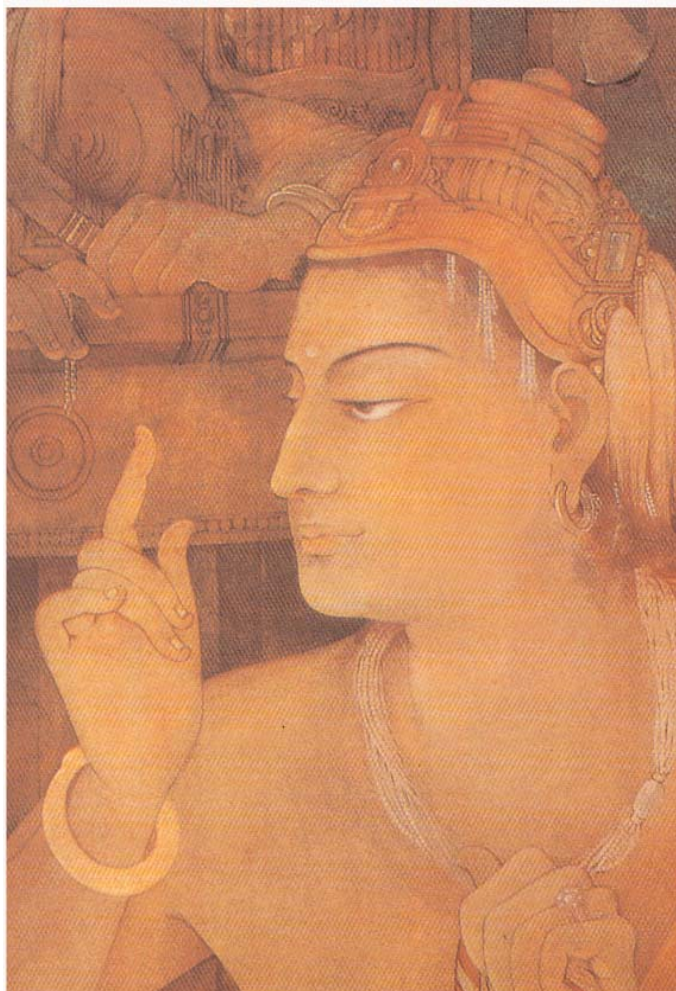




Bhagavadgita

kot jo razlaga Šri Aurobindo

Bhagavadgita

ali

Blagovest duhovne odrešitve
kot jo razlaga Šri Aurobindo

Arja

Izvirnik:
The Bhagavad Gita
With Text, Translation and Commentary in the Words of
Sri Aurobindo
© Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry



SPREMNA BESEDA

I. Mahabharata – ozadje Bhagavadgite

Gita, kot Bhagavadgiti navadno pravimo, je del Mahabharate (Velika zgodba o potomcih Bharate), ene izmed obeh (druga je Ramajana) obsežnih epskih pesnitev stare Indije. Pravijo, da je Mahabharata dobila sedanjo obliko v obdobju nekje med petim in prvim stoletjem pr. n. š. Obsega 73.900 *šlok* (kitic), Gita pa je del njene šeste knjige. Sestavlja jo 700 *šlok* v sanskritu in je razdeljena na osemnajst poglavij. Da bomo razumeli dogajanje v Giti, si pogledjmo njegovo ozadje.

Spor doseže svoj vrhunec na širni ravnici Kurukšetra, severno od takratnega glavnega mesta Hastinapurja (sodobni Delhi), začel pa se je ob očetovi smrti, ko je kraljestvo njunega očeta, zaradi slepote starejšega brata Dhritaraštra prešlo na mlajšega princa Panduja. Ko je Pandu umrl, je njegovih pet sinov (Judhištira, Bhima, Ardžuna, Nakula in Sahadeva) doraščalo na dvoru skupaj s svojimi bratranci, Kurujevci¹. Oboji so bili vsestransko vzgojeni. V najstarejšem Dhritaraštrovem sinu Durjodhani, pa je tlela zavist, saj je nasledstvo prestola pripadalo bratrancu Judhištiri, ker je bil najstarejši potomec družine. Durjodhana je bil zelo močan in pogumen, veren in delaven. Toda bil je sebičen in zavisten, če je kdo storil kaj bolje kot on. Njegova zavist je zaradi tega postopoma prerasla v sovraštvo.

Eden od petih bratov veje Pandu, Bhima, je podedoval veliko fizično moč, ki jo je zelo prešerno razkazoval. Tako je na primer pometal vse brate na tla, jih po deset hkrati držal pod vodo, potresel drevo, na katerega je kdo izmed njih splezal, in podobno. Vsega tega ni počel zaradi zlobe, ampak

¹ Ime se uporablja za obe veji družine Kuru, se pravi za Dhritaraštrove in Pandujeve potomce. Tu se zaradi razlikovanja uporablja za Dhritaraštrove sinove. (Op. prev.)

iz objestnosti. Toda ta moč je pri Durjodhani podnetila zavist in sklenil je, da ga bo ubil. Poskušal ga je zastrupiti, a se mu ni posrečilo.

Ko se je v mestu pojavil veliki lokostrelec Drona, ga je Bhišma, Dhritaraštrov in Pandujev brat, povabil, naj kraljeviče uči borilnih veščin. Ta pa jih je že na začetku hotel obvezati za povračilo. Hotel je, da bi se bratrance, potem ko se bodo izučili boja, maščevali nad njegovim sovražnikom, vendar svojega namena ni povedal. Ne da bi vedel za vsebino obljube, jo je brezpogojno prevzel samo Ardžuna. S tem se mu je priljubil in pri pouku mu je posvečal še posebno pozornost. Med mladeniči sta v boju s kiji postala najboljša Durjodhana in Bhima. Nakula in Sahadeva sta vsakogar premagala v mečevanju, Judhištira pa je bil prvi v boju na bojnem vozu, Ardžuna pa je bil vsestransko izvrsten. Čeprav so kraljeviči imeli istega učitelja, je Ardžuna edini postal *athiratha*². Zlobnemu Durjodhani je to prililo še nekoliko olja na ogenj njegove zavisti. Ta pa se je še bolj razplamtela, ker je bil Ardžuna zaradi svojih vrlin priljubljen pri starejših. Na razne načine se je poskušal znebiti Pandujevcev.

Iz mladeničev so se razvili možje in Dhritaraštra je Judhištiro proglasil za naslednika. To je storil zaradi njegovih vrlin in res je najstarejši brat kmalu prekosil dela svojega pokojnega očeta. Ostali bratje so se posvetili osvajanju in razširili meje kraljestva, postali so neznansko bogati in hkrati tudi priljubljeni pri ljudeh. Toda, to je priklicalo nanje zavist samega kralja Dhritaraštre, ki je postal do Pandujevcev nena doma strupen. To naravnost je podkrepil še Durjodhana, ki je od očeta zahteval naj jih pošlje proč. Dhritaraštra jih je res poslal na praznovanje v oddaljen kraj. Durjodhana pa je sku-

² V izvirmiku *Maharatha* – poveljniki vojska. Glede na to, koliko nasprotnikov premagajo, so jih razvrstili v štiri vrste takole: 1. *Maharatha* je bil največji izvedenec v vojskovanju. 2. *Athirata*. 3. *Ratha* in 4. *Ardharatha*. The Bhagavad Gita, Sri Ramakrishna Tapovanam, Translated by Sami Chidbhananda, Tirupparaiturai, 1977. (Op. prev.)

paj z bratom in Karno pripravili Pandujevcem past. V kraju, kamor naj bi ti odšli na obisk, so naročili zgraditi zelo vnetljivo hišo, ki so jo nameravali zanetiti, da bi bratje s svojo materjo v njej zgoreli. Zaradi poštenega strica, ki jih je o nakani obvestil, so se Pandujevci rešili. Toda postali so brezdomci, saj je bil Dhritaraštra prepričan, da so umrli. Potovali so iz kraja v kraj in marsikaj doživeli. Tako je Bhima živel z Rakšaso in imel z njo sina, vsi bratje pa so dobili skupno ženo Draupadi.

Ko je Durjodhana s svojimi prijatelji izvedel, da so se bratanci rešili, je pričel kovati novo zaroto. Karna je predlagal odkrit spopad, toda njihov stric Bhišma je skupaj z Drono in Viduro dosegel, da je Dhritaraštra Pandujevcem dodelil polovico kraljestva. Zavezal pa jih je, da morajo bivati v Khandavaprašti, ki je bila pravzaprav puščava. Pandujevci so tam kmalu zgradili lepo mesto, ki so ga ljudje hitro poimenovali Indrino mesto, Indraprašta. Sreča se jim je še naprej smehljala. Ardžuna se je poročil s Krišnovo sestro, ki mu je rodila sina, si od boga Agnija pridobil veliki lok Gandiva s tokom v katerem ni nikoli zmanjkalo puščic, čudovit bojni voz in slavni disk. Pridobil si je prijateljstvo Asure po imenu Maja, ki je bil velik umetnik in je bratom zgradil prekrasno palačo. Judhištira pa je vladal tako, da si je pridobil veliko prijateljev.

Ko so Kurujevci videli prekrasno palačo in ugotovili, da so si Pandujevci pridobili velikansko bogastvo in moč, so sklenili, da se jih dokončno rešijo. Zatekli so se k zadnjemu sredstvu. Zavedli so Judhištiro, najstarejšega Pandujevca, da je z njimi kockal. Na strani Kurujevcev je igral v kockanju vešči in zviti Šakuni, in ker mu Judhištira v igri še zdaleč ni bil kos, je postopoma zaigral vse imetje, sebe in brate. Ko ni imel ničesar več, so Kurujevci namignili, da lahko igra za Draupadi, skupno ženo Pandujevcev. Judhištira je zastavil Draupadi in jo zaigral. Kurujevci so jo vpričo vseh sorodnikov na vse načine žalili, zato se je Bhima zaklel, da jo bo maščeval. Ko so Pandujevci odhajali s prizorišča igre, so jih na posredova-

nje Dhritaraštre poklicali nazaj, in jim vrnilo zakockano ime-tje in Draupadi pod pogojem, da igrajo še eno igro. Pogoj je bil, da mora tista stran, ki izgubi igro, za dvanajst let v izgnanstvo, trinajsto leto pa mora živeti inkognito. Če jih v zadnjem letu nihče ne prepozna, jim bo kraljestvo vrnjeno. Pandujevci so spet izgubili igro in skupaj z Draupadi odšli v izgnanstvo.

Potem ko so preživeli v gozdu dvanajst let, so se Pandujevci vrnilo in preživeli trinajsto leto tako, da jih nihče ni prepoznal. Po izpolnitvi svoje obveze so pričakovali, da jim bo Durjodhana vrnil kraljestvo, ki jim je po dogovoru pripadalo. Toda pohlepni Kurujevec je to osorno zavrnil. Krišna je poskušal med obema stranema Kurujevskega plemena doseči spravo. Kurujevce je skušal prepričati, naj bodo do očitnih dedičev prestola pošteni. V korist petih bratov Pandujevcev je Durjodhano prosil za samo pet vasi, kar pa je ta odločno odklonil rekoč, da brez boja ne bo odstopil niti toliko zemlje, kolikor jo gre na konico igle. Tako je postala vojna neizogibna. Vsi principi Indije so se pridružili eni ali drugi strani. Krišna je sprti strani opozoril na grozovite posledice morebitne vojne. Toda pohlep je zameglil Durjodhanov um. Krišna mu je zato predlagal, naj zadevo temeljito premisli.

Ko je bilo očitno, da do sprave ne bo prišlo, so se tekmeči, med zbiranjem svojih vojska, zatekli po pomoč tudi h Krišni. Ta je vedel, da bosta obe strani prišli k njemu. V spalnici je za vzglavjem svoje postelje namestil stol, sam pa je legel na posteljo in se hlinil, da spi. Prvi se je pojavil Ardžuna. Ker je Krišno spoštoval, ni sedel, pač pa je obstal pri njegovih nogah in čakal, da se bo prebudil. Za njim se je pojavil Durjodhana. Predrzen kot je bil, je sedel na stol. Ko je Šri Krišna odprl oči, je najprej ugledal Ardžuno. V pogovoru, ki je sledil, je Pandujevcem obljubil pomoč. Ko sta končala razgovor, so Krišno, ki je še vedno počival na postelji, opozorili na prisotnost Durjodhane. Sedel je, se obrnil in ga pozdravil. Durjodhana ga je tudi zaprosil za pomoč. In Krišna mu jo je začuda obljubil.

Sprtima skupinama je ponudil, naj izbirata med njegovo mogočno vojsko in materialnim bogastvom na eni strani in med njim, neoboroženim na drugi strani. Prednost izbire je imel Ardžuna, ki je izbral Krišno. Durjodhana si je globoko oddahnil, saj je dobil, kar je hotel.

Drona, vojaški učitelj Dhritaraštrovih in Pandujevih sinov (Pandujevcev) je šel na stran Durjodhane, ker se je njegov stari sovražnik Drupada pridružil pandujevski strani. Bhišma, ki je bil po očetih stric obeh, Kurujevcev in Pandujevcev in vse življenje živel v celibatu in bil na stara leta celó najmočnejši moški tistih časov, je vodil skupino, ki je poskušala med Kurujevci in Pandujevci doseči spravo. Ko pa so se vsa mirovna prizadevanja izkazala za neuspešna in je postala vojna neizbežna, se je, potem ko je natančno pretehtal svoje dolžnosti in obveznosti, odločil, da se bo pridružil Durjodhani. Vedel je, da Durjodhana nima prav in če je boj omejen na dve veji iste družine, mora ostati nevtralen. Ko pa je videl, da so se stari sovražniki Kurujevcev, ki so izrabili priložnost tega spora, pridružili Pandujevcem, se je odločil bojevati na Durjodhanini strani samo deset dni, nato pa se predati hotni smrti (do katere pride brez fizičnih sredstev). Če obravnavamo samo vojaško moč obeh strani, potem je bila Durjodhanina vojska za tretjino močnejša. Toda to je prisotnost Krišne na drugi strani več kot odtehtala.

Velikanski vojski, ki sta ju zbrala nasprotnika, se na polju Kurukšetra razvrstita za boj, Tu se začne dogajanje, ki ga Gita podaja kot poročanje Sandžaje kralju Dhritaraštri ali kot pogovor med Šri Krišno in Ardžuno. Pogovor je bolj kot navzven pomemben z duhovnega vidika, saj osrednji namen Šri Krišne ni ohrabriti obupanega Ardžuno za boj, pač pa mu pokazati pot odrešenja iz *samsare*, ciklusa rojevanja in umiranja, običajnega življenja v nevednosti.

Mahabharata je na splošno gledano velika mojstrovina, ki jo pripisujejo modrecu Vjasi, še posebej pa se odlikuje prav v

tistem delu, ki ga poznamo pod naslovom Bhagavadgita. Naj navedemo besede Vinoba Bhaveja, indijskega misleca in borca za svobodo: "V Mahabharati je Vjasa v stotisoč verzih naslikal življenje, osebnosti in značaje številnih posameznikov dovršenih spretnosti. Mahabharata živo govori, da nihče razen Boga ni brezhiben in dober in da nikogar tudi ne moreno opisati samo kot hudobnega. Tako na primer pokaže na napake celó takšnih moralnih velikanov, kot sta Bhišma in Darmaradža in na vrline v značajih Karne in Durjodhane, ki sta zašla s poti pravičnosti. Mahabharata nam pove, da je človeško življenje kot tkanina, stkana iz belih in črnih niti – nitmi dobrega in zlega. Popolnoma nenavezano je veliki modrec Vjasa pred nami slikovito opisal kompleksno resničnost velike mreže posvetnega življenja. Zaradi Vjasine velike literarne spretnosti v prikazovanju življenja nenavezano in z visokimi moralnimi cilji, je postala Mahabharata pravi zlati rudnik. Vsakdo ga lahko raziskuje in iz njega vzame, kolikor želi."

Zgodba Bhagavadgite, dobesedno "Gospodova pesem"³, se začena s prizorom, ko Sandžaja, voznik starega kralja Dhritaraštre, temu poroča, kaj se dogaja na polju Kurukšetra, kjer sta se razvrstili obe vojski za srdit popad, tako velik in pomemben, da mu v zgodovini stare Indije ni bilo primere. Ardžuna, vojskovodja Pandujevcev, zaprosi voznika svojega bojnega voza, Šri Krišno, naj zapelje med obe vojski, da si bo zadevo поблиže ogledal. Spoznanje, da gre pravzaprav za državljansko, bratomorno vojno mu vzame vse moči in v obupu izpusti lok in Šri Krišni reče, da se ne bo boril. Sledi razgovor, v katerem udeleženca razčiščujeta pomembna življenjska vprašanja o svetu božji in človeški vlogi v njem, o cilju človekovega življenja in kako ga doseči itd.

³ Pesnitev so tako imenovali zato, ker jo je posredoval Šri Krišna, utelešeno božanstvo. Uči ljudi, kako se povzpeti nad običajno človeško zavest v višjo in tako v človeškem telesu uresničiti nebeško kraljestvo na zemlji. (Op. prev.)

Gita je torej duhovno sporočilo, kot ga poznamo v starih Spisih. Zaradi tega šteje med božanska izročila (*śruti*), s čimer ji priznavajo enako težo kot Upanišadam in Brahmasutram.

Bhagavadgita je eno redkih del, ki ga nenehno objavljajo. Največ v angleščini (posebno še v Indiji), v kateri posamezne naklade včasih presegajo 10.000 izvodov. Tako je npr. ena od založb od leta 1943 do 1966 natisnila 635.250 izvodov, druga je od 1965 do 1977 ponatisnila knjigo devetkrat v skupaj v 90.000 izvodih, tretja pa je samo v letu 1959 izdala 50.000 izvodov. V svetovnem merilu letno izide vsaj ena izdaja Gite. Toda vrednosti nekega duhovnega dela ne gre presojati po tem v koliko jezikov je bilo prevedeno in v koliko izvodih je bilo natisnjeno, saj so zelo pomembni dejavniki, ki prispevajo k popularnosti nekega dela politična moč, misijonarska gorečnost in materialne zmogljivosti. Kakovost takega dela gre presojati predvsem po tem, kako se dotakne bistvenih človeških načel in pokaže človeku pot k njihovemu uresničenju pri samemu sebi (Svami Čidbhavananda). In, kot smo že rekli Gita kaže to pot k popolnosti na edinstven način. Je praktična psihologija osebne rasti.

Evropski svet je Gito spoznal relativno pozno, nekako 2000 let po njenem nastanku. Prvi angleški prevod je leta 1785 pripravil Charles Wilkins. Sledili so številni prevodi v evropske jezike. V Sloveniji smo prvi prevod Bhagavadgite (brez komentarja) dobili leta 1970 (še 190 let za prvim evropskim prevodom!!!) v prevodu Vlaste Pacheiner-Klander pri Založbi MK, Ljubljana. Knjiga je ponovno izšla leta 1990. Leta 1998 je izšla "Bhagavadgita, kakršna je" (The Bhaktivedanta Book Trust International, Inc.) s komentarjem Šrila Prabhupade.

O Bhagavadgiti so se v superlativih izrazili veliki duhovi človeštva, med njimi Aleksander von Humboldt, Albert Einstein, R. W. Emerson, H. D. Thoreau, Albert Schweitzer, C.G. Jung, Herman Hesse, A. Huxley, J. W. Goethe, A. Schopen-

hauer in številni drugi. Zanimiva je izjava takratnega angleškega viceguvernerja Warrena Hastingsa: "Ta (pisanja) bodo preživela še dolgo po tem, ko bo v Indiji prenehala britanska vladavina in bodo viri, ki so ji nekoč zagotavljali bogastvo in moč, usahnili v pozabo." Sam Šri Aurobindo je o njej povedal takole: "Bhagavadgita je resnično sveti spis človeštva, je bolj živo stvarjenje kot knjiga, s svežim sporočilom za vsako dobo in novim pomenom za vsako civilizacijo."

II. Bhagavadgita in Šri Aurobindo

Zahodni učenjaki razpravljajo večinoma o tem, kdaj je Gita nastala, ali je bila sprva samostojno delo in šele potem vpletena v Mahabharato, katere prejšnje indijske filozofije so vplivale na njeno filozofijo, kakšen je njen pesniški pomen, kakšen je njen nauk itd. Le redki so tisti, ki obravnavajo pesnitev praktično, se pravi za tisto, čemur je bila namenjena: kot pot k preseganju animalne človeškosti, ki je značilna za današnjega človeka, premaknitev zavesti po lestvici navzgor napram božanskosti, torej v bitje, ki ga označujejo predvsem takšne lastnosti, ki jih sicer pripisujemo Bogu in se bolj ali manj poistiti z njim. Človek se mora znova roditi (prim. Jn 3, 1-9). Zaradi tega o Giti kot filozofiji v zahodnem smislu skoraj ne moremo govoriti – čeprav se to največkrat počne. Obravnava namreč stičišče med filozofijo in religijo, ki ga označujemo z besedo "misticizem". Mnoge indijske "filozofije" najpogosteje niso posledica umovanja, pač pa intuitivnih prebliskov ali videnj, ki so jih vidci v stanjih svoje jogijske zamaknenosti (*samadhi*) prejeli iz duhovnih ravni. Se pravi, da to ni modrovanje (filozofija), ampak vedenje (veda), kako je treba živeti. Gita je del *sanatana dharme*.

Razlagalcev Bhagavadgite je veliko, saj v Indiji skorajda ni velikega človeka, ki ne bi k temu svetemu spisu napisal svojega komentarja. Tako npr. poznamo iz davnine komentarje Adi Šankare in Ramanudže, iz novejših časov pa komentarje

Tilaka, Ghandija in mnoge druge. Vprašanje je, kdo izmed njih je svojo razlago napisal potem, ko je doživel mistična izkustva oz. "drugo rojstvo", v katero naj bi vodila Gita. Saj edino drugorojene lahko smatramo kot tiste, ki lahko besede Šri Krišne v pesnitvi avtentično potrdijo. Šri Aurobindo (Arobinda Ghose 1872 – 1950) prav gotovo sodi mednje.

Šri Aurobindo se je rodil v Indiji, a se je od sedmega leta naprej šolal v Angliji, nazadnje na znanem King's Collegeu, kjer je dosegal izvrstne uspehe. Izkazal se je predvsem v znanju klasične literature in poleg grščine in latinščine in seveda angleščine obvladal tudi francoščino, nemščino in italijanščino, saj je bral izvornike v teh jezikih. Za svoje poznavanje literature in zgodovine pa je dobil visoki priznanji. V Indijo se je vrnil leta 1893.

Šri Aurobindo do svoje vrnitve v Indijo sploh ni poznal indijske kulture nasploh, prav tako ni nobenega podatka o tem, da bi se bil prej seznanil z Bhagavadgito. To je prebiral šele v zaporu v Aliporski ječi (leta 1908). Po vrnitvi iz Anglije, kjer se je šolal, se je namreč zapletel v politično delo za osvoboditev Indije in postal eden njegovih glavnih vodij. Kot nevarno osebo so ga Angleži zaprli.

Šri Aurobindo je Gito bral v izvorniku (sanskrit), ki ga je zelo hitro obvladal. Lotil se je tudi njenega prevajanja, o čemer pričajo ohranjeni zapiski. Njegovo osebno seznanjanje s tem pomembnim delom indijske književnosti se je torej začelo nekako takrat, ko se je začel intenzivno uriti v jogi. Prva mistična izkustva je doživeljal že prej. Tisto, ki ga vedantinci štejejo za najvišjega, doživetje tihega Brahmana (drugi: nirvana, tao ...), je sledilo urjenju s pomočjo jogija iz Maharaštre. Veliko mistično izkustvo Edinega v Mnogoterem, ki ga opisuje Gita, pa je imel nekaj let kasneje v ječi v Aliporeju. Tam je Gita postala njegova spremljevalka in mistično doživetje Vasudeve, Edinega kot Mnogotero, je bilo bržkone prav zaradi poglobljanja v njene verze. Naj navedemo doživetje, kot ga je sam opisal:

“V srcu mojih ječarjev je prebudil sočutje do mene, pa so rekli Angležu, upravniku ječe: ‘Ta človek trpi; pustite ga, da se zunaj celice vsaj sprehaja po pol ure zjutraj in zvečer.’ Tako je bilo urejeno in prav med sprehodom se je zgodilo, da je Njegova moč ... stopila vame. Gledal sem na ječo, ki me je ločila od ljudi, in nič več niso bili njeni visoki zidovi tisti, ki so me ločevali od ljudi. Ne, Vasudeva je bil, ki me je obdal. Sprehajal sem se pod krošnjo drevesa pred svojo celico, toda to ni bilo drevo. Vedel sem, da je to Vasudeva. Tisti, ki sem ga videl stati tam in razprostiti svojo senco nad menoj, je bil Šri Krišna. Pogledal sem v železne rešetke svoje celice, na mrežo, ki je služila za vrata, in spet sem ugledal Vasudevo. Narajana je bil tam in me čuval in stražil. Ali pa sem legel na grobe odeje, ki so mi jih dali za ležišče, in začutil okrog sebe roke Šri Krišne, svojega Prijatelja in Ljubimca. To je bil prvi sad globljega videnja, ki mi ga je naklonil. Gledal sem jetnike v ječi, tatove, morilce, goljufe, in ko sem jih gledal, sem uzrl Vasudevo; v teh zatemnjenih dušah in zlorabljenih telesih sem spoznal Narajana.”

Ko so Šri Aurobinda pripeljali pred preiskovalnega sodnika, je Šri Aurobindo zaslišal glas: ‘Ali te ni stisnilo pri srcu in ali me nisi klical, ko so te vrgli v ječo: Kje je zdaj Tvoje varstvo? Poglej sodnika, poglej porotnike.’ Pogledal je, a to kar je videl, ni bil sodnik, bil je Vasudeva. Na stolu je sedel Narajana. Pogledal je porotnike, toda to ni bila porota, Krišna je sedel tam, njegov Ljubimec in Prijatelj je sedel tam in se smehljajal. ‘Ali se bojiš?’ je vprašal. ‘Sem v vseh ljudeh in obvladujem njihova dejanja in njihove besede. Še zmeraj si v mojem varstvu in nikar se ne boj. Tožbo, ki so jo vložili zoper tebe, prepusti mojim rokam. Ni zaradi tebe. Nisem te pripeljal sem zaradi sojenja, pač pa zaradi nečesa drugega. Tožba je le sredstvo za moje delo in nič drugega.’

Medtem ko je bil v ječi, je doživel še več nenavadnega, tako da je prišel iz nje zelo spremenjen. Kmalu so ga opozo-

rili, da ga vlada namerava spet aretirati. Tako se mu je posrečilo pravočasno umakniti.

V Pondicherryju, takratni fracoski koloniji na jugu Indije, kamor se je podal, se je Šri Aurobindo poglobil v *sadhamo* in imel zelo malo stika z ljudmi. Ob večerih pa je kljub temu posvetil svojim učencem nekaj časa za razgovor o različnih temah. Ko sta leta 1914 prišla v Pondicherry Mira in Paul Richard, so skupaj začeli izdajati revijo Arja, kar je Šri Aurobindo nadaljeval še po njenem odhodu. V reviji je svojo razlago Gite objavljal pod naslovom Razprave o Giti (Essays of the Gita) v dveh delih. Prvi del je izhajal od avgusta 1916 do julija 1918, drugi del pa od avgusta 1918 do julija 1920. Prvi del je revidiral in objavil v knjižni obliki leta 1922, 1926, 1937, 1944 in 1949, drugi del pa je v knjižni obliki izšel revidiran leta 1928, 1942, 1945 in 1949. Oba dela skupaj sta izšla v knjigi leta 1950. Po Šri Aurobindovi smrti sta oba dela izšla skupaj v knjigi leta 1956 in v ponatisu 1966. Deveta, pregledana izdaja je izšla ob stoti obletnici njegovega rojstva leta 1970 v zbirki Sri Aurobindo Book Centenary Library (SABCL). Eseje o Giti so ponovno objavili v zbranih delih Collected Works of Sri Aurobindo (CWSA) leta 1997.

Knjiga, ki je pred vami, je prevod in priredba dela z naslovom The Bhagavad Gita with Text, Translation and Commentary in the Words of Sri Aurobindo, Sri Aurobindo Divine Life Trust, Jhunjhunu, Rajastan; prvič izšla v angleščini leta 1992, bila dvakrat ponatisnjena (1995 in 1998) in ponovno izdana leta 2000. Razlage *ślok* temeljijo na delu Essays on the Gita. Dodatek I, "Nekateri psihološki pojmi", je vzet iz knjige The Message of the Gita, edited by Anilbaran Roy Pondicherry 1993.

Valentin Jež

UVOD

I. Duh pristopa

Svet pozna veliko svetih in svetnih spisov, razodetij in polrazodetij, verstev in filozofij, ločin, šol in sistemov. Mnogi umi z napol dozorelimi spoznanji ali brez njih, se izključno nanje zavzeto navezujejo in so prepričani, da je samo ta in ta knjiga večna božja Beseda, vse druge pa sleparstvo ali v najboljšem primeru nepopolni navdihi, da je ta ali ona filozofija zadnja beseda mislečega razuma in so drugi sistemi bodisi zmote ali pa jih zmot rešujejo samo takšne delne resnice v njih, ki jih povezujejo z nekim pravim filozofskim kultom. Celó naravoslovna odkritja so povzdignili v *credo* in v njihovem imenu vero in duhovnost razglasili za nevednost in predsodek, filozofijo pa za staro šaro in lunino svetlavo. In tem fanatičnim izločitvam in ničevim prepirom so se pogosto podredili celó pametni. Zavedel jih je duh teme, ki se je pomešal z njihovo lučjo in jo zasenčil z oblakom intelektualnega egoizma ali duhovnega ponosa. Zdi se, da se človeštvo sedaj zares nekoliko nagiba k temu, da postaja skromnejše in modrejše. Nič več ne pobijamo soljudi v imenu božje resnice ali zato, ker je njihov um drugače izurjen ali zgrajen kot naš. Manj smo pripravljeni preklinjati ali sramotiti svojega soseda, ker je brezbožen ali dovolj drzen, da ima drugačno mnenje kot mi. Pripravljeni smo celó dopustiti, da je Resnica¹ povsod in da ne more biti zgolj naš monopol. V drugih verstvih in filozofijah pričenjamo iskati resnico in pomoč, ki jo vsebujejo, ne obsojamo jih več kot samo zgrešene in ne kritiziramo tistega, kar imamo za zmoto. Še vedno pa smo pripravljeni razglašati, da nam naša resnica nudi najvišje spoznanje, ki so ga druga verstva ali filozofije zgrešile ali samo pomanjkljivo dojele, in

¹ Z veliko začetnico pišemo absolutne, vesoljne in presežne pojme razen tisth v sanskritu. (Op. prev.).

se zato ukvarjajo le s pomožnimi in nižjimi vidiki resnice stvarih ali pa samo pripravijo manj razvite ume za višave, do katerih smo prišli sami. Še vedno se nagibamo tudi k temu, da sebi in drugim vsiljujemo celo množico svetih knjig ali evangelijev, ki jih občudujemo, pri tem pa vztrajamo, da je vse treba sprejemati kot večno veljavno resnico in da niti najmanjša malenkost, poudarek ali *diereza* ne zanikuje njegove popolne navdihnjenosti.

K starim Spisom, kot so Vede, Upanišade ali Gita, bi bilo koristno pristopiti tako, da natančno nakažemo, s kakšnim duhom jim pristopamo in kaj lahko pričakujemo od njih takega, kar bi bilo vredno za človeštvo in prihodnost. Kot prvo: nedvomno obstaja edina in večna Resnica, ki jo iščemo in iz katere izhajajo vse druge resnice, v njeni luči pa dobijo svoje pravo mesto, razlago in pove-zanost s sistemom spoznanja vse druge resnice. Ke pa ta Resnica ne more biti ujeta v en sam natančen obrazec, in zato ni verjetno, da bi jo v popolni razsežnosti našli v eni sami filozofiji ali Spisu, ali da bi jo v celoti in za vedno podal katerikoli učitelj, mislec, prerok ali avatar. Prav tako tudi nismo v celoti ugotovili, ali naše gledanje zahteva netolerantno izločitev resnice, ki je v ozadju drugih sistemov. Saj kadar nekaj goreče zavračamo, preprosto mislimo samo na to, da tega ne zmoremo ceniti in razložiti. Drugič, ta Resnica se, čeprav je edina in večna, izraža v času in prek človeškega uma. Zaradi tega mora vsak Spis nujno vsebovati dve prvini: eno začasno, minljivo, pripadajočo idejam obdobja in dežele, v kateri je nastal, in eno večno in neminljivo ter uporabno v vseh obdobjih in deželah. Še več, v izpovedovanju Resnice morajo biti dejanska oblika, sistem in urejenost, metafizični in razumski kalup, ter tudi natančni izraz, s katerim jo podajamo, podrejeni predvsem spremembam časa in morajo postopoma izgubljati moč. Saj se človeški razum se nenehno spreminja. Ker nenehno ločuje in povezuje, mora nenehno spreminjati način delitve in sin-

teze. Stalno opušča stare oblike izražanja in jih nadomešča z novimi, če pa že uporablja stare, tedaj njihov pomen ali vsaj vsebino in povezanost tako spremeni, da nikoli ne moremo biti povsem prepričani, da te starodavne knjige razumemo natančno v pomenu in duhu, kot so jih razumeli njihovi sodobniki. Zares trajno vrednost ima tisto, kar je bilo poleg svoje splošnosti izkušeno, doživeto in videno z vidom, ki je višji od razumskega.

Zaradi tega se mi zdi skoraj povsem nepomembno, da skušamo iz Gite izluščiti njen natančno tisti metafizični pomen, kot so ga dojeli v času njenega nastanka, pa čeprav bi to lahko storili povsem točno. Da to ni mogoče, dokazujejo razhajanja med komentarji izvirnikov, ki so bili doslej napisali ali jih še pišejo. Za vse namreč velja ugotovitev, da se ne ujemajo med seboj. Vsak najde v Giti svoj lasten metafizični sistem in svojo smer religiozne misli. Prav tako nas pred neizogibno zmoto ne bodo rešile niti še tako skrbna in nepristranska učenost niti sijajne teorije o zgodovinskem razvoju indijske filozofije. V Giti lahko uspešno iščemo samo njeno dejansko živo resnico, ločeno od svoje metafizične oblike, iz nje lahko izluščimo tisto, kar nam ali širšemu svetu lahko pomaga, to oblikujemo in izrazimo čim bolj naravno in živo, v izrazu, za katerega smo prepričani, da bo primeren za mentaliteto današnjega človeštva in koristen za njegove duhovne potrebe /.../ Če se zatopimo v duha tega velikega Spisa, predvsem pa, če poskušamo v tem duhu živeti, bomo v njem prav gotovo našli toliko prave resnice, kot smo je zmožni sprejeti, pa tudi duhovnega vpliva in dejanske pomoči, kot nam ju je bilo namenjeno osebno izpeljati iz nje. To pa je navsezadnje tisto, zaradi česar so bili Spisi napisani. Vse drugo so akademske razprave ali teološke dogme. Samo tisti Spisi, verstva in filozofije imajo za človeštvo trajni pomen, ki jih je mogoče na ta način nenehno obnavljati, oživljati in preoblikovati njihovo snov trajne resnice ter razvijati njihovo notranjo

misel in duhovno izkustvo razvijajočega se človeštva, ostajajo za človeštvo trajnega pomena. Vse drugo ostane kot spomenik preteklosti brez dejanske moči ali življenjske pobude za bodočnost.

V Giti je zelo malo zgolj krajevno ali časovno opredeljenega in njen duh je tako širok, globok in splošen, da zlahka posplošimo še tisto malo, kar odstopa, ne da bi pri tem nauk utrpel kakršno koli zmanjševanje ali oskrnitev. S tem, da nauku pripišemo večji domet, kot gre deželi in epohi, kvečjemu pridobi na globini, resnici in moči. Pogosto pa Gita sama nakazuje širši domet, kot ga ima neka, sama po sebi lokalna ali omejena ideja. Sloni tako na starem indijskem sistemu in ideji žrtvovanja [*jadžnja*], kot na izmenjavi med bogovi in ljudmi, na sistemu in ideji, ki sta tudi v sami Indiji že dolgo zastarela in za splošni človeški um nista več resnična. Toda tu naletimo na izjemno prefinjen, figurativen in simboličen pomen, ki so ga dali besedi "žrtvovanje", pojmovanje bogov pa je bore malo lokalnega ali mitološkega značaja, pač pa tako vesoljno in filozofsko, da oboje lahko sprejmemo kot izraz praktičnega psihološkega dejstva in kot splošni naravni zakon ter ju uporabimo v sodobnem pojmovanju izmenjave med življenjem in življenjem in za etično žrtvovanje in darovanje samega sebe, da bi ju razširili in poglobili ter jima nadeli več duhovnega videza in luč globlje in daljnosežnejše Resnice. Na prvi pogled se zdijo enako krajevno in časovno določeni tudi: ideja o delovanju, kot je podana v šastri: štirje stanovi družbe, namigovanje na odnos med štirimi redovi ali na komparativno duhovno nezmožnost šuder in žensk. Če pa jih jemljemo preveč dobesedno in ozko, nauk zelo zožijo, ga osiromašijo njegove splošnosti in duhovne globine ter omejijo njegovo veljavnost kvečjemu na človeško razsežnost. Če pa pogledamo v ozadje na njihov duh in smisel, ne pa na njihovo krajevno poimenovanje in posvetno institucijo, vidimo, da je tudi v njih globok in pravi smisel, duh pa filozofski, spiri-

tualen in splošen. Pod šastro razumemo, da je Gita zakon, ki si ga je človeštvo nadelo samo kot nadomestilo za povsem egoistične dejavnosti naravnega in neizboljšanega človeka, in kot nadzor nad njegovo težnjo, da išče merilo in cilj za svoje življenje v zadovoljevanju svojih želja. Prav tako vidimo, da je štiridelna ureditev družbe le konkretna oblika duhovne resnice, ki je neodvisna od oblike. Temelji na pojmu pravilnega delovanja, kot na pravilno urejenem izražanju narave posameznega bitja, prek katerega poteka delo. Ta narava mu opredeljuje smer in obseg delovanja v življenju glede na njegove prirojene lastnosti in funkcijo samoizražanja. Ker je to duh, v katerega smislu Gita navaja svoje primere, ki so najbolj krajevnega in posebnega značaja, upravičeni sledimo vedno istemu načelu ter iščemo globljo, splošnejšo resnico, ki je zagotovo podlaga vsemu, kar se sprva zdi le krajevno in za tiste čase. Vedno znova bomo namreč ugotovili, da sta v srži misli vsebovana globlja resnica in načelo, celó takrat, kadar to ni jasno izraženo.

Prav tako se ne bomo v drugačnem duhu ukvarjali s prvina-mi filozofske dogme ali religioznega prepričanja, ki se začne-nja z Gito ali se nanjo naslanja z uporabo filozofskih izrazov in religioznih simbolov običajnih ob določenem času /.../. Še manj je treba razpravljati o teorijah, ki vidijo Gito kot sad določenega religioznega sistema ali izročila. Njen nauk je splošen, pa naj bo njegov izvor kakršen koli že. Gitin filozof-ski sistem, njegova priredba resnice, ni najvitalnejši, naj-globlji in najtrajnejši del njenega nauka. Toda večina snovi, iz katere je zgrajen sistem, njegove vodilne ideje, sugestivne in prodorne, ki so vpletene v njeno zamotano skladnost, imajo večno vrednost in veljavo. Saj to niso zgolj sijajne ideje ali presenetljiva razglabljanja filozofskega razuma, pač pa trajne resnice duhovnega izkustva, preverljiva dejstva o naših naj-višjih psiholoških zmožnostih, ki jih ne more zanemariti noben poskus globljega spoznanja skrivnosti bivanja. Kakr-

šen koli naj že je sistem, ni oblikovan za to in tudi nima name-
na, da bi podprl katero koli specializirano šolo filozofske
misli ali pa poudaril trditve katere koli oblike joge, kot to teži-
jo prikazati razlagalci. Jezik Gite, zgradba njene misli, kom-
biniranje in uravnavanje idej, ne pripada niti nastrojenju
kakšnega sektaškega učitelja, niti duhu stroge analitične dia-
lektike, ki odreže en vogal resnice, da bi izločila vse ostale. Tu
gre bolj za široko, valujoče, obkrožajoče gibanje idej, ki pred-
stavlja razodevanje mogočnega sintetičnega uma in bogatega
sintetičnega doživljanja. To je ena od velikih sintez, na kate-
rih je indijska duhovnost tako bogata, kot je pri svojem us-
tvarjanju intenzivnejših in ekskluzivnejših vzgibov spoznanja
in religioznih uresničenj, ki z absolutno zbranostjo izpolnijo
eno vodilo, eno pot do svojim skrajnih zaključkov. Ne ločuje,
ampak združuje in povezuje.

Misel Gite ni čisti monizem, čeprav vidi v edini, nespre-
menljivi, večni Biti temelj vsega vesoljnega bivanja, niti ni
majavada, čeprav govori o maji treh modalitet Prakriti, vse-
pričujočih v stvarstvu. Prav tako tudi ni kvalificirani moni-
zem, čeprav v Edinega postavlja njegovo najvišjo Prakriti, ki
se razodeva v obliki Džive, in kot najvišje stanje duhovne
zavesti bolj poudarja bivanje v Bogu kot razkroj. Prav tako
tudi ni sankhja, čeprav razlaga stvarstvo s pomočjo dvojnega
principa Puruše in Prakriti. Tudi ni višnuistični teizem, čeprav
nam predstavlja Krišno, ki je glede na Purane Višnujev avatar,
kot najvišje Božanstvo in nad tem Gospodom bitij, ki je
Gospodar vesolja in Prijatelj vseh živih bitij, ne dovoljuje niti
bistvenega razlikovanja niti nobene dejanske superiornosti
položaja neopredeljivega Brahmana brez razmerij. Tako kot
prejšnja duhovna sinteza Upaniśad, se tudi ta kasnejša sinteza,
ki je hkrati duhovna in intelektualna, povsem naravno izogiba
vsem takšnim togim opredelitvam, ki bi prizadele njeno uni-
verzalno razsežnost. Njen cilj je prav nasproten cilju pole-
mičnih komentatorjev, ki v tem Spisu vidijo eno od treh naj-

večjih vedantskih avtoritet in ga poskušajo spremeniti v orožje napada in obrambe proti drugim šolam in sistemom. Gita ni orožje za dialektično vojskovanje. To so vrata, ki se odpirajo v svet duhovne resnice in duhovnih izkušenj, in razgled, ki nam ga daje, zajame vse pokrajine tistega najvišjega kraljestva. Da bi omejila naš pogled, natančno skicira, ne pa secira ali pa gradi zidove in pregraje.

Človeški um se nenehno spreminja, spreminja svoja stališča in širi predmet razmišljanja. Učinek takšnih sprememb pa je, da napravijo pretekle sisteme mišljenja za zastarele, kadar pa jih ohranijo, jih razširijo, prilagodijo in komaj opazno ali pa očitno spremenijo njihovo vrednost. Vitalnost starodavnege nauka je odvisna od tega, v kolikšnem obsegu se naravno ponuja takšnemu ravnanju, saj to pomeni, da je resnica snovi, resnica živega zrenja ali doživetja, na katerem je bil sistem zgrajen, še vedno smiselna in ohranja trajno veljavnost in pomen, ne glede na to, kako omejene ali zastarele so postale oblike njegove misli. Gita je knjiga, ki se je izredno dobro ohranila, in je skoraj prav tako sveža, po svoji pravi vsebini pa, ker je v doživljanju vedno ponovljiva, skorajda nova tako kot takrat ko se je prvič pojavila v Mahabharati ali je bila vanjo pripisana v njen okvir. V Indiji jo še vedno sprejemajo kot enega od velikih virov nauka, ki najavtoritativneje obvladujejo religiozno mišljenje. Skorajda vsa verska prepričanja in mišljenja pa, če njenega nauka ne sprejmejo v celoti, ga priznavajo za nauk najvišje vrednosti. Njen vpliv ni zgolj filozofski ali akademski, ampak neposreden in živ, je vpliv na mišljenje in delovanje, njene ideje so dejansko močan dejavnik pri ponovnem oživljanju in obnavljanju naroda in kulture. Neka pomembna oseba je pred nedavnim celó rekla, da najdemo v Giti vso duhovno resnico, kar je potrebujemo za duhovno življenje. Če bi takšne besede jemali preveč dobesedno, bi to pomenilo spodbujati malikovanje knjige. Resnica duha je neskončna in je ni mogoče omejevati na ta

način. Še vedno pa lahko rečemo, da je v Giti večina glavnih napotkov, in da se po vsem kasnejšem razvoju duhovnega izkustva in odkritij še vedno lahko vrnemo k njej po širši navdih in vodstvo.

Naš cilj pri preučevanju Gite torej ne bo sholastično ali akademsko preiskovanje njene misli, niti ne bomo njene filozofije uvrščali v zgodovino metafizičnega razmišljanja, in prav tako se z njo ne bomo ukvarjali kot analitični dialektiki. K njej pristopamo zato, da bi nam nudila pomoč in luč, naš cilj pa mora biti to, da bomo razlikovali njeno bistveno in živo sporočilo, tisto v njej, po čemer mora človeštvo poseči za svojo izpopolnitev in svoje najvišje duhovno dobro.

II. Jedro nauka

Še posebej potrebna je jasna predstava, ki se nanaša na bistveno idejo, osrednje srce nauka, saj se Gita s svojo bogato in večstransko mislijo, s svojim sintetičnim zajemanjem različnih plati duhovnega življenja in s spretnim izvijanjem v svojih utemeljitvah, še bolj kot drugi sveti Spisi izpostavlja enostranskim napačnim predstavam, ki izhajajo iz pretiranega razumarstva /.../

Tako nekateri pravijo, da Gita sploh ne uči delovanja, ampak pripravljalno disciplino za odrekanje življenju in delovanju: sredstvo oz. disciplina za to postane brezbržno opravljanje predpisanih dejanj ali kakršne koli naloge, ki je pri roki. Edini pravi cilj je končno odrekanje življenju in delovanju. Zelo lahko je tako gledanje upravičiti z navedbami iz knjige in s prirejanjem poudarka v njenem utemeljevanju, posebno še, če zatisnemo oči pred svojskim načinom, s katerim se uporablja beseda, kot je *sannjasa*, odrekanje. Ob nepristranskem branju pa je povsem nemogoče vztrajati pri takem gledanju, spričo nenehnih trditev vse do konca knjige, da je treba dajati prednost delovanju pred nedelovanjem in da ima prednost pravo, notranje odrekanje željam z ravnodušnostjo

in predajanjem dejanj najvišjemu Puruši.

Drugi spet govorijo o Giti, kot da bi bil njen nauk v celoti doktrina čaščenja, njene monistične sestavine in pomemben položaj, ki ga daje kvietističnemu pogreznjenju v edino bit vseh, pa postavijo v ozadje. Nedvomno pa so najbolj prese-netljive in najbolj vitalne sestavine Gite naslednje: poudarja-nje čaščenja, vztrajanje na vidiku Božanskega kot Gospoda in Puruše, na njeni doktrini Purušotame, najvišjega bitja, ki je nad obema, tj. nad spremenljivo Bitjo in nad Nespremen-ljivim, in ki je tisto, kar v njegovem razmerju do sveta poz-namo kot Boga. Še vedno pa je ta Gospod Bit, v kateri doseže vrhunec vsako spoznanje, je Mojster žrtvovanja, h kateremu vodi vsako dejanje, prav tako pa je tudi Gospod ljubezni, v katerega bitje prodre srž čaščenja. Gita pa ohranja popolno ravnotežje, tako da včasih poudarja spoznanje, drugič pa delo-vanje ali čaščenje, vendar glede na namene neposredne usmerjenosti mišljenja, ne pa z neko absolutno prednostjo prvemu pred drugim. On, v katerem se vse troje sreča in postane eno, je najvišja bit, Purušotama.

Danes pa, ko je sodobni um dejansko začel priznavati Gito in se z njo sploh ukvarjati, se pojavlja težnja, da bi njene ses-tavine spoznanja in čaščenja podredili, izkoristili to prednost, da nenehno vztraja na delovanju ter da bi v njej videli Spis karmajoge, Luč, ki nas vodi po poti delovanja, blagovest delo-vanja. Nedvomno je Gita res blagovest delovanja, toda delo-vanja, ki doseže svoj vrhunec v spoznanju (tj. v duhovnem uresničenju in ravnodušnosti), in tudi delovanja, ki ga motivi-ra čaščenje, (t.j. zavestno predajanje svoje celotne biti najprej v roke, potem pa v bitje Najvišjega), nikakor pa ne delovanja, kot ga razume sodobni um, ali delovanja, ki ga narekujejo sebični in nesebični, osebni, družbeni, človečanski motivi, načela in ideali. Pa vendar prav to skušajo iz Gite napraviti dandanašnje razlage. Mnoge avtoritete nam pravijo, da Gita v nasprotju z navadno asketsko in kvietistično težnjo indijske

misli in duhovnosti, z neomajnim tonom razglaša blagovest človeškega delovanja, ideal nezainteresiranega opravljanja družbenih nalog, ne pa, kot se zdi, celó povsem sodobnega ideala družbenega služenja. Na vse to lahko odgovorim le, da Gita zelo očitno in še posebej na zunaj tega ne počne in da gre pri tem za sodobno napačno branje, ko sodobni um bere v starodavni knjigi nekaj, česar v njej ni, gre za vnašanje današnjega evropskega ali evropeiziranega razuma v resnično starodaven, popolnoma vzhodnjaški in indijski nauk. Tisto, kar Gita uči, ni človeško, ampak božansko delovanje, ni opravljanje družbenih dolžnosti, ampak opuščanje vseh drugih meril dolžnosti ali obnašanja v korist nesebičnega izvrševanja božanske volje, ki deluje prek naše narave; ni družbeno služenje, ampak brezosebno delovanje Najboljših, z Bogom obsedenih ljudi Mojstrov, ki je neosebno zaradi sveta, kot darovanje Njemu, ki je za ljudmi in Naravo /.../

Zato je narobe Gito razlagati s stališča današnje mentalitete in jo siliti, naj nas uči nesebičnega opravljanja dolžnosti kot najvišjo in vsezadostno postavo. Malo premisleka o situaciji s katero se Gita ukvarja, nam bo pokazalo, da to ne more biti njen namen. Kajti celotno izhodišče nauka iz katerega Gita izhaja, tistega nauka, ki učenca sili, da išče Učitelja, je nerazrešljiv spopad med različnimi pojmovanji dolžnosti, ki se konča z razsulom celotne uporabne razumske in moralne zgradbe, ki jo je postavil človeški um. V človeškem življenju pogosto pride do nekakšnega nasprotja kot na primer med domačimi dolžnostmi in klicem domovine ali za dobro stvar, ali pa med zahtevo domovine in tistim, kar je koristno za človeštvo ali za kakšno višje religiozno ali moralno načelo. Lahko pride celó do takšnega notranjega stanja, kot pri Budi, v katerem je treba opustiti vse dolžnosti, jih poteptati ali odvreči, da bi sledili notranjemu klicu Božanskega. Ne morem si zamisliti, da bi Gita takšno notranje stanje rešila s tem, da bi poslala Budo nazaj k svoji ženi, očetu in k vladanju

državi Sakja, ali da bi usmerila Ramakrišno, da bi postal pandit v krajevni šoli in nesebično poučeval dečke, ali da bi obvezala Vivekanando k temu, da bi podpiral svojo družino in se zato hladnokrvno posvetil pravi, medicini ali novinarstvu. Gita ne uči nesebičnega opravljanja dolžnosti, ampak uči posvetitve božanskemu življenju, opustitve vseh dharm, *sarva-dharman*, iskanje zatočišča samo v Božanskem; božanska dejavnost Bude, Ramakrišne, Vivekanande je popolnoma v sozvočju s tem naukom. Ne, celó če Gita daje prednost delovanju pred nedelovanjem, ne razveljavlja odrekovanja delovanju, ampak ga sprejema kot eno od poti k Božanskemu. Če je to mogoče doseči samo z odpovedjo delovanja, življenja in vseh dolžnosti in če je klic v nas močan, morajo te stvari pač na grmado in temu ni pomoči. Klic Boga je obveza in ga ni mogoče primerjati z drugimi razmišljanji.

Kot vsako drugo veliko delo take vrste je tudi Gito mogoče razumeti le tako, da jo preučujemo v celoti in kot utemeljevanje, ki se postopoma razvija. Toda sodobni razlagalci, začeni z velikim piscem Bankim Chandro Chatterjijem, ki je Giti prvi pripisal novi pomen blagovesti Dolžnosti, so skoraj izključno poudarili samo prva tri ali štiri poglavja, najbolj pa njihovo misel o enakosti in izraz *kartavyam karma*, delo, ki ga je treba opraviti, prevajajo kar z besedo dolžnost, in stavek: "Pravico imaš do delovanja, toda do nobenega od sadov dejanj," ki ga sedaj popularno navajajo kot glavno sporočilo, *mahavakja*, Gite. Preostalim osemnajstim poglavjem z njihovo visoko filozofijo pripisujejo le drugoten pomen, morda je pri tem izjema veličastno videnje v enajstem poglavju. Za sodobni um, ki je ali je vsaj do včeraj bil nagnjen k nestrpnosti do metafizičnega modrovanja in oddaljenih duhovnih iskanj, željan dela in – kot sam Ardžuna – v glavnem zaskrbljen za uporabno postavbo delovanja, za *dharmo*, je to povsem naravno. Toda to je napačen način ravnanja s tem Spi-som.

Ravnodušnost, ki jo razglša Gita, ni brezbriznost; *potem* ko so bili postavljeni temelji in glavna zgradba nauka: "Vstani, pobij sovražnika in uživaj cvetoče kraljestvo," velik ukaz Ardžuni ne zveni kot nekompromisni altruizem ali nedolžna, hladnokrvna samozatajitev. Gre za stanje notranjega ravnovesja in za širino, na kateri temelji duhovna svoboda. S takšnim ravnovesjem, v takšni svobodi moramo "opraviti delo, ki ga je treba opraviti", stavek, ki ga Gita uporablja kar naširše, ko uvršča aem vsakršno delo, *sarvakarmani*, in ki daleč presega družbene naloge ali etične obveze, čeprav jih lahko vključuje. Kajti delo, ki ga je treba opraviti, ni tisto, kar bi opredelili z osebno izbiro; niti ni pravica do delovanja in zavračanje zahteve po sadovih glavno sporočilo Gite, ampak je to le preliminarno sporočilo, ki obvladuje začetno stanje učenca, ko se prične vzpenjati na hrib joge. Praktično je izrinjeno na naslednji stopnji. Kajti Gita še naprej vneta zatrjuje, da človek ni izvajalec del. Prakriti, Narava, velika sila s svojimi tremi modalitetami delovanja je tista, ki deluje prek njega, in naučiti se mora spoznati, da ni on tisti, ki opravlja delo. Zato je "pravica delovati" ideja, ki je veljavna samo tako dolgo, dokler smo še vedno žrtve utvare, da smo izvajalci. Nujno mora izginiti iz uma, podobno kot tudi zahteva po sadovih, takoj ko v svoji zavesti prenehamo biti izvajalec svojih del. Potem se konča vsak pragmatični egoizem, bodisi glede zahtev po sadovih ali do pravice delovanja.

Determinizem Prakriti pa ni zadnja beseda Gite. Ravnodušnost in zavračanje sadov sta le pripomočka, zato da se lahko z umom, s srcem in razumevanjem podamo v božansko zavest in v njej živimo. Gita jasno pove, da jih je treba uporabljati kot sredstva dotlej, dokler učenec ni sposoben živeti v tem višjem stanju ali si vsaj praktično prizadevati za svoj postopen razvoj. Kaj pa je Božansko za katerega se izdaja Krišna? To je Purušetama onkraj Biti, ki ne deluje, onkraj Prakriti, ki deluje, temelj prvega, gospodar drugega, Gospod,

katerega vse je razodetje, in ki celó ob naši sedanji podrejenosti Maji sedi v srcu Svojih bitij, obvladuje delovanje Prakriti, On, ki je že pobil armade na polju Kurukšetra, čeprav še živijo, in ki uporablja Ardžuno le kot orodje ali neposredno priložnost za svoj veliki poboj. Prakriti je samo njegova izvršna sila. Učenec se mora povzpeti preko te Sile in njenih treh modalitet ali Gun; postati mora *trigunatita*. Svojih dejanj, nad katerimi nima več nobenih zahtev ali "pravice", mu ni treba podrediti njej, ampak bitju Najvišjega. Dela mora opraviti tako, da odpočije svoj um in razumevanje, srce in voljo v Njem, s samospoznanjem, s spoznanjem Boga, s spoznanjem sveta, s popolno ravnodušnostjo, popolno vdanostjo in popolnim samoizročanjem, kot darovanje Mojstru vseh samospodbujanj in vseh žrtvovanj. Poisteno v volji, zavestno s tisto zavestjo, bo Tisto odločalo in začenjalo dejavnosti. To je rešitev, ki jo božanski Učitelj ponudi učencu.

Ni nam treba iskati, kaj je glavno, najvišje sporočilo Gite, *mahavakja*; saj ga Gita v svojem zadnjem govoru, najvišjem oznanilu velikega obsega, sama proglašča. "Z vsem svojim bitjem se zateci k Gospodu v svojem srcu; z njegovo milostjo boš dosegel najvišji mir in večnost. S tem sem ti razložil najskrivnostnejše znanje. Poslušaj še najskrivnostnejše, najvišje sporočilo, ki ti ga bom zaupal: Misli samo Name in Mi bodi vdan, žrtvuj Mi in Me obožuj, tako boš zanesljivo prišel do Mene, ker si Mi drag. Opusti vsako postavo obnašanja in se zateci samo k Meni. Nikar ne žaluj, odrešil te bom vseh grehov."

Utemeljevanje se v Giti razdeli na tri velike stopnje, s katerimi se delovanje dvigne s človeške ravni na božansko in se odreši odvisnosti od nižje postave za svobodo višje. Prvič, dela je treba opravljati z odpovedjo željam in s popolno ravnodušnostjo, kot žrtvovanje človeka izvajalca, kot žrtvovanje božanstvu, ki je najvišja in edina bit, čeprav je še ni uresničil v svojem lastnem bitju. To je začetna stopnja. Drugič, odreči

se je treba ne samo željam po sadovih, ampak tudi trditvi, da smo izvajalci del, s spoznanjem, da je Bit ravnodušno, nedejavno, nespremenljivo načelo, vsa dejanja pa je treba preprosto jemati zgolj kot ravnanje vesoljne Sile, duše Narave, Prakriti, neravnodušne, dejavne in spremenljive moči. Končno, na najvišjo Bit je treba gledati kot na najvišjega Purušo, ki obvladuje svojo Prakriti, katere delno razodetje je duša v Naravi, kot na tistega, ki prek Narave ob popolni presežnosti usmerja vsako dejavnost. Njemu je treba darovati ljubezen in oboževanje ter žrtvovati dejanja; predati mu je treba celotno bitje in dvigniti vso zavest, da bo bivala v njegovi božanski zavesti, tako da bo lahko človeška duša delila bjegovo božansko preseganje Narave in njegovih dejanj ter delovala v popolni duhovni svobodi.

Prvi korak je karmajoga, nesebično žrtvovanje dejanj in tu Gita poudarja delovanje. Druga je džnjanajoga, samouresničenje in spoznanje prave narave samega sebe in sveta. Tu je poudarek na spoznavanju. Toda žrtvovanje dejanj se nadaljuje in pot delovanja se poisti s potjo spoznavanja, a ne izgine v njej. Zadnji korak je bhaktijoga, oboževanje in iskanje najvišje Biti kot božanskega Bitja in tu je poudarek na oboževanju. Toda spoznavanje ni podrejeno, samo povzdignjeno, vitalizirano in izpolnjeno je, žrtvovanje dejanj pa se še vedno nadaljuje. Dvojna pot postane trojna pot spoznavanja, delovanja in oboževanja. In dosežen je sad žrtvovanja, edini sad, ki je še pred iskalcem: združitev z božanskim Bitjem in enost z najvišjo božansko Naravo.

PRVO POGLAVJE

Kurukšetra

Med velikimi verskimi knjigami sveta je posebnost Gite v tem, da ni napisana kot ločeno delo, kot sad duhovnega življenja ustvarjalnih osebnosti kot so Kristus, Mohamed ali Buda, pa tudi ne kot sad obdobja čistega duhovnega iskanja kot so Vede in Upanišade, ampak je posredovana kot dogodek iz epične zgodovine ljudstev, njihovih vojn, ljudi in njihovih dejanj ter izhaja iz trenutka duševne krize ene izmed njenih glavnih oseb, ko se ta sooči z osrednjim dogodkom v svojem življenju, z grozljivim, nasilnim in krvavim dejanjem, ko se znajde na točki, da se mora bodisi povsem umakniti ali pa zadevo izpeljati do njenega neizbežnega konca. To pa ali je avtor Gito kot pesnitev kasneje vključil v obsežno Mahabharato, da bi njen nauk obogatil z avtoriteto in popularnostjo velikega ljudskega epa, kot domnevajo sodobni kritiki, je malo pomembno ali pa povsem nepomembno. Zdi se mi, da tej hipotezi, ki je navsezadnje navznoter in navzven pomanjkljivo in nezadostno podkrepljena, nasprotuje precej dejstev. Pa četudi bi bila veljavna, ostaja dejstvo, da avtorju ni bilo treba le prebroditi težav, da je v svoje delo večje vpletel v obširno mrežo večje pesnitve, ampak nas vseskozi vedno znova spominja na situacijo, iz katere je nauk vzklik. K njej se odlično vrača ne le na koncu, pač pa sredi svojih najglobljih filozofskih razprav. To avtorjevo vztrajnost je treba sprejeti in tej ponavljajoči se preobremenjenosti Učitelja in učenca pripisati velik pomen. Na Gitin nauk je zato treba gledati ne le v luči splošne duhovne filozofije ali etične doktrine, ampak kot da se nanaša na praktično krizo etike in duhovnosti v človeškem življenju.

Dhritaraštra je rekel:

1. Kaj so, o, Sandžaja, storili moji ljudje in Pandujevci, ki so se željni boja¹ zbrali na ravnini Kurukšetra?

Sandžaja:

2. Ko je kralj Durjodhana videl za boj razvrščeno pandujevsko vojsko, se je približal svojemu učitelju in rekel:

3. Poglej, o, učitelj, to mogočno vojsko Pandujevih sinov, ki jo je razvrstil Draupadin sin, tvoj bistri učenec.

4. V njej so junaki, veliki lokostrelci, v boju enaki Bhimi in Ardžuni, veliki bojevniki Jujudhana, Virata in Drupada.

5. Dhrištaketu, Čekitana in pogumni kralj Kasija, pa še Purudžit, Kuntibhodža in kralj Šibijev, sami izbranci.

6. Močni Judhamanju in pogumni Utamaudža, Subhadrin sin pa tudi Draupadini sinovi – vsi veliki bojevniki.

7. Voditelji moje vojske so vsi slavni vojskovodje. Da boš vedel, ti jih bom naštel, o, najboljši med dvakrat rojenimi:

8. Ti sam in Bhišma, Karna in Kripa – zmagovalci v bitkah; Asvatthama, Vikarna in Somadattin sin.

9. Je pa še mnogo drugih junakov, oboroženih z različ-

¹ Obstaja razlaga Gite, po kateri je, ne le ta zgodba, ampak vsa Mahabharata samo prispodoba notranjega življenja, kot da pesnitev nima nič opraviti z zunanjo človeško dejavnostjo, ampak samo z bitkami duše s silami, ki se v nas bojujejo za posedovanje. Tega pogleda splošni značaj in jezik epa ne upravičujeta in bi pod pritiskom spremenil neposredni filozofski jezik Gite v trajno, naporno in nekoliko otročjo mistifikacijo. Jezik Ved in vsaj dela Puran je povsem simboličen, poln podob in konkretnih prikazov stvari, ki so za zaveso, Gita pa napisana jasno in obljublja rešitev etičnih in duhovnih težav, ki jih povzroča človeško življenje in nikakor ne gre, da bi iskali za takim neposrednim jezikom in razmišljanjem in ju trgali v korist svoje domišljije.

nimi napadalnimi orožji, vsi so zelo spretni v vojskovanju in pripravljeni, pasti zame.

10. Čeprav je naša vojska, nad katero bdi Bhišma, številčnejša, ni zadostna, njihova, ki jo vodi Bhima, je manjša, a zadostna.

11. Zato vsi ostanite na svojih položajih v svojih divizijah in ščitite Bhišmo².

12. Da bi ohrabil Durjodhano, je pogumni ded [Bhišma], najstarejši med Kurujevci, pihnil v svojo školjko, da je odmevalo po bojišču, kot bi zarjovel lev.

13. Nenadoma so zadonele školjke, timpane, trobente, bobni in rogovi. Nastal je strašen hrup.

14. Kot v odmev sta, sedeč na svojem velikem bojnem vozu³, v katerega so bili vpreženi beli konji, v svoje božanske školjke pihnila Madhava (Šri Krišna) in Pandujev sin (Ardžuna).

Ardžuna in Krišna, človek in bog, sta skupaj, ne kot vidca v mirnem puščavnikovem domu, pač pa kot bojevnik in voznik, ki drži vajeti na bučnem polju sredi letečih kopij, na bojnem vozu. Učitelj Gite zato ni samo Bog v človeku, ki se razkrije v svetu spoznanja, ampak Bog v človeku, ki premika ves svet naših dejanj, po katerem in za katerega obstaja, se bori in dela vse človeštvo, proti katerem se giblje in napreduje vsako

² Takrat je bila bojna razporeditev takšna, da je bil vrhovni poveljnik sredi vojske. Drugi poveljniki so bili, skladno s svojim činom razporejeni v različnih smereh (vzhod, zahod itd). (Op. prev.)

³ Ardžuni je veličastni in mogočni bojni voz podaril bog Agni. (Op. prev.)

človeško življenje. On je skriti Mojster dejanj in žrtvovanja ter prijatelj ljudi.

15. Hriškeša (Šri Krišna) je pihnil v svojo Pančadža-njo, Dhanandžaja (Ardžuna) v svojo Devadato, Vrikodara, grozni, pa v veliko školjko Pondra⁴.

16. Kralj Judištira, Kuntin sin, je pihnil v Anantavidžajo, Nakula in Sahadeva pa v Sughošo in Manipušpako.

17.-18. Mogočni lokostrelec kralj Kasija, silni bojevnik Šikhandi, Dhrištadjumna in Virata ter nepremagljivi Satjaki, Drupada, Draupadini sinovi in močno oborožen Subhadrov sin, o, gospodar zemlje, so vsak zase pihnili v svoje školjke.

19. Strašen hrup, ki se je razlegal po zemlji in nebesih, je paral srca Dhritaraštrovih sinov⁵.

20. Ko je Pandujev sin (Ardžuna) s podobo opice na svoji zastavi⁶, videl za boj razvrščene Dhritaraštrove sinove, je dvignil svoj lok, o, kralj, in se obrnil k Hriškeši.

Ardžuna:

21.-22. O, Ačjuta (Šri Krišna), zapelji moj voz med obe vojski, da bom videl, kdo je tu željan boja in da bom

⁴ To, da Sandžaja po imenih navaja školjke, ki so jih imeli Pandujevci, ne pa tudi školjk Kurujevcev, pove, da je bila pandujevska vojska odličnejša. (Op. prev.)

⁵ Hrup, ki so ga povzročili Pandujevci je prebadal srca Dhritaraštrovih bojevnikov in jim vlival strah. Kot smo videli prej, pa hrup, ki so povzročili Kurujevci, ni imel odmeva pri njihovih nasprotnikih. (Op. prev.)

⁶ Opica božanskega porekla po imenu Hanuman, obdarjena z nadnaravnimi močmi, je v Ramajani vodila opičjo vojsko (prav tako božanskega porekla). (Op. prev.)

vedel, s kom se bom moral bojevati v tem tveganem spopadu.

23. Naj vidim tiste, ki so se tu zbrali, da bi se bojevali za zlohotnega Dhritaraštrovega sina.

Ardžuna je kšatrija, radžasičen človek, ki svoja radžasična dejanja obvladuje z visokim satvičnim idealom. V gigantski spopad, v Kurukšetro se podaja tako, da v celoti sprejema radost bojevanja, kot na "praznični spopad", a s ponosnim zaupanjem v pravičnost svoje stvari, podaja se v svojem hitrem vozu trgajoč srca svojih sovražnikov z zmagovitim glasom svoje bojne školjke; želi namreč videti vse kralje, ki so prišli, da bi se bojevali proti njemu za nepravilno stvar, in kot življenjsko pravilo vzpostavili nespoštovanje zakonov, pravice in resnice, ki jih bodo zamenjali z vladavino sebičnega in ošabnega egoizma.

Za pragmatičnega človeka je tipično, da se zave pomena svojih dejanj prek občutkov. Svojega prijatelja in voznika je prosil, naj ga zapelje med obe vojski, ne zaradi kake globlje ideje, ampak z ošabnim namenom, da bo pogledal v obraz neštetim borcem za nepravilnost, ki naj bi jih srečal, premagal in ubil v tem "prazničnem boju", zato da bi lahko prevladala pravica.

Sandžaja:

24.-25. Ker ga je Gudakeša (Ardžuna) tako prosil, je Hriškeša postavil najboljši bojni voz med obe vojski, nasproti Bhišme, Drone in pred vse vladarje zemlje, o, Bharrata, ter rekel: "O Partha (Ardžuna), glej zbrane Kurovce."⁷

⁷ Pandujevce so prištevali k dinastiji Kuru, toda Gita Dhritaraštrove sinove, t.j. Durjodhano in druge, prišteva večinoma med Kurovce, Pandujeve sinove pa med Pandujce. (Op. prev.)

Vojna fizično tipizira in uteleša tisti vidik bitke in boja, ki pripada vsakemu življenju, tako našemu notranjemu kot zunanjemu življenju v svetu, katerega metoda je srečevanje in ravnanje med silami, ki napredujejo z medsebojnim uničevanjem in nenehno spreminjajočim se prilagajanjem, ki izraža napredujoče usklajevanje in je polno upanja na popolno skladnost, ki sloni na neki še ne dojeti možnosti enosti. Kšatrija je vrsta utelešenja borca, ki sprejema to življenjsko načelo in se z njim sooča kot bojevnik, ki teži k mojstrstvu in se ne izogiba uničevanja teles in oblik, ampak je prek tega vse naravnano k urensičenju nekega načela pravičnosti in zakonitosti, ki bodo temelj harmonije, h kateri spopad teži.

Kot smo videli, Ardžuna v velikem svetovnem spopadu in božansko vodenem gibanju predstavlja ljudi in narode. V Giti tipizira človeka dejanj, ki so ga, v njegovi največji in najsilovitejši krizi, privedla do soočenja z vprašanjem o človeškem življenju in njegovo očitno neskladnostjo z duhovnim stanjem ali celo s povsem etičnim idealom popolnosti.

26. V obeh nasprotnih si vojskah je Partha ugledal razvrščene strice, dede, učitelje, ujce, bratrance, sinove in vnuke, tovariše, taste in dobrotnike.

27. Ko je gledal tako razvrščeno vse svoje sorodstvo, je Kuntinega sina (Ardžuno) prevzelo usmiljenje, da je žalostno in potrto dejal:

Ko gleda nanje, se mu razodene nesmisel državljske vojne, vojne v kateri si ne stojе nasproti samo ljudje iste rase, istega naroda, istega rodu, ampak ljudje iz iste družine in gospodinjstva. Vse, kar šteje družbeni človek za najdražje in sveto, mora obravnavati kot sovražnika in pobiti – oboževanega učitelja in vzgojitelja, starega prijatelja, tovariša in soborca, pradede, strice, tiste, ki so njegovi sorodniki kot oče,

sin in vnuk, krvne in zakonske vezi – vse te družbene vezi je treba posekati z mečem.

Ardžuna:

28.-29. O, Krišna, ko vidim svojce, zbrane za boj, mi pešajo udje, sušijo se mi usta, telo trepeče in dvigajo se mi lasje.

Ne, da prej nisem vedel za to, vendar tega ni povsem dojel. Obseden s svojimi zahtevami in zmotami, s svojimi življenjskimi načeli: z bojem za pravičnost, z dolžnostimi kšatrije, da ščiti pravico in zakonitost ter odpravlja krivico in nezakonito nasilje. Tega ni nikoli globlje razmislil, niti ni začutil v svojem srcu in v jedru svojega življenja. Sedaj pa mu božanski kočijaž vse to prikaže to pred očmi, kot bi mu položil na dlan in mu zada udarec v samo središče njegovega čutnega, vitalnega in čustvenega bitja.

30. Gandiva (Ardžunin lok) mi drsi iz rok in po vsem telesu me skeli, ne morem niti stati in v glavi se mi vrti.

31. O, Kešava, slaba znamenja slutim in nič dobrega se mi ne zdi pobijati svojce.

32. O, Krišna, ne želim si ne zmage ne kraljestva, pa tudi užitkov ne. Kaj nam bo kraljestvo, o, Govinda, kaj užitki ali celó življenje?

Prva posledica je močna čutna in fizična kriza, ki povzroči odpor do dejanja, do njegovih materialnih ciljev in do samega življenja. Zavrne vitalni cilj, ki mu v svojem delovanju sledi egoistično človeštvo: srečo in uživanje. Zavrne vitalni cilj kšatrije: zmago, vladanje, moč in oblast nad ljudmi. Navsezadnje, kaj je ta boj za pravico, ko je zožen na praktične vidike, kot so:

boj za lastne interese, za interese svojih bratov in svojcev, za posedovanje, uživanje in vladanje? Za tako ceno tega ni vredno imeti. Te reči same po sebi namreč nimajo vrednosti, ampak so zgolj sredstva za ustrezno ohranjanje družbenega in narodnega življenja. In prav zaradi takih ciljev, ki so poosebljeni v sorodstvu in rodu, bo te uničil. Potem se oglasio čustva.

33.-34. Vsi tisti, zaradi katerih si želimo kraljestva, zabav in užitkov, tvegajo svoja življenja in bogastvo ter so pripravljeni za boj: učitelji, očetje, sinovi in deda, ujci, tasti, vnuki, svaki in drugi sorodniki.

35. Teh ne bi rad pobijal niti za oblast nad tremi svetovi⁸, kaj šele za zemeljsko, pa čeprav me ubijejo, o, Madhusudana?

36. Kaj je v tem dobrega, o, Džanardana, če pobijemo Dhritaraštrove sinove? Če bi pobili te sovražne zatiralce, bi samo grešili.

To so tisti, ki jim želimo življenje in srečo, naši "lastni ljudje". Kdo bi pristal na to, da bi jih pobil zaradi cele zemlje, ali celó kraljestva nad vsemi tremi svetovi? Kakšen užitek bi bilo živeti, kakšna sreča, kakšno notranje zadovoljstvo po takšnem dejanju? Vse skupaj je strašen greh – sedaj se namreč prebudi moralni čut, ki naj bi opravičil upor občutkov in čustev. Gre za greh. V medsebojnem pobijanju ni niti pravičnosti niti pravice. Posebno še, kadar so tisti, ki naj jih pobijemo predmet spoštovanja in ljubezni, tisti, brez katerih nima smisla živeti. Kršiti takšne svete občutke, ne more biti nikakršna krepost, nič drugega ne more biti kot ostuden zločin.

⁸ Trije svetovi so *bhur*, *bhuvar* in *svar*, t.j. zemlja, prostor med nebom in zemljo, in nebo, po Šri Aurobindu pa so to: snovni svet, vitalni svet in sijajni svet uma. (Op. prev.)

37. Zato nikakor ne gre pobijati Dhritaraštrovih sinov, svojih sorodnikov. Kako naj bomo srečni, o, Madhava, če pobijemo svojce?

Recimo, da je prišlo do žalitve, napada, prve pregrehe, hudodelstva zaradi pohlepa in sebičnih strasti, ki so pripeljale do tega kritičnega stanja, z druge strani pa bi bil oboroženi upor v takih okoliščinah vseeno greh in zločin večji od njihovega, saj njih zasleplujeta strast in nezavedanje krivde, medtem ko bi na tej strani grešili z jasnim zavedanjem greha. Zakaj pa? Za ohranjanje morale v družini, družbene postave in postave naroda? Prav ta merila bi uničila državljanska vojna, družino bi privedla do točke izničenja, povzročila bi kvarjenje morale in izgubo čistosti naroda, uničene bi bile večne postave naroda in moralni zakoni družine. Kvarjenje rase, propad njenih visokih izročil, etični padec in pekel za avtorje takšnega zločina so edine praktične posledice tega pošastnega družbenega konflikta.

38.-39. Čeprav tisti, ki jim pohlep zamegljuje zavest, v uničenju družine ne vidijo zla in zanje pobijanje prijateljev ni zločin, ni nobenega razloga, da se ne bi zavestno izognili takšnemu grehu, o, Džanardana, mi, ki v uničenju družine vidimo zlo?

V nauku Gite vidimo, kako subtilna je svoboda pred egoizmom, ki se zahteva. Ardžuno žene v boj egoizem moči, egoizem kšatrije. Od boja ga odvrča nasprotni egoizem slabosti, groze, duh odpora, lažno usmiljenje, ki premaguje um, živčno bitje in čutila, ne pa božansko sočutje, ki krepi roke in prečiščuje spoznavanje. Toda ta slabost se pojavi prikrita kot odrekanje, kot krepost: "Bolje je živeti življenje berača, kot pa okušati s krvjo omadeževane užitke. Ne želim vladati vsej zemlji, tudi kraljestvu bogov ne." Kako neumno je od

učitelja, bi lahko rekli, da ne potrdi takšnega razporeditve, da izgubi svojo veliko priložnost, s katero bi pridobil še eno veliko dušo za vojsko sanjasinov in za svet še en sijajen primer svetega odrekanja. Toda Vodnik, Vodnik, ki ga besede ne zavedejo, gleda drugače. "To, kar govori iz tebe, so šibkost, prevara in egoizem. Glej Bit, odpri svoje oči spoznanju, prečisti svojo dušo egoizma." In potem? "Bojuj se, zmaguj, uživaj bogato kraljestvo." Ali če iz starodavne indijske tradicije vzamemo drug primer. Kot bi se zdelo, je bil egoizem tisti, ki je gnal Ramo, avatarja, da je zbral vojsko in uničil ljudstvo, da bi si povrnil svojo ženo od kralja Lanke. Toda, ali bi bil egoizem manjši, če bi se zastrl z brezbriznostjo in zlorabil formalne načine spoznanja ter rekel: "Nimam žene, nimam nobenega sovražnika pa tudi nobene želje ne. To so utvare čutil. Gojil bom spoznavanje Brahmana, Ravana pa naj počne z Džanakovo hčerko, kar hoče"?

Merilo je v notranjosti, kot vztraja Gita. Gre za to, da je naša duša osvobodjena hrepenenja in navezanosti, toda v enaki meri osvobodjena tudi navezanosti na nedejavnost, kot na egoistično pobudo po dejavnosti, osvobodjena navezanosti na oblike kreposti, kot tudi na privlačnosti greha. Gre za to, da se rešimo pojmov "jaz" in "moj"⁹, da bi živeli in delovali v edini Biti. Za to gre, da zavrnilo tako egoistično odklanjanje delovanja prek individualnega središča vesoljnega Bitja kot tudi egoistično služenje individualnemu umu, življenju in telesu ob izključevanju drugih. Živeti v Biti ne pomeni živeti zase v Neskončnem, pogreznjeni in ob pozabi vsega v oceanu brezosebne samoradosti. Gre zato, da živimo kot Bit in v Biti enako v tem utelešenju in sploh v vseh utelešenjih ter onkraj vseh utelešenj. To je celostno spoznanje.

⁹ Da presežemo tisto, čemur v jogi pravimo 'ego', navidezno in nepravo središče naše osebnosti. (Op. prev.)

40. S propadom družine je uničena dharmā (postava) družine. Z razpadom dharmē, prevlada v celotni družini adharma (nezakonitost).

41. Ko prevladuje adharma, o, Krišna, se ženske v družini izpridijo, z njihovo izprijenostjo, o, Varšneja, pa pride do mešanja varn.

42. Takšno mešanje se za tiste, ki so prizadeli družino, pa tudi za vso družino, konča s peklom. Njihovi predniki bodo prikrajšani za obrede pindodaka.

43. Takšni prestopki, ki prizadenejo družino in pripeljejo do mešanja varn, uničijo tudi postavo skupnosti in postavo družine.

Gre za čutni, čustveni in moralni upor človeka, ki je bil doslej zadovoljen z delovanjem in njegovimi obstoječimi merili, a ga ta naenkrat potisnejo v ogabno zmešnjavo, kjer so si med seboj in sami s seboj v silnem spopadu, in ni nobene opore več, nič takšnega česar bi se oprijeli, nobene dharmē. Za dušo, dejavno v umskem bitju, je to najslabša možna kriza, neuspeh in poraz. Odpor sam po sebi je najosnovnejši in najpreprostejši. S čutnega vidika gre za primarni občutek groze, obžalovanja in gnusa; z vitalnega je to izguba privlačnosti in vere v priznane in znane cilje delovanja in življenjske smotre. S čustvenega vidika je to reakcija običajnih počutij družbenega človeka: naklonjenosti, spoštovanja, želje po skupni sreči in zadovoljstvu, pregrešitev nad vsemi zaradi krute dolžnosti. Moralno je to temeljni občutek greha, pekla in zavračanje "s krvjo omadeževanih užitkov". Praktično gre za občutek, da so merila delovanja pripeljala do posledic, ki izničijo praktične cilje delovanja.

44. Slišali pa smo, da ljudje, katerih dharma je izgubljena, o, Džanardana, za večno živijo v peklu.

45. Ojoj! V kakšen greh se podajamo, ko si zaradi pohlepa po užitkih, ki jih nudi kraljestvo, prizadevamo pobijati svojece!

46. Zame bi bilo mnogo bolje, če bi me Dhritaraštrovi sinovi ubili neoboroženega in brez upiranja.

Kot smo videli, jemlje Gita za svoj okvir takšno obdobje prehoda in krize, kot ga človeštvo skozi zgodovino občasno doživlja in v katerem se spopadejo velike sile za veliko razumsko, družbeno, moralno, versko in politično uničevanje in obnavljanje, ta pa v dejanskem psihološkem in družbenem prizorišču človeškega razvoja dosežeta vrhunec prek silovitih fizičnih krčev spopada, vojne ali revolucije. Gita nadaljuje od sprejemanja takšnih silovitih kriz in ne sprejme samo moralnega vidika, spopada med pravičnostjo in nepravičnostjo, med samopotrjujočo se postavo Dobrega, in silami, ki nasprotujejo njegovemu napredovanju, ampak tudi fizični vidik, dejansko vojno ali drug silovit fizični konflikt med ljudmi, ki predstavljajo nasprotne sile.

Sandžaja je rekel:

47. Medtem ko je Ardžuna na bojišču tako govoril, se je preplavljen z žalostjo zrušil na zadnji sedež bojnega voza in izpustil svoj lok in puščice.

/.../ čeprav se Ardžuna ukvarja samo s svojim lastnim položajem, svojim notranjim bojem in postavo delovanja, ki ji mora slediti, pa vendarle, kot smo videli, načne posebno vprašanje. Način na katerega ga zastavi, pa odpre vprašanje celotnega človeškega življenja in delovanja: kaj je svet in zakaj

obstaja ter kako je mogoče življenje, kakršno je v svetu, uskladiti z življenjem v duhu. In učitelj vztraja pri razlagi vse te globoke in težke snovi kot pri samem temelju svoje zapovedi za delovanje, ki se mora nadaljevati, tako da izhaja iz nove naravnosti bivanja in v luči osvobajajočega spoznavanja.

Kaj torej povzroča človeku težave, ko mora jemati svet takšen, kakršen je, in v njem delovati, pa bi vendarle rad živel v sebi duhovno življenje? Katera je tista plat bivanja, ki pretrse njegov prebujeni um in povzroči (kar to poglavje Gite pomembno imenuje Joga Ardžunine potrnosti) potrnost in plahnenje poguma, ki ju občutimo, ko smo se prisiljeni soočiti z igro veselja, kakršna v resnici je, s kopreno etične utvare, utvare svetohlinstva, ki se para pred našimi očmi, preden dosežemo višjo usklajenost sami s seboj? To je tista plat, ki jo navzven ponazarja klanje in pobijanje na Kurukšetri, duhovno pa videnje Gospoda vseh stvari kot Časa, ki vstaja, da bi požrl in pokončal bitja, ki jih je ustvaril /.../ Življenje, bitka in prizorišče smrti, to je Kurukšetra; Grozni Bog, to je videnje Ardžune na tem polju pokola.

/.../ če sploh sprejmemo, tako kot Gita, obstoj Boga, se pravi vseprisotnega, vsevednega, vsemogočnega, vendar vedno presežnega Bitja, ki razodeva svet in sebe v svetu, ki ni suženj, ampak gospodar svoje ustvarjalne Zavesti, Narave ali Sile (Maja, Prakriti, Šakti), ki ga Njegova bitja (človek ali hudič) ne ovirajo ali preprečujejo pri snovanju ali načrtovanju sveta, in ki se mu ni treba opravičevati za kateri koli del svojega stvarjenja ali pojavljanja, s prenašanjem odgovornosti na tisto, kar je ustvarjeno ali razodeto, potem mora človek izhajati iz veličastnega, težavnega dejanja vere. S tem, ko se znajde v svetu, ki je navidezna zmešnjava bojujočih se sil, spopad ogromnih in mračnih sil, v življenju, ki biva le s stalnim spreminjanjem in smrtjo, ogroženo z vseh strani z bolečino, zlom in uničenjem, mora človek v vsem tem videti vseprisotno Božanstvo in se ob zavesti, da mora biti ta uganka rešljiva ter

da onkraj Nevednosti, v kateri biva, obstaja harmonično spoznanje, naslonitev na svojo vero: "Čeprav me pokončaš, Ti bom kljub vsemu zaupal." Vsaka človeška misel ali vera, ki je dejavna in pritrtilna, najsi bo teistična, panteistična ali ateistična, dejansko bolj ali manj izrazito in popolno vsebuje takšno stališče. Dopusča in verjame: dopušča razprtije sveta, verjame v nekakšen višji princip Boga, vesplošnega Bitja ali Narave, ki nam bo omogočil preseči, premagati ali uskladiti nasprotja, mogoče celó tako, da bo opravil kar vse naenkrat: uskladil s premagovanjem in preseganjem.

Kajti Bog ni samo uničevalec, ampak tudi prijatelj vseh bitij. Ni samo vesoljna Trojica, ampak tudi Presežno. Strašna Kali je tudi ljubeča in dobrotljiva Mati. Gospod Kurukšetre je božanski tovariš in voznik, privlačevalec bitij, utelešeni Krišna. In kamor koli vozi skozi prepir, spopad in zmedo, h kateremu koli cilju ali božanstvu nas priteguje, je to nedvomno neka presežnost vseh teh vidikov, na katerih smo tako trdno vztrajali. Toda kam, kako, s kakšno presežnostjo, v kakšnih okoliščinah, moramo odkriti sami. Da pa bi to odkrili, moramo najprej videti svet takšen, kakršen je, pravilno opazovati in vrednotiti njegovo delovanje, kot se razkriva na začetku in sedaj. Potem se bosta pot in namen bolje razodela. Priznati moramo Kurukšetro. Preden si najdemo pot do nesmrtnega življenja, se moramo s pomočjo smrti podrediti zakonu življenja. Manj prestrašeno kot Ardžuna moramo odpreti svoje oči videnju svojega Gospoda časa in smrti in prenehati zanikati vesoljnega Uničevalca¹⁰, ga sovražiti ali se od njega odmikati. /.../ Le malo

¹⁰ Naj bo človekovim očem to dobro ali zlo, samo v dobro skrita Volja delovati more.

Usoda naša dvakrat je zapisana:

Prek nasprotij Narave bližamo se Bogu.

Iz teme vedno zrastemo v luč.

Smrt nam k nesmrtnosti je pot.

'Le joči, joči,' tožijo sveta glasovi izgubljeni.

In vendar končno večni Bog zmaguje.

verstev je imelo, tako kot indijsko, pogum brez zadržka reči, da je ta skrivnostna svetovna Moč eno božanstvo, ena Trojica, da bi povzdignilo podobo sile, ki deluje v svetu, ne samo v podobi dobrotljive Durge, ampak tudi takšni, kot je strašna Kali v svojem krvavem plesu uničevanja in reklo: "Tudi to je Mati; vedi, da je tudi to Bog; tudi to obožuj, če si zares močan." In značilno je, da je verstvo, ki je bilo tako neustrašno pošteno in tako silovito pogumno, uspelo ustvariti globoko in razširjeno duhovnost, ki ji ni para. Saj je podlaga prave duhovnosti resnica, njena duša pa je pogum.

Zapomniti si moramo, da je bila Gita spesnena v času, ko je bila vojna še bolj kot sedaj nujni del človeškega delovanja, in bi bila misel o njeni odstranitvi s prizorišča človeškega življenja prava blodnja. Blagovest miru in dobre volje med ljudmi – saj brez vsesplošne in popolne vzajemne dobre volje ne more biti pravega in trajnega miru – ni med zgodovinskimi ciklusom našega napredka nikoli niti za trenutek uspela osvojiti človeškega življenja, kajti ljudje niso bili moralno, družbeno in duhovno pripravljeni, in ravnotežje Narave v njenem razvoju ne more dopustiti tega, da bi bili takoj pripravljeni na takšno preseganje. Doslej še nismo napredovali pri usklajevanju nasprotujočih si interesov, kar bi lahko zmanjšalo ponavljanje najslabših vrst razprtij. /.../ Lahko se zgodi, pravzaprav mora priti do tega, da bo človeštvo duhovno, moralno in družbeno pripravljeno za kraljestvo splošnega miru. Dotlej pa mora vsaka praktična filozofija in religija sprejemati in upoštevati bitko, pa tudi naravo ter vlogo človeka kot borca. Gita, ki jemlje življenje takšno, kakršno je, in ne le takšno, kot bo morda v kakšni daljnji prihodnosti, postavlja vprašanje, kako je mogoče to plat in življenjsko funkcijo uskladiti z duhovnim bivanjem.

Za človekovo pravičnost vesoljni je zločin,
da je Vsemogočni onkraj dobrega in zla,
in pušča dobre njihovi usodi v hudobnem svetu,

in zlu, da vlada na tem velikem prizorišču.
Brezciljno delo z omejenim smislom,
nasprotovanje, tekmovanje in naključje,
vse to se zdi očem, ki vidijo le del in jim celota uhaja /.../

Tako se konča prvo poglavje z naslovom "Joga Ardžunine
potrnosti."

DRUGO POGLAVJE

I. Vera arijskega bojevnika

Sandžaja je rekel:

1. Njemu, ki ga je osvojilo sočutje, ki so mu oči zalile solze, žalostnemu in potrtega srca, je Madhusudana rekel:

Odziv božanskega učitelja na prvo poplavo Ardžuninega vnetega samoizpraševanja, na njegovo izmikanje pobijanju, njegov občutek žalosti in greha, njegovo obžalovanje praznega in brezupnega življenja, napovedovanje zlih posledic zlih dejanj predstavlja krepko oštevanje.

Blaženi Gospod:

2. Od kje ti malodušje ob tej uri težav in nevarnosti, o, Ardžuna? Arijec¹ tega ne ceni. Takšno razpoloženje ne prihaja iz nebes niti tja ne vodi, na zemlji pa se z njim zapravi slavo.

Vprašanje nakazuje pravo naravo Ardžuninega odklona od njegovih junaških lastnosti. Od zgoraj se na nas spusti božansko usmiljenje in za človeka, katerega narava ga nima, ki ni narejen po istem kalupu, je to, da bi se izdajal za višjega, za idealnega človeka ali nadčloveka, noro in predrzno, saj je nadčlovek samo tisti, ki večinoma razodeva najvišjo naravo božanstva pri ljudeh.

3. Ne podlegaj šibkosti, o, Partha. Tega ne zaslužiš. Otrsi se tega sramotnega malodušja in vstani, o, Parantapa!

¹ Kot nakazujejo različni pomeni korena besede, pomeni Arijec "vsakogar, ki teži, si prizadeva, se bori, potuje, se vzpenja na hrib bivanja". Beseda 'Arijec' torej ne označuje naroda ali rodu, kot se je pomen kasneje izrodil. (Op. prev.)

Junakov odgovor junaku, bi rekli, ne pa kaj takega, kar bi pričakovali od božanskega učitelja, od katerega prej zahtevamo, da bo vedno spodbujal k prijaznosti, svetništvu, zanikovanju samega sebe, izogibanju posvetnim nameram in umiku s posvetnih poti. Gita nemudoma pove, da se je Ardžuna prepustil nejunaški šibkosti, /.../ ker ga je osvojilo sočutje, *kripajavištam*. Ali ni to torej božanska šibkost? Ali ni sočutje božansko čustvo, ki ga ne gre tako zavračati z ostrim oštevanjem? Ali pa se samo soočamo z blagovestjo vojne in junaštva /.../ Ko v kasnejšem poglavju našteva božanske lastnosti pri človeku, mednje celó sam učitelj uvršča sočustvovanje do drugih bitij, plemenitost, odsotnost jeze in želje po ubijanju ter prizadetju drugih, kot tudi neustrašnost, dobro voljo in energijo. Grobost, trdost, krutost in zadovoljstvo pri ubijanju sovražnikov, kopičenje dobrin in nepravični užitki so asurične lastnosti. Izhajajo iz nasilne titanske narave, ki zanikuje Božansko v svetu in v človeku in kot edino svoje božanstvo časti. Ardžuna torej ne zasluži oštevanja s katerega koli od teh vidikov.

Obstaja božansko usmiljenje, ki se spušča na nas z višav /.../ Takšno usmiljenje gleda na bitko in spopad, na človekove kreposti in šibkosti, na njegove vrline in napake, veselje in trpljenje, na njegovo spoznanje in nevednost, modrost in norost, na njegova teženja in neuspehe z ljubeznijo, z modrostjo in s spokojno močjo ter vse to uporabi, da bi pomagalo in ga zdravilo. Pri svetniku ali človekoljubu se lahko izoblikuje v obilje ljubezni in dobrotljivosti. Pri mislecju in junaku zavzame širino in moč koristne modrosti in moči. To je tisto sočustvovanje arijskega bojvnika, duša njegovega viteštva, ki ne bo prizadela zatiranih, ranjenih in padlih, ampak jim bo pomagala in jih ščitila. Je pa božansko sočustvovanje tudi tisto, ki pobija močnega tirana in domišljavega zatiralca, ne s srdom in sovraštvom, kajti to nista visoki božanski lastnosti (srd Boga nad grešnikom, božje sovraštvo nad hudobnim, to

sta zgodbi napol razsvetljenih verstev, kot je tudi zgodba o večnih mukah v peklju, ki so jo iznašla), ampak, kot je stara indijska duhovnost povsem jasno videla: s prav toliko ljubezni in sočutja za močnega titana, ki se moti s svojo močjo in ki ga pobije zaradi njegovih grehov, kot za trpeče in zatirane, ki jih je treba rešiti njegovega nasilja in krivic.

Toda to ni takšno sočutje, ki žene Ardžuno, da odklanja svoje delo in poslanstvo. Ne gre za sočutje, ampak za nemoč, polno slabotnega obžalovanja samega sebe, za izogibanje duševnemu trpljenju, ki mu ga nalaga njegovo dejanje /.../; in med vsemi stvarmi je smiljenje samemu sebi med vsemi razpoloženji najbolj prostaško in nearijsko. Tudi sočutje do drugih je nekakšna vrsta popustljivosti do samega sebe; gre za fizično izogibanje živcev pred ubijanjem, za sebično čustveno izmikanje srca pred uničenjem Dhritaraštrovcev, ker so "naši ljudje" in bo življenje brez njih prazno. Tako sočutje je šibkost uma in čutil, šibkost, ki koristi manj razvitim ljudem, ki morajo biti šibki, ker bi bili sicer pretrdi in kruti, kajti bolj grobe oblike čutne sebičnosti morajo zdraviti z blagimi, vase morajo priklicati tamas, princip slabotnosti, da pri umerjanju moči in prekomernosti svojih radžasičnih strasti pomaga satvi, principu luči. To pa ni pravi način za razvitega Arijca, ki ne sme rasti s šibkostjo, ampak z vzpenjanjem k vedno večji moči. Ardžuna je božanski človek, vzorec človeka v nastajanju, ki so ga izbrali bogovi. Ima delo, ki mu je bilo dodeljeno, ob sebi v vozu ima Boga in v svoji roki nebeški lok Gandivo, pred seboj pa prvake nepoštenosti in nasprotnike božanskega vodstva sveta. Nobene pravice nima, da bi se o tem, kaj storiti in kaj ne, odločal po svojih čustvih in strasteh ali se izogibal potrebnemu uničevanju zaradi zahtev svojega sebičnega srca in razuma, ali pa odklonil svoje delo zato, ker mu bo povzročilo žalostno in puhlo življenje ali ker zemeljski dosežki zanj nimajo vrednosti brez tisočev, ki jih mora pogubiti. Vse to je padec iz višje narave. Videti mora samo delo, ki ga

je treba opraviti, *kartavjam karma*, poslušati samo božanski ukaz, ki prehaja skozi njegovo bojevniško naravo, čutiti samo za svet in usodo človeštva, katero ga kliče, kot da je od Boga poslan človek, ki naj pripomore pri napredovanju in očisti svojo pot temnih vojska, ki ga oblegajo.

Ardžuna:

4. O, Madhusudana, kako naj pobijem Bhišmo in Drono, oba vredna čaščenja, o, Ubijalec sovražnikov?

5. Bolje je živeti od miloščine, kot ubiti ta plemenita učitelja. Če ju ubijem, bo vse moje uživanje bogastva in želja na tem svetu omadeževano z njuno krvjo.

6. Težko je reči, kaj je bolje: da jih premagamo ali da nas oni premagajo. Nasproti nam stojijo Dhritaraštrovci. Če jih pobijemo, nam ne bo več mar za življenje.

Še vedno poskuša upravičiti svoje odklanjanje delovanja in v svojo podporo postavlja v ospredje zahteve živčnega in čutnega bitja, ki se izmika pokolu, kateremu sledijo s krvjo omadeževani užitki, zahtevam svojega srca, ki se mu upira žalost in praznost življenja, ki bo sledila njegovim dejanjem, zahtevi svojih običajnih moralnih pojmovanj, ki so se ustrašila potrebe po pobijanju svojih gurujev, Bhišme in Drone, zahtevi svojega razuma, ki ne vidi ničesar dobrega, ampak samo škodljive posledice strašnega in nasilnega dela, ki mu je dodeljeno.

Toda končni učinek je ta, da vseobsežni notranji bankrot, ki ga Ardžuna izrazi, s tem ko pove, da je do skrajnosti zbegana njegova celotna zavestna bit, ne samo mišljenje, ampak tudi srce, vitalne želje skratka vse, in nikjer ne najde dharme, nobene veljavne postave delovanja. Samo zaradi tega se zateče h Krišni kot učenec. "Daj mi," dejansko prosi, "tisto,

kar sem izgubil, pravo postavo, prave smernice za delovanje, pot, po kateri bom lahko zanesljivo hodil."

7. Pomanjkanje duha mi je odvzelo (pravo junaško) naravo. Popolnoma sem zbehan glede tega, kaj je prav in kaj ne. Sprašujem te: kaj je dobro in kaj slabo. Povej mi dokončno. Tvoj učenec sem in iščem utehe pri tebi. Pojasni mi.

8. Ne vem, kaj bi me rešilo žalosti, ki mi hromi čutila, celó če bi pridobil bogato kraljestvo brez primere na zemlji ali celó nadvlado nad bogovi.

Sandžaja:

9. Ko je tako govoril Hriškeši, je Gudakeša, bič sovražnikov rekel Govindi: "Ne bom se bojeval," in utihnil.

V svojem odzivu Krišni Ardžuna sprejema oštevanje celó takrat, ko se upira ukazu in ga odklanja. Zaveda se svojih šibkosti in vendar se jim podreja. Pomanjkanje duha je iz njega izgnalo njegovo pravo junaško naravo. Popolnoma je zbehan glede tega, kaj je prav in kaj ni, in božanskega prijatelja sprejme kot svojega učitelja. Toda čustvene in razumske opore, na katere je naslanjal svoj občutek za pravičnost, so bile povsem ovržene in ne more ubogati ukaza, ki se navidezno nanaša samo na stara stališča in mu za delovanje ne ponuja novih izhodišč. Svoje odklanjanje delovanja poskuša še vedno opravičiti in v podporo temu poudarja zahteve svojega živčnega in čutnega bitja, ki se izogiba klanju in s krvjo omadeževanim užitkom kot njegovim posledicam, zahteve svojega srca, ki se upira bednemu in praznemu življenju kot posledici takšnega dejanja, zahteve svojih običajnih moralnih pojmovanj, ki se zgražajo nad potrebo po pobitju svojih

učiteljev Bhišme in Drone, in zahtevi svojega razuma, ki ne vidi ničesar dobrega, ampak samo zle posledice strašnega in nasilnega dejanja, ki naj bi ga opravil. Odločil se je, da se na temelju starih misli in motivov ne bo boril, in za svoje oporekanje, za katerega misli, da ga ni mogoče izpodbijati, tiho čaka na odgovor. Te zahteve Ardžuninega sebičnega bitja so tiste, ki jih namerava Krišna najprej uničiti, da bi s tem napravil prostor za višje zakonitosti, ki bodo presegle vse sebične motive in dejanja.

10. Tako potrtemu, o, Bharata, je Hrišikeša med obema vojskama smehljaše dejal:

Odgovor učitelja poteka v dveh različnih smereh: najprej odgovori s tem, da na kratko izhaja iz najvišjih idej splošne arijske kulture, v kateri je bil Ardžuna vzgojen, drugič pa izhaja iz bolj utemeljenega in bolj zaupnega spoznanja, ki se odpira h globljim resnicam našega bivanja in ki je pravo iz-hodišče Gitinega nauka. Prvi odgovor se nanaša na filozofske in moralne pojme vedске filozofije ter družbeno pojmovanje dolžnosti in časti, ki so oblikovale etično osnovo arijske družbe.

Blaženi Gospod:

11. Žaluješ za tistimi, za katerimi ne gre žalovati, pa mi vendarle govoriš modro. Toda modri nikoli ne žalujejo niti za živimi niti za mrtvimi.

12. Ni res, da me kdaj ni bilo, da tebe ali teh vladarjev ni bilo; prav tako ni res, da bo kateri koli izmed nas v bodoče preminil.

13. Tako kot utelešena duša doživi v telesu otroštvo, mladost in starost, preide tudi v drugo telo. Umirjenega in modrega človeka to ne slepi.

Ardžuna je poskušal svoj ugovor upravičiti na etičnih in razumskih osnovah, vendar je z besedami navidezne racionalnosti zgolj prikrival upor svojih nevednih in neukročenih čustev. O telesnem življenju in smrti je govoril tako, kot bi bili to prvotni resničnosti. Toda za modreca in misleca nista bistveni. Žalost zaradi telesne smrti svojih prijateljev in sorodnikov je bridkost, ki je modrost in pravo spoznanje življenja ne podkreplujeta. Razsvetljeni človek ne žaluje niti za živimi niti za mrtvimi, saj ve, da sta trpljenje in smrt le pripetljaja v zgodovini duše. Duša je resnična, ne pa telo. Vsi ti kralji, za katerih bližajočo smrtjo žaluje, so že živeli prej in bodo spet živeli v človeškem telesu. Kajti tako kot duša fizično prehaja skozi otroštvo, mladost in starost, tako prehaja tudi od telesa do telesa. Umirjen in moder človek, *dhira*, mislec, ki gleda na življenje umirjeno in si ne dovoli, da bi ga motili in zaslepili njegovi občutki in čustva, se ne da zaslepiti s snovnimi videzi. Ne popušča zahtevam krvi, živcev in srca, da bi zamegljevale njegovo presojanje ali nasprotovale njegovemu spoznavanju. Gleda prek navideznih dejstev in se dviga nad čustvene in telesne želje nevedne narave, k prave- mu in edinemu cilju človeškega bivanja.

14. Stiki čutil s predmeti, ki povzročajo vročino in mraz, ugodje in bolečino, so prehodne stvari, ki pridejo in minejo. Treba se jih je naučiti prenašati, o, Bharata!

Te stvari je treba prenašati, dokler jih ne premagamo, dokler osvobojenemu človeku ne povzročajo več bolečine, dokler ni z modro in mirno ravnodušnostjo sposoben sprejemati dogodkov v svetu, najsi bodo veseli ali žalostni, tako kot jih sprejme spokojni večni Duh v nas. To, da nas motita žalost in groza, kot v primeru Ardžune, da nas odvrčata s poti, ki bi jo morali prehoditi, da nas premaguje obžalovanje samega sebe, da ne prenesemo žalosti in se izmikamo neizogibnim in vsak-

danjim okoliščinam telesne smrti, je nearijska nevednost. To ni arijska pot vzpenjanja k nesmrtnemu življenju s hladno odločnostjo.

15. Človek, ki ga vse to niti ne moti niti mu ne povzroča bolečine, ki je trden in moder, ravnodušen do užitka in trpljenja, je zrel za nesmrtnost, o, najboljši med ljudmi.

/.../človeško življenje in smrt, ki se ponavljata skozi dolga obdobja v velikih ciklikih sveta, sta samo dolgotrajno napredovanje, s katerim se človek pripravlja in usposablja za nesmrtnost. Kako pa naj se pripravi? Kdo je ustrezen? Človek, ki se povzpne nad to, da bi sebe pojmoval kot življenje in telo, tak, ki ne sprejema snovnih in čutnih dotikov sveta po njihovi lastni vrednosti ali vrednosti, ki jim jih pripisuje fizični človek, tak, ki pozna sebe in druge kot duše, se uči živeti v svoji duši in ne v svojem telesu, ter ravna tudi z drugimi kot z dušami, ne pa zgolj kot s telesnimi bitji. Saj z nesmrtnostjo ni mišljeno preživetje smrti, kar je vsakemu bitju, ki se rodi z umom že dano, ampak preseganje življenja in smrti. Pomeni vzpon, s pomočjo katerega človek preneha živeti kot telo, ki ga seznanja um, in nazadnje živi kot duh in v Duhu. Kdorkoli žaluje, je suženj občutkov in čustev in se ga dotaknejo minljive stvari, ne izpolnjuje pogojev za nesmrtnost. Te stvari se morajo porajati, dokler niso obvladane, dokler osvobojenemu človeku ne povzročajo več bolečine, dokler ni sposoben vseh materialnih dogajanj sveta, bodisi radostnih bodisi žalostnih sprejemati z modro in spokojno ravnodušnostjo, celó tako kot jih sprejema neskalseni večni Duh, skrit v nas. Biti moten zaradi gorja in groze, kot je bil moten Ardžuna, se pustiti od njih zavesti s poti, ki jo je treba prehoditi, se pustiti premagati samoobžalovanju in nestrpnosti do bolečine, se izogniti neizogibnemu in vsakdanjemu dogodku smrti telesa, je nearijska nevednost. To ni pot arijskega hladnokrvnega

vzpenjanja k nesmrtnosti.

16. Tisto, kar resnično je, ne more preminiti, tako kot tudi tisto česar ni, ne more nastati. Modreci, ki so zaznavali bistveno resnico, so poznali to naravo nasprotja med 'je' in 'ni'.

Tisto, kar resnično je, ne more preminiti, tako kot tudi tisto česar ni, ne more nastati. Duša je in ne more preminiti. To nasprotje med "je" in "ni", to nihanje bivanja in nastajanja, ki je gledanje uma na bivanje, ima svoj konec v spoznanju, da je duša edina neizginljiva bit iz katere izhaja vse veselje. Končna telesa imajo svoj konec, tisto pa, kar telesa poseduje in uporablja, je neskončno, neomejeno, večno, neuničljivo.

17. Spoznaj, da je tisto, kar vse prežema, neuničljivo. Nihče ne more uničiti Neminljivega.

18. Telesa preminejo, tisto, kar jih uteleša, pa je neskončno, neomejljivo, večno in neuničljivo. Zato se bojuj, o, Bharata!

19. Resnice ne zaznava niti tisti, ki v njem vidi ubijalca niti oni, ki misli, da je tisto ubito. Tisto ne ubija in ne more biti ubito.

20. Ne rodi se in ne umre, niti ni nekaj, kar enkrat nastane in kar, ko enkrat premine, ne bo več oživel. Je nerojeno, starodavno, večno. S tem, da ubiješ telo, ni ubito.

21. Kako naj ga človek, ki ga pozna kot nerojeno, nespremenljivo, večno in neminljivo, ubije ali povzroči uboj, o, Partha?

22. Tako kot človek zamenja ponošeno oblačilo za novo, tudi utelešena duša odvrže stara telesa in si nadene nova.

23. Orožje ga ne rani, ogenj ga ne opeče, voda ga ne zmoči in veter ga ne posuši.

24. Neranljivo je in negorljivo, ni ga mogoče niti zmociti niti posušiti. Večno je enako, negiblivo, vseprežemajoče in za vselej.

25. V šrutijih je opisano kot nevidno, nepredstavljivo in nespremenljivo. Ker ga torej kot takega poznaš, ne žaluj.

Česa takega, kot je smrt, ni. Kar umre, je telo in ne človek /.../ in po čem je pri tem treba žalovati, se studiti in zgrazati? /.../ kdo lahko ubije nesmrtnega duha?

26. Čeprav misliš, da je podvrženo rojevanju in umiranju, še vedno ne bi smel žalovati, o, Močno oboroženi.

Celo če bi bila resnica o našem bitju manj nenavadna, širnejša, se je smrt in življenje ne bi dotikala, če bi bila bit nenehno podvržena rojevanju in umiranju, še vedno ne bi smelo biti umiranje bitij vzrok žalovanja. To je namreč neizogibna okoliščina samorazodevanja duše.

27. Kajti rojeni zagotovo umrejo in mrtvi se zagotovo rodijo. Kar je torej neizogibno, naj ne bi bilo vzrok tvoje žalosti.

28. Na začetku so bitja nevidna, vmes so vidna, in ko razpadejo, so spet nevidna, o, Bharata. Za čem naj bi žaloval?

Vznemirjenje, ki ga povzročijo fizični um in čutila v zvezi s smrtjo in grozo pred smrtjo, bodisi na bolniški postelji bodisi na bojišču, je najnevednejše med vsemi močnimi vznemirjenji. Naše žalovanje zaradi smrti ljudi je nevedno žalovanje za tistimi, za katerimi se žaluje brez razloga žalovati, saj niti niso prenehali obstajati niti niso utrpeli kakšne boleče ali grozne spremembe svojega stanja. Nič manj ne bivajo onkraj smrti in niso v tistih okoliščinah nič bolj nesrečni kot v življenju.

29. Nekateri ga vidijo kot skrivnost, drugi govore o njem kot o skrivnosti, tretji slišijo o njem kot o skrivnosti, pa vendar tudi če slišijo, ga nihče ne pozna.

Vsakdo je tista bit, Edini, tisto Božansko, na katerega gledamo, o njem govorimo in poslušamo kot o nečem čudovitem onkraj našega dožemanja, saj po vsem svojem iskanju in razglašanju spoznanja in učenja od tistih, ki naj bi vedeli, še noben človeški um ni spoznal Absoluta. To je tisto, kar svet zakriva, mojster telesa. Vse življenje je le senca; prihod duše v fizično pojavnost in njeno zapuščanje ob smrti sta samo nje-gova manjša vzgiba.

30. Prebivalec vsakega telesa je večni in neuničljiv, o, Bharata. Zato za nikomer ne žaluj.

Samo eno je resnica, v kateri moramo živeti: Večni se razodeva kot človeška duša v velikem krogu svojega romanja, v katerem sta rojstvo in smrt le obcestna kamna², onstranski svetovi, počivališča, vse srečne ali nesrečne življenjske okoliščine sredstva za naš napredek, za bitko in zmago, ter nesmrtnost dom, h kateremu potuje duša /.../

² Mišljeni so kamni, ki označujejo razdaljo. (Op. prev.)

To visoko in veliko spoznanje, ta naporna samodisciplina uma in duše, s katero naj bi se povzpeli onkraj glasnih zahtev čustev in prevare čutil do pravega samospoznanja, nas res lahko osvobodi žalosti in zmote /.../ Lahko nas nauči mirno gledati na najhujše napade življenja, na telesno smrt pa kot na malenkost /.../ Kako pa to opravičuje dejanje, ki se zahteva od Ardžune, in poboj na Kurukšetri? Odgovor je ta, da je dejanje, ki ga mora Ardžuna opraviti na poti, ki je pred njim. V okviru dejavnosti, ki jih od njega zahteva njegova *svadharma*, njegova družbena vloga, postava njegovega življenja in bitja, je to neizogibno.

31. Dalje, če upoštevaš svojo dharmo, ne bi smel trepetati, saj za kšatrijo ni večje dobrine, kot je pravična bitka.

Tisti, ki se lotevajo notranjega in zunanjega boja celó do najbolj fizičnega izmed vseh, se pravi vojne, so kšatrije, silni ljudje. Vojna, sila, plemenitost, pogum so njihova narava, zaščita pravice in nepopustljivo sprejemanje bojne zastave sta njihova vrlina in dolžnost.

Da bi v svoji razlagi odgovoril na Ardžunino tožbo, češ da bo zaradi smrti sorodnikov njegovo življenje pusto in prazno, je učitelj za krajši čas prešel na drugo temo. Kaj je pravi cilj kšatrijevega življenja in njegova prava sreča? Njegovo največje zadovoljstvo ni zadovoljevanje samega sebe, družinska sreča, udobno življenje in mirno veselje s prijatelji in sorodniki, ampak je njegov pravi življenjski cilj boj za pravičnost, najti stvar, za katero lahko daruje svoje življenje in si z zmago pridobi venec in slavo junaka.

32. Srečni so kšatrije, ko se jim ponudi možnost takšne bitke, ki je kot odprta vrata v nebesa.

33. Toda če se ne boš bojeval v tej bitki za pravičnost, potem si opustil svojo svadharma in slavo ter tako grešil.

Saj med pravilnim in napačnim, med pravico in krivico, med silo, ki ščiti, ter silo, ki zatira in tlači, poteka nenehen boj, in ko se enkrat to prenese na raven fizičnega spopada, borec in zastavonoša Pravice ne sme trepetati in se tresti zaradi nasilne in grozne narave dela, ki ga mora opraviti. Ne sme zapustiti svojih privržencev ali soborcev, izdati svoje stvari in v prah odvreči merila Resnice in Pravice po sojenju. Ne sme dopustiti, da ga poteptajo v blato s krvjo omadeževani škornji tlačitelja, ker je usmiljen do nasilnih in krutih, ali fizične grozljivosti razsežnosti predvidenega uničenja.

34. Poleg tega bodo ljudje o tebi govorili stvari, ki ti ne bodo v čast. Za plemenitega človeka pa je nečast slabša od smrti.

35. Mogočni vojščaki bodo mislili, da si zbežal z bojišča zaradi strahu, in pri tistih, ki so te nekoč cenili, boš izgubil ugled.

36. Tvoji sovražniki bodo o tebi govorili mnogo ne-spodobnih besed, ki bodo obrekovalle tvojo moč. Kaj je bolj vredno obžalovanja kot to?

Tistim, ki so padli plemenito, predstavljajo bojevanje, pogum, moč, vladanje in čast nebesa, bojevnikov ideal. Zmanjševati ta ideal, dopuščati omadeževanje te časti, dajati zgled junaka med junaki, katerih dejanje je izpostavljeno očitku bojazljivosti in šibkosti ter tako zniževati moralna merila človeštva pomeni biti nepošten do sebe in zahtev sveta do svojih vodij in kraljev.

37. Ubit boš dosegel nebesa, zmagovit boš užival na zemlji. Vstani torej, o, Kuntin sin, odločen za boj.

Ta junaški poziv se morda zdi na nižji ravni kot stoična duhovnost pred njim in globlja duhovnost, ki sledi. V naslednji kitici ga namreč učitelj poziva, naj v svoji duši izenači žalost in veselje, dobiček in izgubo, zmago in poraz in se nato loti boja – kar je pravi nauk Gite. Toda indijska etika je za razvijanje človekovega moralnega in duhovnega življenja praktično vedno potrebovala stopnjevanje idealov. Ideal kšatrije, ideal štirih stanov, je tu prikazan s svojega družbenega vidika, ne pa, kot kasneje, v svojem duhovnem pomenu. To, pravi Krišna, je moj odgovor na tvoje vztrajanje pri veselju in žalosti ter posledici tvojih dejanj kot motivu za delovanje. Pokazal sem ti že, v katero smer ti kaže višje spoznanje o biti in svetu. Sedaj pa sem ti pokazal, katero smer ti kažeta družbena dolžnost in etične norme tvojega reda, *svadharmam api cavekšja*. Katerega koli od obeh boš upošteval, bodo posledice enake. Če pa nisi zadovoljen s svojo družbeno dolžnostjo in odlikami svojega reda, če misliš, da te vodi v žalost in greh, tedaj ti zapovedujem, da se dvigneš k višjemu, ne pa da se pogrezneš v nižji ideal.

38. Naj ti bodo žalost in veselje, izguba ali dobiček, zmaga ali poraz enaki, potem pa se podaj v boj. Tako ne boš grešil.

Tak odgovor je dobil Ardžuna na osnovi najvišjega spoznanja in etičnih idealov svojega ljudstva in dobe na svoje opravičevanje žalosti, na izgovarjanje glede upiranja pobijanju, opravičevanje občutka greha in izgovor o slabih posledicah svojega delovanja.

Kam to privede, si oglejmo s preprostimi besedami in z vidika problema, ki povzroča Ardžunine težave in zavrača-

nja. Njegova človeška in družbena dolžnost je, da opravlja pomembno vlogo kšatrije, brez katere ni mogoče ohranjati družbene ureditve, ni mogoče upravičevati narodovih idealov, ni mogoče podpirati skladnega pravičnega reda napram anarhičnemu nasilju zatiranja, zla in krivice. Pa vendar poziv k dolžnosti protagonista prizadevanja ne zadovoljuje več, saj se v grozljivi resničnosti Kurukšetre predstavlja v kruti, osupljivi in dvoumni podobi. Izvajanje svojih družbenih dolžnosti nenadoma pomeni pristanek na velike posledice greha, žalosti in trpljenja. Pokaže se, da namesto k temu privedejo običajna sredstva za vzdrževanje družbenega reda in pravice k velikemu neredu in zmešnjavi. Pravilo pravičnih zahtev in interesov, tisto, čemur pravimo pravičnost, mu tu ne pomaga, kajti kraljestvo, ki si ga mora priboriti zase in za svoje brate in zaveznike, je po pravici res njihovo, zahteva po njem pa pomeni uničenje asurične tiranije in obrambo pravic. Toda to je s krvjo omadeževana pravica in kraljestvo bi posedovali žalostni, omadeževani z velikim grehom, z ogromno škodo družbi in s pravim zločinom nad narodom. Nič bolj ne pomaga pravilo dharme, etične pravičnosti. Kajti tu gre za konflikt med dharmami. Da bi rešili to vprašanje je potrebno novo in višje pravilo. Toda kakšno je to pravilo?

Ena od možnih rešitev, s katero se je lahko soočiti in jo izvesti, je ta, da se umaknemo z dela, se zatečemo v svetniško nedejavnost in pustimo pomanjkljivi svet z njegovimi nezadovoljivimi postopki in nagibi, naj skrbi sam zase. Toda to je presekanje vozla, kar je Učitelj odločno prepovedal. Mojster sveta, ki je mojster vseh svojih dejanj in katerega svet je polje delovanja, zahteva človekovo dejavnost, pa najsi poteka prek ega in v nevednosti, ob delni luči omejenega človeškega razuma, ali pa posvečeno z višje in preglednejše ravni videnja in nagiba. Prav tako bi bila ena od rešitev, da bi to dejanje opustili kot zlo, k čemur se običajno zateka kratkovidni moralizirajoči um, toda Učitelj ne pristaja niti na ta pobeg.

Ardžunino vzdržanje boja bi povzročilo mnogo večji greh in zlo. Če bi sploh učinkovalo, bi pomenilo zmagoslavje slabega in krivice ter zavračanje njegovega lastnega poslanstva kot orodja božanskega delovanja. Huda kriza v usodi naroda ni posledica takega slepega vzgiba sil ali samo zaradi zmedenega spopada človeških idej, interesov, strasti, sebičnosti, ampak zaradi Volje, ki je v ozadju teh zunanjih videzov. To resnico mora Ardžuna spregledati. Naučiti se mora delovati brezosebno, hladnokrvno, ne kot orodje svojih malih osebnih želja in človeških šibkosti, ampak zaradi večje in sijajnejše Moči, večje vsevedne božanske in obče Volje.

To je vera arijskega bojavnika. "Spoznav Boga," pravi, "spoznav sebe in pomagaj človeku. Zaščiti pravičnost in svoj boj v svetu bojuj brez strahu, šibkosti ali omahovanja. Ti si večni in neminljivi duh in tvoja duša je na svoji poti k nesmrtnosti. Življenje in smrt nista nič, prav tako pa tudi žalost, rane in trpljenje ne, kajti te je treba premagati in preseči. Ne glej za svoje lastno veselje, dosežke in dobiček, marveč navzgor in naokrog: navzgor k bleščečim vrhovom, h katerim se vzpenjaš, naokoli pa na svet bitke in nadlog, kjer se resno spopadajo dobro in zlo, napredek in nazadovanje. Ljudje te kličejo, kličejo pomoč svojega močnega junaka. Pomagaj torej, bojuj se. Uničuj, kadar mora svet napredovati s pomočjo uničevanja, toda ne sovraži tistih, ki jih uničiš, a tudi ne žaluj za tistimi, ki preminejo. Glej povsod eno samo bit, vedi, da so vsi ljudje nesmrtni duše in je telo samo prah. Opravi svoje delo mirno, z močjo in ravnodušnostjo, bojuj se in velikodušno umri ali mogočno zmagaj. To je namreč delo, ki sta ti ga Bog in tvoja narava dodelila, da ga opraviš."

II. Sankhja in joga

Takoj zatem ko je končal svoj prvi in kratki odgovor na Ardžunine težave in v prvih besedah, ki odzvanjajo vodilno misel duhovne rešitve, Učitelj poudari razliko, ki je za razu-

mevanje Gite najpomembnejša: razliko med sankhjo in jogo.

39. Takšna je modrost (razumno spoznanje in volja), kot ti jo posreduje sankhja. Sedaj pa poslušaj to z razlago joge, kajti če boš s to modrostjo v jogi, o, Prithin sin, boš odvrget vezi dejanj.

Celoten smoter prvih šestih poglavij Gite je v obširnem okviru vedantske resnice sintetizirati dve metodi, ki ju navedno štejejo kot različni in celó nasprotni: metodo sankhje in metodo joge. Za izhodišče in osnovo vzame sankhjo. Toda že od vsega začetka in z vse večjim poudarjanjem jo prežemajo ideje in metode joge in jo v njenem duhu tudi preoblikujejo. Praktična razlika, ki se je verjetno pokazala vernim ljudem tistih časov, je prvič ta, da je sankhja napredovala prek spoznavanja in s pomočjo joge razumevanja, medtem ko je joga napredovala prek delovanja in s preobrazbo dejavne zavesti, kot drugič za dodatek k prvem razlikovanju, sankhja vodi k popolni pasivnosti in opustitvi delovanja, *sannjasa*, medtem ko joga meni, da popolnoma zadostuje notranja opustitev želja, prečiščenje subjektivnega principa, kar pripelje do delovanja in njegovega usmerjanja k Bogu, k božanskemu bivanju in k osvoboditvi. Vendar sta obe imeli isti cilj: preseganje rojstva, zemeljskega bivanja in združitve človeške duše z Najvišjim. Takšna je vsaj razlika, ki nam jo predstavi Gita.

V svojem temelju je Gita vedantsko delo. Šteje med priznana avtoritativna dela vedantskega nauka /.../ Še vedno pa so njene vedantske ideje vseskozi obarvane z idejami sankhje in načinom razmišljanja joge, zaradi česar dobi njena filozofija poseben sintetični značaj /.../

Kaj sta torej sankhja in joga, o katerih govori Gita? Prav gotovo to nista sestava, ki sta prišla do nas pod tema imenoma, kot jih navajata *Sankhja karika* Išvara Krišne in Patandžalijevi *Reki o jogi*. Ta sankhja ni sestav karike, vsaj ne

take, kot jo na splošno razumemo, saj Gita nikjer ne priznava mnogoterosti Puruš kot prvotne resnice bivanja in zanosno trdi tisto, kar tradicionalna sankhja vneto zanika: Edinega kot Bit in Purušo in spet Edinega kot Gospoda, Išvaro ali Purušo-tamo in Išvaro kot vzrok veselja. Tradicionalna sankhja je, če uporabimo sodobno razlikovanje, ateistična, sankhja Gite pa sprejme in spretno uskladi teistična, panteistična in monistična gledanja na veselje.

Ta joga tudi ni sestav joge po Patandžaliju, kajti tisto je povsem subjektivna metoda radžajoge, notranja disciplina, omejena, togo izoblikovana, natančno in znanstveno stopnjevana in metoda, s katero se um postopoma umiri in dvigne v samadhi, tako da lahko dosežemo začasne in večne rezultate tega preseganja samega sebe: začasne v veliki razširitvi dušnega spoznanja in moči, večne pa v božanski združitvi. Toda joga Gite je širok, gnetljiv in večstranski sestav z različnimi sestavinami, ki jih uspešno uglaša nekakšno naravno in živo prilagajanje. Izmed teh sestavin pa je radžajoga le ena in še to ne najpomembnejša in najbolj bistvena /.../ Skladno s tem je njeno pojmovanje samadhija povsem različno od navadnega pojmovanja jogijskega zamaknjenja. In medtem, ko pripisuje Patandžali delovanju za moralno prečiščenje in religiozno osredotočenje le začetni pomen, gre Gita tako daleč, da napravi delovanje za posebno značilnost joge /.../

Toliko naj povemo, da bi se izognili vsakršni miselni zmešnjavi, do katere lahko pride z uporabo znanih besed v širšem pomenu, kot je njihov tehnični pomen, ki ga sedaj poznamo. Vendar pa Gita sprejme vse, kar je bistveno v sestavih sankhje in joge, vse, kar je v njiju širokega, nepristranskega in vsesplošno resničnega, čeprav se z njima, kot nasprotujočima si šolama, ne omejuje. Njena sankhja je nepristranska in vedantska sankhja, takšna, kot jo najdemo v njenih prvih načelih in sestavinah v veliki vedantski sintezi upanišad in v kasnejšem razvoju puran. Njena ideja o jogi je široka in načeloma

vsebuje subjektivno urjenje in notranje spreminjanje, ki je potrebno, da najdemo Bit ali dosežemo združitev z Bogom, radžajoga je le njena posebna usmeritev /.../

Kaj pa so resnice sankhje? Filozofija je dobila svoje ime po svojem analitičnem postopku. Sankhja je razčlenjevanje, naštevanje, ločevalno in razločevalno postavljanje načel našega bivanja, ki jih navadni um vidi le kot kombinacije in posledice kombinacij. Nikakor ne poskuša sintetizirati. Njeno izvirno stališče je dejansko dualistično, dvajta. Ne relativni dualizem vedantskih šol, ki se tako imenujejo, ampak zelo absoluten in oster dualizem. Saj obstajanja ne razlaga le z enim, ampak z dvema izvirnima načeloma, katerih medsebojno razmerje je vzrok sveta: Puruša, nedejavno, in Prakriti, dejavno načelo. Puruša je Duša, ne v navadnem ali popularnem pomenu besede, ampak čisto zavestno Bitje, negibljivo, nespremenljivo in samosijoče. Prakriti je energija in njen proces. Puruša ne počne ničesar, ampak odseva delovanje energije in njenih procesov. Prakriti je mehanična, toda s tem, da odseva v Puruši, prevzame videz zavesti in njenih dejavnosti, in tako nastanejo pojavi stvarjenja, ohranjanja, razpadanja, rojstva, življenja in smrti, zavedanja in nezavedanja, čutnega spoznavanja, razumskega spoznavanja in nevednosti, delovanja in nedelovanja, sreče in trpljenja, ki si jih Puruša pod vplivom Prakriti pripisuje sebi samemu, čeprav sploh niso njegovi, ampak samo posledica vzgibov Prakriti.

Prakriti namreč sestavljajo tri Gune ali bistvene modalitete energije. Satva, seme razuma, ohranja delovanje energije. Radžas, seme sile in delovanja, ustvarja delovanje energije. Tamas, seme lenobnosti in nerazumnosti, zanikanje satve in radžasa, razkroji vse, kar onidve ustvarjata in ohranjata. Ko so te tri moči energije Prakriti v ravnovesju, vse miruje, nikakršnega gibanja, delovanja ali ustvarjanja ni, in zaradi tega ne more nič odsevati v nespremenljivem sijočem bitju zavestne Duše. Ko pa je ravnotežje moteno, se znajdejo tri Gune v

stanju neenakosti, v katerem med seboj tekmujejo in součinkujejo, in začne se zapletena dejavnost nenehnega ustvarjanja, ohranjanja in razkrajanja, odvijanje vesoljnih pojavov. To se nadaljuje vse dotlej, dokler je Puruša pripravljen odsevani motnje, ki zamračujejo njegovo večno naravo in jo označujejo kot Prakriti³. Ko pa on umakne svojo privolitev, se znajdejo Gune v ravnotežju in duša se vrne v svojo večno, nespremenljivo mirovanje. Osvobodjena je pojavnosti. To odsevanje in umik privolitve sta, kot kaže, edini moči Puruše. Zaradi sposobnosti odsevanja in podpiranja je On priča Narave, *sakši* in *anumanta* Gite, vendar ne dejavna kot je Išvara. Celó njegova privolitev je pasivna, in še ena pasivnost je njegovo umikanje privolitve. Vsako subjektivno ali objektivno dejanje je Duši tuje. Ona nima niti dejavne volje niti dejavnega razuma /.../

Glede na sankhjo sta razumnost in volja v celoti del mehanične energije Narave in nista lastnosti duše. Sta načeli budhija, enega od štiriindvajsetih tatev, štiriindvajsetih vesoljnih načel /.../ Buddhi, načelo razlikovanja, je hkrati razum in volja. Je tista moč v Naravi, ki razločuje in usklajuje. Ahankara, občutek jazstva, je subjektivno načelo Buddhija, ki povzroča, da se Puruša isti s Prakriti in njenimi dejanji /.../

V našem bivanju je prav gotovo mnogo stvari, ki jih sankhja sploh ne razloži ali pa jih vsaj ne razloži zadovoljivo. Toda če je vse, kar potrebujemo, razumska razlaga načel vesoljnih procesov kot osnove velike téme, ki je skupna starodavnim filozofijam, tj. osvoboditve duše pred nadlegovanjem vesoljne Narave, potem se zdita sankhjina razlaga sveta in njena pot osvoboditve prav tako dobri in prav tako učinkoviti kot vse druge. Tisto, česar sprva ne moremo dojeti, je: zakaj vnaša v svoj dualizem prvino pluralizma s tem, da govori o eni Prakriti in mnogih Purušah /.../ Toda sankhja je svoj pluralizem mo-

³ V razvoju sveta se Prakriti opira na svoje tri Gune kot izvorne tvarine stvari, nerazodete in nezavedne, iz katerih se druga za drugo razvije pet prvinskih stanj energije

rala razviti zaradi svojega togega analitičnega opazovanja principov stvari.

Je pa še neka druga prav tako velika težava. Ta filozofija si tako kot druge postavlja za cilj osvoboditev. Osvoboditev se doseže /.../ s tem, da Puruša odkloni svoj pristanek k dejavnosti Prakriti/.../ Tako se Gune nujno znajdejo v ravnotežju, vesoljna igra mora prenehati, Puruša pa se vrniti k svojemu mirnemu počitku. Toda če bi bil en sam Puruša in bi prišlo do tega umika principa razločevanja od njegove utvare, bi prenehalo vse veselje. Kot vidimo, pa se ne zgodi nič takega. Med neštetimi milijoni doseže osvoboditev, ali se proti njej pomika, le nekaj bitij. Vse to pa na vse druge nikakor ne vpliva in prav tako to majhno zavračanje, ki naj bi bilo konec vseh njenih procesov, niti za malenkost ne zmoti vesoljne Narave v svoji igri z njimi. To dejstvo lahko razložimo samo s teorijo mnogih neodvisnih Puruš. Vsaka kolikor toliko logična razlaga z vidika vedantskega monizma je lahko le majavadaska, v njej pa vse skupaj postane sanje. Tako vezanost kot osvoboditev postaneta neresnični, empirični zmoti Maje; v resnici ni nih-

ali snovi /.../ pet elementov starodavnega pojmovanja: eter, zrak, ogenj, voda in zemlja. Treba pa si je zapomniti, da to niso prvine v sodobnem znanstvenem pomenu, ampak subtilna stanja snovne energije, ki jih v grobem snovnem svetu ni mogoče nikjer najti v njihovi čisti obliki. Vsi predmeti so nastali s kombiniranjem teh petih subtilnih stanj ali prvin. Spet pa je vsaka od teh petih osnova za eno od petih subtilnih lastnosti energije, ali snovi: zvoka, dotika, oblike, okusa in vonja, ki tvorijo načine, na katere umski čut zaznava predmete. Tako se s temi petimi prvinami snovi, nastalimi iz prvotne energije, in temi petimi čutnimi razmerji, preko katerih spoznavamo snov, razvije tisto, kar bi v sodobnem jeziku imenovali objektivni vidik vesoljnega bivanja.

Trinajst drugih principov sestavlja subjektivni vidik vesoljne energije: Buddhi ali Mahat, Ahankara, Manas in njegovih deset čutnih funkcij, pet za spoznavanje, pet za delovanje. Manas, um, je izvorni čut, ki zaznava vse predmete in se nanje odziva, saj ima istočasno inferentno in eferentno funkcijo: sprejema z zaznavanjem, čemur pravi Gita dotikanje stvari navzven, *bahja sparša*, in tako oblikuje svojo predstavo o svetu in se odziva z dejavno vitalnostjo. Toda svoje najnavadnejše funkcije sprejemanja specializira s pomočjo petih zaznavnih organov sluha, dotika, vida, okusa in voha, katerih predmet je petero lastnosti stvari, in specializira potrebne vitalne funkcije odzivanja s pomočjo petih organov delovanja, ki omogočajo govor, premikanje, seganje po stvareh, izločanje in razmnoževanje. Buddhi, razlikujoči princip, je istočasno razum in volja. □

nihče osvobojen in nihče vezan. Bolj realistično gledanje sankhje ne dovoljuje take prividne zamisli bivanja in zaradi tega ne privzame takšne rešitve. Tudi tu vidimo, da je mnogoterost duš neizogiben sklep iz podatkov, ki jih nudi sankhijina razčlenitev bivanja.

Gita izhaja iz te analize in sprva se zdi, celó pri razlaganju joge, da jo v celoti sprejema. Sprejema Prakriti, njene tri Gune in štiriindvajset principov. Sprejema to, da se vsakršno dejavnost pripiše Prakriti in da je Puruša pasiven. Prav tako sprejema mnogoterost zavestnih bitij v vesolju. Sprejema razkroj občutka jaza in njegovega istenja, razločevalno dejavnost razumne volje in preseganje dejanj treh modalitet energije kot sredstva osvoboditve. Joga, ki naj bi jo Ardžuna na začetku uril, je joga s pomočjo buddhija, razumne volje. Gre pa za zelo pomemben odklon: Puruša se smatra kot eden in ne mnogi /.../ To prinese vso težavo, ki se ji sankhijina mnogoterost izogne, in zahteva povsem drugačno rešitev. Gita jo zagotovi s tem, da v svojo vedantsko sankhjo vnese ideje in principe vedantske joge. Prva nova pomembna prvina na katero naletimo, je pojem samega Puruše /.../ V doslednem razčlenjevanju sankhje /.../ je on priča, vir privolitve, z odsevom pa opora delovanju Narave, *sakši anumanta bharta*, a nič drugega. Toda Puruša Gite je tudi Gospod Narave, je Išvara /.../ Če je dejanje razumne volje dejanje Prakriti, pa Puruša aktivno de-

Je tista moč v naravi, ki razločuje in usklajuje. *ahankara*, občutek jazstva, je subjektivni princip Buddhija, ki povzroča, da se Puruša isti s Prakriti in njenimi dejanji. Toda ti subjektivni principi so sami po sebi prav toliko mehanični in del nezavedne energije kot tisti, ki sestavljajo njeno objektivno početje. Če nam je težko uvideti, kako sta lahko razum in volja lastnosti mehaničnega nezvestnega in sama mehanična (*džada*), se je treba samo spomniti, da je tudi sodobna znanost prišla do enakih zaključkov. Celó pri mehaničnem delovanju atoma obstaja moč, ki jo lahko štejemo kot nezavedno voljo, in v vseh dejanjih narave ta prežemajoča volja nezavedno opravlja razumna dejanja. Znanost je poskušala prikazati, da je tisto, čemur pravimo umska inteligenca, v bistvu povsem isto kot tisto, kar podzvestno razločuje in usklajuje v vseh dejavnostih snovnega sveta in je sam zavestni um samo posledica in prepis mehaničnih dejavnosti nezavednega. Sankhja pa razloži, kar sodobna znanost pušča nepojasnjeno, postopek, s katerim si mehanično in nezavedno nadene videz zavesti.

janje razumne volje dejanje Prakriti, pa Puruša aktivno prispeva vir in luč inteligentnosti. On ni samo priča, ampak Gospod, Poznavalec, mojster spoznanja in volje, *džnjata išvarah*. On je najvišji vzrok delovanja Prakriti, najvišji vzrok njenega umika iz dejavnosti. V sankhji sta vzrok veselja Puruša in Prakriti v svoji dvojnosti, v tej sintetični sankhji pa je vzrok veselja Puruša s *svojo* Prakriti. Vidimo, kako daleč smo prispeli od togega purizma tradicionalnega razčlenjevanja /.../

Kaj pa glede mnogoterosti zavestnih bitij v veselju? Nič kaj ne izgledajo, da bi bila Gospod, ampak kar precej kot Negospod, *aniša*, saj so podvržena delovanju treh Gun in utvari občutka jazstva, če pa so, kot se zdi, da pravi Gita, vsa edina bit, kako je prišlo do tega zavijanja (involucije), podrejanja in utvare in kako je to mogoče razložiti drugače kot s čisto pasivnostjo Puruše? Od kje pa je mnogoterost? Ali pa: kako je to, da edina bit v enem telesu in umu doseže osvoboditev, medtem ko ostane v drugih pod vplivom utvare vezanosti? To so težave, mimo katerih ne moremo, ne da bi jim našli rešitev.

Nanje odgovarja Gita v kasnejših poglavjih z razčlenjevanjem Puruše in Prakriti, kar prinaša nove sestavine, ki so značilne za vedantsko jogo, a so tuje tradicionalni sankhji. Govori o treh Purušah, ali bolje, o trojnem stanju Puruše/.../ Kšara, Akšara in Uttama. Kšara, tisto, kar je gibljivo, spremenljivo, je Narava, *svabhava*, je raznolično nastajanje duše. Tu je Puruša mnogoterost božanskega bitja. To je mnogoteri Puruša, ki ni ločen, ampak del Prakriti. Akšara, negibni, nespremenljivi je tiha nedejavna bit, je enost božanskega bitja, priča Narave, ki pa se ne vključuje v njena gibanja. To je nedejavni Puruša, osvobojen Prakriti in njenih dejanj. Uttama je Gospod, najvišji Brahman, najvišja Bit, ki poseduje oboje: nespremenljivo enost in gibljivo mnogoterost. S svojo širo gibljivostjo in delovanjem svoje narave, svoje energije,

volje in moči, se razodeva v svetu in je z veličastnejšo tišino in mirovanjem svojega bitja vzvišen nad njim. Vendar je kot Purušotama nad obema: nad vzvišenostjo nad Naravo in nad navezanostjo na Naravo. Ta zamisel Purušotame, ki jo je vpe-ljala in dokončno predstavila Gita (čeprav je bila vseskozi v upanišadah), je izredno močno vplivala na kasnejši razvoj indijske religiozne zavesti. Predstavlja temelj najvišje bhakti-joge, ki trdi, da presega toge opredelitve monistične filozofije. Je ozadje filozofije oboževalnih Puran.

Tudi Gita se ne zadovolji s tem, da bi ostala pri sankjini razčlenitvi Prakriti, kajti ta daje prostor samo občutku ega, ne pa mnogoteremu Puruši, ki po njej ni del Prakriti, ampak od nje ločen. Nasprotno Gita trdi, da postane Gospod po svoji naravi Dživa. Kako je kaj takega mogoče, ko pa obstaja le štiriindvajset principov vesoljne energije in ničesar drugega? Da, pravi božanski učitelj. To je popolnoma veljavna razlaga za navidezno početje vesoljne Prakriti s tremi Gunami in tudi razmerje, ki se pripisuje Puruši in Prakriti, je povsem veljavno in zelo uporabno za praktične namene involucije in umika. Toda to je le nižja Prakriti treh modalitet, nezavedna in navidezna. Obstaja višja, najvišja, zavestna in božanska Narava in ta je tista, ki je postala individualna duša, Dživa. V nižji naravi se vsako bitje pojavlja kot ego, v višji pa je to individualni Puruša. Z drugimi besedami povedano, je mnogoterost del duhovne narave Edinega. Ta individualna duša sem jaz sam, v stvarstvu je to moja delna pojavnost, *mamai-va amśah*, z vsemi mojimi zmožnostmi. Je priča, potrjevalec, podpornik, poznavalec, gospod. Spusti se v nižjo naravo in se čuti vezano z dejanji, da bi tako uživala nižje bivanje: lahko se umakne in spozna sebe kot pasivnega Purušo, osvobojenega vseh dejanj. Dvigne se lahko nad tri Gune in, osvobodjena vezi delovanja, vendarle obvladuje delovanje, celó kot to počnem jaz sam, ter z oboževanjem Purušotame in združitvi-jo z njim lahko v celoti uživa svojo božansko Naravo.

Taka je analiza, ki se ne omejuje z navideznimi vesoljnimi procesi, ampak prodira v okultne skrivnosti nadzavestne Narave, *uttamam rahasjam*, s katero najde Gita svojo sintezo vedante, sankhje in joge, sintezo spoznanja, delovanja in oboževanja. Samo s čisto sankhjo je povezovanje delovanja in osvoboditve nasprotujoče in nemogoče. Samo s čistim monizmom postane trajno nadaljevanje delovanja kot dela joge in predajanje čaščenju, potem ko je doseženo popolno spoznanje, osvoboditev in združitev, nemogoče ali vsaj neracionalno in nesmotrno. Gitino spoznavanje s pomočjo sankhje razprši vse te ovire, njen sistem joge pa nad njimi zmaguje.

[V luči gornje razprave] lahko razumemo, zakaj sledi Gita posebni smeri razvoja, s tem da najprej obdela delno resnico samo z obrzdanimi namigi na njen globlji pomen, potem pa se vrne k svojim namigom in obelodani njihov pomen, dokler se ne povzpne do svojega zadnjega predloga, svoje najvišje skrivnosti, ki je sploh ne obdela, ampak jo pusti, kot so jo poskušala pustiti kasnejša obdobja indijske duhovnosti, da bi se izživela v velikih valovih ljubezni, predajanja, zamaknjenosti. Njeno oko je nenehno usmerjeno na sintezo in vsa njena prizadevanja so postopna priprava uma za njeno najvišje skleпно oznanilo.

III. Joga razumne volje

Razložil sem ti naravnost samoosvobajajočega razuma v sankhji, pravi božanski učitelj Ardžuni, sedaj pa ti bom razložil drugačno naravnost v jogi. Izmikaš se posledicam svojega delovanja, želiš si drugačnih, in se odvrčaš od svoje prave poti v življenju, ker ne vodi k njim. Toda ta ideja delovanja in njegovih posledic, želja po določenih posledicah kot motiv, delo kot sredstvo za zadovoljitev želja je vez nevednežev, ki ne vedo, kaj delovanje je, niti ne poznajo njegovega pravega vira, kot tudi njegovega resničnega učinkovanja ali njegove višje koristi ne. Moja joga te bo rešila vseh

odvisnosti, ki vežejo dušo na njena dejanja /.../

40. Na tej poti nobeno prizadevanje ni zaman, prav tako na njej ni nobene škode in celó samo malo te dharme odrešuje velikega strahu.

/.../ Bojiš se marsičesa: greha, trpljenja, pekla in kazni, Boga, tega sveta, onstranstva in sebe. Česa se ta hip ne bojiš, ti arijski bojevnik, največji svetovni junak? Toda to je velikanski strah, ki oblega človeštvo, strah človeštva pred grehom, trpljenjem sedaj in potem, strah pred svetom, katerega prave narave se ne zaveda, pred Bogom, katerega bitja prav tako še ni videlo in katerega vesoljnega pomena ne razume. Moja joga te bo osvobodila velikega strahu in že nekaj nje bo odrešujoče. Ko se enkrat podaš na to pot, boš spoznal, da ni izgubljen noben korak. Vsak najmanjši gib je dosežek. Nobe ne ovire ne boš našel, ki bi ti preprečila napredovati. Smela in popolna obljava, taka, ki ji bojazljiv in obotavljiv um, oblegan in spotikajoč se na vsej svoji poti, ne more zlahka zaupati. Prav tako ni očitna široka in popolna resnica tega, dokler ob prvih besedah Gitinega sporočila ne preberemo tudi zadnjih: "Opusti vsako postavbo obnašanja in se zateci samo k Meni. Odrešil te bom greha in zla. Ne žaluj."

Toda razlaga se ne pričinja s temi globokimi in ganljivimi besedami, ki jih Bog izreče človeku, ampak s prvimi neizogibnimi žarki svetlobe na poti, ki niso kot besede usmerjeni k duši, ampak k razumu. Ne govori najprej prijatelj in človekov ljubimec, ampak vodnik in učitelj, ki mora odstraniti učenčevo nevednost o svoji pravi biti, naravi sveta in izviri njegovega delovanja. Saj človek je oziroma se zdi vezan s svojimi dejanji zaradi tega, ker deluje nevedno, z napačnim razumevanjem in zato z napačnim hotenjem, sicer pa za svobodno dušo delovanje ni vez. Zaradi napačnega razumevanja upa in se boji, se jezi, žaluje in je njegovo vese-

lje minljivo. Sicer je mogoče delovati popolnoma jasno in svobodno. Zaradi tega je Učitelj najprej naložil Ardžuni jogo buddhija, razuma. Delovati razumno in zato s pravim hotenjem, odločiti se za Edino, zavedati se edine biti v vsem in delovati iz njenega miru, brez tekanja naokrog v razne smeri, pod pritiskom tisočerih nagibov naše površinske umske biti, to je joga razumnega hotenja.

41. Odločen razum je usmerjen v eno, o, radost Kurujev-cev⁴. Pri neodločnih je razvejan in brez konca.

Človek ima, pravi Gita, dve vrsti razuma. Prvi je zbran, uravnotežen, je eno, homogen, usmerjen edino k Resnici. Njegova značilnost je enotnost, osredotočena odločnost pa njegova prava narava. Pri drugem ni dosledne volje, ni poenotenega razumevanja, ampak samo neskončno število razvejanih idej, ki samo tavajo sem in tja pri zasledovanju želja, ki jih ponujata življenje in okolje. Buddhi, beseda, ki jo uporabljamo, pravzaprav pomeni moč razumevanja, vendar jo Gita očitno uporablja v širokem filozofskem pomenu za celotno umsko razločevanje in odločanje, ki opredeljuje tako smer kot tudi uporabo naših misli in dejanj. Ta funkcija obsega mišljenje, razumevanje, presojanje, izbiro zaznav in njihovo usmerjanje. Saj značilnost poenotenega razumevanja ni le njegova zbranost pri spoznavanju, ampak posebno še zbranost pri odločanju in vztrajanje pri odločitvah, *vjajasaja*, medtem ko je znak raztresenega razuma prej razpršenost ciljev in želja in zato volje kot pa razpršenost idej in zaznav. Volja in spoznavanje sta torej dve funkciji Buddhija.

42.-43. Ljudje, ki niso sposobni jasnega razlikovanja, predani veri v Vede in prepričani, da poleg njih ni ničesar

⁴ Tu Krišna imenuje Ardžuno Kurujevca. Saj je dejansko bil Kurujevec. (Op. prev.)

drugega, ki so polni želja in so jim nebesa najvišji cilj, rožnato govorijo, kar jih privede do ponovnega rojstva kot sadu dejanj, in ponujajo obrede, prek katerih se doseže užitke in moč.

44. Razum tistih, ki jih zavede (rožnato govorjenje) in so nagnjeni k uživanju in oblasti, ni utrjen v biti z osredotočenostjo.

45. Vede obravnavajo delovanje treh Gun⁵, toda ti, o, Ardžuna, se jih moraš osvoboditi, postati moraš brez dvojnosti⁶, vedno usidran v pravem bitju, brez želja po pridobivanju ali imetju⁷ in zbran.

Za pragmatični um vedavadina je arijska vera rišijev pomenila dosledno izvajanje vedskih žrtvovanj in uporabo svetih vedskih manier, da bi obvladali vse človeške želje tega sveta, imetje, potomstvo, zmago, vsakršno dobro premoženje in radosti nesmrtnosti onkraj v nebesih. Za idealizem brahmadvinov je bila to le predhodna priprava in pravi cilj človeka, pravega *purušarto*, se začenja z njegovo uglasitvijo na spoznanje Brahmana, ki naj bi mu dala pravo nesmrtnost nepopisljive duhovne blaženosti, ki je daleč nad nižjimi radostmi tega sveta ali vsakih nižjih nebes. Karkoli naj bi že bil pravi in izvirni pomen ved, je bilo to razlikovanje, ki se je že zdavnaj ustalilo in s katerim se mora zato Gita ukvarjati.

⁵ Te tri modalitete so v sistemu sankhje /.../ imenovali *satva*, *radžas* in *tamas*. *Tamas* je načelo in moč inercije; *radžas* je načelo kineze, strasti, prizadevanja, boja, posvetitve (*arambha*); *satva* pa je načelo prilagoditve, ravnotežja in uglašenosti /.../ Celoten značaj naših dejanj in izkušenj opredeljuje to, katera od teh treh lastnosti ali modusov Narave prevladuje, in to kakšno je razmerje njihovega medsebojnega vplivanja. V svoji osebnosti se je človek, recimo temu tako, prisiljen prilagajati njihovim šablonam. Večinoma ga te modalitete tudi bolj obvladujejo, kot pa ima sam nad njimi kakšno oblast. Človek se lahko osvobodi samo tako, da se povzpne nadnje in zavrne mučne spopade njihovega neenakega delovanja in njihovega nezadostnega soglasja, kombinacij in tvegane uglašenosti.

Skoraj prva beseda sinteze delovanja in spoznavanja je krepko, skoraj grobo grajanje in zavrnitev vedavade /.../ Zdi se, da Gita celó nadaljuje z napadom na same Vede, ki so, čeprav so bile praktično potisnjene na stran, za pojmovanje Indijca neoskrunljive, svetega porekla in avtoriteta za vso njegovo filozofijo in religijo /.../ Vede v širšem smislu, "vse Vede" (kar lahko vključuje prav tako Upanišade in zdi se, da je tako, kajti kasneje se uporablja splošni izraz šruti), razglša kot nepotrebne za človeka spoznanja.

46. Prav toliko, kot je ob splošni poplavi koristen vodnjak, so Vede koristne brahminu, ki je dosegel spoznanje.

Še več, Spisi so lahko celó ovira. Saj črka božje besede, zaradi medsebojnega nasprotovanja med besedili ter različnimi in med seboj nesoglasnimi razlagami, zbega razumevanje, ki se lahko z gotovostjo in zbranostjo opre samo na notranjo luč /.../ Vse to je za konformno religiozno čustvo tako napadalno, da skuša z ustrezno in nepogrešljivo človeško zmožnostjo prevračanja besed povsem naravno dodati nekaterim izmed teh kitic drugačen pomen. Toda smisel je od začetka do konca povsem jasen in skladen. Potrjuje in podkrepljuje ga vsak naslednji razdelek, v katerem je spoznanje spoznavalca opisano kot tisto, ki presega domet Ved in Upanišad, *šabda-*

⁶ Dvojnosti so v nižji naravi neizogibna posledica igre Gun z dušo, ki so jo prizadele tvorbe satvičnega, radžasičnega in tamasičnega ega. Vozel takšne dvojnosti je nevednost, ki ne zmore dojeti duhovne resnice stvari in se osredotoča na nepopolne videze. Toda z njimi se ne sooča prek obvladovanja njihove notranje resnice, ampak s spopadanjem in spreminjanjem se ravnovesjem privlačnosti in odbojnosti, zmožnosti in nezmožnosti, ljubezni in sovraštva, užitka in bolečine, veselja in žalosti, sprejemanja in odbijanja. Vse življenje se nam predstavlja kot zmeda teh stvari, resnice in laži, sreče in nesreče, uspeha in neuspeha, dobrega in zla, nerazvozljivega dvojnega spleta Narave. Navezanost na njene privlačnosti in odbojnosti veže dušo v tem spletu dobrega in zla, veselja in žalosti. Iskalec osvoboditve se reši navezanosti, odvrže dvojnosti iz svoje duše /.../

⁷ Kaj lahko svoboden človek dobi in ima? Ko enkrat obvladamo sebe, posedujemo vse.

brahmati-vartate.

Poglejmo, kaj vse to pomeni, saj smo lahko gotovi, da tako sintetični in nepristranski sestav kot je Gita, tako pomembnih delov arijske kulture ne bo obravnaval zgolj v duhu zanikovanja in odklanjanja⁸ /.../ Mimogrede povedano, ni nič presenetljivega, da mora Gita ob nasprotjih tolikšnega števila filozofskih šol, ki vse temeljijo na Vedah in Upanišadah, opisovati razumevanje kot zapleteno, kot zmedeno, in da so ga šruti zavedle v različne smeri, *śrutivipratipanna*. Kakšne bitke še dandanes potekajo med indijskimi panditi in metafiziiki glede pomena starodavnih besedil in do kakšnih sklepov vodijo! To lahko povzroči jezo in mlačen odnos do razumevanja, *gantasi nirvedam*, odklanjanje nadaljnega poslušanja novih ali starih besedil, *śrotavjasja śrutasja ca*, in podajanje vase, da bi odkrili resnico v luči globljega, notranjega in neposrednega doživljanja.

47. Imaš pravico do delovanja, vendar samo do njega, nikakor pa ne do njegovih sadov. Naj ti ne bodo spodbuda sadovi tvojega dela, prav tako se nikakor ne naveži na nedelovanje.

Sadovi pripadajo izključno le Gospodu vseh dejanj. Edino, kar imamo s tem sami opraviti, je to, da s pravim in skrbnim delovanjem poskrbimo za uspeh in ga, ko ga dosežemo, podarimo božanskemu Mojstru. Po tistem, ko smo se odrekli navezanosti na sadove, se moramo odreči še navezanosti na delo. Vsak hip moramo biti pripravljeni, da bomo zamenjali delo, smer, eno področje delovanja za drugo, ali pa opustili vsako delovanje, če Mojster to jasno ukaže. Sicer ne delujemo

⁸ V kasnejših poglavjih Gita spoštljivo govori o Vedah in Upanišadah. To so božanski Spisi, so Sporočilo. Sam Gospod je poznavalec Ved in avtor vedante, *vedavid vedantakrit*. Gospod je v vseh vedah edini predmet spoznavanja, *sarvair vedair aham eva vedjah*, saj beseda "veda" pomeni knjigo spoznanja in zato ti Spisi zaslužijo svoje ime.

zaradi njega, marveč zaradi našega zadovoljstva in užitka pri delu, iz potreb kinetične narave po njenem delovanju, ali pa za izpolnitev svojih nagnjenj. Toda vse to so položaji in zatočišča ega /.../ Nazadnje, ko smo iz srca izločili vse navezanosti na sadove dela in na samo delo, je prav tako treba opustiti tudi zadnjo navezanost na idejo in občutek, da smo mi tisti, ki delamo. Nad seboj in v sebi moramo kot pravega in edinega izvajalca spoznati in čutiti božansko Šakti.

Gita kaže izvirnost in moč, da je, potem ko je utrdila to statično stanje, vzvišenost nad naravo, praznino vsega tistega, kar za osvobojeno dušo navadno sestavlja delovanje Narave, še vedno sposobna zagovarjati, naročati celó trajnost delovanja in se tako izogniti veliki pomanjkljivosti zgolj kvietističnih in asketskih filozofij /.../ tu se ne pripisuje delo, ki ga z željo opravljajo vedavadini, pa tudi ni zahteva po zadovoljitvi nemirnega in energetskega uma z nenehno dejavnostjo, ki jo zahteva praktični ali kinetski človek.

48. Ko si opustil navezanost in postal ravnodušen tako do neuspeha kot do uspeha, o, Dhanandžaja, opravljaj svoja dejanja osredotočen v jogi. Z jogo je namreč mišljena ravnodušnost.

Ravnodušnost, ki jo pridiga Gita, ni nezainteresiranost. Stanje notranje naravnosti in širine je tisto, ki je temelj duhovne svobode. S tako naravnostjo v taki svobodi moramo opraviti "delo, ki ga je treba opraviti"; stavek, ki ga Gita uporablja kar najširše, pri čemer vključuje vsa dejanja, *sarvakarmani*, in ki daleč presega, čeprav lahko vključuje, družbene naloge ali etične obveznosti. Kaj je delo, ki ga je treba opraviti, ne opredeljuje posameznikova izbira. Tudi pravica delovati in zavračanje zahteve po sadovih ni velika beseda Gite, to je le preliminarne beseda, ki prevladuje prvo stanje učenca, ko se začenja vzpenjati po strmini joge.

Potem ko smo v duši, umu in srcu dosegli popolno ravnodušnost, uresničimo svojo enost – enost z vsemi bitji, prav tako enost s tistim, kar se izraža v njih in v vsem, kar vidimo in doživljamo. Ta ravnodušnost in ta enost sta neizogibni dvojni temelj, ki ga moramo postaviti za božansko bivanje, božansko zavest, božansko delovanje. Ker nismo eno z vsem, duhovno nismo božanski. Če nismo enodušni do vseh stvari, dogajanj in bitij, ne moremo duhovno gledati, ne moremo božansko spoznavati in ne moremo božansko čutiti do drugih. Najvišja Moč, edini Večni in Neskončni je enak do vseh stvari in vseh bitij, in ker je enak, lahko deluje z absolutno modrostjo glede na resnico svojih dejanj in svoje sile kot tudi v skladu z resnico vsake stvari in vsakega bitja.

49. Delovanje je veliko manj vredno kot joga razuma, o, Dhanandžaja. Raje si želi zatočišče v razumu. Uboge in nesrečne so tiste duše, ki jih spodbujajo sadovi njihovih dejanj.

50. Tisti, katerega razum je dosegel Združitev, opusti tako dobra kot slaba dela celó tu (v svetu dvojnosti). Zatorej teži, da boš v jogi. Joga je spretnost delovanja.

Delovanje se znajde v stiski med relativno dobrim in zlim, strahom pred grehom in težavnim prizadevanjem h kreposti. Toda osvobojena duša, ki je združila svoj razum in voljo z Božanskim, odvrže celó v tem svetu dvojnosti dobra in zla dela, saj se dvigne v višji svet onkraj dobrega in zla, utemeljena v svobodi samospoznanja /.../ dejanje, opravljeno v jogi ni samo najvišje, ampak najmodrejše, najzmožnejše in najučinkovitejše celó za posvetne stvari, saj ga navdaja spoznanje in volja Mojstra dejanj. "Joga je spretnost delovanja."

Joga, pravi Gita, je spretnost delovanja, s tem stavkom starodavni Spis misli, da je preobrazba uma in bitja, kar je

poimenoval z jogo, prinesla s seboj popolno notranje stanje in zmožnost na osnovi katere povsem naravno, kot drevo iz semena, vzniknejo pravo načelo delovanja in pravi duhovni in božanski rezultat delovanja. Gotovo, Spis ni mislil, da zasluži naziv "jogi" kak zviti general, politik, pravnik ali čevljar. Ni mišljeno, da je joga vsakršna spretnost delovanja, ampak je z jogo označeno duhovno stanje splošne ravnodušnosti in združenosti z Bogom, s spretnostjo jogijskega delavca pa je mišljena popolna prilagoditev duše in njenih orodij ritmu božanske in vesoljne Prakriti, ki je osvobojena okov sebičnosti in omejitev čutnega uma.

/.../ dejanje, opravljeno v jogi, ni samo najvišje, ampak tudi najmodrejše, najmočnejše in najučinkovitejše, celó za posvetne zadeve /.../

51. Modreci, katerih razum je združen z Božanskim, se odpovedo sadovom, ki jih obrodi delovanje, osvobojeni vezi rojstva pa dosežejo stanje onkraj bede.

Toda ali ne pelje vsaka dejavnost, ki je usmerjena v življenje, proč od splošnega cilja jogijev, za katerega se vsi strinjajo, da je beg iz odvisnosti tega človeškega življenja, polnega skrbi in žalosti? Niti to ne. Modreci, ki delujejo brez želja po sadovih in v jogi z Božanskim, so osvobojeni vezi rojstva in segajo k drugačnemu popolnejšemu stanju, v katerem ni nobene bolezni, ki bi vplivala na um in delovanje trpečega človeštva.

52. Ko bo tvoj razum presegel vrtimec utvare, boš postal brezbrizen do Spisov, ki si jih slišal, ali jih še moraš slišati.

Vede v najširšem smislu: "vse Vede" – ki lahko prav tako vključujejo tudi Upanišade in zdi se, da jih, saj se kasneje uporablja splošni izraz "*śruti*" –, se za človeka, ki ve, štejejo kot nepotrebne /.../

53. Ko bo tvoj razum, ki so ga zbegali šrutiji, negibljiv in ustaljen v samadhiju, boš dosegel jogo.

/.../ črka Spisov veže in povzroča zmedo, kot je krščanski apostol svaril svoje učence, ko je rekel, da črka ubija in da je duh tisti, ki odrešuje. Na tej točki se preneha koristnost Spisov. Pravi vir spoznanja je Gospod v srcu. "Bivam v srcih vseh ljudi in od mene izhaja vse spoznanje," pravi Gita. Spis je samo besedna oblika notranje Vede, tiste samosijoče resničnosti, je *šabdabrahma*. Mantra, pravijo vede, vzklije iz srca, iz skritega kotička, kjer je sedež resnice, *sadanad ritas-ja guhajam*. Ta vir jo podpira, vendar je neskončna resnica še vedno večja od svoje besede. Prav tako o nobenem Spisu ne recite, da je sam zase vseobsegajoč in ni mogoče dopustiti nobene druge resnice, tako kot pravijo vedavadini o Vedah, *nanjad astiti vadinah*. To je odrešujoča in osvobajajoča beseda, ki jo je mogoče uporabiti pri vseh Spisih sveta. Vzemite vse Spise, ki obstajajo ali so obstajali: Biblijo, Koran in kitajske knjige, Vede in Upanišade, Purane in Tante, Šastro in samo Gito, reke mislecev in modrecev, prerokov in avatarjev, a še vedno ne morete reči, da ni ničesar drugega ali da resnica, ki je vaš razum tam ne more najti, ni resnica, ker je tam ne morete najti. Takšno je omejeno sektaško mišljenje ali pa sestavljeno razmišljanje eklektičnega pobožnjakarja, ki ne predstavlja neoviranega iskanja resnice svobodnega in razsvetljenega uma in duše, ki je izkusila Boga. Najsi smo prej slišali ali ne, je vedno resnično tisto, kar je v svojih razsvetljenih globinah zaznalo človeško srce ali kar nam je v notranjosti povedal Mojster vseh spoznanj, poznavalec večnih Ved.

Ardžuna je rekel:

54. Kakšna so znamenja človeka, ki je v samadhiju, človeka stanovitnega razuma? Kako, o, Kešava, govori modrec umirjenega razumevanja, kako sedi in kako hodi?

Ardžuna, ki izraža povprečen človeški um, sprašuje po nekakšnem zunanjem, fizičnem, praktično razločljivem znamenju velikega samadhija /.../ Nobenega takšnega znamenja ni mogoče podati niti ga učitelj ne poskuša najti. Edini možni dokaz tega je znotraj, in to, da se na človeka usmeri množica sovražnih psiholoških sil. Pomemben pečat osvobodjene duše je ravnodušnost, toda celó najbolj razločna znamenja takšne ravnodušnosti so še vedno subjektivna.

Blaženi Gospod:

55. Ko človek, o, Partha, prežene iz svojega uma vse želje in je s seboj zadovoljen po Sebi, govorimo, da je umirjenega razuma.

To, da kdo izgubi zavest o predmetih, okolju, svojem umskem in fizičnem stanju in da ga vanj ni mogoče priklicati niti z žganjem telesa, ni znamenje, da je v samadhiju, kot se navadno misli. Trans razodeva posebno intenziteto, ni pa bistven znak. Preizkusni kamen je izgon vseh želja, njihova nesposobnost, da bi dosegle um, iz notranjega stanja pa izvira svoboda, radost zbranega duha z ravnodušnim, umirjenim in zelo uravnoveženim umom, ki je nad privlačnostmi in odbojnostmi, nad spremembami sončnega sija in viharjev in nad pritiski zunanjega življenja. Potegnjen je navznoter celó takrat, kadar deluje navzven. Osredotočen je vase, celó kadar gleda stvari. Popolnoma je usmerjen k Božanskemu, celó takrat, kadar je na zunaj navidezno dejaven in zaposlen z zadevami sveta.

56. Tisti, komur bridkosti in užitki ne zmotijo uma, je osvobojen želja, kdor ne pozna več naklonjenosti, strahu in jeze, je modrec ustaljenega razuma.

57. Razum tistega, ki se ne vznemiri, čeprav se sooča z

dobrim ali zlim, in niti ne sovraži niti se ne razveseli, je trdno usidran v modrosti.

58. Kdor potegne svoja čutila stran od predmetov občutenja, tako kot potegne želva svoje ude pod oklep, je ustaljenega razuma.

Zaradi tega je treba z urejeno zbranostjo in vztrajnostjo, *vjavasaja*, odločno izbrati usmerjenost našega razumnega hotenja navzgor in navznoter. Trdno ga moramo usidrati v spokojnem samospoznavanju *Puruše*. Očitno mora biti prvi vzgib ta, da se znebimo želja, ki so edini vzrok zla in trpljenja. Da pa bi se znebili želja, moramo odpraviti njihov vzrok: bežanje čutov navzven, da bi posegli po svojih predmetih in jih uživali. Kadar se nagibajo k temu, da bi planili ven, jih moramo potegniti nazaj, stran od njihovih ciljev, kot želva potegne svoje ude pod oklep. Tako jih povlečemo v njihov vir, v mirovanje uma, um v mir razuma, razum v mir duše in njenega samospoznanja. Opazujemo delovanje *Narave*, a se mu ne podredimo in si ne želimo ničesar, kar lahko objektivno življenje nudi.

59. Predmeti čutil prenehajo vplivati na vzdržneža, ostane pa privlačnost občutka, *rasa*. Ko pa ugledamo Najvišjega, izgine tudi *rasa*.

Da bi se izognil napačnemu razumevanju, do katerega rado pride, *Krišna* takoj pove, da ne poučuje zunanje askeze, fizičnega odrekanja čutnim predmetom: ne odrekanja *sankhi*-jevcev ali mrtvičenj togih asketov z njihovimi posti, njihovimi trpinčenji telesa, s poskusi, da bi se celó vzdržali hrane, to ni disciplina ali odrekanje, ki ga mislim, kajti govorim o umiku navznoter, o odpovedi željam. Utelešena duša mora zaradi tega, ker ima telo, normalno skrbeti za njegovo prehra-

no in njegovo normalno fizično delovanje. S tem, da se odpove hrani, preprosto prekine fizični stik s čutnim predmetom, ne znebi pa se svojega notranjega razmerja, zaradi katerega je tak stik škodljiv. Ohranja ugodje, ki ga ima čut ob predmetu, *rasa*, privlačnost in odpor – saj ima *rasa* dve plati. V nasprotju s tem mora biti duša sposobna vztrajati v fizičnem stiku, ne da bi notranje trpela kak čutni odziv. Sicer gre za *nivritti*, prenehanje predmeta, *višaja vinivartante*, ne pa za subjektivno prenehanje, za *nivritti* uma. Toda čuti so umski, subjektivni in edini pravi znak njihovega obvladanja je subjektivno prenehanje *rase*. Kako pa je možen tak brezželen stik s predmeti, taka brezčutna uporaba čutov? Možna je, *param dīṣṭva*, z vizijo najvišjega – *param*, duše, Puruše – in z življenjem v jogi, v združenosti ali enosti celotnega subjektivnega bitja s tistim, prek joge razuma. Kajti duša je spokojna, zadovoljna z lastno radostjo, in ko smo enkrat ugledali to najvišje v sebi in v njem utrdili svoj um in voljo, lahko takšna radost, ki je osvobodjena nasprotij, prevzame mesto čutnih, na predmetih slonečih ugodij in odporov uma. To je prava pot osvoboditve.

60. Goreča vztrajnost čutil zanese celó um modreca, ki si prizadeva za popolnost, o, Kuntin sin.

Gotovo, samodisciplina in samonadzor nista nikoli lahka. Vsi razumni ljudje vedo, da se morajo nekako obvladovati in nič ni bolj navadnega kot nasvet za takšno obvladovanje čutov. Toda navadno je nasvet za tako obvladovanje nepopoln in se tudi izvaja nepopolno, na najbolj omejen in nezadosten način. Celó modrec, človek jasnega, modrega in razločujočega duha, ki si resnično prizadeva, da bi dosegel popolno obvladovanje samega sebe, se zaloti, kako hiti in ga odnašajo čuti. To je zato, ker se um navadno preda čutom. Čutne predmete opazuje z notranjim zanimanjem, se na njih zaustavlja in

iz njih napravi predmete, ki prevzamejo razum in postanejo zelo zanimivi za voljo. S tem pride do navezanosti, z navezanostjo želja, z željo gorje, strast in jeza ko želje ne zadovoljimo ali je preprečena ali nasprotovana, s strastjo pa se duša pomrači, razum in volja pozabita opazovati in spokojno opazovati dušo, pozabi se na svojo pravo bit, s tem spodrsrljajem pa se zamrači ali celó uniči tudi razumna volja. Saj za nekaj časa nič več ne obstaja v našem spominu nase, izgine v oblaku strasti, postanemo strast, bes, skrb in prenehamo biti bit, razum in volja.

61. Potem ko je obvladal čutila, mora biti trdno usidran v jogi, popolnoma predan Meni. Saj je razum pri tistem, ki je obvladal čutila, trdno osnovan na svojem mestu.

To je treba preprečiti in do skrajnosti obvladati vse čute, saj je lahko moder in hladen razum na svojem pravem mestu le z njihovim popolnim obvladovanjem.

Tega ni mogoče popolnoma izvesti samo s pomočjo razuma, zgolj z umsko samodisciplino. To lahko dosežemo edino z jogo z nečim, kar je višje od njega samega in v čemer sta doma spokoj in obvladovanje. Taka joga pa je lahko uspešna, če Božansko obožujemo, se mu posvetimo in v celoti predamo; "Meni," pravi Krišna. Kajti Osvoboditelj je v nas, vendar on ni naš um niti razum niti naša osebna volja – ti so zgolj orodja. To je Gospod v katerem moramo popolnoma najti svoje zatočišče, kot je na koncu povedano. Za to pa ga moramo najprej napraviti za cilj našega celotnega bitja in biti z njim v dušnem stiku. To je pomen stavka "biti mora trdno usidran v jogi, popolnoma predan Meni". Toda kot vse doslej gre samo za bežen namig, značilen za Gito, samo za tri besede, ki v kali vsebujejo celotno jedro najvišje skrivnosti, ki pa jo je še treba razviti, *jukta asita matparah*.

62. Pri tistem, ki popolnoma prevzet biva na predmetih čutil, se izoblikuje navezanost. Iz navezanosti se dvignejo želje. Iz želja se porodi jeza.

63. Jeza rodi zmedo, zmeda povzroči izgubo spomina, z izgubo spomina je prizadeto razsojanje, prizadetost razuma pa pomeni njegov propad.

64. Samodisciplinirani človek, ki se giblje med predmeti čutil, ne da bi ga privlačil in odbijali, in pod nadzorom Biti, doseže najvišjo blaženost.

65. V tej blaženosti ugasnejo vse njegove bridkosti. Razum človeka, ki je umirjenega uma, pa se hitro ustali.

Osvobojeni reakcij bodo čuti odrešeni afektov privlačnosti in odbojnosti, ušli dvojnosti pozitivnih in negativnih želja in v človeku se bodo naselili spokoj, mir, jasnost, vesela umirjenost, *atmaprasada*. Ta čisti spokoj je vir dušne blaženosti. Nobena žalost nima več moči, da bi se dotaknila spokojne duše, razum se hitro ustali v notranjem miru in trpljenje izgine. Ta mir, brezželjna in brezskrbna nepremičnost *buddhi-ja* v samouravnoteženosti in samospoznanju, je tisto, čemur Gita pravi *samadhi*.

66. Za tistega, ki ni v jogi, ni razumnosti, ni zbranosti misli. Zanj, ki ni zbran, ni miru. Kako pa naj bo človek srečen brez miru?

67. Če um sledi kateremu koli izmed tavajočih se čutil, bo to odplavilo vsakršno razumevanje, tako kot veter zanaša ladjo na morju.

V delovanju razumne volje sta očitno dve možnosti.

Zavzame lahko usmeritev navzdol in navzven v smeri logično nadaljevanje dejavnosti zaznav in volje v trojni igri Prakriti, lahko pa se usmeri navzgor in navznoter proti ustaljenemu miru in ravnodušnosti v spokoju ter nespremenljivi čistosti zavestne tihe duše, ki ni več podvržena motnjam Narave. V prvi alternativni je subjektivna bit na milost in nemilost prepuščena predmetom čutil, živi v vnanjosti stvari. To življenje je življenje želja. Saj ustvarjajo čuti, ki jih vzburiijo njihovi predmeti, nemirno in pogosto silno zmedo, močne ali celo nepremišljene vzgibe navzven, k pollašcanju predmetov in njihovem uživanju. Čutni um zanašajo "kot veter zanaša ladjo na morju". Na podoben način zanese um, ki je podrejen čustvom, strastem, hrepenenju in pobudam, ki jih prebudi ta vzgib čutov navzven, tudi razumno hotenje, katero zaradi tega izgubi svojo moč razločevanja in obvladovanja.

68. Zato, o, silni Ardžuna, je razum tistega, ki je popolnoma ukrotil vzburjenje čutil, neomajen.

69. Kar je vsem bitjem noč, je za samoobvladanega modreca dan. Tisto, kar je vsem bitjem dan, je njemu noč.

On vidi ista dejstva, toda z vidika poznavalca celote, *kritsnavit*, medtem ko mi na vse skupaj gledamo iz bolj omejene umskosti našega delnega spoznavanja, *akritsnavidah*, ki je nevednost. Tisto, s čimer se širokoustimo kot s svojo svobodo, je zanj vez/.../ Kar v naši navadni umskosti imenujemo svobodno voljo in imamo za to, da jo tako imenujemo, določeno omejeno opravičilo, se jogiju, ki se je povzpел nad to in kateremu je noč dan in dan noč, sploh ne kaže kot svobodna volja, ampak kot podrejenost modalitetam Narave.

70. Mir doseže tisti, v katerega vse želje se zlivajo kot reke v ocean, ki kljub temu da ga večno polnijo, ostaja

negiben, ne pa tisti, ki je poln želja.

71. Kdor opusti vse želje, živi in deluje brez hrepenenja, brez občutka "jaz" ali "moje", doseže mir.

72. To je *brahmi-sthithi* (trdna usidranost v Brahmanu), o, Partha. Ko ga dosežemo, nismo več zbegani, in kdor je v tem stanju osredotočen celó ob smrtni uri, doseže ugašenje (*nirvano*) v Brahmanu.

/.../nirvano – ne negativno izničenje budistov, ampak veliko potopitev ločenega osebnega jaza v ogromni resničnosti edinega neskončnega in neosebnega Bitja.

Takšni, večše združujoči sankhjo, jogo in vedanto, so temelji Gitinega nauka. To je še daleč od vsega, je pa prva neizogibna praktična združitev spoznanja in delovanja, ki že vsebuje namig na tretji močan element dušine popolnosti: božansko ljubezen in čaščenje.

Tako se konča drugo poglavje z naslovom "Sankhja joga".

TRETJE POGLAVJE

I. Delovanje in žrtvovanje

Joga razumne volje in njen vrhunec v brahmičnem stanju, ki obsega celoten zaključek drugega poglavja, vsebuje semena večine Gitinega nauka – njeno doktrino brezželjnega dela, ravnodušja, zavračanja zunanjega odrekanja in čaščenja Božanskega. Toda še vedno je vse nekoliko nejasno. Doslej je bilo najbolj poudarjeno le umikanje volje od običajnega motiva človeških dejavnosti, želje, od človeku običajnega značaja čutnih misli in hotenja, z njegovimi poželjenji in nevednostjo, in od njegove običajne navade zmešanih razvejanih idej in želja k brezželjni spokojni enotnosti in hladni resnosti brahmične naravnosti. Toliko je razumel Ardžuna. Njemu vse to ni popolnoma neznano. Gre za vsebino običajnega nauka, ki usmerja človeka k poti spoznavanja in k odpovedi življenju in delovanju kot poti k popolnosti. Razum, ki se je umaknil iz čutov in želja ter se usmeril k najvišjemu, k Edinemu, k nedejavnemu Puruši, k negibljivemu in brezobličnemu Brahmanu, je prav gotovo večno seme spoznavanja. Tu ni prostora za delovanje, saj delovanje šteje k Nevednosti. Delovanje je popolno nasprotje spoznavanja. Njegovo seme so želje in sad je jetništvo. Takšna je pravoverna filozofska doktrina in zdi se, da jo Krišna kar sprejema, ko pravi, da je delovanje daleč manjvrednejše od joge razumevanja. Kljub temu pa vztraja pri delovanju kot delu joge. Tako se zdi, da obstaja v tem nauku korenita neskladnost. Ne le to. Saj neka najbolj neškodljiva vrsta dela, lahko za hip in v najmanjši meri, brez dvoma ostaja. Toda tu je delo popolnoma neskladno s spoznavanjem, z mirnostjo in negibnim mirom radostne duše – gre za strašno, celo za pošastno delo, za krvav konflikt, kruto bitko, velikanski pokol. Vendar je to tisto, kar je bilo odrejeno, kar se hoče upravičiti z naukom notranjega miru, brezželjne ravnodušnosti in stanjem v Brahmanu! Tu gre torej

za nepomirljivo nasprotje.

Ardžuna je rekel:

1. Če ti trdiš, da je razum pomembnejši od delovanja, o, Džanardana, zakaj mi potem, o, Kešava, ukazuješ, naj opravi to grozno delo?

2. Z zapletenim in zamotanim govorjenjem si mi zbegal razum. Povej mi dokončno, s čim lahko dosežem najvišje dobro.

Ardžuna se pritožuje, da mu je bil namesto jasne, enosmerne poti, po kateri se lahko človekov razum giblje naravnost in natančno k najvišjemu dobremu, posredovan nauk, ki nasprotuje sam sebi in ki zavaja. Odziv na takšno ugovarjanje je ta, da Gita nenadoma pričenja razvijati jasnejšo, določnejšo in zapovedovalno doktrino delovanja.

Blaženi Gospod je rekel:

3. Kot sem ti že povedal, obstajata na tem svetu dve poti, o, Brezgrešni: pot sankhjevcev z jogo spoznanja in joga delovanja, kot to počnejo jogiji..

Učitelj najprej poudari razliko med obema načinoma odrešitve, na katera se ljudje tega sveta lahko osredotočijo ločeno: jogo spoznanja in joga delovanja. Prva zajema, kot se navadno misli, odpoved delovanju kot oviri za odrešitev, druga pa kot sredstvo odrešitve sprejema delovanje. Še vedno ne vztraja močno na zlitju obeh, na kakršni koli uskladitvi misli, ki ju loči, ampak pričenja kazati na to, da fizično odrekanje sankhjevcev, sanjasa, ni edina in nikakor tudi ne boljša pot. *Naiškarmja*, mirna odmaknjenost od dejanj, je brez dvoma tisto, kar naj bi duša, Puruša, dosegel. Saj je Prakriti tista, ki opravlja delo, duša pa se mora povzpeti nad vpletenost v

dejavnosti bitja ter doseči vedrino in umirjenost, opazujoč delovanje Prakriti, ne da bi jo ta prizadela. To, ne pa prenehanje delovanja Prakriti, je tisto, kar je mišljeno z dušno *naiškarmja*. Zato je napačno misliti, da lahko dosežemo takšno nedejavno stanje duše tako, da si ne naložimo nobenega dela. Ne zadostuje samo opustiti delovanje, prav tako pa to tudi ni ustrezno sredstvo za odrešitev.

Praktična razlika, kot se je domnevno predstavila religioznim umom tistih dni, je najprej v tem, da je sankhja napredovala s spoznavanjem in preko joge razumevanja, medtem ko je joga napredovala z delovanjem in s preobrazbo dejavne zavesti, in drugič – dodatek k temu prvemu razlikovanju –, da vodi sankhja k popolni pasivnosti in opustitvi delovanja, sanjasi, medtem ko je joga trdila, da je popolnoma zadostno notranje opuščanje želja, prečiščenje subjektivnega načela, kar vodi k delovanju in obračanju dejanj proti Bogu, k božanskemu bivanju in osvoboditvi.

4. Človek ne doseže nedejavnosti s tem, da se vzdrži dela, prav tako pa tudi ne doseže popolnosti z golim odrekanjem (delovanju).

Toda ali ne bi moralo obstajati vsaj eno neizogibno in nujno sredstvo? Če se delovanja Prakriti nadaljujejo, kako naj si duša pomaga, če je vključena vanje? Kako se lahko bojujem, pa vendar v duši ne mislim ali čutim, da se jaz, posameznik borim, in si ne želim zmage ter se me poraz ne dotakne? To, da je človeški razum, ki se udeležuje delovanja Narave, zapleten v egoizmu, nevednosti in željah ter ga zato vleče k delovanju, je nauk sankhje. Če pa človek nasprotno temu svoj razum umakne, mora s prenehanjem želja in nevednosti priti do prenehanja delovanja. Zaradi tega je opustitev življenja in delovanja nujen del, neizogibna okoliščina in zadnji neizogibni pripomoček osvobajanja. Učitelj takoj zasluti

to nasprotovanje veljavni logiki (Ardžuna tako sicer ne reče, vendar, kot kažejo kasnejše besede, tako misli) "Ne," pravi, "takšno odrekanje ni samo daleč od tega, da bi bilo neizogibno, ampak je celó nemogoče."

5. Kajti nihče ni niti za trenutek nedejaven. Vsakdo je prisiljen delovati zaradi modusov, ki izhajajo iz Prakriti.

Zelo značilna poteza Gite je zaznavanje velikega vesoljnega in večnega delovanja ter moči vesoljne energije, ki so jo kasneje močno poudarjali tantrični šakte, ki so Prakriti ali Šakti celó šteli za višjo od Puruše. Čeprav to tu ni poudarjeno, pa je še vedno dovolj močno povezano s tistim, čemur bi lahko rekli, da so miselne prvine teizma ali čaščenja, da vnaša tisti aktivizem, ki v svoji shemi joge tako močno oblikuje kvietistične težnje stare metafizične vedante. Človek, ki je utelešen v svetu narave, ne more niti za trenutek prenehati z delovanjem. Bistvo njegovega bivanja je delovanje. Celotno veselje je božja dejavnost in celó življenje samo je Njegov vzgib.

Naše telesno življenje, njegovo vzdrževanje in obstanek, je popotovanje, romanje telesa, *šarirajatra*, in ne more obstajati brez delovanja. Toda celó, če bi človek lahko zapustil svoje telo brez duše, prazno, če bi bil lahko vedno na miru kot drevo ali negiben kot kamen, *tišthati*, ga takšna rastlinska ali snovna negibljivost ne bi rešila iz rok Narave. Ne bi bil osvobojen delovanja. Kajti z delovanjem, *karma*, so mišljeni ne le, naši fizični gibi in dejavnosti. Tudi naše umsko bivanje je velik splet delovanja, celó večji in pomembnejši del delovanja nemirne energije – subjektivni vzrok in opredeljevalec fizičnega. Če zatremo učinkovanje, ohranimo pa delovanje subjektivnega vzroka, ne dosežemo ničesar.

6. Kdor obvladuje organe delovanja, v svojem umu pa še kar naprej biva pri čutnih predmetih, je zaslepljen in

njegova metoda urjenja samega sebe je napačna in jalova.

Čutni predmeti so samo priložnost za našo vezanost, vztrajanje uma pri njih je sredstvo, instrumentalni vzrok. Človek lahko obvladuje svoje organe delovanja in odkloni njihovo naravno igro, vendar ni dosegel ničesar, če se um še kar naprej spominja čutnih predmetov in biva na njih. Takšen človek se je premotil z napačnim razumevanjem urjenja samega sebe. Ni razumel njegovega cilja ali njegove resnice, pa tudi prvih principov subjektivnega bivanja ne. Zato so vse njegove metode urjenja samega sebe napačne in ničeve¹. Delovanje telesa, celó delovanje uma, ni samo po sebi nič, niti vez niti prvi vzrok vezi. Pomembna je mogočna energija Narave, ki bo šla svojo pot in igrala svojo igro na širnem področju uma, življenja in telesa. Tisto, kar je pri njej nevarno za beganje in povzročanje razumske zmede ter za zameglitev duše, je nevarna moč njenih treh Gun, modalitet ali kakovosti. To je, kot bomo videli kasneje, za Gito celotno jedro delovanja in osvoboditve. Delovanje, ki je prosto zamračevanja in beganja treh Gun, se lahko nadaljuje, kot se mora, in to velja celó za največje, najbogatejše, najbolj nezaslišano in nasilno delovanje. Nič ne de, saj se nič ne dotakne Puruše, duša je v *naiškarmji*.

Toda zaenkrat Gita še ne nadaljuje proti temu obširnemu vprašanju. Ker je um instrumentalni vzrok, ker je nedelovanje nemogoče, je tisto, kar je smiselno, potrebno in pravi način pravzaprav obvladano delovanje subjektivnega in objektivnega organizma.

7. Kdor z umom obvladuje čutila, o, Ardžuna, in se s

¹ Zaključek šeste vrstice nekateri prevajajo "v zmoti je in se pretvarja". Mislim, da *mithjacara* ne pomeni nekoga, ki se pretvarja (hipokrita). Kako je lahko hipokrit človek, ki se tako resno prizadene in si privoščí pomanjkanje? On je v zmoti in zaveden, *vimudhatma*, in njegova *acara*, njegova formalno opredeljena metoda urjenja samega sebe, je napačna in jalova. Prav gotovo je to vse, kar Gita misli.

svojimi organi delovanja brez navezanosti vključuje v jogo delovanja, se odlikuje.

Kot orodje razumnega hotenja mora um obvladati čute, potem pa je treba organe delovanja uporabljati za njihove prave namene, tj. za delovanje, toda delovanje, ki poteka kot joga. Kaj pa je bistvo takšnega samoobvladovanja, kaj je mišljeno z delovanjem, ki poteka kot joga, *karmajoga*? Gre za nenavezanost, za delovanje, pri katerem se um ne obeša na čutne predmete in sadove dejanj. Prva skrivnost popolnosti ni popolno nedelovanje, ki je zmota, zmeda, samozavajanje in nekaj nemogočega, ampak popolno in svobodno delovanje brez podrejanja čutom in strastem, brezželjno in nenavezano delovanje.

8. Tako samoobvladan opravljaj svoje delo, kajti delovanje je večje od nedelovanja. Celó vzdrževanje lastnega fizičnega življenja ne more obstajati brez delovanja.

Deluj tako samoobvladan, pravi Krišna, *nijatam kuru karma tvam*². Povedal sem, da je spoznanje, razumevanje, višje kot delovanje, toda s tem nisem mislil, da je nedelovanje višje kot delovanje. Resnica je prav nasprotna, *karma džjajo hjakarmanah*. Saj spoznavanje ne pomeni odrekanja delovanju, pomeni ravnodušnost in nenavezanost na želje in na čutne predmete. Pomeni naravnost razumnega hotenja Duše, osvobojenega in povzdignjenega nad nižje delovanje Prakriti, pomeni obvladovanje delovanja uma, čutov in telesa z močjo samospoznanja ter čisto, brezpredmetno radost duhovnega u-

² /.../ ne morem sprejeti običajne razlage *nijatam karma*, da pomeni stalno in formalno delovanje in je ekvivalent vedskega *nitjakarma*, rednih žrtvovanj, obrednega in vsakdanjega pravila vedskega življenja. Prav gotovo, *nijata* preprosto prevzane *nijamjo* zadnjega stiha /.../ Ne formalna opravila, ki so utrjena z nekim zunanjim pravilom, ampak brezželjno delovanje, ki ga nadzira osvobojeni *buddhi*, je tisto, kar uči Gita.

resničenja /.../ *Buddhijoga* je izpopolnjena s *karmajogo*. Joga samoosvobajajoče razumne volje najde svoj polni smisel v jogi brezželjnega delovanja. Tako utemelji Gita svoj nauk o potrebi brezželjnega delovanja, *niškama karma*, in združi subjektivno prakso sankhijevcev – s tem da zavrne njihovo zgolj fizično pravilo – s prakso joge.

Še vedno pa ni rešena bistvena težava /.../ Težava je v tem, kako je ob tem, da je naša narava takšna, kakršna je, in da je želja običajni princip, po katerem ona deluje, mogoče resnično brezželjno delovati? /.../ Tako, da delujemo, kot bi darovali, je odgovor božanskega Učitelja.

9. Z vezmi dejanj, ki niso žrtvovanje, je vezan svet. Zato deluj z žrtvovanjem, o, Kuntin sin, da boš postajal navezanosti prost.

Očitno je, da je mogoče opraviti v takšnem duhu vsako dejanje in družbeno dolžnost, ne le žrtvovanje³. Vsako dejanje je mogoče opravljati z ožjega ali širšega občutka ega ali pa zaradi Božanskega. Vse bivanje in delovanje Prakriti obstaja samo zaradi Božanskega. Iz njega izvira, z njim vztraja in k njemu je usmerjeno. Dokler pa nas usmerja občutek ega, ni mogoče spoznati te resnice in delovati v njenem duhu, pač pa delujemo za zadovoljitev ega in v njegovem duhu, drugače, kot če bi darovali. Sebičnost je vozal odvisnosti. S tem, da deluje

³ Razlagajmo si /.../ *nijata karmo* Gite kot *niṭjakarmo* vedskega pravila, njegovo *kartavya karmo* ali dejanje, ki ga je treba opraviti, kot arijsko pravilo družbene dolžnosti; prav tako vzemimo delovanje kot darovanje, ki preprosto pomeni vedska darovanja in določeno družbeno dolžnost, opravljano brezbržno in brez osebnega cilja. Tako se čestokrat razlaga Gitino doktrino brezželjnega dela. Zdi pa se mi, da Gitin nauk ni tako grob in tako preprost, prav tako ne krajevno in časovno opredeljen, pa tudi tako ozek ne. Gre za širok, svoboden, prefinjen in globok nauk za vse čase in ljudi, ne zgolj za določeno obdobje in deželo, za nauk, ki je vedno osvobojen zunanjih oblik, podrobnosti, dogmatskih pojmovanj in ki se vrača k principom, veličastnim dejstvom naše narave in bivanja. Gre za delo velike filozofske resnice in duhovne prakse, ne pa za omejene religiozne in filozofske obrazce ter stereotipne dogme.

mo k Bogu, brez vsake sebične misli, zrahljamo ta voz in se končno osvobodimo.

Sprva prevzame Gita vedsko stališče žrtvovanja⁴ in v veljavnih okvirih oblikuje zakon žrtvovanja. To počne z določenim ciljem. Videli smo, da ima prepir okrog odrekovanja in delovanja dve podobi: nasprotovanje med sankhjo in jogo, ki je v principu že usklajeno, in nasprotovanje med vedizmom in vedantizmom, kar mora učitelj še uskladiti /.../ Vedizem je častil Deve, bogove, z darovanjem in jih obravnaval kot moči, ki pomagajo pri naši odrešitvi. Vedantizem se je nagibal k temu, da je nanje gledal kot na moči umskega in snovnega sveta, nasprotne naši odrešitvi (ljudje, pravi upanišada, so božja živina in bogovi si ne želijo, da bi ljudje vedeli in bili svobodni). Božansko so upanišade videle kot nespremenljivega Brahmana, ki ga je treba doseči s spoznavanjem, ne pa z žrtvovanjem in čaščenjem. Dejanja vodijo le k materialnim rezultatom in v nižji paradiž, zato se jim je treba odpovedati.

Gita razreši to nasprotje tako, da vztraja pri tem, da so Deve le oblike enega samega Deve, Išvare, Gospoda vseh jog, čaščenja, žrtvovanja in vzdržnosti, in če je res, da žrtvovanje Devam pelje le k materialnim rezultatom in v paradiž, je res tudi to, da vodi darovanje Išvari prek njih k veliki osvoboditvi. Kajti Gospod in nespremenljivi Brahman nista dve razli-

⁴ V duhovnem smislu /.../ ima žrtvovanje drugačen pomen. Ne označuje toliko opuščanja tistega, kar nam je drago, kot darovanje samega sebe, svojega bitja, uma, srca, volje, telesa, življenja, dejanj Božanskemu. V izvirnem pomenu gre za "posvetiti" in se uporablja kot enačica besedi *jadžnja*. Ko govori Gita o "žrtvovanju spoznanja", to ne pomeni opustitve vsega, ampak to, da pri iskanju spoznanja preusmerimo um proti Božanskemu in preko tega darujemo samega sebe. Tudi v tem smislu se govori o darovanju ali žrtvovanju dejanj /.../ Evropski smisel besede ni enak onemu v besedi "*jadžnja*" ali pomenu "žrtvovanje" v takšnih zvezah, kot je "žrtvovanje dejanj". Ne pomeni, da opustiš delovanje zaradi Božanskega – kajti potem ne bi bilo nobenega žrtvovanja dejanj. Podobno tudi žrtvovanje spoznanj ne pomeni, da Gospodu na ljubo boleče in pogumno iz sebe napravimo bedaka. Žrtvovanje pomeni notranje darovanje Božanskemu in pravo duhovno žrtvovanje je nekaj zelo radostnega. Sicer gre le za poskušanje, da se za to usposobimo, in še nismo začeli s pravo *jadžnjo*.

čni bitji, ampak eno samo, in kdor koli stremlji h kateremu od obeh, stremlji k edinemu božanskemu Bivanju. Vsa dejanja v svoji celosti najdejo svoj vrhunec in popolnost v spoznanju Božanskega, *sarvam karmakhilam partha džnjane pari-samapjate*. Niso ovira, ampak pot k najvišjemu spoznanju. Tako je s široko osvetlitvijo pomena žrtvovanja usklajeno tudi to nasprotje. Dejansko je ta konflikt le omejena oblika širšega nasprotja med jogo in sankhjo. Vedizem je specializirana in ožja oblika joge. Vedantinski princip je enak sankhijevskemu, kajti za oba je vzgib odrešitve umik razuma, *buddhi*-ja, od razlikujočih moči Narave: od ega, uma, čutov, subjektivnega in objektivnega, ter njegov povratak k nerazločenemu in nespremenljivemu. S tem ciljem uskladitve v mislih učitelj prvič približa svojo doktrino darovanja, vendar vseskozi, celó od samega začetka, upošteva vedsko širšo in splošno uporabo pojma žrtvovanja in delovanja – razširitev ozkega in formalnega pojmovanja, da dopusti veliko splošno resnico, ki jo nepristojno omejujejo, kar je vseskozi metoda Gite.

10. Gospod je v davnih časih ustvaril bitja z žrtvovanjem in jim rekel: Z njim se boste množili in to naj bo vaša molznica želja.

Žrtvovanje je pogoj življenja. Oče vseh bitij je ustvaril ljudi z žrtvovanjem kot njihovim večnim spremljevalcem. Toda žrtvovanja vedavadinov so žrtvovanja želja, usmerjena k materialnemu poplačilu, želje po rezultatih dela, po večjem uživanju v nebesih, kot po nesmrtnosti in višji odrešitvi. Tega sistem Gite ne more sprejeti, kajti že v samem spočetju začenja z odrekanjem željam, z njihovim zavračanjem in uničevanjem, saj jih ima za sovražnika duše.

11. Z žrtvovanjem hranite bogove in oni naj vas hranijo. Hranite drug drugega in dosegli boste najvišje dobro.

12. Nahranjeni z žrtvovanjem vam bodo bogovi priskrbeli želene užitke. Kdor uživa, a bogovom ni daroval, je tat.

13. Dobri, ki jedo ostanke žrtvovanja, so odrešeni vseh grehov. Zli pa so tisti, ki kuhajo (hrano) samo zase. Resnično se hranijo z grehom.

14.-15. Bitja nastajajo iz hrane, hrana se rojeva v dežju, dež nastaja iz žrtvovanja, žrtvovanje pa porajajo dejanja. Vedi, da se dejanja porajajo v Brahmanu, Brahman se rodi iz Nespremenljivega. Zato je v žrtvovanju prisoten vseprežemajoči Brahman.

16. Kdor ne pomaga vrtenju tega kolesa, ki je bilo tako pognano v gibanje, je zle narave in čutne so njegove radosti. Takšen človek, o, Partha, živi zaman.

17. Človeku pa, katerega radost je v Biti, ki je zadovoljen z Bitjo in je zadovoljen v Njej, ni treba opravljati nobenega obveznega dela.

18. Njemu ni treba ničesar pridobivati z delovanjem in ničesar z nedelovanjem. Za pridobitev česar koli ni odvisen od tega bivanja.

Tu gre za dva ideala: vedskega in vedantinskega, ki si nasprotujeta v vsej svoji ostrini. Na eni strani ideal delovanja po uživanju na tem svetu in uživanju najvišjih dobrin onkraj, preko žrtvovanja in medsebojne odvisnosti človeka in božanskih moči, na drugi pa se sooča s strogim idealom osvobodjenega človeka, ki neodvisen v duhu nima ničesar opraviiti z uživanjem, delovanjem, s človeškimi ali božanskimi svetovi, ampak obstaja le v miru najvišje Biti, se veseli samo v spokojnem veselju Brahmana. Naslednje kitice ustvarjajo podlago

za uskladitev obeh skrajnosti. Čim se usmerimo k višji resnici, skrivnost ni več v nedelovanju, ampak v brezželjnem delovanju, preden to resnico dosežemo in še potem. Osvobojen človek z delovanjem ne more pridobiti ničesar, prav tako pa tudi z nedelovanjem ne, in nikakor ne gre za to, da mora med obema izbirati zaradi kakršnega koli osebnega cilja /.../

Celoten smisel in gonilna sila tega nauka se usmeri na to, kako razlagamo pomembne besede: *jadžnja*, *karma*, *brahma*, žrtvovanje, delo, Brahman. Če je žrtvovanje preprosto vedsko darovanje, če je delo, iz katerega izhaja, delovanje po vedskem pravilu in če je Brahman, iz katerega delo izhaja, *šabda-brahman* samo v dobesednem pomenu ved, potem so upoštevana vsa stališča vedskih dogem in nič drugega. Svečano žrtvovanje je pravi način za to, da si pridobimo otroke, bogastvo, uživanje /.../ Celó odrešitev, najvišje dobro, je treba doseči s svečanim žrtvovanjem. Nikoli se ga ne sme opustiti. Celó iskalec osvobojenja mora nadaljevati s svečanim žrtvovanjem, čeprav brez navezanosti. S svečanim žrtvovanjem in obrednimi deli, opravljanimi brez navezanosti, so ljudje kot Džanaka dosegli duhovno popolnost in osvoboditev.

Očitno to ne more biti namen Gite, kajti bilo bi v nasprotju z ostalim delom knjige. Celó ta razdelek, brez pojasnila (ki ga srečamo kasneje v četrtem poglavju), namiguje na širši pomen, ko je rečeno, da žrtvovanje nastane iz dela, delo iz *brahmana*, *brahman* iz Akšare in je zato vseprežemajoči Brahman, *sarvagatam brahma*, nameščen v žrtvi. Značilna sta povezujoči "zato" in ponovitev besedice *brahma*. Kaže namreč, da *brahmana*, iz katerega nastane vsako delo, ne gre toliko razumeti skladno z veljavnim vedskim naukom, v katerem pomeni Vedo, kot pa v simboličnem pomenu v katerem je ustvarjalna Beseda enaka vseprežemajočemu Brahmanu, Večnemu, edini Biti v vseh bivanjih, *sarvabhutešu*, prisotnemu v vseh dejavnostih bivanja /.../ vsako delovanje Prakriti je po svoji pravi naravi žrtvovanje, *jadžnja*, z božanskim Bitjem kot uživalcem vsake spodbude, del

in žrtvovanj in z velikim Gospodom vsega bivanja, *bhoktaram jadžnjatapasam sarvabhutamahešvaram*, in je pravo, vedsko spoznanje spoznati to vseprežemajoče Božansko, ki domuje v žrtvovanju, *sarvagatam jadžnje pratišthitam*.

Spoznati pa ga je mogoče v nižji dejavnosti preko Dev, bogov, moči božanske Duše v Naravi in v večnem medsebojnem vplivanju teh moči in človeške duše, v katerem si obe strani medsebojno dajeta in jemljeta, vzajemno pomagata, povečujeta, povzdigujeta delovanje in zadovoljstvo drug drugega; gre za izmenjavo, pri kateri se človek dviga k vse večji sposobnosti za najvišje dobro. Spozna, da je njegovo življenje del božanskega žrtvovanja v Naravi, ne pa nekaj ločenega, kar naj bi obstajalo in potekalo zaradi samega sebe. Na svoje uživanje in zadovoljevanje želja gleda kot na sadove žrtvovanja in darilo bogov pri njihovem božanskem vsesplošnem delovanju. Preneha jim slediti z lažnim in zlim duhom grešne sebičnosti, kot bi bili dobrina, ki jo življenje lahko zajame z lastno močjo, ne da bi jih poplačalo, in brez hvaležnosti. Ko v njem narašča tak duh, podredi svoje želje, se zadovolji z žrtvovanjem kot z zakonitostjo življenja in delovanja, je zadovoljen z vsem, kar preostane od darovanja, opusti vse drugo kot ponudbo v veliki in blagodejni izmenjavi med svojim življenjem in svetovnim življenjem. Kdor koli nasprotuje tej zakonitosti delovanja ter deluje in uživa za lastne osamljene osebne interese, živi v prazno. Zgreši pravi pomen in namen, koristnost življenja in dušne rasti navzgor. Ta ni na poti, ki vodi k najvišjemu dobremu. Najvišje pa pride šele potem, ko daritev ni več namenjena bogovom, ampak edinemu vseprežemajočemu Božanskemu, nastanjene-mu v žrtvi, katerega nižje oblike in moči so bogovi, in ko odloži nižji jaz, ki želi in uživa, prepusti svoj osebni občutek, da je delavec pravi izvajalki vseh dejanj, Prakriti, ter svoj osebni občutek, da je uživalec, božanskemu Puruši, tj. najvišji in splošni Biti, ki je dejanski uživalec dejanj Prakriti. Svoje edino zadovoljstvo, popolno vsebino, čisto radost najde v tej Biti, ne

pa v kakršnem koli osebnem uživanju. Ničesar ne more pridobiti z delovanjem ali nedelovanjem, za nobeno stvar ni odvisen niti od bogov niti od ljudi, v ničemer ne išče dobička, kajti povsem mu zadošča notranja radost, ampak deluje samo zaradi Božanskega, kot čisto žrtvovanje, brez navezanosti in želja. Tako doseže ravnodušnost in se osvobodi modalitet Narave, *nistraigunja*. Njegova duša ne prevzame položaja v negotovosti Prakriti, ampak v miru nespremenljivega Brahmana celó takrat, ko nadaljuje s svojo dejavnostjo v vzgibih Prakriti. Takó je žrtvovanje njegov način doseganja najvišjega.

Da je to smisel odlomka, postane očitno iz tistega, kar sledi, s trditvijo o *lokasamgrahi* kot cilju dejanj, dalje o Prakriti kot edinem delavcu in o božanskemu Puruši kot njegovem podporniku, kateremu je treba predajati dejanja, celó medtem ko potekajo – to notranje predajanje dejanj, kljub temu da jih opravlja fizično, je vrhunec darovanja –, in s trditvijo, da je posledica take dejavne daritve, ob ravnodušnem in brezželjnem umu, osvoboditev vezi dejanj.

19. Zatorej opravljaj delo, ki ga je treba opraviti⁵, vedno brez navezanosti, saj človek doseže najvišje prav s tem, da opravlja delo brez navezanosti.

Res je, da sta delovanje in žrtvovanje pripomočka za to, dadosežemo najvišje dobro, *šřejah param avapsjatha*, vendar so vrste delovanja tri: takšno, ki ga opravimo brez darovanja, za osebni užitek, kar je popolnoma sebično in zgreši pravo za-

⁵ Izraz, ki se v Giti uporablja zato, da bi izrazila delo, ki ga je treba opraviti, so res razlagali v smislu, da moramo opravljati svojo dolžnost, ne glede na rezultate. Toda to je pojmovanje, ki je zraslo iz evropske kulture, ki je v svojem pojmovanju bolj etična kot duhovna in bolj povnanjena kot notranje poglobljena. Ničesar takšnega splošnega kot dolžnost ne obstaja. Imamo samo dolžnosti, ki so si pogosto medsebojno v konfliktu, te pa določajo naše okolje, naša družbena razmerja, naš zunanji položaj v življenju. Veliko so vredne pri urjenju nezrele moralne narave in vzpostavljanju norm, ki zavirajo delovanje sebičnih želja. Rekli smo že, da se mora iskalec, toliko časa dokler nima notranje lu

konitost, cilj in koristnost življenja, *mogham partha sa dži-vati*, dalje takšno, ki ga opravimo z željo, vendar z darovanjem, in pri katerem je uživanje le posledica darovanja, zato je do te mere tudi posvečeno, in končno takšno, ki ga opravimo brez želja in brez vsake vrste navezanosti. Zadnje je tisto, ki privede dušo do najvišjega, *param apnoti purušah*.

II. Načelo božanskega delovanja

Tak je torej v Giti pomen nauka o žrtvovanju. Njen celotni pomen je odvisen od ideje Purušotame, ki doslej še ni bila prikazana – nanjo naletimo šele mnogo kasneje, v osemnajstem poglavju –, zaradi česar osrednjega nauka nismo mogli predvideti, za ceno nezvestobe postopni metodi Gitinega razlaganja. Na tej stopnji Učitelj /.../ kot tudi še nikoli doslej, ne govori o Purušotami določeno, ampak o sebi: "Jaz", Krišna, Narajana, avatar /.../ samo nakazuje, zgolj naznačuje to najvišjo prisotnost Purušotame in njegov odnos do negibljive Biti, ki se nas predvsem tiče in je naša nujna potreba, da bi, ko dosežemo brahmično stanje, lahko našli stanje popolnega miru in ravnodušnosti /.../ Ključ je torej ideja Purušotame, ki ga tu vidimo kot utelešenega Narajano, Krišno. Brez nje vodi umik iz nižje narave v brahmično stanje nujno k nedelovanju osvobojenega človeka, k njegovi brezbriznosti do delovanja sveta. Z njim postane isti umik tudi korak, s katerim jemljemo delovanja sveta v duhu, z naravo in v svobodi Božanskega. Glejte na tihega Brahmana kot na cilj in opustite svet z njegovimi delovanji. Kot cilj glejte Boga, Božansko, Purušo

či, obvladovati s pomočjo najboljših luči, ki mu je na voljo, in dolžnost, načelo, ideal so med normami, ki jih lahko začasno vzpostavi in jim sledi. Toda ob vsem tem so dolžnosti nekaj zunanjega, niso tvarina duše in ne morejo biti končno merilo delovanja na tej poti. Vojakova dolžnost je, da se bojuje, ko je zato pozvan, celó da strelja na svoje sorodnike, toda takšnih ali podobnih norm ni mogoče naložiti osvobojenemu človeku. Na drugi strani pa ljubiti ali biti usmiljen, ubogati najvišjo resnico svojega bitja, slediti ukazom Božanskega, niso dolžnosti. So postava narave, ko se dviga proti Božanskemu, izliv dejanj iz dušnega stanja, visoka resničnost duha. Dejavnost osvobojenega izvajala del

tamo, višjega od delovanj (a vendar njihov duhovni vzrok, cilj, prvotna volja), pa bo svet z vsemi svojimi delovanji obvladan in v vključen v božanski presežnosti sveta. Namesto jetnišnice lahko postane kraljestvo izobilja, *radžjam samrid-dham*, ki smo ga osvojili za duhovno življenje, s tem ko smo uničili omejitve tiranskega ega, presegli vezi naših ječarskih želja in porušili zapor svojih individualističnih obsedenosti in uživanja. Osvobojena univerzalizirana duša postane *svarat*, *samrat*, vladar samega sebe in vladar okolja.

20. Celó z delovanjem so Džanaka in drugi dosegli popolnost. Delovati moraš, upošteva je tudi povezanost ljudi.

Najboljši, posamezniki, ki so pred splošno vrsto in nad splošno ravniyo skupnosti, so naravni voditelji človeštva, saj so to tisti, ki lahko pokažejo rodu pot, po kateri naj hodi, in merila ali ideale, ki se jih mora držati ali jih mora doseči.

21. Delovanje najboljšega bodo posnemali tudi drugi. Ljudje sledijo merilom, ki jih on postavi.

22. O, Partha, v vseh treh svetovih (fizičnem, vitalnem in umskem) zame ni ničesar, kar bi še moral opraviiti, prav tako ni ničesar, česar še ne bi dosegel in bi moral doseči, pa vendarle ostajam na poti delovanja.

Da bi popolneje nakazal svoj pomen, poda božanski Učitelj, avatar, Ardžuni svoj primer, svoje lastno merilo. Zdi se, da pravi: "Vztrajam na poti delovanja, poti, ki ji sledijo vsi ljudje; tudi ti moraš vztrajati v delovanju. Delovati moraš tudi na način, kot delujem jaz. Sem nad potrebami delovanja, saj z

mora biti prav takšen izliv duše. K njemu ali iz njega mora priti kot naravna posledica njegove duhovne združitve z Božanskim, ne pa da jo izoblikuje neka prepričujoča zgradba umske misli in volje, praktični razum ali družbeni čut.

njimi nimam kaj pridobiti. Sem Božansko, ki ima vse stvari, vsa bitja na svetu in sam sem onkraj sveta kot tudi v njem ter nisem odvisen od ničesar in nikogar v vseh treh svetovih za kateri koli cilj, pa vendar delujem. To mora biti tudi tvoj način in duh delovanja.

23. Če ne bi neutrudno ostajal na poti delovanja, bi me ljudje posnemali, o, Partha.

24. Če sam ne bi deloval, bi se ljudje pogrezali do uničenja. Bil bi ustvarjalec zmede in pobijalec bitij.

25. Kot delujejo nevedneži z navezanostjo na dejanja, mora tisti, ki ve, o, Bharata, delovati brez navezanosti, motiv pa naj mu bo povezanost ljudi.

26. Naj ne bi begal uma nevednežem⁶, ki so navezani na svojo dejavnost. Spodbuja naj jih k vsaki dejavnosti, sam pa naj deluje s spoznanjem in jogo.

Večinoma živijo ljudje v nevednosti, vided Boga pa živi v spoznanju. Toda naj ne meša človeških umov z nevarnimi vzori, zavračajoč v svoji vzvišenosti dejanja sveta. Naj nena doma ne prekinja niti delovanja, še preden je razvlečena. Naj ne zapleta in postavlja na laž etap in stopenj poti, ki sem jih utrl. Z namenom, da bi človek napredoval od najnižje do najvišje narave, od navidezno nebožanskega do zavestnega Božanstva, sem odredil cel niz človeških dejavnosti. Tisto, v

⁶ /.../ razširitev naše umske zavesti iz doživljanja egoističnih dvojnosti v neurenjenost z nekakšno obliko popolne zavesti v ustaljenem redu relativnosti sveta zlahka pripelje do zmede in nezmožnosti za dejavno življenje človeštva. Nedvomno je to vir prepovedi, ki je človeku spoznanja naložena v Giti, tj. naj ne moti uma nevednega. Saj bi ljudje s tem spodbujeni, hkrati pa nesposobni dojeti načelo svojega delovanja, izgubili svoj lastni sistem vrednot, ne da bi dosegli višje temelje.

čemer naj bi se poznavalec Boga gibal, mora biti cel niz človeških dejanj. Vsi posamezniki, vse družbene dejavnosti, vsa dejanja razuma, srca in telesa so še vedno njegova, ne več zaradi njegovega ločenega razloga, ampak zaradi Boga v svetu, Boga v vseh bitjih in da bi se lahko vsa ta bitja pomaknila naprej, kot se je po poti delovanja k odkritju Božanskega v njih samih premaknil sam.

Malo je v Giti tako pomembnih odlomkov kot teh sedem pozornost vzbujajočih kitic. Toda treba je jasno razumeti, da si jih ne smemo razlagati, tako kot jih poskuša sodobna pragmatška težnja, ki se ukvarja bolj s sedanjimi svetovnimi zadevami kot pa s kakršno koli višjo in oddaljeno duhovno možnostjo, z ničimer drugim kot s filozofskim in religioznim upravičevanjem služenja družbi, s patriotskim, svetovljanskim in dobrodelnim prizadevanjem ter z navezanostjo na stotine gorečnosti polnih družbenih načrtov in sanj, ki privabljajo sodoben razum. Tu ne gre za oznanjanje smernic o širšem moralnem in intelektualnem altruizmu, ampak za duhovno združenost z Bogom in s tem svetom bitij, ki bivajo v njem in v katerih biva sam. To ni prepoved za podreditev posameznika družbi in človeštvu ali za žrtvovanje egoizma na oltarju človeške skupnosti, ampak za izpolnitev posameznika v Bogu in za žrtvovanje ega na pravi oltar vseobsegajočega Božanskega. Gita se giblje na ravni idej in izkušenj, ki so višje od sodobnega uma, ki se bori, da bi se znebil ovojev egoizma, vendar je po svojem videzu še vedno posveten, po svojem značaju pa razumski in moralen, bolj kot pa duhoven. Patriotizem, svetovljanstvo, služenje družbi, kolektivizem, humanizem in ideal ali religija človeštva so občudovanja vredni pripomočki za naš pobeg iz prvotnih okoliščin posameznikovega, družinskega, družbenega in narodnega egoizma v drugotno stanje, v katerem posameznik spozna, kolikor je to mogoče storiti na razumski, moralni in čustveni ravni – na takšni ravni tega ni mogoče storiti v celoti na pravilen in

popoln način, način celostne resnice njegovega bivanja – enost svojega bivanja z bivanjem drugih. Toda misel Gite seže onkraj, v terciarne okoliščine naše razvijajoče se samozavesti, v primerjavi s katerimi so sekundarne le delna stopnja napredovanja /.../

Pravilo, ki ga tu postavlja Gita, je pravilo za človeka-mojstra, za nadčloveka, za pobožanjeno človeško bitje, za najboljšega, ne v smislu kakšne ničejanske, kakršne koli enostranske ali pristranske, olimpijske, apolonijske ali dionizijske, kakršne koli angelske ali demonske nadčloveškosti, ampak v smislu človeka, katerega celotna osebnost je bila darovana navzgor v bitje, naravo in zavest presežnega in vesoljnega Božanstva ter je z izgubo nižjega jaza našla svoj višji jaz, se pravi, da je bila pobožanstvena.

Gita razodeva, da dejanj osvobojenega človeka ne smejo usmerjati želje, ampak naj bo usmerjen k ohranjanju povezanosti sveta, njegovemu vladanju, usmerjanju, spodbudi, vzdrževanju na poti, ki mu je dodeljena. To zapoved so razlagali v tem smislu, da je svet utvara, v kateri je treba ohranjati večino ljudi, ker so neprimerni za osvoboditev. Na zunaj je treba delovati tako, da se pri njih neguje navezanost na njihova običajna dela, ki jim jih dodeljuje družbena postava. Če bi bilo tako, bi bilo to zelo revno in nizkotno pravilo in vsak plemenit človek bi ga zavrnil ter raje sledil božanski zakletvi Amitabha buddhe⁷, prefinjeni molitvi Bhagavate⁸, gorečemu teženju Vivekanande⁹. Toda če namesto tega sprejmemo gledanje, da je svet božansko vodeno gibanje Narave, ki pri človeku vznika proti Bogu, in da je to dejavnost, o kateri Gos

⁷ /.../ ko je bil njegov duh na pragu nirvane, se je /.../ Amitabha buddha /.../ obrnil od nje in se zaklel, da njenega praga ne bo prestopil, dokler bo eno samo bitje ostalo žalostno in v nevednosti.

⁸ "Nočem najvišjega stanja z vsemi njegovimi osmimi *siddhiji* niti nočem prenehanja rojevanja. Naj prevzamem vso žalost vseh bitij, ki trpijo, in prodrem vanje, da jih bo mogoče osvoboditi bolečine."

pod Gite izjavlja, da ga vseskozi zaposluje, čeprav je sam že dosegel vse in nima ničesar pridobiti, potem se pokaže globoki in pravi pomen te zapovedi. Vodilo karmajogija bo: udeleževati se v božanskem delu, živeti za Boga v svetu. Živeti za Boga v svetu in zato delovati tako, da se lahko Božansko vedno bolj razodeva in gre svet naprej po kakršni koli poti že, glede na skrivnost njegovega popotovanja, ter se približuje božanskemu idealu.

Celoten obseg človeškega delovanja mora biti tak, v katerem se bo gibal poznavalec Boga. Vse posamične, vse družbene dejavnosti, vsa dela razuma, srca in telesa, so še vedno njegovi, toda ne več za njegove ločene namene, ampak zaradi Boga v svetu, Boga v vseh bitjih in zato, da lahko vsa bitja napredujejo, kot je napredoval sam, po poti delovanja napram odkritju Božanskega v sebi. Morda se njegovo delovanje na zunaj ne bo razlikovalo bistveno od njihovih. V ta obseg lahko šteje bojevanje in vladanje, kot tudi učenje in razmišljanje ter različni stiki med ljudmi. Toda duh s katerim ga bo opravljal, bo zelo različen in ta duh je tisti, ki naj bi bil s svojim vplivom tista velika privlačnost, ki bi vlekla človeka navzgor k svoji lastni ravni, veliki vzvod, ki dviga človeško množico više v njenem vzponu.

Nadvse pomembno je, da daje osvobojenemu človeku za zgled Boga samega. Kajti to razkrije celotno osnovo Gitine filozofije božanskega delovanja. Osvobojen je tisti človek, ki se je dvignil v božansko naravo in skladno z njo mora poteka kati njegovo delovanje /.../ Popoln božanski ideal ni niti dinamičnost kinetičnega človeka niti nedejavna luč asketa ali

⁹"Nobene želje po svoji odrešitvi nimam več," je pisal veliki vedantincec, "naj se znova in znova rodim in trpim na tisoče trpljenj, da bom lahko častil edinega Boga, ki obstaja, edinega Boga, v katerega verjamem, vsoto vseh duš. Poseben predmet mojega čaščenja je moj hudobni Bog, moj bedni Bog, moj Bog, najrevnejši med vsemi narodi, med vsemi vrstami. Častim njega, ki je visoko in nizko, svetnik in grešnik, bog in črv, vidnega, spoznavnega, resničnega, vseprisotnega. Uničite vse druge idole."

kvietista, prav tako ne živahna osebnost človeka dejanj in tudi ne brezbržna brezosebnost filozofskega modreca. To sta dve nasprotujoči si merili človeka tega sveta in asketa ali kvietističnega filozofa, prvega pogreznjenega v dejavnost Kšare, drugega pa težečega za tem, da bi povsem bival v miru Akšare. Toda popolni božanski ideal izhaja iz narave Purušotame, ki presega ta konflikt in spravi vse božanske možnosti.

Kinetični človek ni zadovoljen z nobenim idealom, ki ni odvisen od izpolnitve te vesoljne narave, te igre treh njenih lastnosti, človeške dejavnosti uma, srca in telesa /.../ Kajti to je njegova narava, njegova *dharmā*. In kako jo je mogoče izpolniti v nečem izven svoje narave? Saj je vsakdo vezan na to naravo in v njej mora iskati svojo popolnost. Naša človeška popolnost se mora nanašati na našo človeško naravo. Vsakdo pa mora težiti po tem skladno s smerjo svoje osebnosti, svoje *svadharne*, toda v življenju, v delovanju, ne pa zunaj življenja in delovanja. Da, v tem je resnica, odgovarja Gita. Izpolnitev Boga v človeku, igra Božanskega v življenju je del idealne popolnosti. Toda če jo iščeš samo v zunanjem, v življenju, v načelu delovanja, je ne boš nikoli našel. Kajti potem ne boš le deloval skladno s svojo naravo, ki je sama po sebi pravilo popolnosti, marveč boš – in to je pravilo nepopolnosti – vedno podrejen njenim modalitetam, njenim dvojnostim privlačnosti in odbojnosti, bolečini in ugodju, posebno pa radžasični modaliteti z njenim principom želja ter zanko jeze, žalosti in hrepenenja /.../ Čuti, um in razum so sedež tega večnega vzroka nepopolnosti in vendar boš svoje iskanje popolnosti omejil prav na te čute, um in razum, to igro nižje narave! Prizadevanje je brez koristi. Kinetična plat tvoje narave si mora najprej poskušati nadeti kvietistično. Povzdigniti se moraš prek te nižje narave k tistemu, kar je nad tremi Gunami, k tistemu, kar je utemeljeno v višjem temelju, v duši. Šele ko dosežeš mir duše, lahko postaneš sposoben za svobodno in božansko delovanje.

Kvietist, asket, pa na drugi strani ne more videti nobene možnosti za popolnost, v katero bi lahko štel življenje in delovanje. Ali nista življenje in delovanje sedež odvisnosti in nepopolnosti? Ali ni vsako delovanje po svoji naravi nepopolno, kot ogenj, ki mora imeti dim. Ali ni princip delovanja sam po sebi radžasičen, oče želja, vzrok, ki mora imeti svoj učinek pri zatemnjevanju spoznanja, svoj krog hrepenenja, uspeha in neuspeha, svoja nihanja radosti in žalosti, svoje dvojnosti kreposti in greha? Bog je lahko v svetu, toda ni od tega sveta. On je Bog odrekanja, ne pa Gospodar ali vzrok našega delovanja. Mojster našega delovanja je želja, njen vzrok pa je nevednost. Če je svet, Kšara, v nekem smislu razodevanje ali *lila* Božanskega, je to nekakšna nepopolna igra z nevednostjo Narave, prej zamračevanje kot pa razodevanje. To je prav gotovo razvidno ob prvem pogledu na naravo sveta. Ali nas najpopolnejše doživljanje sveta ne uči vedno iste resnice? Ali ni kolo nevednosti tisto, ki veže dušo na nenehna rojevanja preko impulza želje in delovanja, dokler nista izčrpana in odvržena? Ne le želje, tudi delovanje moramo odvreči. Umeščena v tihi biti bo potem duša prešla v negibljivega, nedejavnega, ravnodušnega, absolutnega Brahmana. Na tak ugovor nepoosebljujočega kvietista je Giti teže odgovarjati kot na tistega, ki ga daje posvetni človek, kinetični posameznik. Kajti kvietizem vsebuje višjo in močnejšo resnico, ki pa še vedno ni popolna in najvišja resnica. Razglašanje kvietizma kot vesoljnega, popolnega, najvišjega ideala človeškega življenja povzroča zmedo in škoduje napredovanju človeštva k njegovemu cilju bolj kot pa zmota izključnega kinetizma. Kadar kot celotno resnico izpostavimo zelo enostransko resnico, ta marsikaj osvetli, a tudi marsikaj zameša. Že sama moč tega, da je njena sestavina resnica, povečuje tudi moč njene sestavine zmote. Zmota kinetičnega ideala lahko podaljša nevednost in zavre človeško napredovanje s tem, da ga usmeri k iskanju popolnosti tam, kjer je ni mogoče najti.

Zmota kvietističnega ideala pa že sama po sebi vsebuje načelo uničenja sveta. Če bi delal skladno z njim, pravi Krišna, bi uničil ljudstva in povzročil zmedo. Čeprav zmota posameznika, celó skoraj božanskega človeka, ne more uničiti vsega rodu, pa lahko povzroči zelo široko zmedo, ki je lahko po svoji naravi uničujoča za princip človeškega življenja in moteča za zastavljeno smer njegovega napredovanja.

Zaradi tega mora kvietistična tendenca v človeku spoznati svojo nepopolnost in sprejeti kot enakovredno tudi resnico, ki tiči za kinetsko težnjo – izpolnitev Boga v človeku in prisotnost Božanskega v vseh dejavnostih človeškega rodu. Bog ne obstaja samo v tišini, ampak tudi v delovanju. Kvietizem ravnodušne duše, na katero narava ne vpliva, in kinetizem duše, ki se predaja naravi tako, da je mogoče izvesti veliko žrtvovanje sveta, *purušajadžnjo*, nista resničnost in zlaganost v nenehnem spopadu, niti ne dve sovražni resničnosti, ena višja, druga nižja in vsaka usodna za drugo. Sta dvojni izraz božanskega razodevanja. Sam Kšara ni celoten ključ za njuno izpolnitev, niti najvišja skrivnost ne. Dvojno izpolnitev, uskladiitev je treba iskati v Purušotami, ki ga tu predstavlja Krišna in je istočasno najvišje Bitje, Gospod svetovij in avatar. Pobožanjeni človek, ki vstopa v svojo božansko naravo, bo deloval tako, kot deluje ona. Ne bo se prepustil nedelovanju. Božansko deluje v človeku v nevednosti in deluje v človeku v spoznanju /.../ kajti on je tisti, ki deluje skladno s stopnjami in merili svoje moči. Vsak njegov gib, vsak delček sveta bitij, ki ga oblikuje, napolnjuje njegova navzočnost, njegova zavest, povzroča njegova volja, oblikuje njegovo znanje.

III. Determinizem Narave

Nekateri so odlomke, v katerih Gita poudari podreditev ego-duše Naravi, razumeli kot izpovedovanje absolutnega in mehaničnega determinizma, ki ne dopušča prostora za kakrš-

no koli svobodo znotraj vesoljnega bivanja. Jezik, ki ga uporabljaja, je res izrazit in se zdi zelo absoluten. Toda tudi tu, tako kot drugje, moramo upoštevati celotno misel Gite in ne vsiljevati njenih posameznih trditev, ločenih od vsega drugega. Kot vsaka resnica, naj bo sama zase še tako resnična, vendarle, če jo obravnavamo ločeno, brez tistega, kar jo omejuje in izpopolnjuje, postane zanka, ki veže razum, in zavajajoča dogma. V resnici vsaka predstavlja eno od niti prepletene tkanine, posameznih niti pa ne gre jemati ločeno od tkanine. V Giti je vse tako prepleteno med seboj in treba je razumeti v razmerju do celote /.../ Ena plat našega zapletenega bitja je nekakšna absolutna svoboda, eden od vidikov dušnih razmerij z Naravo, njen nasprotni vidik na drugi strani pa je nekakšen absolutni determinizem Narave. Obstaja tudi delna in navidezna in zato neresnična podoba svobode, ki jo duša dobi iz popačenega odseva teh nasprotujočih si resnic v razvijajoči se umskosti. Zadnjemu navadno bolj ali manj natančno pravimo svobodna volja. Toda Gita nima za svobodo ničesar, kar ni popolna osvobojenost in obvladovanje.

Dejansko sta svoboda in določenost samo dve plati istega. Temeljna resnica je namreč samoodločanje veselja, v njem pa skrito samoodločanje posameznika. Težava nastopi zaradi tega, ker živimo v površinskem umu nevednosti, ne vemo, kaj se dogaja v ozadju, in vidimo samo čutno zaznavni proces Narave. Očitno gre za prevladujoči determinizem Narave, in ker je naša površinska zavest del tega procesa, nismo sposobni videti druge plati dvojne resničnosti. Za praktične namene je na površju popoln determinizem v Snovi, čeprav zadnji pogledi znanosti temu oporekajo. Ko vznikne Življenje, se začne določena gnetljivost, tako da je kar koli težko natančno napovedati, kot lahko napovemo snovne stvari, ki so poslušne togemu zakonu. Gnetljivost se povečuje z rastjo Uma, tako da ima človek lahko vsaj občutek svobodne volje, izbire svojih dejanj, gibanja samega sebe, kar vsaj pomaga opredeljevati

okoliščine. Toda ta svoboda je dvomljiva, saj jo lahko razglasimo za utvaro, za sredstvo Narave, del njenega ustroja determiniranosti, kot le navidezno svobodo ali kvečjemu omejeno, relativno in podrejeno odvisnost. Šele ko se odmikamo od Prakriti k Puruši in navzgor, proč od Uma k duhovni Biti, postane vidik svobode prvič očiten, potem pa, ob uglašenosti z Voljo, ki je nad Naravo, tudi popoln.

Vse, kar obstaja, je edini in nedeljivi večni presežni in kozmični Brahman, ki je navidezno razdeljen na stvari in bitja. Samo navidezno, kajti v resnici je vedno eno in enako v vseh stvareh in bitjih, delitev pa je le površinski pojav. Vse dotlej, dokler živimo v nevedni navideznosti, smo ego in podvrženi modusom Narave. Zaslužnjeni z videzi, vezani na dvojnosti, premetavani med dobrim in zlim, grehom in krepostjo, žalostjo in veseljem, bolečino in ugodjem, srečo in nesrečo, uspehom in neuspehom, nebogljene sledimo železu in zlatu ali železu okrog kolesa Maje. V najboljšem primeru je naša svoboda, ki jo nevedno imenujemo svobodna volja, le relativna. Toda v globini je to iluzorno, saj se prek osebnih volje izražajo modusi Narave. Sila Narave nas prijemlje, ne da bi došli, da opredeljuje, kaj bomo hoteli in kako bomo hoteli. Narava, ne pa neodvisni ego, je tista, ki izbere, kakšen predmet bomo v katerem koli trenutku svojega bivanja hoteli, bodisi z razumsko voljo ali z nepremišljenim nagonom /.../ Stališče, do katerega pride Gita, je zaznava nevednosti naše domneve glede svobode, medtem ko smo ves čas v mrežah nižje narave, to stališče pa je nasprotno nevedni trditvi, češ da Gita trdi, da je ego-duša na tej ravni popolnoma podrejena Gunam.

27. Medtem ko dejanja v celoti opravljajo modusi Narave, pa misli tisti, ki ga bega egoizem, da je njegov "jaz" tisti, ki jih izvaja.

Prakriti je Narava, mehanična, odsevajoča vsako svoje

dejanje v zavestni priči, Puruši. Deluje preko neenakosti svojih treh modusov, Gun, ki so v neprekinjenem navzkrižju in medsebojnem mešanju ter mutaciji druga z drugo, s svojo funkcijo ego-uma doseže, da se Puruša isti z vsem tem delovanjem in tako ustvarja občutek dejavne, spremenljive, temporalne osebnosti v tihi večnosti Biti.

/.../ človeka kot posamično bit bega njegov občutek ega, ker se ponevedoma isti z delom in nastajanjem, kot da bi bil ta njegova duša, ne pa moč njegove duše, moč, ki iz nje izhaja. Misli, da so on in drugi tisti, ki vse počnejo. Ne vidi, da vse počne Narava ter da si napačno predstavlja in zaradi nevednosti in navezanosti potvarja njena dejanja. Zaslužnjujejo ga Gune: zdaj ga zapleta topa udobnost tamasa, zdaj ga nosijo močni vetrovi radžasa, zdaj spet pa ga omejuje delna svetloba *satve*, ne da bi se sploh razlikoval od uma narave, katerega prav tako prikrojujejo Gune. Zato ga obvladujejo bolečina in ugodje, veselje in žalost, želja in strast, navezanost in odpor – nobene svobode nima.

[Determinizem Narave] velja toliko, da je ego, iz katerega delujemo, sam zase orodje delovanja Prakriti in zato ne more biti prost njenega nadzora. Volja ega je volja, ki jo opredeljuje Prakriti, je del narave, kot se je v nas izoblikovala z vsoto svojih lastnih preteklih dejanj in samospreminjanj. S tako oblikovano naravo in voljo v sebi je opredeljena tudi naša sedanja dejavnost /.../ Govorimo in delujemo tako, kot da bi bili v vsakem trenutku povsem svobodni, da delamo sami s seboj, kar hočemo, uporabljajoč neko notranjo neodvisnost izbire. Toda take popolne svobode ni, naša izbira pa ni tako samostojna. Prav gotovo je, da mora naša volja nenehno izbirati med določenim številom možnosti, kajti to je način, s katerim Narava vedno deluje. Celó naša pasivnost, naše odklanjanje hotenja, je samo po sebi izbira, dejanje volje Narave v nas. Volja nenehno deluje celó v atomu. Vsa razlika je v tem, v kakšnem obsegu povezujemo svojo idejo o sebi z

delovanjem volje v Naravi. Ko se tako povezujemo, mislimo, da gre za našo voljo in rečemo, da gre za svobodno voljo, in da smo mi tisti, ki deluje /.../

[Vendar pa občutek svobodne volje] ni zgolj utvara. Gre le za napako stališča in izhodišča. Ego misli, da je prava bit in deluje tako, kot bi bil pravo središče delovanja, kot da bi obstajal sam zaradi sebe, in tu greši glede stališča in izhodišča. Nič napačnega ni, če mislimo, da je v nas, v teh dejanjih narave, nekaj ali nekdo, ki je pravo središče njenih dejanj in zaradi katerega vse obstaja. Toda to ni ego, to je Gospod, skrit v naših srcih, božanski Puruša in Dživa, drugi kot je ego, ki je del njegovega bivanja. Prevelika samozavest občutka ega je v našem umu pokvarjena in izmaličena senca resnice, da v nas obstaja prava Bit, ki je gospodar vsega in za katero ter zaradi katere Narava opravlja svoja dela. Tako je tudi egova ideja svobodne volje izkrivljen in zgrešen občutek resnice, da v nas obstaja svobodna Bit in da je volja Narave samo prirejen in delni odsev njene volje, prirejen in delen zato, ker živi v zaporednih časovnih trenutkih in deluje prek nenehnega spreminjanja, kar pozablja mnogo tistega od prej, in se le nepopolno zaveda svojih lastnih posledic in ciljev. Toda Volja v notranjosti, ki presega časovne trenutke, vse to ve, in delovanje Narave v nas predstavlja, kot bi lahko rekli, poskus, kako v težkih okoliščinah naravne in egoistične nevednosti izdelati tisto, kar predvidevata notranja Volja in Spoznanje v polni nadumski luči.

28. Toda, o, silni vojščak, kdor pozna prava načela delitev modusov in dejanj, uvidi, da so modusi tisti, ki delujejo, se odzivajo drug drugemu, in se jim ne da ujeti z navezanostjo.

Tu gre za jasno razlikovanje med dvema ravnema zavesti, dvema izhodiščema delovanja: tistim, ko je duša ujeta v

mrežo egoistične narave in opravlja dela z idejo, ne pa z resničnostjo svobodne volje, pod zagonom Narave, na eni strani in tistim, pri katerem je duša odrešena svojega istenja z egom, opazuje, podpira in obvladuje delovanje Narave od zgoraj.

/.../ v našem napredovanju mora priti čas, ko bomo pripravljeni odpreti oči pravi resnici svojega bitja in tedaj bo od nas odpadla zmota o naši egoistični svobodni volji /.../ Toda zavrnitev svobodne volje ne sme biti zgolj fatalizem ali ideja o naravnem determinizmu razumevanja, brez kakršne koli vizije prave Biti v sebi. Saj potem ego še vedno ostane naša edina ideja o Biti, in ker je ego vedno orodje Prakriti, še vedno delujemo z njim in s svojo voljo kot njenim orodjem. Ideja v nas pa ne povzroči nobene prave spremembe, ampak samo spremembo naše umske naravnosti. Sprejeti bi morali resnico o tem, da Narava opredeljuje naše egoistično bivanje in delovanje, spregledati bi morali svojo podrejenost. Toda videli naj ne bi nerojene Biti v notranjosti, ki je nad dejavnostjo Gun. Videli naj ne bi, v čem so naša vrata svobode. Narava in ego nista vse, kar smo. Obstaja svobodna duša, Puruša /.../ Cilj umika pred egom in njegovim delovanjem je spoznati božansko bitje in naravo Duše, se ji odzvati in živeti v njej. Potem se povzpneemo nad nižjo naravo Gun v višjo božansko naravo.

29. Tisti, ki jih begajo modusi Narave, so navezani na funkcije teh modusov. Naj človek popolnega spoznanja ne moti stališč tistih, katerih spoznanje je pomanjkljivo.

Gita razlikuje med tistimi, ki ne spoznajo celote, *akritsnavidah*, ki jih zavaja delna resnica bivanja, in jogijem, ki sintetično spoznava celoto, *kritsnavit*. Gledati mirno na vse bivanje in ga videti kot celoto, ne da bi ga zavedle nasprotujoče si resnice, je najpotrebnejše za mir in popolno modrost,

glede katere se od jogija zahteva, da se dvigne do nje.

Dejansko obstajajo različne ravni našega zavestnega bivanja, in kar je praktična resnica na eni ravni, preneha biti resnično, zato ker zavzame popolnoma drugačen videz, čim se vzpnemo na višjo raven, s katere vidimo stvari celoviteje.

/.../ ideja naše volje, našega delovanja ni nekaj brez posledice, brez koristi. Vse v Naravi ima svoje posledice in korist. Gre prej za proces našega zavestnega bivanja, preko katerega se Narava v nas vedno bolj zaveda in odziva prisotnosti skritega Puruše v notranjosti in se s tem povečanjem spoznanja odpre večji možnosti delovanja. S pomočjo ideje ega in osebne volje se povzpne do lastnih višjih možnosti, se dvigne iz gole ali vsaj prevladujoče pasivnosti tamasične narave v strast in boj radžasične narave, k večji luči, sreči in čistosti satvične narave. Relativno samoobvladovanje, ki ga je dosegel naravni človek, je področje, doseženo z višjimi možnostmi svoje narave nad svojimi nižjimi možnostmi. To pa se mu zgodi, ko idejo o sebi poveže s prizadevanjem višje Gune, da bi dosegel obvladovanje, prevlado nad nižjo Guno. Občutek svobodne volje, najsi bo utvara ali ne, je potrebno sredstvo delovanja Narave, potrebno človeku med njegovim napredovanjem; zanj bi bilo razdejalno, če bi ga izgubil, preden je pripravljen za višjo resnico /.../ [Zato Gita zapove:] "/.../ naj poznavalec celote ne moti stališč tistih, ki jih begajo modusi."

30. S tem ko se zame odrečeš vseh svojih dejanj, se z vso svojo zavestjo ustaljeno v Biti, razbremenjen želja in sebičnosti, bojuj brez vroččnosti svoje duše.

Imamo dva jaza. Vidni jaz, ki je samo ego, umsko središče v nas, ki prevzame spremenljivo delovanje Prakriti, spremenljivo osebnost, pravi: "Jaz sem osebnost, jaz sem to naravno bitje, ki opravlja vsa ta dela," toda naravno bitje je preprosto Narava, sestav Gun. Poleg tega obstaja pravi jaz, ki je

zares vzdrževalec, posedovalec in gospod Narave in v njej nastopa, sam pa ni spremenljiva naravna osebnost. Da bi bili svobodni, se je treba znebiti želja te željne duše in napačnega gledanja na ta ego.

31.-32. Tudi tisti, ki polni vere in brez dlakocepstva nenehno sledijo mojemu nauku, so odrešeni vezi dejanj. Tisti pa, ki v mojem nauku odkrivajo napake in nato ne delujejo, so nezrelega uma, zbeganega spoznavanja in obsojeni na uničenje.

33. Vsa bitja sledijo svoji naravi in kaj bi koristilo, če bi jih silili? Celó človek spoznanja deluje po svoji naravi.

Če to jemljemo samo zase, se zdi brezupno absolutna trditev o vsemogočnosti Narave nad dušo /.../ Toda tudi tu moramo, tako kot drugje, jemati misel Gite kot celoto in ne vsiljevati njenih trditev v njihovem samostojnem pomenu, ločenih druge od druge /.../

Treba je razločiti med tem, kar je v naravi bistvenega: med njeno prirojeno in neizogibno dejavnostjo, ki je nikakor ne gre zatirati, potlačevati, siliti, in tistim, kar je zanjo postransko, njena tavanja, zmešnjave, izkrivljenja, ki jih je treba obvladati. Obstaja tudi razlika med prisilo, zatiranjem, *nigraha*¹⁰, in obvladovanjem s pravo uporabo in pravim vodstvom, *samjama*. Prva je nasilje nad naravo s pomočjo volje, ki na koncu zatire naravne sile bitja, *atmanam avasadaJet*. Zadnja je obvladovanje nižjega jaza z višjim, kar uspešno daje tem zmožnostim pravo delovanje in največjo učinkovitost – *jogah karmasu kaušalam*.

¹⁰ Razlika med zatiranjem (*nigraha*) in samoobvladovanjem (*samjama*) je v tem, da prva pravi: "Ne morem si, da si ne bi želel, vendar ne bom zadovoljil svoje želje." Druga pa pravi: "Odklanjam vsako željo kot tudi njeno zadovoljevanje."

34. V predmetih čutil prežita v zasedi privlačnost in odbojnost. Ne podleži njuni moči, saj sta oblegovalki duše na njeni poti.

35. Boljša je lastna postava delovanja, *svadharma*, čeprav je sam po sebi pomanjkljiva, kot je tuja, ki je dobro izdelana. Bolje je umreti po lastni postavi bivanja. Nevarno je slediti tuji.

Da bi zvedeli, kaj je natančneje mišljeno s *svadharmo*, moramo počakati, dokler ne pridemo do bolj razdelane razprave v zaključnih poglavjih o Puruši, Prakriti in Gunah. Toda to zagotovo ne pomeni, da moramo slediti kateri koli pobudi, četudi hudobni, ki nam jo narekuje tisto, čemur pravimo naša narava /.../ Vzdržanje od zlih dejanj je, kot razlaga (Gita), prvi pogoj osvoboditve, vedno pa naroča samoobvladovanje, *sam-jamo*, obvladovanje uma, čutil in vsega nižjega bitja.

Ardžuna je rekel:

36. Toda (če ni ničesar narobe v tem, da sledimo svoji Naravi) kaj potem žene človeka kot na silo v greh, celó proti prizadevanjem lastne volje, o, Varšneja?

Blaženi Gospod je odvrnil:

37. To je želja¹¹, jeza¹², rojena iz *radžasa*, ki požira vse, vse oskruni. Vedi, da je človekov sovražnik.

Popačenje, ki nastopi in prepreči čistost, je oblika vitalnega hlepenja. Veliko popačenje, ki ga našemu bitju prispeva dušna prana, je želja. Korenina želje je vitalno hlepenje poseči po tistem, za kar čutimo, da nimamo. Je omejen življenjski nagon po posedovanju in zadovoljitvi. Ustvarja občutek potrebe – najprej preprosto vitalno hlepenje lakote, žeje, sle, potem dušne lakote, žeje in sle uma, ki so mnogo večje in bolj

trenutne ter prežemajoča sila našega bitja: lakota, ki je neskončna, ker je lakota neskončnega bitja, žeja, ki se z zadovoljitvijo poleže le začasno, po svoji naravi pa je nenasitna /.../ Želja je korenina vsake žalosti, razočaranja, trpljenja, kajti čeprav poseduje mrzlično veselje iskanja in zadovoljitve, pa zaradi tega, ker nenehno predstavlja dušenje bitja, vnaša v svoje sledenje in dosežke trud, lakoto, boj, hitro podrejenost utrujenosti, občutek omejenosti, nezadovoljstvo in hitro razočaranje nad vsemi svojimi dosežki, neugasljivo nezdravo spodbudo, zmešnjava, nemir, *ašanti*.

38. Kot dim ovija ogenj, kot prah prekriva ogledalo, kot je embrio zavrt v maternici, tako je zavita tudi ta (Bit).

39. Ta nenasitni ogenj želje, večni sovražnik modrecev, ovija tudi spoznanje, o, Kaunteja.

40. Pravijo, da so njen sedež čuti, um in razum. Preko njih zavaja utelešeno dušo, tako da zastira spoznanje.

Dušna Prana¹³ zasede čutni um in vanj vnese nemirno žejo po vtisih, vdre v dinamični um s slo po obvladovanju, posedovanju, prevladovanju, uspehu, izpolnitvi vsake pobude, na-

¹¹ ...želja je najbolj temačen in najbolj zatemnjujoč vzgib nižje narave. Želje so vzgibi slabosti in nevednosti, ki vas priklenjajo na vaše slabosti in vašo nevednost. Ljudje imajo vtis, da se želje porodijo v njihovi notranjosti. Čutijo, kot bi prihajale iz njih ali se dvigale v njih. Toda gre za napačen vtis. Želje so valovi velikanskega morja mračne nižje narave in prehajajo iz osebe na osebo. Ljudje ne proizvajajo želja v sebi, ampak ti valovi vanje vdrejo. Vsakdo, ki je odprt in brez obrambe, se ujame vanje in ga nosijo naokrog. S tem, da si ga želja prisvoji in poseduje, ga onemogoči, da bi kar koli razločeval, in mu daje vtis, da je del njegove narave, ki naj jo razodeva. Enako je z vsemi nižjimi pobudami, ljubosumjem in zavistjo, sovraštvom ali nasiljem. Tudi ti so vzgibi, ki vas zajamejo, valovi, ki vas preplavijo in vdrejo v vas. Popačijo značaj ali pravo naravo in ji ne pripadajo. Niso vaš notranji ali neločljivi del, ampak pridejo iz morja obdajajoče mračnosti, v katerem se gibljejo sile nižje narave. Te želje, te strasti nimajo osebnosti /.../ razodevajo se enako pri vsakem človeku.

¹² Želja in jeza sta nerazdružljivi, saj ovirana želja povzroča jezo. (Op. prev.)

napolni čutni um z željo po zadovoljitvi naklonjenosti in odpora, po potešitvi ljubezni in sovraštva, prinaša umikanje in paniko strahu ter napetosti in razočaranja, nalaga muke trpljenja, kratkotrajne mrzlice in vznemirjenja veselja, iz razuma in razumne volje naredi sokrivca vsega tega in ju spremeni v pokvečeni in hromi orodji, voljo v voljo hrepenenja, razum pa v delnega, opotekajočega in vnetega zasledovalca omejenih nestrpnih, napadalnih predsodkov in prepričanj.

41. Zato, o, najboljši med Bharatami, s tem, da najprej obvladuješ čutila, pobij to grešno stvar, ki je uničevalec spoznanja in razločevanja.

/.../ da bi se znebili želje, ki je vsa korenina zla in trpljenja /.../ moramo odstraniti vzrok želje, vzrok, zaradi katerega planejo čuti navzven, da bi zajeli in uživali svoje predmete. Ko se nagibajo k temu, da bi planili ven, jih moramo potegniti nazaj, proč od njihovih predmetov /.../¹⁴

42. Višji (kot njihovi predmeti), pravijo, so čuti, višji od čutov je um, nad umom pa je razumna volja. Tisto, kar je nad razumno voljo, je On (Puruša).

Spomniti se moramo psihološke ureditve sankhje, ki jo sprejme Gita. Na eni strani je Puruša, mirna, neaktivna in nespremenljiva duša, ena in brez razvoja. Na drugi strani je Prakriti ali sila Narave, ki je brez zavestne duše nedejavna; dejavna je samo takrat, kadar je postavljena poleg te zavesti,

¹³ /.../ umskost prežema življenjska sila, ki postane /.../ orodje dušne zavesti življenja in dušnega delovanja na življenje. Vsako vlakno čutnega uma in temeljne zavesti je pretkano z delovanjem te dušne *prane*, naj gre za živčno ali vitalno in fizično mentalnost. Obvladuje celo buddhi in ego, čeprav imata ta zmožnost dvigniti um nad podrejenost tej vitalni, živčni ali fizični psihologiji.

¹⁴ Vse sile na zemlji težijo za tem, da bi se izrazile. Te sile prihajajo s predmetom,

rekli bi, da je v stiku z njo, sprva kot vmesna in ne toliko eno kot neopredeljena, trojna po svojih lastnostih, zmožna evolucije in involucije. Stik med dušo in naravo proizvaja igro subjektivnosti in objektivnosti, ki je naše izkustvo bivanja. Kar je za nas subjektivno, se razvije najprej, ker je zavest duše prvi vzrok, nezavedna sila narave pa šele drugi in odvisni vzrok. Vendar pa je narava in ne duša tista, ki zagotavlja orodja naše subjektivnosti. Prvi je na vrsti buddhi, sposobnost razločevanja in opredeljevanja, ki se razvije iz sile Narave, in njegova nižja sposobnost samorazločujočega ega. Kot naslednja faza, ki izhaja iz prejšnje, je razvoj zmožnosti, ki obsega razločevanje predmetov, čutni um ali manas. Zapisati moramo indijski izraz, saj v slovenščini ni pravih soznačic. V tretji fazi razvoja se iz čutnega uma razvijejo specializirani organski čuti, ki jih je deset: pet za zaznavanje in pet za delovanje. Sledijo zmožnosti vsakega čuta: zvok, oblika, vonj itd., ki dajejo predmetom umsko vrednost in napravijo stvari take, kot so za našo subjektivnost – in kot bistvena podlaga temu prvotna stanja čutnih predmetov: pet prvin starodavne filozofije, ali bolje, prvinskih stanj narave, *panca bhuta*, ki s svojimi različnimi kombinacijami sestavljajo predmete.

Odsevane v čisti zavesti Puruše, postanejo te stopnje in zmožnosti sile narave snov naše nečiste subjektivnosti, nečiste zaradi tega, ker je njeno delovanje odvisno od zaznav objektivnega sveta in njihovega subjektivnega odziva. Buddhi, ki je preprosto odločujoča zmožnost, ki vse inertno opredeljuje iz nejasne nezvestne sile, za nas prevzame obliko ra-

s katerim se razodevajo, in če jim postavite prepreko ter zavrnete, da bi se izrazile, se bodo morda nekaj časa poskušale zaletavati v prepreko, toda na koncu se bodo izčrpale in se ne bodo razodele, ampak umaknile in vas pustile pri miru.

Nikoli torej ne smete reči takole: "Najprej bom prečistil svoje misli, prečistil bom svoje telo, prečistil vitalno, potem pa bom prečistil svoja dejanja." To je običajni vrstni red, ki pa nikoli ne uspe. Učinkovito zaporedje je, če začnemo od zunaj: "Prva stvar je, da tega ne bom storil, potem si tega ne bom več želel, zatem pa bom popolnoma zaprl vrata vsem pobudam. Zame ne obstajajo več, sedaj sem izven vsega tega." To je pravo zaporedje, učinkovito zaporedje. Najprej ne izvesti. Potem si ne boste več želeli in bo povsem izginilo iz vaše zavesti.

zumnosti in volje. Manas, nezavedna sila, ki razlikovanja Narave dojema z objektivno dejavnostjo in odzivanjem in sega po njih s privlačenjem, postane čutna zaznava in želja, dva groba izraza ali ponižanji razuma in volje – postane čutni um, čustvenost, hotenje v nižjem pomenu želje, upanje, hrepenenje, strast; vitalni gon, vsakovrstno popačenje (*vikara*) volje. Čutila postanejo orodja čutnega uma, zaznavna peterica orodij našega čutnega spoznavanja, dejavna peterica orodij naših nagibov in vitalnih navad, posredniki med subjektivnim in objektivnim. Ostalo so predmeti naše zavesti, *višaja* čutov.

Zaporedje razvoja se zdi nasprotno tistemu, ki ga zaznavamo kot zaporedje materialnega razvoja. Če pa se spomnimo, da je celó buddhi sam po sebi inertno delovanje nezavedne Narave in da je v tem smislu prav gotovo celó v atomu nezavedna volja in razumevanje, sila razločevanja in opredeljevanja, če opazujemo surovo nezavedno tvarino občutenja, čustev, spomina, nagibov v rastlini in v podzavestnih oblikah bivanja, če gledamo na te zmožnosti sile Narave, ki v razvijajoči se zavesti živali in človeka prevzemajo oblike naše subjektivnosti, bomo videli, da se sestav sankhje dokaj dobro ujema z vsem, kar so ugotovile sodobne raziskave o snovni Naravi. V razvoju duše nazaj od Prakriti k Puruši je treba upoštevati zaporedje, nasprotno izvirnemu razvoju Narave, in to je takšno, kot ga za naraščajoče zaporedje subjektivnih zmožnosti navajajo upanišade, medtem ko Gita, ki jim sledi, skorajda navaja upanišadsko naraščajoče zaporedje naših subjektivnih zmožnosti. Pravijo, da "višji od predmetov so čuti, od čutov je višji um, od uma pa razumna volja. Tisto, kar je višje od razumne volje, pa je on," zavestna bit, Puruša. Zato, pravi Gita, je Puruša glavni vzrok našega subjektivnega življenja, ki ga moramo dojeti in se ga pričeti s pomočjo razuma zavedati. Vanj moramo usmeriti svojo voljo. Ko tako s pomočjo višje resnično zavestne biti držimo našo nižjo subjektivno naravo

uravnoteženo in umirjeno, lahko uničimo nemirnega večno dejavnega sovražnika našega miru in samoobvladovanja, umsko željo.

43. Ko si tako spoznal Njega, ki je celó nad razumom, ukrotil sebe s pomočjo Biti, pobij, o, mogočni bojevnik, tega sovražnika v obliki želje, ki ga je tako težko premagati.

Moč, ki v višavah je, ta delovati mora,
v življenja prostor vnesti zrak nesmrtnega
in končno z neskončnim napolniti.
Vse, kar zanika, iztrgati je treba,
uničiti vsa hrepenenja, za katera
Edinega izgubljam, ki zanj smo narejeni.

Želja, to je misel, je prava gonilna moč človeškega življenja in izločiti jo bi pomenilo ustaviti vrelce življenja. Zadovoljitev želje je človekov edini užitek in odstraniti jo bi pomenilo ugasniti pobudo življenja s kvietistično askezo. Toda prava gonilna sila življenja duše je Volja. Želja je le popačenje volje v prevladujočem telesnem življenju in fizičnem umu. Bistven preobrat duše k posedovanju in uživanju sveta je v tem, da se ji hoče radosti, uživanje zadovoljitve hrepenenja pa je le vitalno in fizično ponižanje hotenja radosti. Bistveno je, da razlikujemo med čisto voljo in željo, med notranjo voljo po radosti in zunanjo slo ter pohlepom uma in telesa. Če nismo sposobni tega razločevanja praktično v doživljanju svojega bitja, lahko izbiramo samo med življenje ubijajočo askezo in grobo voljo po življenju, ali pa poskušamo med njima doseči neroden, negotov in nestalen kompromis. To je tisto, kar počne večina ljudi. Manjšina pa potlači življenjski nagon in si prizadeva za asketsko popolnost. Večina uboga grobo voljo po življenju s takšnimi prired-

bami in omejitvami, kot jih nalaga družba ali za katere je bil običajni družbeni človek izurjen, da jih vsiljuje svojemu lastnemu umu in dejanjem. Drugi vzpostavijo ravnotežje med etično vzdržnostjo in zmernim uživanjem željne umske in vitalne biti; v tem ravnotežju vidijo zlato sredino zdravega uma in zdravega človeškega življenja. Toda nobena od teh poti ne daje popolnosti, ki jo iščemo: božansko obvladovanje volje v življenju. V celoti potlačiti prano, vitalno bitje, pomeni ubiti življenjsko silo s katero je treba podpirati širše delovanje utelešene duše v človeku. Uživati v grobi volji po življenju pomeni, da ostajamo zadovoljni z nepopolnostjo. Delati kompromis med njima pomeni ustaviti se sredi poti in ne obvladati niti zemlje niti nebes. Če pa lahko dosežemo čisto voljo, ki je nepopačena z željo – za katero bomo ugotovili, da je mnogo bolj svobodna, spokojna, umirjena in učinkovita sila, kot je šepajoč, z dimom zadušen, hitro utrudljiv in oviran plamen želje –, potem lahko ob umirjeni notranji volji radosti, ki jo ne prizadene nobeno motenje pohlepa, preobrazimo prano iz tirana, sovražnika in napadalca uma v poslušno orodje. Tudi tem višjim zadevam lahko rečemo želje, če tako hočemo, toda potem moramo misliti na to, da je božanska želja nekaj drugega kot vitalno hlepenje, Božja želja, katere mračna senca je ta drugi, nižji pojav, ki ga je treba preobraziti vanjo. Bolje je ohranjati različna imena za stvari, ki se popolnoma razlikujejo po svojem značaju in notranjem delovanju.

Tako se konča tretje poglavje z naslovom "Joga delovanja".

ČETRTO POGLAVJE

I. Možnost, namen in potek avatarstva

Blaženi Gospod je rekel:

1. To večno jogo sem posredoval Vivasvanu (sončnemu bogu), Vivasvan jo je posredoval Manuju (očetu človeštva), Manu jo je podal Ikšvakuju (začetniku sončne dinastije).

2. Tako posredovano od enega do drugega, so jo poznali kraljevi modreci, vse dokler se za svet ni izgubila za dolgo časa, o, Parantapa.

3. Isto starodavno jogo sem ti danes povedal, ker si moj častilec in prijatelj. To je najvišja skrivnost.

Ko je govoril o tej jogi, v kateri postaneta delovanje in spoznavanje eno, o jogi, v kateri se preko spoznavanja odrekamo delovanju, o jogi, v kateri je delovanje izpolnjeno s spoznanjem, jogi v kateri spoznavanje podpira, spreminja in razsvetljuje delovanje, oboje pa je podarjeno Purušotami, najvišjemu Božanskemu, ki se v nas razodene kot Narajana, Gospod vsega našega bivanja in delovanja, ki je za večno v naših srcih in ki se razodene celó v človeški podobi kot avatar, božansko rojstvo, ki si je nadelo človeškost, je Krišna mimogrede povedal, da je to starodavna in izvirna joga, ki jo je posredoval Vivasvanu, sončnemu bogu. Vivasvan jo je posredoval Manuju, očetu človeštva. Manu jo je dal Ikšvakuju, začetniku sončne rase, in na ta način jo je en kraljevi modrec izročil drugemu, dokler se sčasoma ni izgubila in jo Krišna sedaj na novo oživi Ardžuni, ker je avatarjev ljubimec in častilec, prijatelj in tovariš. Kot pravi, je to najvišja skrivnost – in kot trdi, je ta joga višja od vseh drugih, saj druge vodijo

k brezosebnemu Brahmanu ali osebnemu božanstvu, k osvoboditvi v nedejavnem spoznanju ali pa osvoboditvi v zatopljeni blaženosti. Ta joga pa ponuja najvišjo skrivnost in pravzaprav vso skrivnost. Povede nas k božanskemu miru in božanskemu delovanju, k božanskemu spoznanju, do dejavnosti in zanosu, združenih v popolni svobodi. V sebi združuje vse jogijske poti, tako kot najvišje bitje Božanskega uskladi in poenoti v sebi vse različne in celó nasprotujoče si moči in načela svojega razodetega bitja. Zato joga Gite ni, kot nekatere trdijo, samo karmajoga, po njihovem mnenju ena in najnižja izmed treh poti, ampak najvišja joga, sintetična in celovita, ki vse moči našega bitja usmerja k Bogu.

Ardžuna je rekel:

4. Ni tako dolgo, odkar si se ti rodil, Vivasvan pa se je rodil zelo dolgo tega. Kako naj torej razumem, da si mu jo ti razodel na začetku?

Ardžuna sprejme izjavo o prenosu joge zelo konkretno – obstaja pa še drugačen pomen – in sprašuje, kako je bog sonca, eden izmed prvorojenih, prednik sončne dinastije, lahko sprejel jogo od človeka Krišne, ki je se je na svetu rodil šele sedaj. Krišna ne odgovori, kot bi lahko pričakovali, da je kot Božansko, ki je vir vsega spoznanja, tisto povedal Devi, svoji podobi spoznanja, dajalcu vsake notranje in zunanje luči /.../. Namesto tega sprejme priložnost, ki mu jo je ponudil Ardžuna, da mu razodene svojo skrito božanskost – priznanje, na katerega se je pripravljaj takrat, ko se je ponudil kot božanski vzor delavca, ki ga njegova dejanja ne vežejo, ki pa ga doslej ni podal povsem nedvoumno. Sedaj pa se odkrito razglasi za utelešeno Božanstvo, za avatarja¹.

¹ /.../ sodobnemu umu je avatarstvo med vsemi idejami, ki z Vzhoda pritekajo v racionalizirano človeško zavest, nekaj zelo težko sprejemljivega ali razumljivega. Nagi-

Blaženi Gospod je rekel:

5. Živel sem mnogo življenj in ti prav tako, o, Ardžuna. Poznam vsako izmed njih, ti pa ne, o, Bič sovražnikov.

6. Čeprav sem nerojen, neminljiv v svojem samobivanju in čeprav sem Gospod vsega bivajočega, se, opiraje na lastno Naravo, utelesim s pomočjo svoje Maje.

Sedaj je mogoče opaziti, da Gita na enak način, vendar z rahlo a pomembno različico v jeziku, opisuje dejavnost Božanskega, ko povzroča običajna rojstva bitij in njegovo početje, ko se rojeva kot avatar. "Opirajoč se na lastno Naravo, *prakritim svam avaštabhja*," bo kasneje izrazil: "različno izločam iz sebe, *visrdžami*, vso to množico bitij, ki so nemočno prepuščena nadzoru Prakriti, *avašam prakriter vašat*." "Opirajoč se na lastno naravo," pravi tu, "se utelesim s pomočjo svoje Maje, *prakritim svam adhišthaja* /.../ *atmamajaja*, se izločam, *atmanam srdžami*." Dejavnost, ki jo posreduje beseda *avaštabhja*, pomeni močan pritisk navzdol, ki obvladuje,

ba se k temu, da ga v najboljšem primeru jemlje zgolj kot podobo nekega višjega razodevanja človeške moči, značaja, genija, kot veliko delo storjeno za svet ali v svetu, v najslabšem primeru pa kot praznoverje – poganom kot norost in Grkom kot kamen spotike. Materialisti nanj seveda ne morejo niti pogledati, saj ne verujejo v boga. Racionalistu ali deistu je norost in predmet posmeha, temeljitemu dualistu, ki vidi nepremostljiv prepad med človeško in božansko naravo, se sliši kot bogokletstvo. Racionalist ugovarja, češ, če Bog obstaja, je izvenvesoljni in nadvesoljni ter ne posreduje v svetovnih zadevah, ampak jih prepusti delovanju utrjene mašinerije zakonitosti – dejansko je neke vrste oddaljeni konstitucionalni monarh ali duhovni nesposobnež na visokem položaju, v najboljšem primeru nekakšen brezbrizen nedejaven Duh izza dejavnosti Narave, kot nekakšna posplošena ali abstraktna priča, Puruša sankhje. On je čisti Duh in si ne more nadeti telesa, neskončen in ne more biti končen, kot je končen človek, večno nerojeni stvarik in ne more biti bitje, rojeno na svetu – vse to je nemogoče celó za njegovo vse-mogočnost. Tem ugovorom bo temeljiti dualist dodal, da je Bog po svoji osebi, vlogi in naravi drugačen in ločen od človeka. Popolni si ne more nadeti človeške nepopolnosti. Nerojeni osebni Bog ne more biti rojen kot človeška osebnost. Vladarja svetov ni mogoče omejiti s človeško dejavnostjo in z minljivim človeškim telesom, ki sta odvisna od narave. Kaže, da je Učitelj v Giti imel v mislih te, za razum na prvi pogled tako strašne zastavljene ugovore, ko je rekel, da si Božansko, čeprav je nerojeno, neminljivo v svojem samobivanju in je Gospodar vseh bitij, vendarle privzame rojstvo, s tem da se zateče

zatira, zavira ali omejuje predmet v svojem gibanju ali delovanju, da postane nemočno podrejen vladajoči sili, *avašam vaśat*. V tej dejavnosti postane narava mehanična in njena množica bitij ostaja v mehanizmu nemočna, ne da bi bila gospodar svojih dejanj. V nasprotju s tem je dejavnost, ki jo izraža beseda *adhiśthaja*. Pomeni bivanje v (pa tudi opiranje na) naravi, zavestno obvladovanje bivajočega Božanstva, *adhiśthatri devata*, v katerem Prakriti ne žene nemočnega Puruśo prek nevednosti, ampak je sama polna luči in volje Puruśe /.../

Jezik Gite zato kaže, da je božansko rojstvo rojstvo zavestnega Božanstva v naši človeškosti in bistveno nasprotno navadnemu rojstvu, čeprav se uporablja ista sredstva. Saj ne gre za rojstvo v nevednost, ampak za rojstvo spoznanja, ne za fizični pojav, ampak dušno rojstvo /.../ Pri navadnem rojstvu večinoma privzame človeškost naravni vidik vesoljnega Božanskega. Pri utelešenju pa prevzame to mesto božji vidik istega pojava. V prvem dovoljuje, da človeška narava prevzame oblast nad njegovim delnim bitjem in ga obvladuje, pri drugem pa sam prevzame to delno podobo bivanja in njeno naravo ter ju božansko obvladuje. Zdi se, da nam Gita pravi, da se to ne

k delovanju svoje Narave in s pomočjo sile svoje lastne Maje. Da je tisti, ki ga zaslepljeni prezirajo, ker biva v človeškem telesu, v svoji najvišji biti pravzaprav Gospodar vsega /.../ Gita pa se je zmožna soočiti z vsemi temi oporekanji in jih uskladiti, zato ker izhaja iz vedantskega gledanja na bivanje, Boga in veselje.

V vedantskem pogledu na stvari so vsa ta očitna nasprotja že od vsega začetka nična ali prazna. Ideja avatarja za njegovo shemo resda ni neizogibna, vendar se v njej pojavi povsem naravno kot popolnoma smiselna in logična. Kajti vse, kar je tu, je Bog, je Duh ali Samobivanje, je Brahman, *ekamevadvitijam*. Ničesar drugega ni, ničesar drugačnega in različnega od tega, in ničesar ne more biti, ne more biti drugačnega in različnega. Na-rava je in ne more biti nič drugega kot moč božanske zavesti. Vsa bitja so in ne morejo biti ničesar drugega kot notranje in zunanje, subjektivne in objektivne dušne in telesne oblike božanskega bitja, ki obstaja v moči svoje zavesti in iz nje izhaja. Daleč od Neskončnega, ki si ne bi bilo sposobno nadeti končnosti, celotno veselje ni nič drugega kot to. V vsem širnem svetu, ki ga naseljujemo, sploh ne moremo videti ničesar drugega, pa glejmo, kolikor moremo. Daleč od takšnega Duha, ki bi bil nezmožen oblike ali pa zavračal povezavo z obliko snovi ali uma in ne bi maral prevzeti omejene narave ali telesa. Vse tu ni nič drugega kot to. Svet obstoji samo s takšno povezavo, takšnim privzemanjem. □

zgoti z razvojem ali z vzpenjanjem, podobno kot pri navadnem človeku, niti ne z rastjo v božansko rojstvo, ampak z neposrednim spustom v človeško tvarino in z nadevanjem njenih oblik /.../ Zato je avatar neposredno razodetje v človeštvu prek Krišne, božanske Duše, razodetje tistega božanskega stanja bitja, do katerega božanski učitelj poziva, naj se povzpne Ardžuna, človeška duša, zvrst najvišjega človeka, vibhutija, in do katerega se ta lahko povzpne samo s tem, da se dvigne iz nevednosti in omejitev svoje običajne človeškosti. Od zgoraj se razodene tisto, kar moramo razviti od spodaj. Gre za spust Boga v takšno božansko rojstvo človeka, v katero se moramo smrtniki povzpeti. Gre za privlačen božanski primer, ki ga Bog daje človeku v pravi podobi in obliki ter v izpopolnjenem vzorcu našega človeškega bivanja.

7. Kadar koli popušča dharma in narašča nepravilnost, o, Bharata, se utelesim.

Daleč od tega, da bi bil svet mehanizem zakonitosti, ne da bi duša ali duh posredovala v gibanju njegovih sil ali delovanju njegovih umov in teles – da bi bil samo nekakšen izviren brezbržni Duh, ki pasivno biva neke zunaj ali zgoraj – cel svet in vsak njegov delček je v nasprotju s tem nič drugega kot božanska sila v delovanju in ta božanska sila opredeljuje in obvladuje vsak njegov gib, naseljuje vsako njegovo obliko, ima tu v lasti vsako dušo in um. Vse je v Bogu in se v njem giblje in biva, in on je v vsem, deluje in kaže svoje bivanje. Vsako bitje je preoblečen Narajana.

Daleč od tega, da bi bilo nerajeno nesposobno prevzeti rojstvo. Vsa bitja so celó v njihovi posameznosti nerajeni duhovi, večni brez začetka in konca, in v svojem bistvu bivanja in občosti so vsi en sam nerajeni Duh, katerega rojstvo in smrt sta samo pojava privzemanja in spreminjanja oblik. To, da popolno privzema nepopolnost je celoten mistični pojav veselja. Toda nepopolnost se pokaže v podobi in delovanju privzetega uma ali telesa, živi v pojavu – v tistem, ki privzema, ni nepopolnosti, tako kot v soncu, ki vse osvetljuje, ni pomanjkljivosti luči ali videnja, ampak so te le v zmožnostih posameznega organa vida. Prav tako Bog ne vlada svetu iz nekih oddaljenih nebes, ampak s svojo intimno vseprisotnostjo. Vsako končno delovanje sile je dejanje neskončne Sile in ne neke omejene ločene samoobstoječe energije, ki deluje s svojo močjo, ki ni pridobljena od nekoga drugega. V vsakem končnem delovanju volje in spoznanja lahko odkrijemo dejanje neke neskončne vsevolje in vsespoznanja, ki ga podpira /.../ Zaradi tega ne more pri svojem načelu vzdržati nobeden od ugovorov našega razuma glede možnosti avatarstva. Kajti načelo je puhla delitev, ki jo dela intelektualni razum, kateremu nenehno nasprotujejo in oporekajo vsi pojavi in celotna stvarnost sveta.

Dharma je oboje: tisto, česar se oprijemljemo, in tisto, kar povezuje naše notranje in zunanje dejavnosti. V prvotnem pomenu je temeljna zakonitost naše narave, ki skrivno pogojuje vsa naša dejanja, in v tem pomenu ima vsako bitje, tip, vrsta, posameznik, skupina svojo dharmo. Drugič: obstaja božanska narava, ki se mora v nas razviti in razodeti, in v tem smislu pomeni dharma zakonitost notranjega delovanja, po kateri to raste v našem bitju. Tretjič: obstaja zakonitost, s katero obvladujemo svoje navzven usmerjene misli in dejanja v odnosu z drugimi, tako da kar najbolj pomagamo obojemu, naši rasti in rasti človeštva proti božanskemu idealu.

/.../ Dharma je vse, kar nam pomaga, da rastemo v božansko čistost, širino, luč, svobodo, moč, odpornost, radost, ljubezen, dobroto, nasproti pa ji stoji njena senca ali zanikanje, vse, kar se upira njeni rasti in se ni podredilo njeni zakonitosti, vse kar ni dopustilo in noče dopustiti njeni skrivnosti božanskih vrednot, ampak predstavlja fronto izkrivljenja in nasprotovanja, nečistosti, ozkosti, vezanosti, temačnosti, slabosti, nizkotnosti, neskladja, trpljenja, razdeljenosti, ostudnosti in grobosti, vse tisto, kar naj bi človek pri svojem napredovanju opustil. To je *adharm*a, nedharma, ki hoče premagati *dharmo*, vleči nazaj in navzdol, reakcionarna sila, ki deluje za zlo, nevednost in mračnost.

8. Od časa do časa se rojevam za odrešitev dobrih, za uničenje hudobnih, za ustoličenje Pravičnosti, dharme.

/.../ treba pa je previdno pripomniti, da vzdrževanje dharme v svetu ni edini cilj spusta avatarja, te velike misterije razodetja Božanskega v človeštvu. Kajti vzdrževanje Dhar-me ni zadosten cilj, niti ne najvišji možni cilj pojave Kristusa, Krišne, Bude, ampak le splošni pogoj višjega cilja ter višje in bolj božanske koristi. Obstajata namreč dva vidika božanskega rojstva: prvi je spust, rojstvo Boga med ljudi; Božan-

stvo se razodene v človeški podobi in naravi, večni avatar. Drugi pa je vzpon, rojstvo človeka v Božanstvo; človek se povzpne v božansko naravo in zavest, *madbhavam agatah*. Gre za bitje, ki se znova rodi z drugim rojstvom duše. Namen avatarstva in vzdrževanja dharme je namreč služiti temu novemu rojstvu. Ta dvojni vidik Gitine doktrine o avatarstvu lahko uide površnemu bralcu, ki je večinoma zadovoljen s tem, da ujame površje tega globokega nauka, in tako ga spregleda tudi formalni komentator, ujet v rigidnosti [filozofskih] šol. Pa vendar je potreben za smisel celotne doktrine. Sicer bi bila ideja avatarstva samo dogma, splošno praznoverje ali pa domišljajska ali mistična deifikacija zgodovinskega ali legendarnega nadčloveka, ne pa to, kar poskuša Gita z vsem svojim naukom: globoka filozofska in religiozna resnica in eden od bistvenih delov ali korakov k najvišji skrivnosti vsega, *rahasyam uttamam*.

Če ne bi bilo tega vzpona človeka v Božanstvo, ki mu pomaga spust Boga v človeštvo, bi bilo avatarstvo zgolj zaradi dharme nekakšen nesmotern pojav, saj samo Pravičnost, zgolj pravico ali merila dobrega, lahko božanska vsemogočnost vedno vzdržuje na svoje navadne načine: z velikimi ljudmi ali velikimi gibanji, z življenjem in delom modrecev, kraljev in verskih učiteljev, brez nekakšnega dejanskega utelešenja /.../ Da vsebuje Gita v svoji srži ta drugi in pravi cilj avatarstva, je očitno celó iz tega odlomka, če ga pravilno pretehtamo, postane pa jasnejši, če ga ne jemljemo samega zase (kar je vedno napačen način ravnanja z Gitinimi besedili), ampak v njegovi tesni povezavi z drugimi odlomki in celotnim naukom. Spomniti se moramo in skupaj obravnavati njen nauk o edini Biti v vsem, o Božanstvu, ki je v srcu vsakega bitja, njen nauk o odnosih med stvarnikom in njegovim stvarstvom, njeno močno poudarjeno idejo *vibhutija* – upoštevajoč tudi jezik, v katerem Učitelj podaja svoj lastni božanski primer o nesebičnem delovanju, ki se prav tako tiče

človeškega Krišne kot tudi božanskega Gospodarja svetov in daje pravo težo takšnim odlomkom, kot je v devetem poglavju: "Zaslepljeni umi me prezirajo, ko prebivam v človeškem telesu, ker ne poznajo moje najvišje narave bivanja, Gospodarja vsega obstoječega." V luči teh idej je treba brati odlomek, ki ga imamo pred seboj, in izjavo, ki jo vsebuje, da s spoznanjem svojega božanskega rojstva in z božanskim delovanjem pridejo ljudje do Božanskega, da s popolno prepojenostjo z njim, celó poisteni z njim, z iskanjem zatočišča v njem, pridejo do njegove narave in stanja bivanja, *madbhavam*. Potem božanskega rojstva in njegovega namena namreč ne bomo razumeli kot osamljen in čudežen pojav, ampak na svojem pravem mestu v celotni shemi razodevanja sveta. Brez tega ne moremo priti do njegove božanske skrivnosti, ampak jo bomo bodisi povsem zaničevali ali nevedno, morda praznoverno, sprejeli ali zapadli v malenkostne in površne misli sodobnega razumevanja, s čimer izgubi svoj notranji in koristni pomen.

Avatar se pojavi kot razodetje božanske narave v človeški naravi, kot razodetje njegovega kristusovstva, krišnovstva, budovstva, da bi se človeška narava z izoblikovanjem svojih načel, misli, čustev, dejanj po potezah tega kristusovstva, krišnovstva, budovstva preobrazila v Božansko /.../ Lahko bi rekli, da gre za prikazovanje možnosti razodevanja Božanskega v človeku, da človek lahko sprevidi, kaj to je, in se opogumi postati tak. Gre tudi za to, da se pusti vpliv te manifestacije vibrirati v zemeljski naravi, duši tega razodetja pa voditi njegovo prizadevanje navzgor. Gre za to, da se poda duhovni vzorec božanske človeškosti, po katerem se lahko oblikuje iščoča človeška duša. Gre za posredovanje dharme, religije. Ne zgolj vere, ampak metode notranjega in zunanjega življenja – poti, pravila in postave samooblikovanja, s pomočjo katerih bomo lahko rastle k božanskosti. Ker ta rast, ta vzpon prav tako ni samo osamljen in posamezen pojav, ampak tako kot

vse božanske dejavnosti, kolektivno podjetje, nekakšno delo in določeno delo za rod, je tudi v pomoč človeškemu napredovanju, da se obdrži v velikih krizah skupaj, zlomi sile, ki vlečejo navzdol, ko postanejo preveč trdovratne, da ohranja in obnovi veliko dharmo k Bogu usmerjene zakonitosti v človeški naravi, in celó zato, da pripravi še tako oddaljeno božje kraljestvo, zmago iskalcev luči in popolnosti, *sadhunam*, in strmoglavljenje tistih, ki se borijo za nadaljevanje zla in mračnjaštva. Vse to so priznani cilji spusta avatarja in navadno ga množice poskušajo prepoznati preko njegovega dela, zaradi katerega so ga pripravljene častiti. Le duhovni ljudje vidijo, da je zunanje avatarstvo v simboliki človeškega življenja znamenje večnega notranjega Božanstva, ki se razodeva na področju njihovega lastnega človeškega uma in telesnosti, tako da lahko z njim rastejo v enost in jih ono prevzame. Božansko razodetje Kristusa, Krišne, Bude v zunanji človečnosti ima za svojo notranjo resnico isto razodetje večnega notranjega avatarja v naši lastni notranji človečnosti. To, kar se je zgodilo v zunanjem človeškem življenju na zemlji, je mogoče ponoviti v notranjem življenju vseh ljudi.

To je namen utelešenja, toda kakšen je potek²? Prvič, na avatarstvo gledamo razumsko ali podcenjujoče, kar pomeni, da ga zaznamo le kot izjemno pojavljanje božanskih moralnih, razumskih in dinamičnih lastnosti, ki presegajo povprečno človeškost. V tej ideji je nekaj resnice. Avatar je istočasno vibhuti /.../ "Jaz sem Vasudeva (Krišna) med Vrišniji," pravi Gospod Gite, "Dhanandžaja (Ardžuna) med Pandujevci, Vja-

²/.../ vsako bitje pripravi ob novem rojstvu nov um, življenje in telo, sicer bi bil Hans Hofer vedno Hans Hofer in ne bi imel nobene možnosti postati Janez Kovač. Seveda so v notranjosti stare osebnosti, ki prispevajo k novemu življenju, toda govorim o novi vidni osebnosti, o zunanjem umskem, vitalnem, fizičnem človeku. Dušno bitje vzdržuje zvezo med rojstvi in oblikuje vsa razodevanja iste osebe. Zato je pričakovati, da bo avatar vsakič privzel novo osebnost, takšno, ki ustreza novemu času, delu, okolju. Po mojem gledanju ima nova osebnost za seboj niz avatarskih rojstev, med katerimi je potekal vmesni razvoj in pomagal v vsakem obdobju.

sa med modreci, pesnik videc Ušane med pesniki vidci," prvi v vsaki kategoriji, največji v vsaki skupini, najmočnejši predstavnik lastnosti in dejanj, v katerih se razodeva njegova značilna dušna moč. Stopnjevanje moči bivanja je zelo nujen korak v napredovanju božanskega razodevanja. Vsak velik človek, ki se povzpne nad našo povprečno raven, s tem hkrati povzdigne tudi navadno človeštvo. Je živo zagotovilo naših božanskih možnosti, obljuba Božanstva, sij božanske luči in dih božanske moči.

To je tista resnica, ki tiči za naravnimi človeškimi nagnjenji po deifikaciji velikih umov in herojev. Zelo jasno se pokaže v indijskem običajnem pojmovanju, ki v velikih svetnikih, učiteljih, utemeljiteljih zelo hitro vidi delnega (*amša*) avatarja, oziroma je še bolj značilno v prepričanju južnih višnuistov, da so bili nekateri med njihovimi svetniki utelešenje simboličnih živih orožij Višnuja. To je namreč tisto, kar vsi veliki duhovi so: žive moči ali orožja Božanskega v korakanju navzgor in v bitki. Takšna ideja je svojstvena in neizogibna za vsako mi-stično ali duhovno gledanju na življenje, ki med bivanjem in naravo Božanskega na eni strani in našim človeškim bivanjem in naravo na drugi strani ne potegne nespravljive črte. Gre za pojmovanje božanskega v človeškem. Toda vibhuti še vedno ni avatar. Sicer bi bili Ardžuna, Vjasa in Ušane prav tako avatarji kot Krišna, čeprav z manjšo stopnjo avatarskih zmožnosti. Božanske lastnosti ne zadostujejo. Obstajati mora notranja zavest Gospoda in Biti, ki obvladuje človeško naravo s svojo božansko prisotnostjo. Stopnjevanje zmožnosti je del nastajanja, *bhutagrama*, vzpon v običajnem razodevanju. Pri avatarju pa se razodeva na poseben način: božansko rojstvo od zgoraj, večno in vesoljno Božanstvo, ki se je spustilo v obliko posameznega človeka, *atmanam srdžami*, zavesten je ne le za zastorom, ampak tudi v zunanji naravi.

Obstaja tudi vmesno pojmovanje, bolj mistično gledanje na

avatarstvo, ki pojmuje, da človeška duša kliče po spustu vase in jo božanska zavest bodisi obsede bodisi postane njen učinkovit odsev ali kanal. Takšno gledanje sloni na določenih resnicah duhovnega izkustva. Božansko rojstvo pri človeku, njegov vzpon, je sam po sebi rast človeške zavesti v božansko zavest in njen najvišji vrhunec je izguba ločenega jaza v njej /.../ Gita govori o duši, ki postane Brahman, *brahmabhuta*, in zaradi tega o njenem bivanju v Gospodu, v Krišni. Vendar je treba reči, da ne govori o tem, da bi duša postala Gospod ali Purušotama, čeprav razglša, da je Dživa vedno Išvara, delno bitje Gospodovo, *mamaivamśah*. Saj je ta velika združitev, najvišje nastajanje še vedno del vzpona. Medtem ko je božansko rojstvo, do katerega pride vsak Dživa, pa ni spust Božanstva, ni avatarstvo, glede na budistično doktrino je kvečjemu *budovstvo*. Je duša, ki se je prebudila iz sedanje posvetne individualnosti v neskončno nadzavest. Kaj takega ne potrebuje niti notranje zavesti niti značilnih dejavnosti avatarja.

Na drugi strani lahko takšen vstop v božansko zavest spremlja povratna dejavnost, ki je v tem, da Božansko vstopi v posamezne človeške dele našega bitja ali pride v njihovo ospredje, zliva sebe v človekovo naravo, v delovanje, um in celó v telesnost. Kaj takšnega pa je lahko vsaj delno avatarstvo /.../

Toda tudi višja božanska zavest Purušotame se lahko spusti v človeškost in zavest Džive v njej izgine. To se je, kot pravijo sodobniki Čajtanje, dogajalo pri njegovih občasnih preobrazbah, ko je on, ki je bil v navadni zavesti sicer samo Gospodov ljubimec in častilec ter je zavračal vsakršno oboževanje, postal v teh nenormalnih trenutkih Gospod sam, tako govoril in deloval z lučjo, ljubeznijo in močjo božanske Prisotnosti, ki so lile iz njega. Če predpostavimo, da bi bilo to normalno stanje, potem bi bil človek nenehno le kot posoda te božanske Prisotnosti in božanske Zavesti in imeli bi avatarja skladno s tem vmesnim pojmovanjem o utelešanju. Našim človeškim pojmovanjem se zdi kaj takega hitro možno, kajti

če lahko človek povelíča svojo naravo, tako da čuti enost bitja z Božanskim in sebe zgolj kot kanal njegove zavesti, luči, moči, ljubezni, svojo voljo in osebnost pa izgubljeni v tej volji in bitju, kar je priznано duhovno stanje, potem je mogoče, da ta Volja, Bivanje, Moč, Ljubezen, Luč, Zavest lahko zasedejo celotno osebnost človeške Džive. To pa ne bi bil zgolj vzpon naše človeškosti v božansko rojstvo in v božansko naravo, ampak spust božanskega Puruše v človeškost, avatar.

Gita pa gre mnogo dlje. Jasno govori o rojstvu samega Gospoda. Krišna govori o svojih mnogoterih rojstvih v preteklosti in sam popolnoma jasno pove, da ne gre le za sprejemljivega človeka, ampak za Božansko, o katerem govori, saj uporablja jezik samega Stvarnika, jezik, ki ga uporabi tudi takrat, ko mora opisati svoje stvarjenje sveta. "Čeprav sem nerojen Gospodar vseh bitij, izločim svojo *bit* s svojo *Majo*," ki nadzira dejanja "moje" Prakriti. Tu ni govora o Gospodarju, človeški Dživi ali Očetu in Sinu, božanskem človeku, ampak samo o Gospodarju in njegovi Prakriti. Božansko se spusti s svojo lastno Prakriti, v rojstvo v človeški podobi in podobi, ter prinese vanjo božansko Zavest in božansko Moč, čeprav pristane in je voljno delovati v človeški podobi, vrsti in zunanji obliki ter obvladuje svoja dejanja v telesu kot v njem in nad njim prebivajoča Duša, *adhišthaja*. Res je, da od zgoraj vedno vlada, saj tako obvladuje vso naravo, vključno s človeško. Tudi od znotraj vedno obvladuje vso naravo, vendar prikrito. Razlika je v tem, da je razodet, da se narava zaveda božanske Prisotnosti kot Gospoda, Prebivalca in to ne preko skrite volje od zgoraj, "volje Očeta, ki je v nebesih," ampak giblje naravo s svojo umirjeno neposredno in jasno voljo. Zdi se, da tu ni prostora za človeškega posrednika, kajti s tem, da se zateče k svoji lastni naravi, *prakritim svam*, ne pa k posebni naravi Džive, prevzame Gospodar vsega bivajočega človeško rojstvo nase.

Ta nauk je za človeški razum zahteven, težak, za kar pa je jasen razlog: zaradi očitne človeškosti avatarja³. Avatar je

vedno dvojni pojav božanskosti in človeškosti. Božansko si nadene človeško naravo z vsemi njenimi zunanjimi omejitvami ter iz njih napravi okoliščine, sredstva in orodja božanske zavesti in božanske moči, posodo božanskega rojstva in božanskih dejanj. Toda prav gotovo mora tako biti, kajti sicer ne bi bil izpolnjen namen avatarjevega spusta. Saj je namen prav v tem, da pokaže, da je človeško rojstvo z vsemi svojimi omejitvami lahko sredstvo in orodje božanskega rojstva in božanskega delovanja, natančneje, da pokaže, da je človeška zavest lahko združljiva z božanskim bistvom zavesti, ki se je razodela, da jo je mogoče spremeniti v njeno posodo, doseči večjo podobnost z njo, tako da se spremeni njen kalup in povečajo njene zmožnosti luči in ljubezni, moči in čistosti, ter da pokaže, kako se to lahko naredi. Če bi avatar deloval na popolnoma nadnormalen način, ta namen ne bi bil dosežen. Zgolj nadnormalni ali čudežni avatar bi bil nesmisel. Ne gre za to, da mora biti uporaba nadnormalnih moči, kot so Kristusova t. i. čudežna zdravljenja, popolnoma odsotna, saj je njihova uporaba za človeško naravo povsem mogoča. Toda tu nikakor ni potrebna. Prav tako v nobenem primeru ni srž stvari in tudi ne bi imela smisla, če bi življenje ne bilo kaj drugega, kot je prikazovanje

³ Če Božansko ne bi bilo v bistvu vseмогоčno, ne bi moglo biti vseмогоčno nikjer /.../ Ker izbere, da bo omejilo ali opredelilo svoja dejanja z okoliščinami, zaradi tega ni ničmanj vseмогоčno /.../

Zakaj bi moralo biti Božansko obvezano, da uspe v vseh svojih dejanjih? Kaj če mu za dosego končnega cilja bolj ustreza neuspeh? Kako toga in preprosta so takšna pojmovanja Božanskega!

Za igro so bili vzpostavljeni določeni pogoji, in dokler ostajajo nespremenjeni, določene stvari ne bodo opravljene; rečemo, da jih ni mogoče opraviti. Če se okoliščine spremenijo, potem se iste stvari opravi ali vsaj postanejo dostopne, dopustne, upravičene glede na t. i. naravne zakone, potem pravimo, da jih je mogoče izvesti. Božansko deluje tudi skladno z okoliščinami igre. Lahko jih spremeni, vendar jih mora najprej spremeniti, ne pa nadaljevati z nizom čudežev, ob tem ko ostajajo.

Avatar ali vibhuti posedujeta znanje, ki je potrebno za njuno delovanje in ne potrebuje kaj več. Nikakršnega razloga ni bilo, da bi Buda vedel, kaj se dogaja v Rimu. Avatar celó ne razkriva vse božanske vsevednosti in vseмогоčnosti, saj ni prišel za takšno nepotrebno razkazovanje. Vse to je zadaj, ne pa v ospredju njegove zavesti. Kar pa se tiče vibhutija, ni niti treba, da se zaveda, da je moč Božanskega.

nadnormalnih pojavov. Avatar ne prihaja kot veliki čarovnik, ampak kot božanski vodja človeštva in primer božanskega človeka. Prevzeti in prenašati mora celó človeško žalost in trpljenje⁴, da bi tako pokazal, prvič, da je trpljenje lahko sredstvo odrešitve, kot je to storil Kristus, drugič pa, da pokaže, da ga je s tem, ko ga je prevzela božanska duša v človeški naravi, mogoče v isti naravi tudi preseči, kot je to storil Buda.

9. Kdor tako pozna prava načela Mojega božanskega rojstva in dela, se, potem ko bo zapustil svoje telo, ne bo več rodil. Prišel bo k Meni, o, Ardžuna.

⁴ On, ki nebesa semkaj bo prinesel,
se v ilo sam spustiti mora,
nositi zemeljske narave breme
in utirati pota bolečine.

Prišel božanskost svojo izsiljujoč,
sem na umazano zemljo.
Neveden, delujoč, kot človek zrastel
med rojstva in smrti vrati.

Kopal sem dolgo in globoko
sredi gnusa umazanije, blata
korito pesmi zlate reke,
nesmrtnega ognja domovanje.

Garal, trpel sem v snovi noči,
da človeku ognja bi prinesel.
A sovražstvo peklá in človeška jeza
sta mi plačilo od sveta spočetja.

... Na tisoče imam odprtih ran
in titanskih kraljev napad.
Počivati ne morem, da ne končam,
izpolnim delo, večno voljo.

... Po silno strmih sem stopnicah hodil,
oborožen z mirom sem brezmejnim
in ognje božjega sijaja sem prinašal
v prepad človeški.

(Božje delo)

Delo, zaradi katerega se avatar spusti, ima prav tako kot njegovo rojstvo dvojen pomen in obliko. Na zunaj ima podobo božanske sile, ki deluje na vnanji svet, da bi vzdrževala in preoblikovala božanski zakon, ki k Bogu usmerjeno prizadevanje človeštva vzdržuje pred usihanjem in ki ga odločno vodi naprej ne glede na pravilo akcije in reakcije, ritma napredovanja in ponovnega vračanja v isto stanje, s katerim napreduje Narava. Ima notranjo stran božanske sile k Bogu usmerjene zavesti, ki vpliva na posameznikovo in narodovo dušo, da lahko sprejme nove oblike razodevanja Božanskega v človeku, da se lahko ohranja, obnavlja in bogati v sposobnosti samorazvijanja navzgor. Avatar se ne spusti zgolj zaradi velike zunanje dejavnosti, k čemur se prepogosto nagibajo domneve pragmatike narave človeštva /.../

Kriza, v kateri se avatar pojavi, je, čeprav zunanjemu očesu le kriza dogodkov in velikanskih materialnih sprememb, po svojem viru in pravem pomenu vedno kriza zavesti človeštva, ko je preživelo neko veliko spremembo in mora doseči nek razvoj. Za to spremembo je potrebna božanska sila. Toda sila se vedno razlikuje glede na moč zavesti, ki jo uteleša. Od tu izhaja potreba po tem, da se božanska zavest razodene v umu in duši človeštva. Tam, kjer gre pretežno za umsko in praktično spremembo, ni potrebno avatarjevo posredovanje. Obstaja visok razmah zavesti, veliko razodetje moči, pri katerem so ljudje začasno poveljani nad svojo običajno naravo, in ta izbruh zavesti in moči doseže svoje vrhunce v izjemnih posameznikih, vibhutijih, katerih dejanja vodijo splošno dejavnost in zadostujejo za nameravano spremembo. Krizi takšne vrste sta bili evropska reformacija in francoska revolucija /.../ Toda ko ima kriza duhovno seme ali namero, se za njenega začetnika ali vodjo pojavi popolno ali delno razodetje božje zavesti v človeškem umu ali duši. To je avatar /.../5

Avatar se lahko spusti kot velik duhovni učitelj in odrešenik: Kristus, Buda, toda potem ko je končal svoje zemeljsko

razodevanje, njegovo delo vedno vodi do globoke in močne spremembe ne samo v etičnem, ampak v družbenem in zunanjem življenju ter narodnih idealih. Na drugi strani pa se lahko spusti kot utelešenje božanskega življenja, božanske osebnosti in moči v svoji značilni dejavnosti: poslanstvo, ki je navidezno družbeno, etično in politično, kot ga predstavljata zgodbi Rame in Krišne. Toda ta spust vedno ostane v narodovi duši kot neka trajna moč za notranje življenje in duhovni prepород. Nenavadno je namreč, da sta bila trajni vitalni in univerzalni vpliv budizma in krščanstva sila njenega etičnega, družbenega in praktičnega ideala ter da sta vplivala celó na ljudi in obdobja, ki so zavrnila njuna religiozna in duhovna prepričanja, oblike in discipline /.../ Na drugi strani pa štejeta življenji Rame in Krišne v predzgodovino, s katero smo seznanjeni samo preko poezije in legend, ter nanju lahko gledamo celó kot na mita. Toda prav vseeno je, ali nanju gledamo kot na mita ali na zgodovinski dejstvi, kajti njuna trajna resnica in vrednost tiči v njunem vztrajanju kot duhovni obliki, prisotnosti, vplivu na notranjo zavest rodu in na življenje človeške duše.

Avatarstvo je dejstvo božanskega življenja in zavesti, ki se lahko uresniči v zunanjem delovanju, a mora vztrajati pri du-

⁵ Nekoliko ohlapno povedano, je avatar tisti, katerega zavest o prisotnosti in moči Božanskega, ki je v njem rojena ali se je vanj spustila, od znotraj obvladuje njegovo voljo, življenje in delovanje. Počuti se notranje poisten s takšno božansko močjo in prisotnostjo.

Za vibhutija se smatra, da uteleša neko moč Božanskega, ki mu omogoča delovati v svetu z veliko silo, toda to je vse, kar je potrebno za to, da je vibhuti. Moč je lahko zelo velika, toda zavest ni zavest vrojenega ali v notranjosti bivajočega Božanstva. To je tisto, kar razlikuje in lahko najdemo v Giti, ki je o tem predmetu glavna avtoriteta. Če sledimo tej razliki, lahko zanesljivo rečemo, da lahko Ramo in Krišno sprejmemo kot avatarja. Takšen je tudi Buda, čeprav je njegova zavest Moči v njem bolj brezosebna. Ramakrišna je govoril o enaki zavesti, ko je pravil, da je v njem On, ki je bil Rama in Krišna. Primer Čajtanja pa je nekaj posebnega, kajti glede na pripovedovanja se je običajno čutil in proglasal za bhakto Krišne in za nič več. Toda v velikih trenutkih je razodeval Krišno, zasijal v umu in telesu, bil Krišna ter govoril in deloval kot Gospod. Njegovi sodobniki so v njem videli avatarja Krišno, razodetje božanske Ljubezni.

Šankara in Vivekananda sta bila prav gotovo vibhutija. Ni ju mogoče šteti kot več, čeprav sta bila kot vibhutija velika.

hovnem vplivanju še potem, ko je dejavnost končana in je opravila svoje delo. Lahko pa se uresniči v duhovnem vplivanju in poučevanju, toda potem mora nenehno vplivati celó takrat, ko je nova religija ali disciplina v mišljenju, temperamentu in zunanjem življenju človeštva že izčrpana.

Da bi razumeli Gitin opis delovanja avatarja, moramo usvojiti idejo dharme v njenem popolnem, najglobljem in najširšem pomenu kot notranjo in zunanjo postavbo, s katero božanska Volja in Modrost duhovno razvijata človeštvo, ter njene okoliščine in posledice v življenju naroda.

Gita poudarja boj, katerega prizorišče je svet, in sicer v njegovem notranjem spopadu in zunanjem boju. V notranjem spopadu so sovražniki znotraj, v posamezniku, in zmago predstavlja pokol želja, nevednosti, egoizma. Toda tu je tudi zunanji spopad med močmi dharme in adharme v človeški skupnosti /.../ Avatar pride tudi zato, da neposredno ali posredno pomaga pri tem zunanjem spopadu, da bi uničil kraljevanje Asur, tistih, ki povzročajo zlo, ter v njih potlačil moč, ki jo predstavljajo, in obnovil zatrte ideale dharme. Pride zato, da bi človeški skupnosti približal nebeško kraljestvo na zemlji, kot tudi zato, da bi zgradil nebeško kraljestvo znotraj, v posamični človeški duši.

10. Odrešeni naklonjenosti, strahú in jeze, napolnjeni z Menoj, išoč zatočišča v Meni in prečiščeni z vzdržnostjo spoznanja, so mnogi dosegli mojo naravo bivanja.

Notranji sad prihoda avatarja obrodi pri tistih, ki se od njega naučijo prave narave božanskega rojstva in božanskega delovanja, kot tudi pri tistih, ki so se v svoji zavesti popolnoma zrastle z njim in se k njemu zatekle z vsem svojim bitjem, *manmaja mam upaširitah*, se prečistili in z uresničujočo silo svojega spoznanja, odrešeni nižje narave, dosegli božansko bivanje in božansko naravo, *madbhavam*⁶. Avatar se pojavi

zato, da razkrije božansko naravo, ki je v človeku nad to nižjo naravo, in da pokaže, kaj so božanska dejanja: svobodna, nesebična, nemotivirana, brezosebna, splošna, polna božanske luči, božanske moči in božanske ljubezni. Pride kot božanska osebnost, ki bo napolnila človekovo zavest in nadomestila egoistično osebnost, tako da se bo ta osvobodila iz ega v neskončnost in splošnost, iz rojstva v nesmrtnost. Pride kot božanska moč in ljubezen, ki vabi človeka k sebi, tako da lahko išče zatočišče v njem namesto v nepopolnosti človeških hotenj in boja njihove človeške bojazni, jeze in strasti ter da osvobojen tega nemira in trpljenja lahko živi v spokoju in blaženosti Božanskega.

11. Kakor se Mi ljudje približajo, tako jih sprejemem v svojo ljubezen (*bhaddhami*). Ljudje sledijo⁷ Moji poti na različne načine, o, Pritha.

Pot, ki jo tu razglasi Krišna, je res oznanjana kot pot, po kateri lahko človek doseže pravo spoznanje in pravo osvoboditev, toda ta pot je takšna, da jo je mogoče vključiti v vse poti in ni izključujoča. Božansko namreč vzame v svojo vesoljnost vse avatarje, vse nauke in vse dharme. Prav tako ni bistveno pomembno, v kakšni obliki, s kakšnim imenom ali vidikom Božanskega pride, saj na vseh poteh, ki se razlikujejo glede na njihovo naravo, sledijo poti, ki jim jo je postavilo Božansko in jih bo na koncu pripeljala do njega, in tisti med njegovimi vidiki, ki se najbolj prilega njihovi naravi, je tudi tisti, ki mu lahko najbolj sledijo, ko bo prišel, da bi jih vodil. Na kakršen način ljudje sprejmejo Boga, ga lju-

⁶ Vzájemni dolg k Najvišjemu nas veže:
Naravo moramo nadeti si njegovo, kot on našo.
Otroci božji smo in biti moramo kot on,
njegov človeški del obdelati v božanski.
Življenje naše paradoks je, Bog pa ključ njegov.

bijo in se ga veselijo, na takšen način Bog sprejme, ljubi in se veseli človeka.

12. Tisti, ki želijo izpolnitev svojih dejanj na zemlji, darujejo bogovom. Saj je v človeškem svetu izpolnitev, kijo porajajo dejanja, zelo hitra in lahka.

/.../ večina ljudi /.../ ki si želi izpolnitev svojih dejanj, žrtvuje bogovom, različnim oblikam in osebnostim edinega Božanstva, zato ker je v človeškem svetu izpolnitev (*siddhi*), ki se poraja iz dejanj – delovanj brez spoznanja – zelo hitra in lahka. Pripada pa samo svetu. Druga, človekova božanska samoizpolnitev preko žrtvovanja najvišjemu Božanstvu s spoznanjem, je mnogo težja. Njeni rezultati pripadajo višji ravni bivanja in jih je težje dojeti.

13. Četverno ureditev sem ustvaril glede na razlike med Gunami in med dejavnostmi. Čeprav sem tvorec tega (četverne ureditve človeškega delovanja), sem kljub temu neminljivi nedelavec.

⁷/.../ Božansko daje vsakemu posamezniku natančno tisto, kar on pričakuje od njega. Če verjamete, da je Božansko daleč stran in kruto, bo ono daleč stran in kruto, ker bo za vaše končno dobro potrebno, da čutite božjo jezo. Za častilce Kali bo Kali in Blaženost za bhakte. Za iskalca spoznanja bo vse-spoznanje, presežno Neosebni bo za iluzionista. Za ateista bo ateist in ljubezen za ljubimca /.../ Božansko je resnično to, kar od njega pričakujete v svojem najglobljem teženju.

In ko vstopite v to zavest, v kateri vidite vse z enim samim pogledom, neskončno mnogoterost razmerij med Božanskim in človekom, vidite, kako je vse to v vseh svojih podrobnostih čudovito. Lahko pogledate zgodovino človeštva in vidite, kako se je božansko razvilo glede na to, kaj so ljudje razumeli, želeli, upali, sanjarili in kako je bilo materialist za materialista, kako vsak dan bolj raste in se približuje, postaja sijajnejše glede na to, koliko se širi sama človekova zavest /.../

Božansko je z vami glede na vaše teženje. Povsem naravno, da to ne pomeni, da se priklanja muham vaše vnane narave, se prilagaja glede na vaša zunanja teženja /.../ Tako je naravnost zelo pomembna, celó zunanja naravnost. Ljudje se ne zavedajo, kako pomembna je vera, kakšen čudež je vera, kakšen stvarnik čudežev je. Če vsak trenutek pričakujete, da vas bo povzdignilo, potegnilo proti Božanskemu, bo ono prišlo, da vas dvigne in bo tu, povsem blizu, bliže, vedno bliže.

Sistem ustreza /.../ božanski postavi, "ustvaril sem ga glede na delitve Gun in del," – od začetka ga je ustvaril Gospodar bivanja. Drugače povedano, obstajajo štirje različni redovi dejavne narave ali štirje temeljni tipi duše v naravi, svabhava, in dela, prava funkcija vsakega človeka ustreza njegovemu tipu narave.

Zgolj po jakosti tega stavka nikakor ni mogoče sklepati, da gleda Gita ta sistem kot večno in splošno družbeno ureditev. Druge starodavne avtoritete nanjo niso gledale tako. Ne samo to, celó razločno so postavile, da na začetku ni obstajala in da se bo v kasnejšem obdobju ciklusa zrušila. Vendar pa iz stavka lahko razumemo, da se je četverna vloga družbenega človeka jemala kot povsem normalno prisotna glede na psihološke in ekonomske potrebe vsake skupnosti, in odtod odveza Duha, ki se izraža v skupnem in posamičnem človeškem bivanju.

/.../ četverna ureditev družbe je zgolj konkretna oblika duhovne resnice, ki je sama neodvisna od oblike. Temelji na pojmovanju pravilnega delovanja kot pravilno urejenem izražanju narave posamičnega bitja, ki opravlja delo, narave ki opredeljuje njegovo smer in obseg življenja v skladu s prirojeno sposobnostjo in vlogo samoizražanja.

14. Dejanja Me ne prizadenejo, niti nimam želja po sadovih dejanj. Kdor Me takšnega pozna, ga lastna dejanja ne vežejo.

Ljudje /.../ morajo slediti četverni urejenosti svoje narave in delovanja in na tej ravni posvetne dejavnosti preko svojih raznih sposobnosti iščejo Božanstvo. Toda, pravi Krišna, čeprav sem tisti, ki opravlja četverna dejanja, in stvarnik četverne ureditve, me je vendarle treba šteti kot nedelavca, neminljivo, nespremenljivo bit. "Dejanja Me ne prizadenejo, niti nimam želja po sadovih dejanj." Kajti Bog je neosebno onkraj te egoistične osebnosti in bojov modusov Narave in kot

Purušotama, neosebna Osebnost, je tudi v delovanju popolnoma svoboden. Zaradi tega mora tisti, ki opravlja božanska dejanja, celó takrat, ko sledi četverni urejenosti, spoznavati in živeti v tistem, kar je onkraj, v neosebni Biti in tako v najvišjem Božanstvu. "Kdor Me takšnega pozna, ga lastna dejanja ne vežejo /.../"

15. S takšnim spoznanjem so ljudje, ki so iskali osvoboditev, delali od nekdaj. Tudi ti delaj po tem starodavnem načinu.

II. Božanski delavec⁸

Doseči božansko rojstvo (pobožanstvenje novega rojstva duše v višjo zavest) in opravljati božanska dejanja, tako kot pripomoček k temu, preden smo ga dosegli in kot njegov izraz potem ko smo ga dosegli, je torej vsa Gitina karmajoga. Gita ne poskuša opredeljevati delovanj z nobenimi zunanjimi znamenji, preko katerih bi bila spoznavna zunanjemu opazovanju in merljiva s posvetnim kriticizmom. Odločno opušča celó običajna etična razlikovanja, s katerimi se ljudje poskušajo usmerjati v luči človeškega razuma. Vsi znaki, s katerimi razlikuje božanska dejanja, so skriti in subjektivni. Znaki po katerih so spoznavna, so nevidni, duhovni, nadetični. Spoznati jih je mogoče le po luči duše, od katere prihajajo.

16. Glede tega, kaj je delovanje in kaj je nedelovanje, so zmedeni in v zmoto zavedeni celó modreci. Razložil ti bom delovanje, s spoznanjem katerega boš odrešen vsega hudega.

17. Treba je poznati delovanje, treba je poznati napač-

⁸ Z dogajanjem na zemlji se soočam ravnodušno.
V vseh Te moč je začutiti: Tvoj korak nevidni
usode pot pred mano utira. Življenja ves
neznanski teorem si Ti v celoti.

no delovanje, prav tako pa je tudi treba poznati tudi nedelovanje. Težko razumljiva je namreč pot delovanja.

Delovanje v svetu je kot globok gozd, *gahana*, skozi katerega človek spotikaje hodi, kolikor le more, s pomočjo idej svojega časa, meril svoje osebnosti, svojega okolja, ali bolje, mnogih časov, mnogih osebnosti, plasti mišljenja in etike mnogih družbenih stopenj, kar je vse med seboj nerazrešljivo pomešano, časovno opredeljeno in konvencionalno, kljub vsem svojim trditvam o absolutnosti in nespremenljivi resnici, empirično in nerazumsko, kljub svojemu oponašanju pravega razuma. In končno se modrec, ki sredi vsega tega išče najvišje temelje utrjene postave in prvotno resnico, znajde prisiljen postaviti zadnje, najvišje vprašanje: Ali nista vse delovanje in življenje zgolj utvara in past, ali ni zadnje zatočišče utrjene in razočarane človeške duše v prenehanju delovanja, *akarma*. Toda, pravi Krišna, v tej zadevi so zmedeni in zavedeni celó modreci. Kajti z delovanjem, z dejanji, ne pa z nedelovanjem prideta spoznanje in osvoboditev.

18. Kdor lahko v delovanju prepozna nedelovanje in lahko vidi delovanje v nedelovanju, je človek pravega razuma in razločevanja. On je jogi in mnogostranski vesoljni delavec.

Nevarnost mojega duha tišine ne skali.
Dejanja moja Tvoja so; opravljam Tvoje delo.
Poraz se v Tvoji večni roki porodi,
zmaga Tvoj prehod v zrcalu je usode.

V spopadu grobem s človekovo usodo
mi Tvoj nasmeš v srcu daje moč.
Tvoja Moč v meni načrt veliki izpolnjuje,
ne meni se za plazenje kače časa.

Je ni moči, ki dušo mojo bi ubila, živi v Tebi.
Prisotnost Tvoja moja je nesmrtnost.

Kaj je torej rešitev? Kakšna vrsta dela je tista, ki nas bo osvobodila življenjskih tegob, dvoma, zmote, žalosti, teh mešanih, nečistih in varljivih posledic, celo tistih, ki jih opravljamo z najboljšim namenom, teh milijonov oblik zla in trpljenja? Odgovor je, da ni treba delati nobenih zunanjih razlik. Nobenega dela, ki je svetu potrebno, se ne gre izogibati, okrog naših dejanj ne postavljati nobenih meja. Nasprotno, vse naloge je treba opraviti, toda z dušo joge z Božanskim, *juktah kritsnakarmakrit. Akarma*, prenehanje delovanja, ni pravi način. Človek, ki je dosegel uvid najvišjega razuma, bo zaznal, da je takšno nedelovanje samo po sebi nenehno delovanje, stanje, podvrženo delovanju Narave in njenim lastnostim. Um, ki se zateče k telesni nedejavnosti, si še vedno domišlja, da je on, in ne Narava, izvrševalec del. Inercijo je zamenjal z osvoboditvijo. Ne vidi, da Narava deluje popolnoma neprizadeto celó v tistem, kar se zdi popolnoma mirujoče, bolj kot kamen ali hlod. Nasprotno pa je duša pri poplavi dejanj osvobojena delovanja, ni izvrševalec, niti je tisto, kar je storjeno, ne veže, ne vežejo je modusi Narave in je sama odrešena delovanja. To je tisto, kar Gita povsem jasno misli, ko pravi, da je človek pravega razuma in razločevanja tisti, ki v nedejavnosti vidi dejavnost in v prenehanju delovanja še vedno lahko vidi delovanje. Rek se naslanja na sankhjino razlikovanje med Purušo in Prakriti, med svobodno nedejavno dušo, ki je večno spokojna, čista in negibna sredi delovanja, in vedno dejavno Naravo, ki je prav toliko dejavna v inertnosti in prenehanju kot v očitnem hrupu svojega vidnega hiteanja z delom. To je spoznanje, ki nam ga omogoča najvišje prizadevanje razlikujočega razuma, *buddhi*, zato je vsakdo, ki ga je zmožen, resnično razumski in razločujoč človek, *sa buddhiman manušešu* – ne pa zmedeni mislec, ki presoja življenje in delo po zunanjih negotovih in nestalnih razlikah nižjega razuma. Osvobojeni človek se zato ne boji delovanja, on je vsestranski in splošni akter vseh dejanj, *kritsnakarmakrit*. Ne

opravlja jih tako kot drugi, podrejen Naravi, ampak je uravnotežen v tihem spokoju duše, miru joge z Božanskim. Božansko je gospodar njegovih dejanj, on pa je le kanal, ki se preko instrumentalnosti svoje narave tega zaveda in je podrejen njenemu Gospodu.

19. Tistemu, katerega početje je brez želja in katerega dejanja je požgal ogenj spoznanja, modri rečejo, da je modrec.

20. Potem ko je opustil vso navezanost na sadove svojih dejanj, vedno zadovoljen, neodvisen od vsega ne dela ničesar, čeprav je vpleten v delo.

Z gorečo intenzivnostjo in čistostjo tega spoznanja kot v ognju zgorijo vsa njegova dejanja, um pa mu ostane brezmadežen ali brez kakršnega koli popačujočega znamenja zaradi njih, spokojen, tih, nemoten, bel in čist. Prvo znamenje božanskega delavca je prav to, da vse počne s tem osvobajajočim spoznanjem, brez osebnega egoizma.

Drugo znamenje je osvobojenost od želja. Saj so tam, kjer ni osebnega egoizma izvajalca, želje nemogoče. Opešajo, zaradi pomanjkanja podpore se spet potopijo, odmrejo zaradi oslabelosti. Navzven se zdi, kot da osvobojeni človek opravlja razna dela tako kot drugi ljudje, morda v širšem obsegu in morda z močnejšo voljo in gonilno silo, kajti v njegovi dejavni naravi deluje moč božanske volje. Toda iz vseh njegovih zametkov in podjetij so popolnoma izločene nižje zamisli in želje, *sarve samarabhah kamasamkalpavardžitah*. Opustil je vse navezanosti na sadove svojih dejanj, in kjer se ne dela za rezultate, ampak samo kot brezosebno orodje Mojstra delovanja, želje ne najdejo mesta /.../ Človeški um in duša osvobojenega človeka ne počneta ničesar, *na kinčit karoti*. Čeprav je preko svoje narave vpleten v delo, je Narava, izvršilna Šakti,

zavest Boginje, ki ji vlada božanski Prebivalec, tista, ki opravlja delo.

Iz tega ne sledi, da dela ni treba opraviti v redu, uspešno, z ustrezno uporabo sredstev za doseg cilja. Nasprotno, laže je delo popolno opraviti umirjeno v jogi kot zaslepljeno z upanji in bojaznimi, ohromljeno s presojami spotikajočega se razuma in begajoče naokrog sredi goreče vznemirjenosti prizadevne človeške volje. Joga, pravi Gita drugje, je prava spretnost delovanja, *jogah karmasu kaušalam*. Toda vse to poteka brezosebno z delovanjem velike vesoljne luči in moči skozi posamezno naravo /.../ Posledica je lahko uspeh, kot ga razume običajni um, ali pa se temu umu lahko zdi kot poraz in neuspeh⁹. Toda njemu je vedno namenjen uspeh, ne njegov, ampak vsevednega rokovalca z dejanjem in posledico, saj on ne išče zmage, ampak samo izpolnitev božanske volje in modrosti, ki svoje cilje dosega preko navideznih neuspehov, prav tako dobro in pogosto z večjo silovitostjo kot preko navideznega zmagoslavja. Ardžuni, ki je pozvan v boj, je zmaga zagotovljena. Toda čeprav bi bil pred njim gotov poraz, bi se še vedno moral bojevati, kajti to je njegovo sedanje delo, ki mu je bilo dodeljeno kot njegov neposredni delež v končni vsoti energij, s katerimi se zagotovo izpolni božja volja.

Prav tako je znamenje božanskega delavca tisto, kar je osrednje za samo božansko zavest: popolna notranja radost in mir, ki za svoj vir in trajanje nista odvisna od ničesar v svetu. Sta svojstvena, sama tvarina dušine zavesti, prava narava božanskega bivanja. Običajen človek je za svojo srečo odvisen od zunanjih stvari. Zaradi tega si želi, se jezi, je strasten, čuti ugodje in bolečino, radost in žalost. Zato vse stvari meri na tehtnici dobrega in slabega. Nobena teh stvari ne more vplivati na božansko dušo. Vedno je zadovoljna, neodvisna od česar koli, *nitjatripto nirašrajah*. Kajti njena radost, božanska

⁹ Njegov neuspeh ni neuspeh, ki Bog ga vodi...

lahkotnost, njena sreča, njen radostni sijaj so v njej večno, ukoreninjeni v njej /.../ V vsem je prisotna ista neminljiva Ananda /.../

21. Nobenih osebnih upanj nima. Ne posega po stvareh kot po osebnem imetju. Popolnoma obvladuje svoje srce in bit. Ker opravlja dela samo s telesom, ne greši.

Osvobojeni človek nima osebnih upov. Ne posega po stvareh kot po osebnem imetju. Sprejme, kar mu da božanska Volja, nikomur ničesar ne zavida in ni ljubosumen. Kar mu pride, jemlje brez odpora in brez navezanosti. Kar izgubi, temu dovoli, da se izgubi v vrtincu stvari, ne da bi bil nezadovoljen, žalosten ali da bi čutil izgubo. Popolnoma obvladuje svoje srce in bit, ki sta osvobodjena odzivanj in strasti ter se ne vznemirjata na dotike zunanjih stvari. Njegovo delovanje je resnično popolnoma telesno, *šariram kevalam karma*. Vse drugo namreč prihaja od zgoraj in ni spočeto na človeški ravni, ampak je le odsev volje, spoznanja in veselja božanskega Purušotame. Zato v svoje srce in um ne vnaša nobenih takšnih odzivov, ki jim pravimo sla ali greh, s tem da bi v delo ali njegove cilje vnašal napetost. Saj greh ni v zunanjem delovanju, ampak v nečistih odzivih osebne volje, uma in srca, ki ga spremljajo ali povzročajo. Neosebno, duhovno je vedno čisto, *apapaviddham*, in daje vsemu, kar počne, pečat svoje neodtujljive čistosti. Ta duhovna neosebnost je tretje znamenje božanskega delavca. Vsi ljudje, ki so dosegli določeno veličino in širino, se zavedajo neosebnih sil Ljubezni ali Volje ali Spoznanja, ki delujejo preko njih, niso pa osvobodjeni včasih zelo nasilnih sebičnih odzivanj svoje človeške osebnosti. Osvobojeni človek pa je to svobodo dosegel, kajti svojo osebnost je izoblikoval v neosebno, ko ni več njegova, ampak jo je prevzela božanska Oseba, Purušotama, ki brezmejno in svobodno uporablja vse končne lastnosti ter ga nobena ne

veže. Postal je duša in prenehal biti skupek naravnih lastnosti. Takšen videz osebnosti, kot ostane za delovanje Narave, pa je nekaj nevezanega, velikega, gibkega, splošnega. Je svoboden vzorec Neskončnega, živa maska Purušetame.

22. Zadovoljen je z vsem, kar dobi, vzvišen nad dvojnostimi, ni ljubosumen, ravnodušen je do neuspehov ali uspehov, ni vezan celó takrat, kadar deluje.

Posledica tega spoznanja, te brezželjnosti in neosebности je popolna ravnodušnost v duši in naravi. Ravnodušnost je četrto znamenje božanskega delavca. Kot pravi Gita, je presegel dvojnosti, je *dvandvatita*. Videli smo, da enako, brez čustvene motenosti, gleda na neuspeh in uspeh, zmago in poraz. Toda ne samo to. Presegel in uskladi je vse dvojnosti. Zunanje razlike, s katerimi ljudje opredeljujejo svojo psihološko naravnost do dogodkov v svetu, so zanj le drugotnega in instrumentalnega pomena. Ne zanemarija jih, a je nad njimi. Dobri in zli dogodki, ki so tako zelo pomembni za ljudi, ki so podrejeni željam, so brezželjni božanski duši enako dobrodošli, saj z njihovo mešanico nastajajo razvijajoče se oblike večno dobrega. Takšnega človeka ni mogoče poraziti, kajti zanj se vse giblje proti božanski zmagi na Kurukšetri narave, *dharmakšetre kurukšetre*, polju delovanja, ki je polje razvijajoče se dhar-me, in vsak izid spopada je načrtovalo in zarisalo predvidevajoče oko Mojstra bitke, Gospoda delovanja in Vodnika dhar-me. Če ga ljudje slavijo ali sramotijo, ga ne gane, kot ga tudi ne gane njihova hvala ali graja, saj ima jasnovidnejšo presojo in drugačna merila svojega delovanja, njegove namere pa ne dovoljujejo odvisnosti od posvetnega plačila.

Nima osebnih ciljev, ki bi jim služil, niti osebnih ljubezni ali sovraštev, nobenih togo postavljenih meril delovanja, ki bi nasprotovala napredovanju človeštva ali kljubovala klicu Neskončnega, ni. Nima osebnih sovražnikov, ki bi jih bilo

treba premagati ali pobiti, ampak vidi samo ljudi, ki so jih proti njemu vzgojile okoliščine, in voljo v stvareh, ki naj s svojim nasprotovanjem pripomorejo na poti usode. Do njih ne goji nobene jeze ali sovraštva, saj sta jeza in sovraštvo tuja božanski naravi. ŽeljaASURE, da bi razbil in pobil, kar mu nasprotuje, kruta sla RAKŠASE po pobijanju sta nekaj nemogočega za njegov spokoj in mir, vseobsegajoče sočutje in razumevanje. Noče prizadeti, ampak ravno nasprotno, napolnjujeta ga vesoljna prijaznost in usmiljenje, *maitrah karuna eva ca*, toda to usmiljenje je usmiljenje božanske duše, ki nadzira ljudi, zajema vse druge duše v sebi, ne pa stiskanje pri srcu, v živcih in mesu, ki je običajna človeška oblika usmiljenja. Prav tako ne pripisuje najvišjega pomena življenju telesa, ampak gleda onkraj v življenje duše in pripisuje drugemu samo instrumentalno vrednost. Ne bo hitel z ubijanjem in razdorom, toda če val dharme prinese vojno, jo bo sprejel z veliko ravnodušnostjo in popolnim razumevanjem ter sočutjem za tiste, katerih moč in užitek nadvladovanja mora zlomiti in katerih veselje po zmagoslavnem življenju mora uničiti.

V vsem vidi dvoje: kako Božansko enako naseljuje vsako bitje in kako se spreminjajoče razodevanje razlikuje samo v začasnih okoliščinah. V živali in človeku, v psu, umazanem izobčencu ter v učenem in krepostnem brahminu, v svetniku in grešniku, v brezbriznem, prijaznem in sovražnem, v tistih, ki ga ljubijo in mu koristijo, kot v tistih, ki ga sovražijo in žalijo vidi sebe, vidi Boga ter je pri srcu do vseh enako prijazen, jim enako božansko naklonjen. Okoliščine lahko opredelijo, da se navzven objema ali spre, vendar nikoli ne morejo prizadeti njegovega ravnodušnega očesa, odprtega srca, njegovega notranjega objema vsakogar. V vseh njegovih dejanjih pa bo enako načelo duše, popolna ravnodušnost, in enako načelo delovanja, volja Božanskega v njem, dejavna za potrebe naroda in njen postopni razvoj proti Božanstvu.

23. Ko osvobojeni človek, ki je nenavezan, ter z umom, srcem in duhom trdno usidran v spoznavanju sa-mega sebe, opravlja dela kot žrtvovanje, se vse njegovo delo razpusti.

S spoznanjem uničimo željo in njenega prvorojenca, greh. Osvobojeni človek lahko deluje kot bi žrtvoval, zato ker je osvobojen navezanosti preko svojega uma, srca in duha ter trdno usidran v spoznanju samega sebe, *gata-sangasja muktasja džnjanavasthitacetasa*. Vsako njegovo dejanje popolnoma izgine v bitju Brahmana, *pravilijate*, takoj ko je opravljeno. Podvrženo je *laji*, kot bi lahko rekli. Na dušo delavca nima nobenih povratnih učinkov. Delo opravlja Gospod preko svoje Narave in za človeško orodje ni več osebno /.../ Božansko motivira, navdihne in opredeljuje celotno dejanje. Človek, neoseben v Brahmanu, je čist in tih prevodnik njegove moči. Ta moč v Naravi pa izvaja božanske vzgibe. Takšna in nič drugačna so dejanja osvobojene duše, *muktasja karma*, kajti prav nobene stvari ne začne osebno. Takšna so dejanja dovršenega karmajogija. Dvigajo se iz svobodnega duha in izginjajo, ne da bi ga spremenila, kot valovi, ki se dvigajo in izginjajo na površini zavestno nespremenljivih globin.

S kakšnimi praktičnimi postopki samodiscipline pa to lahko dosežemo?

Prav gotovo je ključ do izpolnitve, ki si jo želimo, odstranitev vsake egoistične dejavnosti in njenih temeljev, egoistične zavesti. Ker pa je na poti delovanja prvi voz, ki ga je treba razrahljati, prav delovanje, si moramo prizadevati, da ga zrahljamo tam, kjer je privezan: v željah in egu. Saj bomo sicer odrezali le stranske vezi, ne pa bistva naše vezanosti. Vozla naše podrejenosti tej nevedni in ločeni naravi sta želja in občutek ega. Izmed njiju je želja doma v čustvih, občutkih in nagonih ter od tam vpliva na naše misli in voljo. Res je, da živi občutek ega v teh vzgibih, vendar pa poganja svoje glo-

boke korenine tudi v mislečem umu in njegovi volji, kjer se pravzaprav popolnoma zave samega sebe. To sta mračni sili ves svet obsedajoče nevednosti, ki ju moramo osvetliti in odstraniti.

Na področju delovanja zavzemajo želje različne oblike, toda najmočnejše je hrepenenje vitalne biti po rezultatih našega dela. Sad, po katerem hlepimo, je lahko nagrada v obliki notranjega ugodja, lahko je izpolnitev neke priljubljene zamisli ali pa dolgo negovano hotenje, zadovoljitev egoističnih čustev, ponos zaradi uspeha naših najvišjih upanj in ambicij. Lahko pa je zunanja nagrada, povsem materialno nadomestilo: bogastvo, položaj, čast, zmaga, sreča ali kakšna druga izpolnitev vitalne ali fizične želje. Toda vse so enake vabe, s katerimi nas obvladuje egoizem. Takšna zadovoljevanja nas vedno zavajajo z občutkom obvladovanja in idejo svobode, v resnici pa smo vpreženi in usmerjeni ali pa nas jahajo in bičajo neke grobe ali fine, plemenite ali nizkotne podobe slepe Želje, ki poganja svet. Zaradi tega je prvo pravilo delovanja, ki ga Gita postavlja, to, da opravljamo delo, ki ga je treba opraviti, brez kakršne koli želje po sadovih, *niškama karma*.

Navidezno preprosto pravilo, ki pa ga je vendarle tako težko izvesti s popolno iskrenostjo in osvobajajočo popolnostjo! To načelo pri delovanju večinoma zelo malo uporabljamo, če ga sploh kdaj, in celo takrat največ kot neke vrste protiutež običajnemu principu želje in zato, da bi ublažili skrajno delovanje tiranske pobude. V najboljšem primeru smo zadovoljni, če dosežemo prirejen in discipliniran egoizem, ki preveč ne vznemirja našega moralnega čuta in ni preveč grobo napadalen do drugih. Naši delni samodisciplini dajemo razna imena in oblike. Z vajo se privadimo na občutek dolžnosti, trdni zvestobi načelu, stoični vztrajnosti ali pa religiozni predaji, mirni ali zaneseni podreditvi božji volji. Toda to niso stvari, ki jih misli Gita, čeprav so na svojem mestu koristne. Gita hoče nekaj popolnega, neomiljenega, nekompromisnega: preobrat,

naravnost, ki bo spremenila celotno človekovo naravnost. Njeno pravilo ni umsko obvladovanje vitalne pobude, ampak trdna negibnost nesmrtnega duha.

Kot preizkušnja, ki jo postavlja, je popolna ravnodušnost uma in srca do vsakega rezultata, do vsake reakcije, do vsakega pripetljaja. Če nas sreča ali smola, izraz spoštovanja ali žalitev, ugled ali kleveta, zmaga ali poraz ne samo ne ganejo, ampak se nas ne dotaknejo, nam pustijo svobodo čustvovanja, svobodo našega odzivanja živcev, svobodo umskega gledanja, če se ne odzovemo niti z najmanjšo motenostjo vibracij v katerem koli delu svoje narave, potem smo popolnoma osvobojeni v smislu, ki ga nakazuje Gita, drugače pa ne. Najmanjši odziv je dokaz, da je urjenje nepopolno in da nek del nas sprejema nevednost in vezanost kot njeno zakonitost in se še oprijemlje stare narave. Naše premagovanje samega sebe je samo delno doseženo. Še vedno je pomanjkljivo in nepristno v nekem delu ali najmanjši točki v osnovi naše narave. Vsak takšen droben kamenček nepopolnosti lahko ovrže celoten uspeh v jogi!

Obstajajo nekatere podobne ravnodušnosti, ki jih ne smemo zamenjati za duhovno ravnodušnost, katero uči Gita. Obstaja ravnodušnost razočaranega obupa, ravnodušnost ponosa, ravnodušnost upornosti in brezbriznosti. Vse so po svojem značaju egoistične. Med *sadhano* se neizogibno pojavljajo, a treba jih je zavrniti ali preobraziti v pravo ravnodušnost. Na višji ravni obstaja ravnodušnost stoika, ravnodušnost pobožne odpovedi ali odmaknjenosti modreca, ravnodušnost človeka, vzvišenega nad svetom in brezbriznega do njegovega početja. Tudi vse te so nezadostne. Lahko so takšni prvi pristopi, toda to so največ le zgodnje dušne faze ali nepopolne umske priprave za naš vstop v pravo in popolnoma samoobstoječo širno enost duha.

Takšnega rezultata prav gotovo ne moremo doseči takoj in brez kakršnih koli predhodnih stopenj. Najprej se moramo

navaditi prenašati vznemirjenja sveta, tako da ostane osrednji del našega bitja nedotaknjen in tih, čeprav so površinski um, srce in življenje močno pretreseni. Trdni na temeljnem kamnu svojega življenja moramo ločiti dušo, da opazuje iz ozadja ali da je nedotaknjena globoko v notranjosti proč od teh zunanjih delovanj naše narave. Potem ko bomo takšen spokoj in neomajnost odmaknjene duše razširili na njena orodja, bo postopno mogoče razširiti mir iz svetlega središča k temnejšim obrobjem. V tem postopku si bomo spotoma pomagali z manjšimi fazami. Nekakšna stoičnost, umirjena filozofija, religiozno navdušenje nam lahko pomagajo, da se bolj približamo našemu cilju, lahko pa pokličemo na pomoč manj močne in vzvišene, a še vedno koristne moči naše umske narave. Na koncu jih moramo bodisi odvreči ali spremeniti in namesto tega doseči popolno ravnodušnost, popoln samoobstoječ mir v notranjosti in celó, če to zmoremo, popolno nedotakljivo, samostojno in spontano radost v vseh svojih delih.

Toda kako bomo sploh še lahko delovali? Saj navaden človek deluje zaradi želja ali pa zato ker čuti umsko, vitalno ali fizično potrebo. Ženejo ga telesne potrebe, sla po bogastvu, po časti ali slavi ali pa hlepenje po osebni zadovoljitvi uma ali srca, zaradi hlepenje po moči ali ugodju. Ali pa ga zagradi in žene naokrog moralna potreba ali vsaj potreba ali želja po dosežkih da bi v svetu prevladale njegove zamisli, njegovi vzori, njegova volja, njegova stranka ali njegovi bogovi. Zdi se, da mora delovanje samo po sebi prenehati, če nobena od takšnih ali drugačnih želja ne predstavlja pobude za naše delovanje, saj je tako, kot bi odstranili vse spodbujajoče ali motivirajoče moči. Gita odgovarja s tretjo veliko skrivnostjo božanskega življenja: vsako dejanje je treba opraviiti z vedno bolj proti Bogu usmerjeno in končno od Boga obsedeno zavestjo. Naša dejanja morajo biti žrtvovanje Božanskemu, na koncu pa naj predaja našega celotnega bitja, uma, volje, srca, občutkov, življenja in telesa Edinemu oblikuje kot

naš edini motiv ljubezen do Boga in služenje Bogu. Takšna preobrazba motivacijske sile in samega značaja delovanja je pravzaprav Gitina glavna misel. Predstavlja temelj njene enkratne sinteze delovanja, ljubezni in spoznavanja. Na koncu ostane namesto želje kot edina naša gonilna sila za delovanje in vir iniciative zavestno zaznana volja Večnega.

Ravnodušnost, odrekanje vsem željam po sadovih svojega delovanja, delovanje kot žrtvovanje najvišjemu Gospodu naše narave in celotne narave so trije k Bogu usmerjeni pristopi Gitine zvrsti karmajoge.

III. Pomen žrtvovanja

Zakon žrtvovanja¹⁰ je tista splošna božanska dejavnost, ki se je pojavila v svetu od njegovega začetka kot simbol solidarnosti veselja. Prav zaradi privlačnosti tega zakona se spusti sila, ki pobožanstvuje in odrešuje, da bi omejila in popravila, postopoma pa odstranila napake egoističnega in samorazdeljenega stvarstva. Ta spust, to žrtvovanje Puruše, božanske Duše, ki se podredi Sili in Snovi, tako da ju lahko pouči in razsvetli, je seme za odrešitev sveta iz nezavednosti in nevednosti.

Celotna Gitina blagovest delovanja počiva na njeni ideji daritve in dejansko vsebuje večno povezujočo resnico Boga,

¹⁰ Gre za samoizročanje. To je beseda, ki jo Gita uporablja za izročanje samega sebe. Samo da je žrtvovanje obojestransko /.../ Da bi prebudilo zavest v Snovi, ki je postala nezavedna, se je Božansko žrtvovalo v Snov. In to žrtvovanje, ta izročitev Božanskega v Snov, se pravi njegova razpršitev v Snovi, je tisto, kar upravičuje žrtvovanje Snovi Božanskemu in ga napravi za obvezno. Saj gre za en in isti medsebojni vzgib. Zaradi tega, ker se je Božansko predalo v Snov in se razkropilo povsod po Snovi, da bi jo prebudilo božanski zavesti, je Snov avtomatično obvezana predati sebe Božanskemu. Gre za moralno in obojestransko žrtvovanje.

In to je velika skrivnost Gite: potrditev božanske Prisotnosti in samem srcu Snovi. Zaradi tega se mora Snov žrtvovati Božanskemu povsem avtomatično, celó nezavedno; najsi to hoče ali ne, se tako zgodi.

Vendar takrat, kadar se to zgodi nezavedno, ni radosti žrtvovanja, medtem ko je takrat, kadar gre za zavestno žrtvovanje, prisotna tudi radost žrtvovanja, ki je najvišja radost.

sveta in dejanj. Človeški um navadno dojame le delne pojme in stališča večstranske večne resnice o bivanju, na katerih zgradi razne svoje teorije o življenju, etiki in religiji. Pri tem poudarja to ali ono znamenje oziroma ta ali oni videz. Vedno pa mora težiti k temu, da bi se ponovno prebudil v neki celoti, kadarkoli se v obdobju širše razsvetljenosti povrne h kakršnemu koli celovitemu ali sintetičnemu razmerju svojega poznavanja sveta do poznavanja Boga in poznavanja samega sebe. Blagovest Gite počiva na temeljni vedantski resnici, da je vse, kar obstaja, edini Brahman in da je vse bivanje Brahmanovo kolo, se pravi božansko gibanje, ki izhaja iz Boga in se k njemu vrača. Vse je izrazna dejavnost Narave, Narava pa moč Božanskega, ki uresničuje zavest in voljo božanske Duše, gospodarice njenih del in prebivalke njenih oblik. Zaradi tega se zatopi v oblike stvari, v življenjska in umska dejanja ter se nato preko uma in samospoznanja spet vrne k zavestnemu posedovanju Duše, ki v njej prebiva. V razvoju pojavov se bit in vse, kar je ali kar v razvoju pojavnosti kaj pomeni, najprej zavije, nato pa pride do njegovega razvoja, razgrinjanja vsega, kar je ali kaj pomeni, vsega, kar je skrito, a ga pojavno stvarstvo vendarle nakazuje. Ta cikel narave pa ne bi mogel biti, kar je, če si ne bi Puruša istočasno nadel treh večnih drž in jih ohranjal, drž, od katerih je vsaka potrebna za celoto tega delovanja. Razodeti se mora v spremenljivem, kjer ga vidimo kot končno, mnogotero, kot vse, kar biva, *sarvabhutani*. Kaže se nam kot končna osebnost vseh milijonov bitij s svojimi neskončnimi različicami in pestrimi razmerji, izza njih pa se nam kaže kot duša in sila delovanja bogov – se pravi, vesoljnih sil in lastnosti Božanskega, ki bdijo nad delovanjem življenja vesolja in ki naši zaznavi oblikujejo razne vesoljne oblike edinega Bivanja ali morda razne oblike samoizražanja osebnosti edine najvišje osebe. Potem pa ga zaznamo, skritega za vsemi oblikami in bivanji, kot tudi v njih, kot nespremenljivega, neskončnega, brezčasnega, neosebnega in večno

enakega duha bivanja, nedeljivo Bit vsega, kar je, v kateri se vsi prepoznajo, da so v resnici eno. Zato dejavna, končna osebnost posameznika pri povratku k temu odkrije, da se lahko sprosti v tihi prostranosti splošnosti, v miru in stanju nespremenljive in nenavezane enosti z vsem, kar izhaja iz tega nedeljivega Neskončnega in tega, kar ono podpira. Iz posamičnega bivanja lahko vanj celó pobegne. Najvišja med vsemi skrivnostmi, *uttamam rahasjam*, pa je Purušotama. To je najvišje Božansko, Bog, ki je tako končen kot neskončen in v katerem se srečujejo, združujejo, so istočasno skupaj in vsako v drugem, osebno in neosebno, edina bit in raznotera obstajanja, bivanje in nastajanje, delovanje sveta in nad-vesoljni mir, *pravritti* in *nivritti*. Vse stvari najdejo v Bogu svojo skrivno resnico in popolno spravo.

Vsaka resnica delovanja mora biti odvisna od resnice bivanja. Vsako dejavno bivanje mora biti v svoji najpristnejši resničnosti žrtvovanje dejanj, ki jih je Prakriti darovala Puruši: Narava ponuja najvišji in neskončni Duši željo mnogotere končne Duše v njej. Življenje je oltar, na katerega narava prinaša svoja dejanja in njihove sadove ter jih polaga pred tisto podobo Božanstva, katere zavest je dosegla, za kateri koli izid daritve, ki se ga želja žive duše kot svoje neposredno in najvišje dobro lahko oprime. Glede na to, kakšno stopnjo zavesti in bitja je duša v Naravi dosegla, bo Božanstvo, ki ga bo častila, radost, ki jo išče, in upanje za katero daruje. V vzgibu spremenljivega Puruše v Naravi se vse izmenjuje in se mora izmenjevati, kajti bivanje je eno in njegovi razdelki morajo temeljiti na isti zakonitosti medsebojne odvisnosti, tako da vsak raste s pomočjo drugega in vsak živi od vseh. Kjer žrtvovanje ni prostovoljno, ga Narava izsili, ona zadosti zakonitosti svojega obstoja. Medsebojno dajanje in sprejemanje je zakonitost življenja, brez katere življenje ne vzdrži niti za hip, in to dejstvo je pečat božanske ustvarjalne volje v svetu, ki ga je razodela v svojem bitju, dokaz, da je vse

to bivanje z daritvijo kot njegovo večno spremljevalko ustvaril Gospod vseh bitij. Splošna postava žrtvovanja je znamenje, da je svet od Boga in božji, da je življenje njegovo gospodarstvo in hiša čaščenja, ne pa območje samozadovoljevanja neodvisnega ega. Tisto, do česar naj bi končno peljale življenjske izkušnje, ni izpolnitev ega – to je le grob in nejasen začetek –, ampak odkritje Boga, čaščenje in iskanje Božanskega in Neskončnega preko vedno obsežnejšega darovanja, ki naj doseže vrhunec v popolnem predajanju samega sebe, s temeljem na popolnem samospoznavanju.

Toda posamično bitje začenja z nevednostjo in dolgo vztraja v njej. Dobro zavedajoč se samega sebe, vidi kot vzrok in celoten smisel življenja ego, ne pa Božansko. Sebe vidi kot izvajalca del in ne spregleda, da je vse delovanje v bivanju, vključno z njegovimi notranjimi in zunanjimi dejavnostmi, početje splošne Narave in nič drugega. Samega sebe vidi kot uživalca dejanj in si domišlja, da vse obstaja zanj in da bi Narava morala zadovoljevati njega in ubogati njegovo osebno voljo. Ne vidi, da se ona sploh ne zmeni za to, da bi ga zadovoljevala ali kakor koli skrbela za njegovo voljo, ampak uboga višjo splošno voljo in skuša ustreči Božanstvu, ki presega njo, njena dejanja in stvaritve. Njegovo končno bitje, njegova volja in njegovo zadovoljevanje niso njegovi, ampak njeni, in ona jih vsak hip ponuja kot daritev Božanskemu, zaradi česar vse to prikrito priredi. Zaradi takšne nevednosti, katere pečat je egoizem, bitje ne pozna zakonitosti žrtvovanja in si skuša prisvojiti vse, kar le more, daje pa samo tisto, kar ga Narava prisili s svojimi notranjimi in zunanjimi pritiski. V resnici ne more vzeti ničesar, razen tistega, kar mu ona dovoli sprejeti kot njegov delež, toliko, kolikor božanske moči v njej dopustijo njegovim željam. Sebičnež je v svetu darovanja tak kot tat ali ropar, ki vzame, kar mu te moči prinesejo, ne da bi imel namen poplačati. Zgreši pravi življenjski smisel, in ker življenja in delovanja ne uporablja za svoje širjenje in

povzdignjenje z daritvijo, živi zaman.

Šele ko posameznik prične v svojih dejanjih zaznavati in priznavati vrednost biti v drugih, enako kot moč in potrebe lastnega ega, pričenja za svojimi delovanji zaznavati vesoljno naravo in preko vesoljnih božanstev bežno zazna Edino in Neskončno, je na poti preseganja svojih egoističnih omejitev in odkrivanja svoje duše. Odkrivati začne drugačne zakonitosti, kot so zakonitosti želja – takšne, katerim se morajo njegove želje vse bolj podrejati in podvreči. Svoje povsem egoistično bitje razvije v razumevajoče in etično. Večjo vrednost začne pripisovati zahtevam biti v drugih, manjšo pa zahtevam lastnega ega. Prizna nasprotje med sebičnostjo in nesebičnostjo, ter z naraščanjem nesebičnosti pripravlja širjenje svoje zavesti in bitja. Zaznavati pričenja Naravo in božanske moči v njej, ki jim je dolžan darovati, jih oboževati, poslušati, saj preko njih in njihovih zakonitosti obvladuje delovanje umskega in snovnega sveta. Nauči se, da samo s povečanjem njihove prisotnosti in veličine v svojem mišljenju, volji in življenju lahko poveča svoje moči, spoznanje, pravilno delovanje in zadovoljstvo, ki mu jih te stvari prinašajo. Tako doda snovnemu in sebičnemu smislu življenja še religioznega in nadnaravnega ter se pripravi za vzpon prek končnega v neskončno.

Toda to je samo dolga vmesna stopnja. Še vedno je podvržena zakonitosti želja, temu, da so pojmovanja in potrebe njegovega ega središče vseh stvari, ter da Narava obvladuje njega in njegovo dejavnost, čeprav so te želje uravnavane in obrzdane, ego očiščen in Narava vse bolj oplemenitena s satvičnim, najvišjim naravnim načelom. Vse to je še vedno v območju, čeprav mnogo razširjenem, spremenljivega, končnega in osebnega. Pravo spoznanje in, kot posledica tega, tudi pravilno delovanje je onkraj tega. Kajti daritev, opravljena s spoznanjem, je najvišja in samo takšna prinese popolno delovanje. Do tega pa lahko pride človek samo takrat, kadar odkri-

je, da je bit v njem in bit pri drugih ena sama in nekaj višjega kot ego, da je neko neskončno, neosebno, splošno bivanje, v katerem se vse giblje in biva – ko zazna, da so vsi vesoljni bogovi, katerim daruje, oblike enega neskončnega Božanstva, in ga ob tem, da opusti vsa svoja omejena in omejujoča pojmovanja o tem edinem Božanstvu, zazna kot najvišje in neizrekljivo Božanstvo, ki je hkrati končno in neskončno, edina bit in mnogotero, onkraj Narave, čeprav se razodeva preko nje, onkraj omejitev z lastnostmi, čeprav izraža moč svojega bitja z neskončnim številom lastnosti. To je Puruṣotama, kateremu je treba darovati, ne zaradi nekih minljivih osebnih rezultatov delovanja, ampak zato, da bi duša dosegla posedovanje Boga in da bi živeli ubrano in združeni z Božanskim.

Gitina teorija žrtvovanja je obravnavana v dveh ločenih razdelkih. Prvega najdemo v tretjem poglavju, drugega pa v četrtem. Prvega podaja v jeziku, za katerega se zdi, če se ga jemlje ločeno, da govori le o svečanem darovanju. Drugi razdelek to razlaga s širšim filozofskim simbolizmom, nenadoma spremeni njegov celotni pomen in ga povzdigne na raven visoke psihološke in duhovne resnice /.../ [Tu imamo] popolnoma nedvoumno razlago pomena jadžnje v jeziku Gite, ki ne pusti nobenega dvoma o simbolični rabi besed in psihološkem značaju darovanja, ki ga narekuje ta nauk¹¹ /.../ Ta razdelana razlaga

¹¹ V starodavnem vedskem sistemu je vedno obstajal dvojni pomen: fizični in psihološki, zunanji in simbolični, zunanja oblika žrtvovanja in notranji pomen vseh njegovih okoliščin. Toda skrivni simbolizem starodavnih vedskih mislecev, natančen, skrben, poetski, psihološki, je bil doslej že zdavnaj pozabljen in ga je sedaj zamenjal drugi, širši, splošnejši in filozofski v duhu vedante in kasneje joge. Žrtveni ogenj, *agni*, ni snovni ogenj, ampak *brahmagni*, ogenj Brahmana, ali pa je k Brahmanu usmerjena energija, notranji agni, duhovnik darovanja, v katerega se zliva daritev. Ogenj je samoobvladovanje ali pa prečiščena dejavnost čutov, ali pa je vitalna energija v urjenju obvladovanja vitalnega bitja preko obvladovanja dihanja, kar je skupno radžajogi in hathajogi. Lahko je tudi ogenj samospoznanja, plamen najvišjega žrtvovanja. Hrana, ki jo zaužijemo kot ostanke žrtvovanja, je, kot je razloženo, nektar nesmrtnosti, *amrita*, ki je ostal od darov. Tu pa imamo spet nekaj starega vedskega simbolizma v katerem je bilo vino soma fizični simbol *amrite*, radosti božanskega zanosa, ki ovekovečuje in ki ga dosežemo z daritvijo, tako da ga ponudimo bogovom in izpijemo.

jadžnje začenja s širo in obsežno definicijo, s katero se oznanja, da so dejanja, energija in materiali darovanja, dajalec in sprejemalec daritve, cilj in predmet darovanja vsi edini Brahman.

24. Brahman je dajanje, Brahman je daritev hrane, z Brahmanom jo darujemo v brahmanski ogenj, Brahman je tisto, kar naj bi dosegli s samadhijem v brahmanskem dejanju.

To je torej spoznanje, s katerim osvobojeni človek opravlja žrtvovanja. To je spoznanje, ki je bilo sporočeno že zdavnaj v velikih vedskih izrekih: "Jaz sem On", "Vse je resnično Brahman, Brahman je ta Bit". To je spoznanje enosti vsega. Edini je, ki se razodeva kot storilec, storitev in predmet storitve, spoznavalec, spoznanje in predmet spoznanja. Vesoljna energija, v katero se steka delovanje, je Božansko, posvečena energija darovanja je Božansko, karkoli se daruje, je le oblika Božanskega, darovalec je samo Božansko v človeku. Dejanje, delo, daritev so sami po sebi Božansko v gibanju, v delovanju, cilj, ki naj bi ga dosegli z daritvijo, je Božansko. Za človeka, ki doseže to spoznanje, ki v njem živi in deluje, ne more biti niti dejanj, ki bi vezala niti osebnega in sebičnega prisvajanja dejanj. Samo božanski Puruša je tisti, ki deluje preko božanske Prakriti v sebi samem, ki vse daruje v ogenj svoje samozavedajoče se vesoljne energije, medtem ko je cilj vseh teh k Bogu usmerjenih vzgibov in delavnosti spoznanje in posedovanje njegovega božanskega bivanja in zavesti z dušo, ki je z njim združena. Vedeti to, živeti in delovati v tej združujoči zavesti, pomeni biti svoboden.

Toda celó med jogiji niso vsi dosegli takšnega spoznanja.

25. Nekateri jogiji opravljajo žrtvovanje samo bogovom, drugi žrtvujejo kot svojo žrtev na ogenj Brahmana samega sebe.

Prvi si predstavljajo Božansko v različnih oblikah in močeh ter ga iščejo s pomočjo različnih sredstev: predpisov, dharm, zakonov ali, kot bi lahko rekli, ustaljenih obredov delovanja, samodiscipline, posvečenih dejanj. Za druge, za tiste, ki že vedo, je edino sredstvo, edina *dharma*, preprosta daritev, darovanje katere koli dejavnosti Božanskemu, zlitje vseh njihovih dejavnosti v enotni božanski zavesti in energiji. Pripomočki žrtvovanja so različni. Tudi darov je več vrst.

26. Nekateri darujejo v ognje vzdržnosti sluh in druge čute, drugi pa darujejo zvok in druge predmete čutov v ognje čutov.

27. Spet drugi darujejo v ogenj joge samoobvladovanja, ki ga je zanetilo spoznanje, vsa dejanja čutov in življenjske sile.

Obstaja psihološko darovanje samoobvladovanja in samodiscipline, ki vodi k višjemu samoobvladanju in samospoznanju /.../ Obstaja, naj tako rečem, disciplina sprejemanja predmetov čutnega zaznavanja, ne da bi umu dovolili, da bi ga zmotile ali prizadele dejavnosti čutov, ampak sami čuti postanejo čisti ognji darovanja. Druga disciplina utiša čute tako, da se izza tančice umskega delovanja lahko pojavi duša v vsej svoji čistosti, spokojna in tiha. Spet z drugo disciplino tiha in mirna duša, ko smo spoznali bit, sprejme vase vsako dejavnost čutne zaznave in vitalnega bitja.

28. Nekateri pri žrtvovanju ponudijo svojo materialno lastnino, drugi ponudijo vzdržnosti svoje samodiscipline, tretji ponudijo svoje urjenje katere od oblik joge in četrti, trdni v svojih zaobljubah, darujejo svoj študij in znanje.

29. Spet drugi, ki se posvetijo temu, da nadzorujejo di-

hanje, zadržujejo prano¹² (vdih) in apano (izdih), kot žrtvovanje zlivajo prano v apano in apano v prano.

30. Spet drugi, potem ko so uravnali in obvladali svoje prehranjevanje, darujejo svoje življenjske dihe v življenjske dihe. Vsi ti so poznavalci žrtvovanja in so z žrtvovanjem uničili svoje grehe.

Vsi težijo k prečiščevanju bitja. Vsako žrtvovanje je pot k dosežku najvišjega. Tisto, kar je nujno in odrešujoče načelo, zmanjšati moč želja in jo nadomestiti z višjo energijo, opustiti čisto egoistično uživanje v korist božanske radosti, ki pride z žrtvovanjem, s samoposvetitvijo, s samoobvladanjem, prisotno v vseh teh inačicah, je podreitev nižjih dejavnosti, zmanjšanje moči želja in njena nadomestitev z višjo energijo, opustitev čisto egoističnega uživanja v korist božanske radosti, ki pride z žrtvovanjem, s samoposvetitvijo, s samoobvladanjem, z opustitvijo svojih nižjih impulzov na račun večjega in višjega smotra.

31. Tisti, ki uživajo nektar nesmrtnosti, ki ostane od žrtvovanja, dosežejo večnega Brahmana. Ta svet ni za tiste, ki ne žrtvujejo, kako je potem zanje kateri drugi, o, najboljši med Kurujevci?

Žrtvovanje je zakonitost sveta in brez njega ni mogoče doseči ničesar, niti mojstrstva tu niti nebes tam onkraj, pa tudi najvišjega od vsega ne /.../

32. Tako je pred Brahmanom razprostrtih mnogo različnih vrst žrtvovanja. Vedi, da se vsa porajajo iz dela, in ko boš to spoznal, boš postal svoboden.

¹² Beseda prana je bila doslej uporabljana v pomenu vitalnega bitja, življenjske energije nasploh. Tu pa se srečamo z njenim ožjim pomenom življenjske energije, ki se

/.../ vse to so načini in oblike edinega velikega Bivanja v delovanju, načini s katerimi je mogoče človekovo delovanje darovati Tistemu, katerega del je zunanje Bivanje in s katerim je najbolj notranja bit eno. Vse "se poraja iz dela", vse izhaja ali vse je vpeljala ena sama širna energija božanskega, ki se razodeva v vesoljni *karmi* in spreminja vso vesoljno dejavnost v nenehno darovanje edini Biti in Gospodu ter katere zadnja stopnja za človeka je samospoznanje in posedovanje božanske ali brahmične zavesti. "Ko boš to spoznal, boš postal svoboden."

33. Žrtvovanje spoznanja, o, Parantapa, je večje od vsakega materialnega žrtvovanja. Spoznanje je tisto, v čemer dosegajo svoj vrhunec vsa dejanja (ne nižje spoznanje, ampak najvišje spoznanje biti in spoznanje Boga), o, Partha!

Ko dejanja postajajo vedno bolj brezželjna, ravnodušna, darilna po svojem duhu, spoznanje naraste, z naraščanjem spoznanja pa postaja duša vedno bolj trdna v brezželnosti, v daritveni ravnodušnosti svojih dejanj. Žrtvovanje spoznanja, pravi Gita, je zato večje kot katero koli materialno žrtvovanje.

34. Nauči se spoznanja s tem, da se vržeš na tla pred učiteljeve noge, z izpraševanjem in s služenjem. Ljudje spoznanja, ki so videli prava načela stvari, te bodo poučili v tem spoznanju.

35. Ko boš to vedel, ne boš več zapadal v takšno zmedo, o, Pandava. S tem boš videl vsakršno bivanje brez izjeme v Biti, torej v Meni.

giblje v zgornjem delu telesa in je predvsem življenjski dih, ker vnaša splošno silo v fizični sistem in jo tam razporeja. Tu je ponazorjena z vdihom. *Apana*, druga od petih podvrst *prane*, obvladuje spodnji del telesa. Pravijo ji smrtni dih, ker oddaja telesno življenjsko silo. Tu jo ponazarja izdih. (Op. prev.)

[Spoznanje je] tisto, s posedovanjem katerega ne bomo spet padli v zmedo umske nevednosti in njegove navezanosti, zgolj v čutno spoznavanje in v nižjo dejavnost želja in strasti. Spoznanje v katerem vse doseže vrhunec, je tisto, s katerim "boš videl vsakršno bivanje (nastajanje, *bhutani*) brez izjeme v Biti, torej v Meni". Kajti Bit je tista nespremenljiva, vseprežemajoča, vsevsebujoča, samoobstoječa stvarnost ali Brahman, skrita za našim umskim bitjem, v katero se razširi naša zavest, ko je osvobodjena ega. Vsa bitja pričnemo gledati kot nastajanja, *bhutani*, v okviru tistega edinega samobivanja.

Toda Bit ali nespremenljivega Brahmana vidimo tudi kot samopredstavitev naši bistveni psihološki zavesti najvišjega Bivanja, ki je vir našega bivanja in katerega vse spremenljivo ali nespremenljivo predstavlja razodevanje. On je Bog, Božansko, Puruṣotama. Njemu vse darujemo, v njegove roke predajamo svoja dejanja, v njegovem bivanju živimo in se gibljemo, združeni z njim v svoji naravi in z vsem bivanjem v njem postanemo ena duša in ena moč bivanja z njim in z vsemi bitji. Z njegovo najvišjo resničnostjo poistimo in združimo svoje samobivanje. Z delovanjem kot daritvijo dosežemo spoznanje in dušno obvladovanje, ko smo odstranili želje, z delovanjem v samospoznanju in spoznanju Boga se osvobodimo v enotnost, mir in radost božanskega bivanja.

IV. Spoznavanje in joga delovanja

Joga in spoznavanje sta v teh začetnih delih Gitinega nauka krili, s katerima se vzpenja duša. Z jogo je mišljena združitev prek božanskega delovanja, brez želja, z ravnodušnostjo do vseh stvari in vseh ljudi, kot žrtvovanje Najvišjemu. Spoznanje pa je tisto, na čemer temeljijo takšna brezželjnost, ravnodušnost in moč žrtvovanja. Ti krili drug drugemu pomagata pri poletu, delujeta skupaj, čeprav si fino izmenjujeta pomoč, kot človeški oči, ki skupaj vidita zato, ker gledata vzajemno, drug drugega krepita z izmenjavo tvarine. Bolj ko

delovanje postaja brezželjno, ravnodušno, v duhu žrtvovanja, bolj narašča spoznanje. Z naraščanjem spoznanja se človek utrdi v brezželjni žrtvovalni ravnodušnosti svojih dejanj. Zato, pravi Gita, je žrtvovanje spoznanja večje od vsakega materialnega žrtvovanja.

36. Četudi bi bil največji grešnik med grešniki, boš z ladjo spoznanja prečkal vso izprijenost zla.

37. Tako kot prižgani ogenj spremeni svoje gorivo v pepel, o, Ardžuna, tudi ogenj spoznanja spremeni v pepel vsa dejanja.

S tem nikakor ni mišljeno, da se ob popolnem spoznanju preneha delovati. Kaj je mišljeno, Gita pojasni, ko pove, da tisti, ki je s spoznanjem uničil vsak dvom, z jogo opustil vsako delovanje in je v posesti Biti, ni vezan na svoja dejanja, *joga-samnjastakarmanam atmavantam na karmani nib-dhnanti*. Tisti pa, katerega bit je postala bit vsega bivanja, deluje, vendar pa dejanja nanj ne vplivajo, vanjani ujet in mu ne zapeljujejo duše, *kurvannapi na lipjate*.

38. Po čistosti spoznanje na svetu nima para. Človek, ki je izpopolnjen v jogi, sčasoma to sam ugotovi.

Pri opisovanju, kako pridemo do tega spoznanja, Gita pravi, da nas najprej vanj posvetijo ljudje spoznanja, ki so *videli* bistvo njegove resnice, ne pa tisti, ki vedo zanj zgolj razumsko. Toda resničnost pride iz nas samih: "/.../ človek, ki je izpopolnjen v jogi, sčasoma to sam ugotovi." V njem raste, če tako rečemo, in on raste vanj; bolj ko napreduje, bolj povečuje svojo brezželjnost, ravnodušnost in predanost Božanskemu. To lahko velja le za najvišje spoznanje. Spoznanje, ki ga nabere človeški razum, zberejo čutila in um z muko od zunaj.

Besedo džnjana se v indijski filozofiji in jogi vedno uporablja v pomenu najvišjega samospoznanja. Je luč, s katero rastemo v svoje pravo bitje, ne pa znanje, s katerim povečujemo svoje informacije in naše razumsko bogastvo. Ne gre za znanstveno, psihološko, filozofsko, etično, estetsko ali posvetno in praktično spoznavanje. Brez dvoma nam pri rasti tudi ta pomagajo, vendar le v nastajanju, ne pa v bivanju. V definicijo jogijskega spoznavanja štejejo samo takrat, kadar jih uporabljamo za spoznanje Najvišjega, Biti, Božanskega – znanstveno spoznanje takrat, ko lahko prodremo skozi kopreno procesov in pojavov in vidimo v ozadju Stvarnost, ki jih razloži; psihološko spoznanje takrat, ko nam je potrebno za spoznanje samega sebe in za razlikovanje nižjega od višjega, tako da se lahko prvega odrečemo in rastemo v drugega; filozofsko spoznanje takrat, ko ga kot luč usmerimo na bistvena načela bivanja, da bi odkrili tisto, kar je večno, in v njem živeli; etično takrat, ko z njim ob razlikovanju greha od kreposti odstranimo prvega in se dvignemo nad druge v čisto nedolžnost božanske Narave; estetsko spoznanje takrat, ko z njim odkrivamo lepoto Božanskega; posvetno spoznanje pa takrat, kadar z njim vidimo Gospodovo pot z njegovimi bitji in jo uporabljamo za služenje Božanskemu v človeku. Celó potem so samo pripomočki. Pravo spoznanje je tisto, ki je umu skrito, tisto, o katerem dobiva um samo odseve, ki pa živi v duhu.

39. Kdor veruje, kdor je obvladal um in čute, kdor je vse svoje zavestno bitje osredotočil na najvišjo Stvarnost, doseže spoznanje. Ko je dosegel spoznanje, hitro napreduje k najvišjemu Miru¹³.

Da bi dosegli to /.../ spoznanje, ki je samoobstoječe, intuitivno, samoizkustveno, samorazodevajoče, moramo premagati in obvladati svoj um in čutila, *samjatendrijah*, tako da ne

bomo več podrejeni njihovemu zavajanju, ampak se bodo v njem um in čuti jasno zrcalili. Vse svoje zavestno bitje moramo usmeriti na resnico te višje stvarnosti, v kateri vse obstaja, *tatparah*, tako da bo v nas lahko razodevala svoje sijajno samobivanje. Končno pa moramo imeti tako vero, ki se ne bi pustila motiti nobenemu razumskemu dvomu.

40. Nevednež, ki ne veruje, dvomljivec, je pogubljen. Za človeka, polnega dvomov, ni niti ta svet niti oni onkraj in prav tako tudi nobene sreče ni zanj.

Res je, da brez vere ni mogoče doseči ničesar odločilnega bodisi v tem svetu ali za posedovanje sveta nad njim, in samo s tem, da se opremo na neko zanesljivo podlago in podporo, lahko dosežemo kakršno koli mero zemeljskega ali nebesnega uspeha, zadovoljstva in sreče. Zgolj skeptični um se izgubi v praznini. Toda na nižjem nivoju spoznanja sta dvom in skepticizem začasno uporabna. Na višjem nivoju sta oviri, kajti tam celotna skrivnost ni v tehtanju pravilnega in napačnega, ampak v nenehno naraščajočem uresničevanju razodete resnice. V razumskem spoznanju vedno obstaja primes laži ali nepo-

¹³ /.../ vera v duhovnem smislu ni umsko prepričanje, ki lahko koleba in se spreminja. V umu ima takšno podobo kot prepričanje, a to ni sama vera, je le njena zunanja podoba. Tako kot se lahko spremeni telo, zunanja oblika, duh pa ostane isti, je tudi tu. Vera je gotovost duše, ki ni odvisna od razmišljanja, od te ali one umske ideje, od okoliščin, od tega ali onega prehodnega stanja uma, vitalnega ali telesa /.../ Vera ni odvisna od izkustva. Je nekaj, kar obstaja že pred izkustvom. Ko začnemo z jogo, navadno to ni zaradi močnih izkustev, ampak zaradi močne vere. Tako ni samo v jogi in duhovnem življenju, ampak tudi v navadnem življenju. Vsi ljudje dejanj: odkritelji, izumi-telji, ustvarjalci znanja, izhajajo iz vere, in dokler ni dokaza, nadaljujejo kljub vsakemu razočaranju, neuspehu, zaničanju, zato ker jim nekaj v njih pravi, da je to prav, da je za-deva, ki jo je treba nadaljevati in opraviti /.../ Vera je dušina priča nečesa, kar še ni raz-odeto, doseženo ali uresničeno, kar pa Spoznavalec v nas, celó brez vsakršnih znamenj, čuti kot pravo ali najbolj vredno nadaljevati in doseči. Ta zadeva v nas lahko traja celó takrat, ko ni trdnega umskega prepričanja, celó takrat, ko se vitalno bojuje in upira ter odklanja. Kdo je tisti, ki se uri v jogi in nima takšnih obdobj, dolgotrajnih obdobj razočaranja in neuspeha, nezaupanja in mračnosti? Toda obstaja nekaj, kar ga drži pokonci, da nadaljuje kljub samemu sebi, kajti čuti, da je tisto čemur sledi, vendarle pravo; in to več kot le čuti; ve.

polnosti, ki se jo je treba znebiti s tem, da samo resnico podvržemo skeptičnemu poizvedovanju. V višje spoznavanje pa laž ne more prodreti in tistega, kar razum prispeva s tem, da pridene k temu ali onemu mnenju, se ni mogoče znebiti zgolj s poizvedovanjem, ampak bo samo odpadlo z vztrajnostjo v uresničevanju. Kakršna koli pomanjkljivost obstaja v doseženem spoznanju, se jo je treba znebiti, vendar ne tako, da pri njenih koreninah poizvedujemo, kaj je že bilo doseženo, temveč tako, da nadaljujemo k naslednjemu, popolnejšemu uresničenju preko globljega, višjega in širšega življenja v Duhu. Kar še ni bilo uresničeno, pa je treba pripraviti z vero, ne s skeptičnim poizvedovanjem, kajti ta resnica je takšna, da je razum ne more posredovati, in je pravzaprav pogosto povsem nasprotna idejam, v katere se zapletata razum in logični um. To ni resnica, ki jo je treba preveriti, ampak resnica, ki jo je treba notranje živeti, večja resničnost, v katero moramo rasti¹⁴.

41. Tistega, ki je s spoznanjem uničil vsakršen dvom in je z jogo opustil vsako delovanje ter poseduje Bit, dejanja ne vežejo, o, Dhanandžaja.

42. Ko si z mečem spoznanja presekala dvom, ki se je dvignil iz nevednosti in biva v tvojem srcu, se zateci k jogi in vstani, o, Bharata.

¹⁴ Edina gotova in vsespravljava resnica, ki je temelj veselja, je, da je življenje razodetje neke neustvarjene Biti in Duha, ključ do skrivnosti življenja pa je pristen odnos med tem Duhom in njegovimi bivanji, ki jih je sam ustvaril. Večno Bitje za vsem tem življenjem bdi nad svojimi mnogoterimi nastajanja, vsenaokrog in povsod pa nerazodeti nečasovni Večni ovija in prodira z razodevanjem v času. Toda to spoznanje je za jogo brez vrednosti, kolikor je le razumsko in metafizično pojmovanje, brez življenja in jalo-vo glede na posledice. Samo umsko uresničenje iskalcu ne more zadostovati. Kajti tisto, kar joga išče, ni resnica samega razmišljanja ali samo resnica uma, ampak dinamična resnica življenja in razkrivajočega se duhovnega doživljanja. V nas se mora vedno in vsepovsod prebuditi nenehna, v notranjosti bivajoča in ovijajoča bližina, vidna zaznava, tesen občutek in stik, konkreten občutek in dotik pristne in neskončne Prisotnosti. Ta Prisotnost mora ostati z nami kot živa in prežemajoča Stvarnost, v kateri mi in vse stvari

[Duhovna resnica] je sama po sebi obstoječa resnica in bi bila sama zase očitna, če ne bi delovale čarovnije nevednosti, v kateri živimo. Dvomi, zmedenosti, ki nam preprečujejo, da bi jo sprejeli in ji sledili, izhajajo iz te nevednosti, iz srca in uma, ki so ju zbegali čuti in zmedena mnenja, živijo v nižji in pojavni resnici ter zato postavljajo pod vprašaj višje resničnosti, *adžnjanasambhutam hrtstram samšajam*. Treba jih je odsekati z mečem spoznanja, pravi Gita, s spoznanjem, ki uvidi, s stalnim zatekanjem v jogo, tj. s tem, da živimo življenje z Najvišjim. Če poznamo njegovo resnico, namreč poznamo vse, *jasmin vidžnjate sarvam vidžnjatam*.

Tako se konča četrto poglavje z naslovom "Joga spoznavanja."

obstajamo, se gibljemo in delujemo, in čutiti jo moramo vedno in vsepovsod, konkretno, vidno, naseljujočo vse stvari. Biti nam mora očitna kot njihova prava Bit, otipljiva kot njihovo neizginljivo Bistvo, z njo se moramo srečati tesno, kot njen najnotranjši Duh. Videti, čutiti, zaznati, imeti na vsak način stik s to Bitjo in Duhom, ne pa si ga zgolj zamišljati, v vseh bivanjih tu ter z enako živostjo čutiti vsa bivanja v tej Biti in Duhu, je temeljno doživetje, ki mora obdati vsako drugo spoznanje.

Ta neskončna in večna Bit stvari je nekakšna vsepričujoča Stvarnost. Eno bivanje vsepovsod. Je edina združujoča prisotnost in se pri različnih bitjih ne razlikuje. Lahko jo srečamo, vidimo ali zaznamo v vsej njeni popolnosti v vsaki duši ali vsaki obliki v vesolju. Kajti njena neskončnost je duhovna in bistvena, ne pa samo neizmernost v Prostoru ali brezkrainost v Času. Neskončno je mogoče čutiti v neskončno majhnem atomu ali v časovnem trenutku prav tako prepričljivo kot v dolgih obdobjih ali v ogromni razsežnosti medsončnega prostora. Spoznanje ali doživetje tega se lahko začne povsod in izrazi se lahko preko vsake stvari. Saj je Božansko v vsem in vse je Božansko.

PETO POGLAVJE

I. Spoznavanje, ravnodušnost in joga delovanja

[V zadnjih kiticah četrtega poglavja Šri Krišna razglaša,] da je žrtvovanje spoznanja najvišje žrtvovanje. Vsako delo najde svojo dovršenost v spoznanju, in v ognju spoznanja zgorijo vsa dejanja. Zato se človek, ki je v posesti svoje biti, z jogo odreče delovanju in tako preseže svojo sužnost. Ardžuna je spet zmeden. Tu sta drugo ob drugem, kot bi šlo za del iste metode, brezželjno delovanje po načelu joge, in opustitev del po načelu sankhje, pa vendar med njima ni videti nobene usklajenosti. Kajti takšna uskladitev, ki jo je učitelj že podal – videti v zunanjem nedelovanju še vedno obstajajoče delovanje in videti v navideznem delovanju dejansko nedelovanje, ker se je duša odrekla utvari, da je delavec, in prepustila delovanje rokam Mojstra darovanja –, je za Ardžunin praktični um prešibka, preveč prefinjena in izražena skorajda kot uganka. Njunega pomena ni dojel, ali vsaj ni uspel prodreti v njuna duha in resničnost. Zaradi tega ponovno vpraša /.../

Ardžuna je rekel:

1. Praviš, naj se odrečem delovanju, o, Krišna, obenem pa mi razodevaš jogo. Povej mi jasno in določno, katera od obeh poti je boljša?

Odgovor je zelo pomemben, kajti zelo jasno postavi razmejitve in nakaže uskladitev, čeprav je ne razvije v celoti.

Blaženi Gospod je rekel:

2. Oboje, odrekanje in joga delovanja, prinašata duši odrešitev, toda eno od njiju, joga delovanja, je boljša kot odpoved delovanju.

3. Kdor niti ne sovraži niti nima želja, je večni sanjasin. Osvobojen dvojnosti je srečno in zlahka odrešen vseh vezi, o, mogočno oboroženi.

4. Otroci, ne pa modreci, govorijo o sankhji in jogi kot o različnih stvareh. Če se človek popolnoma posveti eni, doseže sadove obeh.

/.../ saj v svoji celovitosti vsaka vsebuje tudi drugo.

5. Stanje, ki ga dosežemo s sankhjo, dosežejo tudi ljudje joga. Kdor vidi sankhjo in jogo kot eno, vidi prav.

Sankhja in joga nista različna, nezdružljiva in neskladna sistema, ampak po svojih načelih in ciljih eno. Razlikujta se samo po metodi in izhodiščih. Tudi sankhja je joga, vendar nadaljuje pot s spoznavanjem. Začne tako rekoč z razumskim razločevanjem in analizo načel našega bivanja ter doseže svoj cilj preko vizije in posedovanja Resnice. Joga na drugi strani nadaljuje pot z delovanjem. Po prvem načelu je karmajoga. /.../ Joga je prakticiranje Resnice, o kateri daje vizijo karmajoga, njeno prakticiranje pa ima za gonilno moč duha razsvetljenega čaščenja, spokojne in goreče posvetitve, za katero je, kot kaže, najvišje spoznanje.

6. Toda odrekanje (sanjaso), o, mogočno oboroženi, je brez joga težko doseči. Modrec, ki je v jogi, hitro doseže Brahmana.

Boleči proces zunanje sanjase, *dukham aptum*, je nepotreben. Popolnoma drži, da je treba opustiti, da se je treba odpovedati odpovedati vsem dejanjem kot tudi njihovim sadovom, toda notranje, ne pa navzven, ne inerciji Narave, ampak v žrtvovanje Gospodu, spokojju in radosti Neosebnega,

iz katerega izhajajo vsa dejanja, ne da bi zmotila njegov mir. Prava sanjasa delovanja je v tem, da položimo vsa dejanja pred Brahmana /.../ Zato, pravi, je joga delovanja boljša kot fizično odrekanje delovanju, ker je sanjasa za utelešena bitja, ki morajo delovati toliko časa, dokler so v telesu, težka. Joga delovanja pa povsem zadostuje ter hitro in zlahka privede dušo k Brahmanu.

7. Kdor je v jogi, čista duša, gospodar nad samim seboj, ki je obvladal čute in katerega bit postane bit vsega bivanja, ni vključen v delo, čeprav deluje.

Zaveda se, da delovanje ni njegovo, ampak od narave, in preko tega spoznanja je prost. Odpovedal se je delovanju, ne deluje, ker poteka delo prek njega. Postane bit, Brahman, *brahmabhuta*. Vsa bivanja vidi kot nastajanja (*bhutani*) samo-obstoječe biti in sebe samega kot enega od njih, vsa njihova dejanja samo kot razvoj vesoljnega delovanja Narave prek njihovih posamičnih narav in tudi svoje lastno delovanje kot del iste vesoljne dejavnosti¹.

8.-9. Človek, ki pozna temelje stvari, ob tem ko je s svojim umom v jogi (z nedejavnim Neosebni), meni: 'Ničesar ne delam.' Ko gleda, posluša, okuša, voha, je, se giblje, spi, diha, govori, jemlje, izloča, odpira ali zapira oči, to šteje samo kot delovanje čutil na svoje predmete.

¹ To ni celoten nauk Gite, kajti doslej obstaja šele ideja o nespremenljivi biti ali puruši, Akšara Brahmanu in o Naravi, Prakriti, kot tistem, kar je odgovorno za vesolje, ni pa še jasno izražene ideje o išvari, purušotami. Doslej gre samo za sintezo delovanja in spoznavanja in kljub določenim namigom še vedno ni uvedena najvišja prвина oboževanja, ki postane kasneje tako pomembna. Še vedno obravnava le edinega nedejavnega Purušo in nižjo Prakriti ter še ne razlikuje trojnega Puruše in dvojne Prakriti. Res je, da se govori o Išvari, vendar še ni opredeljeno njegovo razmerje do biti in narave. Prvih šest poglavij pripelje sintezo le toliko daleč, kot jo je mogoče brez jasne besede in odločilnega obravnavanja teh vsepomembnih resnic, ki bi z njihovim obravnavanjem nujno razširile in preoblikovale ta prva usklajevanja, čeprav jih ne bi opustile.

/.../ ve, da ni on tisti, ki je dejaven, ampak so dejavni modusi, lastnosti Narave, njene tri Gune /.../ On sam pa je, varen v nespremenljivi nespremenjeni duši, onkraj dosega treh Gun, *trigunatita*. On ni niti satvičen niti radžasičen niti tamasičen. Z jasnim nemotenim duhom vidi spreminjanje naravnih modusov in lastnosti v svojih dejanjih, njihovo ritmično igro luči in sreče, dejavnosti in sile, počitka in inercije.

10. Njega, ki je opustil vsakršno navezanost in deluje tako, da prepušča svoja dejanja Brahmanu, greh ne omažejuje tako kot se voda ne oprime lotusovega lista.

Ko so delanja tako prepuščena Brahmanu, izgine osebnost instrumentalnega delavca. Čeprav deluje, ne stori ničesar. Saj ni opustil samo sadov svojih dejanj, ampak je Gospodu prepustil tudi samo delovanje.

11. Zato da bi se prečistili, potem ko so opustili vsakršno navezanost, opravljajo jogiji delo samo s telesom, umom, razumom ali celó samo z organi delovanja.

12. Potem ko je opustil vse navezanosti na sadove dejanj, doseže tisti, ki je združen (z Brahmanom), mir poglobljene utemeljenosti (v Brahmanu), kdor pa ni združen, je navezan na sadove in suženj delovanja želja.

Prvi korak na tej dolgi poti je ta, da posvetimo svoja dela kot žrtvovanje Božanskemu v sebi in v svetu. To je naračnanost uma in srca, ki je ni pretežko začeti, toda zelo težko je doseči, da je popolnoma iskrena in vseprežemajoča. Drugi korak je v tem, da opustimo navezanost na sadove svojih dejanj. Kajti edini pravi, neizogibni in popolnoma zaželeni sad žrtvovanja, tisto, kar je potrebno, je božanska Prisotnost ter božanska Zavest in Moč v nas, in če dosežemo njo, bo

prišlo vse ostalo. To je preobrazba egoistične volje v našem vitalnem bitju, naši željni duši in željni naravi, ki pa je mnogo težja kot kaj drugega. Tretji korak je ta, da se znebimo osrednjega egoizma in prav tako občutka ega pri delavcu. To je od vseh najtežja preobrazba in je ni mogoče popolnoma opraviti, če nismo opravili prvih dveh. Toda tudi teh prvih korakov ni mogoče končati, dokler tretji ne doseže vrhunca in z izginotjem egoizma izbriše sam vir želja.

13. Kdor obvlada svojo naravo in je umsko opustil vsa dejanja, mirno počiva v svojem mestu devetih vrat² in niti ne deluje niti ne povzroča delovanja³.

Ta ravnodušnost, brezosebnost, mir, radost, svoboda niso odvisni od tako zunanjih stvari, kot je opravljanje ali neopravljanje dejanj. Gita vedno znova vztraja na razliki med notranjim in zunanjim odrekanjem, tjaga in sanjasa. Zadnja, pravi, je brez vrednosti brez prejšnje, pravzaprav celo težko izvedljiva brez nje, pa tudi nepotrebna, kadar obstaja notranja svoboda.

14. Gospod niti ne ustvarja dejanj sveta niti ideje, da je delavec, pa tudi dejanj ne povezuje z njihovimi sadovi. Vse to opravlja narava.

² Mesto z devetimi vrati je telo. Devet vrat predstavljajo odprtine telesa: oči, ušesa, nosnici, usta, odprtina za uriniranje in analna odprtina. (Op. prev.)

³ Sama po sebi lahko ideja privede do nauka mehaničnega determinizma Narave ter človekove popolne vzvišenosti in neodgovornosti. Toda Gita se tej napaki učinkovito izogne s svojo sijajno nadteistično zamisljivo Purušotame. Jasno pove, da na koncu ni narava tista, ki mehanično opredeli svoja lastna dejanja. Volja Najvišjega je tisto, kar jo navdihne. On, ki je že pobil Dhritaraštrijeve, on, kateremu je Ardžuna le človeško orodje, on, vesoljna Duša, presežno Božanstvo, je mojster njenega prizadevanja. Predaja dejanj Neosebniemu je sredstvo, s katerim se znebimo osebnega egoizma delavca, konec pa je v tem, da prepustimo vsa svoja dejanja temu Gospodu vsega, *sarvabhutamahešvara*.

Saj je ta duša edina neosebna duša v vsem, vseprežemajoči Gospod, *prabhu, vibhu*, ki kot neosebni niti ne ustvarja dejanja sveta niti umske ideje o tem, da smo izvajalci, *na kartritvam na karmani*, prav tako on ni spoj dejanj z njihovimi sadovi, veriga vzročnosti in posledic. Vse to izvede v človeku Narava, svabhava, njegovo načelo samonastajanja, kar beseda dobesedno pomeni.

15. Vseprežemajoče Neosebno ne sprejema nikogaršnjih grehov ali kreposti. Ljudje so zbegani zaradi tega, ker je spoznanje zavito v nevednost.

V višavah duha, nad to skaljeno nižjo naravo dvojnosti, je nespremenljivi Brahman, ki se ga ne dotaknejo niti njene vrline niti grehi. Ne sprejema niti našega občutka greha niti našega pretvarjanja pravičnosti, ne dotakne se ga niti njeno veselje niti njena žalost, neobčutljiv je na naše veselje ob uspehu in na našo bridkost ob neuspehu, mojster vsega, najvišji, vseprežemajoči je, *prabhu vibhu*, spokojen, močan, čist, enak v vsem, vir Narave, ni neposredni izvajalec naših dejanj, ampak priča Narave in njenih dejanj, ne vsiljuje nam niti utvare, da smo izvajalci. Utvara je posledica nevednosti te nižje Narave. Toda te svobode, mojstrstva, čistosti ne moremo videti. Zmedla nas je naravna nevednost, ki pred nami skriva večno samospoznanje Brahmanove skrivnosti v našem bitju.

16. Pri tistih, ki s samospoznanjem uničijo nevednost, spoznanje kot sonce osvetli najvišje Bit v njih.

Spoznanje, o katerem govori Gita, ni razumska dejavnost uma. Je sijajna rast v višje stanje bivanja s tem da s sijajem prekosi svetlobo sonca Resnice. /.../ jasno posveti kot dolgo skrito sonce in našemu zrenju osvetli najvišje samobivanje onkraj dvojnosti tega nižjega bivanja.

17. S tem, da obrnejo svoj razlikujoči um na Tisto, usmerijo vse svoje zavestno bitje na Tisto, naredijo Tisto za celoten cilj in edini predmet svojega čaščenja, dosežejo stanje, iz katerega ni več povratka, in vode spoznanja, odplavijo njihove grehe⁴.

Z dolgotrajnim iskrenim prizadevanjem, z usmerjanjem svojega celotnega zavestnega bitja v to, tako da iz tega napravimo svoj celoten cilj, z njegovo spremenitvijo v celoten predmet svojega bistrega uma in tako da ga ne vidimo samo v sebi, ampak vsepovsod, postanemo z njim ena misel in bit, *tatbudhajastadatmanah*, se z vodami spoznanja očistimo vse temačnosti in trpljenja nižjega človeka.

18. Modreci enako gledajo na učenega in kultiviranega brahmina, kravo, slona, psa in pariijo.

Posledica je /.../ popolna ravnodušnost do vseh stvari in oseb, šele potem lahko v celoti predamo svoja dejanja v Brahmana. Saj je Brahman ravnodušen, *samam brahma*, in samo kadar smo tako popolnoma ravnodušni, *samje sthitam manah*, gledamo enako na učenega in kultiviranega brahmina, na kravo, slona, psa, "izvenkastnega" ter spoznamo vse kot edinega Brahmana, lahko, živeč v taki enosti, vidimo kot Brahman svoja dela, izvirajoča iz narave, svobodno, ne da bi se bali navezanosti, greha ali vezi.

19. Tisti, katerih um je usidran v ravnodušnosti, so celó na zemlji premagali stvarstvo. Ravnodušni Brahman je brez napake, zato živijo v njem.

⁴ Tako govori Rigveda o tokovih Resnice, vodah, katerih spoznanje je popolno, vodah, polnih božanske sončne svetlobe /.../ Kar so tu metafore, so tam konkretni simboli.

Potem ne more biti greha in madeža. Saj smo presegli stvarstvo želja in njihovih dejanj in odzivov, ki spadajo v nevednost, in ko živimo v najvišji in božanski Naravi, v naših dejanjih ni več napak in pomanjkljivosti, saj te nastanejo zaradi neenakosti nevednosti. Ravnodušni Brahman je brez napak, *nirdosam hi samam brahma*, onkraj zmede dobrega in zla, in s tem ko živimo v Brahmanu, se tudi mi povzpneemo nad dobro in zlo.

20. Z umirjenim, nezbeganim razumom se poznavalec Brahmana, ki živi v Brahmanu, niti ne razveseli prijetnega niti ne razžalosti neprijetnega.

Ko se samospoznanje, brezželjnost, brezosebnost, blaženost, osvobojenost od modusov Narave potegnejo vase, so popolnoma prevzeti in nedejavni, ne potrebujejo ravnodušnosti. Ne zavejo se stvari pri katerih pride do nasprotja med ravnodušnostjo in neravnodušnostjo. Čim pa se duh zave mnogoterosti, osebnosti, razlik, neenakosti dejanj Narave in se z njimi ukvarja, mora ob tem nedvornem znamenju ravnodušnosti uveljaviti tudi ta druga znamenja svojega svobodnega stanja /.../ Tu tiči razlog, zaradi katerega Gita pripisuje velik pomen ravnodušnosti v svojih sestavinah karmajoge. Predstavlja jedro svobodnih odnosov duha s svetom.

Ravnodušje je znamenje, a za aspiranta tudi preizkus. Kjer je prisotna ravnodušnost, očitno obstaja neka neenaka igra modusov narave, vzgibov želja, igra osebne volje, občutenja in delovanja, dejavnosti radosti in bridkosti ali pa tiste motene in moteče radosti, ki ni prava duhovna blaženost, ampak umsko zadovoljstvo, ki neizogibno prinaša s seboj tudi njegovo nasprotje ali odpor umskega nezadovoljstva. Povsod kjer je neravnodušnost, je tudi odklon od spoznanja, izginotje neomajne, vseobsegajoče in vsespravljljive enosti Brahmana in združenosti stvari. S takšno ravnodušnostjo se karmajogi sre-

di svojih dejanj zaveda, da je svoboden.

Gita zabičuje duhovno naravo ravnodušnosti, ki je po svojem značaju in obsegu visoka in splošna ter je v teh stvareh razločujoči odtенок njenega nauka. Sicer pa sam nauk o ravnodušnosti sami po sebi kot najbolj zaželenem stanju uma, čustev in temperamenta, s katero se povzdignemo nad človeške slabosti, nikakor ni svojski za Gito. Ravnodušnost so vedno občudovali kot filozofski ideal in kot značilnost narave modrecev. Seveda Gita privzame ta filozofski ideal, vendar ga ponese daleč onkraj, v višje območje, kjer spoznamo, da je mogoče dihati čistejši zrak. Človekova stoična naravnost, filozofska naravnost sta samo prvi in drugi korak vzpona iz vrtinca strasti in razburkanosti želja k umirjenosti in blaženosti, ne takšni, kot pri bogovih, ampak kot pri samem Božanskem v njegovem najvišjem samoobvladovanju. Stoično ravnodušnost, ki za svoje središče jemlje značaj, utemeljimo na samoobvladovanju s pomočjo stroge vztrajnosti. Srečnejša in resnejša filozofska ravnodušnost ima rajši samoobvladovanje s spoznanjem, z nenavezanostjo, z visoko razumsko brezbriznostjo, ki je nad motnjami, h katerim je nagnjena naša narava, *udasinavad asinah*, kot se izrazi Gita. Obstaja tudi verska ali krščanska ravnodušnost, ki je nenehno klečanje ali skrušena odpoved in podređitev božji volji. To so tri stopnje in pripomočki do božanskega miru, do junaške vztrajnosti, brezbriznosti modreca in pobožnega odrekanja, *titikša*, *udasinata*, *namas* ali *nati*. Gita jih prevzame na svoj širok sintetični način in jih vtke v svoje pomikanje duše navzgor, vsakemu pa dá globlje korenine, širši razgled, splošnejši in presežnejši pomen. Vsakemu doda vrednote duha, njegovo moč duhovnega preseganja naprežanja značaja, prek težke naravnosti razumevanja in čustvenih napetosti.

Navaden človek uživa v običajnih nemirih svojega naravnega življenja. Zaradi tega uživanja, in ker s tem, ko ga ima, podpira igro nižje narave, se ta igra nenehno nadaljuje.

Prakriti namreč sicer, razen za užitek in ob podpori svojega ljubimca in uživalca, Puruše, ne stori ničesar. Te resnice ne prepoznamo, zato ker se um pod trenutnimi napadi neugodnih motenj: udarcev bridkosti, bolečin, neugodja, nesreče, neuspeha, poraza, karanja in oskrunjenosti, umika udarcem, medtem ko se poskuša vneto oprijeti nasprotnih in prijetnih motenj: veselja, užitka, zadovoljstva vseh vrst, razcveta, uspeha, zmage, slave in hvale. Toda to ne spremeni resnice človekove radosti v življenju, ki nenehno ostaja za dvojnostmi uma. Vojščak v svojih ranah ne čuti fizičnega in v svojih porazih umskega ugodja. Popolno pa se veseli božanstva boja, ki mu v enaki meri prinaša poraz in rane kot tudi veselje in zmago. Možnosti za poraz in upanje na zmago jemlje kot sestavino opotekajoče se vojne sreče, kot nekaj, za čimer se žene radost v njem. Celó rane ga razveseljujejo in mu vzbujajo veselje in ponos, ki sta popolna takrat, ko je bolečina prenehala, pogosto pa sta precej prisotna celó takrat, kadar je bolečina še prisotna in ju dejansko vzdržuje. Poraz mu daje veselje in zbujajo ponos na neukrotljiv odpor proti močnejšemu nasprotniku ali pa, če je ta šibkejši, strastno sovraštvo in maščevanje, ki prav tako vsebujeta svoje temnejše in krutejše užitke. Tako je s človeškim uživanjem v normalnem poteku našega življenja.

Um se sovražnim udarcem življenja izogiba z bolečino in odporom. To je pripomoček Narave, s katerim si podkrepljuje samozaščito, *džugupsa*, da se naši ranljivi deli ne bi ob nepravem času pognali v samouničenje. Ob ugodnih življenjskih prilikah si privošči veselje. To je Naravina vaba k radžasičnem uživanju, da bi sila v bitju lahko premagala tamasične težnje inertnosti in nedejavnosti ter bi bila v celoti spodbujena k dejavnosti, željam, boju, uspehu in s svojo navezanostjo nanje izpeljala svoje namere. Naša skrivna duša uživa v tem boju in naprezanju, uživa celó v nesreči in trpljenju, kar je v spominjanju in gledanju nazaj lahko dovolj popolno. Je pa

hkrati prisotna tudi v ozadju in se pogosto dvigne na površje prizadetega uma, da bi ga podprla v njegovi vnemi. Toda tisto, kar dušo zares privlači je mešanica, ki ji pravimo življenje, z vsem svojim nemirnim bojevanjem in iskanjem, s privlačnostmi in odbojnostmi, ponudbami in grožnjami ter različicami vseh vrst. Za radžasično željno dušo v nas postanejo monotoni užitek, uspeh brez prizadevanja, veselje brez sence čez čas utrujajoči, suhoparni, naveličani. Da bi lahko popolnoma uživala ob luči, potrebuje ozadje teme. Saj je taka sreča, kot jo išče in uživa, v bistvu relativna in odvisna od zaznave in doživljanja svojega nasprotja. Skrivnost umskega uživanja v življenju je človekovo veselje v dvojnostih.

Zahtevajte od nje, naj se iz te motenosti povzpne k nemešanemu veselju čiste blažene duše, ki ves čas nenehno podpira njeno moč v spopadu in omogoča njen nadaljnji obstoj, in takoj se bo umaknila. Ne verjame v takšno bivanje ali pa je prepričana, da to ne bi bilo življenje. To pomeni, da v svetu okrog nje, v katerem je navajena uživati, ne bi bilo pestrega bivanja. Bilo bi nekaj brez okusa in plehko. Lahko pa tudi čuti, da bi bilo to zanjo pretežko. Opusti prizadevanje po vzpenjanju, čeprav v resnici duhovno spreminjanje nikakor ni težje od uresničevanja sanj, kar hoče željna duša. Prav tako tudi to, da ga dosežemo, ne nalaga več boja in prizadevanja, kot je velikanski napor, ki ga željna duša vlaga v svoj strastni lov za svojimi minljivimi cilji užitkov in želja. Pravi razlog za takšno nepripravljenost je v tem, da se od nje zahteva, da naj bi se povzpela nad lastno ozračje in zadihala redkejši in čistejši zrak, katerega blaženosti in moči ne more uvideti in si ga komaj predstavlja kot stvarnega, medtem ko je veselje nižje, zmedene narave zanjo nekaj domačega in razumljivega. To nižje zadovoljstvo tudi ni nič zlega in nekoristnega. Prej je pogoj za razvoj naše tamasične narave iz tamasične nevednosti in inercije, ki ji je snovno bitje najbolj podvrženo. Gre za radžasično stopnjo v postopnem vzpenjanju človeka k najviš-

jemu samospoznanju, moči in blaženosti. Toda če večno ostajamo na tej ravni, *madhjama gatih* Gite, bo naš vzpon nedokončan, razvoj duše pa nepopoln. Pot duše k njeni popolnosti vodi prek satvičnega bitja in narave k tistemu, kar je onstran treh Gun.

[Gitin] prvi opis ravnodušnosti je ravnodušnost stoičnega filozofa. "Tisti, komur bridkosti in užitki ne zmotijo uma, je osvobojen želja, kdor ne pozna več naklonjenosti, strahu in jeze, je modrec ustaljenega razuma /.../" "Kdor še tu, v telesu lahko prenaša navale jeze in želja, je jogi, srečen človek." Sredstvo za to je *titikša*, volja in zmožnost vztrajanja. "Vztrajnosti nas naučijo snovni dotiki, ki povzročajo vročino in mraz, srečo in bolečino, prehodne stvari, ki pridejo in minejo. Človek, ki ga vse to niti ne moti niti mu ne povzroča bolečine, je trden in moder, ravnodušen do užitka in trpljenja, je zrel za nesmrtnost." Ravnodušen človek mora prenašati trpljenje, ne pa sovražiti, sprejemati mora užitke, a se jih ne razveseliti. Z vztrajnostjo je treba obvladati celó fizične bolezni, kar je tudi del stoične discipline. Ne beži pred starostjo, smrtjo, trpljenjem, bolečino, pač pa jih sprejema in nadvlada z veliko brezbriznostjo. Pravi nagon močne narave, *purusarsabha*, levje duše med ljudmi, ni prestrašen beg od Narave, ampak soočenje z njo in zmaga nad njo.

Stoično spoznanje je, da je duša zmožna s pogumom obvladovati samo sebe, da je moč doseči ravnodušnost s spopadom z lastno naravo ter jo vzdrževati z nenehno budnostjo in obvladovanjem njene naravne upornosti. To zagotavlja plemenit mir, zmerno srečo, ne daje pa najvišjega veselja osvobojene biti, ki ne živi po pravilih, ampak v čisti, lahkotni in spontani popolnosti svojega božanskega bitja, tako da "najsí deluje in živi kakor koli, deluje in živi iz Božanskega," ker svoje popolnosti ni samo dosegla, ampak jo poseduje z vso svojo pravico in ji je ni več treba vzdrževati s prizadevanjem, saj je postala sama narava dušnega bitja. Gita sprejme

vztrajnost in pogum našega boja z nižjo naravo kot predhodni vzgib. Toda če je s svojim lastnim prizadevanjem mogoče doseči določeno obvladovanje, pa pride svoboda obvladovanja samo z našo združitvijo z Bogom, s tem, da se osebnost stopi v edini božanski Osebi ali biva v njej in se osebna volja izgubi v božanski Volji /.../ Svoboda Gite je svoboda svobodnjaka, prava svoboda rojstva v višjo naravo, samoobstoječa v svoji božanskosti. Kar koli počne in kakor koli živi, živi kot svobodna duša v Božanskem. Je privilegiran otrok bivališča, *balavat*, ki se ne more zmotiti ali pasti, kajti vse, kar je in počne, je polno Popolnega, Vseblaženega, Vseljubečega, Vselepega.

Čisti filozof, mislec, rojeni modrec /.../ izhaja iz satvične lastnosti. Tudi on opazuje prehodnost snovnega in zunanjega sveta in njegovo neuspešnost, da bi zadovoljil želje ali nudil pravo radost, toda to ga ne razžalosti, prestraši ali razočara. Vse opazuje z očesom umirjenega razločevanja in izbira brez odpora ali zmede. "Užitki, ki se porajajo z dotiki stvari, so vzroki žalosti in imajo svoj začetek in konec. Zato modrec, človek prebujenega razumevanja, *budhah*, v njih ne išče svoje radosti." "Bit v njem je nenavezana na dotike zunanjih stvari. Svojo srečo najde v samem sebi." /.../ V svoji duši je enak do prijatelja ali sovražnika, do nevtralnega in brezbriznega, kajti vidi, da so to samo prehodna razmerja, ki se porajajo iz spreminjajočih se življenjskih okoliščin. Ne zavedejo ga niti izgovori o učenju, čistosti, vrlini, zahteve po premoči, ki jih ljudje utemeljujejo na njih. Ravnodušen je do vseh, do grešnika ali svetnika, do krepostnega, učenega in kultiviranega brahmina in padlega pariya. Vse to so Gitini opisi satvične ravnodušnosti in zelo dobro povzemajo tisto, kar je svetu znano kot spokojna filozofska ravnodušnost modreca.

Gre za ravnodušnost filozofske nezavzetosti. Prinaša globok mir, ne pa večjega duhovnega veselja. Je osamljena svoboda /.../ navsezadnje povsem odmaknjena in neučinkovi-

ta. Gita prizna filozofski motiv nezavzetosti kot predhodni vzgib. Toda nezavzetost, do katere končno pride, če za to sploh lahko uporabimo to neustrezno besedo, ne vsebuje nobene filozofske odmaknjennosti. Res gre za nekakšno stanje vzvišenosti, *udasinavat*, toda ker je Božansko vzvišeno, ne čuti v svetu nobene potrebe, čeprav nenehno deluje, je povsod prisotno in podpira, pomaga, vodi delo vseh bitij. Takšna ravnodušnost temelji na enosti z vsemi bitji. Prispeva tisto, kar manjka filozofski ravnodušnosti. Saj je njena duša duša miru, hkrati pa duša ljubezni. Vsa bitja brez izjeme vidi v Božanskem, je ista bit z Bitjo vsega obstoječega in zaradi tega z vsemi najbolj sočustvuje. Brez izjeme, *ašesena*, ne le s tistim, kar je dobro, pravilno in prijetno. Ničesar in nikogar, še tako nizkotnega, padlega, zločinskega, navidezno odbojnega ni mogoče izločiti iz tega splošnega, polnosrčnega sočustvovanja in duhovne enosti. Tu ni prostora ne samo za sovraštvo, jezo ali neusmiljenje, ampak tudi za vzvišenost, prezir ali vsak še tako neznameniten ponos ali nadvlado ne. Za pravega človeka bo to božansko sočutje do nevednosti bojujočega se uma, božanska volja, da bi se nanj v celoti zlile luč, moč in sreča. Za božansko dušo v njem pa bo mnogo več: tu bosta oboževanje in ljubezen. Kajti iz vseh: iz tatu, vlačuge in parije tako kot iz svetnika in modreca, gleda Ljubljani in nam kriči: "To sem jaz." "Kdor Me ljubi v vseh bitjih ..." – ali je katera koli filozofija ali veroizpoved izrekla kakšno silovitejšo besedo za največjo moč in globino božanske in vesoljne ljubezni?

Odrekanje je temelj neke vrste verske ravnodušnosti, podrejanja božanski volji, potrpežljivega prenašanja križa, pohlevnega potrpljenja. Ta element zavzame v Giti razsežnejšo podobo popolne podreditve celotnega bitja Bogu. Ne gre zgolj za pasivno podreditev, ampak za dejavno samopredajanje. Ne gre samo za spoznanje in sprejemanje božanske Volje v vsem, ampak za opuščanje lastne volje, da bi postali orodje

Gospodarja dejanj, ki pa ne obsega samo manjše ideje postati božji služabnik, ampak gre nazadnje za takšno popolno odrekanje tako zavesti kot dejanj Bogu, da postane naše bitje eno z njegovim, razosebljena narava pa samó orodje in ničesar drugega. Kot da pripada Gospodarju naših dejanj, se sprejema vsak rezultat, dober ali slab, prijeten ali neprijeten, srečen ali nesrečen, tako da nazadnje ne pride do žalosti in trpljenja, ampak sta preprečena: vzpostavi se popolna ravnodušnost čustvenega uma. Orodje ne predpostavlja osebne volje. Gleda se nanj, kot da je že izdelano z vsevednim predvidevanjem in vsemogočno razpoložljivo zmožnostjo vesoljnega Božanskega in da človeški egoizem ne more spremeniti dejanj te Volje. Končna naravnost je zaradi tega takšna, kot se nalaga Ardžuni v kasnejšem poglavju: "Vse sem že opravil sam s svojo božansko voljo in previdnostjo. Postani samo povod, o, Ardžuna," *nimittamatram bhava savjasacin*. Takšna naravnost mora končno pripeljati do popolne združitve osebne volje z božansko, z naraščanjem spoznanja pa privedi do brezhibnega odzivanja orodja božanski Moči in Spoznanju. Popolna in absolutna ravnodušnost samopredajanja, mentaliteta pasivnega prevodnika božanske Luči in Moči, aktivno bivanje pa mogočno učinkovito orodje za njuno delo v svetu bo naravnost te najvišje združitve presežnega, vesoljnega in individualnega.

Ravnodušni bomo tudi do ravnanja drugih do nas. Nič od tistega, kar lahko storijo, ne bo spremenilo notranje enosti, ljubezni, sočutja, ki izhajajo iz zaznave edine Biti v vsem, Božanskega v vseh bitjih. Toda nujni del delovanja ne bo kakšno v usodo vdano prizanašanje ter podrejenost drugim in njihovemu početju, nekakšna pasivna ubogljivost. Kaj takšnega ne more biti, kajti nenehna instrumentalna ubogljivost božanski in vesoljni Volji mora pomeniti za nasprotno sile, ki napolnjujejo svet, nekakšen pretres, spopad z osebnimi voljami, ki iščejo svojo egoistično zadovoljitev. Zato se od

Ardžune zahteva, da se upira, bojuje, zmaguje. Toda bojevati se mora brez sovraštva, brez osebne želje, brez osebnega nasprotovanja, kajti za osvobojeno dušo so takšna čustva nemogoča. Pravilo, ki nujno izhaja iz enosti duše z Božanskim, vesoljno Bitjo, je delovati za *lokasamgraha*, brezosebno, za ohranjanje in vodenje ljudstev na poti k božanskemu cilju, kajti to je celotni smisel in tok vesoljnega delovanja. Takšno delovanje prav tako tudi ne nasprotuje naši enosti z vsemi bitji, celó s tistimi ne, ki se kažejo kot nasprotniki in sovražniki. Kajti božanski cilj je tudi njihov cilj, saj je skriti cilj vseh, celó tistih, katerih zunanji umi, ki sta jih zapeljali nevednost in sebičnost, bodo zašli na stranpota in nasprotovali notranji pobudi. Najboljše zunanje služenje, ki ga lahko opravijo sta odpor in poraz. S takšnim dojemanjem se Gita izogne omejujočim zaključkom (ki bi jih lahko potegnili iz nauka o ravnodušnosti z nesmiselnim poteptanjem vseh razmerij) in jemanju moči ljubezni brez spoznanja, medtem ko ohranja vsako zase bistveno neoslabljeno. Za dušo edinost z vsem, za srce spokojnost vesoljne ljubezni, sočutja, usmiljenja, za roke pa svobodo, da neosebno delajo za dobro ne samo te ali one osebe, s čimer ne bi upoštevale božanskega načrta ali delale njemu v škodo, ampak za smisel stvarjenja, napredujoče blagostanje in odrešitev ljudi ter popolno dobro vsega bivajočega.

II. Nirvana in delovanje v svetu

Celotni nauk Gite je združitev duše s Purušetamo s pomočjo joge celotnega bitja, ne pa samo združitev z nespremenljivo Bitjo, kot je ožji nauk, ki izhaja iz izključne poti spoznavanja /.../ Toda neposredna pot do združitve tiči v trdnem uresničenju nespremenljive Biti in Gita na tem vztraja kot na prvi nujnosti, s katero edinole lahko delovanje in čaščenje dosežeta svoj božanski smisel, kar omogoči, da ne zgrešimo njenega namena. Saj če vzamemo odlomke, v kate-

rih zelo ostro vztraja pri tej nujnosti, in zanemarimo celotnen niz mišljenja, katerega del so, zlahka pridemo do zaključka, da dejansko uči nedejavno zatopljenost kot končno stanje duše in delovanje samo kot predhodni pripomoček, zato da bi lahko dosegli tišine v negibnem Nespremenljivem. Na koncu petega in skozi celotno šesto poglavje je takšno vztrajanje najdoslednejše in najobsežnejše. Tam naletimo na opis joge, ki se na prvi pogled zdi neuskladjiv z delovanjem, in da bi se opisalo stanje, do katerega pride jogi se neprestano ponavlja besedo nirvana.

Znamenje tega stanja je najvišji mir spokojne samougasnitve, *śāntim nirvana paramam*, in kot da bi bil namen pojasniti, da ne gre za budistično nirvano z blaženim zanikanjem bivanja, pač pa za vedantsko izginotje delnega v popolnem bitju, Gita nenehno uporablja izraz *brahma-nirvana*, ugasnitev v Brahmanu. Brahman pa tu zagotovo pomeni Nespremenljivega, kar naj bi predvsem označilo vsaj notranjo brezčasno Bit, ki se je umaknila iz dejavne udeležbe, kljub temu da jo vsebuje zunanost Narave. Pogledati moramo torej, kam je tu usmerjena Gita in posebej še, ali je ta mir mir nekega popolnega nedejavnega izginotja in ali samoizginotje v Akšari pomeni popolnoma odstraniti vse spoznanje in zavest Kšare in vseh dejanj v njem. Res smo navajeni gledati na nirvano in tudi vsako vrsto bivanja in delovanja v svetu kot neskladno ter se nagibamo k trditvi, da je sama raba besede zadostna in opredeli vprašanje. Toda če natančneje pogledamo budizem, lahko podvomimo, če celó za same budiste obstaja popolna neskladnost. In če natančneje pogledamo Gito, bomo videli, da neskladnost ne sestavlja tega najvišjega vedantskega nauka.

Potem ko Gita govori o popolni ravnodušnosti poznavalca Brahmana, ki se je povzpел v zavest Brahmana, *brahmavit brahmani sthitah*, razvije v devetih nadaljnjih verzih svojo idejo brahmajoge in nirvane v Brahmanu.

21. Ko duša ni več navezana na dotike zunanjih stvari, najdemo srečo, ki obstaja v Biti. Takšen človek uživa preko joge z Brahmanom neminljivo srečo, ker je njegova bit v jogi.

22. Užitki, ki nastanejo ob stikih s stvarmi, so samo vzroki žalosti, saj imajo svoj začetek in konec. Modreci, o, Kaunteja, ne naslanjajo svoje radosti na te stvari.

23. Kdor še v telesu lahko prenaša navale jeze in želja, je jogi, srečen človek.

Nenavezanost je bistvena, da bi se lahko osvobodili napadov želja, jeze in strasti, pravi Gita. Brez prave sreče svoboda ni možna. Takšno srečo in takšno ravnodušnost mora človek v celoti doseči, dokler je v telesu. Ne sme prenašati niti najmanjšega ostanka svoje podrejenosti skaljeni nižji naravi, zaradi katere bi ohranjal misli, da bo z odložitvijo telesa prišlo do popolne odrešitve. Popolno duhovno svobodo je treba doseči tu na zemlji, jo posedovati in uživati v človeškem življenju, *prak šarira-vimokšanat*.

24. Kdor poseduje notranjo srečo in notranje zadovoljstvo, notranji mir in notranjo luč, postane Brahman in doseže nirvano v Brahmanu.

Tu nirvana zelo očitno pomeni ugasnitev ega v višji duhovni, notranji Biti, ki je večno brezčasna, brez prostora, ni vezana z verigo vzrokov in posledic ter sprememb sveta, je samoblažena, samorazsvetljena in večno v miru. Jogi preneha biti ego, oseba omejena z umom in telesom. Postane Brahman. V zavesti je združen z nespremenljivim božanstvom večne Biti, ki je vsebovana v njegovem naravnem bitju.

Ali to pomeni podati se navznoter, v nekakšno globoko

spanje samadhija, stran od svetne zavesti, ali pa je pripravljalan vzgib za raztopitev naravnega bitja in posamezne duše v nekakšno popolno Bit, ki je popolnoma in za vedno onkraj Narave in njenih dejanj, *laja, mokša*? Ali je takšen umik nujen, preden lahko vstopimo v nirvano, ali pa je nirvana, kot se zdi, da nakazuje kontekst, stanje, ki lahko obstaja istočasno s svetno zavestjo in jo na svoj način tudi vključuje? Očitno velja zadnje, kajti v nadaljnjem besedilu Gita pravi /.../

25. Modreci, katerih grešni madeži so izbrisani in pri katerih je vozal dvoma presekan, mojstri samih sebe, ki so zaposleni s tem, da delajo v dobro vseh, dosežejo nirvano v Brahmanu.

26. Za jatije (tiste, ki se z jogo in vzdržnostmi urijo v samoobvladovanju), ki so odrešeni želja in jeze ter so dosegli samoobvladanje, je nirvana v Brahmanu povsod okrog njih, jih obdaja in že živijo v njej, ker so spoznali Bit.

Popolni modrec, večkrat ponavlja Gita, je z veliko ravnodušnostjo vedno zaposlen z dobrimi dejanji za vsa bitja, kar mu je njegova zaposlitev in veselje. Popolni jogi ni samotni premišljevalec o Biti v svojem slonokoščnem stolpu duhovne osamljenosti, ampak mnogostranski univerzalni delavec za dobro sveta, za Boga v svetu.

To pomeni, da sta spoznanje in posedovanje biti bivanje v nirvani. To je očitno velika razširitev ideje o nirvani. Osvobojenost od vseh madežev strasti, samoobvladovanje z ravnodušnostjo uma na čemer temelji svoboda, enakost vseh bitij, *sarvabhutešu*, dobrodejna ljubezen do vseh, končno uničenje dvoma in teme nevednosti, ki nas ločuje od vsezdružujočega Božanskega, ter spoznanje edine Biti v nas in v vseh so očitni pogoji za nirvano, ki so napisanih v teh kiticah Gite, jo sestavljajo in so njena duhovna tvarina

Tako je nirvana očitno združjiva s svetno zavestjo in z delovanjem v svetu. Saj se modreci, ki so jo dosegli, tega zavedajo in so prek delovanja v intimnem razmerju z Božanskim v spremenljivem veselju. Skrbijo za dobro vseh bitij, *sarva-bhutamahite* /.../ To delovanje v svetu ni v protislovju z življenjem v Brahmanu, prej je neizogibni pogoj in zunanja posledica, kajti Brahman, v katerem najdemo nirvano, duhovno zavest, v kateri izgubimo ločujočo ego-zavest, ni samo v nas, ampak v vsem bivajočem, ne obstaja samo nad vesoljnimi dogajanjem in ločeno od njih, ampak jih prežema, jih vsebuje in se z njimi podaljšuje.

Zato mora nirvana v Brahmanu pomeniti uničenje ali ugašenje omejene ločujoče zavesti, ki potvarja in ločuje, kar nastane na površini bivanja nižje Maje treh Gun, vstop v nirvano pa je prehod v to drugačno, resnično združujočo zavest, ki je srce bivanja, njegova celost in celotna vsebina in podpora, njegova izvirna, večna in končna resnica. Nirvana, ko jo dosežemo, vanjo vstopimo, ni samo v nas, ampak vse okrog nas, *abhito vartate*, kajti to ni samo zavest Brahmana, ki skrito živi v nas, ampak zavest Brahmana, v kateri živimo. Je Bit, v kateri smo, najvišja bit našega posamičnega bivanja, pa tudi Bit, kakršna smo zunaj: najvišja Bit vesolja, bit vseh bivanj. Z življenjem v tej biti živimo v vsem, in nič več samo v svojem egoističnem bivanju. Z enostjo s to bitjo, stanovitno enostjo z vsem v vesolju, postane narava našega bitja glavno stanje naše dejavne zavesti kot tudi glavni motiv vseh naših dejanj.

Spet pa imamo takoj zatem dve kitici, po katerih bi sodili, da sta usmerjeni proč od takšnega sklepa.

27.-28. Ko je prekinil vse zunanje stike in osredotočil svoj pogled med obrvi, izenačil *prano* in *apano*, ki se gibljeta v nosnicah, ko je obvladal čute, um in razum, je modrec, ki je posvečen osvoboditvi in katerega so zapustile želje, jeza in strah, večno svoboden.

Tu se srečujemo s postopkom joge, ki vnaša navidezno popolnoma drugačen element, kot je joga delovanja in druge joge, celó drugačne, kot je čista joga spoznavanja z razločevanjem in razmišljanjem. Po vseh svojih značilnostih šteje v sestav radžajoge in uvaja njeno fizično askezo. Prisotno je premaganje vseh umskih vzgibov, *cittavrittinirodha*. Tu je obvladovanje dihanja, pranajama, dalje potegnitev čutov navznoter in zrenje. Vse to so postopki, ki vodijo v notranjo zamaknjenost, samadhi. Cilj vseh pa je *mokša*. V običajnem govoru *mokša* pomeni odrekanje ne samo ločujoči ego-zavesti, ampak celotni dejavni zavesti, raztopitev našega bitja v najvišjem Brahmanu. Ali bi lahko domnevali, da ponuja Gita ta postopek v smislu zadnjega vzgiba odrešitve z raztopitvijo ali samo kot posebno sredstvo in krepko pomoč za premaganje navzven uhajajočega uma? Ali je to finale, vrhunec, zadnja beseda? Našli bomo razloge zato, da ju bomo pojmovali tako kot posebno sredstvo in pomoč kot tudi enega od izhodov končnega odhoda, ne z raztopitvijo, ampak s poveličanjem v nadvesoljno zavest. Kajti tudi v tem prehodu to ni zadnja beseda. Zadnja beseda, finale, vrhunec pride v kitici, ki sledi in je zadnji verz poglavja.

29. Ko Me človek spozna kot Uživalca žrtvovanja in tapasje (vsega odrekanja in energizmov), kot mogočnega gospodarja vseh svetov, prijatelja vseh bitij, doseže mir.

Spet nastopi moč karmajoge. Med pogoji za dosego *nirvanskega* miru se vztraja na spoznanju dejavnega Brahmana, vesoljne nadduše. Vrnemo se k veliki ideji Gite, k ideji Purušotame čeprav ta ni imenovan vse do konca, je ta tisto, kar Krišna misli z "Jaz" in "Mene": Božansko, ki je kot edina bit v našem brezčasnem nespremenljivem bitju in ki je prisoten tudi v svetu, v vsem bivajočem, v vseh dejavnostih, mojster tišine in miru, mojster moči in delovanja, ki je utelešen kot

božanski voznik velikanskega spopada, Presežni, Bit, Vse, mojster vsakega posameznega bivanja. On je uživalec vsake žrtve in tapasje, zato mora iskalec osvoboditve opravljati delo kot žrtvovanje in tapasjo. On je gospod vseh svetov, razodet v Naravi in v bitjih, zato bodo osvobojeni ljudje še vedno delovali za pravično vladanje nad ljudmi v teh svetovih, *lokasam-graha*. On je prijatelj vseh bitij, zato je modrec, ki je dosegel nirvano v sebi in okrog sebe, tih in vedno zaposlen v dobro vseh bitij. Celó nirvana mahajana budizma jemlje za svoje najvišje znamenje delo vesoljnega usmiljenja. Zato je tudi, čeprav je našel enost z Božanskim v njegovi brezčasni in nespremenljivi biti, zato ker zajema tudi odnose igre Narave, še vedno zmožen božanske ljubezni do ljudi in ljubezni do Božanskega, bhakti.

Da je to smer razmišljanja, postane jasneje, ko dojamemo smisel šestega poglavja, ki je obsežen komentar in popoln razplet ideje zaključnih verzov petega poglavja. To pokaže, koliko pomena ji Gita pripisuje.

Tako se konča peto poglavje z naslovom "Joga odpovedi delovanju".

ŠESTO POGLAVJE

Nirvana, ravnodušnost in delovanje v svetu

Blaženi Gospod je rekel:

1. Kdor opravlja delo, ki ga je treba opraviti, ne da bi se zatekal k njegovim sadovom, je sanjasin in jogi, ne pa tisti, ki ne prižiga žrtvenega ognja in ne deluje.

2. Vedi, da je tisto, čemur so rekli odrekanje, v resnici joga, o, Pandava. Kajti nihče ne postane jogi, če se v svojem umu ni odrekel željne volje.

/.../ Učitelj poudarja (in to je zelo pomembno) svoje pogosto ponavljano priduševanje o pravem bistvu sanjase: da je to notranje in ne zunanje odrekanje /.../ Dela je treba opravljati, toda s kakšnim namenom in v kakšnem zaporedju?

3. Za modreca, ki se vzpenja po strmini joge, je sredstvo delovanje. Ko pa je dosegel vrh joge, je za istega modreca sredstvo samoobvladovanje.

Najprej jih je [dela] treba opravljati, medtem ko se vzpenjamo po strmini joge, kajti takrat so sredstvo, *karanam*. Sredstvo za kaj? Sredstvo za samoizpopolnjevanje, osvoboditev, nirvano v Brahmanu. Kajti s tem, da delujemo, ob vztrajnem urjenju v notranjem odrekanju, je popolnost, osvoboditev, zmago nad željnim umom in ego-bitjo ter nižjo naravo zlahka doseči. Toda kaj potem, ko smo dosegli vrh? Potem delovanje ni več sredstvo. Sredstvo postane spokojnost samoobvladovanja in samoposedovanja, ki smo ju dosegli z delovanjem. Spet, vzrok česa? Osredotočenosti v Biti v brahman-ski zavesti in za popolne ravnodušnosti, v kateri se opravljajo dejanja osvobojenega človeka.

4. Ko človek ni več navezan na predmete čutil ali delo, in je v umu opustil vsako željo, potem se je, kot pravijo, povzpел na vrh joge.

5. Z Bitjo moraš odrešiti bit¹. Biti ne smeš potlačiti ali zatreti (bodisi s popuščanjem samemu sebi bodisi z zaviranjem samega sebe). Kajti bit je prijateljica Biti in bit je sovražnik.

Imamo dve biti: navidezno bit, ki je le ego, umsko središče v nas, ki prevzame spremenljivo delovanje Prakriti, spremenljivo osebnost, ki pravi: "Jaz sem ta osebnost ..." in pravo Bit, ki je v resnici podpornik, posedovalec in Gospod Narave in v njej nastopa, a sam ni spremenljiva naravna osebnost.

6. Za tistega, pri katerem je (višja) Bit premagala (nižjo) bit, je njegova bit prijatelj, za onega pa, ki ne poseduje svoje (višje) Biti, pa je (nižja) bit kot sovražnik in tako tudi deluje.

On [modrec] vidi /.../ da je sam sebi sovražnik in prijatelj, zato skrbi, da ne bi samega sebe pahnil s prestola, s tem da bi svoje bivanje prepustil v roke želja in strasti. S svojo notranjo močjo se odreši takšne ujetosti, saj kdor koli je premagal svojo nižjo bit, najde svojega najboljšega prijatelja in zaveznika v višji biti.

¹ Ne gre za resnično nasprotje: Oba odlomka ["Odreši bit s pomočjo Biti" in "Opusti vse dharme"] nakazujeta v sestavu Gite dva različna vzgiba njene joge, popolna predanost pa je najvišji vzgib. Najprej je treba s pomočjo višje Biti, ki se vzpenja v božansko naravo, obvladati nižjo naravo, odrešiti bit, ki je vključena v nižje vzgibe. Istočasno pa se vse svoje dejavnosti, vključno z notranjo dejavnostjo joge, žrtvuje Purušotami, presežnemu in imanentnemu Božanskemu. Ko se dvignemo v višjo Bit, posedujemo spoznanje in smo svobodni, se popolnoma predamo Božanskemu in opustimo vse druge dharme ter živimo samo z božansko Zvestjo, božansko Voljo in Silo, z božansko Anando.

Gre za razlikovanje /.../ med prisilo in potlačevanjem, *nigraha*, ter obvladovanjem s pravilno uporabo in pravilnim usmerjanjem, *samjama*. Prvo je nasilno ravnanje z naravo s pomočjo volje, ki nazadnje zatre naravne zmožnosti bitja, *atmanam avasadjat*, zadnje pa je obvladovanje nižje biti z višjo, kar tem zmožnostim uspešno dodeli pravo dejavnost in največjo uspešnost, *jogah karmasu kaušalam* /.../ Z drugimi besedami povedano: pot človekove osvoboditve in izpopolnitve je v tem, da obvlada nižjo bit z višjo, naravno bit z duhovno.

7. Ko smo obvladali svojo bit in dosegli spokojnost popolnega samoobvladovanja in samoposedovanja, tedaj je najvišja Bit v človeku utemeljena in uravnotežena v mrazu in vročini, užitku in bolečini, kot tudi v časti in sramoti.

Premagal je svojo nižjo bit, dosegel popolni spokoj, v katerem se mu razodeva njegova višja bit, vedno osredotočena v svojem bivanju, *samahita*, v samadhiju, ne samo v zamaknjenosti navznoter potegnjene zavesti, ampak vedno, tudi v budnem stanju, ob izpostavljenosti vzrokom želja in motenj spokoja, ob žalosti in veselju, vročini in mrazu, slavi in ponižanju, ob vseh dvojnostih.

8. Za tistega, ki je zadovoljen s samospoznanjem, je umirjen in samouravnotežen, mojster svojih čutil in enako gleda na kepo zemlje, kamen ali zlato, pravimo, da je v jogi.

Višja bit je Akšara, *kutastha*, ki je nad spremembami in motnjami naravnega bitja, in pravijo, da je jogi z njo v jogi, ko je on tudi tak, *kutastha*, ko je nad vsemi videzi in spremembami, ko je zadovoljen s samospoznanjem, ko je ravnodušen do vseh stvari, dogodkov in oseb.

9. Kdor je v duši enak do prijateljev in sovražnikov, do neopredeljenih in brezbriznih, do nasprotnikov in do sorodnikov, do grešnikov in krepostnežev, se odlikuje.

Za duhovno popolnost je najprej potrebna popolna ravnodušnost /.../ Najvišja božanska narava je utemeljena na ravnodušnosti. To velja, tako če gledamo na najvišje Bitje kot na čisto tiho Bit in Duha ali pa kot na božanskega Mojstra vesoljnega bivanja /.../

Na Mojstra stvari ne morejo vplivati ali ga motiti odzivanja stvari. Če bi ga, bi pomenilo, da jim je podrejen, ne pa da je njihov mojster, in jih ne bi mogel svobodno razvijati po svoji neodvisni volji in modrosti, skladno z notranjo resnico in potrebami tistega, kar je za njihovimi odnosi, ampak bi bil bolj prisiljen delovati po zahtevah občasnih naključij in pojavov.

/.../ čaščenje Mojstra /.../ zahteva, da ga jasno priznavamo in v samem sebi radostno pristajamo nanj v vseh stvareh in vseh dogodkih. Znamenje tega čaščenja je ravnodušnost. Je podlaga duše, na kateri je možno opraviti pravo žrtvovanje in pravo čaščenje. Gospod je enako prisoten v vseh bitjih, zato nam ni treba delati nobenih bistvenih razlik med nami in drugimi, med modrim in nevednim, med prijateljem in sovražnikom, med človekom in živaljo, med svetnikom in grešnikom. Nikogar ne smemo sovražiti, nikogar prezirati in nihče nas ne sme odbijati. V vsem moramo namreč videti Edinega, ki je po svoji mili volji prikrit ali razkrit /.../

Ravnodušnost ne pomeni nevednosti ali slepote. Ne zahteva sivine gledanja in zatiranja vseh barvnih odtenkov, in ji tega tudi ni treba. Razlike obstajajo, obstajajo tudi različice v izražanju, in te je treba ceniti. To lahko ustrezneje storimo kot takrat, ko je oko zamegljeno s pristransko in zavajajočo lju-beznijo ali sovraštvom, občudovanjem in zaničevanjem, sočutjem in mržnjo, privlačnostjo ali odbijanjem. Za razlika-

mi moramo vedno videti Popolno in Nespremenljivo, ki v njih biva, in čutili bomo, spoznali bomo ali vsaj, če je pred nami skrito, zaupali v modri namen in božansko nujnost določene-ga pojava, najsi se po naših človeških merilih pokaže ubrano in popolno ali grobo, kot nedokončano ali celó napačno in zlo /.../ Zato bomo iz rok Mojstra vse sprejemali enako. Prav tako mirno bomo priznali minljivost neuspeha kot minljivost uspeha, dokler ne pride ura božanske zmage. Naših duš, umov in teles ne bodo omajali niti huda žalost niti trpljenje, pa tudi bolečina ne, in ne bosta nas premagala niti najintenzivnejša veselje in užitek, /.../ če nam jih dodeli božja previdnost.

Do te ravnodušnosti se lahko pride samo z dolgotrajnejši-mi težkimi preizkušnjami in potrpežljivo samodisciplino. Dokler so želje močne, do ravnodušnosti sploh ne more priti, razen v obdobjih mirovanja in utrujenosti od želja, takrat pa gre prej za inertno nezavzetost ali umik želje same po sebi kot za pravo in pozitivno duhovno enost. Še več, ta disciplina ali rast v ravnodušnost duha, ima svoja obdobja in stopnje. Navadno moramo začeti z obdobjem vzdržljivosti. Naučiti se moramo namreč soočiti, prenašati in asimilirati vse stike. Vsako vlakno v nas je treba naučiti, da se ne izmika tistemu, kar boli in odbija, naučiti se je treba da ne hitimo željno k tistemu, kar ugaja in privlači, ampak raje sprejmemo, se soočimo in obvladamo. Biti moramo dovolj močni, da prenašamo vse stike, ne samo tiste, ki so nam lastni in osebni, ampak tudi tiste, ki so se porodili ob našem sočustvovanju ali konfliktnih svetovi okrog nas, nad nami in pod nami ter z njihovimi prebivalci. Mirno bomo prenašali dejanja in napade ljudi, stvari in sil na nas, pritiske bogov in naskoke titanov. Z vsem, kar lahko pride k nam po poti neskončnih dušnih izkustev, se bomo soočali in poniknili v mirna morja svojega duha. To je stoično obdobje priprave na ravnodušnost, njeno najprvotnejše, pa vendar junaško obdobje. Toda to odločno vztrajanje mesa, srca in uma je treba podkrepiti z nepopustljivim

občutkom duhovne podrejenosti božanski Volji. Živo ilo mora popustiti dotiku božanske roke, ki pripravlja njegovo popolnost, ne samo z resno ali pogumno privolitvijo, ampak s spoznanjem ali odpovedjo, celó ob trpljenju. Možen je moder, pobožen ali celó nežen stoicizem ljubitelja Boga, kar je bolje kot zgolj pogansko samozavestno vztrajanje, ki se lahko podredi preveliki strditvi božje posode. Ta način namreč daje moč, ki je zmožna modrosti in ljubezni. Njena umirjenost je globoko ganjena spokojnost, ki zlahka preide v blaženost. Dosežek tega obdobja odrekovanja in vzdržljivosti je moč duše, ki je enaka do vseh pritiskov in dotikov.

Obstaja drugo obdobje vzvišene nepristranosti in brezbriznosti, v katerem se duša osvobodi čezmernega veselja in potrnosti, ter uhaja iz zank gorečega veselja in temnih mrež muk žalosti in trpljenja. Na vse stvari, osebe in sile, na vse misli in čustva, vse občutke in dejanja, lastna in prav tako tudi tuja, gleda zviška v duhu, ki ostaja nedotaknjen in nespremenljiv ter ga te stvari ne motijo. To je filozofsko obdobje priprave za ravnodušnost, širok in veličasten vzgib. Toda brezbriznost se ne sme spremeniti v to, da se obrnemo proč od dejanj in izkušenj. Ne sme biti odpor, ki se porodi iz izčrpanosti, gnusa in nejevolje, umik razočarane ali nasičene želje, čemernost na stran speljanega in nezadovoljenega egoizma, zavrnjenega od njegovih strastnih ciljev. Taki umiki se pri nezrelih dušah neizogibno pojavijo in na nek način lahko pomagajo pri napredovanju z odvrčanjem od razvnete vitalne narave, ki jo ženejo želje, niso pa popolnost, v smeri katere delujemo. Brezbriznost ali nepristranskost, ki ju moramo iskati, je spokojna vzvišenost napredne duše, ki je nad stiki s stvarmi. Gleda jih in sprejema ali zavrača, a je ne gane zavračanje in ne prizadene sprejemanje. Začenja se čutiti blizu, sorodno, eno s tiho Bitjo in duhom, samoobstoječa in ločena od delovanj Narave, ki jih podpira in omogoča, del spokojne Stvarnosti, ki presega gibanje in početje veselja, ali

pa je zlita z njo. Dosežek tega obdobja visokega preseganja je dušni mir, ki ga ne prekinjajo in omajajo prijetni valčki ali viharne valovi in razburkanosti svetovnega gibanja.

Če lahko pridemo skozi ti dve stopnji notranjega spreminjanja, ne da bi se v kateri od njih zaustavili ali obtičali, nam bo dovoljeno v večjo božansko ravnodušnost, ki je zmožna duhovne gorečnosti in umirjene radosti, ekstatično, vse razumevajočo in vseposedujočo ravnodušnost izpopolnjene duše, silnost, ter celo širino in polnost njenega bitja, ki zajema vse. To je najvišje obdobje in prehod skozi njega poteka prek veselja samoizročanja Božanskemu in vesoljni Materi. Moč potem ovenča srečno obvladovanje, mir se poglobi v blaženost, posedovanje božanskega Spokoja se poveča in postane podlaga za posedovanje božanskega vzgiba. Toda če naj pride do te večje popolnosti, je treba dušino nepristransko vzvišenost gledanja navzdol na tok oblik, osebnosti, vzgibov in sil spremeniti in prilagoditi v nov občutek močnega in spokojnega podrejanja ter močnega in silnega predajanja. To podrejanje ne bo več privolitev zaradi vdajanja v usodo, ampak veselo sprejemanje. Ne bo namreč občutka trpljenja ali prenašanja bremena ali križa. Sestavljale ga bodo ljubezen, radost in veselje samoizročanja. To pa ne bo samo podreditev božanski Volji, ki jo zaznavamo, sprejemamo in ubogamo, ampak božanski Modrosti v Volji, ki jo prepoznamo, in božanski Ljubezni v njej, ki jo čutimo in ekstatično prenašamo, modrosti in ljubezni najvišjega Duha in naše Biti in vsemu s čimer lahko dosežemo srečno in popolno združitev. Osamljena moč, mir in tišina so zadnji izraz modrečeve filozofske ravnodušnosti. Toda duša se v svojem celostnem izkustvu osvobodi tega samoustvarjenega položaja, se poda v morje najvišjega in vseobsegajočega zanosa blaženosti Večnega, ki je brez začetka in brez konca. Potem smo nazadnje zmožni sprejemati vse stike z blaženo ravnodušnostjo, kajti v njih čutimo dotik neminljive Ljubezni in radosti,

popolno srečo, ki se vedno skriva v srcu stvari. Dosežek tega vrhunca v vesoljnem in ravnodušnem navdušenju je dušina radost in odpiranje vrat Blaženosti, ki je neskončna, Veselja, ki presega vse razumevanje.

10. Ko je iz svojega uma pregnal želje in idejo po posedovanju, obenem pa se popolnoma obvladal v svojem celotnem bitju in zavesti, naj se jogi, sedeč na samem in sam, nenehno uri v združitvi z Bitjo.

Toda navsezadnje ta joga ni nekaj, kar je lahko doseči, kot kmalu zatem pove Ardžuna, kajti nemirni um je vedno nagnjen k temu, da ga napadi zunanjih stvari potegnejo iz višin navzdol in zapade močnemu vplivu žalosti, strasti in neravnodušnosti. Zdi se, da zato Gita nadaljuje s tem, da nam poleg svoje splošne metode spoznavanja in delovanja nudi tudi poseben proces radžajogijske meditacije, učinkovito metodo urjenja, *abhjasa*, krepko sredstvo za doseg popolnega obvladovanja uma in vseh njegovih dejavnosti.

11.-12. Trdno se mora usesti na čisto mesto, ki ni niti previsoko niti prenizko, ga pokriti s kosom blaga, s srnino kožo in s sveto travo, tam sedeti z osredotočenim umom, z obvladovanjem delovanja umske zavesti in čutil ter se uriti v jogi samoprečiščevanja.

13.-14. Telo mora držati pokonci, z zravnanim vratom in glavo, mirovati, obrniti pogled navznoter in ga usmeriti med obrvi, umiriti mora um in biti brez vsakega strahu, slediti prisegi brahmačarje, se povsem umsko obvladan obrniti k Meni, trdno usidran v jogi in Mi biti popolnoma predan.

15. Ko se jogi tako poglobi v jogo, z obvladovanjem

uma vedno doseže najvišji mir Nirvane, ki je utemeljen v Meni.

V ta proces je jogi usmerjen, da se uri v nenehni združenosti z Bitjo, tako da ta postane njegova normalna zavest. /.../ vsa obvladana umskost mora biti predana Božanskemu in usmerjena k njemu, tako da bo nižja dejavnost zavesti zlita v višjem miru. Saj je cilj, ki naj bi ga dosegel, tihi mir Nirvane.

Ta nirvanski mir se doseže takrat, ko popolnoma obvladamo umsko zavest in jo osvobodimo želja ter taka ostaja tiho v Biti /.../ Gre za znebitev stikov z bolečino, ločitev poroke med umom in žalostjo, *duhkha-samjoga-vijogam*. Neizpodbiten dobitok te neodtujljive blaženosti je joga, božanska združitev. To je največji od vseh dosežkov in zakladov, ob katerem zbledijo vsi drugi. Zato je treba, dokler ni blaženost nirvane zagotovljena kot trajna last, to jogo vaditi odločno, ne da bi težavam ali neuspehom pred osvoboditvijo dopustili kakršno koli odvracanje.

Vendar pa posledica tega, dokler smo še živi, ni takšna nirvana, ki odstrani vsako možnost delovanja v svetu in vsak odnos z bitji v njem. Sprva se bo lahko zdelo, da bi moralo tako biti. Kakšno nadaljnje delovanje ali odnos s svetom zunanjih stikov in spremenljivih videzov je sploh še možno, ko prenehajo vse želje in strasti, ko umu ni več dovoljeno, da se pojavlja v mislih, ko je postalo urjenje te tihe in samotne joge pravilo? Brez dvoma ostaja jogi določen čas še vedno v telesu, toda jama, gozd, vrh gore se sedaj zdijo najprimernejše, edino možno prizorišče njegovega nadaljnjega življenja in nenehna zamaknjenost samadhija njegovo edino veselje in zaposlitev. Toda, kot prvo, Gita ne priporoča, da medtem ko sledimo tej samotarski jogi, opustimo vsa dejanja.

16. Resnično, joga ni za tistega, ki preveč je ali preveč spi, prav tako pa tudi ni za tistega, ki se odreka spanju in

hrani, o, Ardžuna².

17. Joga uniči vsakršno žalost pri tistem, pri katerem so spanje in budnost, hrana, igra, naprezanje pri delu vsi *jukta*.

To se na splošno razlaga, kot da mora vse biti zmerno, urejeno, opravljeno s pravo mero, kar je res lahko pravi pomen. V vsakem primeru pa, ko dosežemo jogo, mora vse biti *jukta* v drugačnem pomenu, v navadnem pomenu besede, kot jo najdemo povsod v Giti. V vseh stanjih, v budnem stanju in spanju, pri jedi, igri in delu, bo jogi v jogi z Božanskim in vse bo opravljal zase v zavesti Božanskega, kot bit in kot Vse, prav tako kot tisto, kar podpira in vsebuje njegovo lastno življenje in dejanja. Želje in ego, osebna volja in mišljenje so spodbude za delovanje samo v nižji naravi. Ko jogi izgubi ego in postane Brahman, ko živi v presežni in vesoljni zavesti in to celó je, prihaja delovanje iz nje spontano, iz nje prihaja sijajno spoznavanje, ki je višje kot umsko razmišljanje, priha-

² [Z asketskimi metodami] /.../ ne boste opravili ničesar. Sebi samo ponujate utvaro, da ste napredovali, toda ničesar niste opravili. Dokaz je ta, da če prenehate s svojimi asketskimi postopki, bo vse še trše kot prej. Vse se maščevalno povrne. Odvisno je od tega, čemu pravite asketske metode. Če gre za to, da ne popuščamo zadovoljevanju vseh svojih želja, potem to v resnici ni askeza, ampak zdrav razum. Gre za nekaj drugega. Asketske metode so npr. ponavljajoče se postenje, prisiljevanje samega sebe, prenašanje mraza /.../ skratka, da nekoliko mučimo svoje telo. To vam v resnici rodi samo duhovni ponos in nič drugega. S tem ne obvladate ničesar. To je mnogo lažje. In ljudje to počnejo, ker je zelo lahko, ker je preprosto. Postane zelo lahko prav zato, ker je s tem naš ponos še kar zadovoljen in se ničevost lahko napihne. Svoje asketske vrline na veliko razkazujemo in se tako štejemo kot skrajno pomembna oseba, to pa nam pomaga prenašati marsikaj.

Mnogo težje je mirno in potrpežljivo obvladati svoje nagone, jim preprečevati, da se pojavljajo brez asketskih ukrepov. Mnogo težje je biti nenavezan na stvari, ki jih posedujete, kot ne imeti ničesar. To je nekaj, kar je znano že stoletja. Mnogo večjo zmožnost zahteva nenavezanost na stvari, ki jih posedujemo, kot biti brez vsakega imetja ali zmanjšati svoje imetje na dosledno najmanjšo mero. Mnogo težje je. Ima večjo moralno vrednost. Preprosta naravnost: ko nekaj dobite, sprejmite in uporabljajte. Ko nekaj iz tega ali onega razloga izgubite, sprejmite, naj gre, in ne obžalujte. Ne odklanjati, kadar pride, vedeti kako se prilagoditi in ne obžalovati, kadar gre.

ja moč, ki je drugačna in silnejša, kot je osebna volja, da zanj opravlja dejanja in obrodi sadove. Osebna dejavnost je prenehala in vse je bilo vzeto v Brahmana in vse je prevzelo Božansko, *maji sannjasja karmani*.

18. Kadar je vsa umska zavest popolnoma obvladana in rešena hlepenja poželenj, ostaja nemotena v Biti, se reče, da je v jogi.

19. Negibna kot svetloba svetilke na brezvetrnem kraju je obvladana zavest jogija, ki se uri v združitvi z Bitjo.

20. Tisto, v čemer z urjenjem joge utihne in se umiri um, tisto, v čemer Bit vidi Bit v Biti [ne videno narobe, zgrešeno ali delno, kot nam jo prevaja um in nam jo predstavi ego, ampak kot jo samozazna Bit], in duša je zadovoljna.

21. Tisto, v čemer duša spozna svojo pravo in nenavadno blaženost, tisto, kar zaznava razum in kar je onkraj čutil, tisto, v čemer je utrjena, ne more več odpasti od duhovne resnice svojega bivanja.

22. Tisto, na kar gleda, potem ko ga je dosegla, kot na najvišji dosežek, tisto, v čemer usidrane ne moti najsilovitejši napad umske žalosti.

/.../ duša je zadovoljna in pozna svojo pravo in prekomerno blaženost, ne takšno umirjeno srečo, ki je del uma in čutil, ampak notranjo in čisto srečo, v kateri je varna pred umskimi zmešnjavami in se ne more več odvrniti od duhovne resnice svojega bitja. Niti najognjevitější napad umske žalosti je ne more zmotiti. Umska žalost namreč pride k nam od zunaj, je odziv na zunanje stike, to pa je notranja, samoobstoječa sreča

tistih, ki ne sprejemajo več suženjstva spremenljivih umskih odzivov na zunanje dotike.

23. To odrešenost povezanosti z bolečino in žalostjo naj bi poznali pod imenom joga. To jogo je treba nenehno uriti s srcem, ki je rešeno potrnosti.

Na težavni in ozki poti joge je težko doseči in ohranjati takšno vero in vztrajnost tako zaradi nepotrpežljivosti srca in uma kot zaradi goreče, a obotavljive volje naše radžasične narave. Človekova vitalna narava je zmeraj lačna sadov svojega dela, in če kaže, da ji bodo sadovi za dolgo časa odrečeni ali odtegnjeni, izgubi vero v ideal in v vodstvo. Saj njegov um vedno presoja po videzih, ker je to prva ukoreninjena navada razuma, v katero tako pretirano zaupa. Nič nam ni lažjega, kot da v svojih srcih obtožimo Boga, kadar dolgo trpimo ali se opotekamo v temi, ali pa se odrekamo idealu, ki smo si ga postavili predse. Rečemo namreč: "Zaupal sem Najvišjemu, pa me je zavedel v trpljenje, grehe in zmote." Ali pa: "Celo svoje življenje sem sledil ideji, ki ji groba dejstva izkušnje nasprotujejo in oporekajo. Bolje bi storil, če bi ravnal tako kot drugi, ki sprejemajo svoje omejitve, ter hodil po trdnih tleh običajnega življenja." V takšnih trenutkih, ki so včasih zelo pogosti in dolgotrajni, pozabimo na vsa višja izkustva in srce se osredotoči na svoje lastne grenkosti. V takšnih temnih prehodih je mogoče za vedno pasti ali pa se odvrniti od božanskega dela.

Če je kdo hodil dolgo in potrpežljivo po poti, bo vera njegovega srca obstala kljub najhujšim nasprotnim pritiskom. Tudi če je prikrita ali navidezno premagana, bo našla prvo priložnost, da ponovno vznikne na plan. Kajti vzdržuje jo nekaj višjega kot je srce ali razum, ne glede na najhujša opotekanja in prek vseh dolgotrajnih neuspehov. Toda celó za izkušenega sadhaka prinašajo takšna nihanja in zamračitve pri

njegovem napredovanju zakasnitve, za novinca pa so izredno nevarne. Zato je že od začetka treba razumeti in sprejeti težave poti in čutiti potrebo po veri, ki se razumu sicer lahko zdi slepa, pa je vendarle modrejša od razmišljajočega razuma. Kajti ta vera je podpora od zgoraj. Je sijajna senca, ki jo meče skrivna luč, ki presega razum in njegove podatke. Je srce skritega znanja, ki ni na milost in nemilost prepuščeno neposrednim videzom. Naša vztrajna vera bo opravičena v svojih dejanjih ter končno poveličana in preobražena v samorazodetje božanskega spoznanja. Vedno se moramo oklepati zapovedi Gite: "Jogo je treba nenehno uriti s srcem, ki je rešeno potrnosti." Dvomečemu razumu moramo nenehno ponavljati Mojstrovo obljubo: "Zagotovo te bom odrešil greha in zla. Nikar ne žaluj!" Nazadnje bo nihanje vere prenehalo, kajti ugledali bomo njegov obraz in nenehno čutili božansko Prisotnost.

24.-25. S tem da brez izjeme opustimo vse želje, ki jih poraja željna volja, in z umom obvladamo vsa čute, tako da ne bodo begali na vse strani, se moramo postopno umakniti v mir, tako da s stanovitnostjo obvladamo budhi, s tem pa, da smo um osredotočili na Bit, naj ne bi mislili na nič.

26. Nemirni in omahljivi um odtava zaradi česar koli. Treba mu je to preprečiti in ga spet podrediti Biti.

27. Ko je um resno umirjen, se na jogija zgrne najvišja brezmadežna, mirna blaženost duše, ki je postala Brahman.

28. Osvobojen madežev strasti in nenehno zatopljen v jogi, jogi zlahka in srečno uživa stik z Brahmanom, kar je brezmejna blaženost.

Tu je glavni poudarek na utišanju čustvenega uma, uma želja in čutov, ki so sprejemniki zunanjih dražljajev in se jim odzivajo z našimi običajnimi čustvenimi odzivi. Toda celó umsko mišljenje je treba utišati v tišini samoobstoječega bivanja. Najprej je treba popolnoma, brez izjeme in preostanka opustiti vse želje, ki se porajajo iz željne volje, čute pa je treba zadrževati z umom tako, da po svojih običajnih zmešanih in nemirnih navadah ne bodo begali na vse strani. Zatem pa je treba z buddhijem obvladati um in ga potegniti navznoter. S tem da držimo buddhi nepremičen, je treba počasi prenehati z umsko dejavnostjo, ko pa utrdimo um v višji biti, naj ne bi razmišljali o ničemer več. Kadar koli se nemirni um prerine v ospredje, ga je treba obvladati in podrediti Biti. Ko resno utiša um, se na jogija zlije najvišja brezmadežna, mirna blaženost duše, ki je postala Brahman.

29. Človek, katerega bit je v jogi, vidi Bit v vseh bitjih in vsa bitja v Biti. Na vse gleda enako.

Bit je naše samoobstoječe bitje. Ne omejuje je naše osebno bivanje. Enaka je v vseh bivanjih: prodorna, do vsega enaka, s svojo neskončnostjo podpira celotno vesoljno dogajanje, vendar ni omejena s tistim, kar je končno, nespremenljiva je s spremembami Narave in osebnosti.

Toda če sploh biva v spremenljivosti Kšare, ali ne obstaja nevarnost, da bo ob rezultate te zahtevne joge, s tem da izgubi Bit in spet pade v um, da ga bo Božansko izgubilo in svet pridobil, da bo on izgubil Božansko in namesto njega spet dobil ego in nižjo naravo? Ne, pravi Gita /.../

30. Kdor Me vidi vsepovsod in vidi v Meni vse, zanj nisem izgubljen in on ni izgubljen Zame.

Kajti ta mir nirvane, čeprav pridobljen prek Akšare, je

utemeljen v bivanju *Purušotame*, *matsamstham*, in če se to razširi, se v svetu bitij razširi tudi Božansko, brahman, ki, čeprav ga presega, ni ujet v lastno presežnost. Na vse stvari je treba gledati, kot da so On, in popolnoma živeti ter delovati v takšnem gledanju. To je popolni sad joge.

Toda čemu delovati? Ali ni varneje sedeti v svoji osamljenosti in gledati v svet, če hočete, ga videti v Brahmanu, v Božanskem, ne da bi v njem sodelovali, ne da bi se v njem gibali, niti v njem živeli niti delovali, ampak ostajali navadno v notranjem samadhiju? Ali naj ne bi bil to zakon, pravilo, dharma tega najvišjega duhovnega stanja? Spet ne! Za osvobojenega jogija ni drugega zakona, pravila, dharme kot preprosto to, da živi v Božanskem, ljubi Božansko in je eno z vsemi bitji. Njegova svoboda je popolna, ne pa pogojna, je samoobstoječa in ni odvisna od kakršnega koli pravila obnašanja, življenjskega zakona ali kakršnih koli omejitev. Nič več ne potrebuje procesa joge, ker je sedaj nenehno v jogi.

31. Naj jogi, ki se je ustalil v enosti in Me ljubi v vseh bitjih, živi in deluje kakor koli, živi in deluje v Meni³.

Brahmanski mir pri osvobodjeni duši je temelj. Gospodovo široko, svobodno, ravnodušno, svetovno delovanje v osvobodjeni naravi sije moč, ki izhaja iz tega miru. To dvojje omogoči

³ Duhovno videnje Boga in sveta ni samo ideativno niti ne pretežno ali prvenstveno ideativno. Gre za neposredno izkustvo in tako resnično, živo, blizu, trajno, učinkovito, intimno, kot je za um njegovo čutno videnje in občutenje podob, predmetov in oseb. Samo fizični um misli o Bogu in duhu kot o abstraktnem pojmu, ki si ga ne more predstavljati ali zamišljati razen z besedami, imeni in simboličnimi podobami ali domišljijo. Duh vidi duha, pobožanstvena zavest vidi Boga prav tako neposredno ali neposredneje, tako intimno in intimneje, kot telesna zavest vidi snov. Ona vidi, čuti, misli, zaznava Božansko. Saj se duhovni zavesti kaže vse pojavno bivanje kot svet duha, ne pa kot svet snovi, ne kot svet življenja in tudi ne kot svet uma. Vse te druge stvari so zanj samo misel Boga, sila Boga, oblika Boga. To je tisto, na kar misli Gita z življenjem in delovanjem v Vasudevi, *maji vartate*. Duhovna zavest se zaveda Božanstva s tistim tesnim spoznanjem prek poistenja, ki je mnogo bolj resnično kot katera koli zaznava mišljene ali katero koli čutno izkustvo čutnega.

spojiti božansko delovanje in spoznavanje Boga.

Ljubezen poduhovljenega sveta, spremenjenega iz čutnega doživljanja v dušno doživljanje, temelji na ljubezni do Boga. V tej ljubezni pa ni tveganja in napak. Za odmik od nižje narave sta lahko večkrat potrebna strah in gnus, saj v resnici gre za strah in gnus našega lastnega ega, ki se odseva v svetu. Toda videti Boga v svetu pomeni, ne se bati ničesar, pomeni, zajeti vse v božjem bitju. Videti vse kot Božansko pomeni, da ne sovražimo ničesar in da se nam nič ne studi, ampak ljubimo Boga v svetu in svet v Bogu /.../

Kot vedno tudi tu vnese Gita kot vrhunec joge bhakti: *sarva-bhuta-sthitam jo mam bhadžati ekatvam asthitah*. Skorajda bi lahko rekli, da to povzema celoten rezultat Gitinega nauka: kdor koli ljubi Boga v vsem in je njegova duša utemeljena na božanski enosti, živi in deluje v Bogu, naj živi in deluje kakor koli.

Biti eno z Bogom, eno z vsemi bitji, vsepovsod uresničevati večno božansko enost in k tej enosti pritegovati ljudi predstavlja zakon življenja, ki izhaja iz Gitinega nauka. Nič ne more biti večjega, širšega in globljega. Ni mogoče postaviti večjega in liberalnejšega pravila božanskega delovanja, kot da, potem ko smo se osvobodili in živimo v tej enosti, pomagamo človeštvu na poti, ki vodi do nje, medtem pa opravljamo vsa dela za Boga in hkrati ljudem pomagamo, da z veseljem in odobravanjem opravljajo dela, za katera so poklicani, *kritsnakarmakrit sarva karmani džosajan*. Ta svoboda in enost sta skriti cilj naše človeške narave in končna volja bivanja rase. To je tisto, k čemur se mora človeštvo zateči za srečo, ki jo vse sedaj zaman išče ko bodo ljudje enkrat dvignili svoje oči in srca, da bi videli Božansko v sebi in okrog sebe, v vsem in vsepovsod, *sarvesu sarvatra*, in se naučili, da živijo v njem, medtem ko je nižja narava ločenosti samo zid ječe, ki jo morajo podreti, ali v najboljšem primeru otroška šola, ki jo je treba prerasti, da bodo odrasli v naravi in bodo

svobodni v duhu. Smisel osvoboditve in skrivnost popolnosti je v tem, da iz sebe naredimo Boga zgoraj, Boga v človeku in Boga v svetu.

32. Ardžuna, kdor ravnodušno vidi vse v podobi Biti, najsi gre za žalost ali srečo, je zame največji jogi.

S tem še zdaleč ni mišljeno, da bo sam moral pasti iz duhovne blaženosti in spet čutiti posvetno nezadovoljstvo celo v žalosti drugih, ampak da bo v drugih videl igro dvojnosti, ki jo je sam zapustil in presegel. Še vedno bo videl vse kot samega sebe in svojo bit v vsem, Boga v vsem in ne bodo ga zmotili ali zbegali videzi teh stvari. Ganili ga bodo samo zato, da bo pomagal in zdravil, deloval za dobro vseh bitij, vodil ljudi k duhovni blaženosti, deloval za napredovanje sveta proti Bogu. Živel bo božansko življenje, kolikor so mu odmerjeni dnevi na zemlji. Ljubitelj Boga, ki lahko to stori, lahko tako objame vse v Bogu, lahko spokojno gleda na nižjo naravo in delovanje Maje treh Gun in lahko deluje v njih in nanje brez zmede, padca ali motnje, z višave in moči duhovne enosti. Svobodnega v širini božjega zrenja, blagega, velikega in sijajnega v moči božje narave, ga lahko po pravici proglasimo za velikega jogija. Ta je v resnici premagal stvarstvo, *džitah sargah*.

Ardžuna je rekel:

33. Zdi se mi, da joga, o kateri praviš, da ima značaj ravnodušnosti, zaradi nemirnosti (uma) ne stoji na trdnih temeljih, o, Madhusudana.

34. Um je resnično nemiren, o, Krišna. Živahen je, močan in težko ga je upogniti. Mislim, da ga je tako težko obvladati kot veter.

Blaženi Gospod je rekel:

35. Nedvomno, o, mogočno oboroženi, je um nemiren in ga je zelo težko obvladati, toda s stalnim urjenjem in navezanostjo ga je mogoče pokoriti, o, Kaunteja⁴.

**36. Mislim, da je nekomu, ki se ne obvladuje, težko doseči jogo. Kdor pa je samoobvladan, jo doseže s primer-
no usmerjenim prizadevanjem.**

Saj so naša celotna narava in njeno okolje, vsa naša osebna in naša vesoljna bit polni navad in vplivov, ki nasprotujejo⁵ duhovni preroditvi in delujejo proti iskrenosti našega prizadevanja. Na nek način nismo nič drugega kot sestavljena masa umskih, živčnih in fizičnih navad, ki jih povezuje nekaj vladajočih idej, želja in asociacij – nekakšen amalgam zelo majhnih ponavljajočih se sil z nekaj redkimi večjimi vibracijami /.../ Najprej je potrebno odpraviti osrednjo umsko vero in zrenje, ki osredotočata um na razvijanje, zadovoljevanje in zanimanje po starem povnanjenem redu. Nujno je treba zame-

⁴ Človeški um je kot javni prostor odprt na vse strani, na ta javni prostor pa stvari prihajajo in odhajajo, se srečujejo iz raznih smeri. Nekatere se tam ustavijo, toda te niso vedno najboljše. Doseči nadzor nad to množico, je najtežje. Poskusite obvladati misel, ki pride v vaš um, pa boste videli. Preprosto boste videli, kako zelo pazljivi morate biti, kot stražar, s široko odprtimi očmi uma, obenem pa jasno razlikovati ideje, ki se skladata z vašimi težnjami, in tiste, ki se ne. In vsak trenutek morate skrbeti za red na tem javnem prostoru, kjer se srečujejo ceste z vseh strani, tako da mimoidoči ne bodo vdrli vanj. To je veliko delo. Ne pozabite tudi, da kljub vestnemu prizadevanju ne boste dosegli konca teh težav niti v enem dnevu, niti v enem mescu in niti v enem letu. Ko začnete, morate začeti z neomajno potrpežljivostjo. Reči si je treba: "Celó če se zahteva petdeset let, celó če je treba sto let, celó če je treba več življenj, bom dosegel, kar hočem doseči."

Ko ste se glede tega enkrat odločili, ko se popolnoma zavedate, kako je s temi rečmi in da je cilj vreden težav stalnega in potrpežljivega prizadevanja, lahko začnete. Sicer boste čez nekaj časa obnemogli. Obupali boste in si rekli: "Oh! Zelo težko je. Delam, vendar se vračam na staro. Spet naredim in spet je vse izgubljeno, pa spet naredim in ponovno je vse izgubljeno /.../ Kaj torej? Kdaj bom dosegel cilj?" Treba je biti neizmer-
no potrpežljiv. Delo je lahko izgubljeno stokrat, pa ga boste opravili stoprvič. Lahko je izgubljeno tisočkrat, pa ga boste ponovili tisoč prvič, dokler končno ne bo več izgubljeno.

njati to površinsko naravnost za globljo vero in zrenje, ki vidita samo Božansko in iščeta samo Božansko. Naslednje je, da prisilimo naše celotno bitje, da spoštuje to novo vero in večje zrenje. Vsa naša narava se mora v celoti in v vsakem trenutku predati tistemu, kar se neprerojenemu čutnemu umu zdi še mnogo bolj neresnično kot snovni svet s svojimi predmeti. Naše celotno bitje (duša, um, čutila, srce, volja, življenje in telo) mora posvetiti vse svoje energije v takem obsegu in na tak način, da bo postalo primerna posoda Božanskega. To ni lahka naloga, kajti vse v svetu sledi utrjeni navadi, ki mu jeza-konitost, in se upira vsakršni koreniti spremembi. Nobena sprememba pa ne more biti bolj korenita, kot je preobrat, ki se ga poskuša izvesti v celostni jogi. Vsako stvar v nas je treba nenehno klicati nazaj k osrednji veri, volji in zrenju. Treba se

⁵ V sebi najdemo precej majhnih skritih plasti, malih stvari, ki jih na začetku nismo opazili. Podamo se v neko vrsto notranjega lova, lovimo po majhnih temnih kotih in si pravimo: "Kaj, takšen sem? Kaj takšnega je bilo v meni! Takšne nizke stvari gojim!" – včasih tako umazane, tako nizkotne, tako odurne! Kako čudovito, ko smo enkrat to odkrili! Nanje usmerimo luč in izginejo nič več ne boste imeli takšnih reakcij, ki so vas prej tako razžalostile, da ste si rekli: "Oh! Nikoli ne bom prišel prek tega!" Vzemimo za primer, da ste se odločili nekaj zelo preprostega (navidezno preprostega): "Nikoli več se ne bom zlagal." Nenadoma ne da bi se zavedli, zakaj in kako, pa se prikaže na svetlo laž, kar sama, in opazite jo šele, ko ste jo izrekli: "Toda to, kar sem pravkar povedal, ni prav. Hotel sem reči nekaj drugega." Tako iščete in iščete .../ "Kako se je to zgodilo? Kako da sem tako mislil in tako govoril? Kdo je v meni govoril, kdo me je potisnil v to?" .../ Lahko si vse povsem zadovoljivo razložite in rečete: "Prišlo je od zunaj" ali "Šlo je za trenutek nepazljivosti" in nič več ne razmišljate o tem. Naslednjič pa se spet začne. Namesto tega iščite: "Kaj bi bil lahko motiv nekoga, ki laže? .../ " in vztrajajte, vztrajajte in nenadoma boste v skitem vogalčku odkrili nekaj, kar se hoče upravičiti, se izpostaviti ali uveljaviti glede na lastno gledanje (ni pomembno kaj, vzrokov je nešteto), se pokazati nekoliko drugačno od tega, kar je, tako da bi ljudje imeli drugačno mnenje o vas in vas imeli za zelo pomembnega .../ To je bilo tisto, kar je v vas govorilo, ne vaša dejavna zavest, ampak tisto, kar je bilo tam in od zadaj potisnilo vašo zavest. Kadar niste povsem pazljivi, uporabi vaša usta, vaš jezik in tam ste! Pojavi se laž. Navedla sem vam en primer, čeprav jih je nešteto. In skrajno zanimiv je. Na takšen način v sebi to odkrijemo in si iskreno rečemo: "Spremeniti se moram." Ugotovimo, da smo dobili nekakšno notranjo jasnovidnost, postopoma se zavemo, kaj se dogaja v drugih, zato namesto da bi se razvneli, ko niso povsem takšni, kot bi jih radi videli, pričenjamo razumeti, kako se vse dogaja, kako je to, da je nekdo "takšen", kako nastajajo reakcije .../ Potem ko vemo kako je, se smejemo. Nič več ne sodimo strogo, svojo težavo ali težavo drugih, pri komer se pač pojavi, žrtvujemo božanski Zavesti in jo prosimo za preobrazbo.

je spomniti vsake misli in pobude v jeziku Upaniṣad: "Tisto je božanski Brahman in ne to tu, kar ljudje obožujejo."

Ardžuna je rekel:

37. Kakšen je konec tistega, ki se loti joge z vero, a se ne more obvladovati in mu um uhaja od nje ter ne uspe doseči popolnosti joge?

38. O, mogočni, ali ne izgubi tako svojega življenja kot tudi brahmične zavesti, po kateri teži, in ker ne uspe v nobenem, izgine kot razblinjajoči se oblak?

39. Prosim, popolnoma mi razženi ta dvom, o, Krišna, kajti ni ga drugega razen tebe, ki bi lahko uničil ta dvom.

Blaženi Gospod je rekel:

40. O, Partha, ta ni uničen niti v tem življenju niti kasneje. Za tistega, ki dela dobro, o, ljubljeni, ni gorja.

41. Ko pride v svetove pravičnikov in tam biva nešteto let, se bo tisti, ki je odpadel od joge, ponovno rodil v hiši čistih in slavnih.

42. Lahko pa se rodi v družini modrih jogijev. Tako rojstvo se v tem svetu res težko doseže.

43. Tam, o, radost Kurujevcev, obnovi buddhično nag-njenje, ki ga je izoblikoval v svojem prejšnjem življenju, in z njim si ponovno prizadeva za popolnost.

44. Po zaslugi urjenja v preteklosti ga nezadržno žene naprej. Iskalec jogijskega spoznanja preseže celo domet Ved in Upaniṣad.

45. Jogi, ki si vestno prizadeva, je očiščen grehov in se je izpopolnil skozi mnoga rojstva, doseže najvišji cilj.

46. Jogi je večji kot asket, večji je kot ljudje spoznanja, večji kot ljudje dejanj. Postani takšen jogi, o, Ardžuna!

/.../ jogi [je tisti], ki išče in z delovanjem, spoznavanjem, askezo ali na kakršen koli način doseže ne le duhovno spoznanje, moč ali kar koli drugega zaradi tega samega, ampak samo združitev z Bogom. V tem je namreč vsebovano vse drugo in v tem je povzdignjeno nadse v božanski smisel. Toda celó med jogiji je bhakta največji.

47. Med vsemi jogiji štejem kot najbolj združenega z Menoj v jogi tistega, ki se Mi je predal z vso svojo notranjo bitjo, Me ljubi in veruje Vame.

To je zaključna beseda prvih šestih poglavij, ki vsebuje jedro vseh ostalih, tistega, kar je ostalo nepovedano in ni nikjer v celoti povedano. Vedno je bila to in v neki meri še naprej ostaja uganka in skrivnost, *rahasjam*, najvišja duhovna uganka in božanska skrivnost.

[Sedaj se torej lahko ustavimo, da razmislimo, kako daleč je prvih šest poglavij pripeljalo] do odgovora na izvirno vprašanje, ki ga je Gita načela. Samemu vprašanju (koristno bi bilo znova pripomniti) ni nujno potrebno načeti celotne narave bivanja in zamenjave navadnega za duhovno življenje. S problemom bi se lahko ukvarjalo na pragmatični ali etični osnovi, ali pa z razumskega ali namišljenega izhodišča, lahko pa tudi z obravnavo obeh hkrati. To bi bila dejansko naša sodobna metoda za reševanje težave /.../ Gita spozna, da to izhodišče ne bi omogočalo absolutne, ampak samo neposredno praktično rešitev, potem pa, ko ponudi Ardžuni iz najvišjih idealov te dobe prav takšno praktično rešitev, ki je ni

razpoložen sprejeti in je očitno tudi ni pripravljen sprejeti, se napoti k popolnoma drugačnemu izhodišču in k popolnoma drugačnemu odgovoru.

Gitina rešitev je v tem, da se povzpne nad svoje naravno bivanje in navadni um, nad naše razumske in etične težave v drugačno zavest z drugačno zakonitostjo bivanja in zato z drugačnim izhodiščem našega delovanja, v kateri odpadejo dvojnosti in delovanje ni več naše ter v kateri zaradi tega pre-sežemo občutek osebne kreposti in osebnega greha, kjer vesoljni, brezosebni, božanski duh prek nas doseže svoj cilj v svetu, kjer se zaradi božanskega rojstva spremenimo v bitje tega Bitja, zavest te Zavesti, moč te Moči, blaženost te Blaženosti, in ker ne živimo več v svoji nižji naravi, nimamo sami ničesar opraviti, ni nobenega osebnega cilja, ki bi mu lahko sledili. Če sploh delujemo (to pa je edini resnični problem in težava, ki ostaja), opravljamo samo božanska dela, pri katerih je naša zunanja narava le pasivno orodje in ni več vzrok ter nas nič več ne oskrbuje z motivi. Motivacijska moč je nad nami v volji Mojstra naših dejanj. To je rešitev, ki nam jo Gita predstavi kot pravo rešitev, ker se vrača k pravi resnici našega bivanja. Živeti skladno s pravo resnico našega bivanja pa je očitno najvišja rešitev in edina popolnoma prava rešitev problemov našega bivanja /.../ To višjo resnico lahko spoznamo samo tako, da jo živimo, se pravi, da se z jogo podamo onkraj umske v duhovno izkušnjo. Saj je tisto, kar nazadnje mislimo z jogo, življenje na osnovi duhovne izkušnje, dokler ne prenehamo biti um in postanemo duh, dokler, osvobojeni nepopolnosti naše sedanje narave, nismo sposobni živeti v celoti v svojem pravem in božanskem bitju.

Ta prenos središča našega bitja navzgor in iz tega izhaja joča preobrazba našega celotnega bivanja in zavesti, ki ima za posledico spremembo v celotnem duhu in motivu našega delovanja, pri čemer ostaja delovanje po svojem videzu povsem enako, tvori jedro Gitine karmajoge. Lahko bi rekli, da je

jedro njenega sporočila takšno: spremeni svoje bitje, prerodi se v duha in z novim rojstvom nadaljuj s svojim delovanjem, ki ti ga je določil Duh v notranjosti. Ali pa drugače, z globljim duhovnim poudarkom: opravi delo, ki ga moraš opraviti tu kot pripomoček za notranjo duhovno preroditev, božansko rojstvo, in ko postaneš božanski, še vedno opravljaj božansko dejavnost kot orodje Božanskega za vodenje ljudstev. Zaradi tega sta tu dve stvari, ki ju je treba jasno postaviti in jasno dojeti: pot do spremembe, do tega prenosa navzgor, novo rojstvo ter naravo delovanja ali bolj duha, v katerem je treba delovati /.../

Izhajali bomo iz temeljev, da današnje notranje človekovo življenje, odvisno kot je od vitalne in fizične narave in poveljčano nad njo samo z omejeno igro umske energije, ni celota njegovega možnega bivanja niti ne celota njegovega sedanjega dejanskega bivanja. V njem je skrita Bit, njegova sedanja narava pa je le njen zunanji videz ali delna dinamična posledica. Kot kaže, Gita vseskozi priznava njeno dinamično resničnost in ne sprejema strožjega gledanja skrajnih vedantincev, da gre samo za videz, za gledanje, ki pri samih koreninah prizadene vsako delo ali dejavnost. Njen način oblikovanja te sestavine svoje filozofske misli (lahko bi bilo to izpeljano drugače) je ta, da sprejme sankhjino razlikovanje med Dušo in Naravo, med močjo, ki spoznava, podpira in obvešča, na eni strani ter močjo, ki dela, deluje, zagotavlja vse različice orodja, posrednika in postopka na drugi strani. Razlika je le v tem, da vzame svobodno, nespremenljivo Dušo sankhje, jo imenuje z vedantskim jezikom kot edino nespremenljivo Bit ali Brahmana ter jo razlikuje od druge duše, ki je vpletena v Naravo, našega spremenljivega in dinamičnega bitja, mnogotere duše stvari, temelja različic in osebnosti. Toda kako poteka to delovanje Narave?

Obstaja kot moč procesa, Prakriti, ki je medsebojna igra treh lastnosti, Gun. In kaj je posrednik? To je zamotan sistem

bivanja, nastal s stopnjevanim razvojem Prakritinih orodij, ki jih lahko take, kot odsevajo v dušinem doživljanju svojih dejavnosti, drugega za drugim imenujemo razum in ego, um, čuti in elementi snovne energije, ki so temelj njenih oblik. So mehanični, sestavljeni stroj Narave, *jantra*. Po našem sodobnem načinu gledanja lahko rečemo, da vse vsebuje snovna energija in se vsi v njej razodevajo, ko se duša v Naravi zave same sebe s pomočjo navzgor usmerjenega razvoja vsakega orodja, toda v nasprotnem vrstnem redu, kot smo ga navedli: najprej snov, potem občutki, um in nato razum, nazadnje pa duhovna zavest. Razum, ki je sprva zaposlen samo z delovanjem Narave, lahko potem odkrije njihov končni značaj, jih lahko vidi samo kot igro treh Gun, v katero je zapletena duša, in lahko razločuje med dušo in temi dejanji. Potem dobi duša možnost, da se odplete ter se vrne nazaj k svoji prvotni svobodi in nespremenljivemu bivanju. V vedantskem jeziku vidi duha, bit. Preneha se istiti z orodji in dejavnostmi narave, z njenim nastajanjem. Poisti se s svojo pravo Bitjo in bivanjem ter obnovi svojo nespremenljivo duhovno samobivanje. Kot pravi Gita, lahko iz tega duhovnega samobivanja svobodno in kot gospodar svojega bivanja, Išvara, podpira dejanja svojega nastajanja.

Če gledamo samo psihološka dejstva, na katerih je utemeljeno to filozofsko razločevanje – filozofija je samo način, po katerem si psihološka in fizična dejstva bivanja in njihova morebitna razmerja do kakršne koli končne resničnosti razumsko formuliramo glede na njihov bistveni pomen –, lahko rečemo, da lahko živimo dve življenji: življenje duše, ki je potopljena v delovanje svoje dejavne narave, se isti z njenimi psihološkimi in fizičnimi orodji, je z njimi omejena, vezana s svojo osebnostjo, podrejena Naravi, in življenje Duha, ki je nad temi stvarmi, široko, neosebno, vesoljno, svobodno, neomejeno, presežno, ki z neskončno ravnodušnostjo podpira svoje naravno bivanje in delovanje, vendar ju s svojo

svobodo in neskončnostjo presega. Lahko živimo v tem, kar je sedaj naše naravno bivanje, ali pa v svojem večjem in duhovnem bitju. To je prva velika razlika, na kateri je utemeljena Gitina karmajoga.

Celotno vprašanje in celotna metoda torej počivata na osvoboditvi duše od omejitev našega sedanjega naravnega bitja. V našem naravnem življenju je prvo prevladujoče dejstvo naša podrejenost oblikam snovne Narave, zunanji stiki s stvarmi. Te se našemu življenju predstavljajo prek čutil in življenje se jim prek čutil takoj odzove in se z njimi ukvarja, želi, se naveže, išče rezultate. Um uboga to dejavnost čutil z vsemi notranjimi občutki, z odzivi, čustvi, z navadami zaznavanja, z mišljenjem in občutenjem. Tudi razum, ki ga zanese um, popusti takšnemu čutnemu življenju, življenju, v katerem je notranje bitje podrejeno zunanostim stvari, in se ne more niti za trenutek povzpeti nad ali stopiti iz kroga svojega delovanja na nas in iz svojih psiholoških vplivov in reakcij v nas. Prek njih ne more zato, ker je tu načelo ego, s katerim razum razločuje vsoto vseh delovanj Narave na um, voljo, čute, telo od njenih delovanj na druge ume, volje, živčne organizme, telesa. Življenje pa za nas pomeni samo način, kako Narava vpliva na naš ego, in način, na katerega se ego odziva njenim dotikom. Ne vemo ničesar drugega, zdi se, da nismo ničesar drugega. Duša sama po sebi se zdi samo ločena masa uma, volje, čustvenih in živčnih sprejemov in odzivov. Svoj ego lahko razširimo, se poistimo z družino, klanom, razredom, državo, narodom, celó z vsem človeštvom, toda v vseh teh preoblekah ego še vedno ostane korenina naših dejanj. S tem širšim ukvarjanjem z zunanjimi stvarmi najde samo širšo zadovoljitev svojega ločenega bivanja.

Kar v nas deluje, je še vedno volja naravnega bitja, ki išče stike z zunanjim svetom, da bi zadovoljilo razne razvojne stopnje svoje osebnosti. Volja pri tem iskanju pa je vedno volja želja, strasti in navezanosti na naša dejanja in njihove

rezultate, volja Narave v nas. Naša osebna volja, rečemo, toda naša ego-osebnost je stvarstvo Narave in ni, prav tako pa ne more biti naša svobodna bit, naše neodvisno bitje. Vse je delovanje modusov Narave. Lahko gre za tamasično delovanje. V tem primeru imamo inertno osebnost, ki je podrejena mehaničnim dogajanjem in z njimi tudi zadovoljna, vendar je nesposobna vsakega večjega napora ob svobodnejšem delovanju in obvladovanju. Lahko pa je delovanje radžasično. Tedaj imamo nemirno dejavno osebnost, ki se loti Narave in jo poskuša prisiliti, da bi služila njenim potrebam in željam, ne vidi pa, da je njeno navidezno obvladovanje pravzaprav služenje, kajti njene potrebe in želje so potrebe in želje Narave, in dokler smo jim podrejeni, za nas ne more biti svobode. Je pa lahko tudi satvično delovanje. Tedaj je naša osebnost razsvetljena in poskuša živeti s pomočjo razuma ali urensičiti nek ideal dobrega, resnice ali lepote, ki ga ima rada. Toda ta razum je še vedno podrejen videzom Narave in ti ideali so lahko spreminjajoče se razvojne stopnje naše osebnosti, pri katerih nazadnje ne najdemo zanesljivega pravila ali trajnega zadovoljstva. Še vedno se vrtimo na kolesu spreminjanja in v našem kroženju prek ega ubogamo neko Moč v nas in v vsem, nismo pa tista moč mi, niti nismo z njo združeni ali v zvezi z njo. Še vedno ni svobode, ni resničnega obvladovanja.

Pa vendar je svoboda mogoča. Za to moramo najprej proč, vase, stran od delovanja zunanjega sveta na naša čutila. Se pravi, da moramo živeti v svoji notranjosti in biti sposobni zadrževati naravno tekanje čutil za njihovimi zunanjimi predmeti. Obvladovanje čutil, sposobnost, da zmoremo brez vsega, po čemer hrepenijo, je prvi pogoj pravega dušnega življenja. Samo tako lahko pričnemo čutiti, da je v nas duša, ki je nekaj drugega, kot so spremembe uma ob njegovem sprejemanju dotikov zunanjih stvari, duša, ki se v svojih globinah vrača k nečemu samoobstoječemu, nespremenljivemu,

mirnemu, samoposedujočemu, veličastnemu, vedremu in vzvišenemu, mojstru samega sebe, neprizadetemu od željnih gibanj naše zunanje narave. Toda tega ni mogoče storiti, dokler smo podrejeni željam. Kajti želje, vodila vsega našega površinskega življenja, so tiste, ki se zadovoljujejo z življenjem čutov in najdejo ves njegov smisel v igri strasti. Znebiti se moramo torej želja, in ko je to nagnjenje našega naravnega bitja uničeno, se bodo strasti, ki so njihova čustvena posledica, umirile. Veselje in bridkost ob posedovanju in izgubi, uspeh in neuspeh, prijetni in neprijetni dotiki, ki jih gojijo, bodo izginili. Tedaj bomo dosegli spokojno ravnodušnost. Ker pa moramo še živeti in delovati v svetu in je naša narava pri delovanju iskanje sadov našega delovanja, moramo spremeniti to naravo in opravljati delo brez navezanosti na njegove sadove, sicer bodo želje in vse njihove posledice ostale. Toda kako naj spremenimo to naravo izvajalca del v nas? Tako, da ločimo delovanje od ega in osebnosti, da prepoznamo, da je vse to samo igra Gun Narave, in s tem, da svojo dušo ločimo od igre, tako da jo napravimo predvsem za opazovalca dejanj Narave in prepustimo ta dejanja Moči, ki je v resnici izza njih, ne naši osebnosti, ampak Mojstru veselja. Toda um vsega tega ne bo dovolil. Njegova narava je takšna, da teka navzven za čuti in vleče s seboj razum in voljo. Torej se moramo naučiti umiriti um. Doseči moramo popoln mir in tišino, v katerih se bomo zavedli spokojne, negibne, blažene Biti v sebi, ki je dotiki stvari nikoli ne motijo in nanjo ne vplivajo, je sama sebi zadostna in samo tam najde svoje večno zadovoljstvo/.../

Ko se Bit v nas razodene, ko zaznavamo njen mir in tišino, lahko v to rastemo. Držo svoje duše lahko prenesemo iz njene pogreznjenosti v Naravi ter jo potegnemo nazaj v Bit. To lahko storimo z močjo stvari, ki smo jih dosegli: spokoja, ravnodušnosti, nestrastne brezosebnosti. S tem ko rastemo v te stvari, jih vodimo k njihovi popolnosti, jim podredimo vso

svojo naravo, namreč rastemo v to spokojno, ravnodušno, nestrastno, neosebno vseprežemajočo Bit. Naši čuti se pogreznemo v mirovanje in sprejemajo dotike sveta z najvišjo umirjenostjo. Naš um se potopi v tišino in postane spokojna vesoljna priča. Naš ego se raztopi v to neosebno bivanje. Vse vidimo v tej biti, katera smo postali v sebi. In to bit vidimo v vsem. Postanemo eno z vsemi bitji v duhovni podlagi njihovega bivanja. S tem da opravljamo svoja dejanja v takšni nesebični umirjenosti in neosebnosti, naše delovanje preneha biti naše, preneha nas vezati ali nadlegovati s svojimi odzivi. Narava in njene Gune pletejo mrežo njenih dejanj, vendar ne vplivajo na našo samoobstoječo umirjenost, ki je brez bridkosti. Vse je prepuščeno temu ravnodušnemu in vesoljnemu Brahmanu.

Obstajata pa dve težavi. Kot prvo: zdi se, da obstaja antinomija med umirjeno in negibljivo Bitjo ter delovanjem Narave/.../ Narava ni ločeno načelo, ampak je moč najvišjega, ki se izraža v vesoljnem stvarstvu. Toda če je Najvišji samo ta nespremenljiva Bit in je posameznik samo nekaj, kar je iz nje nastalo v Moči, tedaj mora tisti hip, ko se vrne in zavzame svoje ravnotežje v sebi, izginiti vse razen najvišje enotnosti in najvišjega spokoja. Kot drugo: četudi bi se dejavnost na nek skrivnosten način nadaljevala, bi glede na to, da je Bit enaka do vsega, vendar ne bilo pomembno, ali je delo opravljeno oziroma, če bi že bilo opravljeno, kakšno je delo, ki je opravljeno. Zakaj potem takšno vztrajanje na najbolj nasilni in uničevalni obliki delovanja, tem bojnem vozu, tej bitki, tem bojevniku, tem božanskem vozniku?

Gita odgovarja s tem, da predstavi Najvišjega kot nekaj večjega celó od nespremenljive Biti, bolj razumljivo, kot nekoga, ki je hkrati ta Bit in Mojster delovanja v Naravi. Toda on usmerja dejanja narave z večno umirjenostjo, ravnodušnostjo, povzpeta nad dejanji in osebnostjo, ki pripadajo nespremenljivemu. Lahko bi rekli, da je to naravnost biva-

nja, iz katere usmerja dejanja, in s tem ko vanjo rastemo, rastemo v njegovo bitje in v naravnost božanskega delovanja. Od tu nadaljuje kot Volja in Moč njegovega bitja v Naravi, se razodeva v vseh bitjih, se rodi kot Človek v svetu, je v srcih vseh ljudi, se razkriva kot avatar, božansko rojstvo v človeku. In ko človek raste v njegovo bit, raste v božansko rojstvo. Delati je treba kot žrtvovanje temu Gospodu naših dejanj, mi pa moramo s tem, da rastemo v Bit, v svojem bitju uresničiti našo enost z njim in gledati na našo osebnost kot njegovo delno pojavitev v Naravi. Eno z njim v bitju postajamo eno z vsemi bitji v vesolju in opravljamo božanska dejanja ne kot svoja, ampak kot njegovo delovanje prek nas za ohranjanje in vodenje ljudstev.

To je tisto bistveno, kar je treba storiti, in ko je enkrat opravljeno, bodo težave, ki se predstavijo Ardžuni, izginile. Problem ni več problem naše osebne dejavnosti, kajti tisto, kar gradi našo osebnost, postane nekaj minljivega in podrejenega. Vprašanje je samo vprašanje delovanja božanske Volje prek nas v vesolju. Da bi to razumeli, moramo spoznati, kaj je ta najvišja Bit v sami sebi in v Naravi, kakšne so dejavnosti Narave in kam peljejo kot tudi skrivni odnos duše v Naravi in te najvišje Duše. Temelj tega je bhakti s spoznanjem. Osvetlitev tega vprašanja je predmet preostalih poglavij Gite.

Tako se konča šesto poglavje z naslovom "Joga samopodrejanja"

SEDMO POGLAVJE

I. Dve Naravi

Prvih šest poglavij Gite tvori nekakšen pripravljalni del nauka. Vse ostalo, tj. vseh ostalih dvanajst poglavij, je razčlenitev določenih nedodelanih podob iz tega dela, ki so v njem obravnavane samo kot namigi izza širšega razpravljanja o glavnih motivih, vendar pa imajo same zase velik pomen in so zato ohranjene za še širšo obravnavo drugih obličij tega dela. /.../ mnogo je v njih takšnega, česar ni mogoče prav razumeti, če jih ne osvetlimo s tistim, kar pride kasneje /.../

Če bi Učitelj hotel prekiniti svojo razpravo na tem mestu, bi Ardžuna zlahka ugovarjal: "Mnogo si govoril o uničenju želja in navezanosti, o ravnodušnosti, o zmagi nad čuti in o umirjanju uma, o nestrastnem in neosebnem delovanju, o žrtvovanju dejanj, o bolj zaželenem notranjem kot zunanjem odrekamju. Vse to dojemam razumsko, vseeno pa se mi v praksi zdi težko. Toda govoril si tudi o povzpetju nad Gune, še medtem ko ostajamo dejavni, nisi pa mi povedal, kako Gune delujejo. Dokler tega ne vem, se mi bo zelo težko dvigniti nadnje. Poleg tega si govoril o bhakti kot o največji sestavini joge, pa si kljub temu veliko pravil o delovanju in spoznavanju, zelo malo ali nič pa o bhakti. In komu naj darujemo bhakti, to največje? Prav gotovo ne še vedno neosebni Biti, ampak tebi, Gospod. Povej mi torej, kaj si, saj je bhakti celó večja kot to samospoznanje, kdo si ti, ki si večji, kot je nespremenljiva Bit, ki je sama večja kot spremenljiva Narava in svet delovanja, prav tako kot je spoznavanje večje od delovanja. Kakšno je razmerje med temi tremi: med delovanjem, spoznavanjem in božansko ljubeznijo, med dušo v Naravi, nespremenljivo Bitjo in tistim, kar je hkrati nespremenljiva Bit vsega in Mojster spoznanja, ljubezni in delovanja, najvišji Bog, ki je tu z menoj v tej veliki bitki in pokolu, moj voznik bojnega voza v bojnem vozu za to kruto in grozljivo

dejanje?" Preostanek Gite je napisan prav zato, da bi odgovorila na ta vprašanja, in treba se jih je lotiti in rešiti nemudoma, brez kakršnega koli odlašanja s popolno razumsko rešitvijo. V dejanski *sadhani* pa je treba napredovati od stopnje do stopnje, tako da mnoge, pravzaprav največje stvari pustimo, da se pojavljajo naknadno in jih v celoti rešimo z napredovanjem spoznanja, kot ga dosegamo z duhovnimi izkušnjami. V določeni meri sledi Gita tej krivulji izkušenj in najprej zastavi obsežno predhodno osnovo delovanja in spoznavanja, ki vsebuje sestavino, katera vodi navzgor k bhakti in k večjemu spoznanju, vendar še ne popolnoma. To osnovo nam predstavi prvih šest poglavij.

Od sedmega do dvanajstega poglavja so podana obsežna metafizična stališča o naravi božanskega Bitja, na čemer se vzpostavi tesno razmerje med spoznavanjem in čaščenjem ter se ju sintetizira, tako kot je prvi del Gite vzpostavil razmerje med delovanjem in spoznavanjem in ju sintetiziral. V enajstem poglavju se vmeša videnje svetovnega Puruše, ki povzroči dinamični preobrat te stopnje sinteze in jo živo postavi v razmerje do delovanja in življenja. Tako se spet povrnemo k izvirnemu vprašanju Ardžune, okrog katerega se vse izvajanje vrti in zaključuje svoj krog. Zatem nadaljuje Gita z razločevanjem Puruše od Prakriti, da razdela svoje ideje o delovanju Gun, o vzponu nad Gune in o vrhuncu brezželjnega delovanja s spoznavanjem, kjer se zraste z bhakti – spoznavanje, delovanje in ljubezen postanejo eno –, ter se nato vzpne do svojega velikega zaključka, najvišje skrivnosti samopredajanja Gospodarju bivanja.

V tem drugem delu Gite pridemo do bolj zgoščenega¹ in lažjega načina navajanja, kot smo ga imeli doslej. V prvih šestih poglavjih še ni bila podana definicija, ki bi podala ključ

¹ Zdi se, da tu prihajamo do jasnejše slike in dobivamo bolj zgoščen in bolj opredeljen vtis. Toda prav zaradi te zgoščenosti moramo skrbneje paziti na svoje korake, da bi se izognili napaki in ne bi zgrešili pravega smisla. Kajti nič več ne vztrajamo na varnih tleh psihološkega in duhovnega izkustva, pač pa se moramo ulvarjati z razumskimi trdi

do resnice, ki je v ozadju. Naleteli smo na težave in jih rešili. Napredovanje je nekoliko mučno in poteka prek raznih zapletov in povratkov. Obsega marsikaj, česar smisel še ni jasen /.../ [Tako na primer prinaša prvih šest poglavij idejo Išvare.] Božanskega kot mojstra delovanja in žrtvovanja ter namiguje, čeprav še ne trdi odkrito, da Božansko presega celó nespremenljivo Bit in da je v njem skrit ključ do vesoljnega bivanja. Zaradi tega je z vzpenjanjem k njemu prek Biti mogoče doseči duhovno osvoboditev od svojih dejanj, pa vendar nadaljevati v delovanju Narave. Toda še vedno ni bilo povedano, kdo je ta Najvišji, ki je utelešen v božanskem učitelju in vzniku dejanj, ali kakšni so njegovi odnosi do Biti in do individualnega bivanja v Naravi. Prav tako ni jasno, kako je Volja po delovanju, ki izhaja iz njega, lahko kaj drugega kot volja v naravi treh Gun. In če je samo to, potem se duša, ki jo uboga, v svojem delovanju, če že ne v svojem duhu, le težko reši podrejenosti Gunam. In če je tako, postane obljubljena svoboda naenkrat iluzorna ali nepopolna. Zdi se, da je Volja vidik izvršnega bitja, da je to zmožnost in dejavna sila narave, Šakti, Prakriti. Ali potemtakem obstaja višja Narava, kot je tista treh Gun? Ali obstaja zmožnost pragmatičnega stvarjenja, volja, delovanje, ki je drugačno, kot je tisto od ega, želja, uma, občutka, razuma in vitalne pobude?

tvami o duhovni in pogosto o nadvesoljni resnici. Metafizična trditev je vedno obdana s takšnim tveganjem in negotovostjo, tako da je poskus, da bi svojim umom opredelili, kar je dejansko neskončno, dejansko poskus, ki ga je treba izvesti, vendar ne bo nikoli povsem zadovoljiv, povsem zaključen, dokončen. Najvišjo duhovno resnico je mogoče živeti, mogoče jo je videti, toda izraziti jo je mogoče samo delno. Globlja metoda in jezik Upanišad, s svojim svobodnim zatekanjem k podobi in simbolu, njegova intuitivna oblika govora, v katerem je združena trdo omejujoča dokončnost razumskega izražanja in se udeležba besed lahko odvija v neomejenem valu sugestij, je na teh področjih edina prava metoda in jezik. Toda Gita se ne more zateči k tej obliki: ker je zasnovana z namenom, da bi zadovoljila razumsko težavo, odgovarja stanju uma, v katerem je razum, razsodnik, kateremu posredujemo konflikte svojih pobud in sentimentov, v spopadu s samim seboj in ne zmore priti do zaključka. Razum je treba popeljati k resnici onkraj njega, toda z njegovimi lastnimi sredstvi in na njemu lasten način. Če mu ponudimo duhovno psihološko rešitev o nečem, o čemer nima nobene izkušnje, mu lahko zagotovimo njihovo veljavnost, kolikor se zadovolji z razumsko trditvijo o resnici bivanja, ki ponuja rešitev.

Kar je torej treba storiti v tej negotovosti, je to, da se popolneje posreduje spoznanje, na katerem naj bi utemeljili božansko delovanje. To pa je lahko samo popolno, celovito spoznanje Božanskega, ki je vir dejanj in v katerega bitju se delavec s spoznanjem osvobodi. Kajti spozna svobodnega Duha, od katerega izhajajo vsa dejanja, in sodeluje v njegovi svobodi. Še več, to spoznanje mora prinesiti luč, ki upravičuje trditve, s katero se zaključi prvi del Gite. Utemeljiti mora premoč bhakti nad vsemi drugimi motivi in zmožnostimi duhovne zavesti in delovanja. Biti mora spoznanje najvišjega Gospoda vseh bitij, kateremu edino se lahko daruje s popolno samopredajo, ki je najvišji vrh vsake ljubezni in čaščenja. To je tisto, kar Učitelj predlaga v začetnih verzih sedmega poglavja, ki začenjajo razvoj, ki obsega ves preostali del knjige.

Blaženi Gospod je rekel:

1. Poslušaj, o, Partha, kako Me boš z urjenjem joge z umom, navezanim Name, in z menoj kot ašraja (točko zatočišča zavestnega bitja in dejanj) celovito, *samagram mam*, spoznal, ne da bi ti ostal kakršen koli dvom.

2. Ne da bi kaj izpustil ali opustil, ti bom posredoval bistvo z vsem obsežnim spoznanjem, tako da ti ne bo ostalo nič neznanega.

Pomen stavka je, da je božansko Bitje vse, *vasudevah sarvam*. In če ga torej celovito poznamo v vseh njegovih močeh in principih poznamo vse, ne samo čisto Bit, svet, delovanje in Naravo. Potem ne ostane ničesar, kar naj bi bilo za spoznati, kajti vse je božansko Bivanje. Samo zato, ker naše gledanje ni celovito, ker temelji na ločujočem umu in razumu ter na ločujoči ideji ega, je naša umska zaznava stvari nekakšna nevednost. Moramo proč od tega umskega in egoističnega gledanja, k pravemu združujočemu spoznanju, ki ima dva

vidika: bistvenega, *džnjana*, in izčrpnega, *vidžnjana*, neposredno duhovno zavedanje najvišjega Bitja in globoko spoznanje principov bivanja, Prakriti, Puruše in ostalega, s pomočjo česar lahko spoznamo vse, kar je v njegovem božanskem poreklu in v najvišji resnici njegove narave. To celostno spoznanje, pravi Gita, je redko in težko /.../

3. Med tisočimi ljudmi en sam morda teži k popolnosti, med temi pa, ki težijo in dosežejo popolnost, Me morda kateri spozna v vseh principih mojega bivanja, *tattvatah*.

Da bi začela s celostnim spoznavanjem in ga dosegla, začne Gita z globokim in pomembnim razlikovanjem, ki je praktična podlaga vse njene joge, razlikovanjem med Naravama, med pojavno in duhovno Naravo.

4. Zemlja, voda, ogenj, zrak, eter (pet elementov, pogojev snovnega življenja), um, razum in ego je moja osmera Narava.

5. To je nižja Narava. Spoznaj pa, o, mogočno oboženi, še mojo drugo Naravo, ki je drugačna od te, najvišjo², ki postane Dživa in ki podpira svet.

Da bi začeli in našli to celovito spoznanje, napravi Gita globoko in pomembno razlikovanje, ki je praktična podlaga vse njene joge, razlikovanjem med obema Naravama, med pojavno in duhovno Naravo /.../

² Nad njimi vsemi bdi, podpirajoča vse,
edina vsemogočna, Boginja večno prikrita,
katere svet je nepregledna maska.
Vekovi njene hoje so koraki,
dogodki njenih misli so podobe
in stvarstvo vse nje končno delo.

Tu se srečamo s prvo novo metafizično idejo Gite, ki ji pomaga, da začenja izhajati iz pojmov sankhja filozofije, pa jih vendarle presega in daje njenim izrazom, ki jih ohranja in razširja, vedantski pomen. Osmera Narava, ki jo sestavlja pet *bhuta* – elementov, kot se prikazuje, toda prej elementi ali bistvena stanja snovnega bivanja, ki jih konkretno poimenujemo zemlja, voda, ogenj, zrak in eter –, um s svojimi različnimi čuti in organi, razumno voljo in ego, je to, kar sankhja opisuje kot Prakriti. Tu se sankhja zaustavi, in ker se tu ustavi, mora med dušo in Naravo vzpostaviti nepremostljivo delitev. Obravnavati ju mora kot popolnoma različni prvotni bitnosti. Če bi se tudi sama zaustavila pri tem, bi tudi Gita morala napraviti enak nepopravljiv paradoks med Bitjo in vesoljno Naravo, ki bi bila potem samo Maja treh Gun, in vse vesoljno bivanje bi bilo preprosto samo posledica te Maje in nič drugega. Toda obstaja še nekaj drugega. Obstaja višji princip, narava duha, *para prakritir me*. Obstaja najvišja narava Božanskega, ki je pravi vir vesoljnega bivanja in njegova temeljna ustvarjalna sila in dejavna energija, in druga, nižja in nevedna Narava je samo njena izpeljanka in njena temna senca. V tem višjem dinamisu sta Puruša in Prakriti eno. Prakriti je samo volja in dejavna moč Puruše, njegova dejavnost bivanja, ne pa posebna bitnost, čeprav sama po sebi Moč.

Tisto, kar je mišljeno s Para Prakriti³, je izvirna in večna narava Duha s svojo presežno in ustvarjajočo Šakti /.../ Je celostna moč zavesti najvišjega Bitja, *cit-šakti*, ki je za bitjo in vesoljem. V nespremenljivi Biti je vsebovana v Duhu. Tam je, toda v podobi *nivritti* ali vzdržana dejavnosti. V spremenljivi biti in vesolju se poda v dejavnost, *pravritti*. Tam se s svojo dinamično prisotnostjo razvije v Duha vseh bitij in se v njih

³ Ta najvišja Prakriti ni zgolj prisotnost moči duhovnega bitja vsebovana v vesoljnih dejavnostih. To bi bila lahko samo nedejavna prisotnost vseprežemajoče Biti, ki je vsebovana v vseh stvareh ali pa jih vsebuje, ki na nek način prisiljuje svetovno dejavnost, sama pa ni dejavna. Ta najvišja Prakriti tudi ni *avjakta* sankhje, prvotno nepojavno stan-

kaže kot njihova bistvena duhovna narava, kot nespremenljiva resnica izza njihove igre subjektivnih in objektivnih pojavov. Je bistvena lastnost in sila, *svabhava*, samoprincip vsega njihovega nastajanja, vsebovan princip in božanska moč izza njihovega pojavnega bivanja. Ravnotežje med Gunami je samo kvantitativno in izpeljanka, ki se je razvila iz tega najvišjega Načela. Vsa ta dejavnost oblik, vse to umsko, čutno, razumsko teženje nižje narave je samo pojav, do katerega ne bi prišlo brez te duhovne sile in te moči bitja. Iz tega izhaja, v tem obstaja in edinole s tem. /.../

Najvišja Narava, *para prakritih*, je torej neskončna in brezčasna zavestna sila samoobstoječega Bitja, iz katere se razodeva vse, kar je obstoječega v vesolju in se pojavi iz brezčasnosti v Času. Toda, za zagotovitev duhovne podlage za takšno večstransko nastajanje v vesolju se najvišja Narava oblikuje kot Dživa⁴. Drugače rečeno, večna mnogotera duša, *Purušotama*, se kaže kot posamezno duhovno bivanje v vseh kozmičnih oblikah. /.../

Dživa je podlaga mnogoterega bivanja. Je mnogotera duša, če lahko tako rečemo, ali, če nam je bolj všeč, duša mnogoterosti, ki jo doživljamo. V svoji biti je vedno eno z Božanskim in se od njega razlikuje samo po moči njegovega bivanja. Ne razlikuje se v tem smislu, da nikakor ni povsem ista moč, ampak v tem pomenu, da samo podpira edino moč v delni mnogokratni individualizirani dejavnosti. Zaradi tega so vse stvari

nje pojavne in dejavne osmerokratne narave stvari, edina produktivna in izvirna sila *Prakriti*, iz katere se razvijejo njene številne in izvajalne moči. Prav tako ne zadostuje razlagati ideje *avjakte* v vedantskem smislu in reči, da je ta najvišja Narava moč, ki je zavita in vsebovana v nepojavnem Duhu ali Biti, iz katere nastane vesolje in v katerega se vrača. To je, a še mnogo več, kajti to je samo eno od njenih duhovnih stanj.

⁴ Paziti moramo, da ne naredimo miselne napake, da je ta Najvišja narava isto kot Dživa razodet v Času v tem smislu, da ne obstaja ničesar drugega ali da obstaja samo narava nastajanja in ni narave bivanja. To ne bi bila najvišja narava Duha. Celó znotraj časa je nekaj več. Sicer bi v vesolju o njej veljala samo resnica o naravi mnogoterosti, ne bi pa bilo narave enotnosti v svetu. Gita ne pravi tako. Ne govori, da bi bila *Prakriti* v svojem bistvu Dživa, *dživatmikam*, ampak da je postala Dživa, *dživabhutam*, in ta izraz pomeni, da je za svojo pojavnostjo kot Dživa pravzaprav izvirno nekaj drugega in višjega, narava najvišjega Duha.

prvotno in končno ter glede na načelo svojega bivanja tudi vse Duh. Temeljna narava vsega je narava Duha in samo v njihovi nižji pojavi različici se zdijo nekaj drugega: narava telesa, življenja, uma, razuma, ega in čutov. To so pojavne izpeljanke, ne pa bistvena resnica naše narave in našega bivanja.

6. Vedi, da je to maternica vseh bitij. Jaz sem izvor celega sveta in prav tako tudi njegov razkroj.

Tu sta istovetna najvišja Duša, Puruṣotama, in najvišja Narava, Para Prakriti. Obravnava se ju kot dva načina gledanja na eno in isto Stvarnost. Kajti ko Kriṣṇa izjavi, da je rojstvo in razkroj sveta, je očitno, da je Para Prakriti, najvišja Narava njegovega bitja, ki obsega oboje. Duh je najvišje Bitje v svoji neskončni zavesti in najvišja Narava je neskončnost moči ali volja bivanja Duha – je neskončna zavest v svoji svojstveni božanski energiji in njeno najvišje božansko dejanje. Rojstvo je vzgib evolucije te zavestne Energije iz Duha, njena dejavnost v spremenljivem vesolju, razkroj je umik te dejavnosti z involucijo Energije v nespremenljivo bivanje in samozbrano moč Duha.

Najvišja narava duhovnega bitja nam nudi izvirno resnico in moč bivanja onkraj vesolja in prvo podlago duhovne resnice za razodetje v vesolju. Toda kje je povezava med najvišjo naravo in nižjo pojavno naravo?

7. Nič ni višjega od Mene, o, Dhanandžaja. Vse, kar je, je nanizano Name kot biseri na nitko.

Toda to je le prisposoba, s katero ne pridemo zelo daleč. Saj so biseri v odnosu drug do drugega samo prek niti in z njo nimajo druge enotnosti ali razmerja razen tega, da so od nje odvisni za to medsebojno povezavo. Pojdimo torej od prisposobe k tistemu, kar slednja ponazarja. Tisto, kar vzdržuje ta

pojavnost bivanja v medsebojnem odnosu, jih prežema, biva v njih in jih podpira ter spleta v sestav svoje pojavnosti, je najvišja narava Duha, neskončna zavestna moč njegovega bivanja, samozavedajoča, vsezavedajoča, vsemodra. Ta najvišja moč se ne razodeva v vsem samo kot Edini, ampak v vsakem kot Dživa, posamična duhovna prisotnost. Razodeva se tudi kot bistvo vse lastnosti Narave. To so zato skrite duhovne moči izza pojavov. Ta najvišja lastnost ni delovanje treh Gun, ki je pojav lastnosti, ne pa njeno duhovno bistvo. Prej je vsebovana ena, pa vendarle spremenljiva notranja moč vseh teh površinskih sprememb. Je temeljna resnica Nastajanja, resnica, ki podpira in daje vsem zunanostim duhovni in božanski pomen. Delovanja Gun so samo površinsko, minljivo nastajanje razuma, uma, čuta, ega, življenja in snovi, *sattvika bhava radžasatamaša*. Toda to je prej bistvena, stalna, izvirna, prirojena moč nastajanja, *svabhava*. To je tisto, kar opredeljuje prvotni zakon vsega nastajanja in vsake Džive. Sestavlja bistvo in razvija vzgibe narave. Je načelo v vsakem bitju, ki izhaja iz presežnega božanskega Bitja, Išvare, *madbhavah*, in je z njim neposredno povezano. V tem odnosu božanske *bhave* do *svabhava* in *svabhava* do površinske *bhave*, od božanske Narave do posamezne lastne narave in lastne narave v njeni čisti in izvirni kakovosti do fenomenalne narave v vsej njeni mešani in zmedeni igri lastnosti, najdemo povezavo med najvišjim in nižjim bivanjem. Ponižane moči in vrednote nižje Prakriti izhajajo iz absolutnih moči in vrednot najvišje Šakti ter se morajo vrniti nazaj k njim, da bi našle svoj izvor, resnico in bistveno zakonitost svojega delovanja in vzgibov. Tako se mora tudi duša ali Dživa, ki je tu vpletena v utesnjeno, revno in nižjo igro pojavnih lastnosti, če hoče ubežati iz nje in biti božanska in popolna, s tem da se zateče k čistemu dejanju svojih bistvenih lastnosti *svabhava*, vrniti k višji zakonitosti svojega lastnega bitja, v kateri lahko odkrije voljo, moč, dinamični princip, najvišje delovanje svoje božanske narave.

To je jasno iz odlomka, ki sledi takoj zatem in v katerem Gita posreduje številne primere, da bi pokazala, kako se Božansko z močjo svoje najvišje narave razodene in deluje v živem in ti. menovanem neživem bivanju vesolja.

8. Sem okus⁵ voda, o, Kuntin sin, sem svetloba sonca in lune, sem Pranava (temeljni zvok AUM) v vseh vedah, zvok v etru in človeštvo v človeku.

9. Sem čisti vonj zemlje, energija luči in ognja. Sem življenje bivajočega, sem tapas tistih, ki se urijo v askezi.

10. Vedi, da sem večno seme vseh bivanj, o, Prithin sin. Sem razum razumnega, energija odločnega.

V vsakem primeru je energija pomembne kakovosti tista, od katere je odvisno vsako od teh nastajanj. Saj je tisto, kar nastane, dano kot značilno znamenje, ki nakazuje prisotnost božanske Moči v njihovi naravi. In dalje: "Sem Pranava v vseh vedah," se pravi temeljni zlog OM, ki je temelj vseh učinkovitih ustvarjalnih zvokov razodetega sveta. Om je edina vesoljna oblika energije zvoka in govora, tista ki vsebuje in sešteje, poveže in razveže, vsa duhovna moč in vsa zmogljivi-

⁵ To se pravi, Božansko samo v svoji Para Prakriti je energija pri temelju raznih čutnih razmerij, katerih fizikalni posrednik so, po starodavnem sistemu sankhje: eterično, sijoče, električno, plinsko, tekoče in druga elementarna stanja snovi. Pet elementarnih stanj snovi so kvantitativni ali snovni element v nižji naravi in so osnova snovnih oblik. Pet tanmater (okus, tip, vonj in druge) predstavlja kvalitativni element. Te tanmatre so fine energije, katerih dejavnost poveže čutno zavest z grobimi oblikami snovi – so temelj fenomenalnega spoznavanja. Z materijalnega vidika je snov resničnost in čutni odnosi izpeljanke, toda z vidika duhovnega gledanja je res nasprotno. Snov in snovni posredniki so izpeljane lastnosti in so v temelju samo konkretni načini ali okoliščine v katerih se čutni zavesti Džive kažejo delovanja lastnosti Narave v stvareh. Edino in večno dejstvo je energija Narave, moč in kakovost bivanja, ki se tako razodeva duši prek čutov. Tisto pa, kar je v čutih bistvenega, najbolj duhovnega, najfinejše je samo po sebi tvarina večne kakovosti in moči. Toda energija ali moč bivanja v Naravi je samo Božansko v svoji Prakriti. Vsak čut je v svoji čistosti torej ta Prakriti, vsak čut je Božansko v svoji dinamični zavestni sili.

vost Vaka in Šabde, in iz katere so se, kot se predpostavlja, da so se razvili drugi zvoki, iz katerih so stkane besede govora. To stvar povsem pojasni. Ne gre za pojavno razvijanje čutov ali življenja ali luči, razuma, energije, moči, moškosti, asketske sile, ki so last najvišje Prakriti. V njeni duhovni moči je pomembna kakovost tista, ki sestavlja svabhavo. Sila duha je tista, ki se tako razodeva, luč njene zavesti in moč njene energije v razodetih stvareh v čistem izvirnem znamenju, ki je lastna narava. Ta sila, luč, moč je večno seme, iz katerega so vse stvari razvoji, izpeljanke, spremenljivosti in gnetljive okoliščine. Zato postavlja Gita pred nas najsplošnejšo trditev od vseh: "Vedi, da sem večno seme vseh bivanj, o, Prithin sin." To večno seme je moč duhovnega bivanja, zavestna volja v bitju, seme, ki ga, kot je rečeno drugje, Božansko zlije v velikega Brahmana, v nadumsko prostranost, in iz tistega se vse rojeva v pojavnem bivanju. To je tisto seme duha, ki se razodeva kot pomembna kakovost v vseh nastajanjih in tvori njihovo svabhavo.

Praktična razlika med to izvirno močjo pomembne kakovosti in pojavnimi izpeljankami nižje narave, med stvarjo po sebi, njeno čistostjo in stvarjo v njenih nižjih videzih, je zelo jasno nakazana na koncu knjige.

11. Sem moč močnega brez želja in naklonjenosti. V bitjih sem tista želja, ki ne nasprotuje njihovi dharmi. o, najboljši med Bharatami.

Prva trditev ne predstavlja nobene težave. Močan človek je kljub božanski naravi načela moči v njem v svojem početju podvržen željam in navezanostim, greši in si utira pot h krepostim. Toda to je zaradi tega, ker se v vsej svoji dejavnosti spušča v objem Gun in ne obvladuje te dejavnosti od zgoraj, iz svoje bistveno božanske narave. Ta početja ne vplivajo na božansko naravo njegove moči, ampak ostaja ta v svojem

bistvu enaka vsem zamračitvam in vsakemu spodrsljaju navkljub /.../ Toda kako je Božansko lahko želja, *kama*? Kajti ta želja, ta *kama* je bila vedno prikazovana kot naš največji sovražnik, ki ga je treba pobiti. Toda tista želja je bila želja nižje narave Gun, ki izvira v radžasičnem bitju, *radžogunasamudbhavah*, kajti to je tisto, kar navadno mislimo, kadar govorimo o željah. Ta druga, duhovna, pa ni dharmi nasprotna volja.

Ali to pomeni, da je duhovna *kama* krepostna želja, po svoji naravi etična, satvična želja, ker je krepost po svojem izvoru in motivacijski moči vedno satvična? Toda to bi pomenilo očitno nasprotje, kajti takoj v naslednji vrstici je vsaka satvična naklonjenost razglašena, da ni božanska, ampak le nižja izpeljanka božanskega. Nedvomno je treba opustiti greh, če se hočemo kakor koli bolj približati Božanstvu, toda prav tako je treba opustiti tudi kreposti, če se hočemo podati v božansko Bit. Treba je doseči satvično naravo, potem pa jo preseči. Etično delovanje je samo pripomoček pri prečiščevanju, s katerim se lahko povzpne proti božanski naravi, ampak ta narava je sama po sebi dvignjena nad dvojnosti, kajti sicer ne bi bilo čiste božanske prisotnosti ali božanske moči pri krepkemu človeku, ki je podvržen radžasičnim strastem. Dharma v duhovnem pomenu ni moralnost ali etika. Dharma, pravi Gita na drugem mestu, je delovanje, ki ga obvladuje svabhava, bistvena zakonitost lastne narave. Ta svabhava pa je v svoji srži v svoji zavestni volji, po značilni moči in njeni značilni sili delovanja čista lastnost duha. Želja, ki je tu mišljena je zato namerna volja⁶ Božanskega v nas, ki ne išče in odkriva užitkov nižje Prakriti, ampak Anando svoje igre in samoizpolnitve. To je želja božanske Radosti bivanja, ki razkriva svojo lastno zavestno silo v delovanju skladno z zakonitostjo svabhave.

⁶ Glej komentar k III.43. (Op. prev.)

12. In vedi, da so *bhave* (drugotna subjektivna nastajanja narave), ki so satvične, radžasične in tamasične, pravzaprav od Mene, toda Jaz nisem v njih, pač pa so one v Meni.

Kar zadeva drugotna subjektivna nastajanja narave, *bhavah* (umskih stanj, željnih razpoloženj, vzgibov strasti, čutnih odzivanj, omejenih in dvojnih iger razuma, sprememb čustev in moralnega občutka), ki so satvična, radžasična in tamasična, kot tudi delovanje Gun, niso /.../ sama po sebi čista dejanja najvišje duhovne narave, ampak le njene izpeljanke. /.../

Tu gre za krepko, a vendarle fino razlikovanje. "Jaz sem," pravi Božansko, "bistvena luč, moč, želja, razum, toda v svojem bistvu nisem te izpeljanke iz njih, nisem niti v njih, vendar pa so vse iz mene in vse so v mojem bitju." /.../ kaj /.../ meni Božansko s tem, ko pravi, da ni v nastajanjih, oblikah in razpoloženjih nižje narave, niti satvične ne, čeprav so vse v njegovem bitju? V nekem smislu mora očitno biti v njih, sicer bi ne mogle obstajati. Toda to, kar je mišljeno, je, da prava in najvišja duhovna narava Božanskega ni tam zaprta. Vse to so le pojavi v njegovem bitju, ki jih iz njega ustvarja delovanje ega in nevednosti. Nevednost nam vse predstavlja v obrnjeni podobi in najmanj v delno potvorjenem izkustvu. Predstavljamo si, da je duša v telesu skorajda rezultat in izpeljanka telesa. Tako celó čutimo. Toda v resnici je telo v duši ter posledica in izpeljanka duše. Duh jemljemo kot majhen del nas – Puruša, ki ni večji od palca – v tej veliki množini snovi in umskih pojavov. V resnici pa je zadnje kljub svojemu impozantnemu videzu zelo majhna stvar v neskončnosti bivanja Duha. Tako je tudi tu. V precej podobnem smislu so te stvari v Božanskem, prej kot pa Božansko v njih.

13. Te tri vrste nastajanja, ki imajo naravo treh Gun, zbegajo ves ta svet in tako Me ne priznava kot najvišjega

onkraj njih in kot neizginljivega.

Nižja narava treh Gun, ki ustvari tako zgrešeno gledanje na stvari in jim nadene nižji značaj, je Maja, moč utvare, s katero ni mišljeno, da je vse neobstoječe ali da se vse nanaša na neresničnosti, pač pa to, da zbega naše spoznavanje, ustvarja napačne vrednote, nas zavije v ego, umskost, čutnost, fizičnost, omejen razum in tako skrije pred nami najvišjo resnico našega bivanja. Slepilna Maja skriva pred nami Božansko, kar smo, neskončnega in neminljivega duha /.../ Če bi lahko videli, da je Božansko prava resnica našega bivanja, bi se pred našimi očmi spremenilo tudi vse drugo, privzelo bi svoj pravi značaj, naše življenje in dejanja pa bi pridobila božanske vrednote in potekala po zakonu božanske narave.

14. To je božanska Maja Gun, ki jo je težko preseči. Samo tisti, ki se obrnejo name in pridejo k Meni, lahko prekrižarijo čez to Majo.

Zakaj je potem, če je Božansko navsezadnje tu in pri koreninah vseh teh begajočih izpeljav božanska narava, glede na to, da smo Dživa in je Dživa to, tako težko preseči to Majo, *maja duratjaja*? Zato ker je še vedno Maja Božanskega, *daivi hjesa gunamaji mama maja*, "to je moja božanska Maja Gun." Sama po sebi je božanska in razvita iz narave Božanskega, toda Božansko po naravi bogov. Je *daivi* božanstev, ali če hočete, od Božanstva, toda Božanstva v njegovih razdeljenih subjektivnih in nižjih vesoljnih vidikih – satvičnem, radžasičnem in tamasičnem. To je vesoljna tančica, ki jo je Božanstvo razpelo čez naše razumevanje. Njene sestavljene niti so stkali Brahma, Višnu in Rudra. Pri njeni osnovi in skriti v vsakem njenem vlaknu je Šakti, Najvišja Narava. To mrežo moramo rešiti v samem sebi, se preriniti skozi njo in stran od nje ter jo pustiti za seboj, potem ko od nje ni več

koristi, se obrniti od bogov k izvirnemu in najvišjemu Božanstvu, v katerem bomo istočasno odkrili tudi končni smisel bogov in njihovih dejanj ter najbolj notranje resničnosti svojega lastnega neizginljivega bivanja.

II. Sinteza čaščenja in spoznavanja

Potem ko nam Gita v prvih štirinajstih kiticah tega poglavja poda vodilno filozofsko resnico, ki smo jo potrebovali /.../ pohiti v naslednjih šestnajstih kiticah k njeni takojšnji uporabi. Obrne se k prvemu izhodišču za povezavo delovanja, spoznavanja in čaščenja – saj je že opravila predhodno sintezo delovanja in spoznavanja.

/.../ za delovanje, za pravriti, postane Para Prakriti večkratna duhovna osebnost, Dživa. Toda prava dejavnost te najvišje Narave je vedno duhovna, božansko delovanje. Sila najvišje božanske Narave, zavestna volja bivanja Najvišjega, je tista, ki se izrazi v raznih pomembnih in duhovnih močeh lastnosti Džive. Ta bistvena moč je svabhava Džive. Vsa dejanja in nastajanja, ki izhajajo neposredno iz te duhovne sile, so božansko nastajanje, čisto in duhovno delovanje. Zato sledi, da mora biti človeško prizadevanje v delovanju v tem, da se vrne k tej pravi duhovni osebnosti in povzroči, da vsa njegova dela potekajo iz moči svoje božanske Šakti, da razvije delovanje prek duše in najnotranjjšega bitja, ne pa preko umske zamisli in vitalne želje, ter spremeni vse svoje delovanje v čisti izliv volje Najvišjega, vse svoje življenje v dinamičen simbol Božanske Nrave.

Toda tu je tudi nižja narava treh Gun, katere značaj je nevednost, pomešana, zmedena in izkrivljena. To je delovanje nižje osebnosti, ega, naravnega, ne pa duhovnega posameznika. Za odtegnitev tej lažni osebnosti se moramo zateči k brezosebni Biti in se z njo poistiti. Ko bomo tako osvobojeni od ego-osebnosti, bomo lahko našli odnos pravega posameznika do Purušotame.

15. Tisti, ki počno zla dejanja, zbegane duše, nizke na človeški lestvici, Me ne dosežejo. Maja jih namreč oropa spoznanja in zatečejo se k naravi asuričnega bivanja.

Zbeganje je poneumljanje duše v Naravi, ki ga opravlja zavajajoči ego. Kdor počenja zlo ne more doseči Najvišjega, zato, ker nenehno poskuša zadovoljiti malika ega na najnižji lestvici človeške narave. Njegov pravi Bog je ego. Njegov um in volja, ki ju ženejo proč dejavnosti Maje treh Gun, nista orodji duha, ampak voljna sužnja ali samozapeljani orodji njegovih želja. On vidi samo to nižjo naravo, ne pa svoje najvišje biti in najvišjega bitja ali Boga v sebi in v svetu. Svoji volji razloži vse bivajoče v smislu ega in želja ter služi samo egu in željam. Služiti egu in željam brez teženja po višji naravi in višji postavi, pomeni imeti um in značaj Asure. Prvi nujni korak navzgor je težiti po višji naravi in višji postavi, slediti boljšemu vodilu, kot je vodilo želja, zaznavati in častiti plemenitejše božanstvo, kot pa ego ali katero koli povečano podobo ega, da bi postali pravi mislec in pravi delavec. Tudi to samo po sebi ne zadostuje, kajti celó satvični človek je podvržen beganju Gun, saj mu še vedno vladajo želje in nenaklonjenosti, *ičča-dveša*. Giblje se v krogu oblik Narave in ne poseduje niti najvišjega niti presežnega in celostnega spoznanja. Vendar pa se s svojim teženjem navzgor s svojim etičnim ciljem nazadnje znebi zamračevanja greha, ki je zamračevanje radžasične želje in strasti, in doseže prečiščeno naravo, ki je zmožna odrešitve vladanja trojne Maje. Samo s krepostmi človek ne more doseči najvišjega, toda s krepostmi lahko razvije prvo zmožnost za njegovo doseganje, *adhikara*. Saj je grobi radžasični ali topi tamasični ego težko omajati in ga potegniti podse. Satvični ego je manj težak in ga je nazadnje, ko se dovolj prefini in razsvetli, lažje preseči, spremeniti ali izničiti.

Zaradi tega mora človek najprej postati etičen, *sukriti*, potem pa se povzpeti v višave onkraj zgolj etičnega pravila o tem, kako živeti, k luči, širjavi in moči duhovne narave /.../ Videli smo že, da so za ta cilj najprej potrebni poznavanje samega sebe, ravnodušnost in brezosebnost ter da je to način, kako pobotati spoznavanje in delovanje, duhovnost in delovanje v svetu, vedno negibljiv kvietizem brezčasne biti in večno igro pragmatične energije Narave. Toda Gita sedaj predstavi drugo in večjo potrebo za karmajogija, ki je združil svojo jogo delovanja z jogo spoznanja. Od njega se sedaj zahteva ne samo spoznavanje in delovanje, ampak tudi bhakti, čaščenje Božanskega, ljubezen in oboževanje Najvišjega in dušno željo po njem. Ta zahteva, ki doslej ni bila izražena, pa je bila vendarle pripravljena, ko je Učitelj podal, da je nujno potreben obrat v njegovi jogi ta, da spremenimo vsa dejanja v žrtvovanje Gospodu našega bivanja, in kot njen vrhunec odločil da se odrečemo vsakemu delu ne le v svojo brezosebno Bit, ampak prek brezosebnosti v Bit, iz katere izhaja vsa naša volja in moč. Kar je bilo tam nakazano, je sedaj povedano in tako bolje vidimo namen Gite /.../

"Kdor Me spozna kot Purušotamo, Me časti (Mi izkazuje bhakti, *bhadžati*) z vsem spoznanjem in z vsemi načini svojega naravnega bivanja." In ta bhakti celostnega spoznanja in celovitega dajanja samega sebe je tisto, kar prične Gita sedaj razvijati.

Kajti pazite, Gita zahteva od učenca bhakti s spoznanjem, vse druge oblike čaščenja pa ima sicer za same po sebi dobre, vendar še vedno nižje. Mimogrede lahko koristijo, toda niso tisto na kar cilja v vrhovih duše.

16. Ljubijo in obožujejo Me štiri vrste krepostnih ljudi, o, Ardžuna: tisti, ki so v stiski, tisti, ki iščejo v svetu dobro, iskalci spoznanja in tisti, ki so dosegli spoznanje, o, najboljši med Bharatami.

Med tistimi, ki so opustili greh radžasičnega egoizma in se gibljejo proti Božanskemu, razlikuje Gita štiri vrste *bhakt*. So tisti, ki se k njemu obrnejo kot zatočišču pred žalostjo in trpljenjem v svetu, *arta*. Potem tisti, ki ga iščejo kot dajalca dobrega v svetu, *artharathi*. Tisti, ki pridejo k njemu željni spoznanja, *džidžnjasu*. Nazadnje so tisti, ki ga obožujejo s spoznanjem, *džnjani*. Gita odobrava vse, toda samo zadnjim daje pečat popolne podpore. Vsi ti vzgibi so brez izjeme visoki in dobri, *udaraha sarva evaite*, toda bhakti s spoznanjem presega vse, *višišjate*. Lahko bi rekli, da so to zaporedne oblike bhakti, vitalno-čustvene in razpoloženske narave, tiste, ki so značilne za praktično dinamično naravo, tiste, ki imajo značaj razmišljajoče razumske narave, in tiste višjega intuitivnega bitja, ki prevzame ves ostali del narave v združitve z Božanskim. Vsekakor lahko na ostale praktično gledamo kot na pripravljalne vzgibe. Saj sama Gita na tem mestu pravi, da je mogoče doseči Presežno samo na koncu mnogih življenj, potem ko posedujemo celostno spoznanje in smo prek mnogih življenj to razdelali v sebi.

17. Med temi spoznavalci je najboljši tisti, ki je nenehno združen z Božanskim, katerega čaščenje je popolnoma osredotočeno Nanj. Popolnoma me ljubi in je moj ljubljenec.

18. Brez izjeme so vsi ti plemeniti, toda poznavalca⁷ imam kot za samega sebe, kajti on, združena duša, Me sprejema kot najvišji cilj.

In ta poznavalec, pravi Božanstvo v Giti, je moja bit. Drugi dojamejo samo motive in vidike Narave, on pa pravo samobivanje in vsebivanje Purušotame s katerim je združen. On je božansko rojstvo v najvišji Naravi celostnega bivanja, izpolnjen v volji, popoln v ljubezni, izpolnjen v spoznanju.

19. Človek spoznanja Me doseže na koncu mnogih rojstev in spozna, da je Vasudeva, vseprisotno bitje, vse, kar je. Takšna velika duša je zelo redka.

Praktično /.../ imamo lahko druge za pripravljalne vzgibe. /.../ samo na koncu mnogih bivanj lahko, potem ko poseduje celostno spoznanje in je to sam izkusil skozi mnoga življenja, končno doseže Presežno. Kajti spoznanje Božanskega je, tako kot vse, težko doseči in redko je na zemlji velika duša, *mahatma*, ki ga je zmožen tako popolnoma videti s celotnim bitjem, v vsakem načinu njegove narave s širo močjo tega vseobsegajočega spoznanja, *sarvavit sarvabhavena*.

To uresničenje vsega kot Boga ali Brahmana ima /.../ tri vidike, iz katerih lahko umestno napravimo tri zaporedne stopnje izkušnje. Kot prvo, obstaja Bit, v kateri bivajo vsa bitja. Duh, Božansko, se je razodel kot neskončno samorazprostrto bitje, samoobstoječe, čisto nepodvrženo Času in Prostoru, ampak podpirajoče Čas in Prostor kot podobi svoje zavesti. Je več kot vse stvari skupaj in vse vsebuje v samorazprostrtem bitju in zavesti, ni vezano z ničimer, kar ustvari, poseduje ali nastane, ampak je prosto, neskončno in vseblazeno. Po stari prisposodbi vse poseduje tako, kot eter vsebuje v sebi vse predmete /.../

[Ti predmeti, vsebovani v Biti] pa niso prazni, niso samo neresnična imena in podobe, ki si jih predstavlja vesoljni Um. So /.../ v svoji stvarnosti samozavedna nastajanja Biti. Lahko bi rekli, da Bit biva v vseh njih prav tako kot v nas, se jih zaveda, obvladuje njihove gibe, blažena v svojem bivanju tako kot v svojem objemanju vsega, kar sama postane. Tako kot e-

⁷ ... kadar je ljubitelj Boga tudi poznavalec Boga, postane ljubeči eno z Ljubljenim. Saj ga je izbralo Najvišje in je izbranec Duha. Razvij v sebi v Boga zatopljeno ljubezen. Poduhovljeno srce, ki je povzdignjeno prek omejitev svoje nižje narave, ti bo takoj razodelo skrivnosti božjega neizmerljivega bitja, prineslo vate popoln dotik in tok slave njegove božanske moči in ti odprlo skrivnosti večne ekstaze. Popolna ljubezen je ključ do popolnega spoznanja.

ter, ki hkrati vsebuje vrč in je, kot bi bil vsebovan v njem, tudi ta Bit hkrati vsebuje in naseljuje vse bivajoče, ne v fizičnem, pač pa v duhovnem pomenu, ter je njegova resničnost. To notranje bivajoče Stanje Biti moramo uresničiti. V svoji zavesti moramo videti in postati Bit v vsem bivajočem /.../ Ta Bit, katera smo, mora nazadnje postati naša zavest o samem sebi, ki je popolnoma eno z vsem bivajočim, čeprav vse presega. Ne smemo je videti samo kot tisto, kar vsebuje in naseljuje vse, ampak kot tisto, kar je vse, ne le v notranjosti prebivajoči duh, ampak tudi ime in oblika, vzgib in mojster vzgiba, uma, življenja in telesa.

Če je ta izkušnja izključujoča, dobimo panteistično identiteto: Edinega, ki je vse. Toda panteistično gledanje je samo delno videnje. To prostrano vesolje ni vse, kar je Duh. Večni, s katerim je njegov obstoj edino mogoč, je večji od vesolja. Vesolje ni Božansko v vsej njegovi najvišji stvarnosti, ampak poedini samoizraz, resničen, toda manjši vzgib njegovega bitja. Vsa ta duhovna doživljanja, naj so si na prvi pogled še tako nasprotna, je možno uskladiti, če nehamo poudarjati izključno enega ali drugega in uvidimo to preprosto resnico, da je božanska resničnost nekaj večjega kot vesoljno bivanje, da pa so kljub temu vse obče in posamezne stvari samo to Božansko in nič drugega – lahko bi rekli, da označujejo, čeprav ne v celoti, Tisto v katerem koli delu ali vsoti njihove pojavnosti. Še vedno pa ga ne bi označevale, če bi bile kaj drugega kot izraz in tvarina božanskega bivanja. Tisto je Resnično, oni pa so njegove izrazne resničnosti⁸. To je mišljeno z izrazom: *vasudevah sarvam iti*, Božanstvo je vse to, kar je vesolje, in vse, kar je v vesolju, ter vse, kar je onkraj vesolja.

20. Vodení od raznih zunanjih želja, ki zavajajo njihova spoznanja, se ljudje zatekajo k drugim bogovom, postavljajoč takšna in drugačna pravila, kot pač zadovoljijo potrebam svoje lastne narave.

Nevedni se zatekajo k drugim bogovom, nepopolnim oblikam božanstva, ki ustrezajo njihovim željam, *prapadjante'n-jadevatah*. Omejeni ustanovijo to ali ono pravilo ali kult, *tam tam ninijam amasthaja*, ki zadovolji potrebo njihove narave. V vsem tem pa je nepremagljiva osebna odločitev, njihova ozka potreba lastne narave, ki ji sledijo in jo imajo za najvišjo resnico – še vedno nezmožni neskončnega in njegove širine.

/.../ kjer ni spoznanja, se častilec ne približa Božanskemu v njegovi celostni vseobsegajoči resnici, *vasudevah sarvam iti*, ampak oblikuje pomanjkljiva imena in podobe Božanstva, ki so samo odsev njegovih lastnih potreb, značaja in narave ter jih časti, da bi služil svojim naravnim hrepenenjem ali jih potešil /.../ Lahko se vprašamo, kako je lahko takšno čaščenje, ki išče Boga samo zato, da bi izpolnili posvetne želje, ki jih lahko, visoko in plemenito, *udara*, ali je zgolj zatočišče ob žalosti in trpljenju, ne pa zaradi Božanskega samega po sebi? Ali ob takšnem oboževanju ne prevladujejo egoizem, slabosti in želje ter ali ne pripada takšno oboževanje nižji naravi?

V resnici ima vsaka ljubezen, ki je oboževanje, za seboj duhovno moč. Celó če je ponujena nevedno in z omejenim ciljem, se nekaj tega sijaja pokaže prek revščine obreda in majhnosti njegovih posledic. Kajti ljubezen, ki je čaščenje, je hkrati teženje in priprava. Celó v okviru svojih ozkih meja v Nevednosti jo lahko preblisne še vedno bolj ali manj slepo in pristransko, a presenetljivo uresničenje. So namreč trenutki, ko nismo mi, ampak je Edini tisti, ki v nas ljubi in je ljubljen, in celó človeško strast lahko povzdigne in povelíča šibak preblisk te neskončne Ljubezni in Ljubimca. Zaradi tega ne gre

⁸Čeprav jih umsko zaznavamo kot relativno neresnične v primerjavi z absolutno Resničnim. Šankarjeva majavada ne pride ob svojem logičnem ogrudju, kadar jo reduciramo v smislu duhovnega doživljanja, do nič drugega kot do pretiranega izraza te relativne resničnosti. Onkraj uma težava izgine, kajti tam ni nikoli obstajala. Različne izkušnje, ki tičijo za razlikami verskih ločin in filozofskih šol ali joge, ter sipajo svoje razhajajoče umske prizore, se uskladijo in se, ko so povzdignjene do svoje najvišje skupne intenzivnosti, združijo v nadumski neskončnosti.

prezirati oboževanja boga, oboževanja idola, človeškega magnetna ali ideala. Saj so to stopnje, prek katerih se človeštvo giblje ptoti tisti blaženi strasti ali ekstazi Neskončnega, ki ga, celó takrat, ko ga omejujejo, vendarle predstavljajo našemu nepopolnemu videnju, pri katerem moramo še vedno uporabljati nižje stopnje, ki jih je za nas uhodila Narava, in pristajati na stopnje svojega napredka. Določena idolatrija je za razvoj našega čustvenega bitja neizogibna, pa tudi človek, ki ve, se ne sme prenačljivo otresti podobe, dokler jo v srcu oboževalca ne zamenja s Stvarnostjo, ki jo predstavlja.

21. Katero koli Mojo obliko si zaželi kak častilec verno častiti, mu bom to vero utrdil in napravil stanovitno.

22. Obdarjen z vero časti to podobo in s tem uresničuje svoje želje. Resnično sem jaz tisti, ki mu to omogoča.

/.../ najvišje Božanstvo nikakor ne zavrača teh častilcev zaradi njihovega nepopolnega gledanja. Saj nobenemu živemu bitju ni mogoče zlahka spoznati Božanskega v njegovem najvišjem presežnem bitju, nerojenega, nezmanjšljivega in višjega od vseh teh delnih razodetij. Zavilo se je v svoj ogromni plašč Maje, Maje svoje joge, s katero je eno s svetom in vendar onkraj njega, vsebovan, a skrit, sedi v vseh srcih, a se ne razkrije nobenemu bitju. Človek v Naravi misli, da so vse te pojavnosti v Naravi Božansko, čeprav so samo njegova dejanja, zmožnosti in tančice. Ono pozna vsa pretekla, vsa sedanja in vsa prihodnja bivanja, toda njega še ni nihče spoznal. Če se, potem ko jih tako zavede s svojim delovanjem v Naravi, ne bi srečal z njimi v vseh teh pojavnostih, za človeka ali za katero koli dušo, ki je v Maji, ne bi bilo nobenega božanskega upanja. Zato sprejema njihovo bhakti in se ji odziva z božansko ljubeznijo in usmiljenjem skladno z njihovo naravo. Navsezadnje so te oblike določena vrsta pojavlja-

nja, prek katerega se ga lahko nepopolni človeški razum dotakne. Te želje so prvi pripomočki⁹ s katerimi se naše duše obrnejo k Njemu. Nobeno čaščenje ni brez vrednosti ali neučinkovito, kakršne koli omejitve že ima.

Te oblike so nazadnje določena oblika razodevanja prek katerega se ga lahko pomanjkljivi človeški razum dotakne, te želje so prva sredstva, prek katerih se naše duše obrnejo k njemu. Prav tako ni brez vrednosti ali neuspešno nobeno čaščenje, kakršne koli naj bodo njegove omejitve. Ima eno od zelo potrebnih stvari: vero. "Ne glede na to, v kateri moji obliki me želi častilec z vero oboževati, napravim to vero trdno in neomahljivo." S silo te vere doseže v svojem oboževanju in čaščenju svoje želje in duhovno uresničenje, za katere je tisti hip primeren.

/.../ Koliko tistih, ki imajo religiozno vero in religiozni značaj, sledi pobudam svojega srca, hrepenenju svojih želja, nuji svojih čutil, ukazom svojih mnenj, ob tem ko si popolnoma predstavljajo, da jih vodi njihov Bog! In prav imajo, kajti Bog jih vodi. To je način, ki si ga je zanje izbral, in zato ker si ga je izbral, je zanje tudi najboljši in najmodrejši ter najrodovitnejši. Še vedno je njihov Bog. Ne samo, da so si ga naredili po svojih predstavah, kot verjamejo ateisti, ampak kot Nekoga, ki napravi samega Sebe v podobi, ki jo imajo oni najrajši, v podobi, ki ustreza njihovi naravi ali njihovi razvisti. "Na kakršen koli način se mi ljudje približajo, na tisti način jih ljubim in sem jim zvest." To je izredno globok rek, ki vsebuje srž vse resnice o Bogu in religiji. Navsezadnje je to edini način, po katerem lahko pogojevani sreča Absolutno, način, ki ima naravo lastne dharme, ob tem kar je onkraj vsake omejenosti

⁹S tem ko išče vse svoje dobro od Božanskega, bo na koncu prišel iskati v Božanskem vse njegovo dobro. S tem ko je v svoji radosti odvisen od Božanskega, se bo naučil utrditi vso svojo radost v Božanskem. S tem ko spoznava Božansko v njegovih oblikah in lastnostih, ga bo spoznal kot Vse in kot Presežno, ki je vir vsega.

narave dharme /.../ Ne glede na to obstaja višja pot za srečanje z Njim, kot je tista, ki vodi prek podrejanja bogovom.

23. Toda sadovi, ki jih iščejo tisti s skromnim razumom, so začasni. Častilci bogov gredo k bogovom, moji častilci pa pridejo k Meni.

In vse dokler obstajajo duhovni dosežki po tej poti, so samo za bogove. Uresničijo samo Božansko v stvaritvah spremenljive narave in Božansko kot dajalca njenih sadov. Tisti pa, ki obožujejo presežno in celovito Božanstvo, zaobjamejo vse in preobrazijo vse, povzdignejo bogove do najvišje možne mere, Naravo pa do njenih vrhov, gredo prek teh do samega Božanstva, uresničijo in dosežejo Presežno.

S tem ko išče vse svoje dobro od Božanskega, bo na koncu iskal v Božanskem vse njegovo dobro. S tem ko se zanaša v vseh radostih na Božansko, se bo naučil utrditi vse svoje radosti v Božanskem. S tem ko spoznava Božansko v njegovih oblikah in lastnostih, ga bo spoznal kot Vse in kot Presežno, ki je vir vsega.

24. Skromni umi mislijo o Meni, nerazodetem, da me pojavnost omejuje. Ne poznajo Moje najvišje narave bivanja, neminljive in najpopolnejše.

25. Prav tako se vsem ne razodenem, zavit v svojo jogamajo. Ta zmedeni svet me ne pozna, nerojenega in neminljivega.

26. Poznam vsa bitja preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, o, Ardžuna, a mene nihče ne pozna.

27. Iz želja in nenaklonjenosti, o, Bharata, se porodijo utvare dvojnosti¹⁰ in prek tega, o, Parantapa, so vsa bitja

v stvarstvu zavedena v zmedo.

To je nevednost, egoizem, ki mu ne uspe videti in se ujeti za Božansko vsepovsod, ker vidi samo dvojnosti Narave in je nenehno zaseden s svojo lastno ločeno osebnostjo ter njenimi iskanji in izmikanji.

28. Ljudje krepostnih dejanj, ki nič več ne grešijo, pa Me, osvobojeni utvare dvojnosti, zvesto častijo.

/.../ prvo, kar je pri našem delovanju potrebno, je, da se znebimo greha vitalnega ega, ognja strasti in viharja želja radžasične narave. To pa lahko dosežemo z umirjajočo pobudo etičnega bitja. Ko smo to opravili, *jesam tvantagatam papam gjananam punjakarmanam*, ali bolje, kot se to dela, kajti po določeni točki vsaka rast v satvični naravi prinese povečano zmožnost za visoko stopnjo umirjenosti, ravnodušnosti in preseganja, se je potrebno povzpeti nad dvojnosti in postati brezosebni, ravnodušni, eno z Nespremenljivim, eno bitjo z vsemi bivanji. Ta proces rasti v duha izpolni naše prečiščevanje. Toda ko to počnemo, ko se duša razširja v samospoznanju, se mora povečati tudi v čaščenju /.../ Ko popolnoma dosežemo ravnodušnost in videnje enosti, *te dvandvamohanirmuktah*, postane popolni in edini zakon bivanja najvišja bhakti, vseobsegajoče čaščenje Božanskega. Vsak drug zakon obnašanja se zlije v to predanost, *sarvadharman paritjadžja*. Potem se duša v tej bhakti ustali in zaobljubi samopredajanju vsega svojega bitja, spoznavanja in delovanja. Saj ima sedaj za zanesljivo podlago, svojo popolno ute-

¹⁰ [Dvojnosti predstavljajo enega od štirih glavnih vozlov naše nižje dušne narave /.../], ki nam jih kaže in na njih z veliko močjo ter z nenehnim zanesenim ponavljanjem vztraja Gita. Ti vozli so: želje, ego, dvojnosti in tri Gune Narave. Ideja Gite je namreč ta, da smo svobodni, *mukta*, če smo brez želja, ega, smo ravnodušnega uma, duše in duha ter *nistraigunja* (tj. brez vpliva treh Gun, op. prev.).

meljenost bivanja in delovanja, popolno, celovito in združujoče spoznanje vseporajajočega se Božanstva, iz katerega vse izvira, *te bhadžante mam dridha-vratah*.

Z duhovnim razvojem postane takšno čaščenje eno s spoznavanjem. *Dživa* doseže radost v enem Božanstvu – v Božanskem, ki je spoznano kot vsebitje, zavest in radost ter kot vse stvari, bitja in dogajanja, spoznana v Naravi, spoznana v biti, spoznana kot tisto, kar presega bit in Naravo. Je v nenehni združenosti z njim, *nitjajukta*. Celotno njegovo življenje in bivanje sta večna joga s Presežnim, od katerega ni ničesar višjega, z vesoljnim, poleg katerega ni nikogar in ničesar drugega. Nanj, na nobenega drugega delnega boga, pravilo ali kult, je osredotočena vsa bhakti, *ekabhaktih*. To čaščenje, namenjeno samo enemu, je celoten zakon življenja, ki je presegel vsako religiozno vero, pravilo obnašanja, osebni življenjski cilj. Nobene žalosti, ki bi jo bilo treba pozdraviti, ne pozna, saj poseduje Vseblaženega. Nima želja, ki bi ga gnale, kajti poseduje najvišje in Vse ter je blizu Vsemoči, ki prinaša izpolnitev. Ne ostaja mu več noben dvom ali preostalo begajoče iskanje, kajti vse spoznanje se steka vanj iz Luči, v kateri živi. Njegova ljubezen do Božanskega je popolna in on je ljubljen. Kajti tako kot se radosti Božanskega, tako se tudi Božansko radosti njega. To je ljubitelj Boga, ki poseduje spoznanje, *džnjani bhaktah*.

Prvi pogoj njegove dejavne moči je celostno spoznanje pri njegovem samopredajanju. Zaradi tega moramo to Purušo najprej spoznati v vseh močeh in principih njegovega božanskega bivanja, *tattvatah*, v celotni njegovi ubranosti, v njegovi večni bitnosti in življenjskem procesu. Toda za starodavno mišljenje je vsa vrednost tega spoznavanja, *tattva-džnjana*, tičala v njegovi moči odrešenja iz tega smrtnega rojevanja v nesmrtnost najvišjega bivanja. Zaradi tega Gita nadaljuje s tem, da pokaže, kako je tudi ta osvoboditev v svoji najvišji meri končni izid njenega vzgiba duhovne samoizpolnitve.

29. Tisti, ki so se zatekli k Meni, si prizadevajo, da bi se odrešili starosti in smrti, spoznavajo Brahmana (*tad brahma*), vso celovitost duhovne narave (*adhjatma*) in celotno karmo.

Spoznanje Purušetame je popolno spoznanje Brahmana.

30. Zaradi tega, ker Me poznajo in istočasno poznajo snovno (*adhibhuta*) in božansko (*adhidaiva*) naravo bivanja in resnico Mojstra žrtvovanja (*adhijadžnja*), ohranjajo vednost o Meni celó v kritičnem trenutku odhoda iz fizičnega bivanja in je v tistem trenutku njihova celotna zavest združena z Menoj.

Zaradi tega me dosežejo. Nič več vezani na smrtno bivanje dosežejo zelo visoki položaj Božanskega prav tako učinkovito kot tisti, ki izgubijo svojo ločeno osebnost v neosebнем in nespremenljivem Brahmanu. S tem Gita zaključí to pomembno in odločilno sedmo poglavje.

Tako se konča sedmo poglavje z naslovom "Joga bistvene-ga in vseobsegajočega spoznanja".

OSMO POGLAVJE

Najvišje Božansko

[V zadnjih dveh šlokah sedmega poglavja] smo se srečali z določenimi izrazi, ki nam na kratko posredujejo glavno bistveno resnico o razodevanju najvišjega Božanskega v vesolju. Tam so vsi njegovi ustvarjalni in dejavni vidiki, vse, kar se nanaša na dušo pri njenem povratku k celostnemu spoznanju same sebe. Najprej je tu *brahman*, *tad brahma*, potem *adhjatma*, princip biti v Naravi, naslednja *adhibhuta* in *adhidaiva*, objektivni in subjektivni pojav bitja, *adhijadžnja*, zadnji, skrivni vesoljni princip delovanja in žrtvovanja. "Mene, Purušotamo (*mam viduh*)," pravi Krišna, "Mene, ki sem nad vsem tem, je treba vendarle iskati in spoznati prek vsega tega skupaj in s pomočjo odnosov med njimi – to je edini popolni način za človeško zavest, ki išče svojo pot nazaj k Meni." Toda te stvari same po sebi sprva niso povsem jasne ali pa so vsaj odprte različnim interpretacijam. Treba jih je natančneje opredeliti glede njihovega pomena in učenec Ardžuna vpraša za njihovo pojasnitev.

Ardžuna je rekel:

1. Kaj je *tad brahma*, kaj *adhjatma* in kaj je karma, o, Purušotama? In čemu pravijo *adhibhuta*, čemu se reče *adhidaiva*?

2. Kaj je v tem telesu *adhijadžnja*, o, Madhusudana? In kako te samoobvladani spozna v kritičnem trenutku odhoda iz fizičnega bivanja?

Tu imamo določene izraze, ki nam na kratko povedo vse bistvene resnice o razodevanju najvišjega Božanskega v vesolju. Tam so vsi njegovi ustvarjalni in razpoložljivi vidiki, vsi,

ki zadevajo dušo pri njenem povratku k celostnemu samospoznanju.

Blaženi Gospod je odgovoril:

3. Akšara (negibni) je najvišji Brahman; svabhava se imenuje adhjatma. Karma je ime za ustvarjalni vzgib, visargah, ki prinaša v bivanje vsa bitja ter njihova subjektivna in objektivna stanja.

Krišna odgovori zelo na kratko – Gita ne ostaja dolgo pri nobeni povsem metafizični razlagi. Posreduje jo samo toliko in na takšen način, ki omogoča dojetje njene resnice za dušo, da bo lahko nadaljevala izkušnjo. Toda s tem Brahmanom, izrazom, ki se v upanišadah več kot enkrat uporabi za samoobstoječe v nasprotju s pojavnim bitjem, Gita nakazuje kot kaže, nespremenljivo samobivanje, ki je najvišji izraz Božanskega in na čigar nespremenljivi večnosti počiva vse drugo, vse, kar se giblje in razvija, *akšaram paramam*. Z *adhjatmo* misli *svabhavo*, duhovno pot in zakonitost bivanja duše v najvišji Naravi. Karma, tako pravi, je ime za ustvarjalno pobudo in energijo, *visargah*, ki odveže stvari tega sprva bistvenega samonastajanja, te svabhava, in pod tem vplivom učinkuje, ustvari, izvede vesoljno nastajanje življenj v Prakriti.

4. Adhibhuta je kšaro bhavah (spremenljivo stanje), adhidaiva pa je Puruša (duša v naravi). Jaz sam sem gospod žrtvovanja, adhijadžnja, tu v telesu, o, najboljši od utelešenih.

Z *adhibuto* je treba razumeti vse posledice spremenljivega nastajanja, *kšaro bhavah*. Z *adhidaivo* je mišljen Puruša, duša v Naravi, subjektivno bitje, ki opazuje in uživa kot predmet svoje zavesti vse, kar je spremenljivo nastajanje njegovega bistvenega bivanja, ki ga tu izpelje karma v Naravi. Z *adhi-*

jadžnjo, gospodom delovanja in žrtvovanja, pravi Krišna, misli nase, Božansko, Boga, Purušotamo, ki je tu, skrit v telesih vseh teh utelešenih bitij. Vse kar je, torej zaobjame ta obrazec.

/.../ tu je naznačena ideja Gite o procesu veselja. Najprej je tu Brahman, najvišje nespremenljivo samoobstoječe bitje, kateremu so vsa bivanja izza igre vesoljne Narave v času, prostoru in vzročnosti, *deša-kala-nimitta*. Saj lahko čas, prostor in vzročnost obstajajo samo s tem samobivanjem. Brez te vseprisotne nespremenljive podpore, čeprav nedeljive, pa ne bi moglo priti do njihovih razdelitev, rezultatov in mer. Toda nespremenljivi Brahman sam po sebi ničesar ne počne, ne povzroča ničesar, ničesar ne opredeljuje. Je nepristranski, enak do vsega, vsepodpirajoč, toda ne izbira ali ustvarja. Kaj potem ustvarja, kaj opredeljuje in kaj spodbudi Najvišjega? Kaj je tisto, kar obvladuje karmo in dejavno odvija vesoljno nastajanje v Času iz večnega bivanja? To je Narava kot svabhava. Najvišji, Božanstvo, Purušotama je tam in v svoji večni nespremenljivosti podpira delovanje svoje višje duhovne Šakti. On razkriva božansko Bitje, Zavest, Voljo ali Moč, *jajedam dharjate džagat*, to je Para Prakriti. Samozavedanje Duha v tej najvišji Naravi zazna v luči samospoznanja dinamično idejo, avtentično resnico ali kar koli on ločuje v svojem bitju in izrazi v svabhavi, duhovni naravi Džive. Svabhava je notranja resnica in princip biti vsake Džive, tisto, kar se razdeli v razodevanju, bistvena božanska narava v vsem, kar ostane konstantno izza vsake spreobrnitve, izkrivljenja, vrnitve v prvotno stanje. Vse, kar je v svabhavi, se sprosti v vesoljno Naravo, da lahko ta s tem stori, kar more, pod notranjim očesom Purušotame. Iz stalne *svabhava*, iz bitne narave in samoprincipa bivanja vsakega nastajanja izoblikuje razne variacije, s katerimi ga poskuša izraziti, razvije vse spremembe v imenu in obliki, v času, prostoru in tistih naslednjih stanja, ki ga je razvila iz drugega v času in prostoru, ki mu pravimo vzročnost, *nimitta*.

Vse to obelodanjanje in nenehno spreminjanje iz stanja v stanje je karma, dejavnost narave, je energija Prakriti, delavke, boginje procesov. Najprej gre za sproščanje *svabhava* v njeno ustvarjalno dejavnost, *visargah*. Gre za ustvarjanje bivanj v nastajanju, *bhuta-karah*, in vsega, kar ta postanejo subjektivno ali kako drugače, *bhava-karah*. Če vzamemo vse skupaj, gre za nenehno rojevanje stvari v Času, *udhbhava*, česar princip je ustvarjalna energija karme. Vse to spremenljivo nastajanje izhaja iz kombinacije moči in energij Narave, *adhibhuta*, ki sestavlja svet in je cilj dušne zavesti. V tem celotna duša uživa in gleda Božanstvo v Naravi. Božanske moči uma, volje in občutkov, vse zmožnosti njenega zavestnega bitja, s katerimi odseva to delovanje Prakriti, so njeni bogovi, *adhidaiva*. Ta duša v naravi je zato *kšara puruša*, je spremenljiva duša, večna dejavnost Božanstva. Ista duša, ki je v Brahmanu odmaknjena od nje, je *akšara puruša*, nespremenljiva bit, večna tišina Božanstva. V obliki in telesu spremenljivega bitja naseljuje najvišje Božanstvo. V človeku biva Purušotama, ki poseduje hkrati spokoj nespremenljivega bivanja in uživanje spremenljive dejavnosti. On ni samo oddaljen od nas v nekem najvišjem stanju onkraj, ampak je tudi tu, v telesu vsakega bitja, v človekovem srcu in v Naravi. Tam sprejema dejanja Narave kot žrtvovanja in čaka na zavestno samoizročanje človeške duše. Toda vedno, celó v nevednosti človeškega bitja in njegovem egoizmu, je Gospod svoje *svabhava* in Mojster vseh svojih dejanj, ki načeljuje zakonu Prakriti in karme. Iz njega se duša podaja v igro spreminjanj Narave, k njemu se duša vrača prek nespremenljivega samobivanja v najvišje stanje Božanskega, *param dhama*.

Od te kratke ugotovitve Gita takoj preide na razdelavo ideje o končni osvoboditvi s spoznanjem, kar je namignjeno v zadnjem verzu prejšnjega poglavja.

5. Kdor koli ob svojem koncu zapusti svoje telo s spomi-

nom Name, pride v Mojo *bhavo* (moje stanje bivanja). O tem ni nobenega dvoma.

6. Na katero koli subjektivno nastajanje, v katero je duša med fizičnim življenjem v notranjosti nenehno rastla, se spomni, ko zapusti telo, to doseže, o, Kaunteja.

Človek, ki je rojen v svetu, se vrti med svetovi v dejavnosti Prakriti in karme. Njegov obrazec sta Puruša in Prakriti: kar razmišlja duša v njem, preudarja in deluje, to on postane. Vse, kar je bil, je opredelilo njegovo sedanje rojstvo in vse, kar je, misli in deluje v tem življenju do trenutka njegove smrti, opredeljuje, kaj bo postal v svetovih onkraj in v prihodnjih življenjih. Če je rojstvo nastajanje, je tudi smrt nastajanje in nikakor ne minevanje. Telo se zapusti, toda duša gre dalje svojo pot, *tjaktva kalevaram*. Mnogo je potem odvisno od tega, kaj je človek v kritičnem trenutku svojega odhoda. Kajti doseči mora obliko na katero je usmerjena njegova zavest v času smrti, in ki je bila vedno zelo prisotna v njegovem umu in mislih pred smrtjo, saj Prakriti s pomočjo karme razdela dušine misli in energije, in to je v resnici vse, kar počne. Če torej človekova duša želi doseči stanje Purušotame, za to obstajata dve potrebi, dva pogoja, ki ju je treba zadovoljiti, preden je to mogoče. V svojem prejšnjem življenju je morala svoje celotno notranje življenje izoblikovati v smeri tega ideala in pri svojem odhodu mora biti zvesta svojemu teženju in volji.

Tu Gita zelo poudarja mišljenje in stanje uma v času smrti, s poudarkom, ki ga bo mogoče razumeti s težavo, če ne priznamo tistega, čemur bi lahko rekli samoustvarjalna moč zavesti. V tisto, čemur daje misel, notranji odnos, vera, *śraddha* daje svoj popolni in dokončni poudarek, se teži spremeniti naše bitje. Ta tendenca postane odločilna sila, ko se podajamo k višjim duhovnim in samorazvitim izkušnjam, ki so manj odvisne od zunanjih stvari, kot pri naši običajni

psihologiji, zaslužnjeni od zunanje Narave. Lahko se vidimo, kako postopoma postajamo tisto, na kar usmerjamo svoj um in k čemur nenehno težimo. Zato pomeni vsakršen spodrs-ljaj v razmišljanju, vsakršna nezvestoba spomina nekakšen korak nazaj v spreminjanju ali pa nekakšen padec v procesu spreminjanja ter povratek tja, kjer smo bili prej – vsaj toliko časa, dokler nismo zadosti in nepreklicno utrdili svojega novega nastajanja. Ko smo to storili, ko smo to napravili normalno za naše doživljanje na to ostaja samoobstoječ spomin, kajti sedaj je to naravna oblika naše zavesti. V kritičnem trenutku prehoda iz življenja na ravni smrtnosti postane takratno stanje naše zavesti očitno pomembno. Toda niso spomini na smrtni postelji, ki se s tem ne ujemajo, ali pa to, da smo se slabo pripravili med celotnim potekom svojega življenja, in naše preteklo subjektivno stanje tisto, kar bi lahko imelo to odrešujočo moč. Misel Gite tu ni skladna z odpustki in olajšavami poljudne religije. Nič nima skupnega z grobimi predstavami, ki tvorijo duhovniško odvezo in poslednje maziljenje, poveljučujočo "krščansko" smrt po nepoveljučujem profanem življenju, ali predvideno ali naključno smrt v svetem Benaresu ali svetem Gangesu, kar naj bi bilo zadostno sredstvo za odrešitev. Božansko subjektivno nastajanje, na katerega mora biti um trdno osredotočen v trenutku fizične smrti, *jam smaran bhavam tjadžati ante kalevaram*, mora biti tisto, v katerega je duša notranje rastla vsak trenutek fizičnega življenja, *sada tad-bhava-bhavitah*.

7. Zato Me imej nenehno v mislih in se bojuj. Kajti če sta tvoj um in razumevanje vedno osredotočena Name, boš nedvomno prišel k Meni.

8. S stalnim urjenjem joge, z zavestjo, ki je združena z Njim in ki ne tava drugje, z nenehno mislijo Nanj se gre k božanskemu in najvišjemu Puruši, o, Partha.

9.-10. Ta najvišji Puruša je Videc, Starodavni, finejši od najfinejšega ter Gospodar, Vladar in vzdrževalec vsega bivanja. Njegove oblike si ni mogoče zamisliti, je blesteč kot sonce onkraj teme. Kdor ima v času svojega odhoda v mislih to Purušo, z negibnim umom, z dušo, ki je oborožena z močjo joge in združena z bhakti¹ ter z življenjsko silo popolnoma potegnjeno navzgor in usmerjeno med obrvi, doseže tega najvišjega Purušo.

Tu pridemo do prvega opisa tega najvišjega Puruše – Božanstva, ki je celó več in večji kot Nespremenljivi in katerega Gita kasneje imenuje Purušotama. Tudi on je nespremenljiv v svoji brezčasovni večnosti, je daleč onkraj te pojavnosti in nam posveti samo blede prebliske svojega bitja, v obliki raznih simbolov, preoblek, *avjako akšarah*. Vendar pa ni samo brezoblično ali nerazločno bivanje, *anirdešjam*, ali pa je nerazločen samo zaradi tega, ker je finejši od najfinejšega, česar se lahko um zaveda in ker je oblika Božanskega onkraj našega mišljenja /.../

11. Na kratko ti bom razložil tisto, o čemer govorijo poznavalci Ved kot o Nespremenljivem, tisto, kar dosežejo asketi, potem ko so presegli strasti, in kar si želijo tisti, ki se urijo v brahmačarji.

12.-13. S priprtimi vrati čutov, umom, zaprtim v srce, z življenjsko silo, potegnjeno navzgor v glavo, bo tisti, ki je z jogo utrjen v osredotočenosti, ki izgovori edini zlog svete besede OM ter se Me spomni, ko bo odhajal, zapuščajoč telo, dosegel najvišje stanje.

¹/.../ brezoblična združitev prek spoznavanja ne preseže združitve prek ljubezni. Ta ostaja vse do konca najvišja sila joge.

To je ustaljeni jogijski način odhajanja, način zadnjega darovanja celotnega bitja Večnemu, Presežnemu. Toda to je vendarle samo postopek. Bistveni pogoj je nenehno, stanovitno spominjanje Božanskega v življenju, celó pri delu in bojevanju – *mam anusmara judhja ca* – in preobrat celotnega življenja v neprekinjeno jogo, *nitjajoga*. Kdor koli to stori, Me zlahka doseže, pravi Božanstvo. Kdor doseže najvišjo popolnost, je velika duša.

14. Jogi, ki neprekinjeno in nenehno misli Name in na nič drugega, o, Partha, je nenehno združen z Menoj in Me zlahka doseže.

15. Ko pridejo k Meni, se te velike duše ne rojevajo več, ne doživljajo več tega prehodnega in bolečega stanja smrtnikov. Dosežejo najvišjo popolnost.

16. Vsa nebesa vesoljne ravni, od brahmaloke navzdol, so podvržena ponovnemu rojevanju, toda, o, Kaunteja, za dušo, ki pride k meni, ni vsiljenega rojstva.

Stanje, v katero pride duša, ko zapusti življenje, je nadvesoljno. Najvišja nebesa vesoljne ravni so podvržena vračanju v ponovno rojstvo, toda dušam, ki odpotujejo k Purušotami, se ni treba vračati. Kateri koli sad rodi teženje po spoznanju neopredeljivega Brahmana, se doseže tudi s tem drugim obširnim teženjem prek spoznavanja, delovanja in ljubezni do samoobstoječega Božanstva, ki je Mojster delovanja, Prijatelj človeštva in vseh bitij. Da bi ga na ta način spoznali, ga na ta način iskali, ni vezano na ponovno rojevanje ali karmično verigo. Duša lahko svojo željo zadovolji, tako da za vedno pobegne iz minljivih in bolečih okoliščin našega smrtnega bivanja. Da bi to kroženje rojstev in pobeg iz njega napravila umu bolj razumljivo, uporabi

Gita staro teorijo o vesoljnih ciklusih, ki so postali stalni del indijskega kozmološkega pojmovanja.

17. Tisti, ki poznajo dan Brahme, trajajoč tisočletja (juge), in noč, ki se končuje tisočletja, so poznavalci dneva in noči.

Obstaja večno kroženje izmenjavajočih se obdobjev vesoljnega razodevanja in nerazodevanja, vsako poimenovano noč in dan stvarnika brahme vsako je enake časovne dolžine, z dolgim obdobjem svojega delovanja, ki traja na tisoče dob, in dolgim obdobjem svojega spanja drugih tisoč tihih dob.

18. Ob prihajanju Dneva se iz nepojavnega rodijo vse pojavnosti, ob prihodu Noči se raztopijo v nepojavno.

19. Ta množica bivanj, ki se vedno znova brez moči pojavlja v nastajanju, se ob prihodu Noči raztopi, o, Partha, in se ob prihodu Dneva rojeva v bivanje.

20. Toda onkraj tega (vesoljnega) nepojavnega obstaja drugačno stanje bivanja, nadvesoljni Nepojavni Večni, ki ne premine celó s preminevanjem vsega bivajočega.

21. Imenuje se Nepojavni Nespremenljivi, o katerem govorijo kot o najvišji duši in stanju. Tisti, ki ga dosežejo, se ne vračajo več. To je Moj najvišji kraj bivanja.

Bodisi da se ga oprijemljemo bodisi da opustimo to kozmološko pojmovanje – kar je odvisno od vrednote, ki jo pripisujemo spoznanju "poznavalcev dneva in noči" –, je pomemben preobrat, h kateremu se zateče Gita. Zlahka si predstavljamo, da je to večno nerazodeto Bitje, za katerega stanje se zdi, kot da nima nič opraviti s pojavnostjo ali nepojavnostjo,

najbrž neopredeljeni in neopredeljivi Absolut. Pravi način, da ga dosežemo, je ta, da se znebimo vsega, kar smo postali v pojavnosti, da k njemu ne nosimo vse svoje notranje zavesti v povezani zgoščenosti umskega spoznanja, srčne ljubezni, jogijske volje in življenjske sile. Neprimerna za Absolut, ki je brez vsakega razmerja, *avjavaharja*, se zdi posebno bhakti. "Toda," vztraja Gita – čeprav je to stanje nadvesoljno in čeprav je večno nepojavno –, "najvišjega Puruša je treba dobiti z .. bhakti /.../

22. Toda tega najvišjega Puruša, o, Partha, dosežemo z bhakti, ki se obrača samo k Njemu, v katerem edinole obstajajo vsa bitja in ki je razširil ta svet po prostoru.

Z drugimi besedami povedano, najvišji Puruša ni v celoti brez razmerja². Absolut je proč od naših utvar, toda on je Videc, Stvarnik in Vladar svetov, *kavim anuśasitaram, dhātaram*, in s tem ko ga spoznavamo in ljubimo kot Edinega. in kot Vse, *vasudevah sarvam iti*, lahko z združitvijo naše-

² Tudi če je Najvišji zmožen razmerij z nami, gre samo za neosebna razmerja; religija je oropana svoje človeške vitalnosti in pot čaščenja preneha biti učinkovita ali celó možna. Seveda lahko v njej uporabimo svoja človeška čustva, toda na nejasno in nenatančno, ne da bi se nadejali človeškega odziva. Edini način na katerega se nam lahko odzove, je ta, da utišamo svoja čustva in si nadenemo njegov lastni neosebni spokoj in nespremenljivo ravnodušnost. In prav to je tisto, kar se dejansko zgodi, ko se približamo popolnoma čisti osebnosti Božanstva. Lahko ga ubogamo kot Postavo, dvignemo svoje duše k njemu v teženju proti njegovemu umirjenemu bitju, rastemo vanj s tem, da odvržemo svojo čustveno naravo. Človek v nas ne bo zadovoljen, ampak umirjen, uravnotežen, utišán. Toda joga čaščenja, ki se v tem strinja z religijo, vztraja na tesnejšem in toplejšem razmerju, kot je to neosebno teženje. Doseči hoče božansko izpolnitev človeškosti v nas kot tudi neosebnega dela našega bitja. Doseči hoče božansko zadovoljitev človekovega čustvenega bitja. Od Najvišjega zahteva sprejem naše ljubezni in temu ustrezen odziv. Verjame, da se tako, kot se mi radostimo Njega, se On radosti nas in nas išče. Te zahteve tudi ne moremo obsojati kot nerazumne, kajti če se nas najvišje in vesoljno Bitje ne bi razveselilo, je težko reči, kako smo lahko nastali ali obstajamo, in če nas On sploh ne bi pritegoval – božansko iskanje nas –, se zdi, da ni nobenega razloga v Naravi, zakaj bi se obračali od kroga svojega normalnega bivanja, da bi ga iskali.

ga celotnega zavestnega bitja v vseh stvareh, energijah in dejanjih z njim iščemo najvišjo izpolnitev, popolno popolnost, absolutno osvoboditev.

23. O, prvi med Bharatami, povedal ti bom še o tem, kdaj se tisti, ki so odšli, ne vrnejo, kot tudi kdaj se tisti, ki so odšli, vrnejo.

[Tu] se pojavi bolj nenavadna misel, ki jo je Gita sprejela od mistikov zgodnje vedante. Posreduje različne čase o tem, kdaj mora jogi zapustiti svoje telo glede na to, ali se hoče ponovno roditi ali ne.

24.-25. Ogenj in luč, dim in megla, dan in noč, svetle noči luninega meseca in tema, severni in južni solsticij, vse to so nasprotja. Prek prvega v vsakem paru gredo poznavalci Brahmana k Brahmanu. Prek drugega pa jogi doseže "lunarno luč" in se potem spet rodi.

26. To sta večni poti svetlobe in teme. Po eni odide tisti, ki se ne vrača, po drugi pa tisti, ki se spet vrne.

27. O, Prithin sin, jogi, ki pozna obe ti poti, ni nikoli zaveden. Zato bodi nenehno v jogi, o, Ardžuna.

Kakršno koli psihofizično dejstvo ali pa simbolizem se lahko skriva za tem pojmom³ – prihaja namreč iz obdobja mistikov, ki so v vsaki fizični zadevi videli učinkovit simbol psihološkega ter povsod sledili interakcijo in nekakšno vrsto istosti.

³ Jogijsko izkustvo kaže, da za to idejo dejansko obstaja psihofizična resnica, seveda ne absolutna po svoji uporabi, tj. da v notranjem spopadu med močmi Luči in močmi Teme obstaja tendenca, da prve naravno prevladujejo v svetlih obdobjih dneva ali leta, druge pa v temnih obdobjih. To ravnotežje pa lahko traja, dokler ni dosežena končna zmaga.

zunanjega z notranjim, luči in spoznanja, princip ognja in duhovno energijo –, je treba opazovati samo preobrat, ki ga Gita zaključí s stavkom: "Zato bodi nenehno v jogi."

Navsezadnje je bistveno, da celotno bitje poistimo z Božanskim tako popolno in v vseh pogledih, kot da smo naravno in nenehno združeni, da se torej spominjamo Boga v vsem življenju, ne samo v mislih in meditaciji, ampak tudi v delovanju, delu, boju. "Misli name in se bojuj," pomeni, da ne smemo izgubiti vedno prisotne misli na Večno niti za en sam trenutek, ko smo v spopadu z minljivim, ki običajno posrka naš um. To se zdi dokaj težko, skorajda nemogoče. V resnici pa je povsem mogoče, če zadovoljimo drugim pogojem. Če smo postali v svoji zavesti ena bit z vsem, ena bit, ki je za naše mišljenje vedno Božansko, in če celó naše oči in naši drugi čuti vidijo in zaznavajo Božansko Bitje vsepovsod, tako da je za nas nemogoče kadar koli čutiti ali misliti samo tisto, kar zaznava nerazsvetljeni čut, ampak zaznavamo samo kot Božanstvo, ki je hkrati skrito in razodeto v tej podobi. In če je naša volja v zavesti eno z najvišjo voljo in čutimo, da vsako dejanje volje, uma, telesa izhaja nje, da je njen vzgib, prežet z njo ali z njo enak, potem je mogoče v celoti storiti to, kar zahteva Gita.

Spominjanje Božanskega Bitja preneha biti delovanje uma samo v presledkih; namesto tega postane naravno stanje naše-ga delovanja in na nek način sama tvarina zavesti. Dživa je pridobil, kar mu pripada in je zanj naravno: svoje prvotno razmerje s Purušotamo, in vse naše življenje je Joga, popolna, pa vendar večno izpopolnjujoča se enost.

28. Sad zaslužnih dejanj, o katerih govorijo Vede: žrtvovanj, vzdržnosti in darovanj iz usmiljenja, preseže jogi tako, da to spozna ter doseže najvišje in večno stanje.

Tako se konča osmo poglavje z naslovom "Joga nespremenljivega Brahmana".

DEVETO POGLAVJE

I. Skrivnost vseh skrivnosti

Vsa resnica, ki se je tako razvijala korak za korakom in vsa-kič prinesla nov vidik celostnega spoznanja ter na njem utemeljila nek rezultat duhovnega stanja in delovanja, mora sedaj opraviti neznansko pomemben preobrat. Zato Učitelj najprej poskrbi, da pritegne pozornost k odločilnemu značaju tistega, kar namerava povedati, tako da bo lahko Ardžunin um buden in pozoren. Njegov um namreč namerava odpreti spoznanju in videnju celostnega Božanstva in ga popeljati do vizi-je enajste knjige, s pomočjo katere se bojevnik s Kurukšetre zave avtorja in vzdrževalca svojega bivanja, delovanja in poslanstva, zave se Božanstva v človeku in svetu, ki ga nič v človeku in svetu ne omejuje ali veže, saj vse izhaja iz njega, vse je vzgib v njegovem neskončnem bitju, vse giblje in podpira njegova volja, opravičuje njegovo božansko samospoznanje, ima vedno njega za svoj izvor, tvarino in konec. Ardžuna naj bi se zavedel, da obstaja edino v Bogu in da deluje samo kot moč v njem, da so njegova dela samo instrumentalnost božanskega dejanja, njegova egoistična zavest samo tančica in njegova nevednost samo napačna razlaga pravega bitja v sebi, bitja, ki je nesmrtna iskra in sel najvišjega Božanstva.

Ta resnica je skrivnost bivanja, ki jo sedaj uporabi Gita v vsej razsežnosti za naše notranje življenje in zunanje delovanje. Kar naj bi povedala, je najskrivnejše od vsega. Gre za spo-znanje celotnega Božanstva, *samagram mam*, ki ga je Mojster njegovega bivanja obljubil Ardžuni, za tisto bistveno spoznanje, pospremljano s popolnim spoznanjem o njem v vseh njegovih principih, za katerim ne bo ostalo ničesar, kar bi bilo še treba spoznati. Celotni voz nevednosti, ki je zbe-gala njegov človeški um in povzročila, da se je njegova volja izogibala dela, ki mu ga je opredelilo Božansko, bo presekan.

To je modrost vseh modrosti, skrivnost vseh skrivnosti, najvišje spoznanje, najvišja skrivnost.

Blaženi Gospod je rekel:

1. Temu, kar ti nameravam povedati, ni moč najti napake in je najvišja skrivnost, bistveno spoznanje, ki ga spremlja obsežno znanje. S tem, ko boš to spoznal, boš osvobojen zla.

2. To je najvišje spoznanje, najvišja skrivnost (skrivnost vseh skrivnosti), čista in najvišja luč, ki jo je moč preveriti z neposrednim duhovnim izkustvom, prava postava bivanja, ki jo je lahko izvajati in je neminljiva.

3. Duše, ki ne uspejo doseči vere v to dharmo, o, Parantapa, in Me ne dosežejo, se vrnejo na pot navadnega smrtnega življenja.

/.../ če ni prisotna vera, če zaupamo kritičnemu razumu, ki deluje po zunanjih dejstvih in ljubosumno postavlja pod vprašaj razodevajoče spoznanje, ker se ne ujema z delitvami in pomanjkljivostmi vidne narave, in za katerega se zdi, da ga presega ter postavlja nekaj, kar nas nese onkraj prvih praktičnih dejstev našega sedanjega bivanja, njegovega gorja, bolečine, zla, pomanjkljivosti, nebožanske zmote in spotikanja, *aśubham*, potem ni nobene možnosti živeti višje življenje. Duša, ki ne zmore verovati v višjo resnico in postavo, se mora vrniti na pot običajnega smrtnega življenja, ki je podvrženo smrti, zmoti in zlu. Ne more rasti v Božanstvo, ki ga zanika. Kajti to je resnica, ki jo je treba verjeti – kot tudi živeti v rastoči dušni luči, ne pa o njej razpravljati v temi uma. Treba je rasti vanjo, treba je postati ona – to je edini način, s katerim jo je mogoče preveriti. Samo s preseganjem nižjega jaza lahko postanemo prava božanska bit in živimo resnico svoje-

ga duhovnega bivanja. Vse očitne resnice, ki jih lahko postavimo nasproti, so navideznosti nižje Narave. Osvoboditev od zla in pomanjkljivosti nižje Narave, *aśubham*, lahko dosežemo samo s tem, da sprejmemo višje spoznanje, v katerem se vse navidezno zlo prepriča o končni neresničnosti in se pokaže kot stvaritev naše teme. Toda za takšno rast v svobodo božanske narave je treba sprejeti Boga, skritega v naši sedanjí omejeni naravi, in verjeti vanj. Kajti razlog, da postane urjenje te joge mogoče in lahko, je v tem, da pri njenem urjenju prepustimo celotno delovanje vsega, kar naravno smo, v roke tega notranjega božanskega Puruše. Božanstvo uresniči božansko rojstvo v nas postopoma, preprosto in nezmotljivo, s tem da vzame naše bitje v svoje in ga napolni s svojim znanjem in močjo, *džnjanadipena bhasvata*. Svoje roke položi na našo mračno nevedno naravo in jo spremeni v svojo luč in širino. Tisto, kar verjamemo z vso vero in brez egoizma in kar spodbujeni od njega hočemo, da bi bilo, bo Bog v nas prav gotovo izpolnil. Toda egoistični um in življenje, kot ju poznamo in kot očitno sta, se morata za preobrazbo najprej predati v roke najnotranjеше skrivne Božanskosti v nas.

Zatem Gita nadaljuje z razkrivanjem najvišje in celostne skrivnosti, edine misli in resnice v kateri se mora iskalec resnice naučiti živeti, in edinega zakona popolnosti njegovih duhovnih členov in njihovih vzgibov. Ta najvišja skrivnost je misterij presežnega Boga, ki je vse in vsepovsod, vendar pa mnogo večji in drugačnejši, kot je veselje in vse njegove oblike, da ga ničesar, kar je v njem, ne vsebuje, nič ga resnično ne izraža in noben jezik, ki si ga izposojamo od videzov stvari v prostoru in času ter v njunih razmerjih, ne more nakazati resnice njegovega nepredstavljivega bitja. Postava naše popolnosti, ki iz tega izhaja, je oboževanje z vso svojo naravo, njena samopredaja svojemu božanskemu viru in lastniku. Naša edina končna pot je sprememba celotnega našega bivanja v svetu, ne pa zgolj tega ali onega v njem, v en sam

vzgib proti Neskončnemu. Z močjo in skrivnostjo te božanske joge smo izšli iz njegovih neizrekljivih skrivnosti v tej vezani naravi pojavnosti. Z nasprotnim vzgibom iste joge moramo preseči omejitve pojavne narave in ponovno odkriti višjo zavest s katero lahko živimo v Božanskem in Večnem.

/.../ Božanstvo je vse, kar je vesolje, in vse, kar je v vesolju, ter vse, kar je več kot vesolje. Gita najprej poudari njegovo nadvesoljno bivanje. Saj bi sicer um zgrešil najvišji cilj in ostal obrnjen samo k vesoljnemu ali pa navezan na neko delno izkušnjo Božanskega v vesolju. Zatem poudari njegovo vesoljno bivanje, v katerem se vse giblje in deluje. Kajti to je upravičenje vesoljnega prizadevanja in širno samozavedanje v katerem opravlja Božanstvo, ki se vidi kot Čas-Duh, svojo vesoljno dejavnost. Kot naslednje vztraja ob določenem strogem poudarku na sprejemanju Božanstva kot božanskega prebivalca v človeškem telesu. Kajti on je vsebovan v vsakem bivanju, in če ne priznamo v notranjosti bivajoče božanskosti, bomo ne samo zgrešili božanski pomen posamičnega bivanja, pobudo k našim najvišjim možnostim prikrajšali za njeno največjo silo, ampak bo odnos med dušami v človeštvu ostal nepomemben, omejen in egoističen. Končno pa Gita zelo dolgo vztraja na božanskem razodetju v vseh stvareh v vesolju in trdi, da je vse, kar je, izpeljanka iz narave, moči in luči edinega Božanstva. Takšno gledanje je namreč tudi bistveno za spoznanje Boga, na njem je utemeljen celosten preobrat vsega bitja in celotne narave proti Bogu.

Najvišje Božanstvo, nespremenljiva Bit izza vesoljne zavesti, posamično Božansko v človeku in Božansko skrivno zavestno ali delno razodeto v vesoljni Naravi ter vseh njenih dejanjih in bitjih so potemtakem ena resničnost, eno Božanstvo. Toda resnice, ki jih lahko najbolj zaupanja vredno izpostavimo, so obrnjene ali pa spreminjajo svoj pomen, ko jih poskušamo uporabiti za drugačna stanja edinega Bitja /.../ To je stvar, ki jo moramo v Giti jasno videti. Dopustiti moramo to spreminjanje

smisla iste resnice glede na modus razmerij, iz katerih dobiva moč njena uporaba. Sicer bomo videli zgolj nasprotje in nekonstistentnost, kjer je ni, ali pa bomo kot Ardžuna osupli nad tistim, kar se nam dozdeva kot zagonetno govorjenje.

4. V nepopisljivi skrivnosti¹ svojega bitja sem razširil vse veselje; vsa bitja so v Meni, a jaz ne bivam v njih.

Najvišje bivanje Božanskega je onkraj pojavnosti: njegova prava večna podoba se niti ne razodeva v snovi niti je ne zaobjame življenje, ne zapopade um, *acintjarupa*, *avjaktamurti*. To, kar vidimo, je samo samoustvarjena oblika, *rupa*, ne pa večna podoba Božanstva, *svarupa*. Obstaja nekdo ali nekaj, kar je nekaj drugega kot veselje, neizrazljivo, nepredstavljivo, nedojemljivo Božanstvo onkraj vsega, kar naši največji ali najfinejši pojmi o neskončnosti lahko zaslutijo. Vso to stkanost stvari, ki ji pravimo veselje, vso to veliko količino gibanj, ki jim ne moremo postaviti meja /.../ je spredel, izoblikoval in razširil najvišji Neskončni. Utemeljena je na izražanju samega sebe, ki je samo zase nerazodeto in nezamisljivo. Vsa ta množica nastajanj, ki se nenehno spreminja in giblje, vsa ta bitja, bivanja, stvari, oblike, ki dihaajo in živijo, ga ne morejo vsebovati niti vse skupaj niti v svojem posamičnem bivanju. On ni v njih. On ne živi, se giblje ali biva niti v njih niti zaradi njih – Bog ni Nastajanje. Oni so v njem, oni živijo in se gibljejo v njem ter srkajo svojo resnico iz njega. Oni so njegovo nastajanje, on pa njihovo bivanje. V nezamisljivi brezčasovni in neprostorni neskončnosti njegovega biva-

¹ Ta svet duhovni paradoks je, izumljen je s potrebo v Nevidnem, prevod le bežen je človeški pojem, o Tistem, ki idejo, govor vsak presega, simbol je tistega, kar simbolizirati ni moč, slabo izgovorjeni jezik, vendar resničen.

nja je on razširil ta manjši pojav brezmejnega vesolja v neskončni prostor in čas.

5. In vendar (v resnici) vsa bivanja niso v Meni – glej Mojo božansko jogo! Moja Bit je stvarnik in opora vseh bitij, a ni v njih.

Je tako kot nadvesoljno Božanstvo in zato ni v bivanjih niti niso ona v njem. Naše razlikovanje med Bitjem in nastajanjem se nanaša samo na pojavnost v snovnem vesolju. V nadvesoljnem bivanju je vse večno Bitje, in če tudi tam obstaja mnogoterost, so vsa bitja večna. Ne pride v poštev prostorska misel o bivanju v nečem, kajti na nadvesoljno absolutno bivanje ne vplivata pojma časa in prostora, ki ju ustvarja Gospodova joga-maja. Tam naj bi bilo temelj duhovno, ne pa prostorno in časovno sobivanje, duhovna identiteta in hkra-tnost. Na drugi strani pa je najvišje nepojavno nadvesoljno bitje v vesoljni pojavnosti, vesolje v prostoru in času. V tem širjenju se samo najprej pojavi kot bit, ki podpira vsa bivanja, *bhutabhrit*, jih nosi v svojem vseprežemajočem samobivanju. In lahko rečemo, da prek te vseprisotne biti tudi najvišja Bit, Paramatman, nosi vse vesolje. On je nevidna duhovna podstat in skriti duhovni vzrok nastajanja vsega bivajočega. Podpira vesolje kot podpira skriti duh v nas naše misli, dejanja, vzgibe. Zdi se, da prežema in vsebuje um, življenje in telo ter jih podpira s svojo prisotnostjo. Toda to prežemanje je samo po sebi dejanje zavesti, ne pa snovi. Samo telo je le nenehno dejanje zavesti duha.

6. Tako kot biva veliki, vseprežemajoči princip zraka v eteričnem, tudi vse bivajoče biva v Meni. Tako si moraš to zamišljati.

Božanska Bit vsebuje vse bivajoče. Vse je v njej, v bistvu

ne snovno, ampak v tistem razširjenem pojmovnem smislu samobivanja, katerega prevod v izrazih fizičnega uma in čutov je naše togo pojmovanje snovnega in eteričnega prostora. V resnici je celó vse, kar je tu, duhovno sobivanje, identiteta in hkratnost. Toda to je temeljna resnica, ki je ne moremo uporabiti, dokler se ne povrnemo k najvišji zavesti. Vse dotlej bi bila takšna ideja le razumski pojem, kateremu ne ustreza nobena stvar iz našega praktičnega izkustva. Ob uporabi teh izrazov v prostoru in času je torej treba reči, da vesolje in vsa njegova bitja obstajajo v božanskem Samoobstoječem, tako kot vse drugo obstaja v tem prostorskem prvenstvu etra /.../ Vesoljno bivanje je vseprežemajoče, neskončno, in tudi Samobivajoči je vseprežemajoč in neskončen, toda samoobstoječa neskončnost je stabilna, statična, nespremenljiva, vesoljna pa je vseprežemajoče gibanje, *sarvatragah*. Bit je ena, ne mnogotera a se vesoljno izrazi kot vse bivanje in je, kot se zdi, vsota vseh bivanj. Eno je Bitje, drugo je Moč Bivanja, ki se giblje in ustvarja, deluje v bivanju temeljnega, podpirajočega, nespremenljivega Duha. Bit ne biva v vsem tem bivajočem ali v čemer koli od tega. Se pravi, ni vsebovana v ničemer – tako kot tudi eter ni vsebovan v nobeni obliki, čeprav so vse oblike navsezadnje izpeljane iz etra. Prav tako ni vsebovana v vsem bivajočem skupaj, pa tudi zgrajena ne iz njega – nič bolj, kot je eter prisoten v gibljivem podaljšku principa zraka ali ga sestavlja vsota njegovih oblik ali sil.

7. Vse bivajoče, o, Kaunteja, se na koncu vsakega ciklusa vrača v Mojo božansko Naravo. Na začetku ciklusa pa ga spet izločim.

8. Opiraje se na svojo lastno Naravo, vedno znova ustvarjam vso to množico bitij, ki so vsa nemočno podvržena oblasti Narave.

Najvišji z iznad vesoljnega bivanja naslanja, kot je tu rečeno, ali pritiska na svojo Naravo, da bi iz nje v večno ciklično pojavljanje sprostil vse, kar vsebuje, vse, kar je bilo nekoč pojavno in je postalo prikrito. Vsa bitja v vesolju delujejo podrejeno temu spodbujajočemu vzgibu in zakonom pojavnega bivanja, s katerimi se v vesoljnih ubranostih izraža pojav božanskega Vsebivanja. *Dživa* sledi ciklusu svojega nastajanja v dejavnosti te božanske Narave, *prakritim mamikam, svam prakritim*, "lastni naravi" Božanskega. Med svojim napredovanjem postane ta ali ona osebnost. Vedno sledi krivulji svoje lastne postave bivanja kot razodevanja božanske Narave, bodisi v njenem višjem in neposrednem ali v njenem nižjem in izpeljanem vzgibu, v nevednosti ali v spoznanju. Na koncu ciklusa se vrne iz njene dejavnosti v svojo negibnost in tišino. Nevedna je podvržena svojemu kroženju, ne kot sama svoj gospodar, ampak jo obvladuje Narava, *avašah prakriter vašat*. Samo s povratkom v božansko zavest lahko doseže gospodstvo in svobodo.

Dejanje, ki ga vsebuje beseda *avaštabhja*, je močan pritisk navzdol, s katerim se premaga, potlači, ustavi ali omeji obvladovani predmet v njegovem gibanju ali delovanju, da postane nemočno podrejen obvladujoči sili, *avašam vašat*. Narava postane v tem dejanju mehanična množica njenih bitij je nemočno ujeta v mehanizem in ni gospodar lastnih dejanj.

9. Ta dela pa Me ne vežejo, o, Dhanandžaja, saj sem do njih brezbrizen in nenavezan.

10. Pod Mojim nadzorom rojeva Narava vse bivajoče, gibljivo in negibljivo in zaradi tega, o, Kaunteja, se svet giblje v ciklusih.

Tudi Božansko sledi ciklusu, ne da bi mu bilo podrejeno, ampak kot njegov Duh, ki ga oblikuje, in kot vodnik, ne da bi

bil vpleten s svojo celotno bitjo, ampak s svojo močjo bitja, ki ga spremlja in oblikuje. On nadzira svoje lastno delovanje Narave, *adhjakša*, ne kot duh, ki se je rodil v njej, ampak kot ustvarjalni duh, ki povzroča, da proizvaja vse, kar se pokaže v pojavnosti. Če jo po svoji oblasti spremlja in povzroča vsa njena dejanja, je tudi izven nje, kot nekdo, ki je v nadvesoljnem gospodstvu nad njenim vesoljnim delovanjem in ni navezan nanjo s kakršnim koli vključevanjem in željo po gospodovanju, zato tudi ni vezan z njenimi dejanji, saj jih neskončno presega in je pred njimi, je enak pred, med in po njihovem potekanju v časovnih ciklikih. Vse njegove spremembe ne povzročijo njegovemu nespremenljivemu bitju nobene razlike. Na tiho bit, ki prežema in podpira veselje, spremembe ne vplivajo, saj kljub temu, da jih podpira v njih ne sodeluje. Tudi največjia, najvišja nadvesoljna Bit ni prizadeta, ker jih prekaša in večno presega.

Toda ker gre pri tem za delovanje delovanje božanske Narave, *sva prakritih*, ta pa se nikoli ne more ločiti od Božanskega, mora biti Božanstvo prisotno v vsem, kar ona ustvari. To je razmerje, ki ni celotna resnica njegovega bivanja, pa tudi ni resnica, ki bi jo lahko povsem zanemarjali. On prebiva v človeškem telesu. Tisti, ki zanemarjajo njegovo prisotnost, ki zaradi njenih mask prezirajo božanskost v človeški obliki, jih videzi Narave begajo in poneumljajo ter ne morejo uvideti, da je v notranjosti skrito Božanstvo, najsi je pri človeku zavesten, kot pri avatarju, ali pa zakrit s svojo Majo. Tisti, ki imajo velike duše, ki niso zaprti v svoji ideji ega, ki se odprejo v notranjosti bivajočemu Božanstvu, vedo, da je v človeku skriti duh, ki se kaže kot vezan z omejeno človeško naravo, isti nedojemljivi sijaj, ki ga obožujemo onkraj kot najvišje Božanstvo. Zavedo se njegovega najvišjega stanja v katerem je mojster in gospod vsega bivajočega, pa vendar vidijo, da je v vsakem bivanju še vedno najvišji Bog in v notranjosti bivajoče Božanstvo. Vse drugo je samoome-

jevanje zaradi razodevanja variacij Narave v vesolju. Prav tako vidijo, da ni njegova Narava, ki je postala vse, kar je v vesolju, je vse, kar je tu v svojem notranjem dejstvu nič drugega kot eno Božansko. Vse je Vasudeva in ne obožujejo ga samo kot najvišjega Boga onkraj, ampak tudi tukaj v svetu, v njegovi enosti in v vsakem posamičnem bitju. Vidijo to resnico in v tej resnici živijo in delujejo. Njega obožujejo, živijo, mu služijo kot Presežnemu stvari in kot Bogu v svetu ter kot Božanstvu v vsem, kar je, mu služijo z žrtvovanjem, ga iščejo s spoznavanjem, vsepovsod ne vidijo ničesar drugega kot njega ter dvigajo svoje celotno bivanje k njemu tako v njegovi biti kot tudi vsej njegovi notranji in zunanji naravi. Vedó, da je to širna in popolna pot, saj je to pot celotne resnice edinega najvišjega, vesoljnega in posamičnega Božanstva.

To je torej celostna resnica, najvišje in najširše spoznanje. Božansko je iznadvesoljni, večni Parabrahman, ki s svojim bivanjem brez časa in prostora podpira vso to vesoljno pojavnost svojega lastnega bitja in narave v Prostoru in Času. On je najvišji duh, ki daje dušo oblikam in vzgibom vesolja, Paramatman. On je božanska Oseba, katere vsa bit in narava, vse bivanje in nastajanje v tem ali katerem koli vesolju so samospočetje in samoenergiziranje, Purušotama. On je nepopisljivi Gospod bivanja, ki s svojim duhovnim obvladovanjem lastne razodete Moči v naravi odvija cikle sveta in naravni razvoj bitij v ciklikih, Paramešvara. Od njega je prišel v vesoljno kroženje Dživa, posamični duh, duša v Naravi, ki biva z njegovim bivanjem, se zaveda z lučjo njegove zavesti, pooblaščen za spoznavanje, hotenje in delovanje z njegovo voljo in močjo, uživajoča bivanje z njegovim božanskim uživanjem vesolja.

II. Delovanje, čaščenje in spoznavanje

Notranja duša v človeku je delno razodetje Božanskega, samoomejenega z deli svoje narave v vesolju, *prakritir dživa-bhuta*. V svojem duhovnem bistvu je posameznik eno z

Božanskim /.../ V dejanjih nižje pojavnosti Prakriti se zdi kot nevednost in egoistična ločitev, povsem drug kot Edini, kot da misli, hoče, deluje, uživa v tej ločujoči zavesti za egoistično uživanje in namene svojega bivanja v veselju in svojih površinskih odnosih z drugimi utelešenimi umi in življenji. Toda dejansko je vse njegovo mišljenje, hotenje, delovanje in uživanje samo odsev – egoističen in izkrivljen, vse dokler je v nevednosti – božanskega bitja, božanske misli, volje, dejanj in uživanja Narave. Vrniti se nazaj k tej resnici o samem sebi je neposredni pomen odrešitve, njegova največja in najbližja vrata za pobeg iz podrejenosti Nevednosti. Posameznik je duh, duša z naravo uma in razuma, volje, dinamičnega delovanja, čustev in občutkov ter življenjskega iskanja radosti bivanja, zato se lahko povsem vrne k svoji najvišji resnici, če preusmeri vse te zmožnosti k Bogu. Spoznati mora s spoznavanjem najvišje Biti in Brahmana. Svojo ljubezen in oboževanje mora usmeriti k najvišji Osebi, svojo voljo in dejanja mora podrediti najvišjemu Gospodu veselja. Potem preide iz nižje v višjo Naravo /.../

Celovita usmeritev duše proti Bogu je veličastni temelj Gitine sinteze spoznavanja, delovanja in čaščenja. Tako celostno spoznati Boga, pomeni spoznati ga kot Enega v biti, v vsej pojavnosti in onkraj vsake pojavnosti – in vse to skupaj in naenkrat. Pa vendar, celó če ga poznamo tako, ni dovolj, dokler tega ne spremlja močno poveličanje srca in duše k Bogu, dokler ne zaneti v eno točko usmerjene in istočasno vseobsegajoče ljubezeni, čaščenjema in teženja. Zares, spoznanje, ki ga ne spremlja teženje in ga ne poživlja nekakšno poveličanje, ni pravo spoznanje, kajti lahko gre samo za razumsko videnje in golo kognitivno prizadevanje. Videnje Boga nezmotljivo prinese s seboj oboževanje in vneto iskanje Božanskega – hrepenenje po Božanskem v njegovem samoobstoječem bivanju kot tudi po Božanskem v nas samih in po Božanskem v vsem, kar je. Vedeti z razumom preprosto pomeni razumeti in je lahko

učinkovito izhodišče, – ali pa tudi ni in ne bo, če v spoznavanju ni iskrenosti, v volji pobude za notranje uresničenje, nobenega vpliva na dušo, nobenega klica v duhu. Kajti to bi pomenilo, da so možgani na zunaj razumeli, duša pa notranje ni videla ničesar. Pravo spoznanje pomeni védenje z notranjim bitjem, ko se notranjega bitja dotakne luč, potem pa se dvigne, da bi objelo tisto, kar je videlo, zakoprni, da bi to posedovalo, se bori, zato da bi to izoblikovalo v sebi in sebe po njem, deluje v tej smeri, da bi postalo eno s sijajem svojega videnja. Spoznanje v tem smislu je prebujenje k istosti, in ker se notranje bitje uresniči z zavestjo in radostjo, z ljubeznijo, s posedovanjem in enostjo, s tistim, kar koli je že videlo, mora prebujeno spoznanje prinesiti prevladujočo spodbudo proti temu pravemu in edinemu popolnemu uresničenju. Tisto, kar se spozna, tu ni več povnanjen predmet, ampak božanski Puruša, Bit in Gospod vsega, kar smo. Neka vseobsegajoča radost v njem, globoka in ganjena ljubezen do njega in njegovo oboževanje so neizogibne posledice in sama duša tega spoznanja.

To oboževanje pa ni osamljeno iskanje srca, ampak darovanje celotnega bitja. Zaradi tega mora tudi prevzeti obliko žrtvovanja. Gre za dajanje vseh naših dejanj Išvari, gre za predajo naše dejavne zunanje in notranje narave Božanstvu našega oboževanja v vsakem njegovem najsubjektivnejšem in vsakem najobjektivnejšem vzgibu. V njem se gibljejo vsa naša subjektivna delovanja, iščejo ga, Gospoda in Bit, kot vir in cilj svoje moči in prizadevanja. Vsa naša objektivna delovanja se gibljejo navzven proti njemu v svetu in napravijo iz njega svoj predmet, spočnejšo služenje Boga v svetu, katerega obvladujoča moč je Božanstvo v nas, prek katerega smo ena bit z vesoljem in njegovimi bitji. Kajti oboje, svet in bit, Naravo in dušo v njej razsvetljuje zavest Edinega, sta notranje in zunanje telo presežnega Purušotame. Tako pride do sinteze uma, srca in volje v edini biti in duhu, s tem pa do sinteze spoznavanja, ljubezni in delovanja v tej celostni združitvi, v

tem objemajočemu uresničenju Boga, v tej božanski jogi.

Toda za naravo, ki jo veže ego, je težko, da bi sploh lahko dosegla takšen vzgib. Da bi dosegli njeno zmagovito in ubrano celovitost, pa ni lahko niti takrat, ko smo dokončno in za vedno stopili na pot.

11. Zaslepljeni umi Me prezirajo, ko bivam v človeškem telesu, ker ne poznajo Moje najvišje narave bitja², Gospodarja vsega bivajočega.

Smrtni um bega njegovo nevedno zanašanje na koprene in videze. Vidi samo zunanje človeško telo, človeški um, človeški način življenja in ne ujame osvobajajočega pogleda Božanskega, ki prebiva v bitjih. Ne meni se za božanskost v samem sebi in ga ne more videti v drugih; čeprav se Božansko razodeva v človeštvu kot avatar in vibhuti, je še vedno slep in zanemarljiv ali prezira zakrito Božanstvo, *avadžananti mam mudha manuṣim tanum aśritam*. In če ga prezre v živih bitjih, ga še manj vidi v objektivnem svetu, na katerega gleda iz svoje ječe ločujočega ega skozi zamrežena okna končnega uma. V veselju ne vidi Boga. Ničesar ne ve o najvišjem Božanskem,

² Njegovo bivanje skrivnost je onkraj uma,
 poti njegove nevednost smrtno begajo.
 Končno, postavljeno v svoj predalček,
 osuplo, božje smelosti ne upošteva,
 Njega, ki upa biti si nepredstavljivo Vse,
 ki gleda in deluje kakor moč neskončna.
 Za um človeški to žalitev je njegova,
 ker znan je kot: za vedno nepoznan,
 biti vse in vendar seči onkraj mistične celote,
 absolut, za bitje v relativnem svetu časa.
 Večni in vsevedni, da prenaša rojstvo,
 Vsemogočni, da se igra z naključji in usodo:
 Duh, pa vendar hkrati Snov, Praznina,
 Neomejen, onkraj oblike in imena,
 da v telesu biva, edini in najvišji,
 da bi žival bil, človek in božansko /.../

ki je gospodar teh ravni, polnih različnih bivanj, in biva na njih. Slep je, da bi videl, kako ves svet postaja božanski in kako se sama duša prebujata lastnemu notranjemu božanstvu in postaja božanska, podobna Bogu.

12. Gre za prazna upanja, prazna dejanja in prazno spoznanje. Osiromašeni prave zavesti bivajo v rakšasični in asurični naravi, ki zavajata v zmoto.

Tisti, ki so se popolnoma predali /.../ življenju ega, s tem da se ženejo za minljivimi stvarmi zaradi njih samih in za zadovoljitev posvetne lakote razuma, telesa, čutov /.../ padejo v objem nižje narave /.../Postanejo plen rakšasične narave v človeku, ki vse žrtvuje nasilnemu in pretiranemu zadovoljevanju svojega ločujočega ega ter ga napravi za mračnega boga svoje volje, misli, dejanj in uživanja. Ali pa jih v brezploden krog žene ošabna samovolja, samozadostno mišljenje, dejavnost, ki upošteva samo sebe, samozadovoljen in vendar nikoli zadovoljen intelektualizirani apetit po uživanju asurične narave. Toda živeti nenehno v tej ločujoči ego-zavesti in iz nje napraviti središče vseh naših dejavnosti, pomeni v celoti izgubiti zavedanje samega sebe. Čar, ki ga daje zapeljanim orodjem duha, je zakletev, ki priklepa življenje na nekoristno vrtenje v krogu. Vsakršno upanje, dejanje, spoznanje je prazno, ko ga presojava z božanskimi in večnimi merili, kajti zapira se pred velikim upanjem, izključuje osvobajajoča dejanja, prežene razsvetljujoče spoznanje. Gre za lažno spoznanje, ki vidi pojave, toda zgreši njihovo resnico, slepo upanje, ki lovi minljivo in zgreši večno, sterilno dejanje, katerega dobiček se izniči z izgubo in je enako neskončnemu Sizifovemu delu.

13. Velike duše, o, Partha, ki živijo v božanski naravi, Me poznajo kot neminljivega, iz katerega izvira vse bivajoče,

zato se obračajo Name z izključno in čisto ljubeznijo.

Velike duše, ki se odprejo luči in širini božanske narave, ki jo je človek zmožen, so same sprva na ozki, na koncu pa na neizrazljivo široki poti, ki vodi k osvoboditvi in popolnosti. Človekova prava naloga je rast boga v njem. Skrbno skrit pomen človeškega življenja je nenehno spreobračanje te nižje asurične in rakšasične narave v božansko. Z razvojem pade zastor in duša spregleda višji pomen delovanja in pravo resnico bivanja. Oko se odpre Božanstvu v človeku, Božanstvu v svetu. Vidi navznoter in prične spoznavati na zunaj neskončnega Duha, Neminljivega, iz katerega izvirajo vsa bivanja, in ki biva v vsem ter s katerim in v katerem vedno vse biva. Ko to videnje, to spoznanje zajame dušo, postane človekovo celotno življenjsko teženje nenadkriljiva ljubezen in brezdanje oboževanje Božanskega in Neskončnega. Um se prilepi na večno, duhovno, živo, vesoljno, Resnično. Ne ceni ničesar razen zaradi njega samega, veseli se samo v vseblaženem Puruši.

14. Vedno opevajoč Mojo božansko slavo, vztrajni v duhovnem prizadevanju se, vselej v jogi, klanjajo pred Menoj in Me predano častijo.

Ves svet in vse mišljenje postane en sam slavospev vesoljne veličine, Luči, Lepote, Moči in Resnice, ki se je v svoji slavi razodela človeškemu duhu, in čaščenje edine najvišje Duše in neskončne Osebe. Pritisk notranje biti, da bi prodrla navzven, postaja sedaj vedno bolj oblika duhovnega prizadevanja in teženja, da bi posedovali Božansko v duši in ga uresničili v naravi. Vse življenje postane nenehna joga ter združevanje Božanskega in človeškega duha. To je način celostnega čaščenja. Oblikuje edinstveno poveličanje našega celotnega bitja in narave prek žrtvovanja s posvečenim srcem večnemu Purušotami.

15. Spet drugi Me iščejo z darovanjem spoznanja in Me častijo v Moji enosti, v vsakem posameznem bitju in v vseh Mojih milijonih vesoljnih obrazov.

Tisti, ki predvsem poudarjajo spoznavanje, pridejo do iste točke, tako da nenehno povečujejo, poglobljajo in krepijo sposobnost gledanja Božanskega na dušo in naravo. Njihovo je žrtvovanje spoznanja, z nekakšno nepopisno zavzetostjo spoznavanja pa pridejo do oboževanja Puruśotame, *džnjana-jadžnjena jadžanto mam upasate*. To je razumevanje, ki ga napolnjuje bhakti, ker je celovito po svojih orodjih, celovito po svojem cilju. Ne gre za zasledovanje Najvišjega zgolj kot neke abstrakcije ali neopredeljivega Absoluta. Gre za srčno iskanje in prilaščanje Najvišjega in Vesoljnega, iskanje Neskončnega v njegovi neskončnosti in Neskončnega v vsem, kar je končno, videnje in polastitev Edinega v njegovi enosti in Edinega v vseh njegovih posamičnih principih, njegovih neštetih obrazih, silah, oblikah, tu, tam, vsepovsod, izven časa in v času, v množici, v mnogoterem, v neskončnih vidikih njegovega Božanstva, v neštevilnih bitjih, v vseh njegovih milijonih vesoljnih obrazov, ki nas gledajo v svetu in njegovih bitjih, *ekatvena prithaktvena bahudha viśvatomukham*. To spoznanje zlahka postane oboževanje, široko čaščenje, veliko samodarovanje, celovito samoizročanje, kajti gre za spoznanje Duha, za stik z Bitjem, objem najvišje in vesoljne Duše, ki zahteva vse, kar smo, čeprav nas, ko se ji približamo, obsipava z vsemi zakladi svoje neskončne radosti bivanja.

16. Jaz sem obred, Jaz sem žrtev in hrana, darovana v čast prednikom, sem sveta zdravilna bilka, mantra, daritveno maslo, plamen sem in tudi samo darovanje.

Tudi pot delovanja se spreobrne v oboževanje in čaščenje samoizročanja, ker je to celotno žrtvovanje vse naše volje in

njenih dejavnosti edinemu Purušotami. Zunanji vedski obred je močan simbol, učinkovit, a slaboten, četudi k nebesom usmerjen namen. Pravo žrtvovanje pa je tisto notranje darovanje, v katerem božansko Vse samo postane obredno dejanje, žrtvovanje in vsaka posamična okoliščina žrtvovanja. Vsako delovanje in oblika tega notranjega obreda je samouredba in samoizraz njegove moči v nas, ki se dviga z našim teženjem proti viru njegovih energij. Sam božanski Prebivalec postane plamen in daritev, kajti plamen je k Bogu usmerjena volja in ta volja je sam Bog v nas. Tudi darovanje je oblika in sila ustavodajnega Božanstva v naši naravi in bitju. Vsemu, kar smo od njega prejeli, se odrečemo za služenje in čaščenje njegove lastne Stvarnosti, njegove najvišje Resnice in Vira. Božanski Mislec sam postane sveta mantra. Luč njegovega bivanja je tista, ki se izraža v mislih, usmerjenih proti Bogu, in deluje v razodevajoči se besedi sijaja, ki spravi na varno skrivnosti misli, in v ritmu, ki za človeka ponavlja ritme Večnega.

17. Jaz sem Oče tega sveta, Mati, Urejevalec, prvi Stvarnik, predmet spoznavanja, sveti zlog OM kot tudi Rig-, Sama- in Jadžurveda.

Razsvetljuje Božanstvo je samo Veda in tisto, kar spoznavamo z Vedami. Je spoznavanje in predmet spoznavanja. Rig, Jadžur in Sama, razsvetljuječa beseda, beseda, ki razsvetljuje um z žarki spoznanja, beseda moči za pravilno urejanje dejanj, beseda spokoja in harmoničnega doseganja, s katerim se prinaša božanska želja duha, vse to je Brahman, Božanstvo. Mantra božanske zavesti prinaša njegovo razodevajočo luč, mantra božanske moči njegovo voljo izvrševanja, mantra božanske Anande pa njegovo izpolnitev duhovne radosti bivanja. Vse besede in misli predstavljajo razcvet velikega OM-a, Besede, Večnega. Razodet v obliki čutnih predmetov, razodet v zavestni igri ustvarjalnega samospočetja, katerega oblike in

predmeti so vzorci, razkriti v ozadju samoizbrane nadzavedne moči Neskončnega, je OM glavni vir, seme, maternica stvari in idej, oblik in imen, sam po sebi, celovit, najvišji Nedotakljivi, izvirna Enotnost, brezčasovna Skrivnost, samoobstoječa nad vsako pojavnostjo v božanskem bitju³. To žrtvovanje je zato hkrati sodelovanje, oboževanje in spoznavanje.

18. Jaz sem pot in cilj, opora, gospodar, priča, dom in pribežališče, prijazni prijatelj, vir, temelj in razkroj, počivališče in neminljivo seme vsega.

19. Dajem toploto, zadržujem in pošiljam dež. Sem nesmrtnost in prav tako smrt, bivajoč sem in nebivajoč, o, Ardžuna.

Za dušo, ki tako spozna, obožuje, žrtvuje vsa svoja dejanja v velikemu samoizročanju svojega bivanja Večnemu, je Bog vse in vse je Božanstvo /.../ Svet in usoda ter negotova končnost ne morejo prestrašiti, trpljenje in zlo ne moreta zbežati človeka, ki se je predal Večnemu. Za človeka, ki vidi, je Bog pot in Bog je cilj njegovega popotovanja, pot na kateri se ni mogoče izgubiti in cilj do katerega zagotovo pripeljejo vsak trenutek modro vodeni koraki. On spozna Božansko kot gospodarja svojega in vsakega bivanja, podpiralca svoje narave, moža narave-duše, njenega ljubimca in ljubkovalca, notranjo pričo vseh svojih misli in dejanj. Bog je njegova hiša in dežela, pribežališče njegovih iskanj in želja, modri, bližji in naklonjeni prijatelj vseh bitij. Vsako rojstvo, stanje in uničenje navideznih bivanj je za njegovo gledanje in izkušnjo Edini, ki pokaže, vzdržuje in umakne svoje minljivo samorazodetje v svoj sistem nenehnega ponovnega pojavljanja. Samo

³ AUM, - "A" duh grobega in zunanjega, Virat, "U" duh finega in notranjega, Taidžasa, "M" duh skrivne nadzavestne vsemočnosti, Pragnja, "OM" absolut, Turja. (Mandukja upanišada)

on je neminljivo seme in vir vsega, za kar se zdi, da se rojeva in premine, in njegovo večno počivališče ob njegovem nerazodevanju. On je tisti, ki gori v vročini sonca in plamena, on je tisti, ki je obilica dežja in njegovo pomanjkanje. On je vsa ta fizična narava in njena dejanja, Smrt je njegova maska in nesmrtnost njegovo samorazodetje. Vse, čemur pravimo biva-joče, je on in vse, na kar gledamo kot na nebivajoče, je še vedno skrivnost v Neskončnem in del skrivnostnega bivanja Nedojemljivega.

20. Poznavalci treh Ved, ki pijejo somo, prečiščeni greha, Me obožujejo z žrtvovanjem, Me prosijo za pot v nebesa. Ob vzpenjanju k nebesnim svetovom Indre s svojo pravičnostjo uživajo v raju božanske gostije.

21. Oni se potem, ko so kot nagrado uživali nebeške svetove velike blaženosti in izčrpali dobroimetje za svoja dobra dela, vrnejo v smrtno bivanje. Zatekajoč se h krepostim, ki jih predpisujejo tri Vede, ob iskanju zadovoljitve želja, sledijo ciklusom rojevanja in umiranja.

Nič drugega kot najvišje spoznanje in oboževanje, nobena druga pot kot popolno samoizročanje in samopredajanje Najvišjemu, ki je vse, nas ne bo prinesla k Najvišjemu. Drugačna religija, drugačno oboževanje, drugačno spoznavanje, drugačno iskanje vedno obrodi sadove, ki pa so minljivi in omejeni za uživanje božanskih simbolov in videzov /.../ Nebeški svetovi so bolj blaženi, *svargalokam višalam*. Tako je vedski ritualist starega eksoteričnega pomena treh Ved, prečiščen grehov, pil vino stika z bogovi, z žrtvovanjem in dobrimi dejanji pa iskal plačilo nebes. To trdno prepričanje v Onstranstvo in iskanje bolj božanskega sveta zagotovi duši ob njenem odhodu moč, da doseže nebeške radosti, na katere sta bila osredotočena njena vera in iskanje. Toda povratek v smrt-

no bivanje se vsiljuje zaradi tega, ker ni našla in uresničila pravega cilja bivanja. Tu in nikjer drugje je treba najti najvišje Božanstvo, razviti iz nepopolne človeške fizične narave dušino božansko naravo ter prek harmonije z Bogom, človekom in vesoljem odkriti celotno širšo resnico bivanja, jo živeti in napraviti, da bo vidno čudovita. To zaključi dolgi cikel našega nastajanja in nas pripusti k najvišjemu rezultatu. Je priložnost, ki je dana duši s človeškim rojstvom in ki ne more prenehati, dokler ni izpolnjena.

22. Ljudem, ki Me častijo, tako da samo name mislijo, njim, ki so z Menoj nenehno v jogi, preskrbim, česar nimajo, ohranjam, kar že imajo.

Ljubitelj Boga nenehno napreduje proti tej končni nujnosti našega rojevanja v vesolju prek zbrane ljubezni in oboževanja, s čimer za celotni smoter svojega življenja in celoten predmet svojega razmišljanja in videnja napravi najvišje in vesoljno Božansko – ne pa kako sebično posvetno zadovoljitev ali nebeške svetove. Videti ničesar drugega razen Božansko, biti vsak trenutek združen z njim, ljubiti ga v vseh bitjih in se ga radostiti v vsem, je celoten pogoj njegovega duhovnega bivanja. Njegovo videnje Boga se ne ločuje od njegovega življenja in prav tako ni nič prikrajšan za polnost življenja. Sam Bog mu namreč postane spontani prinašalec vsega dobrega, njegovega notranjega in zunanjega dobička in imetja, *jogakšemam vahamjaham*. Nebeške in zemeljske radosti so samo senčica njegovega lastništva, kajti s tem ko raste v Božansko, se tudi Božansko zliva nanj z vso lučjo, močjo in radostjo neskončnega bivanja.

23. Celó častilci, ki z vero žrtvujejo drugim božanstvom, žrtvujejo tudi Meni, o, Kuntin sin, čeprav ne skladno s pravo postavo.

Gita ne zanika niti veljavnosti vedskih opravil žrtvovanja, sprejme jih, sprejme, da lahko s temi sredstvi uživa tu in v nebesih onkraj. Jaz sam sem tisti, pravi božanski učitelj, ki sprejme in so mu darovane te žrtve, jaz sem tisti, ki daje te sadove v obliki bogov, ker se ljudje tako odločijo, da bi se mi približali. Toda to ni prava pot, saj niti uživanje nebes ni osvoboditev in izpolnitev, ki jo mora človek iskati.

24. Jaz sem uživalec in Gospod vseh žrtvovanj, toda oni Me v resnici ne poznajo, zato grešijo.

Vsako pristno versko prepričanje in praksa sta v resnici iskanje edinega najvišjega in vesoljnega Božanstva. Saj je ono vedno edini gospodar človekovega žrtvovanja, askeze, in neskončni uživalec njegovih prizadevanj in teženj. Naj bo oblika čaščenja še tako neznatna ali preprosta, naj bo ideja o božanstvu še tako omejena, dajanje še tako omejeno, vera, napor, da se pride za zastor svojega čaščenja ega in iz omejitev snovne Narave vendarle tvori nit povezave med človekovo dušo in Vsedušo in povzroči odziv. Vendar pa je odziv sad čaščenja in darovanja, skladen s spoznanjem, vero in delom, ter ne more preseči njihovih omejitev. Zato z vidika večjega spoznanja Boga, ki edini nudi celotno resnico bivanja in nastajanja, to manjvredno darovanje ni skladno s pravo in najvišjo postavo žrtvovanja. Ne temelji na spoznanju najvišjega Božanstva v njegovem celostnem bivanju in pravih načelih njegovega samorazodevanja, ampak se povezuje z zunanjimi in delnimi videzi, *na mam abhidžananti tattvena*. Zaradi tega je tudi njegovo žrtvovanje omejeno po svojih ciljih, po svojem motivu pa predvsem egoistično, delno in zgrešeno v svoji dejavnosti in dajanju, *jadžanti avidhipurvakam*.

25. Tisti, ki obožujejo bogove, gredo k bogovom, k pre-

dnikom gredo častilci prednikov, k elementom tisti, ki časte elemente. Toda Moji častilci gredo k Meni.

Celotno videnje Božanskega je pogoj za celotno zavestno samopredajo. Ostalo doseže stvari, ki so pomanjkljive in delne, ter mora popustiti in se vrniti, da se poveča v višjem iskanju in širšem izkušenju Boga. Iskati samo in popolnoma najvišje in vesoljno Božanstvo, pomeni doseči vse spoznanje in rezultate, ki jih dosežejo druge poti, dokler nas še ne omejuje noben pogled, čeprav najdemo svojo resnico v vseh pogledih. Ta vzgib zajame vse oblike božanskega bivanja na njegovi poti do najvišjega Purušotame.

26. List, cvet, sadež, kar koli Mi kdo daruje s čaščenjem, sprejem kot ljubezniv dar težeče duše.

/.../ tako z ljubeznijo in čaščenjem ni vedno darovan samo posvečeni zunanji dar, ampak tudi vse naše misli, vsa naša čustva in občutki. Vse naše zunanje dejavnosti, njihove oblike in cilji so lahko takšni darovi Večnemu. Res je, da ima posebno dejanje ali oblika dejanja svoj pomen, celó velik pomen, toda bistveni dejavnik je to, v kakšnem duhu to storimo. Duh, katerega simbol ali materializirani izraz je daritev, ji daje celotno vrednost in pomen. Lahko bi tudi rekli, da vsebuje popolno dejanje božanske ljubezni in čaščenja tri dele⁴, ki so izraz ene same celote: 1. praktično čaščenje Božanskega v de-

⁴ Obstaja popolnoma fizična oblika dejanj, kot so tista v kultih, pri katerih imajo določene kretnje, določeni gibi namen izraziti posvečenost. To je čisto snovno, kot npr. prižiganje kadi, krašenje daril ali celó skrb za tempelj, krašenje kipca, vsa takšna povsem fizična dejanja.

Drugi del je neka vrsta umske posvetitve, ki iz opravljanega dejanja napravi simbol. Človek ni zadovoljen zgolj s prižiganjem kadila, ampak med prižiganjem naredi to dejanje simbolično – npr. teženje, ki žari v telesu, samoizročitev v smrt, v prečiščenje ognja. Tako je najprej dejanje, potem pa simbol v tem dejanju in simbolično pojmovanje tega, kar se počne.

dejanjih, 2. simbol čaščenja v obliki dejanja, ki izraža neko videnje in iskanje ali nek odnos z Božanskim, 3. notranje čaščenje in hrepenenje po enosti ali občutek enosti v srcu, duši in duhu. Življenje se lahko spremeni v čaščenje tako da mu v ozadje postavimo duha presežne in vesoljne ljubezni, iskanje enosti, občutek enosti, da iz vsakega dejanja napravimo simbol, izraz k Bogu naravnanih čustev ali razmerja z Božanskim, in s tem, da vse, kar delamo, spremenimo v dejanje čaščenja, dušne povezave, umskega razumevanja, ubogljivosti življenja, predaje srca.

To popolno samoizročanje, ta enoumna predaja je čaščenje, ki ga Gita postavlja kot vrhunec svoje sinteze. Vsa dejanja in prizadevanje se s tem čaščenjem spreobrnejo v darovanje najvišjemu in vesoljnemu Božanstvu.

27. Kar koli počneš, kar koli uživaš, kar koli žrtvuješ, kar koli daš, kakršno koli energijo tapasje, dušne volje ali prizadevanja pokažeš, napravi iz tega, o, Kaunteja, darovanje Meni.

Tu dobi vsaka neznatna življenjska okoliščina božanski pomen: najnepomembnejši dar iz naše notranjosti ali od tega, kar imamo, najmanjše dejanje postane sprejemljiv dar Božanstvu, ki iz njega napravi sredstvo svojega lastništva nad dušo in življenjem ljubitelja Boga.

Skratka: to je tisto, kar se zahteva od nas: spreobrniti celotno življenje v zavestno žrtvovanje. Vsak trenutek in vsak

Za obema omenjenima sledi še teženje po združitvi, teženje, da bi bila vsa ta dejanja in simboli, ki smo jih iz njih napravili, samo sredstva za to, da se vedno bolj približamo Božanskemu in se pripravimo na združitev z Njim.

To troje je potrebno, da je dejanje popolno: nekaj povsem snovnega, nekaj umskega in nekaj dušnega, dušno teženje. Če je prisotno zgolj eno, ob odsotnosti ostalih dveh, je dejanje nepopolno. Praviloma je vse troje redko povezano. Takšna prisotnost vseh treh sestavin ustvari bitja izjemne iskrenosti in posvečenosti – v dejanju sodeluje celotno bitje v vseh svojih delih.

gib svojega bitja je treba nameniti nenehnemu in predanemu samoizročanju Večnemu. Vsa naša dejanja, tudi najmanjša in najbolj vsakdanja in malenkostna, ne samo največjih, najneobičajnejših in najplemenitejših, je treba opravljati kot posvečena. Naša posamična narava mora živeti samo v zavesti notranjega in zunanjega vzgiba posvečenega Nečemu, kar je onkraj nas in večje od našega ega. Ne glede na to kakšen je dar in komu ga dajemo, mora vsebovati zavest, da ga darujemo edinemu božanskemu Bitju v vseh bitjih. Ta vzvišeni značaj morajo privzeti naša najobičajnejša in najbolj groba materialna dejanja. Kadar jemo, se moramo zavedati, da dajemo hrano Prisotnosti v nas, postati mora sveto darovanje v svetišču in iz nas mora izginiti občutek zgolj fizične potrebe po samozadovoljivosti. V vsakem velikem delu, vsaki zahtevni disciplini, v vsakem težkem in plemenitem podjetju, najsi ga opravljamo zase, za druge ali za narod, se ne bo več mogoče zaustaviti ob ideji naroda, nas samih ali drugih. Dejanje mora biti zavestno opravljeno kot žrtvovanje dejanj, toda ne tem, ampak bodisi prek njih bodisi neposredno Edinemu Božanstvu. Božanski Prebivalec, ki so ga te podobe skrivale, ne sme več biti skrit, ampak nenehno prisoten v naši duši, našem umu, našem občutenju. Dejanja in rezultate naših dejanj je treba položiti v roke Edinega z občutenjem, da je ta Prisotnost Neskončni in Najvišji, zaradi katerega je naše delo in teženje edino mogoče. Kajti vse poteka v njegovem bitju, zanj jemlje Narava od nas vsako delo in teženje ter ga daruje na njegov oltar. Celó v tistih stvareh, v katerih je zelo očitno, da je Narava delavec in smo mi samo priče njenega delovanja in njene posode in podpiratelji, mora biti prisoten nenehen spomin in vztrajno zavedanje dela in njegovega Mojstra. V sebi lahko dosežemo, in to tudi moramo, da se bomo svojega vdiha in izdiha, svojega srčnega utripa zavedali kot živega ritma vesoljnega žrtvovanja.

Jasno je, da mora tovrstno pojmovanje in njegovo

učinkovito izvajanje prinašati tri rezultate, ki so osrednjega pomena za naš duhovni ideal. Najprej, očitno je, da takšno urjenje, celó če ga začnemo brez čaščenja, privede naravnost do najvišjega možnega čaščenja. Saj se mora naravno poglobljati v najpopolnejše čaščenje, ki si ga lahko predstavljamo: najglobljo ljubezen do Boga. S tem je povezan naraščajoči občutek Božanskega v vsem, poglobljajoča povezava z Božanskim v vseh naših mislih, volji in dejanjih kot tudi v vsakem trenutku našega življenja, hkrati z vedno bolj ganjenim posvečanjem celotnega svojega bitja Božanskemu. Ti zapleti joge delovanja so tudi sama srž celostne in absolutne bhakti. Iskalec, ki jih postavi v življenje, povzroči v sebi nenehno, dejavno in učinkovito predstavljanje duha samočaščenja, iz katerega mora nujno vznikniti najbolj prevzema-joče čaščenje Najvišjega, ki mu je to služenje namenjeno. Na posvečenega delavca postopoma vpliva očarljiva ljubezen do božanske Prisotnosti, do katere čuti vedno večjo notranjo bližino. Z njo pa se rojeva, ali pa je v njej vsebovana, tudi vesoljna ljubezen do vseh teh bitij, živih oblik in stvaritev, ki so bivališča Božanskega – ne kratkotrajna nemirna, lakomna čustva ločevanja, ampak ustaljena nesebična ljubezen, ki je globlja vibracija enosti. V vsem pričenja iskalec srečevati edini Cilj svojega oboževanja in služenja. Pot delovanja se s to potjo žrtvovanja obrne, da bi srečala pot čaščenja. Lahko je sama tako popolno, očarljivo, celostno čaščenje, kot po njem sprašuje vsaka srčna želja ali pa si ga lahko predstavlja umska strast.

Dalje zahteva urjenje v tej jogi nenehno navznoter, na osrednje osvobajajoče spoznanje, usmerjeno misel. Prav tako pride do nenehno dejavnega povnanjanja tega v dejanjih, kar to misel podkrepi. V vsem je edina Bit, edino Božansko je vse. Vse je v Božanskem, vse je Božansko in ničesar drugega ni v veselju – takšno mišljenje ali takšna vera je celotno ozadje, dokler ne postane celotna tvarina delavčeve zavesti. Spo-

minjanje, takšna samodinamizirajoča meditacija, se mora in se na koncu tudi spremeni v globoko in neprekinjeno videnje, živo in vseobsežno zavest tistega, česar se tako močno spominjamo ali na kar tako nenehno meditiramo. Saj vsak hip sili k nenehnemu namigovanju na Vir vsega bivanja, volje in dejanj, pri tem pa hkrati obstaja zajemanje in preseganje vseh določenih oblik in videzov v Tistem, kar je njihov vzrok in podpora. Ta pot se ne more končati, ne da bi vsepovsod videli živo in živahno delovanje vesoljnega Duha, na svoj način prav tako konkretno, kot je fizična luč. Ob vrhuncih se to povzpne do tega, da se nenehno živi, misli, hoče in deluje v prisotnosti Nadumskega, Presežnega. Kar koli vidimo ali slišimo, česar koli se dotaknemo in čutimo, vse, česar se zavedamo, moramo poznati in čutiti kot tisto, kar obožujemo in čemur služimo. Vse je treba spremeniti v podobo Božanstva, ovitega v večno Vseprisotnost. Na koncu, če že ne dolgo prej, se ta pot delovanja spremeni prek povezave z božansko Prisotnostjo, Voljo in Silo v pot spoznavanja, ki je popolnejša in celostnejša, kot jo lahko zasnuje ali pa odkrije razum katerega koli bitja.

Končno nas urjenje v tej jogi žrtvovanja prisili, da se odrečemo vsem notranjim podporam egoizma, jih izločimo iz svojega uma, volje in dejanj ter iz svoje narave odstranimo njegovo seme, njegovo prisotnost in vpliv. Vse je treba storiti za Božansko, vse je treba usmeriti k Božanskemu. Ničesar ne smemo poskušati zase kot za posebno bivanje, nič ne sme biti storjeno za druge, najsi so naši sosede, prijatelji, družina, država ali človeštvo ali druga bitja zgolj zato, ker so povezani z našim osebnim življenjem, mišljenjem, čustvi, ali pa zato, ker jim ego daje prednost. Ob tem načinu delovanja in gledanja, postane vsako dejanje le dinamično čaščenje in služenje Božanskemu v neomejenem svetišču njegovega lastnega vesoljnega bivanja. Življenje postaja vedno bolj žrtvovanje večnega v posamezniku, nenehno samodarovano večni Pre-

sežnosti. Darovano je na širnih žrtvenih tleh polja večnega vesoljnega Duha. Tudi Sila, ki daruje, je večna Sila, vsemo-gočna Mati. Ta pot je torej pot združevanja in povezovanja z dejanji, duhom in spoznanjem v dejavnosti, ki je tako popolna in celovita, kot se je lahko le nadeja katero od hotenj usmerjenih k Bogu, ali izvede moč naše duše.

Vsebuje vso celostno in absolutno moč poti delovanja, toda zaradi njenega zakona žrtvovanja in samoizročanja božanski Biti in Gospodarju jo na eni strani spremlja celotna moč poti Ljubezni, na drugi strani pa celotna moč poti Spoznavanja. Na koncu delujejo vse te tri božanske Moči skupaj, zlite, združene, izpolnjene, izpopolnjene druga z drugo.

28. Tako boš osvobojen dobrih in zlih posledic, ki sestavljajo vezi delovanja. S svojo dušo, prek odrekanja združeno z Božanskim, boš postal svoboden in Me dosegel.

Razlikovanje, ki ga povzročajo želje in ego, potem izgine. Ker ni prenapenjanja k dobrim rezultatom svojih dejanj niti ni izogibanja neprijetnim, ampak so vsa dejavnost in njeni rezultati izročeni Najvišjemu, kateremu za vedno pripadajo vsa dejanja in njih sadovi v svetu, ni več nadaljnje vezanosti. Kajti s popolno samoizročitvijo izginejo iz srca vse egoistične želje, zato med Božanskim in posamezno dušo obstaja popolna združitev prek notranjega odrekanja svojemu ločenemu življenju. Vsako hotenje, vsako dejanje, vsak rezultat postane hotenje, dejanje in rezultat Božanstva, delo se izvaja božansko prek prečiščene in razsvetljene narave ter ne pripada več omejenemu osebnemu egu. Tako predana končna narava postane prost kanal Neskončnega. Duša se v svojem duhovnem bitju, poveščana iz nevednosti in omejitve, vrne v svojo enost z Večnim.

29. V vseh bivanjih sem enak. Nobeno Mi ni ljubše in

nobenega ne sovražim. Vendar pa so tisti, ki Me častijo, v Meni in tudi Jaz sem v njih.

Božanski Večni je prebivalec vseh bivanj. V vsakem je nepristranski in je nepristranski prijatelj, oče, mati, stvarnik, ljubimec, podpiralec vseh bitij. Nikomur ni sovražen in nikomur pristranski ljubimec. Nikogar ni izločil, nikogar ni za večno obsodil, nikomur ne daje prednosti zaradi samovoljnosti. Vsi pridejo nazadnje enako k njemu prek svojega kroženja v nevednosti. Toda samo popolno oboževanje je tisto, ki lahko iz tega, v notranjosti bivajočega Boga v človeku in človeka v Bogu, napravi zavestno stvar ter popolnoma prevzemajočo in popolno združitev. Ljubezen do Najvišjega in popolna samopredaja sta ravna in hitra pot do te božanske enosti⁵.

30. Celó če se z edino in popolno ljubeznijo obrne Name zelo hudoben človek, je treba nanj gledati kot na svetnika, kajti volja po prizadevanju, ki se je v njem nastanila, je prava in popolna.

Ravnodušna Božanska Prisotnost v vsakem izmed nas ne postavlja drugih predhodnih pogojev, kot je z vero, iskrenostjo in temeljno popolnostjo opravljena načelna samopredaja.

⁵ /.../ bolj ko dajete sebe Božanskemu, bolj je On z vami, popolnoma, nenehno, v vsakem trenutku, v vseh vaših mislih, vsaki vaši potrebi, in ni ga teženja, ki ne bi prejele takojšnjega odgovora. Vi pa imate občutek popolne, nenehne intimnosti, popolne zavesti. To je tako, kot če bi ga vsebovali /.../ kot bi bilo Božansko nenehno z vami. Hodite in On hodi z vami, spite in On spi z vami, jeste in On je z vami, mislite in On misli z vami, ljubite in je vaša ljubezen. Toda za to se mu je treba popolnoma izročiti, v celoti, izključno, si ničesar pridržati in ne zadržati ničesar, prav tako pa tudi ne ničesar razpršiti. Najmanjša stvar v vašem bitju, ki je niste dali Božanskemu, je izguba, izguba vaše radosti, nekaj, kar v takšni meri zmanjšuje vašo srečo. Vse, česar ne date Božanskemu, je kot bi to na nek način zadrževali na poti možnosti Božanskega predajanja vam. Ne zaznavate ga tesno ob sebi, nenehno s seboj, zaradi tega, ker Mu ne pripadate – ker pripadate na tisoče drugim stvarem in ljudem. V vaših mislih, vaših dejanjih, v vaših

31. Hitro postane pravičen človek in doseže večni mir. Vedi za vedno, o, Kaunteja, da moj častilec nikoli ne izgine.

Ko smo se enkrat v veri in iskreno ter v osnovi dovršeno celostno izročili, nepristranska božanska Prisotnost v vseh nas ne postavlja drugih predpogojev. Ta vrata so dostopna vsakomur, vsakdo lahko vstopi v to svetišče – naše posvetne razlike izginejo v prebivališču Ljubimca vseh /.../ Z drugimi besedami povedano: pripravljenost za celotno samoizročitev odpira vsa vrata duha in kot odziv prinaša človeku⁶ celoten spust in samoizročitev Božanstva, kar s hitro preobrazbo nižje narave v duhovno naenkrat spremeni in osvoji vse v nas, skladno s postavo božanskega bivanja. Pripravljenost za samoizročanje odstrani s svojo močjo zastor med Bogom in človekom, odpravi vsako napako in izniči vsako oviro. Tisti, ki s svojo človeško močjo težijo s pomočjo spoznanja, s pomočjo

čustvih, pobudah /.../ je na milijone stvari, ki Mu jih ne date, in to je tisto, zaradi česar ga ne čutite vedno s seboj, saj vse te stvari predstavljajo toliko zaves in pregraj med Njim in vami. Če pa Mu date vse, če ne zadržujete ničesar, bo on nenehno in v celoti z vami v vsem, kar počnete, v vsem, kar mislite, vsem, kar čutite, vedno in v vsakem trenutku.

⁶ Če nekdo hoče Božansko, bo Božansko samo prevzelo prečiščevanje srca, razvilo sadhano in zagotovilo potrebne izkušnje. Tako se lahko zgodi, in tudi se, če zaupamo in se zanesemo na Božansko ter smo se pripravljeni predati. Za takšno podjetje se mora človek predati v roke Božanskega, bolj kot pa se zgolj zanašati na lastne napore. To pomeni zaupati in se zaneesti na Božansko in na razvijajoče se samoizročanje. Dejansko je to načelo sadhane, ki sem mu sam sledil in je osrednji proces joge, kot si jo jaz zamišljam. To je, tako mislim, tisto, kar je menil Šri Ramakrišna z metodo mucke*. Toda vse ne more potekati naenkrat; da se pride do tega, je potreben čas. Najhitreje se razvija takrat, ko utihneta um in vitalno.

Jedro notranje predaje sta zaupanje in zanašanje na Božansko. Zavzamemo stališče: "Hočem Božansko in ničesar drugega. Hočem se mu v celoti izročiti, in ker tako hoče moja duša, ne gre drugače, kot da se z njim srečam in ga uresničim. Ne zahtevam ničesar razen tega in njegovega delovanja v meni, da me privede do njega, njegovega skritega ali odkritega delovanja, zagrnjenega ali razodetega. Ne vztrajam na nekem času in načinu. Naj to stori ob svojem času in na svoj način. Verjel mu bom, sprejel njegovo voljo, vztrajno težil po njegovi luči, prisotnosti in radosti, šel prek vseh težav in zadržkov, se nanj zanašal in nikoli odnehal. Naj se moj um umiri in mu zaupa ter se odpre njegovi luči. Naj se moje vitalno umiri, obrne samo k njemu ter naj ga on odpre svojemu spokoju in radosti. Vse zanj in sebe zanj. Kar koli se zgodi, bom ostajal pri tem teženju, samoizročanju in nadaljeval s popolnim zanašanjem na to, da se bo to zgodilo."

kreposti ali s pomočjo mučne samodiscipline, rastejo proti Večnemu z mnogo večjo težavo, ko pa se človek odreče svojega ega in svojega dela zaradi Božanskega ter mu zato Bog sam pride nasproti in prevzame njegovo breme. Nevednemu prinese luč božanskega spoznanja, šibkemu moč božanske volje, grešniku osvoboditev božanske čistosti, trpečemu neskončno duhovno radost in Anando. Njihova slabost in napake njihove človeške moči prii tem nimajo vpliva: "To je moja obljudba," doni glas Božanstva Ardžuni, "da tisti, ki me ljubi ne bo propadel."⁷

32. Kdor se zateče k Meni, o, Partha, čeprav je izobčenec, rojen v grehu, ženska, vajšja in celó šudra, doseže najvišji cilj.

Prejšnje prizadevanje in priprava, čistost in svetost brahmina, razsvetljena moč kralja-modreca, velikega po dejanjih in spoznanju, imajo svojo vrednost, ker olajšajo nepopolnemu človeku, da doseže širše gledanje in samopredajo. Toda celó brez takšne priprave nenadoma naletijo na odprta vrata k Bogu tisti, ki iščejo zatočišče pri Ljubitelju ljudi: vajšja, ki je bil obseden s pridobivanjem bogastva in proizvodnim delom,

To je naravnost h kateri moramo rasti, kajti prav gotovo je ni mogoče uresničiti naenkrat – upirajo se umski in vitalni vzgibi – toda če pri tem vztrajamo, bo rastla v nas. Ostalo je stvar uboganja napotkov, ko se razodenejo, ne da bi dovolili vmešavanje umskih in vitalnih vzgibov.

* Šri Ramakrišna je uporabljal prisodobno, ki je bila od nekdaj znana v tantrični praksi tj. duhovno napredovanje po metodi opičjega mladiča (tam.: *anupattācam*, skt. *markata njaja*). Da bi bil odrešen mora človek segati k Bogu in se obešati nanj kot opičji mladič svoje matere. Zanaša se torej nase. Drugi način je po vzoru mačjega mladiča (tam.: *sambupattācam*, skt.: *mardžara njaja*), se pravi, da zanj skrbi mati. Prvi se krepko oprijemlja matere (se torej zanaša nase), da ne bi padel, drugi pa se enostavno prepusti, da ga mati prenaša, kot se ji zdi potrebno. (Op. prev.)

⁷ Ti, ki prežemaš vse svetove tam spodaj,
pa vendar sediš zgoraj
Gospodar vseh, ki delajo, vladajo in vedo,
Služabnik Ljubezni!

šudra, ki so ga ovirale tisočere težke omejitve, ženska, ki jo je omejeval in begal ozek krog, ki ga je družba začrtala okrog njene širitve, prav tako tisti, *papa-jonajah*, katerim je njihova pretekla karma vsilila najslabše rojstvo, izobčenci, pariye, čandale. V duhovnem življenju ugasnejo pred enakostjo božanske Luči in široko vsemogočnostjo nepristranske Moči vse zunanje razlike, ki jih ljudje delajo tako pomembne, ker so s svojo zatiralno silo tako privlačne za zunanji um.

33. Kaj naj torej rečem o svetih brahminih in predanih kraljih-modrecih? Ker si prišel v ta minljivi svet, se obrni k Meni in me obožuj.

Posvetni svet, preobremenjen z dvojnostmi in vezan na neposredne minljive odnose tistega trenutka, je za človeka svet boja, trpljenja in gorja, vse dokler biva tu, navezan na stvari, in dokler sprejema zakonitosti, ki mu jih te vsiljujejo kot življenjsko postavo. Pot k osvoboditvi je preusmeritev od zunaj navznoter, od videzov, ki jih je ustvaril snovni svet, ter emenijo um in ga zapirajo v modele življenja in telesa, k božanski Stvarnosti, ki čaka, da bi se razodela prek svobode duha. Ljubezen do sveta, maska, se mora spremeniti v ljubezen do Boga, do Resnice. Ko sta enkrat znana ta skrivnost in notranje Božanstvo ter ju sprejmemo, bosta celotno bitje in celotno življenje doživela vrhovno povečanje in čudovito preobrazbo. Namesto nevednosti nižje narave, ki je vsrkana v svojih navzven usmerjenih dejavnostih in videzih, se bo oko odprlo videnju Boga vsepovsod, enotnosti in vesoljnosti duha. Gorje in bolečina sveta bosta izginila v blaženosti Vseblaženega. Naše slabosti, zmote in grehi se bodo spremenili v vseobsegajočo in vsepreobražajočo moč, resnico in čistost Večnega.

34. Osredotoči svoje misli Name, Me obožuj, Mi žrtvuj

in se Mi prikloni. Tako, neomajno z Menoj, boš prišel k Meni kot svojemu najvišjemu cilju."

Pot, po kateri se dvignemo iz posvetnega v duhovno bivanje, je ta, da združimo um z božansko zavestjo, da iz celotne svoje čustvene narave napravimo eno samo ljubezen do Boga vsepovsod, da iz vseh svojih dejanj napravimo žrtev Gospodu svetovij ter iz vsega svojega čaščenja in teženja napravimo oboževanje in samopredajo njemu, da se v celoti usmerimo k Bogu v popolno združitev z njim. To je Gitin nauk božanske ljubezni in čaščenja, v katerem spoznavanje, delovanje in srčno hrepenenje postanejo eno v najvišji združitvi, strnitvi vseh njihovih razhajanj, preplet vseh njihovih niti, veliko zlitje, širok vzgib poistenja.

Tako se konča deveto poglavje z naslovom "Joga najvišjega spoznanja in najvišje skrivnosti".

DESETO POGLAVJE

I. Gitino najvišje sporočilo

Prišli smo do najnotranjjšega jedra Gitine joge, do pravega središča dihanja in življenja njenega nauka. Sedaj lahko povsem jasno vidimo, da je bil vzpon omejene človeške duše, ko se je umaknila od ega in nižje narave v nespremenljivo, spokojno, tiho in ustaljeno Bit, le prvi korak, samo začetna sprememba. Prav tako lahko sedaj vidimo, zakaj je Gita od začetka vztrajala na Išvari, Božanstvu v človeški podobi, ki nenehno govori o sebi, *aham*, *mam*, kot o nekakšni veliki skrivnosti in vseprisotnem Bitju, gospodu vseh svetov in gospodarju človeške duše, nekom, ki je celó večji kot tisto nespremenljivo samobivanje, ki je tiho in zavedno negibno in ki za vedno biva nedotaknjeno od subjektivnih in objektivnih videzov naravnega vesolja.

To najvišje Božanstvo je edina nespremenljiva in neminljiva Bit, ki jo mora človek prebuditi in z njo združiti svoje notranje neosebno bitje. Ono je Božanstvo v človeku, ki poraja in usmerja vse njegovo početje. Zato mora človek zbuditi Božanstvo v sebi, da spozna božanskost, ki prebiva v njem, da se dvigne iz vsega, kar jo zakriva in zatemnjuje, ter se združi s to najnotranjšo Bitjo samega sebe, to veliko zavestjo svoje zavesti, tem skritim Gospodarjem vse svoje volje in dejanj, tem Bitjem v sebi, ki je vir in smoter vsega njegovega raznolikega nastajanja. On je Božanstvo, katerega božansko naravo, izvor vsega, kar smo, debelo zakrivajo te nižje naravne izpeljanke. Zato se mora človek vrniti od tega svojega nižjega navideznega obstajanja, nepopolnega in smrtnega, k svoji božanski naravi nesmrtnosti in popolnosti. To Božanstvo je eno v vsem, kar je, bit, ki živi v vsem, in bit, v kateri vse živi in se giblje. Zato mora človek odkriti svojo duhovno enost z vsemi bitji, videti vse v sebi in sebe v vseh bitjih, celó videti

vse stvari in bitja kot samega sebe, *atmaupamjena sarvatra* ter skladno s tem razmišljati, čutiti in delovati v vsem svojem umu, volji in življenju. To Božanstvo je izvor vsega, kar je tu in kjer koli, in prek svoje Narave je postalo vsa ta neštevila bivanja, *abhut sarvabhutani*. Zato mora človek videti in oboževati Edinega v vsem živem in neživem, častiti razodetje v soncu, zvezdah, cveticah, v človeku in vsakem živem bitju, v oblikah in silah, lastnostih in zmožnostih Narave, *vasudevam sarvam iti*. Iz sebe mora z božanskim videnjem, božanskim sočutjem in nazadnje z močnim notranjim poistojenjem narediti eno z veseljem. Pasivna istost brez odnosov izključuje ljubezen in dejanja, toda ta širša in bogatejša enost se napolnjuje z dejanji in čistimi čustvi – postane vir, celota, tvarina, motiv in božanski namen vsega našega delovanja in čustvovanja /.../ Pasivna istost brez odnosov izključuje radost oboževanja in čaščenja. Toda bhakti je sama duša, srce in vrh te bogatejše, popolnejše, bolj intimne združitve. To Božanstvo je izpolnitev vseh razmerij, očeta, matere, ljubimca, prijatelja, in pribežališče duše vsakega bitja. Ono je edini najvišji in vesoljni Deva, Atman, Puruša, Brahman, Išvara skrite modrosti. On je s svojo božansko jogo na vse te načine razodel svet v samem sebi. Njegova mnogotera bivanja so eno v njem in on je v mnogih pogledih eno v njih. Prebuditi se njegovega razodetju na vse te načine skupaj je človekova plat iste božanske joge¹.

Blaženi Gospod je rekel:

1. Prisluhni spet, o, mogočno oboroženi, mojim najvišjim besedam, ki jih bom povedal z namenom, da bi

¹ On stvarnik je sveta, ki ga je ustvaril,
je videnje in sam je videc,
igralec sam je in dejanje,
on sam spoznano je in hkrati poznavalec,
sanjač on sam je in tudi sanje.

tvoji duši storil dobro, sedaj ko se Me tvoje srce radosti.

Da bo popolno in neoporečno jasno, da je to najvišja in celotna resnica njegovega nauka, celostno spoznanje, ki mu ga je obljubil razodeti, avatar na kratko ponovi vse, kar je povedal: da je to in ne kaj drugega njegova najvišja beseda, *paramam vacah* /.../ Kot ugotovimo, je ta najvišja beseda Gite najprej nedvoumna in nezmotljiva izjava, da so najvišje čaščenje in najvišje spoznanje Večnega, spoznanje in oboževanje njega kot božanskega Izvora vsega bivajočega ter močnega Gospoda sveta in njegovih ljudstev, katerih bivanja je vse nastajanje. Drugič je to izjava poenotenja spoznavanja in bhakti kot najvišje joge. Je usojeni in naravni način, ponujen človeku, da doseže združitev z večnim Božanstvom. Da pa bi to definicijo poti poudaril, da bi pokazal ta najvišji pomen bhakti /.../ je njeno sprejetje v srcu in umu učenca postavljeno kot pogoj za nadaljnji razvoj, s pomočjo katerega nazadnje pride končna zapoved, ki jo je treba dati človeškemu instrumentu, Ardžuni. "Povedal ti bom te najvišje besede," pravi Božanstvo, "z namenom, da bi tvoji duši storil dobro, sedaj ko se Me tvoje srce radosti," *te prijamana vaksjami*. Kajti to srčno veselje nad Bogom je celotna sestavina in bistvo prave bhakti /.../

2. Niti bogovi² niti veliki rišiji ne poznajo mojih rojstev. V celoti in na vsak način sem izvor bogov in velikih rišijev.

² Bogovi so velike neumrljive Moči in nesmrtni Osebnosti, ki zavestno obveščajo, določajo in predsedujejo subjektivnim in objektivnim silam v vesolju. Bogovi so duhovne oblike večnega in izvirnega Božanstva, ki se spuščajo od njega v mnoge procese v svetu. Mnogoteri in univerzalni tkejo bogovi prvotne principe bivanja in njegove tisočere zapletenosti, celotno mrežo raznolikih bivanj Edinega. Vse njihovo bivanje, narava, moč, procesi, izhajajo na vsak način, v vsakem principu, v vsakem svojem vlaknu iz resnice presežnega Neizrekljivega. Nič ne nastane neodvisno, ničesar ti agenti ne povzročijo samozadostno. Vse najde svoj izvor, vzrok, prvi duhovni razlog za bivanje in voljo po bivanju v absolutnem in najvišjem Božanstvu /.../

3. Kdor koli Me pozna kot Nerojenega, brez izvora, mogočnega Gospodarja svetov in ljudstev, živi nezbegan med smrtniki, odrešen vsakega greha in zla.

4.-5. Razumevanje, spoznanje in osvobojenost pred zbeganostjo od nevednosti, oproščanje, resnica in samoobvladovanje, vedrina, gorje in ugodje, nastajanje in uničevanje, strah in stanje brez strahu, slava in neslava, neprizetost, ravnodušnost, zadovoljstvo, vzdržnost in izročanje, vse v svojih različicah je subjektivno nastajanje bivajočega in vse izhaja iz Mene.

Ideja o Božanskem, na kateri vztraja Gita kot na skrivnosti celotne uganke bivanja, spoznanje, ki vodi do osvoboditve, je tisto, kar povezuje nasprotje med vesoljnim potekom Časa in nadvesoljno večnostjo, ne da bi zanikalo katerega od njiju in kateremu odvzelo kaj resničnosti. Usklajuje panteistične, teistične in višje presežne izraze našega duhovnega pojmovanja in duhovnega izkustva. Božansko je nerojeni Večni, ki je brez izvora. Pred njim ni ničesar in ne more biti ničesar, iz česar bi izhajalo, saj je eno, brezčasovno in absolutno. "Niti bogovi niti veliki rišiji ne poznajo mojih rojstev /.../ Kdor koli Me pozna kot Nerojenega, brez izvora /.../" so uvodne besede tega najvišjega sporočila /.../ To duhovno izkustvo presežnega Neskončnega podre omejitve panteističnega pojma bivanja. Neskončnost vesoljnega monizma, ki napravi iz Boga in vesolja eno, poskuša zapreti Božansko v njegov svet razodevanja in nam to pusti kot edini možni način, da ga spoznamo. Toda to izkustvo nas osvobodi v brezčasovno in neprostorsko Večno. "Niti bogovi niti titani ne poznajo tvojega razodetja," toži Ardžuna v svojem odgovoru: celotno vesolje in celó nešteta vesolja ga ne morejo razodeti, ne morejo zajeti njegove nepopisne luči in neskončne veličine. Vsako drugo, manjše spoznanje Boga je resnično samo v odvisnosti do

vedno nerazodete in nedojemljive resničnosti presežnega Božanstva.

Toda istočasno božanska presežnost ni zanikanje niti ni nek Absolut brez vsakršnih odnosov do vesolja. Je najvišje pozitivno, je absolutno vseh absolutov. Vsi vesoljni odnosi izhajajo iz tega Najvišjega, vsa vesoljna bivanja se vračajo vanj in najdejo samo v njem svoje pravo in neizmerljivo bivanje. "Kajti na vsak način sem izvor bogov in velikih rišijev." /.../

Presežni Izvor našega bivanja ni ločen od nas z nekim nepremostljivim prepadom in ne razlašča bitij, ki izhajajo iz njega, ali jih obsoja, da so le plod utvare. On je Bitje in vsi so njegovo nastajanje. On ne ustvarja iz praznine, iz Nihil ali iz nesnovne maternice sanj. Iz sebe ustvarja, v sebi postaja. Vsi smo v njegovem bitju in vse je iz njegovega bitja. Vasudeva je vse, *vasudevah sarvam*, toda Vasudeva je vse, kar se pojavi v vesolju, zato ker je tudi vse, kar se v njem ne pojavi, vse, kar se nikoli ne razodene. Njegovo bivanje ni na noben način omejeno z njegovim nastajanjem. Na noben način ni vezan s svojim svetom odnosov. Celó v nastajanju vsega je še vedno Presežnost. Celó pri zavzemanju končnih oblik je vedno Neskončen /.../

To končno zunanje nastajanje je izrazni pojav božanskega Neskončnega /.../ In v tem nižjem, navideznem redu stvari je Narava kot izrazna moč Božanstva, popačena z izkrivljenostmi mračne vesoljne Nevednosti, in njeni božanski pomeni so izgubljeni v materializiranem, ločevalnem in egoističnem mehanizmu našega umskega in vitalnega doživljanja. Toda tudi tu je še vedno vse oblika najvišjega Božanstva, rojstvo, nastajanje, razvoj, proces razvijanja prek dejanj Narave iz Presežnega *aham sarvasja prabhavo mattah sarvam pravartate*. "Jaz sem rojstvo vsega in iz Mene izhaja vse, se razvijejo dejanja in vzgibi." Ni resnično samo to, kar štejemo kot dobro in hvalimo ter priznamo kot božansko, vse, kar je sijajno, satvično, etično, pomirjajoče, kar daje duhovno radost /.../

Resnično je tudi nasprotje, ki zbega smrtni um ter vnaša vanj nevednost in ga zmede: "gorje in ugodje, nastajanje in uničevanje, strah in stanje brez strahu, slava in neslava", z vso preostalo igro med lučjo in temo /.../

Tu moramo opazovati empatično razporeditev treh besed glagola *bhu*, nastati, *bhavanti*, *bhavah*, *bhutanam*. Vsa bivanja so nastajanja Božanskega, *bhutani*. Vsa subjektivna stanja in vzgibi so njegova in svoja psihološka nastajanja, *bhavah*. Celo naša nižja subjektivna stanja in njihove navidezne posledice, nič manj kot najvišja duhovna stanja, so nastajanja iz najvišjega Bitja, *bhavanti matta eva*. Gita prepozna in poudari razliko med bivanjem in nastajanjem, vendar ju ne spremeni v nasprotje. Kajti to bi razveljavilo vesoljno enost. Božanstvo je eno v svoji presežnosti, ena vsepodpirajoča Bit stvari, eno v združenosti s svojo vesoljno naravo. To troje je eno Božanstvo. Od njega vse izhaja, vse nastaja iz njegovega bivanja, vse je večni del ali časovni izraz Večnega. Če naj sledimo Giti, moramo v Presežnem, v Absolutu, videti ne samo najvišje zanikanje vseh stvari, ampak pozitivni ključ njihove skrivnosti, pravno skrivnost njihovega obstajanja. Toda tu je še druga, najvišja resničnost Neskončnega, ki jo je prav tako treba priznati kot neizogibno sestavino osvobajajočega spoznavanja. Ta resničnost je presežni pogled navzdol kot tudi tesna notranja prisotnost božanskega vladanja vesolju. Najvišji, ki postane vse stvarstvo, a ga vendar neskončno presega, ni brezvoljni vzrok oddaljen od svojega stvarstva /.../ On je mogočni gospod svetov in ljudi, *loka-mahešvara*, in vlada vsemu ne samo od znotraj in od zgoraj, ampak iz svoje najvišje presežnosti. Vesolju ne more vladati Moč, ki ga ne presega. Božansko vladanje pomeni svobodno obvladovanje vse-mogočnega Vladarja, ne pa avtomatične sile ali mehanskega zakona opredeljenega nastajanja, omejenega z navidezno naravo vesolja. To je teistično gledanje na vesolje, toda ne gre za zožen in neokusen teizem, ki se boji svetovnih nasprotij, am-

pak za takšnega, ki vidi Boga kot vsevednega in vsemočnega, edino izvirno bitje, ki v sebi razodene vse, kar koli naj že bo, dobro in zlo, bolečino in ugodje, luč in temo, kot tvarino svojega lastnega bivanja ter sam vlada tistemu, kar je razodel v sebi. Neprizadet s temi nasprotji, nevezan s svojim stvarstvom, presegajoč, pa vendarle intimno povezan z Naravo in zelo blizu njenim bitjem, njihov Duh, Bit, najvišja Duša, Gospod, Ljubitelj, Prijatelj, Pribežališče, jih nenehno vodi od znotraj in od zgoraj prek smrtnih videzov nevednosti in trpljenja, greha in zla, vedno vodi vsakogar prek njegove narave in vse prek vesoljne narave proti najvišji luči, blaženosti, nesmrtnosti in presežnosti.

To je polnost osvobajajočega spoznavanja. Gre za spoznavanje Božanskega v nas in v svetu kot tudi istočasno presežnega Neskončnega. Absolut, ki je postal vse, kar je po svoji božanski Naravi, svoji dejavni moči Duha, vlada vsemu iz svoje presežnosti. Intimno je prisoten v vsakem bitju ter je vzrok, vladar, režiser vseh vesoljnih dogajanj, pa vendar je daleč prevelik, mogočen in neskončen, da bi ga omejevalo njegovo stvarstvo. Ta značaj spoznavanja poudarjajo tri posamezne obetajoče kitice.

6. Veliki rišiji, sedem prednikov sveta in štirje manuji, obdarjeni z Mojo močjo so nastali v Mojem umu. Iz njih pa so nastala vsa ta živa bitja sveta³.

³ Veliki rišiji, ki jih tu imenuje tako kot v Vedah sedem izvirnih vidcev, *maharsajah sapta purve*, sedem prednikov sveta, so razumske moči božanske Modrosti, ki so razvile vse stvari iz svoje samozavestne neizmernosti, *pradžnja purani* – razvili so jih vse do nivoja sedmih načel svojega lastnega bivanja ... Skupaj s temi gredo štirje večni manuji, človekovi očetje – kajti dejavna narava Božanstva je četverna. Tudi ti so, kot pove njihovo ime, umska bitja. Stvarniki vsega življenja, ki je za svojo dejavnost odvisno od pojavnega ali prikritega uma, iz njih so vsa živa bitja v svetu, vsi so njihovi otroci in potomci, *jesam loka imah pradžah*. Ti veliki rišiji in manuji pa so sami zase nenehno umsko nastajanje najvišje Duše in rojeni iz njene duhovne presežnosti v vesoljno naravo – ustvarjalci, toda on je ustvarjalec vsega, kar se v vesolju ustvari. Duh vseh duhov, Duša vseh duš, Um vseh umov, Življenje vseh življenj, Tvarina vsake oblike, ta presežni

7. Vsakdo, kdor pozna Mojo prežemajočo oblast v svojih pravih načelih in Mojo jogo, se združi z Menoj v neomajni jogi. O tem ni nobenega dvoma.

8. Jaz sem izvir vsega in iz Mene se vse razvije v delovanje in gibanje. Modreci, ki to vedo, Me zanosno obožujejo.

9. Njihov um je prežet z Menoj, njihovo življenje pa v celoti posvečeno Meni, drug drugemu razlagajo in se pogovarjajo o Meni ter so vedno zadovoljni in radostni.

10. Njim, ki so neomajno združeni z Menoj ter Me radostno in ljubeče obožujejo, dajem buddhijogo, s katero bodo prišli k Meni.

11. Iz usmiljenja do njih, naseljen v njihovi biti, z bleščečo lučjo spoznanja uničujem temo, porojeno iz nevednosti.

Te posledice se morajo neizogibno pojaviti iz same narave spoznanja in iz same narave joge, ki to spoznanje spreobrne v duhovno rast in duhovno doživljanje. Saj lahko vse zméde človeškega uma in dejanj, vsa spotikanja, negotovosti in muke človekovega uma, njegove volje, njegove etične naravnosti, njegove čustvene, občutkovne in vitalne nuje sledimo nazaj tja do obotavljive in zmedene spoznave in hotenja, ki je naravno za njegov s čuti zamračen smrtni um v telesu, *sammoha*. Toda ko spozna božanski Izvor vsega, ko mirno gleda z vesolj-

Absolut ni celotno nasprotje vsega, kar smo, pač pa nasprotno ustvarjajoli in razsvetljujoči Absolut vseh načel in moči nas, bitij sveta in narave.

(Sedem velikih rišijev: Bhriгу, Mariči, Atri, Pulah, Pulastja, Kratu in Angiras. Predstavljajo sedem ravnih zavesti. Štirje manuji pa so: Svaročiša, Svajambhu, Raivata in Uttama. – Op. prev.)

nega videza na njegovo presežno Stvarnost in nazaj s te Stvarnosti na videz, je odrešen te zmedenosti uma, volje, srca in čutov, je razsvetljen in osvobojen, *asammudhah martjesu*. Pripisujoč vsaki stvari njeno božansko, resnično in nič več samo sedanjo in navidezno vrednost, najde skrite zveze in stike, zavestno usmeri vse svoje življenje in dejanja k njihovim višjim in pravim smotrom ter jih obvladuje z lučjo in močjo, ki pride k njemu od Božanskega v njem. Tako uide napačnemu spoznanju, napačnim umskim in hotnim odzivom, napačnim čutnim sprejemanjem in pobudam, ki porajajo greh, napako in trpljenje, *sarvapapaih pramucjate*. Ko tako živi v presežnem in vesoljnem, vidi svojo in vsako drugo individualnost v njihovih višjih vrednotah ter je odrešen lažnosti in nevednosti svoje ločevalne in egoistične volje in spoznanja. To je vedno srž duhovne osvoboditve.

Po pojmovanju Gite torej modrost osvobojenega človeka ni zavest abstrahirane in nepovezane osebnosti, nedelovnega spokoja. Saj sta um in duša osvobojenega človeka trdno usidrana v nenehnem občutku, celostnem občutku, da svet prežema spodbujajoča in usmerjajoča prisotnost božanskega Mojstra vesolja, *etam vibhutim mam jo vetti*. Zaveda se, da njegov duh presega vesoljni red, hkrati pa se zaveda tudi tega, da je z božansko jogo eno z njim, *yogam ca mama*. Zaveda se vesoljnega in posamičnega bivanja v njegovem pravem razmerju do najvišje Resnice in postavi vsako stvar na svoje pravo mesto v harmoniji z božansko jogo. Nič več ne vidi stvari ločenih – nima ločevalnega gledanja, ki pusti doživljajoči zavesti vse bodisi nerazloženo ali enostransko. Prav tako tudi ne vidi vsega zamešanega skupaj – nia zmedenega gledanja, ki napačno osvetljuje in povzroča kaotično delovanje. Ker je zagotovo v presežnem, nanj ne vplivajo vesoljni pritiski in vznemirjenja časa in okoliščin. Nemoten sredi vsega tega ustvarjanja in uničevanja stvari, se njegov duh trdno oprijemlje neomajne, nedrhteče in neколеbljive joge združitve z

večnim in duhovnim v veselju /.../ Po naravi in zakonu bivanja postane podoben Božanskemu, *sadharmjam agatah*, presežen celó v veseljnosti duha, vesoljen celó ob individualnosti uma, življenja in telesa. S to jogo, ko je enkrat izpopolnjena, stanovitna in ustaljena, *avikampena jogena judžjate*, je zmožen prevzeti vsako držo narave, zavzeti katero koli človeško stanje, storiti katero koli posvetno dejanje, ne da bi zdrknil iz svoje enosti z božansko Bitjo, ne da bi izgubil svoj nenehni stik z Mojstrom bivanja.

Prevedeno na afektivno, čustveno, temperamentno raven postane to spoznanje umirjena ljubezen in močno oboževanje izvirnega in presežnega Božanstva nad nami, vedno prisotnega Mojstra vsega tukaj, Boga v človeku, Boga v Naravi. Sprva je to modrost razuma, *buddhija*, toda spremlja jo duhovno stanje afektivne narave, *budha bhava-saman-vitah*. Ta sprememba srca in uma je začetek popolne spremembe vse narave. Novo notranje rojstvo in nastajanje nas pripravi za enost z najvišjim smotrom naše ljubezni in oboževanja, *madbhavaja*. Prisotna je silna radost ljubezni v veličini, lepoti in popolnosti tega božanskega Bitja, ki ga sedaj vidimo vsepovsod v svetu in nad njim, *priti*. Ta globlji zanos prevzame prostor razpršenega in zunanjega ugodja uma v bivanju, ali bolje rečeno, potegne vanj vso drugo radost in jo s čudežno alkemijo umskih in srčnih počutij in vseh čutnih vzgibov spremeni. Celotna zavest se napolni z Božanstvom in se nasiti z njegovo odzivajočo se zavestjo. Celotno življenje teče v morje doživljanja blaženosti. Vsak govor ali misel takšnih ljubiteljev Boga postane predmet medsebojnih pogovorov in razumevanja Božanskega. V tej edini radosti je posvečeno vse zadovoljstvo bivanja, vsa igra in ugodje narave. Vsak trenutek obstaja neprekinjena zveza, v mislih in v spominu, neprekinjeno nadaljevanje doživljanja enosti v duhu. In od tistega trenutka, ko se začne to notranje stanje, celó v fazi nepopolnosti, ga Božansko potrdi s popolno jogo volje in razuma. V

nas povzdigne plamtečo svetilko spoznanja, uniči nevednost ločujočega uma in volje, stoji razodeto v človeškem duhu. Z jogo volje in razuma, ki temelji na razsvetljeni združenosti delovanja in spoznavanja, je vplivalo na prehod z nižje, motene umske ravni k nespremenljivemu spokoju pričujoče Duše nad dejavno naravo. Toda sedaj se duša s to višjo jogo buddhija, ki temelji na razsvetljeni združitvi ljubezni in oboževanja z vseobsegajočim spoznanjem, v širnem zanosu povzpne do celovite presežne resnice absolutnega in vseustvarjajočega Božanstva. Večni je izpolnjen⁴ v posameznem duhu in posamezni naravi. Posamezni duh je povzdignjen od rojevanja v času k neskončnostim Večnega.

II. Bog kot nastajanje

Dosegli smo zelo pomemben korak: k razvoju Gitine blagovesti duhovne osvoboditve je bila dodana odločilna trditev metafizične in psihološke sinteze. Božanstvo se je v mislih razodelo Ardžuni. Za umsko iskanje in srčno videnje je postalo vidno kot najvišje vesoljno Bitje, božanska in vesoljna Oseba, v notranjosti bivajoči Mojster našega bivanja, ki so ga človeško spoznavanje, volja in čaščenje iskali v meglah Nevednosti. Da bi se razodetje izpolnilo še na eni od svojih mnogih strani ostane samo še videnje mnogoterega *virat* Puruše.

Metafizična sinteza je popolna. Sankhji je bilo dopuščeno, da je ločila dušo od nižje narave – ločitev, ki jo je treba izvesti

⁴ Visoko in prazno zanikanje ni vse,
velikansko izginotje ni Boga beseda zadnja,
življenja zadnji smisel, bivanja zadnji dihanje,
namen velikega skrivnostnega sveta.
V popolni tišini spi absolutna Moč.
Prebujena dušo v zanosu prebuditi more
in v žarku svetlo sonce razodeti,
napraviti iz sveta Duha posodo,
Boga podobo v ilu oblikuje.
Da bit osvobodi, je le korak sijajni
in božja želja v svetu izpolniti sebe.

s samospoznavanjem prek razlikujočega razuma in s preseganjem naše podrejenosti trem Gunam. To je bilo opravljeno in omejitve so bile presežene s širokim razodetjem enosti najvišje Duše in najvišje Narave, *para puruša, para prakriti*. Vedanti filozofov je bilo omogočeno, da samozataji naravno ločujočo osebnost, ki je zgrajena okrog ega. Njena metoda je bila uporabljena, da malo osebno bitje nadomesti s širšim brezosebnim, da izniči ločujočo utvaro v enosti Brahmana in da nadomesti slepo gledanje ega s pravim videnjem vseh stvari v eni Biti in ene Biti v vseh stvareh. Njena resnica je bila izpolnjena z razodetjem Parabrahmana, iz katerega izvira gibljivo in negibljivo, spremenljivo in nespremenljivo, delovanje in mir. Z intimnim razodetjem najvišje Duše in Gospoda, ki nastaja tu v vsej Naravi, se razodeva v vsej osebnosti in kaže moč svoje Narave v vseh dejanjih, so bile presežene njene možne omejitve. Za samopredajo volje, uma, srca, vsega psihološkega bitja Išvari, božanskemu Gospodu narave, je bila sprejeta Joga. Izpolnjena je bila z razodetjem najvišjega Mojstra bivanja kot izvirnega božanstva, katerega delno bitje v naravi je Dživa. Njene možne omejitve je preseglo dušno videnje vseh stvari kot Gospoda v luči popolne duhovne enosti.

Posledica je celostno videnje božanskega Bivajočega, hkrati kot presežne Stvarnosti, nadvesoljnega izvora vesolja, kot brezosebne Biti vseh stvari, mirne celote vesolja in kot Božanskega prisotnega v vseh bitjih, osebnostih, smotrih, zmožnostih in lastnostih, Imanentnega, ki je sestavna bit, izvršna narava ter notranje in zunanje nastajanje vsega bivajočega. V tem celostnem iskanju in spoznavanju Edinega je bila popolno izpolnjena joga spoznavanja. Joga delovanja je bila okronana s predajo vseh del njihovemu Gospodarju, kajti naravni človek je sedaj samo orodje njegove volje. Joga ljubezni in oboževanja je bila podana v svojih razsežnih oblikah. Intenzivna dovršitev spoznavanja, delovanja in ljubezni pelje h končni združitvi duše in Nadduše v največjem

obsegu. V tej združitvi srce in razum spoznata vsa razkritja spoznanja kot resnična. Težavno žrtvovanje sebe v instrumentalnem dejanju postane v tej združitvi lahek, svoboden in blažen izraz žive enosti. Dana so bila vsa sredstva duhovne osvoboditve in izgrajeni so bili celotni temelji za božansko dejavnost.

Ardžuna sprejme celotno spoznanje, ki mu ga je na ta način posredoval božanski učitelj. Njegov um je že odrešen svojih dvomov in iskanja, njegovo srce se sedaj obrne od zunanjega vidika sveta, od njegovega begajočega videza, k svojemu najvišjemu smislu in izvoru ter njegovim notranjim resničnostim. Odrešeno je gorja in trpljenja, dotaknilo se ga je nepopisljivo veselje božanskega razodetja. Jezik, ki ga uporabi, da bi izrazil svoje sprejemanje, je takšen, da poudari in ponovno vztraja pri globoki celovitosti tega spoznanja, njegovi vseobsegajoči končnosti in polnosti.

Ardžuna je rekel:

12. Ti si najvišji Brahman, najvišje Bivališče, najvišja Čistost, edini večni in božanski Puruša, izvirno Božanstvo, Nerojeni, vseprežemajoči Gospod.

13. Vsi rišiji pravijo o Tebi tako in tako so mi povedali božanski vidci Narada, Asita, Devala, Vjasa, in tudi sam mi tako praviš.

14. Vse, kar praviš, sprejema moj um kot resnično, o, Kešava. Niti bogovi niti titani, o, blaženi Gospod, ne poznajo Tvoje manifestacije.

15. Edino Ti, o, Purušetama, poznaš samega Sebe, Vir vseh bitij, Gospod bivajočega, Bog vseh bogov, Gospodar sveta!

Najprej sprejme avatarja, Božanstvo v človeku, ki mu govori kot najvišji Brahman, kot nadvesoljno Vse in Absolut bivanja, v katerem lahko duša prebiva, ko se dvigne iz te pojavnosti in tega delnega nastajanja k svojemu viru, *param brahma*, *param dhama*. Sprejme ga kot najvišjo čistost vedno prostega Bivanja, do katerega se pride prek pokončanja ega v bitini nespremenljivi brezosebnosti miru in večni tišini, *pavitaram paramam*. Nadalje ga sprejme kot edino Trajnost, večno Dušo, božanskega Purušo, *purušam šašvatam divjam*. V njem odobrava izvirno Božanstvo, obožuje Nerojeno, ki prežema vse bivajoče, v njem biva in je samorazprostrirajoči se gospodar vsega bivajočega, *adi-devam adžam vibhum*. Zato ga ne sprejme samo kot Čudovitega, ki presega vsake vrste izražanje, ker ni nič primernega, da bi ga dovolj jasno pokazalo – "niti bogovi niti titani, o, blaženi Gospod, ne poznajo tvoje manifestacije," *na hi te bhagavan vjaktim vidur deva na dannah* –, ampak ga sprejme kot gospoda vsega bivajočega in kot edini božanski učinkoviti vzrok vsega njihovega nastajanja. Bog bogov, iz katerega so pognala vsa božanstva, gospodar vesolja, ki se razodeva in mu vlada od zgoraj z močjo svoje najvišje in vesoljne Narave, *bhuta-bhavana bhuteša deva-deva džagat-pate*. In nazadnje ga sprejme kot Vasudevo v nas in okoli nas, ki je vse, kar je tu, po zaslugi svet prežemajočih, vsepovsod bivajočih, vse sestavljajočih zmožnosti svojega nastajanja, *vibhutajah* /.../

Sprejel je resnico z oboževanjem svojega srca, s podreditvijo svoje volje in z razumevanjem svojega razuma. S tem spoznanjem in s to samopredajo je že pripravljen za delovanje kot božansko orodje. Toda v njegovem srcu in volji se je prebudila želja po globljem trajnem duhovnem uresničenju. To je resnica, ki je razvidna samo najvišji Duši v njenem lastnem samospoznavanju, kajti, kliče Ardžuna, "samo ti, o, Purušotama, poznaš sebe prek samega sebe," *atmana atmanam vettha*. To je spoznanje, ki pride z duhovnim pois-

tenjem, brez pomoči pa ga srce, volja, razum navadnega človeka s svojimi lastnimi vzgibi ne morejo doseči. Dobi lahko samo nepopolne umske odseve, ki manj razkrijejo, kot lahko zakrijejo in popačijo. To je skrivna modrost, ki jo je treba slišati od vidcev, ki so se soočili s to resnico, slišali njene besede in z njimi postali eno v biti in duhu. "Vsi rišiji pravijo o Tebi tako in tako so mi povedali božanski vidci Narada, Asita, Devala, Vjasa." Ali pa jo je treba sprejeti od znotraj, z razodetjem in navdihom notranjega Božanstva, ki v nas dvigne plamtečo svetilko spoznanja, *svajancaiva braviši me*, "in tudi sam mi tako praviš". Ko je enkrat razodeto, je treba sprejeti z umom, sprejeti z voljo, z radostjo srca in s podreditvijo – tremi sestavinami popolne umske vere, *śraddha*. Ardžuna je to sprejel; "vse, kar praviš, sprejema moj um kot resnično". Toda še vedno bo ostala potreba po globljem posedovanju v sami srži našega bitja in iz njegovega najintimnejšega dušnega središča, zahteva duše po trajnem neizrazljivem duhovnem uresničenju, glede na katerega je umsko uresničenje le predhodno ali senca in brez katerega ne more biti popolne združitve z Večnim.

16. Povedati mi moraš o Svojih božanskih samorazodetjih, o vseh brez izjeme, o svojih vibhutijih, s katerimi prežemaš te svetove.

17. Kako naj Te spoznam, o, jogi, s tem, da mislim nate vsepovsod, v vsakem trenutku, in v katerih vzvišenih nastajanjih naj mislim Nate, o, blaženi Gospod?

18. Podrobno mi pripoveduj o svoji jogi in vibhutijih, o, Džanardana. Povej mi kaj več o tem. To je zame nektar nesmrtnosti, in naj še toliko slišim, nisem nasičen⁵.

⁵ Tu nam Gita nakazuje nekaj, česar ne pokaže izrazito niti sama, kar pa se v

Ardžuna je tako slišal za pot do odrešitve. Zaenkrat ga velika samorazumljiva načela ne begajo. Lahko se odpre ideji o najvišjem Božanstvu, izkustvu nespremenljive Biti, neposredni zaznavi notranjega Božanstva, stiku z zavestnim vesoljnim Bitjem. Ko določena misel enkrat razsvetli um, je poti lahko slediti in brez kakršnih koli predhodnih težav preseči umske zaznave, na koncu pa doseči lastno izkušnjo teh bistvenih resnic, ki se skrivajo za našim in za vsakim bivanjem, *atmana atmanam*. To je, potem ko smo razumeli, mogoče storiti s tako pripravljenostjo zato, ker gre očitno za božanske resničnosti. V našem umskem razmišljanju ni ničesar takšnega, kar bi nam preprečilo sprejeti Boga v teh višjih vidikih. Toda težko ga je videti v očitni resničnosti bivanja, ga odkriti v dejstvih Narave in teh potvarjajočih pojavih nastajanja Sveta. Kajti tu vse nasprotuje finosti tega združujočega pojmovanja. Kako naj pristanemo na to, da bomo videli Božansko kot človeka in žival, in mrtvo kot predmet, v plemenitem in nizkotnem, prijetnem in grozljivem, v dobrem in zlu? Če ga, s tem ko smo pristali na nekakšno idejo o Bogu kot razširjenem v vesoljne stvari, iščemo v idealni luči spoznanja, veličini moči, očarljivosti lepote, dobrotljivosti ljubezni in razsežni velikosti duha, kako se bomo potem izognili temu, da ne bi enosti uničili z njihovimi nasprotji, ki se držijo teh velikih stvari, jih obdajajo in zatemnjujejo? In če že omejitvam človeškega uma in narave navkljub lahko vidimo Boga v človeku in človeka v Bogu, kako naj ga vidimo v tistih, ki mu nasprotujejo, in kako naj v dejanjih in naravi predstavimo vse tisto, kar pri sebi pojmuje kot božansko? Če lahko brez težave prepoznamo Narajano v modrecu in svetniku, kako naj nam bo viden v grešniku, zločincu, v vlačugi in izobčencu?

Vsem razlikovanjem svetovnega bivanja navkljub se

Upaniśadah pogosto pojavlja in kar sta kasneje v višji intenzivnosti videnja razvila višnuizem in šaktizem: človekovo možno razveselitev Božanskega v posvetnem bivanju, vesoljno Anando, Materino igro, sladkost in lepoto božje lile.

modrec, ki povsod vidi najvišjo čistost in enost, vrne k trpkemu klicu: "niti to niti to", *neti neti*. Tudi če hote ali neradi pristanemo na mnoge stvari v svetu in sprejmemo Božansko v vesolju, ali ni treba umu še vedno vztrajati z "niti to niti to"? Človekovemu pojmovanju, ki je usidrano v pojavih in videzih, bo to vedno težko sprejemati, njegovi volji težko pristajati, srcu pa težko verjeti. Pri velikem prizadevanju za enost so potrebni vsaj nekateri neizpodbitni kazalci, neke povezave in mostovi, neke podpore.

Čeprav sprejme razodetje Vasudeve kot celoto in je njegovo srce polno radosti – saj je že ugotovil, da ga to odrešuje zbežanosti in zmedenih razlikovanj lastnega uma, ki je poskušal najti kak namig, vodilno resnico med begajočimi vprašanji sveta nasprotij, in je to za njegova ušesa nektar nesmrtnosti, *amritam* –, vendarle čuti potrebo po takšni podpori in smernicah. Čuti, da so potrebne zato, da premagamo težave do popolnega in trdnega uresničenja. Sicer, kako naj bo sicer to spoznanje nekaj takega, kar je za srce in življenje? Ardžuna zahteva napotke, od Krišne hoče popolno in podrobno naštevanje glavnih zmožnosti njegovega nastajanja in noče, da bi kaj izostalo njegovemu pogledu, da bi ga kaj begalo.

Blaženi Gospod je rekel:

19. Da, povedal ti bom o svojih božanskih vibhutijih, vendar samo o nekaterih svojih vzvišenostih, o, najboljši Kurujevec, kajti mojemu širjenju v vesolju ni kraja.

Božanski Učitelj privoli v učenčevo zahtevo, vendar takoj na začetku pripomni, da tega ni mogoče storiti v celoti. Kajti Bog je neskončen in neskončen v svoji pojavnosti. Prav tako so oblike njegove pojavnosti neštete. Vsaka oblika je simbol neke božanske moči, *vibhuti*, ki se v njej skriva, in očesu, ki vidi, vsaka končnost na svoj način razodeva neskončno. Da,

pravi, povedal ti bom o svojih božanskih vibhutijih, vendar samo o nekaterih svojih vzvišenostih, in kot namig in s primeri, v katerih boš zlahka uvidel božanske moči, *pradhan-jatah, uddešatah*. Saj ni konca neštevilnih podrobnosti širjenja Božanstva v vesolje, *nasti anto vistarasja me*. Da bi bil poudarek tako boljši in nezmotljiv, se ta opomin pojavi na začetku in na koncu odstavka. V preostalem delu poglavja se srečujemo s povzetki teh glavnih namigov, teh vzvišenih znamenj prisotnosti božanske sile v stvareh in osebah vesolja. Sprva se zdi, kot da so nametane, brez reda, vendar obstaja pri njihovem naštevanju določeno načelo, ki lahko na hitro rešeno pripelje do koristnih namigov o notranjem pomenu ideje in njenih posledicah.

20. O, Gudakeša, jaz sem Bit, ki prebiva v srcih vseh bitij. Sem začetek, sredina in tudi konec vsakega bivanja.

21. Med 'Aditjami' sem Višnu, med lučmi in bliščem sem sijoče sonce. Sem Mariči med Marutiji, sem Luna med zvezdami.

22. Med Vedami sem Samaveda, med bogovi sem Vasava (Indra). Sem um med čutili in zavest v živih bitjih.

23. Sem Šiva med Rudrami, gospod bogastva (Kubera) med Jakšami in Rakšasami, ogenj med Vasuji in Meru med planinskimi vrhovi.

24. Med svečeniki, o, Partha, me poznajo kot najvišjega, Brihaspatija. Sem Skanda med poveljniki armad, med vodami sem ocean.

25. Sem Bhrigu med velikimi rišiji, zlog OM med besedami sem. Med 'jadžnjami' sem džapajadžnja in med

negibnim sem Himalaja.

26. Sem asvattha med drevesi, Narada med božanskimi rišiji, Čitraratha med gandharvami in modrec Kapila med siddhami.

27. Prepoznav me kot iz nektarja rojene Učchaisravasa med konji, Airavato med gosposkimi sloni in kralja med ljudmi.

28. Med orožji sem vadžra (božanska strela), sem Kamadhuk (rodovitna krava) med kravami. Jaz sem Kandarpa, bog ljubezni, med predniki in med kačami Vasuki.

29. Sem Ananta (Sešanga) med Nagami, Varuna med vodnimi božanstvi, Arjaman med predniki in Jama (gospod Postave) med tistimi, ki vzdržujejo pravila in postave.

30. Med titani sem Prahlad. Sem Čas med tistimi, ki štejejo in merijo. Med zvermi sem kralj zveri, lev, in med pticami sem Vainateja (Garuda).

31. Med čistilci sem veter, Rama med vojščaki. Sem aligator med ribami in med rekami sem Ganges.

32. Od stvarstva sem začetek in konec in sredina, o, Ardžuna. Sem duhovno spoznanje med mnogimi znanstvenimi vejami in logika tistih sem, ki razpravljajo.

33. Med črkami sem A, dvojina med zloženkami. Sem neminljivi Čas. Sem Razdeljevalec (vsega bivajočega), ki zre na vse strani.

34. Sem vsepožirajoča Smrt in izvor vsega, kar bo na-

stalo. Med ženskimi lastnostmi sem slava, lepota, govor, spomin, razum, stanovitnost in odpuščanje.

35. Sem tudi Brihatsama med slavospevi Same, Gajatri med pesniškimi verzi, med meseci sem Margasirša, med letnimi časi pa sem cvetoča pomlad.

36. Sem igra na srečo pri sleparjih, sijaj sijaja, rešitev in zmaga sem. Sem satvične lastnosti dobrega.

37. Med Vrišniji sem Krišna, med Pandujevci sem Ardžuna, med modreci sem Vjasa in med pesniki-vidci sem Ušanas.

38. Sem žezlo vladarjev, modra politika tistih, ki hočejo uspeti in zmagati. Sem tišina skrivnosti in spoznanje spoznavalca.

39. In kar koli naj bo seme vsakega bivanja, tudi tisto sem, o, Ardžuna. Ni ga bitja gibajočega ali mirujočega, ki bi obstajalo brez mene.

40. Ni ga konca mojim božanskim vibhutijem, o, Parantapa. Njihov obseg sem ti opisal (samo nakazal).

41. Vedi pa, da kar koli je sijajnega, lepega, mogočnega in silovitega, je v resnici, kot bi bilo rojeno iz delčka mojega sijaja.

42. Toda čemu ti bodo te podrobnosti, o, Ardžuna? (Razumi, da) z najmanjšim delčkom samega sebe podpiram celotno veselje.

Če gledamo na stvari /.../ ne da bi nas zaslepilo razlikova-

nje kakovosti in količine ali razlike v vrednotenju in nasprotovanju narave, bomo videli, da so vse samo moči njegovega razodevanja, vibhutiji njegove vesoljne Duše in Duha, joga tega velikega jogija, samostvaritve tega čudovitega Samostvarnika. On je nerojeni in vseprežemajoči Mojster svojih nešteti nastajanj v vesolju, *adžo vibhuh*. Vse stvari so njegove moči in izvršne v njegovi samo-Naravi, vibhutiji. On je izvir vsega, kar so, njihov začetek. Je njihova podpora v nenehno spreminjajočem se stanju, njihova sredina. Je tudi njihov konec, vrhunec razpada vsake ustvarjene stvari v njenem preminevanju ali izginotju. Prinese jih iz svoje zavesti in je v njih skrit, umakne jih v svojo zavest in one so skrite v njem začasno ali za vedno. Kar nam je vidno, je le moč nastajanja Edinega. Kar izgine izpred naših oči, je učinek te moči nastajanja Edinega. Vsi razredi, rodovi, vrste, posamezniki so takšni vibhutiji. Ker nam postaja očiten prek moči svojega nastajanja, je posebno očiten v vsem, kar je višja vrednota, ali pa se zdi, da deluje z močjo višje sile. Zato ga lahko vidimo v vsakem bivanju, največ v tistih, v katerih moč narave tiste vrste doseže najvišje, vodilno, svojo najučinkovitejšo samorazodevajočo pojavnost. To so njegovi vibhutiji v posebnem pomenu. Kljub temu pa je najvišja moč in pojavnost samo zelo majhno razodetje Neskončnega. Celó vse vesolje je oblikovano samo z eno stopnjo njegove veličine, razsvetljuje ga samo en žarek njegovega sijaja ter je čudovito že zaradi bledega odseva svoje radosti in lepote. To je na kratko jedro naštevanja, tisto, kar zapopademo, srž njegovega pomena.

[Poglavje se imenuje Vibhuti joga] – neizogibna joga. Kajti medtem ko se moramo nepristransko poistiti z vesoljnim božanskim Nastajanjem v vsem njegovem obsegu, dobrem in slabem, popolnem in nepopolnem, luči in temi, moramo istočasno tudi uvideti, da obstaja v njem vzpenjajoča se razvojna moč, naraščajoča moč razodevanja stvari, hierarhična skrivnost nečesa, kar nas nosi navzgor od prvih prikritih vide-

zov prek vse višjih oblik proti širši idealni naravi vesoljnega Božanstva.

Če zaznavamo samo navidezna zunanja dejstva svoje narave in narave drugih, potem gledamo z očesom nevednosti in ne moremo spoznati Boga kot enakega v vsem, v satvičnem, radžasičnem, tamasičnem bitju, v bogu in titanu, v svetniku in grešniku, modrecu in nevednežu, v velikem in malem, v človeku, živali, rastlini ali neživih stvareh. Osvobojeno videenje zazna hkrati kot celotno skrito resnico naravnega bivanja treh stvari. Najprej in predvsem vidi božansko Prakriti v vsem, skrito, prisotno, čakajočo na razvoj. Vidi jo kot pravo moč v vsem, kot tisto kar daje vrednost vsem tem navideznim dejanjem različne kakovosti in sile. Pomena teh pojavov pa ne vidi v njihovem lastnem jeziku ega in nevednosti, ampak v luči božanske Narave. Zato torej – kot drugo – vidi razlike tega navideznega dejanja pri devi in rakšasi, človeku in zveri, ptici in plazilcu, dobrem in hudobnem, nevednem in učenem, toda kot dejanje božanske lastnosti in energije v teh okoliščinah, pod to masko. Maska ga ne zavede, saj za vsako masko odkrije Božanstvo. Opazuje izkrivljenosti in nepopolnosti, a prodre do resnice duha v ozadju, odkrije ga celó v izkrivljenosti in nepopolnosti, ki je zaslepila samo sebe, se bori, da bi našla samo sebe, se obotavlja prek različnih oblik samozražanja, proti lastni neskončnosti in absolutnosti. Osvobojeno oko ne poudarja po nepotrebnem izkrivljenosti in nepopolnosti, ampak lahko vidi vse s popolno ljubeznijo in usmiljenjem v srcu, popolnim razumevanjem v razumu, popolno ravnodušnostjo v duhu. Kot tretjič vidi nujo stremečih moči volje navzgor proti Božanstvu. Spoštuje, pozdravlja, spodbuja vse višje manifestacije energije in kakovosti, plamteče jezike Božanskega: rastočo veličino duše, um in življenje v njunih intenzivnostih, povzdignjena z ravni nižje narave v višave sijajne modrosti in spoznanja, mogočno moč, zmožnost, sposobnost, pogum, junaštvo, pri-

jazno sladkost, gorečnost, veličino ljubezni in samopredajanja, vzvišeno krepost, plemenito dejanje, očarljivo lepoto in uglašenost, fino in Bogu podobno stvarstvo. Duhovno oko vidi in prepozna rastoče božanstvo človeka v velikem vibhutiju.

To je prepoznanje Božanstva kot Moči, toda moči v njenem najširšem pomenu, ne samo moči sile, ampak tudi spoznanja, volje, ljubezni, dejanja, čistosti, sladkosti, lepote. Božansko je bitje, zavest in radost, v svetu pa se vse izrazi in spet najde z energijo bitja, energijo zavesti in energijo radosti. To je svet dejanj božanske Šakti. Šakti se tu oblikuje v neštetih načinih bivanja in vsak izmed njih ima svoje lastne značilne moči njene sile. Vsaka moč je Božansko samo v tej obliki /.../ Izkrivljenje, ki ga povzročijo Gune, je manjši in ne pomembnejši vidik. Bistvena je božanska moč, ki najde samoizražanje. Božanstvo je tisto, ki se izraža v velikem mislecu, junaku, vodji ljudi, velikem učitelju, modrecu, preroku, ustanovitelju verstva, svetniku, ljubitelju človeka, velikem pesniku, velikem umetniku, velikem znanstveniku, asketskem krotilcu samega sebe, v krotilcu stvari, dogodkov in sil. Samo dejanje: velika pesnitev, popolna podoba lepote, globoka ljubezen, plemenito dejanje, božanski dosežek je vzgib božanstva. To je Božansko v razodevanju.

To je resnica, ki so jo priznavale in spoštovale vse starodavne kulture, toda ena plat sodobnega uma to misel izredno odklanja. V njej vidi samo čaščenje moči, nevedno samoponižujoče čaščenje junakov ali nauk asuričnih nadjudi. Gotovo, obstaja nevedni način sprejemanja te resnice, tako kot obstaja sprejemanje vsake resnice, toda to ima svoje ustrezno mesto, svojo neizogibno vlogo v božanski ekonomiji Narave. Gita ga postavlja na pravo mesto in v pravo perspektivo. Sloneti mora na priznanju božanske biti v vseh ljudeh in bitjih. Z enakim srcem mora biti združljivo z velikim in malim, z vzvišeno in z nepomembno manifestacijo. Boga je treba videti in ljubiti v nevednežu, ponižnežu, šibkem, niz-

kotnežu in izobčencu. Ne gre za to, da pri vibhutiju priznavamo in povečujemo zunanjega posameznika, ampak edino Božanstvo, ki se razodeva v zmožnosti. To pa ne razve-ljavi dejstva, da obstaja v razodevanju lestvica, ki pelje na-vzgor, in da se Narava vzpenja v svojih stopnjah samoizraža-nja od svojih tipajočih, mračnih ali potlačenih simbolov k prvim vidnim izrazom Božanstva. Vsako veliko bitje, vsak velik dosežek je znamenje njene moči in samopreseganja, obljube končnega, najvišjega preseganja. Sam človek je v primerjavi z zverjo in plazilcem najvišja stopnja naravnega razodetja, čeprav je v vseh edini, enak Brahman. Človek še ni dosegel svojih najvišjih višav samopreseganja, vendar pa je treba vsak namig velike moči volje po bivanju pri njem pri-znati kot obljubo in naznanilo. Spoštovanje božanskosti v človeku, v vseh ljudeh, se ne zmanjša, ampak dobi bogatejši pomen, če dvigamo oči k sledovom velikih pionirjev, ki so ga vodili ali mu na kakršen koli način pokazali korak proti nadčloveškosti /.../

Moč kot bit vesolja je enaka do vseh, zato daje vsakemu bitju skladno z dejanji njegove narave. Obstaja pa tudi osebno razmerje Purušotame do človeka, pri čemer je posebno blizu tistemu, ki se je obrnil nanj. Vsi ti junaki in mogotci, ki so se pridružili bitki na ravnici Kurukšetre, so posode božanske Volje, ta pa deluje prek vsakega od njih skladno z njegovo naravo, toda izza tančice njegovega ega. Ardžuna je dosegel stopnjo, ko je mogoče raztrgati velo in lahko utelešeno Božanstvo svojemu vibhutiju razkrije skrivnost lastnega delovanja. Bistveno je, da mora obstajati razodetje. On je orodje velikega opravila. Navidezno grozljivega opravila, vendar potrebnega za dolgi korak naprej v pohodu rodu, odločilnega trenutka v njegovem težavnem prebivanju proti kraljestvu Pravičnosti in Resnice, *dharmaradžja*. Zgodovina človeških ciklusov je napredovanje proti razgrinjanju Božanstva v duši in življenju človeštva. Vsak veliki dogodek

in njegova razvojna stopnja je božansko razodevanje. Ardžuna, glavno orodje skrite Volje, veliki protagonist, mora postati božanski človek, ki bo zmožen opravljati svoja dejanja zavestno kot dejanja Božanskega. Le tako lahko postane takšno dejanje fizično živo in dobi duhovni smisel ter njegovo luč in moč skrivnega pomena. Pozvan je k samospoznavanju. Videti mora Boga kot Gospodarja veselja in izvor svetovnih bitij in dogodkov, vse kot božji samoizraz v naravi, Boga v vsem, Boga v samem sebi kot človeku in vibhutiju, Boga na najnižjih ravneh bitja in v njegovih višavah, Boga na najvišjih vrhovih, pa tudi človeka na višavah kot vibhutija in vzpenjajočega se k zadnjim višavam, k najvišji osvoboditvi in združitvi. Videti mora Čas v njegovem stvarjenju in uničevanju kot božjo podobo v njenih korakih – korakih, ki dovršijo vesoljne cikle na katerih konicah gibanja se vzpenja božanski duh v človeškem telesu do najvišjih presežnosti, opravljajoč kot vibhuti božje delo v svetu. Krišna je posredoval to spoznanje. Razkril je božansko podobo Časa, iz milijonov ust te podobe pa bo prišel ukaz za dejanja, za katera je zadolžil vibhutija.

Tako se konča deseto poglavje z naslovom "Joga vibhutija (božanskega razodetja)".

ENAJSTO POGLAVJE

I. Videnje duha sveta

Čas uničevalec

Med najbolj znanimi in najmogočnejšimi pesniškimi odlomki Gite je videnje vesoljnega Puruše, ki pa v njenem razmišljanju ni vedno v ospredju. Očitno je namenjeno temu, da bi služilo kot pesniški in razodetveni simbol, in videti moramo, kako in s kakšnim namenom je nastalo, ter, preden lahko ujamemo njegov pomen, ugotoviti, na kaj s svojimi značilnimi podobami usmerja. To je Ardžuna zaprosil, ker je želel videti živo podobo, vidno veličino nevidnega Božanskega, samo utelešenje Duha in Moči, ki vlada vesolju.

Ardžuna je rekel:

1. Z besedami, ki si mi jih povedal iz usmiljenja in ki se nanašajo na najvišjo duhovno skrivnost bivanja, si pregnal mojo utvaro.

[Ardžuna] je slišal najvišjo duhovno skrivnost bivanja: da vse izhaja iz Boga in da je vse Božansko, da Bog biva in je skrit v vsem ter da ga je mogoče razkriti v vsakem končnem videzu. Utvara, ki tako vztrajno obvladuje človekova čutila in um, ideja, da stvari nasploh obstajajo po sebi in za sebe, neodvisno od Boga, ali da se lahko vse, kar je podrejeno Naravi, samo giblje in upravlja, je izginila – bila je vzrok njegovih dvomov, zbeganosti in odklanjanja dejanj.

2. Podrobno si mi razložil rojstvo in umiranje kot tudi neminljivo veličino, o, Ti z lotosovimi očmi.

3. Vse je tako, kot si povedal, o, najvišji Gospod, (ven-

dar) pa bi rad videl Tvojo božansko podobo in telo, o, Puruṣotama.

4. Če misliš, da jo lahko vidim, o, Gospod, potem mi, o, Mojster joge, pokaži svojo neminljivo Bit.

On ve, da je skrivnost vseh teh videzov neminljiva veličina božanske zavestne Duše /.../ Slišal je o njegovih lastnostih in razumel stopnje in poti njegovega razodevanja, sedaj pa svojega Mojstra joge prosi, da jogijskemu očesu razkrije samo njegovo neminljivo Bit. Očitno ne sprašuje po brezoblični tišini njegove nedejavne nespremenljivosti, ampak po Najvišjem, iz katerega izhaja vsa energija in dejavnost, katerega podobe so maske, po njem, ki razkriva svojo silo prek vibhutija – Mojstra dejanj, mojstra spoznavanja in oboževanja, Gospoda Narave in vseh njenih bitij. Za to največje, vseobsežno videnje sprašuje zato, ker je tako: ukaz za svoj del dejavnosti v svetu mora sprejeti od Duha, ki se je razkril v vesolju.

Blaženi Gospod je rekel:

5. Glej, o, Partha, Mojih stotero in tisočero božanskih podob, ki se razlikujejo po vrsti, obliki in barvi.

6. Glej Aditje, Vasuje, Rudre, oba Ašvina in Marutije. Glej mnogotera čudesa, ki jih doslej še nisi videl, o, Bharata.

7. Tu in sedaj si oglej ves svet, z vsem, kar se giblje in kar se ne giblje, združen v mojem telesu, o, Gudakeša, in vse drugo, kar hočeš videti.

To je torej glavni poudarek, osrednji pomen. To je videnje Edinega v Mnogem, Mnogega v Edinem – in vse je Edini. Gre

za videnje, ki očesu božanske joge osvobaja, upraviči in razloži vse, kar je, kar je bilo in kar bo. Ko se enkrat vidi in obdrži, je na koren vseh dvomov in zbeganosti nastavljena bleščeča božja sekira, ki izniči vsako zanikanje in nasprotovanje. To je videnje, ki spravlja in združuje. Če se lahko duša v tem videnju poenoti z Božanstvom – Ardžuna tega še ni storil, zato ugotovimo, da se takrat, ko ga vidi, boji –, celó vse tisto, kar je grozljivega v svetu, izgubi svojo grozljivost. Vidimo, da je tudi to en vidik Božanstva, in ko v njem odkrijemo njegov pomen in ne gledamo na stvar samo po sebi, lahko z vseobsegajočo radostjo in veličastnim pogumom sprejmemo vse bivanje, nadaljujemo z gotovimi koraki do dela, za katerega smo zadolženi, in se onkraj njega soočimo z najvišjo dovršenostjo.

8. Pravzaprav pa Me ti ne moreš videti s svojimi očmi. Dal ti bom božanske oči in oglej si Me v Moji popolni jogi.

Kar naj bi videl, odgovori avatar, človeško oko ne more zapopasti, saj človeško oko vidi samo zunanosti stvari ali pa lahko iz njih napravi ločene simbolične oblike, katerih vsaka je pomembna le za nekaj vidikov večne Skrivnosti. Obstaja pa božansko oko, notranje videnje, s katerim je mogoče ugledati najvišje Božanstvo v njegovi jogi in to oko ti sedaj dajem /.../

Sandžaja je rekel:

9. Ko je veliki Mojster joge to povedal, o, kralj, je Hari (Šri Krišna) pokazal Parthi Svojo najvišjo božansko podobo.

10. Mnogoterih ust in oči, mnogoterih čudovitih videnj, z mnogimi božanskimi okraski, z mnogimi dvignjenimi božanskimi orožji.

11. Nosil je božanske vence in oblačila, bil je maziljen z

božanskimi dišavami, neskončno in čudovito Božanstvo z obrazi vsepovsod.

12. Če bi na nebu naenkrat zasijala luč tisočernih sonc, bi mogoče spominjala na sijaj Velike Duše.

13. V tistem hipu je Pandava videl celotno vesolje z vsemi njegovimi številnimi deli, ki pa so vsi združeni v telesu Boga bogov.

14. Potem se je Dhanandžaja, ki ga je prevzelo presenečenje in so mu lasje stali pokonci, Gospodu priklonil in z dlanmi v pozdrav rekel:

Duša sprejme božansko spoznanje, ki vidi vse z enim pogledom, ne z ločenim, delnim in zato zbeganim videnjem, na novo lahko odkrije svet in vse drugo, kar bi rada videla. Giblje se lahko na osnovi tega, z vsem povezanega in vsepovezujočega zrenja, od razodetja do izpolnitve razodetja.

Najvišja Podoba postane vidna. Je podoba neskončnega Božanstva, katerega obrazi so vsepovsod in v katerem so vsa čuda bivanja, ki neskončno pomnoži vsa izmed čudovitih razodetij svojega bivanja, Božansko po vsem svetu, ki gleda z neštetimi očmi, govori z neštetimi usti, je oboroženo z neštetimi dvignjenimi božanskimi orožji, sijajno z božanskimi okraski, oblečeno v nebeška oblačila božanstva, ljubko z vencem božanskih cvetic, dišečih z božanskimi vonjavami. Takšna je luč božjega telesa, kot če bi se na nebo hkrati dvignilo na tisoče sonc. V Bogu bogov je ves svet, mnogokrat razdeljen, a vendar enoten. Ardžuna ga vidi, veličastnega, lepega in groznega Boga, Gospoda duš, ki je v sijaju in veličini svojega duha pokazal ta divji, pošasten, urejen, čudovit, ljubeč in grozen svet, preplavljen s čudenjem, radostjo in strahom se prikloni in s spoštljivimi besedami in s sklenjenimi rokami

občuduje strašno prikazen.

Ardžuna je rekel:

15. V Tvojem telesu vidim vse bogove, o, Bog, in razne skupine bitij, Brahmo, ustvarjajočega boga, ki sedi na lotosu, vse rišije in božanske kače.

16. Vidim te, neskončnih podob vsepovsod, z neštetimi rokami, trebuhu, očmi in obrazi. Toda ne vidim Ti ne konca ne sredine in niti Tvojega začetka ne, o, Gospod vesolja, o, vesoljna Podoba.

17. Vidim te s krono, tvojim žezlom, z diskom, vse to pa težko razločim, saj si bleščeča množica energije okrog in okrog mene, obdajajoči plamen, sijoč kot sonce, kot ogenj Neizmerni.

18. Ti si najvišji Nespremenljivi, ki naj ga spoznamo, najvišji temelj in bivališče vesolja si. Neminljivi varuh večnih postav si in večna duša bivanja.

19. Vidim Te brez konca, sredine in začetka; neskončne si moči, neštetih rok. Tvoje oči so kakor sonce, luna in usta kot plamteči ogenj, s plamenom Svoje energije požigaš vesolje.

Toda v veličastnosti tega videnja je tudi grozna podoba Uničevalca. Ta Neizmerljivi brez konca, sredine ali začetka je on, s katerim se pričnejo, obstajajo in se končajo vse stvari. Bog, ki objema svetovja z neštetimi rokami in jih uničuje z milijoni rok, katerega oči so sonca in lune, ima obraz sijočega ognja, ki nenehno požiga vse vesolje s plamenom svoje energije.

20. Ves prostor med zemljo in nebese in vse smeri neba prežemaš samo Ti. Ko ugledajo to Tvojo silovito in presenetljivo podobo, zatrepetajo vsi trije svetovi.

21. Skupine bogov vstopajo Vate, nekateri Te z upognjenimi rokami častijo, ker se bojijo. Skupine velikih rišijev kličejo: "Naj bo mir in blagostanje," in Ti pojo slavo v lepih hvalnicah.

22. Rudre, Aditje, Vasuji, Sadhje, Višve, oba Ašvina in Marutiji ter Ušmapas, Gandharve, Jakše, Asure, Siddhe vsi prevzeti strmijo vate.

23. Ko vidijo, o, mogočno oboroženi, Tvojo neizmerno podobo mnogih ust in oči, tolikih rok, stegen, nog, trebuhov, groznih čekanov, se svetovi boje in trepetajo, tako tudi jaz.

24. Vidim Te, o, Višnu, kako se dotikaš neba, siješ v mnogih barvah, s široko odprtimi usti in neštetimi žarečimi očmi. Moja duša čuti tesnobo in ne morem se umiriti.

25. Ko gledam Tvoja usta z groznimi čekani, kot ognji Smrti in Časa, izgubim občutek za nebesne strani in se ne morem umiriti. Naj bo Tvoje srce usmiljeno, o, Bog bogov, Bivališče vseh svetov!

26.-27. Vsi ti sinovi Dhritaraštre, skupaj z množicami kraljev in junakov ter z najboljšimi vojščaki tudi na naši strani hitijo v tvoje čekanasto in grozljivo žrelo, nekatere vidim z razbitimi glavami ujete med Tvojimi zobmi.

28. Kot mnoge reke tečejo v ocean, tako ti junaki človeškega sveta vstopajo v Tvoja mnogotera plamteča usta.

29. Kot letijo večče z veliko hitrostjo v plamen, da se pogubijo, tako gredo ta ljudstva pospešeno v tvoja usta, da preminejo.

30. S svojimi ognjenimi usti požiraš vse svetove. Ližeš vse naokrog. Vse svetove, o, Višnu, napolnjujejo Tvoje žgoče energije in jih sežigajo s Tvojimi silovitimi leski.

Obstaja vidik najvišjega in vesoljnega Bitja, od katerega se človekov um hote odvrne in se skrije kot noj, tako da ga Grozni ne bi videl, kot on ne vidi njega. Človeška šibkost hoče samo jasno in utolažujočo resnico, v njeni odsotnosti pa prijetne bajke. Noče resnice v celoti, kajti v njej je mnogo takšnega, kar ni jasnega, ugodnega in prijetnega, ampak je težko razumeti in še teže prenašati. Grobi pobožnjakar, površni optimistični mislec, sentimentalni idealist, človek, ki je podrejen svojim občutkom in čustvom, se ujemajo v tem, da se izognejo ostrim zaključkom, zoprnim in neprijetnim vidikom vesoljnega bivanja. Zaradi nevednosti so indijsko religijo karali, da ne sodeluje v tej splošni igri skrivalic, ker je v nasprotju s tem zgradila in postavila v ospredje prav tako grozljive kot prijetne in lepe simbole Božanstva. Toda globina in širina njenega dolgotrajnega razmišljanja in duhovnega izkustva sta ji preprečili, da bi sočustvovala s takšnimi šibkimi zadržki ali jim izrazila podporo.

Indijska duhovnost ve, da je Bog Ljubezen, Mir, Spokoj in Večnost – Gita, ki nam predstavi te grozljive podobe, govori o Božanstvu, ki se v njih uteleša, kot ljubimcu in prijatelju vseh bitij. Obstaja pa tudi bolj mrk vidik njegovega božanskega vladanja v svetu, s katerim se srečujemo od začetka. To je vidik uničevanja. Njegovo zanemarjanje pomeni, da zgrešmo celotno resničnost božanske Ljubezni, Miru, Spokoja in Večnosti, celo če mu nadenemo vidik pristranosti in utvare,

saj tolažeča ekskluzivna podoba, v katero ga postavljamo, ni nastala po naravi sveta, v katerem živimo. Ta svet našega bojevanja in delovanja je krut, nevaren, uničevalen, požirajoči svet, v katerem je življenje negotovo, duša in telo človeka pa se gibljeta med velikimi nevarnostimi. Je svet, v katerem je na vsakem koraku če to hočemo ali ne, nekaj zdrobljeno in zlomljeno, svet, v katerem je vsak življenjski dih tudi dih smrti. Odložiti vsako odgovornost za vse, kar se nam zdi zlo ali grozljivo, na ramena napol vsemogočnega Vraga, ali pa dati to na stran kot del Narave, graditi nepremostljivo nasprotje med naravo sveta in božjo Naravo, kot da bi bila Narava neodvisna od Boga, ali pa prevreči odgovornost na človeka in njegove grehe, kot da bi imel prevladujočo besedo pri izgradnji tega sveta in kot da bi lahko kar koli ustvaril proti božji volji, so nerodni pripomočki, h katerim se religiozna indijska misel ni nikoli zatekala. Pogumno se je treba soočiti z resničnostjo in uvideti, da je Bog in nihče drug napravil ta svet v svojem bitju ter da je napravil takšnega, kot je. Uvideti moramo, da so: Narava, ki požira svoje otroke, Čas, ki je življenja bitij, Smrt kot vesoljna in nepredvidljiva ter nasilje sil Rudre v človeku in Naravi prav tako najvišje Božanstvo v eni od svojih vesoljnih podob. Spregledati moramo, da je Bog, ki je radodaren in zapravljiv stvarnik, Bog, ki pomaga in je močan in prijazen ohranjevalec, tudi Bog požeruh in uničevalec¹ /.../ Samo takrat, kadar gledamo z očmi popolne združenosti in čutimo to resnico v globinah svojega bitja, lahko zatisto masko v celoti odkrijemo tudi spokojen in lep obraz vseblaženega Božanstva, in v tem dotiku, ki preverja našo nepopolnost, dotik prijatelja in izgrajevalca duha v človeku. Razprtije v svetu so božje razprtije, in samo če jih sprejmemo

¹Ali v svojem mučitelju in ubijalcu niti v trenutku svoje smrti ali v urah svojega mučenja ne moreš videti Boga? Ali Ga v tistih, ki jih ubijaš, ne moreš videti in ljubiti, niti kadar ubijaš? Segiš po najvišjem spoznanju. Kako naj doseže Krišno tisti, ki ni nikoli častil Kali?

in z njimi nadaljujemo, lahko dosežemo večjo slogo njegove najvišje uglašenosti, vrhove in pretresljivo veličino njegove presežne in vesoljne Anande.

Vprašanje, ki ga načenja Gita, in odgovor, ki ga daje nanj, zahtevata takšno gledanje Duha in Sveta /.../ ko se [Ardžuna] sooči z utelešenjem te resnice, vidi v njej ta vidik nasilja in uničevanja, povečan s podobo božanske veličine, je zgrožen in ga komaj prenaša. Kajti zakaj naj bi se Vseduh razodeval v Naravi? Kakšen je smisel tega ustvarjajočega in požirajočega plamena, ki je minljivo bivanje, tega boja po vsem svetu, teh nenehnih uničevalnih revolucij, tega truda in muk, porodnih bolečin in umiranja bitij? Zastavi staro vprašanje in šepeta večno molitev /.../

31. Povej mi, kdo si, ki si si nadel to kruto podobo? Pozdravljeno veliko Božanstvo, naj bo milostno Tvoje srce. Rad bi Te spoznal, o, Ti, ki obstajaš od vsega začetka, saj ne poznam namena Tvojih dejanj.

Ta zadnji Ardžunin krik nakazuje dvojni namen videnja. To je podoba najvišjega in vesoljnega Bitja, Boga Očeta, ki je večen. To je on, ki večno ustvarja, saj je Brahma, Stvarnik, eden izmed bogov, ki ga je videti v njegovem telesu, on, ki ohranja svet vedno v bivanju, saj je čuvar večnih postav, toda tudi tisti, ki vedno uničuje z namenom, da bi znova ustvarjal, on, ki je Čas, ki je Smrt, ki je Rudra, Plesalec spokojnega in groznega plesa, ki je Kali s svojim vencem lobanj, ki naga in oškropljena s krvjo pobitih titanov tepta v boju, on, ki je ciklon, požar, potres, bolečina, lakota, revolucija in kup ruševin ter požirajoči ocean. In ta njegov zadnji vidik je tisti, ki ga predstavi v tem trenutku /.../ Šibkost človeškega srca hoče samo lepo in tolažljivo resnico, v njeni odsotnosti pa prijetne zgodbe. Ne bo poznala resnice v njeni celoti, saj je mnogo takšnega, kar ni jasno, prijetno in udobno, ampak se težko

razume in se težko prenaša. /.../

Tudi ti, človeška duša v Naravi, moraš uživati v Naravi sad, ki sem ga dal, cesarstvo pravice in pravičnosti. Naj ti bo to dovolj – biti eno z Bogom v svoji duši, sprejeti njegov ukaz, izvajati njegovo voljo, spokojno gledati izpolnitev najvišjega smotra v svetu.

Blaženi Gospod je rekel:

32. Jaz sem Duh Časa, mogočni uničevalec svetov, sedaj zaposlen s tem, da bi jih pokončal. Celó brez tebe bi bojevniki, ki so razvrščeni v nasprotnih vojskah, ne ostali živi.

Uničenje, odgovori Božanstvo, je namen mojega početja, zaradi katerega sem tu na polju Kurukšetra, polju uresničenja dharme, polju človeškega delovanja – kot bi lahko simbolično prevedli opis –, uničenje sveta, do katerega je prišlo v procesu Duha Časa. Imam namen, ki vidi vnaprej in se nezmotljivo izpolni in nobeno sodelovanje ali vzdržnost katerega koli človeka ga ne more preprečiti, spremeniti, preurediti. Vse sem že izpeljal v svojem večnem očesu volje, preden človek sploh lahko kaj stori. Jaz kot Čas moram uničiti stare zgradbe in zgraditi novo, mogočno in sijajno kraljestvo. Ti pa, kot človeško orodje božanske Moči in Modrosti, se moraš v tem spopadu, ki ga ne moreš preprečiti, bojevati za pravičnost ter pobiti in premagati njene nasprotnike.

Brezčasovno se razodeva kot Čas in kot Duh Sveta, ki ukazuje delovanje. Kajti ko Bog reče: "Jaz sem Čas, uničevalec bitij," s tem prav gotovo ne misli niti tega, da je on samo Duh Časa niti tega, da je v uničevanju celotno bistvo Duha Časa. Toda to je tisto, kar je trenutni namen njegovega delovanja, *pravritti*. Uničevanje je vedno istočasen ali izmeničen element, ki gre v koraku s stvarjenjem. In prav z uničevanjem in obnavljanjem opravlja Gospodar Življenja svoje dolgotraj-

no delo ohranjanja /.../ Kdor koli se poskuša prezgodaj otresti te zakonitosti boja in uničevanja, si zaman prizadeva upirati višji volji duhá Časa. Kdor koli se odmakne od njega zaradi slabosti svojih nižjih členov, kot je to na začetku storil Ardžuna /.../ ne kaže prave kreposti, ampak željo duhovnega poguma soočiti se s krutejšo resničnostjo Narave, delovanja in bivanja. Človek lahko preseže zakonitost spopada s tem, da odkrije višjo zakonitost svoje nesmrtnosti /.../ Ne more pa biti pravega miru, dokler ga ne zasluži človekovo srce. Ne more prevladati Višnujeva postava, dokler ni poplačan dolg Rudri. Naj se obrnemo vstran in še vedno nerazvitemu človeštvu pridigamo o zakonitosti ljubezni in enosti? Učitelji postave ljubezni in enosti morajo obstajati, saj mora na ta način priti do končne odrešitve. Toda dokler Duh Časa v človeku ni nared, nad zunanjo in neposredno resničnostjo ne more prevladovati notranja in osebna. Kristus in Buda sta prišla in odšla, toda tisti, ki še vedno drži ta svet na svoji dlani, je Rudra. Medtem pa silno nadaljnje prizadevanje človeštva, ki ga mučijo in tlačijo moči, dobičkarji egoistične sile in njihovi služabniki, kliče po meču junaka in po besedi svojega pre-roka.

33. Zatorej vstani in dosezi slavo. Premagaj svoje sovražnike in uživaj razkošno kraljestvo. Dejansko sem jih jaz že pobil, ti pa postani samo zunanji razlog tega, o, Savjasačin.

34. Pobij tiste, ki sem jih sam že pobil: Drono, Bhišmo, Džajadratho, Karno in druge junake. Naj te to ne prizadene in vznemiri. Bojui se in premagal boš svoje nasprotnike v boju.

Obljubljen in napovedan je sad velikega in grozovitega dela, ne kot rezultat, ki si ga je želel posameznik – kajti do

tega ne sme biti navezanosti –, ampak kot posledica božanske volje, slave in uspeha tistega, kar je treba opraviti, dovršiti, kot slava, ki si jo je samo Božansko podelilo v svojem vibhutihju. To je končni in obvezujoči ukaz protagonistu svetovnega spopada.

II. Videnje Duha Sveta

Dvojni vidik

Sandžaja je rekel:

35. Ko je slišal Kešavine besede, je Kiriti (okronani), preplavljen s strahom, s sklenjenimi dlanmi in trepetaje pozdravil, se priklonil in jecljaje govoril Krišni.

Ko še čuti vpliv grozljive plati svojega videnja, so prve besede, ki jih je Ardžuna izrekel, potem ko je govorilo Božanstvo, izrazite, ohrabrujoče – ohrabrujoča resničnost za tem obrazom smrti in uničenja.

Ardžuna je rekel:

36. Resnično, Hriškeša, se svet razveseli in uživa v Tvojem imenu. Rakšase preplašeno bežijo na vse strani in trume Siddh (popolnih) se oboževaje klanjajo pred Teboj.

Iz prvih besed prihaja namig, da je skrita resnica za temi grozljivimi podobami nekakšno zagotovilo, ohrabrujoča in razveseljujoča resnica. V njej je nekaj takega, kar povzroči, da se srce sveta razveseli in najde ugodje v imenu in bližini Božanskega. Gre za globok občutek tistega, kar povzroča, da v temnem obrazu Kali vidimo obraz Matere in celó sredi uničenja zaznamo zaščitno roko Prijatelja bitij, sredi zla prisotnost čiste in nespremenljive Blagosti in sredi smrti gospodarja Nesmrtnosti /.../ V resnici se ni treba bati ničesar, razen

tistega, kar je treba uničiti: zla, nevednosti, zastiralcev v Noči, rakšasičnih sil. Ves vzgib in delovanje Rudre, Groznega, je usmerjeno proti popolnosti, božanski luči in spopolnitvi.

37. Zakaj naj bi se Ti ne klanjali, o, veliki Duh? Saj si izvirni Stvarnik in Delavec ter celó večji od Brahme. O, Ti Neskončni, o, Ti Gospod bogov, o, Ti prebivališče veselja, Ti si Nespremenljivi in Ti si tisto, kar je in česar ni. Tisto si, kar je Najvišje.

Kajti ta Duh, to Božansko, je Uničevalec samo navzven. Čas je, ki pogublja končne oblike, v resnici pa je Neskončni, Gospodar vesoljnih Božanstev, v katerem varno počivata svet in njegovo celotno delovanje /.../ on je dvojni videz Bivanja in Nebivanja, razodetega in nikoli razodetega /.../ Toda tisto, kar je on onkraj tega, je Tisti, Najvišji, ki drži vse spremenljivo v eni sami večnosti Časa, kateremu je vse vedno sedanjost. Svojo nespremenljivo bit ima v brezčasni večnosti katere Čas in stvarstvo sta nekakšna nenehno razširjajoča se podoba.

38. Ti si izvirno Božanstvo, starodavna Duša in najvišje počivališče tega sveta. Ti si spoznavalec in tisto, kar se spoznava, ter najvišje stanje. O, neskončni v podobi, Ti širiš veselje.

39. Ti si Vaju (gospod vetra), Jama (gospod smrti), Agni (bog ognja), Varuna (gospod vode), Sasanka (Luna), Pradžapati (gospod vseh bitij) in prapraded. Tisočkrat bodi vedno znova pozdravljen.

40. Pozdrav Tebi spredaj in zadaj, pozdrav z vsake strani, o, Ti Vse. Neskončni po moči in neizmerljivi po vrednosti, Ti vse prežemaš in si Vse.

Spet se ponovi, da je on Vse, vsakdo in vsako, *sarvah*. On je neskončni Vesoljni in vsak posameznik ter vse, kar je, edina Sila in Bitje v vsakomer izmed nas /.../

41. Vse, kar sem Ti rekel v svoji prenapljenosti, ker sem mislil o Tebi le kot o človeškemu prijatelju in tovarišu, Te imenoval "o Krišna, o, Jadava, o, tovariš" in nisem poznal te Tvoje veličine, sem rekel zaradi površnosti ali z ljubeznijo.

42. In za kakršno koli nespoštovanje, ki sem Ti ga izkazal v šali, v igri, pri počitku, sede ali pri jedi, ko sva bila sama ali v družbi, o, Ačjuta (Nezmotljivi), te prosim odpuščanja, o, Neizmerljivi.

43. Ti si oče tega sveta, gibljivega in negibljivega. Ti si tisti, ki naj bi ga oboževali, in najdostojanstvenejši predmet spoštovanja. Nihče Ti ni enak. Kako naj bi bil nekdo večji v vseh treh svetovih, o, Neprimerljivi po moči?

44. Zato se priklanjam in ležim pred tabo ter te prosim milosti oboževani Gospod. Ravnaj z menoj kot oče s sinom, prijatelj s prijateljem, kot ljubimec z ljubico, o, Božanstvo.

45. Videl sem, česar prej še ni nihče, in veselim se, toda moj um bega strah. O, Božanstvo, pokaži mi svojo drugo podobo. Bodi milosten, o, Ti Gospod bogov, o, Ti bivališče vesolja.

46. Rad bi Te spet videl kronanega, z žezlom in diskom. Zavzemi svojo podobo s štirimi rokami, o, tisočroki, o, vesoljna Podoba.

Razmišljanje se sedaj zasuče k prisotnosti velikega Božanstva v človeku. Na dušo zročega so napravili vtis trije zaporedni namigi. Prvič, nanjo je bilo preneseno, da je v telesu tega sina Človekovega /.../ v tej podobi smrtnika vedno nekaj velikega, skritega, silno pomembnega: Božanstvo, avatar, vesoljna Moč, Resničnost, najvišja Presežnost. Za to skrivno božanskost, v kateri je skrit ves pomen človeka in njegovega dolgega življenjskega toka, od katere prejema vse svetovno bivanje svoj notranji smisel nepopisne veličine, je bil slep. Šele sedaj vidi vesoljnega duha v posamezni podobi, Božansko, utelešeno v človeštvu, presežnega Prebivalca tega simbola Narave /.../ Kajti ta velika Stvarnost je enaka, neskončna in ista pri posamezniku in v vesolju. In najprej se mu zdijo njegova slepota, njegovo obravnavanje Božanskega kot zgolj zunanjega človeka, njegovo videnje izključno umskih in fizičnih odnosov, greh zoper Mogočnost, ki jo je videl. Kajti bitje, ki ga je imenoval Krišna, Jadava, tovariš, je bilo ta neizmerljiva Veličina, ta neprimerljiva Moč, ta Duh, eden v vsem, katerega so vsa stvarstva /.../

Drugi namig pa je v tem, da je tisto, kar se je prikazalo v človeški podobi in človeških odnosih, tudi resničnost, ki spremlja in našemu umu ublaži velikanski značaj vesoljnega videnja. Treba je videti presežnost in vesoljni vidik, saj brez tega ni mogoče preseči človeških omejenosti. V tej združujoči enosti mora biti zajeto vse. Toda samo zase bo predstavljalo prevelik razkorak med presežnim duhom in dušo, ki jo veže in obdaja nižja Narava. Za ločeno majhnost omejenega, posameznega in naravnega človeka bi bila neskončna prisotnost v svojem neublaženem sijaju preveč uničujoča. Potreben je stik, prek katerega lahko vidi to vesoljno Božanstvo v svojem individualnem in naravnem bivanju, njemu blizu, in ne samo vse-mogočno nekje tam, da z vesoljno in neizmerljivo Močjo vlada vsemu, kar on je, ampak predstavljeno človeško, da ga v intimnem individualnem razmerju podpira in dviga k eno-

sti. Oboževanje, s katerim se smrtnik prikloni pred Neskončnim, sprejme vso njegovo dražest in se približa pravi resnici tovarištva in enosti, ko se poglobi v intimnejše oboževanje, ki živi v smislu očetovstva Boga, prijateljstva Boga, privlačujoči ljubezni med božanskim Duhom ter našo človeško dušo in naravo. Saj Božansko naseljuje človekovo dušo in telo. Približa se mu in kot oblačilo nosi človeški um in človeško podobo. Zavzame človeška razmerja, na katera vpliva duša v smrtnem telesu in ki najdejo svoj polnejši smisel in večje uresničenje v Bogu. To je vaišnavska bhakti, katere seme je v Gitinih besedah, ki pa je kasneje prejela globljo, ekstatičnejšo in pomembnejšo dopolnitev.

Iz tega drugega namiga se hitro porodi tretji. Podoba presežnega in vesoljnega Bitja je za moč osvobojenega duha nekaj mogočnega, spodbudnega in okrepljujočega, vir moči, nekakšno izravnavaajoče, sublimirajoče, vseopravičujoče videnje. Za navadnega človeka pa je uničujoče, zastrašujoče, neizrazljivo. Resnica, ki ohrabljuje, celó kadar je znana, se izza strašnega in mogočnega vidika vseuničujočega Časa in nepredvidljive Volje, kot tudi velikanskega neizmerljivega in nezmotljivega delovanja, dojame le s težavo. Toda tu je tudi prijazna pomirljiva podoba Narajane, boga, ki je človeku in v človeku tako blizu, Voznik v boju in na popotovanju s svojimi štirimi rokami uslužne pomoči, počlovečeni simbol Božanstva, ne pa vesoljnost z milijoni rok. Je posredujoči vidik, ki je človeku potreben za nenehno podporo. Ta podoba Narajane je namreč tista, ki simbolizira resnico, ki hrabri /.../

V odgovor na Ardžunino prošnjo zavzame Božanstvo svojo običajno podobo Narajane, *svakam rupam*, zaželeno podobo milosti, ljubezni, miline in lepote. Toda najprej poudari neizračunljivi pomen druge mogočne podobe, ki jo namerava skriti.

Blaženi Gospod je rekel:

47. To, kar si zaradi Moje naklonjenosti pravkar videl, o, Ardžuna, je Moja najvišja oblika, Moja podoba sijoče energije, vesoljna, neskončna, izvirna podoba, ki je doslej še nihče ni videl. Pokazal sem ti jo s svojo jogijsko močjo.

“To, kar sedaj vidiš,” mu pravi, “je moja najvišja oblika, moja podoba sijajne energije, vesoljna, izvirnik, ki ga ni videl razen tebe še noben človek. Pokazal sem ti ga s svojo lastno jogo. Kajti to je podoba moje prave Biti in Duha, je sam Najvišji, samoupodobljen v vesoljnem bivanju. Duša, ki je v popolni jogi z Menoj, ga vidi brez živčnega drhtenja ali umske zbežanosti in zmede, saj razkriva ne le tisto, kar je v njegovem videzu groznega in uničujočega, ampak tudi svoj visoki in ohrabrujoči smisel.”

48. Niti s študijem Ved in žrtvovanji niti z dobrodelnostjo ali s slovesnimi obredi ali s strogo askezo ne more videti te Moje podobe nihče razen tebe, o, prvak med Kurujevci.

49. Nikar se ne boj in nikar ne bodi zbežan, ko vidiš to Mojo grozljivo podobo. Znebi se strahu in naj se ti srce razveseli. Glej spet to Mojo drugo podobo.

Sandžaja je rekel:

50. Ko je tako govoril Ardžuni, je Vasudeva spet pokazal svojo podobo (Narajane). S tem ko je spet prevzel podobo milosti, mahatme (velike duše), je potolažil prestrašenega.

Ardžuna je rekel:

51. Ko spet gledam Tvojo milo podobo, o, Džanardana, se spet počutim bolj zbranega, spet pri svoji pameti in v svoji naravi.

Blaženi Gospod je rekel:

52. Redko in težko je videti to Mojo (veliko) Podobo, ki si jo videl. Celó bogovi si vedno želijo, da bi jo ugledali.

53. Niti z Vedami niti z askezo, pa tudi z dobrodelnostjo in z žrtvovanjem, Me ni mogoče videti takšnega, kot si me videl.

54. Lahko Me je videti, spoznati in celó prodreti vame s takšno bhakti, ki Me² čisla, obožuje in ljubi v vseh stvareh, o, Parantapa.

Kaj je potem edinstvenost te Podobe, s katero se dvigne tako daleč nad spoznavno, podobe, za katero ne zadostuje nobeno običajno prizadevanje človeškega spoznavanja in celó najnotranjehša askeza človekovega duhovnega prizadevanja ne more doseči takšnega videnja? To je tisto, da človek lahko na druge načine spozna ta ali oni izjemni vidik edinega bivanja, njegovo posamezno, vesoljno ali svet izključujočo podobo. Toda ne te največje pravne Enosti vseh vidikov Bo-

² Vsa bitja obstajajo prek njegovega Bivanja. Vse stvari so obrazi Boga, vse misli, dejanja, čustva in ljubezen izhajajo iz njega in se vanj vračajo. Vse posledice ga imajo za izvor, oporo in skriti cilj. K temu Božanstvu, temu Bitju se bo izlivala in poveljevala bhakti celostne joge. Presežna ga bo iskala v zanosu absolutne združitve, vesoljna ga bo iskala v neskončni lastnosti in v vsakem vidiku in vseh bitjih z vesoljno radostjo in ljubeznijo, individualna s tem, da se bo z njim spustila v vse človeške odnose, ki jih ustvari ljubezen med dvema osebama.

/.../ *Manana* in *daršana*, nenehno razmišljanje o njem v vseh stvareh in videnje njega vedno in vsepovsod, sta za ta način čaščenja bistveni. Ko gledamo na stvari fizične narave, moramo v njih videti božanski cilj svoje ljubezni. Ko gledamo na ljudi in bitja, moramo v njih videti njega, v svojih odnosih z njimi pa moramo spoznati, da vstopamo v razmerja z njegovimi podobami. Ko presežemo omejitve snovnega sveta, spoznamo bitja drugih ravni ali pa imamo z njimi razmerja, moramo v svojem umu še vedno uresničevati isto misel in videnje /.../ V vseh božanstvih moramo videti tega edinega Boga, ki ga častimo s svojim srcem in z vsem svojim bitjem. To so oblike njegove božanskosti. Ko tako razširimo svoj duhovni domet, dosežemo točko, na kateri je vse on, in radost te zavesti nam postane navaden, neprekinjen način gledanja na svet.

žanskega, v katerih se hkrati in istočasno, v enem in istem videnju razodene vse, preseže vse in se vse dovrši. Kajti tu so v nedojemljivi enosti čudežno razkriti presežno, vesoljno in individualno Božanstvo, Duh in Narava, Neskončni in končno, prostor, čas in brezčasje, Bivanje in Nastajanje, vse, kar si lahko želimo misliti, spoznati o Božanstvu, najsi gre za absolutno ali razodeto bivanje. To videnje je moč doseči samo s popolnim oboževanjem, ljubeznijo, intimno združitvijo, ki na njihovih vrhovih okrona polnost delovanja in spoznanja. Spoznati, videti, prodreti vanj, biti eno s to najvišjo podobo Najvišjega, postane potem mogoče in v te namene predlaga Gita svojo jogo. Obstaja najvišja zavest, prek katere je mogoče prodreti v slavo Presežnega ter v njem vsebovati nespremenljivo Bit in vse spremenljivo Nastajanje – možno je biti eno z vsem, vendar nad vsem, preseči svet in vendar naenkrat objeti vso naravo vesoljnega in nadvesoljnega Božanstva. To je za omejenega človeka, ki je ujet v svoj um in telo, zares težko, toda Božanstvo pravi:

55. Kdor opravlja Moje delo in Me sprejme kot najvišji cilj, kdor Mi je predan in je osvobojen navezanosti in je brez sovraštva do vsega bivajočega, pride k Meni, o, Pandava.

Z drugimi besedami: vzvišenost nad nižjo naravo, združenost z vsemi bitji, enost z vesoljnim Božanstvom in Presežnostjo, enost z Božanskim v dejanjih, popolna ljubezen do Edinega in do Boga v vsem – to je pot do te absolutne duhovne biti, ki presega samo sebe, in nepredstavljive preobrazbe³.

Tako se konča enajsto poglavje z naslovom "Joga videnja Duha sveta".

³ Kajti duši, ki se mu izroči v celoti, tudi Bog daje sebe v celoti. Samo tisti, ki mu odpre svojo celotno naravo, najde Bit. Samo tisti, ki lahko izroči vse, uživa božansko Vse

vsepovsod. Samo najvišje samoodrekanje doseže Najvišje. Samo sublimacija z žrtvovanjem vsega, kar smo, nam lahko omogoči, da utelesimo Najvišje in živimo v notranji zavesti presežnega Duha /.../ Enega, ki je hkrati naša notranja Bit, obdajajoč sestavni Vse, najvišja Stvarnost onkraj te ali katere koli pojavnosti in, skrivno, vse to skupaj, prikrito vsepovsod, notranje Presežno.

DVANAJSTO POGLAVJE

Pot in bhakta

V enajstem poglavju Gite je bil dosežen splošni cilj nauka in izpeljan do določene stopnje popolnosti. Vibhutiju je Šri Krišna ukazal božansko delovanje v dobro sveta in združitev z Duhom, ki biva v njem in v vseh bitjih ter v katerem poteka-jo vsa dejanja, in ta ga je tudi sprejel. Učenca je popeljal stran od stare drže običajnega človeka, meril, motivov, pogleda na življenje, od egoistične zavesti njegove nevednosti, proč od vsega, kar je navsezadnje odpovedalo ob uri njegove duhovne krize. Sedaj je na novih, notranjih izhodiščih sprejel delo, grozljivo nalogo, strašno opravilo, ki ga je prav s takšo držo zavrnil /.../ Toda če hočemo izluščiti pomen velike duhovne spremembe, je treba povedati kaj več. Dvanajsto poglavje nas vodi k temu preostalemu spoznanju in zadnjih šest, ki mu sledijo, ga razvije do veličastnega končnega zaključka. To kar je še vedno treba povedati, se nanaša na razlike med veljavnim vedskim gledanjem duhovne osvoboditve in širšo, obsežnejšo svobodo, ki jo Gita odpira duhu. Sedaj se hitro vrnemo k tej razliki.

Osvoboditev, o kateri govori Gita, ni samopozabna odprava človekovega osebnega bitja v vsrkanju v Eno, *sajudžja mukti*. Gre za hkratno združitev vseh vrst. Obstaja celotno pomenjenje z najvišjim Božanstvom v srži bivanja, intimnosti zavesti in istosti blaženosti, *sajudžja*, saj je eden od ciljev te joge postati Brahman, *brahmabhuta*. V najvišjem bivanju Najvišjega je večno zanosno bivanje, *salokja*, kajti rečeno je: "Bivati bi moral v meni," *nivasisjasi majjeva*. V združujoči bližini obstaja ljubezen in oboževanje, obstaja objem osvobojenega duha s svojim božanskim Ljubimcem in obdajajoča Bit njegovih neskončnosti, *samipja*. Obstaja istost osvobojene narave duš z božansko naravo, *sadrišja mukti*, saj mora popolnost svobodnega duha postati celo kot Božansko, *madbhavam*

agatah, in biti eno z njim v postavi njegovega bivanja in postavi njegovih dejanj in narav, *sadharnjam agatah*. Ortodokсна joga spoznavanja je usmerjena k brezdanji potopitvi v edino neskončno bivanje, *sajudžja*, in samo to razume kot popolno osvoboditev. Joga oboževanja predvideva kot največjo osvoboditev večno bivanje ali bližino, *salokja*, *samipja*. Joga delovanja vodi k enosti v moči bivanja in naravi, *sa-driš-ja*. Toda Gita jih razvije v svoji nepristranski celovitosti in jih zlije v večjo, bogatejšo božansko svobodo in popolnost /.../

Spomniti se je treba, da doslej še ni bila izrazito in razločno poudarjena razlika med neosebnim nespremenljivim Akšara Purušo in najvišjo dušo, ki je hkrati neosebna in božanska Oseba in celó mnogo več – to je glavna razlika, ki jo vključujejo kasnejša poglavja v božanski "Jaz", o katerem je Krišna nenehno govoril, *aham*, *mam* /.../ Ardžuna je pripravljen začeti z vprašanji o tej razliki.

Ardžuna je rekel:

1. Kdo ve več o jogi: častilci, ki Te iščejo z nenehno združenostjo, ali tisti, ki iščejo nerazodeto Nespremenljivo?

V bistvu pravi: Ti si najvišji Vir in Izvor vseh bitij, si Prisotnost, ki jo vsebujejo vse stvari, Moč, ki prežema vesolje s tvojimi oblikami, Oseba, ki se razodeva v tvojih vibhutih, se razodeva v bitjih, v Naravi, si s svojo mogočno jogo sveta v svetu in naših srcih kot Gospod dejanj. Kot takega te moram spoznati, oboževati, se združiti s teboj v vsem svojem bitju, zavesti, mislih, čustvih in dejanjih, *satata-jukta*. Kaj je potem s tem Nespremenljivim, ki se nikoli ne razodene, si nikoli ne nadene nobene podobe, stoji v ozadju in stran od vsakega dejanja, se ne spušča v odnose z vesoljem ali s čimer koli v njem, je večno tih, eden, neoseben in negibljev? Ta večna Bit je glede na vsa današnja pojmovanja višje Načelo,

Božanstvo v pojavnosti pa je manjvredna pojava. Tisto, kar je nepojavno, in ne, kar je pojavno, je večni Duh. Kako naj bo potem združitev, ki sprejema pojavnost, se pravi, sprejema tisto, kar je manj, kljub vsemu večje jogijsko spoznanje? Na to vprašanje odgovori Krišna izrazito odločno.

Blaženi Gospod je rekel:

2. Tisti, ki so utemeljili svoj um v Meni in me iščejo nenehno združeni, obsedeni z najvišjo vero, so po mojem najpopolneje v jogi.

Najvišja vera je tista, ki vidi Boga v vsem in je zanjo razodeto in nerazodeto eno Božanstvo. Popolna združitev je tista, ki se vsak hip sooča z Božanskim, v vsakem dejanju in ob vsej celotnosti narave. Toda tudi tisti, ki trdno iščejo samo neopredeljivega nepojavnega Nespremenljivega, pridejo, pravi Božanstvo, k Meni. Kajti oni niso zgrešili cilja, pač pa sledijo težavnejši, manj popolni in obsežnejši poti.

3.-4. In tisti, ki iščejo Nespremenljivo, Nedojemljivo, Nerazodeto, Vseprisotno, Nezamisljivo, Visoko Bit, Negiblivo, Večno, obvladujejo vsa čutila, so vsepovsod ravnodušni, osredotočeni na dobrobit vseh bitij, Me prav tako dosežejo.

Gitina filozofija dopusti in potrdi metodo negativne pasivnosti, ravnodušnosti, odrekanja življenju in dejanjem, s katero poskušajo ljudje doseči ta neotipljivi Absolut, ampak samo nekoliko. To negativno spoznavanje se približa Večnemu samo po eni strani¹ resnice, in to po tisti, po kateri ga je za utelešeno dušo v Naravi najtežje doseči in slediti, *duhkham*

¹ Vsakdo lahko posamezno doseže Izvor in skrajnosti svojega bitja. Izvor in skrajnost njegovega bitja sta eno z Večnim, Neskončnim in Najvišjim. Če ta izvor dosežete, dosežete najvišjega. Toda tja pridete po črti (ne jemljite mojih besed za primeren opis,

dehavadbhir avapjate. Poteka po zelo specializirani, celó po nepotrebnem naporni poti, "ozki in težki za hojo, kot ostrina britve²."

Da bi dosegli nerazodeti Absolut, se morajo v najlažjem primeru vzpenjati prek razodetega Nespremenljivega tu. To razodeto Nespremenljivo je Moja lastna vseprežemajoča neosebnost in tišina. Širna, nezamisljiva, negibljiva, nenehna, vseprisotna podpira dejanja osebnosti, a v njih ni udeležena. Umu ne daje nobenega oprijema. Doseči jo je mogoče samo prek negibne duhovne neosebnosti in tišine, tisti ki ji sledijo sami, pa jo morajo povsem obvladati in v celoti pritegniti delovanje uma in čutil. Toda vseeno Me, prek ravnodušnosti svojega razumevanja in s svojim videnjem ene biti v vseh stvareh ter z umirjeno naklonjenostjo tihega hotenja za dobro vsega bivajočega, tudi oni srečajo v vseh predmetih in bitjih. Nič manj kot tisti, ki se združijo z Božanskim na vseh poteh svojega bivanja, *sarvabhavena*, ter širše in polneje prodrejo v nezamisljiv živ izvor vesoljnih stvari, *divjam puruṣam acintja-rupam*. Iskalci, ki se vzpenjajo po tej težji, izključujoči enosti proti nepojavnemu Absolutu brez razmerij, na koncu prav tako naletijo na isto Večno, toda ta pot je manj premočrtna in napornejša. To ni polno in naravno gibanje poduhovljene človeške narave.

5. Tisti, katerih zavest je navezana na nerazodeto, ima-

saj veste, da gre samo za to, da bom razumljiv). Gre za linearno uresničenje, ki se konča v točki, ta točka pa je združena z Najvišjim – vašo skrajno možnostjo. Po drugi poti gre za uresničenje, ki bi mu lahko rekli sferično, saj daje to najboljšo predstavo o nečem, kar vsebuje vse, uresničenje pa ni več točka, ampak celotnost iz katere ni nič izveto.

/.../ s popolnim poistenjem s kapljico vode lahko spoznamo ocean ne le v njegovem bistvu, ampak v celoti... Lahko bi rekli, da vse, kar se je individualiziralo, ohranja hkrati vrlino posameznosti in tisto, kar bi lahko v nekem smislu imenovali omejitve, ki so potrebne za to posameznost, ko se človek zanaša samo na svojo osebno moč. V drugem primeru pa lahko od vrlin individualnosti pridobimo, ne da bi bili z njimi omejeni.

² Citat je iz Kathopanišade 1.3.14. (Op. prev.)

jo večje težave, kajti doseči nerazodeto z utelešeno dušo je zares naporno in boleče.

Ne smemo misliti, da je postopek zato, ker je bolj naporen, tudi višji in učinkovitejši. Lažja pot Gite vodi hitreje, naravnije in navadno do iste popolne osvoboditve /.../ Jogi izjemnega spoznavanja si naloži boleče spopade z mnogoterimi zahtevami svoje narave. Zanika jim celó njihovo najvišjo zadovoljitev in se znebi celó navzgor usmerjenih pobud svojega duha, kadar koli vsebujejo odnose ali jim ne uspe zanikati absolutnega. Živa pot Gite pa v nasprotju s tem najde najintenzivnejšo težnjo našega celotnega bitja navzgor, in s tem ko ga obrne proti Bogu, uporablja spoznavanje, voljo, čustva in pobudo k popolnosti kot številna močna krila za vzpenjanje k osvoboditvi. Nerazodeti Brahman je po svoji neopredeljivi enosti nekaj, kar lahko utelešene duše dosežejo, in to težko, s stalno pokoro, trpljenjem vseh potlačenih delov, nepopustljivo težavo in duševnim trpljenjem./.../ Neopredeljiva Enost sprejme vse, ki plezajo k njej, toda ne ponudi prave pomoči in plezalcu ne daje oprijema. Vse je treba storiti z veliko resnostjo, strogim in osamljenim osebnim prizadevanjem. Kako drugače je to za tiste, ki težijo k Purušotami po poti Gite! Ko meditirajo nanj v jogi, ki ne vidi nikogar drugega, ker vidi vse kot Vasudevo, se on srečuje z njimi na vsakem koraku, vsak trenutek, nenehno, v neštevilnih podobah in obrazih, drži pokonci luč notranjega spoznanja ter s svojim božanskim in srečnim sijajem preplavlja celotno bivanje. Razsvetljeni razločijo najvišjega Duha v vsaki podobi in obrazu, prek vse Narave takoj prispejo do Gospoda Narave, pridejo prek vseh bivanj pridejo do Duše vsega bivanja, prek sebe do Biti vsega, kar so. Nenadoma neobzdržano prodrejo skozi stotine začetnih zadev do tiste, iz katere izhaja vsaka stvar. Druga metoda težavnega nepovezanega miru se poskuša odmakniti od vseh dejavnosti, čeprav je to za utelešena bitja nemogoče.

6.-7. Toda tiste, ki se Zame odrečejo vsakršne dejavnosti in so Mi povsem predani, Me v jogi usmerjeni na en cilj, častijo z meditiranjem Name, tiste, ki ustalijo svojo zavest na Meni, o, Partha, hitro odrešim iz morja smrtnega bivanja.

Tu se vsem dejanjem odrečemo za najvišjega Gospodarja dejanj, ki se kot najvišja Volja sreča z voljo žrtvovanja, prevzame njeno breme in si nadene breme dejanj božanske Narave v nas. In ko častilec Ljubimca in Prijatelja ljudi in vseh bitij v svoji veliki ljubezenski strasti zlije nanj vse svoje srce zavesti in koprnjenja slasti, potem Najvišji zelo hitro pride k njemu kot odrešitelj, osvoboditelj ter ga z veselim objemom njegovega uma, srca in telesa dvigne iz valov morja smrti v tej smrtni naravi v varno naročje Večnega. To je torej najhitrejša, najširša in najvišja pot.

8. Ves svoj um in vse svoje razumevanje usmeri Name. Ne dvomi, da potem v onstranstvu ne bi bival samo v Meni.

Ves svoj um in vse svoje razumevanje usmeri Name, pravi Božanstvo človeški duši. Dvignil ju bom, okopana v nebeškem plamenu božanske ljubezni, volje in spoznanja, do Sebe, od katerega se vse to izliva. Ne dvomi, da iznad tega smrtnega bivanja ne bi bival samó v Meni. Veriga omejujoče zemeljske narave ne more zadržati nesmrtnega duha, poveličanega s strastjo, močjo in lučjo večne ljubezni, volje in spoznanja.

9. Če svoje zavesti ne zmoreš nenehno usmerjati Name, potem teži k Meni z nenehnim urjenjem združitve (abhjasa-jogo), o, Dhanandžaja.

Brez dvoma so tudi na tej poti težave. Kajti obstaja nižja narava, ki predstavlja silovito ali pa lenobno vlečenje navzdol, ki se upira in bojuje proti gibanju navzgor ter ohromljuje polet in zanos navzgor. Celó kadar se božanska zavest sprva znajde v čudesu veličastnih trenutkov ali v daljšem spokoju in sijaju, je ni mogoče popolnoma zadržati ali namerno povleči nazaj. Pogosto zaznamo nekakšno nezmožnost, da bi lahko svojo osebno zavest nenehno usmerjali na Božansko. Obstajajo noči, v katerih smo dolgo prikrajšani za Luč, ure ali trenutki upiranja, dvoma in neuspeha. Toda z urjenjem združitve in nenehnim ponavljanjem izkušnje povečuje najvišji duh svoj vpliv na bitje in trajno prevzame naravo.

10. Če ne zmoreš takšnega nenehnega urjenja, potem posveti vse svoje delovanje Meni. S tem ko boš vsa dejanja opravljal zavoljo Mene, boš prav gotovo dosegel popolnost.

Ali se tudi to zdi pretežko zaradi moči in vztrajnosti navzven usmerjenih vzgibov uma? Pot je tedaj preprosta: opravlaj vsako dejanje zavoljo Gospoda dejanj, tako da bo vsak navzven usmerjen vzgib uma povezan z notranjo duhovno resnico bivanja ter celó v tistem hipu pozvan nazaj k večni resničnosti in povezan s svojim virom. Potem se bo prisotnost Purušotame širila nad naravnim človekom, dokler ga ne bo napolnila in bo postal Božanstvo in duh. Vse življenje bo postalo nenehno spominjanje Boga, rastli pa bosta tudi popolnost in združenost celotnega bivanja človeške duše z najvišjim Bivanjem.

11. Toda, če tudi tega ne zmoreš, se zateci k Meni in se samoobvladan odreci vsem sadovom svojih dejanj.

Toda, lahko se zgodi, da spoznamo, da omejeni um ni

zmožen niti nenehnega spominjanja Boga in svojih dejanj ne zmoremo povečevati k njemu, ker se um zaradi svoje pozabljivosti usmeri na dejanje in njegov zunanji cilj ter se ne spomni, da bi se ozrl navznoter in položil vsak naš trenutek na oltar Duha. Potem je pot ta, da pri delovanju obvladujemo svojo nižjo bit in opravljamo delo brez želja po sadovih. Treba se je odreči vsem sadovom, odreči se jim v korist Moči, ki usmerja delo, pa vendar opravljati delo, ki ga je On naložil naši naravi. Na ta način se ovira postopoma zmanjšuje in zlahka izgine, umu pa je omogočena svoboda, da misli na Gospoda in se utrdi v svobodi božanske zavesti. Tu daje Gita cel niz možnosti in označi to jogo brezželjnega delovanja kot izvrstno.

12. Boljše kot urjenje je seveda spoznavanje. Boljša kot spoznavanje je meditacija. Posvetitev sadov svojega dela je še boljša kot meditacija. Z odrekanjem pa takoj dosežemo mir.

Abhijasa, urjenje neke metode, ponavljanje nekega prizadevanja in izkušnje, je velika in mogočna zadeva. Toda boljše od nje je spoznavanje – uspešno in sijajno usmerjanje mišljenja na Resnico, ki je izza stvari. Toda tudi to mišljenje in spoznavanje presega tiha popolna osredotočenost na resnico, tako da bo zavest končno živela v njej in bo vedno eno z njo. Še močnejše pa je odrekanje sadovom svojih dejanj, saj to takoj uniči vse vzroke motenj, prinese in avtomatično ohrani nekakšen notranji spokoj in mir. Spokoj in mir pa sta temelja, na katerih postane vse drugo popolno in varno posedovanje tihega duha. Potem se lahko zavest oddahne, se zadovoljno ustali v Božanskem in se nemotena dviga k popolnosti. Potem lahko tudi spoznanje, volja in čaščenje dvignejo svoje vrhove iz trdne prsti čvrste spokojnosti v eter Večnosti.

Kaj bo potem božanska narava, kaj bo višje stanje zavesti

in bitja bhakte, ki je sledil tej poti in se usmeril k oboževanju Večnega? V številnih verzih Gita razglša spremembe glede prve zahteve, na kateri je vztrajala: ravnodušnost, brezželjnost in svobodo duha. To naj bi bila vedno osnova – zato toliko poudarka temu na začetku. V tej ravnodušnosti mora bhakti, ljubezen in oboževanje Puruṣotame, dvigati duha k večji, najvišji popolnosti, kateri bo ta spokojna ravnodušnost širši temelj. Tu je podanih več obrazcev za to temeljno ravnodušno zavest. Najprej odsotnost egoizma, jazstva in mojstva, *nimamo nirahankarah*. Bhakta Puruṣotame je nekdo, ki ima vesoljno srce in um, ki je porušil vse ozke zidove ega, iz njega teče vesoljno sočustvovanje kot nekakšno obdajajoče morje. Do vseh bo prijateljski in usmiljen ter ne bo sovražil nobene žive stvari, saj je potrpežljiv, prenaša trpljenje, vztrajen in odpustljiv. Zanj je značilno zadovoljstvo brez želja, umirjena ravnodušnost do ugodja in bolečine, trpljenja in sreče, nenehno obvladovanje, trdna, neomajna volja in odločnost jogija, ljubezen in čaščenje, ki celoten um in razum prepušča Gospodu, Mojstru njegove zavesti in spoznanja. Ali pa bo to nekdo, ki je osvobojen moteče vznemirjene nižje zavesti in njenih valov radosti, solza, zaskrbljenosti, čemerčnosti in želja, spokojen duh, ki ne prizadene ali moti sveta, kot tudi njega ne prizadene ali moti svet, duša miru, s katero so vsi v miru. Ali pa bo nekdo, ki je vse želje predal Mojstru svojega bitja, nekdo, ki je čist in miren, ravnodušen do vsega, kar pride, ki ga ne zaboli ali prizadene nobena posledica ali dogodek, nekdo, ki je od sebe odvrigel vsako egoistično, osebno in umsko pobudo bodisi za notranje bodisi za zunanje dejanje, nekdo, ki pusti božanski volji in spoznanju, da se pre-takata skozi njega, ki se ne zavede z lastnimi odločitvami, nagnjenostmi in željami ter je prav zaradi te brezhibne enosti z najvišjo voljo hiter in spreten v vseh dejanjih svoje narave. Ta čista instrumentalnost je pogoj najvišje spretnosti v delovanju. In še, to bo tisti, ki si niti ne želi prijetnega ali se ga

razveseli niti ne sovraži neprijetnosti in skrbi, ki jih mora prenašati. Opustil je razlikovanje med srečnimi in nesrečnimi dogodki, zato ker njegova predanost sprejema vse enako, kot dobrotno iz rok svojega večnega Ljubimca in Mojstra. Ljubitelj Boga, ki je Bogu drag, je široko ravnodušen. Ravnodušen je do prijatelja in sovražnika, do čaščenja in žalitve, ugodja in bolečine, pohvale in graje, žalosti in veselja, vročine in mraza, do vsega, kar dela navadni naravi težave z nasprotnimi čustvi. Ne bo navezan na osebo ali stvar, kraj ali dom, zadovoljen bo z vsakim okoljem, vsemi odnosi, ki mu jih ljudje nudijo, kakršnim koli položajem ali dogajanjem. V vseh stvareh bo ohranjal trden um, ker se nenehno nahaja v višji biti in je za vedno utrjen na edini božanski cilj svoje ljubezni in oboževanja.

13.-14. Kdor nikogar ne sovraži, je prijateljski in usmiljen do vseh bitij, osvobojen egoizma, 'jazstva' in 'mojstva', ravnodušen do bolečine in ugodja ter odpuščajoč, jogi, ki je vedno zadovoljen, samoobvladan in trdne volje, katerega um in razum sta predana Meni, ta Moj častilec, Mi je drag.

15. Kdor sveta ne vznemirja in ga tudi svet ne vznemirja, katerega ne vznemirjajo veselje, nezadovoljstvo in strah, Mi je drag.

16. Kdor ničesar ne pričakuje, je čist, iznajdljiv, brezbrizen, nemoten, je opustil vsakršno pobudo, ta je Moj častilec in Mi je drag.

17. Kdor se niti ne razveseli niti ne sovraži, niti se ne žalosti niti želi, kdor je opustil razlikovanje srečnih in nesrečnih dogodkov, ta, poln predanosti, Mi je drag.

18.-19. Kdor je enak do prijatelja in sovražnika, slave in sramote, mraza in vročine, ugodja in bolečine, kdor je osvobojen navezanosti, enak do hvale in graje, je tih (malo govori), zadovoljen z vsem, kar pride, brez navezanosti na kakršen koli dom, je ustaljenega uma, poln čaščenja, Mi je drag.

Ravnodušnost, brezželjnost ter osvobojenost od sebične narave in njenih zahtev so vedno edini popolni temelj, ki ga zahteva Gita za veliko osvoboditev. Tja do konca se zavzeto ponavlja prvotni temeljni nauk in izvirni zahtevk: umirjena duša s spoznanjem, ki vidi eno bit v vsem, umirjena nesebična ravnodušnost, ki izhaja iz tega spoznanja, brezželjno delovanje, ki smo ga s takšno ravnodušnostjo podarili Mojstru dejanj, predaja celotne človekove umske narave v roke mogočnejšega, v notranjosti bivajočega duha. Kot vrhunec te ravnodušnosti pa je ljubezen, ki temelji na spoznanju, izpolnjena v instrumentalnem dejanju, razširjena na vse stvari in bitja, širna prevzemajoča in vseobsegajoča ljubezen do božanske Biti, ki je Stvarnik in Gospodar vesolja, *suhridam sarvabhutanam sarva-lokamahešvaram*. To je temelj, pogoj, sredstvo, s katerim dosežemo najvišjo duhovno popolnost. Tisti, ki jo imajo na kakršen koli način, pa so Mi dragi, pravi Božanstvo, *bhaktimam me prijah*. Toda izredno drage, *ativa me prijah*, so mi tiste duše, najbližje Božanstvu, katerih ljubezen do Mene je izpolnjena s še širšo in večjo popolnostjo, do katere sem ti pravkar pokazal pot in postopek.

20. Izjemno dragi pa so Mi tisti častilci, ki Me napravi jo za svoj najvišji cilj in polni vere vseskozi sledijo nesmrtni dharmi, ki je bila tu opisana.

To so bhakte, ki si postavijo Purušotamo za svoj najvišji cilj ter s popolno vero in natančnostjo sledijo ovekovečujoči

dharmi, opisani v teh naukih. V jeziku Gite pomeni dharma notranji zakon bivanja, njegovo delovanje in dejanja, ki izhajajo in jih določa notranja narava, *svabhavanijatam karma*. V nižji, nevedni zavesti uma, življenja in telesa je mnogo dharm, mnogo pravil, mnogo meril in zakonov, kajti tam je mnogo različnih določil ter zvrsti umske, vitalne in fizične narave. Nesmrtna dharma pa je ena. To je dharma najvišje duhovne zavesti in njenih moči, *para prakritih*. Ta je onkraj Gun, in da bi jo dosegli, je treba opustiti vse te nižje dharme, *sarvadharmam paritjadžja*. Na njihovem mestu je edina osvobajajoča, združujoča zavest in moč Večnega postala neskončni izvor naših dejanj, njihov kalup, določilo in zgled. Prva potreba te joge je ta, da se dvignemo iz naše nižje osebne sebičnosti, vstopimo v neosebni in brezdušni spokoj nespremenljivega večnega, vseprežemajočega Akšara Puruše ter iz tega spokoja s popolnim samopredajanjem vse svoje narave in bivanja težimo k tistemu, ki je drugi in višji, kot je Akšara. Z močjo tega teženja se lahko povzpne do nesmrtno dharme. Tam lahko osvobojeni duh, eno v bivanju, zavesti in božanski blaženosti z najvišjim uttama Purušo, eno z najvišjo dinamično silo narave, *sva prakritih*, neskončno spoznava, neomejeno ljubi, brez obotavljanja deluje s pristno močjo najvišje nesmrtnosti in popolne svobode. Preostanek Gite je napisan z namenom, da popolneje osvetli to nesmrtno dharmo.

Tako se konča dvanajsto poglavje z naslovom "Joga čaščenja".

TRINAJSTO POGLAVJE

Polje in njegov spoznavalec

Da bi na jasnem in popolnem spoznanju utemeljila pot dušnega vzpenjanja iz nižje v božansko naravo, Gita v zadnjih šestih poglavjih znova, a drugače, prikaže razsvetljenje, ki ga je Učitelj posredoval Ardžuni. V bistvu gre za isto spoznanje, toda sedaj so bolj poudarjene podrobnosti in odnosi ter pripisan njihov celotni pomen. Misli in resnice, ki so bile prej nakazane samo mimogrede ali pa na splošno postavljene z drugačnim namenom, so sedaj prikazane v svoji polni vrednosti. Tako je bila v prvih šestih poglavjih vsa pomembnost posvečena spoznanju, ki je potrebno za razlikovanje med nespremenljivo bitjo in dušo, prikrito v naravi. Omembe najvišje Biti in Puruše so bile bolj povzetki, in nikakor niso bile jasne /.../ Sedaj pa je treba bolj določno obelodaniti natančno razmerje med najvišjim Purušo, nespremenljivo Bitjo, Dživo ter Prakriti v njenem delovanju in njene Gune. Zato Ardžuna postavlja vprašanja, ki zahtevajo boljšo pojasnitev teh, še vedno nejasnih zadev.

Ardžuna je rekel:

1. O Prakriti in Puruši, o polju in poznavalcu polja, o spoznavanju in predmetu spoznavanja, bi se rad naučil, o, Kešava.

Hoče se učiti o Puruši in o Prakriti, sprašuje o polju bivanja in poznavalcu polja, kot tudi o poznavalcu in predmetu spoznanja. Tu je zajeta vsota vsega spoznanja o sebi in svetu, ki je še vedno potrebno, če naj se duša znebi naravne nevednosti in s tem zastavi korake za pravilno uporabo spoznanja, življenja, delovanja in svojih lastnih razmerij z Božanskim v njih ter se povzpne k združitvi bitja z večnim Duhom bivanja.

Vse življenje, vse delovanje je transakcija med dušo in Naravo. Kakšen je prvotni značaj tega dogovarjanja? Kaj postane na svoji najvišji duhovni točki? Do kakšne popolnosti vodi dušo, ki se osvobodi nižjih in zunanjih motivov, navznoter pa raste v zelo visoko držo Duha in globljo motivacijsko silo delovanja svojih energij v vesolju Ta vprašanja so zaobjeta /.../

Blaženi Gospod je odgovoril:

2. To telo, o, Kuntin sin, se imenuje polje. Tistega, ki ga pozna, ljudje spoznanja imenujejo poznavalec polja.

Kot prvo je treba na vse bivanje gledati kot na polje dušne zgradbe in delovanja sredi Narave. Gita razloži *kšetram*, polje, s tem ko pove, da telesu pravi polje duha in je v tem telesu nekdo, ki se seznani s poljem, *kšetradžnja*, nižjo Naravo.

3. Vedi, da sem Jaz poznavalec polja v vseh poljih, o, Bharata. Poznavanje polja in njegovega poznavalca sta po mojem spoznanje.

Iz definicij, ki sledijo, je očitno /.../ da polje ni samo fizično telo, ampak tudi vse, kar telo podpira: delovanje narave, umskost, naravno delovanje objektivnosti in subjektivnosti našega bitja¹. Tudi širše telo je le individualno polje. Obstaja širše, vesoljno, svetovno telo, svetovno polje istega Poznavalca. Saj je ta Poznavalec edini v vsakem utelešenem bitju: v vsakem bivanju zlasti uporablja to edino zunanjo posledico moči svoje narave, ki si jo je izoblikoval za svoje prebivanje, *iša vasja idam sarvam jat kinčā*, vsak ločeni vozel svoje gibljive,

Energije napravi za prvo podlago in torišče svojih razvija-

¹ Upanišada govori o peterem telesu ali ovojih Narave: fizičnem, vitalnem, umskem, idealnem in božanskem telesu. To lahko pojmujeemo kot celotnost polja, *kšetram*.

jočih se ubranosti. V Naravi pozna svet, kakršen v tem omejenem telesu deluje na zavest in kakršnega ta odseva. Za nas obstaja svet tak, kakršnega vidimo v svojem umu – in nazadnje se lahko celó ta navidezno majhna utelešena zavest razširi tako, da v sebi zajema celotno vesolje, *atmani višva-darśanam*. Fizično pa je mikrokozmos v makrokozmosu, pa tudi makrokozmos, tudi širši svet, je telo in polje, ki ga naseljuje duhovni poznavalec.

To postane očitno, ko Gita nadaljuje z navajanjem značaja, narave, vira, popačenja in moči tega s čuti zaznavnega utelešenja našega bitja.

4. Poslušaj sedaj na kratko, kaj je polje, kakšen je njegov značaj, izvor in njegova popačenja, kdo je On (poznavalec polja) in kaj so njegove moči.

5. Rišiji so o tem prepevali na mnoge načine v raznih hvalnicah kot tudi z dobro zamišljenim in prepričljivimi besedami, ki so nakazovale Brahmana.

6.-7. Nerazodeto, (pet) velikih sestavin, desetero in še en čut (um), razum in ego ter še pet čutnih predmetov. Poželenje in odpor, ugodje in bolečina, telo, zavest in neomajnost, to je v celoti opisano kot *kṣetra* (polje) s svojimi popačenji.

Vidimo torej, da je s *kṣetro* mišljeno celotno delovanje nižje Prakriti. Ta celota je polje delovanja utelešenega duha v nas, polje, s katerim se ta seznanja. Za bolj raznotero in podrobnejše spoznanje vsega tega sveta Narave v njegovem bistvenem delovanju, kot ga je videti z duhovnega vidika, nas napotuje na kitice starodavnih vidcev, vidcev Ved in Upa-
nišad, pri katerih dobimo navdihnjeno in intuitivno poročilo o teh stvarstvih Duha ter k Brahma sutram, ki nam bodo podale

razumsko in filozofsko analizo. Gita se zadovolji s kratko praktično ugotovitvijo o nižji naravi našega bitja v smislu mislecev sankhje. Najprej obstaja nerazločna nerazodeta Energija. Iz te izhaja objektivni razvoj petih elementarnih stanj snovi, kot tudi subjektivni razvoj čutov, razuma in ega. Obstaja pet čutnih predmetov, ali bolje, pet različnih načinov čutne spoznave sveta, moči, ki jih vključuje vesoljna energija, da se lahko ukvarja z vsemi oblikami stvari, ki jih je ustvarila iz petih elementarnih stanj, ki jih je privzela izvirna objektivna tvarina – organska razmerja, prek katerih deluje ego, oskrbljen z razumom in čuti na formacije vesolja. To je sestav kšetre. Potem je splošna zavest, ki najprej oblikuje, potem pa osvetljuje Energijo v njenih dejanjih. Tu je zmožnost te zavesti, s katero Energija povezuje razmerja predmetov. Potem je tu kontinuiteta, vztrajnost subjektivnih in objektivnih razmerij naše zavesti z njenimi predmeti. To so potrebne moči polja. Vse so običajne in vesoljne moči umske, vitalne in fizične Narave hkrati. Glavna popačenja kšetre so ugodje in bolečina ter privlačnost in odbojnost. Z vedantskega stališča lahko rečemo, da sta ugodje in bolečina vitalni ali čutni popačenja, ki jih naravni Anandi ali radosti duha povzroči nižja energija, ko ta pride v stik z njenimi delovanji. Z istega vidika lahko rečemo, da sta privlačnost in odbojnost ustrezni umski popačenja, ki jih ta energija daje reaktivni Volji duha, ki opredeljuje njeno odzivanje na svoje stike. Te dvojnosti so pozitivni in negativni izrazi s katerimi ego-duša nižje narave doživlja vesolje. Negativni izrazi: bolečina, neugodje, muka, odbojnost in ostalo so izkrivljenosti ali v najboljšem primeru nevedno odzivanje. Pozitivni izrazi: všečnost, ugodje, veselje, privlačnost so zavedeni odzivi ali v najboljšem primeru nezadostni in po značaju manjvredni odzivi v primerjavi z izrazi pravega duhovnega doživljanja.

Vse te stvari skupaj sestavljajo temeljni značaj naših prvih opravkov s svetom Narave, čeprav to očitno ni celoten opis

našega bivanja. To je naša resničnost, ne pa meje naših možnosti. Obstaja še nekaj onkraj, kar je treba spoznati, *džnjejam*, in takrat ko se poznavalec polja obrne od samega polja k temu, da bi se naučil o samem sebi v njem in o vsem, kar je za njegovimi videzi, se začenja pravo spoznavanje, *džnjanam* – nič manj pravo spoznavanje polja kot spoznavanje poznavalca. Samo ta obrat navznoter odrešuje nevednosti. Kajti čim bolj navznoter gremo, bolj posežemo po večjih in polnejših resničnostih stvari in zagrabimo popolno resnico tako o Bogu kot o duši, svetu in njegovih vzgibih. Zato, pravi božanski Učitelj, gre hkrati za poznavanje polja in njegovega poznavalca, *kšetra-kšetradžnjajor džnjanam*, združeno in celó poenoteno samopoznavanje in poznavanje sveta, ki je resnično razsvetljenje in edina modrost. Kajti oboje, duša in narava, sta Brahman, toda pravo resnico o svetu ali Naravi lahko odkrije samo osvobojeni modrec, ki poseduje tudi resnico duha. En Brahman, ena resničnost v Biti in Naravi je predmet vsega spoznanja.

8. Skromnost in ponižnost, nenasilje, odpuščanje, neposrednost, čistost (uma in telesa), vztrajnost, samoobvladanje in spoštovanje Učitelja;

9.-10. Nenavezanost na čutne predmete, nesebičnost, zaznavanje zla, ki ga povzročijo rojevanje, smrt, starost, bolezen in bolečina, nenavezanost in neistenje s sinom, ženo, domom in podobno ter nenehna ravnodušnost sredi vseh želenih ali neželenih dogodkov;

**11.-12. Neomajna vdanost Meni ob izključni združeno-
sti, zatekanje v samotne kraje, izogibanje ljudem, vztraj-
nost pri duhovnem spoznavanju, neposreden vpogled v
pravi smisel resničnega spoznanja. To se razglša kot
spoznanje, vse drugo je nevednost.**

Potem nam Gita pove, kaj je duhovno spoznavanje, ali bolje: pove nam, kakšni so pogoji spoznavanja, oznake, znamenja človeka, katerega duša je obrnjena k notranji modrosti /.../ Najprej pride določen moralni pogoj: satvično obvladovanje naravnega bitja /.../ Potem je tu plemenitejša in svobodnejša naravnost popolne nenavezanosti in ravnodušnosti, stalen odmik od privlačnosti čutnih predmetov, ki je značilna za naravno bitje, in temeljita osvobojenost od zahtev nenehno zahtevajočega občutka ega, ego-ideje, ego-motiva, ki tiranizira navadnega človeka /.../ Nazadnje obstaja močan preobrat v notranjosti proti stvarcem, ki so resnično pomembne: filozofska zaznava pravega smisla in širših načel bivanja, umirjena kontinuiteta notranjega duhovnega spoznavanja in luči, joga neomahljivega čaščenja, ljubezni do Boga, globoko in nenehno srčno oboževanje vesoljne in večne Prisotnosti.

13. Sedaj bom opisal tisto, kar je treba vedeti in s čimer dosežemo nesmrtnost, najvišjega Brahmana brez začetka, ki mu ne pravimo niti Sat (Bivanje) niti Asat (Ne-bivanje).

Zavest presežnega Absoluta s svojimi posledicami pri posameznem in vesoljnem je zadnje, večno spoznanje. Naši umi se lahko ukvarjajo z njo v različnih smereh, na njej lahko gradijo nasprotujoče si filozofije, lahko omejujejo, prirejajo, pretirano poudarjajo plati spoznanja, izvedejo iz nje resnico ali zmoto, toda naše razumske inačice in pomanjkljive trditve ne spremenijo končnega dejstva, da je, kolikor privedemo mišljenje in izkušnjo do skrajnosti, to spoznanje, pri katerem končajo. Cilj joge duhovnega spoznanja ne more biti kaj drugega kot ta večna Resničnost, ta Bit, Brahman, to Presežno, ki biva nad vsem in v vsem, se razodeva v posamezniku, pa je vendarle skrito, se razkriva v vesolju, a je vendarle zamaskirano /.../ s stalnostjo, v kateri se duša, ki je tu zamegljena in povita v megle Narave, spet opomore ter uživa svojo prvotno

in izvirno zavest nesmrtnosti in presežnosti.

[Sat in Asat² sta] zadnji paradoks, prek katerega gledamo navzgor proti Nespoznavnemu /.../ Vsi paradoksi se soočajo drug z drugim, da bi v svojih nasprotujočih si vidikih spoznali eno Renico in prek nasprotij privzeli svojo vzajemno Enotnost. Brahman je alfa in omega. Brahman je Edini, poleg katerega nič ne obstaja.

Toda ta enotnost je po svoji naravi neopredeljiva. Ko se poskušamo z njo umsko soočiti, smo prisiljeni iti prek neskončnega števila pojmov in izkušenj. A vendar moramo na koncu naše najbolj vseobsežne izkušnje zanikati naše najširše pojme, da bi potrdili, da Stvarnost presega vse opredelitve. Pridemo do obrazca indijskih modrecev: "neti, neti", "ni niti to niti tisto", in ni je izkušnje, s katero bi jo lahko omejili, ni ga pojma, ki bi jo lahko opredelil.

Uživati v večnosti, kateri sta rojstvo in življenje le zunanji okoliščini, je prava nesmrtnost in presežnost duše. Večno ali tista Večnost je Brahman. Brahman je Tisto, kar je presežno, in Tisto, kar je vesoljno: je svobodni duh, ki v ospredju podpira igro duše z naravo in zadaj zagotavlja neminljivo enost, hkrati je spremenljivo in nespremenljivo. Vse to je Edini. V svojem najvišjem nadvesoljnem stanju je Brahman presežna Večnost, brez izvora in spremembe, daleč nad pojavnimi nasprotji bivanja in nebivanja, vztrajanja in prehajanja med tem, kar giblje zunanji svet.

² S Čisto Bitjo (Sat) Nespoznavni potrjuje samega Sebe kot svobodno podlago vsega vesoljnega bivanja. Ne-bivanje (Asat) imenujemo nasprotno potrjevanje Njegove svobode od vsakega vesoljnega bivanja, – svobode, naj tako rečemo, od vsakega pozitivnega izraza dejanskega bivanja, ki si ga zavest v vesolju lahko oblikuje zase, celó od najabstraktnjšega, celó od najpresežnejšega. Ne zanika jih kot pristen izraz Samega sebe, toda zanika si omejitve z vsemi izrazi ali s kakršnim koli izrazom sploh. Ne-bivanje dovoljuje Bivanju, tako kot Tišina dovoljuje Dejavnosti. S takšnim istočasnim zaničanjem in pritrditvijo, ki se vzajemno ne izključujeta, ampak se med seboj tako kot vsa nasprotja dopolnjujeta, postane za prebujeno človeško dušo uresničljivo istočasno zavedanje zavestnega Samobivanja kot resničnosti in Nepoznanega onkraj kot iste Stvarnosti.

14. S svojimi rokami in nogami vsepovsod, z očmi, glavami in usti na vseh straneh, z ušesi vsepovsod biva On, ki obsega vse na tem svetu.

15. Brez čutov, a odsevajoč v vseh čutih in njihovih zmožnostih, nenavezan in vendar vsepodpirajoč, onkraj vseh Gun (lastnosti), pa vendar njihov uživalec.

16. V vseh bitjih in zunaj njih, gibljivo in negibljivo³, oddaljeno in zelo blizu, vse to je hkrati On. Preveč je fin, da bi ga lahko zaznali.

Vsa razmerja med Dušo in Naravo so okoliščine v večnosti Brahmana. Občutenja in kakovosti, njihova zrcaljenja in sestavine so sredstva te najvišje Duše za predstavitev delovanja, ki jih njegova lastna energija v stvareh nenehno sprošča v gibanje. On sam je onkraj omejitev čutov, vidi vse, toda ne s fizičnim očesom, sliši vse, toda ne s fizičnim ušesom, zaveda se vseh stvari, toda ne z omejujočim umom – umom, ki predstavlja, a ne more resnično spoznati. Neopredeljen z lastnostmi poseduje in opredeljuje v svoji tvarini vse kakovosti in uživa v tej kakovostni dejavnosti svoje Narave. Na nič ni navezan, nič ga ne veže, na ničemer, kar počenja, ni ustaljen. Spokojen v širni in nesmrtni prostosti podpira vsa dejanja, vz-

³ Moramo si zapomniti, da sta stalnost in gibanje samo naši psihološki predstavi Absolutnega, tako kot sta to enost in mnogoterost. Absolutno je onkraj stalnosti in gibanja, tako kot je tudi onkraj enosti in mnogoterosti. Toda v enem in stalnem zavzema svojo večno držo ter se brez konca, nedojemljivo, varno vrti okrog samega sebe v gibanju in mnogoterosti. Svetovno bivanje je zanosni ples Šive, ki videzu neštetočkrat pomnoži telo Boga. Bivanje pušča natančno tam, kjer in kar je bilo, vedno je in vedno bo. Njegov edini absolutni cilj je radost plesa.

[Absolut ni] niti Bitje niti Ne-bitje (*sat, asat*), tudi Nastajanje in Ne-nastajanje (*sambhuti, asambhuti*) ni. Ni Kakovost pa tudi Ne-kakovost (*saguna, nirguna*) ni. Prav tako ni Zavest pa tudi ne Ne-zavest (*caitanja, džada*), ni Duša in tudi ne Narava (*puruša, prakriti*), ni Blaženost in ni Ne-blaženost. Ni niti človek niti bog niti žival. On je onkraj vsega tega, podpira in vsebuje vse te stvari v Samem sebi kot svetu. On je in postaja vse to.

gibe in strasti svoje vesoljne Šakti.

17. Nerazdeljen je v bitjih, pa vendar kot deljen. Poznamo ga kot stvarnika, ohranjevalca in požiralca bitij.

Na končno se gleda kot na delitev Nedeljivega, toda česa takšnega ni. Ta delitev je samo navidezna. Obstaja razmejitev, toda prava delitev ni mogoča. Ko z notranjim videnjem, občutenjem in ne s fizičnim očesom gledamo drevo ali kateri drugi predmet, je tisto, česar se zavemo, ista neskončna Stvarnost, ki tvori drevo ali predmet, prežema vsak njegov atom in molekulo, jih oblikuje iz sebe, gradi celotno naravo, potekanje nastajanja, delovanje v notranjosti bivajoče energije. Vse to je to samo, neskončno, ista Stvarnost: vidimo jo, kako se nedeljivo razteza in združuje vse predmete, tako da ni noben resnično ločen od nje ali docela ločen od drugih predmetov. "Je v bitjih nedeljen, pa vendar kot deljen." Tako je vsak predmet ta Neskončni in v srži bitja eno z vsemi drugimi predmeti, ki so prav tako oblike in imena – moči, božanstva – Neskončnega.

Ta neprisilna enotnost v vseh delih in različicah je matematika Neskončnega, ki je nakazana v naslednji kitici upanišade: "To je popolno in Tisto je popolno. Odštej popolno od popolnega, ostane ti popolno."

Za Brahmana ni ne celot in ne delov, ampak je vsaka stvar sama po sebi vse in ima korist od celote Brahmana /.../ je nedeljiv in daje, ne enak del samega sebe, ampak svojo celoto, istočasno sončnemu sestavu in mravljišču.

18. Tisto, Luč vseh luči, je, kot pravijo, onkraj teme. Spoznanje, predmet spoznavanja in tisto, kar se doseže s spoznavanjem, nastanjeno v vseh srcih.

Ta večna Luč je v srcu vsakega bitja. Ta je skrivni po-

znavalec polja, *kšetradžnja*, in predseduje kot Gospod v srcu stvari nad to deželo in nad temi kraljestvi razodetega nastajanja in delovanja.

19. Tako je bilo na kratko opisano polje, spoznanje in predmet spoznanja. Moj častilec, ki tako spoznava, doseže Mojo bhavo, Mojo naravo in stanje bivanja.

[To poznanje torej] ni zgolj nekakšno razumsko pojmovanje ali jasno razločevanje resnice, pa tudi razsvetljena psihološka izkušnja modusov našega bivanja ni. Gre za "uresničenje" v polnem pomenu besede. To pomeni napraviti Bit, presežno in vesoljno Božansko resnično za nas in v nas, iz česar sledi, da ni mogoče gledati na moduse bivanja drugače, kot v luči te Biti, in v njihovem pravem vidiku kot njen tok nastajanja v psiholoških in fizičnih okoliščinah našega bivanja v svetu. To uresničenje sestavljajo trije zapovrstni vzgibi: notranje videnje, popolno notranje doživljanje in poistenje [– uresničenje Moje narave in stanja bivanja, *madbhavam*].

To notranje videnje, *drišti*, sposobnost, ki je bila pri starodavnih modrecih tako zelo cenjena, sposobnost, zaradi katere je človek riši ali kavi in nič več zgolj mislec, je nekakšna luč v duši, s katero ji postanejo nevidne stvari tako očitne in resnične – duši in ne samo razumu – kot stvari, ki jih vidimo s fizičnim očesom. V fizičnem svetu sta vedno dve vrsti spoznavanja: neposredno in posredno, *pratjakša*, tistega, kar je pred očmi, in *parokša*, tistega, kar je oddaljeno od videnja in onkraj videnja. Ko je predmet onkraj našega videnja, smo prisiljeni k ideji o njem prek sklepanja, predstavljivosti, analogije, poslušanja opisovanja, ki ga posredujejo drugi, ki so to videli, ali pa s preučevanjem slikovnih ali drugačnih predstavitev tega, če so dosegljive. S tem, da povežemo vse te pripomočke lahko resnično pridemo do bolj ali manj ustrezne ideje ali sugestivne podobe o predmetu, toda same stvari

nismo uvideli. Za nas še vedno ni oprijemljiva resničnost, ampak samo pojmovna predstavitev resničnosti. Ko pa smo jo enkrat videli z očmi –, kajti noben drug čut ni primeren –, jo posedujemo, jo uvidimo. Potem je varna v našem zadovoljenem bitju, del nas samih v spoznanju. Popolnoma isto velja za duševne zadeve in za Bit. Pri filozofih ali učiteljih lahko poslušamo in v starodavnih spisih lahko beremo sijajne nauke o Biti, z mišljenjem, sklepanjem, predstavljanjem, analogijo ali s katerim drugim dosegljivim sredstvom lahko poskušamo izoblikovati umsko podobo ali pojem o njej, lahko tak pojem ohranjamo v umu ali pa se nanj v celoti osredotočimo⁴, a ga še vedno nismo doživeli: nismo videli Boga. Samo po dolgotrajnem in vztrajnem osredotočanju ali na druge načine lahko razparamo ali odmaknemo umsko velo, samo takrat, ko poplava luči predre prebujeno umskost, *džotirmaja brahman*, in pojem odstopi svoje mesto spoznanju z videnjem, v katerem je Bit prisotna, resnična, stvarna kot fizični predmet, jo posedujemo v spoznanju. Kajti takrat smo videli. Po takšnem razodetju ni nikoli mogoče izgubiti, kar smo pridobili, ne glede na ugašanja luči, ne glede na mrak, ki lahko prizadene dušo. Izkušnja se neizogibno obnavlja in mora postajati vse pogostejša, dokler ne postane stalna. Kdaj in kako hitro, je odvisno od čaščenja in vztrajnosti, s katero ostajamo na poti ter s svojo voljo ali ljubeznijo oblegamo skrito Božanstvo.

Notranje videnje je ena od oblik psihološkega doživljanja, toda notranje doživljanje ni omejeno na tako videnje. Videnje samo odpira, ne pa zaobjame. Tako kot mora oko, čeprav je samozadostno, za povzročitev prvega občutka uresničenja poklicati na pomoč dotik in druga čutila, preden gre za obsegajoče spoznanje, tako mora tudi videnje Biti dopolniti njeno doživetje v vseh drugih členih. Celotno naše bitje mora zahte-

⁴ Takšna je ideja o trojnem delovanju džnjanajoge: *šravana*, *manana*, *nididhjasana*, poslušanje, razmišljanje in ustalitev v osredotočenosti.

vati Boga in ne samo razsvetljeno oko spoznanja. Kajti dokler je vsak princip v nas samorazodetje Biti, se lahko vsak vrne k svoji resničnosti in jo doživlja. Bit lahko doživimo umsko in zajamemo kot otipljive stvarnosti vse tiste navidezno abstraktne stvari, ki za um sestavljajo bivanje – zavest, silo, radost in njihove mnogotere oblike in dejanja. Tako se z Bogom zadovolji um. Bit lahko čustveno doživimo prek ljubezni in prek čustvene naslade, ljubezni in naslade Biti v nas, Biti v vesoljnem, Biti v vseh s katerimi imamo razmerja. Tako se z Bogom zadovolji srce. Bit lahko estetsko doživimo v lepoti, zaznavi naslade in okusu popolne resničnosti vselepega v vsaki stvari, pa naj smo ustvarili sami ali Narava v njenem pozivu estetskemu umu in čutom. Tako se z Bogom zadovoljijo čuti. Lahko imamo celó vitalna, živčna dožitja in praktično fizični občutek Biti v vsem življenju, stvaritvah in v vseh delovanjih moči, sil, energij, ki delujejo prek nas, prek drugih ali v svetu. Tako se z Bogom zadovoljita življenje in telo.

Vse to spoznanje in doživljanje pa sta prvenstvena pripomočka, da dosežemo in posedujemo istost. Naša bit je tisto, kar vidimo in doživljamo, zato sta videnje in doživljanje nepopolna, dokler ne dosežeta vrhunca v istosti, dokler nismo zmožni živeti v vsem svojem bitju najvišjega vedantskega spoznanja: Jaz sem On. Ni dovolj, da Boga vidimo in ga objamemo, ampak moramo postati tista Stvarnost.

20. Vedi, da sta tako Prakriti (Narava) kot Puruša (Duša) brez začetka. Vedi tudi, da se popačenja in Gune rojevajo iz Prakriti.

21. Za Prakriti pravijo, da je izvor vzrokov in posledic in občutka delovanja. Za Purušo pravijo, da je vzrok uživanja ugodja in bolečine.

Božansko spoznanje in popoln obrat s čaščenjem tega Božanskega je skrivnost velike duhovne osvoboditve. Svoboda, ljubezen in duhovno spoznanje nas dvignejo iz smrtne narave v nesmrtno bivanje.

Duša in Narava sta samo dva vidika večnega Brahmana, navidezna dvojnost, ki postavlja temelje za delovanje njegovega vesoljnega bivanja. Duša nima izvora in je večna. Tudi Narava je brez izvora in večna. Toda modusi Narave in nižje oblike, ki jih zavzema za naše zavestno doživljanje, imajo izvor v delovanjih teh dveh entitet. Izhajajo iz njiju, z njuno pomočjo prenašajo zunanjo verigo vzrokov in posledic, delovanje in posledice delovanja, sile in njihove učinke, vse kar je minljivo in spremenljivo. Nenehno se spreminjajo in zdi se, kot bi se duša in Narava spreminjali hkrati z njimi, toda sami po sebi sta ti moči večni in vedno isti. Narava ustvarja in deluje, Duša uživa njeno stvarstvo in dejanja. Toda v tej nižji podobi njenih dejanj spremeni to uživanje v mračne in malenkostne podobe bolečine in ugodja.

22. Duša v Naravi uživa Gune, ki jih poraja Narava. Navezanost na Gune je vzrok njenega utelešanja v dobrih ali zlih maternicah.

Dušo, individualnega Purušo, na silo pritegnejo njena kvalitativna delovanja in ta njena privlačnost ga stalno priteguje k vsem vrstam rojstev, v katerih uživa v različnostih in spremembah, dobro in zlo rojstev v Naravi. A to je samo zunanje izkustvo duše, ki se v osnovi spreminja, s tem ko se isti s spremenljivo Naravo.

Posamična duša, ali zavestno bitje v obliki, se lahko isti z doživljajočim Purušo ali z dejavno Prakriti. Če se isti s Prakriti, potem ni gospodar, uživalec in spoznavalec, ampak odseva moduse in delovanja Prakriti. S svojim istenjem se ji podreja in se prepušča mehaničnemu delovanju, ki je zanjo značilno.

In s tem, da se v celoti potopi v Prakriti, postane duša celó nezavestna ali podzavestna, speča v svojih podobah kot v zemlji ali kovini, ali pa skoraj speča kot v življenju rastlin. V tej nezavestnosti je podrejena prevladi tamasa /.../ [Med nadaljnjim vzpenjanjem se] oblikuje in razvije živalska nara-va, ozka po svoji zavesti, rudimentarna po svojem razumu, radzasično-tamasična po vitalnih navadah in spodbudah. Ko se iz velike Nezavesti še naprej vzpenja proti duhovnemu stanju, utelešeno bitje sprostí satvo, modus luči in doseže relativno svobodo, obvladovanje in spoznanje, s tem pa prikro-jen in pogojen občutek notranjega zadovoljstva in sreče. Človek naj bi bil umsko bitje v fizičnem telesu, čeprav v tej množici teles z dušo, razen posameznikov, to ni. Navadno ima v sebi preveč mračne zemeljske inercije in nadležne nevedne živalske življenjske sile, da bi bil duša luči in blaženosti ali celó um s harmonično voljo in spoznanjem. V človeku je vz-penjanje proti pravemu značaju Puruše, prostemu, gospodar-ju, poznavalcu in uživalcu, nepopolno ter še vedno moteno in zbegano. Saj so to pri človeku in zemeljskem doživljanju re-lativni modusi, od katerih nobeden ne obrodi svojega edinega in absolutnega sadu. Vsi so med seboj pomešani in nikjer ni čistega delovanja katerega koli izmed njih. Gre bodisi za zme-deno ali nestalno medsebojno učinkovanje, ki določa, da doživljanje egoistične človeške zavesti niha v negotovem ravnotežju Narave.

23. Priča, Potrjevalec, Preživljevalec in Uživalec, vse-mogočni Gospod in najvišja Bit, tako imenujemo najvišjo Dušo, ki je nastanjena v telesu.

V tem telesu je njeno in naše Božanstvo, najvišja bit, Para-matman, najvišja Duša, mogočni Gospod Narave, ki opazuje njena dejanja, podpira njena delovanja, podpira vse, kar ona počne, zapoveduje njenemu mnogoteremu stvarstvu, z vesolj-

no radostjo uživa to igro njenih podob v svojem lastnem bitju.

Gitino razlikovanje med Prakriti in Purušo nam ponuja ključ do različnih naravnosti napram Naravi, ki jih duša lahko sprejme v svojem gibanju proti popolni svobodi in vladanju. Puruša je, pravi Gita, priča, podpiralec, vir potrditve, poznavalec, gospod, uživalec. Prakriti izvaja, je dejavno načelo in mora delovati ustrezno z naravnosti Puruše. Duša lahko zavzame, če tako hoče, držo čiste priče, *sakši*. Lahko gleda na dejavnost Narave kot na stvar, od katere je ločena. Opazuje, toda sama ni udeležena. Videli smo pomen te kvietistične zmožnosti. Je temelj vzgiba umikanja, s katerim lahko o čemer koli – telesu, življenju, umskem dejanju, misli, občutku, čustvu – povemo: "Prakriti je to, kar deluje v življenju, umu in telesu, ne pa jaz sam, niti ni to moje." In tako pridemo do ločitve duše od teh stvari in njihovega mirovanja /.../ Naravnost Priče na najvišji ravni je popolnoma brez kakršne koli navezanosti in osvobojenosti od razpoloženj pod vplivom pojavov vesoljnega bivanja.

Kot čista Priča duša odklanja funkcijo podpiralca in vzdrževalca Narave. Podpiralec, *bharta*, je nekdo drugi, Bog ali Sila Maje, ne pa duša /.../ Dokler ni jasne in prave dvojnosti v bivanju, to ne more biti popolnoma resnično. Duša je tudi podpiralec: v svojem bivanju podpira energijo, ki odvija nenavadni prizor veselja in upravlja njegove energije. Ko Puruša sprejme to podporo, to lahko še vedno počne pasivno in brez navezanosti, z občutkom, da prispeva energijo, a je ne obvladuje in opredeljuje. Obvladuje jo drugi: Bog ali Sila ali sama narava Maje /.../ Toda če v celoti sprejmemo naravnost podpiratelja, smo s tem naredili pomemben korak naprej k poistenju z dejavnim Brahmanom in njegovo radostjo vesoljnega bivanja /.../ [Kajti ko Puruša] v celoti pristane na podpiranje, postane podpora dejavna, čeprav duša ne stori nič drugega kot samo to, da pristane na odzivanje, podpiranje in prek tega ohranja v akciji vse energije Prakriti, ne

da bi opredeljevala, izbirala, verjela, da je Bog ali Sila sama ali pa neka Volja spoznavanja tista, ki izbira in opredeljuje /.../ Toda že iz navade izbere in zavrne izmed tistega, kar je bilo ponujeno, tedaj odloča. Kar je bila relativno pasivna, je postala v celoti aktivna podpora in je na tem, da postane dejavno obvladovanje.

To postane takrat, ko duša sprejme svojo celotno funkcijo poznavalca, gospoda in uživalca Narave. Kot poznavalec poseduje duša spoznanje sile, ki deluje in opredeljuje, vidi vrednote bivanja, ki se uresničujejo v veselju, tj. v skrivnosti Usode. Toda Sila je sama po sebi opredeljena s spoznanjem, ki je njen izvor, vir ter prilagajevalec njenih vrednotenj in uveljavljanja vrednot. V sorazmerju s tem, ko duša spet postaja poznavalec, tudi obvladuje dejanja. Tega pa ne more, ne da bi postala dejavni uživalec, *bhokta*. V nižjem bivanju je uživanje dveh vrst: pozitivno in negativno, ki se pri občutenju prevede v veselje in trpljenje. V višjem življenju pa je dejavno enako uživanje božanske naslade v samorazodevanju. Nobene izgube prostosti ni, nobenega spusta v nevedno navezanost. Človek, ki je v svoji duši svoboden, se zaveda, da je Božansko gospod dejanj Narave, da Maja v njegovi spoznavni Volji določa in učinkuje na vse, da je Sila plat Volje te dvojne božanske Moči, v kateri je spoznanje vedno prisotno in učinkovito. Zaveda se tudi samega sebe, celó posameznega, kot središča božanskega bivanja, del Gospoda /.../ ki je doslej obvladoval dejanja Narave, ki jih vidi, podpira, potrjuje, uživa, spoznava in obvladuje z odločujočo močjo spoznanja. Ko pa se posploši, odseva njegovo spoznanje sólo božansko spoznavanje, njegova volja uresniči sólo božansko voljo, uživa sólo božansko radost ne pa nevedne osebne zadovoljitve. Tako Puruša ohrani svojo svobodo v svojem posedovanju, odrekanju omejeni osebnosti celó pri svojem tipičnem uživanju in nasladi vesoljnega bitja. V višji drži je povsem prevzel prava razmerja med dušo in Naravo /.../ Ab-

solutno veselje duše samo po sebi in na tem osnovano absolutno veselje duše v Naravi sta božanska izpolnitev razmerja.

24. Kdor pozna Purušo in Prakriti z njenimi kakovostmi, lahko živi in deluje kakor koli, a ne bo ponovno rojen.

/.../ Prakriti je delovanje Puruše, Zavestnega Bitja, dejavnega prek svoje lastne Narave. Dvojnost Duše in svetovne Energije, tihe Biti in ustvarjalne Moči Duha torej v resnici ni nekaj dvojnega in ločenega. Je dvojno v enem. Tako kot ne moremo ločiti Ognja in moči Ognja, kot je bilo rečeno, tako tudi ne moremo ločiti božanske Stvarnosti in njene Sile Zavesti, Čit Šakti. Takšno prvo uresničenje Biti kot nečesa, kar je intenzivno tiho in povsem negibno, ni vsa resnica o njej /.../ V tem telesu je nastanjeno njeno in naše Božanstvo, najvišja Bit, Paramatman, najvišja Duša, mogočni Gospod Narave, ki bdi nad njenimi dejanji, odobrava njene operacije, podpira vse, kar ona počne, ukazuje njenemu mnogoteremu stvarstvu, uživa s svojo vesoljno radostjo to igro podob svojega lastnega bitja. To je samospoznanje, na katerega moramo navaditi svoj um, preden lahko resnično spoznamo sebe kot večni del Večnega. Ko je to enkrat utrjeno, je duša v nas sama po sebi svobodna, nič več ni vezana na prerajanje, ne glede na to, kako se vede navzven v svojih opravkih z Naravo, naj se zdi, da počenja kar koli, ali pa se zdi, da prevzame to ali ono podobo osebnosti, dejavne sile in utelešenega ega, zato ker je prek svoje neosebniosti eno z notranjim nerojenim duhom bivanja. Ta neosebnost je naša združitev z najvišjim nesebičnim jazom vsega, kar je v vesolju.

25. Z meditacijo nekateri vidijo Bit v sebi s pomočjo Biti, drugi jo vidijo z jogo sankhijevcev, tretji pa z jogo delovanja.

26. Toda drugi, ki je sami ne poznajo, slišijo o njej prek drugih in jo častijo. S posvetitvijo temu, kar so slišali, tudi oni presežejo smrt.

27. Kakršno koli bitje se rodi, gibljivo ali ne, vedi, najboljši med Bharatami, da je pognalo iz združitve med poljem in poznavalcem polja.

Ves ta širni svet je samo on in ona.
 To vozil je, ki zvezde skupaj veže.
 Dva, ki sta eno, sta skrivnost vse moči,
 dva, ki sta eno, sta moč in prav stvari.
 Njegova tiha duša podpira svet in njo,
 njega dejanja njenih so povelj zapisi.
 Vesel, umirjen leži pod njenimi nogami:
 daruje prsi svoje plesu nje vesoljnem,
 katerega življenja naša so drhteče gledališče.
 Nihče ne mogel ga prenesti bi brez moči v sebi,
 pa vendar ga ne zapusti zaradi radosti njegove.

28. Najvišji Gospod je nastanjen enako v vseh bitjih, neminljiv v minljivem. Kdor tako vidi, vidi.

Mojster bivanja preži v nas
 in se igra skrivalnice s to našo Silo.
 V narave orodju pohajkuje skriti Bog,
 Notranji biva v človeku kot v svoji hiši.
 On iz veselja si je napravil polje razvedrila,
 veliko telovadnico svojih mogočnih del.
 Vseveden sprejme naše mračno stanje,
 božanski lik človeka in živali si nadene,
 Večni pristaja na Usodo in na Čas,
 Nesmrtni čas z nesmrtnostjo zapravlja.
 Vsega zavesten se podal je v Nevednost,

Vseblaženi se dolgočasi s tem, da je neobčutljiv.

Utelesen v svetu trpljenja, bolečine,
nadene si veselje, žalost kot obleko,
izkušnje pije kot okrepljujoče vino.

**29. Kdor vidi istega Gospoda enako prisotnega vsepo-
vsod, z bitjo ne prizadene svoje prave Biti in tako doseže
najvišje stanje.**

Duhovno spoznanje se lahko prebudi zaradi pritiska duha v nas, njegovega klica k tej ali oni jogi, tej ali oni poti edinosti. Lahko pa pride do nas zato, ker slišimo resnico od drugih, in zaradi tega, ker se um oblikuje v smislu tistega, kar posluša z vero in zbranostjo. Toda kakor koli že pride do tega, nas pove-de onkraj smrti v nesmrtnost. Spoznanje nam, daleč nad spre-menljivimi opravili duše s smrtnostjo narave, pokaže našo višjo Bit kot najvišjega Gospoda njenih dejanj, enega in enakega v vseh predmetih in bitjih, ki se ne rodi ob prevze-manju telesa in ni podvržen smrti ob izginevanju teles. To je pravo videnje, videnje tistega v nas, kar je večno in nesmrtno. Bolj ko zaznavamo tega enakega duha v vseh stvareh, bolj prehajamo v to enakost duha. Bolj ko bivamo v tem ve-soljnem bitju, bolj postajamo sami vesoljna bitja. Bolj ko raste naša zavest o tem večnem, bolj si nadevamo svojo las-tno večnost in smo večni. Istim se z večnostjo biti in ne več z omejitvami in stiskami svoje umske in fizične nevednosti.

**30. Kdor vidi, da vsa dejanja opravlja Prakriti (Nara-
va) in da Bit ni dejavna, ta resnično vidi.**

Prakriti oblikuje dejavnosti v nas. Puruša v njej ali izza nje samo priča, odobrava, jo prenaša in podpira. Prakriti oblikuje misli v našem umu. Puruša v njej ali izza nje pozna misli in resnico v njih. Prakriti opredeljuje rezultate dejanj. Puruša v

njej ali izza nje uživa ali trpi posledice. Prakriti oblikuje um in telo, ju izgrajuje, razvija. Puruša podpira oblikovanje in razvoj ter potrjuje vsako stopnjo njenih dejanj. Prakriti uporablja moč Volje, ki deluje na stvari in ljudi. Puruša sproža delovanje te sile Volje s svojim videnjem tistega, kar bi bilo treba storiti. Puruša ni površinski ego, ampak tiha Bit, vir Moči, osnovelec in sprejemalec spoznanja izza ega. Naš umski "jaz" je samo odsev Biti, Moči, Spoznanja. Puruša ali podpirajoča Zavest je zato vzrok, sprejemalec in podpora vseh delovanj Narave, toda sam ni izvajalec. Prakriti, Sila Narave, v ospredju in Šakti, Sila Zavesti, dušna Sila, za njo – kajti ti dve sta notranja in zunanja podoba vesoljne Matere – sta odgovorni za vse, kar je v vesolju storjenega. Vesoljna Mati, Prakriti-Šakti pa je pravi in edini delavec.

31. Ko zazna različnost obstajanja bitij, ki prebivajo v edinem večnem Bitju in se iz njega širijo, doseže Brahmana.

32. Ker je brez začetka in večna, neomejena po kakovostih, neminljiva najvišja Bit, čeprav nastanjena v telesu, o, Kaunteja, niti ne deluje niti ni prizadeta.

Vse to površje vesoljnega gibanja je raznoliko nastajanje naravnih bivanj v edini večni Biti. Vse se širi, razodeva, odviha z vesoljno Energijo iz semen njene Ideje globoko v njenem bivanju. Toda duh, čeprav prevzame in uživa njeno delovanje v našem telesu, ni prizadet z njegovo smrtnostjo, ker je večni onkraj rojevanja in umiranja, ni omejen z osebnostmi, ki jih mnogotero zavzema v njej, ker je edina najvišja bit vseh teh osebnosti. Ne spreminja se s spreminjanjem kakovosti, ker sam ni opredeljen s kakovostjo, ne deluje niti v delovanju, *kartaram api akartaram*, ker podpira naravno delovanje popolnoma duhovno osvobojen njegovih učinkov je resnično

tvorec vseh dejavnosti, a igra njegove Narave nanj na noben način ne vpliva.

33. Kot zaradi svoje finosti ni prizadet vseprežemajoči eter, tako tudi ni prizadeta Bit, ki je nastanjena vsepovsod v telesu.

34. Tako kot sonce razsvetljuje ves svet, tudi Gospod polja razsvetljuje celotno polje, o, Bharata.

35. Tisti, ki z očesom poznavalca zaznajo to razliko med poljem, poznavalcem polja in osvoboditvijo bitij od Narave (Prakriti), dosežejo Najvišjega.

Ko se obrnemo k njemu, duh v notranjosti razsvetli s svojo lastno resnico, v vsem sijaju svojih žarkov, celotno polje Narave. V luči takšnega sonca spoznanja se v nas odpre oko spoznanja in potem živimo v tej resnici in nič več v nevednosti. Potem zaznamo, da je bila naša omejenost na sedanje umsko in fizično naravo napaka temačnosti, in potem, osvobojeni zakonitosti nižje Prakriti, zakonitosti uma in telesa, dosežemo najvišjo naravo duha. Takšna sijajna in vzvišena sprememba je zadnja: božansko in neskončno nastajanje, odložitev smrtne narave, nadevanje nesmrtnega bivanja.

Tako se konča trinajsto poglavje z naslovom "Joga razlikovanja med poljem in poznavalcem polja".

ŠTIRINAJSTO POGLAVJE

Nad gunami

Razlikovanje med Dušo in Naravo, ki je bilo z nekaj določnimi pridevki, nekaj kratkimi, a zgoščenimi označbami njunih različnih zmožnosti in delovanja, na hitro orisano v kiticah trinajstega poglavja, posebno še razlikovanje med utelešeno dušo, ki je podrejena delovanju Narave, s tem da uživa njene Gune, kakovosti ali moduse, ter Najvišjo Dušo, ki biva, pri čemer uživa Gune, a jim ni podrejena, ker je sama nad njimi, je temelj na katerega Gita postavlja vso svojo idejo osvobojenega bitja, ki je v zavestni postavi svojega bivanja postalo eno z Božanskim. Osvoboditev, to poenotenje, to nadetje božanske narave, *sadharmja*, razglša kot najgloblje bistvo duhovne svobode in celotnega pomena nesmrtnosti. Ta najvišja pomembnost, pripisana *sadharmji*, je glavna točka v Gitinem nauku.

Blaženi Gospod je rekel:

1. Ponovno ti bom govoril o najvišjem spoznanju, najvišjem od vseh spoznanj, katerega poznavanje je vse modrece privedlo do najvišje popolnosti.

2. S tem, ko so se zatekli k temu spoznanju in postali podobne narave z Menoj, se v tem stvarstvu ne rojevajo več, prav tako jih ne moti vesoljni razpad (Pralaja).

In to veličastno zadevo, povzpeti se iz človeške v božansko naravo, lahko dosežemo samo s prizadevanjem k Bogu usmerjenega spoznavanja, volje in oboževanja. Kajti duša, ki jo je Najvišji, kot svoj večni del, kot svojega nesmrtnega predstavnika poklical v delovanje vesoljne Narave, je po značaju tovrstnega delovanja, *avašam prakriter vašat*, vendarle obve-

zana, da se v svoji zunanji zavesti isti s svojimi omejujočimi okoliščinami, da se isti z življenjem, umom in telesom, ki pozabljajo svojo notranjo duhovno resničnost in vrojeno Božanstvo. Spet doseči samospoznanje /.../ je za to izpolnitev neizogibno. Do popolnosti ne more priti brez samospoznanja in spoznanja Boga ter duhovne naravnosti proti našemu naravnemu bivanju. To pa je tisto, zaradi česar starodavna modrost toliko poudarja naše odrešenje s pomočjo spoznavanja – ne razumskega spoznavanja stvari, ampak rasti človeka, umskega bitja v večjo duhovno zavest. Do odrešitve duše ne more priti brez izpopolnitve duše, brez njene rasti v božansko naravo. Nepristransko Božanstvo nam je ne bo omogočilo z nekim dejanjem kaprice ali z arbitrarnim *sanad* svoje naklonjenosti. Božanska dejanja so učinkovita za odrešitev zato, ker nas, z naraščajočo enostjo z notranjim Gospodarjem našega bivanja, vodijo k tej popolnosti, k spoznanju biti in narave ter Bogu. Božanska ljubezen je učinkovita zato, ker z njo rastemo v svojem oboževanju in klicanju odzivajoče se ljubezni Najvišjega, da bi nas preplavila z lučjo njegovega spoznanja in poveljujoče moči ter čistosti njegovega večnega duha. Zato, pravi Gita, je to najvišje spoznanje in najvišje od vseh spoznanj, ker vodi do najvišje popolnosti in duhovnega stanja, *param siddhim*, in omogoči duši, da je podobna Božanskemu, *sadharmja*. To je večna modrost, velika duhovna izkušnja, s katero so vsi modreci dosegli najvišjo popolnost, zrasli v eno postavo bivanja z Najvišjim¹ in večno živijo v njegovi večnosti² ter se ne rojevano v stvarstvu in jih ne moti tesnoba

¹ Pomnite, da nikjer v Giti ni nakazano, da bi bila raztopitev posameznega duhovnega bitja v nerazodetem, neopredeljivem ali absolutnem Brahmanu, *avjaktam anirdešjam*, pravi pomen ali pogoj nesmrtnosti ali pravi cilj joge. Nasprotno, kasneje opisuje nesmrtnost kot bivajočo v Išvari v njegovem najvišjem stanju, *maji nivasisjasi, param dhama*, in tu kot *sadharmja, param siddhim*, najvišjo izpopolnitev, nastajanje iste postave bivanja in narave z Najvišjim, ostajajoč še vedno v bivanju in zavestni veseljnega bivanja, toda nad njim, kot še vedno obstajajo vsi modreci, *munajah sarve*, nenavezani na rojevanje v stvarstvu, nemoteni z razkrojem ciklusov.

vesoljnega razpada. Ta popolnost, ta *sadharmja*, je torej pot k nesmrtnosti in neizogibni pogoj, brez katerega duša ne more zavestno živeti v Večnem.

3. Moja maternica je Mahat Brahman, vanjo vlijem svoje seme in v njej se porajajo vsa bitja, o, Bharata.

4. Kakršne koli oblike nastajajo v vseh maternicah, o, Kaunteja, je njihova maternica Mahat Brahman, jaz pa sem Oče, ki daje seme.

Človekova duša se ne bi mogla razviti v podobno Božanskemu, če njeno skrivno bistvo ne bi bilo prav tako neminljivo kot Božansko, del in sestavina njegove božanskosti /.../ Se-veda smo se podali v nižjo snovno naravo in pod njen vpliv, toda tja smo prišli iz najvišje duhovne narave: to nižje, nepopolno stanje je naše navidezno, ono pa naše pravo bivanje. Večni uporabi vse svoje vzgibe kot svoje samostvarjenje. On je hkrati Oče in Mati vesolja. Tvarine neskončne Ideje, *vidžnjana*, Mahat Brahman, je maternica, v katero izlije seme svoje samozaploditve. Kot Nadduša izlije seme. Kot Mati, Duša Narave, Energija, napolnjena z njegovo zavestno močjo, jo sprejme v to neskon-

² V starodavnih naukih nesmrtnost ni nikoli pomenila, da bi telo zgolj osebno preživelo smrt. V tem smislu so vsa bitja nesmrtna in samo oblike izginjajo. Duše, ki ne dosežejo osvoboditve, živijo v ponavljajočih se obdobjih. Med razkrojem pojavnih svetov vse obstaja vključeno ali skrito v Brahmanu in se ponovno rojeva ob pojavu novega ciklusa... Biti nesmrten v globljem pomenu besede, je nekaj drugega od preživetja smrti in tega ponovnega pojavljanja. Nesmrtnost je tisto najvišje stanje, v katerem Duh spozna sebe kot višjega od smrti in rojevanja, kot nepogojenega od narave, njenih pojavnosti, kot neskončnega, neizginjivega, nespremenljivo večnega – nesmrtnega zato, ker se nikoli ne rodi in nikoli ne umrje. Božanski Puruṣotama, ki je najvišji gospod in najvišji Brahman, za vedno poseduje to nesmrtno večnost in nanj ne vpliva to, če telo prevzame ali nenehno zavzema vesoljne podobe in moči, zato ker vedno obstaja v svojem samospoznanju. Njegova bistvena narava je v nespremenljivem zavedanju svoje lastne večnosti. Zaveda se brez začetka in brez konca. Tu je Prebivalec vseh teles, toda kot nerojeni v vsakem telesu. Pojavnost ga ne omejuje, ne isti se s fizično naravo, ki jo zavzema, kajti ta je le manjša okoliščina njegove vesoljno aktivirane igre bivanja.

končno stvarino bivanja, ki je noseča z njegovo neomejljivo, a samoomejljivo idejo. V Prostranost samooploditve sprejme in v njej razvije božanski zarodek v umski in fizični obliki bivanja, ki se rodi iz izvirnega dejanja zaploditvenega stvarjenja. Vse, kar vidimo, poganja iz tega dejanja stvarjenja. Toda tisto, kar se je rodilo tu, je samo omejena ideja in oblika nerojenega in neskončnega.

5. Satva, radžas in tamas, Gune, rojene iz Prakriti, trdno vežejo neuničljivega prebivalca v telesu, o, mogoč-ni.

Duh je večni in je nad vsemi svojimi pojavnostmi: Narava, večna brez začetka v Duhu, za vedno napreduje ritem ciklusov z nikoli končanim stvarjenjem in brezkončnim minevanjem, prav tako tudi Duša, ki si nadene zdaj to zdaj ono obliko v Naravi, ni nič manj večja od njega, *anadi uphav api. /.../*

Kaj potem povzroča razliko, kaj je tisto, kar potegne dušo v to, da se navidezno rojeva, umira in je vezana – kajti na dlani je, da gre samo za videz? Gre za podrejeno dejavnost ali stanje zavesti, gre za samopozabno istenje z modusi Narave v omejenem delovanju te nižje motivacije in s samozavitim, ego-vezanim vozlom uma, življenja in telesa. /... /

Modusi narave so v bistvu vsi kvalitativni in jih zato imenujemo njene Gune ali kvalitete. V vsakem duhovnem pojmovanju vesolja mora biti tako, saj mora biti povezujoči medij med duhom in snovjo psiha ali dušna moč ter prvenstveno delovanje psihološko in kvalitativno, ne pa fizično in kvantitativno. Kajti kakovost je nesnovna, je bolj duhovni element v vsem delovanju vesoljne energije, njeni dinamiki.

Prevlada fizičnih ved nas je privadila na drugačno gledanje Narave, kajti prva stvar, ki nas preseneti, je pomen kvantitativnega vidika njenih dejanj in njena odvisnost za stvarjenje oblik od kvantitativnih kombinacij in razporeditev /.../ Analiza

starodavnih indijskih mislecev je dovoljevala kvantitativno delovanje Narave, *matra*, toda nanj je gledala kot na nekaj, kar je ustrezno za bolj objektivno in formalno izvajalno delovanje, medtem ko je prvenstvena determinanta svojstveno ideativna izvajalna moč, ki ureja stvari skladno s kakovostjo njihovega bivanja in energije, guna, svabhava, in je osnova vsem zunanjim kvantitativnim obravnavam. V osnovi fizičnega sveta to ni očitno samo zato, ker je tam temeljni ideativni duh, Mahat Brahman, pokrit in skrit zaradi vzgibov snovi in snovne energije. Toda celó v fizičnem svetu čudežno razlikujoči se rezultati raznih kombinacij in kvantitet elementov, ki so sicer identični drug z drugim, ne dovoljujejo razumljive razlage, če ni višje sile spreminjajoče se kakovosti, za katero ta snovna urejanja predstavljajo samo ustrezne mehanične posrednike. Recimo, da mora obstajati skrivna ideativna zmožnost vesoljne energije, *vidžnjana* – celó če predpostavimo, da sta energija in njena instrumentalna ideja, *buddhi*, po naravi tudi sami mehanični –, kar postavi matematiko in določi rezultante teh zunanjih razporeditev. Vsemogočna Ideja v duhu je tista, ki izumlja vse te pripomočke in jih uporablja. V vitalnem in umskem bivanju pa se kakovost kar naenkrat jasno pokaže kot prvenstvena moč in je količina energije samo drugotni dejavnik. Dejansko so umsko, vitalno in fizično bivanje podvrženi omejenostim kakovosti; vsem vladajo njene določbe, čeprav se zdi, da je resnica vedno bolj zamračena, bolj ko se spuščamo po lestvici bivanja. Samo Duh, ki z močjo svoje ideje-bivanja in svoje ideje-sile, imenovanih *mahat* in *vidžnjana*, utrdi te okoliščine, ni opredeljen, ni podrejen nobenim omejitvam bodisi kakovosti ali količine, saj je njegova neizmerljiva in neopredeljiva neskončnost višja od modusov, ki jih razvija in uporablja v svojem stvarjenju.

Toda celotna kakovostna dejavnost Narave, tako neskončno zamotana v svojih podrobnostih in inačicah, se kaže kot ulita v kalupu treh splošnih modusov ali kakovosti³, ki so prisotne vse-

povsod, med seboj prepletene in jih skorajda ni mogoče razmotati: satve, radžasa, tamasa. Te moduse opisuje Gita samo prek njihovega psihološkega delovanja pri človeku ali pa naključno pri takih zadevah, kot je hrana, glede na to, da psihološko ali vitalno delujejo na ljudi. Če iščemo splošnejšo opredelitev /.../ lahko tri moduse ali kakovosti v smislu vzgibov vesoljne Energije opredelimo kot tri hkratne in neločljive moči ravnotežja, kineze in inercije. Toda to je samo njihov videz v smislu zunanjega delovanja Sile /.../ ker je zavest vedno prisotna celó v navidezno nezavestni Sili, moramo najti ustrezno psihološko zmožnost teh treh modusov, ki oblikuje njihove bolj zunanje delovanje. Po njihovi psihološki plati je mogoče tri kakovosti opredeliti takole: tamas kot zmožnost Narave biti nevedna, radžas kot njeno zmožnost dejavno iščoče nevednosti, ki jo razsvetljujeta želja in impulz. Satva je njena zmožnost posedovanja in usklajevanja spoznanja. Trije kakovostni modusi Narave so nerazrešljivo prepleteni po vsem vesoljnem bivanju.

[Modusi] učinkujejo na vsak del našega naravnega bitja. Svoj najmočnejši oprijem imajo v treh njegovih različnih členih: v umu, življenju in telesu. Tamas, princip inercije, je najmočnejši v snovni naravi in našem fizičnem bitju. Delovanje tega načela je dveh vrst: inercija sile in inercija spoznavanja. Kar koli pretežno obvladuje tamas, teži k lenobni nedejavnosti in negibljivosti ali pa k mehaničnemu delovanju, ki ga ne poseduje, pač pa ga posedujejo mračne sile, ki ga ženejo v mehaničnem krogu energije /.../ Načelo radžasa se najbolj drži vitalne narave. To je Življenje v nas, ki je najmočnejša kinetična gonilna moč, toda življenjsko moč v zemeljskih bitjih poseduje sila želje, zato se radžas vedno nagiba k de-

³ Ideja o treh bistvenih modusih Narave je stvaritev starodavnih indijskih mislecev in njena resnica ni takoj očitna, ker je bila posledica dolgotrajnega psihološkega poskusa in globokega notranjega doživljanja. Zaradi tega jo je brez dolgotrajnejšega notranjega izkustva, brez intimnega samoopazovanja in intuitivne zaznave sil Narave težko natančno dojeti in odločno uporabljati.

vnosti in željam. Želje so najmočnejši človeški pobudnik večine človeških gibanj in dejanj /.../ Še več, radžas se znajde v svetu snovi, ki izhaja iz načela nezvesti in mehanično gnane vztrajnosti, zato mora delovati proti velikanski nasprotni sili. To je razlog, da njegova celotna dejavnost kaže značaj napora, bojevanja, oblegan in preprečevan spopad za posedovanje, ki ga na vsakem koraku nadlegujejo omejujoča nezmožnost, razočaranje ali trpljenje – celó njegovi dosežki so negotovi, omejeni ter jih prizadevata reakcija napora in priokus nezadostnosti in minljivosti. Načelo satve ima najmočnejši položaj v umu. Ne toliko v nižjih delih uma, kjer prevladuje radžasična življenjska sila, ampak večinoma v inteligenci in volji razuma. Intelligentnost, razum in razumsko voljo giblje narava njihovega prevladujočega načela v nenehno prizadevanje po prisvojitvi spoznanja, prisvojitvi z zmožnostjo razumne volje, stalno prizadevanje po ravnotežju, nekakšni stalnosti, pravilu, skladnosti nasprotujočih si sestavin naravnega dogajanja in doživljanja. To doseže na različne načine in z različnimi stopnjami pridobitev. Dosežek prisvojitve, ravnotežja in ubranosti prinaša s seboj vedno relativen, pa vendarle bolj ali manj močan in zadovoljujoč občutek olajšanja, sreče, obvladovanja, varnosti, ki je drugačen od motenih in gorečih užitkov, ki jih negotovo poraja zadovoljitev radžasičnih želja in strasti. Luč in sreča sta značilnosti satvične Gune. Te tri Gune opredeljujejo celotno naravo utelešenega umskega bitja.

Toda to so le prevladujoče moči v vsakem od naših zamotanih sistemov. Tri kakovosti se mešajo, povezujejo in težijo v vsakem vlaknu in vsakem členu naše zamotane psihologije. Oblikujejo umski značaj, značaj našega razmišljanja, značaj našega hotenja, značaj našega moralnega, estetskega, čustvenega, dinamičnega, čutnega bitja. Tamas vnaša v vse nevednost, vztrajnost, šibkost, nezmožnost, ki prizadene našo naravo, zamegljeno razmišljanje, nevednost, nerazu-

mnost, oprijemanje običajnih pojmovanj in mehaničnih idej, odklanjanje razmišljanja in spoznavanja, ozek um, zaprte poti, vrtenje okrog umskih navad, temne in mračne prostore. Tamas prinaša jalovo hotenje, zahtevo po verovanju, zanašanju nase in pobude, nenagibanje k delovanju, izogibanje prizadevanju in teženju, šibak in skromen duh, bojazljivost, pritlehnost, malomarnost, površno podvrženost malim in neplemenitim nagibom, šibko popuščanje nižji naravi. V našo čustveno nrav prinaša tamas neobčutljivost, brezbržnost, pomanjkanje sočutja in odprtosti, zaprtost duše, neobčutljivo srce, hitro minljiva čustva in čustveno medlost, v našo estetsko in čutno naravo estetsko neurejenost, omejen obseg odzivanja, neobčutljivost za lepoto, vse, kar v človeku povzroča surovega, težavnega in vulgarnega duha. Radžas prispeva k naši navadni dejavni naravi vse, kar je dobro in zlo. Kadar ga ne zadržuje satva, se nagne k egoizmu, samovolji in nasilju, izkrivljenim, trdoglavim ali pretiranim razumskim dejanjem, predsodkom, navezanosti na mnenje, oprijemanja zmote, čezmerni ustrežljivosti razuma našim željam in nagnjenjem, ne pa resnici, fanatičnemu in sektaškemu umu, samovolji, ponosu, domišljavosti, sebičnosti, ambiciji, sli, pohlepu, krutosti, sovraštvu, ljubosumju, sebični ljubezni, vsem pregreham in strastem, pretiravanjem glede estetike, morbidnostim in perverzijam čutnega in vitalnega bitja. Tamas po svoje proizvede grob, top in neveden tip človeške narave. Radžas proizvede živahnega, nemirnega, kinetičnega človeka, ki ga žene veter dejanj, strasti in želja. Satva proizvede višji tip. Darovi satve so um, razum in uravnoteženost, jasnost nepristranskega odprtega razuma, ki išče resnico, voljo, podrejeno razumu, ali pa takšno, ki jo vodi etični duh, samoobvladovanje, ravnodušnost, spokoj, ljubezen, sočutje, prefinjenost, mera, finost estetskega in čustvenega uma, v čutnem bitju občutljivost, sprejemljivost, zmernost in drža, vitalnost, ki jo podreja in obvladuje razum.

Primeri satvičnega človeka so filozof, svetnik in modrec, radžasičnega državnik, bojevnik, učinkovit človek dejanj. Toda pri vseh ljudeh obstaja v večjem ali manjšem sorazmerju mešanica Gun, mnogotera osebnost, pri mnogih pa precej spreminjanja od prevladovanja ene do prevladovanja druge Gune. Celó pri tisti obliki, ki v njihovi naravi prevladuje, so ljudje večinoma mešani tipi. Vso pestrost in raznolikost življenja sestavlja zamotan vzorec prepletajočih se Gun.

6. Med njimi je satva, o, brezgrešni, zaradi svoje brezmadežne čistosti tista, ki razsvetljuje in zagotavlja zdravje. Z navezanostjo veže na srečo in na spoznavanje.

7. Vedi, da radžas privlači. S tem, ko izvira iz hrepeneja in navezanosti, veže utelešeno dušo z navezanostjo na dejanja, o, Kaunteja.

8. Tamas, rojen iz nevednosti, pa je tisti, ki zavaja vsa utelešena bitja. O, Bharata, ta veže z ležernostjo, lenobo in spanjem.

9. Satva veže na srečo, radžas na dejavnost in tamas, zakrivajoč spoznavanje, veže na ležernost, o, Bharata.

"Tri Gune, rojene iz Prakriti," pravi Gita, "vežejo v telesu neminljivega prebivalca." /.../ Razlog /.../ je naša navezanost na Gune in na posledice njihovega delovanja. Satva /.../ veže na srečo, radžas na dejavnost, tamas pa zakrije spoznavanje ter naveže na zmoto in nedejavnost /.../ Z drugimi besedami, z navezanostjo na uživanje treh Gun in na njihove rezultate osredotoči duša svojo zavest na nižjo in vnanjo dejavnost življenja, uma in telesa v Naravi, se zapre v podobo teh stvari in pozabi na svojo višjo zavest, ki je v ozadju v duhu, ne da bi se zavedala proste moči in namena osvobajajočega Puruše.

Da bi se osvobodili in postali popolni, moramo očitno nazaj od tega, proč od Gun in nad nje, ter se vrniti k zmožnosti proste duhovne zavesti nad Naravo.

10. Satva vodi takrat, ko je prevladala nad radžasom in tamasom, o, Bharata; radžas vodi, ko je premagal satvo in tamas; tamas pa vodi takrat, ko je obvladal satvo in radžas.

Te tri lastnosti Narave so očitno prisotne in dejavne pri vseh ljudeh in za nikogar ne moremo reči, da je popolnoma brez katere od njih. Nihče ni ukalupljen v eno Guno ob izključitvi drugih dveh. Vsak človek ima v sebi v neki meri radžasično pobudo želja in dejavnosti, satvični dar luči in veselja, nekaj uravnoteženosti, prilagojenosti uma samemu sebi, njegovemu okolju in predmetom, vsakdo ima tudi svoj delež tamasične nezmožnosti, nevednosti in nezavednosti. Toda pri nikomer te lastnosti niso stalne v kvantitativni dejavnosti svoje sile ali kombinacije svojih elementov. Spreminjajo se in nenehno delujejo druga na drugo, se nadomeščajo in sovpadajo. Sedaj vodi ta, sedaj naraste in prevlada ona, vsaka pa nas podvrže svojemu značilnemu delovanju in posledicam. Samo zaradi splošne ali običajne prevlade ene ali druge lastnosti lahko rečemo, da je človek po svoji naravi bodisi satvičen, radžasičen ali tamasičen. Toda to je lahko samo splošen, ne pa izključujoč ali popoln opis. Tri lastnosti so trojna moč, ki s svojim medsebojnim vplivanjem opredeljuje značaj in nagnjenja, preko tega in njegovih različnih vzgibov pa dejanja naravnega človeka⁴.

11. Ko posije luč spoznanja skozi vsa telesna vrata, je

⁴ Prevladujoče Gune niso bistveni dušni tip utelešenega bitja, ampak samo kazalec oblike, ki si jo je izdelalo za to življenje ali med svojim sedanjim bivanjem ter v danem trenutku svojega razvoja v Času.

treba razumeti, da gre za povečanje satve.

Ko je razum buden in razsvetljen, čuti spodbujeni, celotna umskost zadovoljena in polna svetlobe, živčno bitje pa umirjeno in napolnjeno z razsvetljeno lahkostjo in jasnostjo, *prasa*, je treba razumeti, da je v naravi zelo narastla satvična Guna. Spoznanje, ubrana lahkost, ugodje in veselost so značilne posledice satve.

12. Pohlep, kinesis, pobuda za delovanje, nemir in hlepenje želja, se, o, najboljši med Bharatami, pojavi takrat, ko naraste radžas.

Zato je polno nemira in mrzličnosti, sle in pohlepa in vznemirjenosti, iščočih nagonov, kar se vse nabere v nas, ko naraste srednja Guna. Moč želja je tista, ki motivira vse običajne osebne pobude za delovanje ter vse vzgibe razburjenja, iskanja in pogonske moči v naši naravi, ki je pobuda za delovanje, *pravriti*. Očitno je radžas kinetična sila med modusi Narave.

13. Mračnost, inertnost, lenoba in zmota se pojavijo, o, radost Kurujevcev, kadar naraste tamas.

Temačnost tamasa je tista, ki zatemnjuje spoznanje, povzroča zmedo in utvaro zato je nasprotje satve, saj je bistvo satve razsvetlitev, *prakaša*, bistvo tamasa pa je odsotnost luči, nevednost, *aprakaša*. Tamas prinese nesposobnost, nebrižnost za delovanje kot tudi nezmožnost in nebrižnost za zmoto. Nepozornost in napačno razumevanje ali nerazumevanje, nemarnost, lenivost in spanje spadajo v to Guno zato je tudi nasprotje radžasa. Bistvo radžasa je namreč gibanje, zagon in kineza, *pravriti*, toda bistvo tamasa pa je inertnost, *apravriti*. Tamas je inercija nevednosti in inercija nedelovanja, dvojno negativen.

14. Če takrat, ko se utelešena duša sooči z razpadom, prevlauje satva, potem doseže brezmadežne svetove poznavalcev Najvišjega.

15. Soočenje z razkrojem takrat, ko prevladuje radžas, povzroči, da se ta človek rodi med tistimi, ki so navezani na delovanje. Če pa se razkraja ob prevladi tamasa, se bo rodil v maternici bitij, zatopljenih v nevednost.

16. Pravijo, da je sad pravilno opravljenega dela čist in satvičen. Žalost je sad radžasičnega in nevednost sad tamasičnega delovanja.

17. Iz satve se porodi spoznanje, iz radžasa pohlep; iz tamasa izhajajo lenoba, zmota in tudi nevednost.

18. Tisti, ki bivajo v satvi, se povzpnejo, oni, ki bivajo v radžasu, ostanejo na sredini, tisti, ki so v tamasu, se pravi, da bivajo v tendencah nižje Gune, pa se pogreznejo.

Navadna človeška duša uživa v običajnih motnjah življenja svoje narave. Zaradi tega uživanja in ker z njim podpira igro nižje narave, se ta igra nenehno nadaljuje. Prakriti namreč ne stori ničesar, razen za užitek in s podporo svojega ljubimca in uživalca, Puruše. /.../ Za radžasično željno dušo v nas postanejo monotoni užitek, uspeh brez prizadevanja, veselje brez sence čez čas utrujajoči, suhoparni, naveličani. Da bi lahko popolnoma uživala ob luči, potrebuje ozadje teme. Saj je takšna sreča, ki jo išče in uživa. V svojem bistvu je relativna in odvisna od zaznave in doživljanja svojega nasprotja. Veselje duše v dvojnostih je skrivnost umskega uživanja v življenju.

Zahtevajte od nje, da se povzpne iz svoje motenosti k nemešanemu veselju čiste blažene duše, ki ves čas nenehno podpira njeno moč v spopadu in omogoča njen nadaljnji

obstoj, in takoj se bo umaknila. /.../ Pravi razlog za takšno nepripravljenost je v tem, da se od nje zahteva, naj se povzpne nad lastno mejo in zadiha redkejši in čistejši zrak, katerega blaženosti in moči ne more uvideti in si ju komaj predstavlja kot stvarno, medtem ko je veselje nižje, zmedene narave zanj nekaj domačega in razumljivega. To nižje zadovoljstvo tudi ni nič zlega in nekoristnega. Prej je pogoj za vzpon naše tamasične narave iz tamasične nevednosti in inercije, ki ji je snovno bitje najbolj podvrženo. Gre za radžasično stopnjo v postopnem vzpenjanju človeka proti najvišjemu samospoznanju, moči in blaženosti. Toda če večno ostajamo na tej ravni, *madhjama gatih* Gite, ne bomo dokončali svojega vzpona, razvoj duše pa bo pomanjkljiv. Pot duše do njene popolnosti vodi skozi satvično bitje in naravo k tistemu, kar je onstran treh Gun.

19. Ko videc zazna, da so edinole Gune tisti, ki deluje, in nihče drugi, in spozna Tisto, kar je onkraj Gun, doseže Moje stanje bivanja.

Način, da se povzpne nad nižjo naravo, je ta, da vidimo, da so modusi Narave celoten učinek in vzrok naših dejanj, ter spoznamo in se obrnemo se k tistemu, kar je nad gunami. Le tako lahko dosežemo vzgibe in stanje Božanskega, *madbhava*, s katerimi bo uša, osvobojena rojevanja in umiranja ter vsega, kar je z njima povezano: razpadanja, starosti in trpljenja, uživala končno nesmrtnost in vse, kar je večnega.

Izginiti mora zmota, ki sprejema delovanje modusov Narave. Dokler ga sprejemamo, je duša vpletena v njihovo početje in podrejena njihovemu zakonu /.../ V ta namen Gita predpisuje novo metodo samodiscipline. Gre za to, da se v sebi odmaknemo od dejanja modusov in kot Priča, ki je nad valovanjem sil Narave, opazujemo ta nestanovitni tok. Ona je tisti, ki opazuje, vendar je nepristranska in ravnodušna, na nji-

hovi ravni proč od njih in v svoji izvirni drži visoko nad njimi. Ko se v svojem valovanju dvigajo in padajo, Priča gleda, opazuje, vendar niti ne sprejema niti za en sam trenutek ne posreduje v njihovem toku. Najprej mora obstajati svoboda neosebne Priče. Šele potem lahko pride do nadzora Mojstra, Išvare.

Začetna prednost tega procesa odmaknjenosti, s katerim začnemo, je, da pričenjamo razumeti svojo lastno naravo in Naravo. Odmaknjena Priča je zmožna videti celoto, ne da bi z najmanjšim slepim egoizmom vezala igro njenih modusov Nevednosti in ji sledila v vseh njenih razraščanjih, pretvezah in subtilnostih. Saj je polna prikrivanja, hlinjenja, zank, zahrbtnosti in zvijač. Potem ko jo je poučilo dolgotrajno izkustvo ter se zaveda vseh dejanj in okoliščin kot tudi njihovega medsebojnega vplivanja in njihovih procesov, je ne morejo več prekositi njihovi napadi, je presenetiti njihove mreže ali zavesti njihova prikrivanja. Istočasno spozna, da ego ni nič boljšega kot sredstvo in vztrajni vozle njihovega medsebojnega delovanja, in s tem zaznavanjem je odrešena utvar nižje, egoistične Narave. Ubeži satvičnemu egoizmu altruista, svetnika in misleca, otrese se njegovega nadzora nad svojimi življenjskimi pobudami, radžasičnega egoizma iskalca samega sebe, ter preneha biti pridni oskrbovalec samoljubja in razvajani zapornik ali garaški galjot strasti in želja. Z lučjo spoznanja pobije tamasični egoizem nevednosti ali pasivnosti, ki je top, neinteligenten, navezan na običajni potek človeškega življenja. Tako prepričana in zavesna bistvene sprijenosti občutka ega v vsakem našem osebem dejanju, nič več ne poskuša najti sredstev za popravljanje in osvoboditev samega sebe v radžasičnem ali satvičnem egu, pač pa gleda navzgor, nad orodja in početje Narave, edinole k Mojstru dejanj in njegovi najvišji Šakti, najvišji Prakriti. Samo tam je vse bitje čisto in prosto in je mogoča vlada božanske Resnice.

20. Ko se utelešena duša povzpne nad tri Gune, izhaja-joče iz utelešenja, se osvobodi rojevanja in umiranja, staranja in trpljenja ter uživa v nesmrtnosti.

Nesmrtnost je tisto stanje, v katerem Duh spozna samega sebe kot vzvišenega nad umiranjem in rojevanjem, kot nepogojenega po naravi svojih pojavnosti, neskončnega, neminljivega, večno nespremenljivega – nesmrtnega, ker ni bil nikoli rojen in nikoli ne umre /.../ Da bi tu dosegla to veličastnejšo duhovno nesmrtnost, pa mora utelešena duša prenehati živeti po postavi nižje narave naložiti si mora postavo višjega načina bivanja Božanskega, ki je dejansko prava postava njenega lastnega večnega bistva. V duhovnem razvoju svojega nastajanja mora –nič manj kot v svojem skrivnem bivanju – rasti v podobnost Božanskemu.

Ardžuna je rekel:

21. Kako je mogoče spoznati tistega, o, Gospod, ki se je povzpел nad tri Gune? Kako deluje in se obnaša ter kako preseže tri Gune?

Blaženi Gospod je rekel:

22. O, Pandujevec, za tistega, ki mu niso zoprni niti spoznavanje niti nagnjenost k delovanju, pa tudi zabloda ne, kadar se pojavijo, in tudi po njih ne hrepeni, kadar izginejo;

23. Tisti, ki ga Gune ne ne prizadenejo, ne motijo, je odmaknjen, neomahljiv, ker se zaveda, da je vse samo delovanje Gun.

Namestil se je v zavestno luč drugega načela, kot je narava Gun in ta višja zavest ostane v njem stanovitna, nad temi močmi in neomajana z gibanji kot sonce nad oblaki za tiste-

ga, ki se je dvignil visoko v ozračje. S te višine on vidi, da so Gune tiste, ki so v postopku delovanja, in da njihov vihar in brezvetrje niso on, ampak so vzgibi Prakriti. Njegova bit je negibljiva tam zgoraj in njegov duh ne sodeluje pri premikanjih nespremenljivega pri nestalnih stvareh.

24.-25 Za tistega, ki je usidran v sebi, se ga ne da zмести, je ravnodušen v sreči in trpljenju, enako gleda na zlato, blato in kamenje, mu je vseeno ali gre za prijetno ali neprijetno, za hvalo ali grajo, mu je vseeno za čast ali sramoto ter so mu prijatelji in sovražniki enaki in je opustil vsako pobudo, pravijo, da je nad Gunami.

[V odmaknjeni vzvišenosti nad tremi modusi] je duša notranje ločena in osvobodjena nižje Prakriti, se ne vmešava v njena zapletanja, je ravnodušna in vesela nad njo. Narava še naprej deluje v trojnem krogu svojih starodavnih navad: srce napadajo želja, skrb in veselje, orodja zapadajo v mirovanje, temo in zdolgočasnost, v srce, um in telo se vračata luč in mir, toda duše te spremembe niti ne spremenijo niti se je ne dotaknejo. Opazuje, in ne ganeta je ne skrb ne želja nižjih členov, smehlja se njihovim radostim in napetostim, opazuje, a je ne premagajo spodrsaljaji in zablode misli, razposajenost ali šibkost srca in živcev; neprisiljena in nevezana je s prebliski uma, njegovimi občutki olajšanja ali moči ob povratku luči in veselosti. Ne prepusti se ničemur takemu, ampak mirno čaka na namige višje Volje in intuicije večjega sijajnega spoznanja.

To je neosebnost brahmičnega stanja /.../ Toda očitno je v njem še vedno prisotna dvojnost, razkol bivanja med dvema nasprotji: osvobodjeni duh v negibni Biti ali Brahmanu opazuje dejanja neosvobodjene spremenljive Narave – Akšara in Kšara. Ali ni višjega stanja, ali ni nikakršnega principa absolutnejše popolnosti oziroma je ta razdeljenost najvišja možna zavest v telesu in se joga konča s tem, da odvržemo spre-

menljivo naravo in Gune, rojene iz utelešenja v Naravi, ter izginemo v neosebnosti in večnem miru Brahmana? Ali je *laja* ali razkroj posamične Puruše najvišja osvoboditev? Kot se zdi, obstaja še nekaj drugega. Saj Gita na koncu pravi, vedno se vračajoč na to končno sporočilo /.../

26. Kdor Me ljubi in teži k meni z neomajno jogo čaščenja, preseže tri Gune in je nared, da bo postal Brahman.

27. Jaz sem Brahmanov temelj ter temelj nesmrtnosti in neminljivega bivanja, prav tako pa tudi temelj večne dharme in skrajna blaženost sreče.

Obstaja stanje, ki je višje od miru Akšare, ko ta negibno opazuje razdor Gun. Obstaja najvišje duhovno izkustvo in temelj nad nespremenljivostjo Brahmana, obstaja večna dharm, večja od radžasične pobude k delu, *pravritti*, obstaja absolutna radost, ki se je ne dotakne radžasično trpljenje in je onkraj satvične sreče. Vse to najdemo in si pridobimo s tem, da bivamo v bitju in moči Purušotame⁵. Ker pa jo dosežemo z bhakti, mora biti njeno stanje božanske radosti, Anande, v katerem izkusimo združitev skrajne ljubezni in posedujoče enosti, višek bhakti. Pogoji za to, da bi se povzpeli v Anando, v tisto enost, ki je ni mogoče izraziti, pa je, da zaključimo duhovno popolnost in izpolnimo večno dharmo, ki ustvarja nesmrtnost.

Tako se konča štirinajsto poglavje z naslovom "Joga o razkolu treh gun".

⁵ [V takem božanskem stanju] se tri Gune prečistijo in prefinijo ter spremenijo v svoje božanske ekvivalente: satva postane *džoti*, pristna duhovna luč, radžas postane *tapas*, umirjenost intenzivne božanske sile, tamas pa postane *šama*, božanski spokoj, počitek in mir.

/.../ neskladja trojnega modusa našega nižjega bivanja so presežena in začenja se vi

šji trojni modus božanske Narave. Nobene teme tamasa in inercije ni. Tamas zamenja božanski mir in spokojni večni počitek, iz katerega se kot iz najvišje matrice umirjene zbranosti sprošča igra delovanja in spoznavanja. Tu ni radžasične kineze, ni želja niti ne veselega in žalostnega hrepenenja po delovanju, ustvarjanju in posedovanju. Radžas zamenjata samoposedujoča moč in neomejeno delovanje sile, ki celó v svojih najbolj silnih intenzivnostih ne strese negibne drže duše ali omadežuje širnih in globokih nebes in sijajnih prepadov njenega miru. Ni oblikujoče luči uma, ki bi se zlivala naokrog, da bi zajela in zaprla resnico, nobene negotove ali nedejavne lahkotnosti ni. Satvo zamenjajo razsvetljenje in duhovna blaženost, istovetna z globino in neskončnim bivanjem duše, ter instinkt z neposrednim in avtentičnim spoznanjem, ki izvira naravnost iz zakritih sijajev skrite Vsevednosti. To je višja zavest v katero je treba preobraziti našo nižjo zavest, narava Nevednosti s svojo nemirno, neuravnoteženo dejavnostjo treh modusov spreminjena v veličastno, sijajno nadnaravo.

PETNAJSTO POGLAVJE

Tri Puruše

Od začetka do konca sovпада nauk Gite v vseh svojih potezih, z vso elastičnostjo svojih preokretov v eno samo osrednjo misel. Do tega pride z uravnoteženjem in usklajevanjem nesporazumov med različnimi filozofskimi sistemi in skrbnim sintetiziranjem resnice duhovnega izkustva, gledanj, ki si često nasprotujejo ali se razhajajo, kadar jih jemljemo posamično ali jim sledimo izključno po njihovem obrobju. Tu pa se jih združuje v eno žarišče povezujočega gledanja. Ta osrednja misel je zamisel o trojni zavesti, trojni in vendarle eni zavesti, ki je prisotna na celotni lestvici bivanja.

Duša, ki takoj oblikuje akcijo, spremembe, zapovrstna nastajanja Narave, je Kšara, tisto, kar se zdi, da se spreminja z njenimi spremembami, kar se giblje ob njenem gibanju, Oseba, ki v zamisli svojega bitja sledi spremembam njegove osebnosti, ki jih prinaša nenehno delovanje njene Karme. /.../ Onkraj Duše, ki je razodeta v Naravi in vezana s svojo dejavnostjo, je drugo stanje Puruše, ki je v celoti stanje in ne dejavnost. To je spokojna, nespremenljiva, vseprežemajoča, samoobstoja, negibna Bit, *sarvagatam acalam*, nespremenljivo Bivanje in ne Nastajanje, Akšara. /.../ Ko zavzame držo Kšare, se človekova Duša isti z igro osebnosti in z občutkom ega v Naravi, z lahkoto zamegli svoje samospoznanje, tako da se ima za tistega, ki deluje. Ko Prevzame držo Akšare, se isti z neosebnim in se zaveda Narave kot tistega, ki deluje, sebe pa ima za aktivno pričujočo Bit, *akartaram*. Človekov um se mora usmeriti k eni od teh drž. Jemlje ju kot alternativni. Narava ga omeji na delovanje pri spreminjanju lastnosti in osebnosti ali pa je prost njenega početja v nespremenljivi neosebnosti.

Toda to dvojce, stanje in nespremenljivost Duše ter delova-

nje Duše in njena spremenljivost v Naravi, dejansko soobstaja. To pa bi bila nespravljiva anomalija, razen s pomočjo take teorije, kot je teorija o Maji ali pa tista o dvojnem in deljenem bivanju, če ne bi bilo najvišje resničnosti Dušinega bivanja, katerega nasprotna vidika sta, vendar ga nobeden ne omejuje. Videli smo, da Gita to najde v Purušotami.

Idejo Purušotame je Gita pripravljala, nakazovala, načrtovala oziroma predpostavljala že od začetka, a jo je šele sedaj, v petnajstem poglavju, izrazila in z imenom poudarila njeno različnost. Poučno je videti, kako hitro je k njej pristopila in jo razvijala. Da bi se povzpeli v božansko naravo, je bilo povedano, se je treba najprej utrditi v popolni duhovni ravnodušnosti in se dvigniti nad nižjo naravo treh Gun. Ko tako presežemo nižjo Prakriti, se utrdimo v neosebnosti, nevznemirljivi vzvišenosti nad vsako dejavnostjo, čistosti pred vsakršno opredelitvijo in omejenostjo z lastnostjo, kar je ena plat razodete narave Purušotame, njegove pojavnosti kot večnosti in enosti biti, Akšare. Toda prisotna je tudi nepopisljiva večna mnogoterost Purušotame, najvišja najresničnejša resnica prvotne skrivnosti dušnega pojavljanja. Neskončni ima večno moč, dejavnost svoje božanske Narave, ki je brez začetka in brez konca. In v tej dejavnosti vznikne iz igre navidezno neosebnih sil, *prakritir dživabhuta*, čudež dušne osebnosti. To je mogoče zato, ker je tudi osebnost značaj Božanskega in najde v Neskončnem svojo najvišjo duhovno resnico in smisel. Toda Oseba v Neskončnem ni egoistična, ločujoča in pozabljiva osebnost nižje Prakriti. Je nekaj vzvišenega, vesoljnega in presežnega, nesmrtnega in božanskega. Ta skrivnost najvišje Osebe je skrivnost ljubezni in čaščenja. Duhovna oseba, Puruša, večna duša v nas, ponuja sebe in vse kar ima in je, večnemu Božanskemu, najvišji Osebi in Božanstvu, katerega del je, *amša*. V tem samodarovanju, tem poveličanju svoje osebne narave z ljubeznijo in oboževanjem nepopisljivega Mojstra

naše osebnosti in njegovih dejanj, je najti popolnost spoznanja. Žrtvovanje dejanj dobi s tem svojo dovršenost in popolno potrditev. Prek tega se človekova duša celoviteje izpolni v drugi in dinamični resnici, v drugem velikem in globokem vidiku božanske narave, ter s to izpolnitvijo pridobi temelje nesmrtnosti, najvišjo srečo in večno dharmo, potem ko tako postavi svoj dvojni pogoj: ravnodušnost v sebi in oboževanje edinega Gospoda, sprva ločeno, kot da bi šlo za dve različni poti, kako priti do brahmičnega stanja, *brahma-bhujaja* – eno v obliki kvietistične *sannjase*, drugo pa v obliki božanske ljubezni in božanskega delovanja. Gita sedaj nadaljuje z združevanjem osebnega in neosebnega v Purušotami in opredeljevanjem odnosov med njima. Smoter Gite je namreč ta, da bi se znebila izključitev in ločujočega pretiravanja ter bi obe strani spoznanja in duhovnega izkustva zlila v eno samo in popolno pot do najvišje popolnosti.

Najprej opiše vesoljno bivanje z vedantsko podobo drevesa asvattha.

Blaženi Gospod je rekel:

1. S koreninami zgoraj in z vejami spodaj je, kot pravijo, drevo asvattha (pipalovo) neminljivo. Njegovi listi so hvalnice (Ved) in tisti, ki ga pozna, pozna Vede¹.

2. Veje tega drevesa, ki jih hranijo Gune, se raztezajo navzdol in navzgor. Njegovo listje so čutni predmeti. Njegove korenine pa se širijo navzdol v svet ljudi, ki jih vežejo s karmo.

¹ /.../ tu vidimo razhajajoče se poglede na Vede ali vsaj na vedavado, ki jih opazimo na začetku. Spoznanje, ki nam ga ponujajo Vede je spoznanje bogov, principov in vesoljnih moči, njegovi sadovi pa so sadovi žrtvovanja, opravljenega z željami, sadovi uživanja in gospodovanja v naravi treh svetov, na zemlji, v nebesih in svetu med njima /.../ Vedski ritmi, *čandamsi*, so listi, čutni cilji želja, doseženi s pravilnim opravljanjem žrtvovanj, pa so nenehni poganjki listov.

3.-4. Njegove podobe ne zaznamo. Ne zaznamo niti njegovega začetka niti njegovega konca, pa tudi njegove podlage ne. Potem ko smo z ostrim mečem razlikovanja posekali močno ukoreninjeno drevo asvattha, moramo težiti k stanju (najvišjemu cilju) od katerega ni povratka, rekoč: "Zatekam se samo k izvirnemu Puruši, od katerega izvira večna potreba po delovanju."

5. Tisti, ki so, osvobojeni ponosa in utvare, premagali zlo navezanosti in ki so z umiritvijo vseh želja nenehno usidrani v duhovni zavesti, so osvobojeni dvojnosti ugodja in bolečine. Oni, nezavedeni, nadaljujejo proti stanju neizginevanja.

Človek /.../ je vse dotlej, dokler je ujet v igro gun in navezan na želje, zapleten v obrate Pravritti. V trenutku rojstva in delovanja se nenehno obrača med zemljo, srednjimi ravnemi in nebesi ter ne zmore nazaj k svojim najvišjim duhovnim neizmernostim. Modreci so to spoznali. Da bi dosegli osvoboditev, so sledili poti Nivritti ali ugasnitve izvirnih potreb po delovanju, k izpolnitvi te poti s prenehanjem samega rojevanja in presežnemu stanju v najvišji, nadvesoljni razsežnosti Večnega. Zato pa je treba z ostrim mečem nenavezanosti presekati te dolgo utrjene korenine želja, potem pa iskati najvišji cilj, od katerega, potem ko smo ga dosegli, se ni treba več vračati v smrtno življenje.

6. Tega ne osvetljuje niti sonce niti luna, pa tudi ogenj ne. To je Moje najvišje bivališče, iz katerega se tisti, ki so ga dosegli, ne vračajo.

/.../ zdi se, da bi bilo to najbrž kar dobro, celo najbolje, doseči predvsem in neposredno z mirovanjem sanjase. Njena predpisana pot je, kot kaže, pot Akšare: popolna odpoved

delovanju in življenju, asketska osamljenost, asketska nedejavnost. Kje je tu kaj prostora ali vsaj kje je klic, potreba za ukaz po delovanju in kaj ima vse to opraviti z vzdrževanjem vesoljnega bivanja, lokasamgraha, pokolom na Kurukšetri, potmi Duha v Času, videnjem Gospoda z milijoni teles in njegovim glasnim pozivanjem: "Dvigni se, pobij sovražnika, uživaj v bogatem kraljestvu"? In kaj je potem ta duša v Naravi? Tudi ta duh, Kšara, ta uživalec spremenljivega bivanja, je Purušotama; to je on v svoji večni mnogoterosti, je odgovor Gite.

7. Nek Moj večni del je tisti, ki postane Dživa v svetu Dživ in pritegne k sebi šest čutov hkrati z umom, ki biva jo v Prakriti.

To je epitet, trditev velikega pomena in velikih posledic. Saj pomeni, da je vsaka duša, vsako bitje v svoji duhovni resničnosti pravzaprav Božansko, čeprav njegova še tako delna manifestacija v Naravi. Če imajo besede kakšen pomen, pomeni tudi to, da je vsakdo razodevajoči se duh, vsak izmed mnogih, večni posameznik, večna nerojena in nesmrtna moč edinega Bivanja. Temu razodevajočemu se duhu pravimo Dživa, ker se pojavlja tu, v svetu živih bitij, kot bi bil živo bitje, in o tem duhu v človeku govorimo kot o človeški duši, o njej pa razmišljamo le kot o nečem človeškem. V resnici pa gre za nekaj večjega, kot je trenutno videti, in to ni vezano na svojo človeškost. V preteklosti je bila manjše razodetje, kot je človeško, in bo lahko v prihodnosti postala nekaj mnogo večjega, kot je umski človek. Ko se duša povzpne nad vse omejitve nevednosti, si nadene svojo božansko naravo, za katero je človečnost le začasna tančica, stvar delnega in okrnjenega pomena. Posamezni duh obstaja in je vedno obstajal onkraj v Večnem, ker je večen, *sanatana*. Očitno je ta misel o večnem posamezniku tista, ki vodi Gito k temu, da se izogne izraža-

nju, ki bi kakor koli namigovalo na razkroj, *lajo*, in raje govori o najvišjem stanju duše kot bivajoči v Purušotami, *nivasisjasi majjeva*. Če se takrat, ko govori o edini Biti nasploh, zdi, da uporablja jezik advaite, pa ta trajna resnica o večnem posamezniku, *mamamšah sanatanah*, vendarle doda nekaj, kar vnaša prilagoditev, tako da se zdi, kot da je skoraj sprejela gledanje višištheadvaite, čeprav zaradi tega ni treba takoj sklepati, da je samo to filozofija Gite ali pa da je njen nauk enak kasnejšemu Ramanudžinemu. Je pa vendarle vsaj toliko jasno, da obstaja večno, resnično in ne samo iluzorno načelo mnogoterosti duhovnega bitja edinega božanskega Bivanja.

8. Kadar Gospod prevzame telo in kadar ga odloži, se širi s tem, da jih (čute in um) vzame s seboj, kot nosi veter s seboj dišave iz njihovih domov.

9. Vodeč ušesa, oči in čute za dotik, okus in voh, prav tako pa tudi um, uživa v predmetih občutenja.

10. Najsi gredo prek telesa ali pa v njem bivajo, najsi uživajo v Gunah ali pa si jih lastijo, v zmoto zavedeni ne zaznajo (Gospoda v notranjosti). Tisti, ki imajo oko spoznanja, ga zaznajo.

Večni posameznik ni nihče drugi kot božanski Puruša oziroma nikakor ni nekaj ločenega od njega. Sam Gospod, Išvara, je tisti, ki zaradi zunanje mnogoterosti svoje enosti (ali ni vse bivanje izraz resnice Neskončnega?) za vedno obstaja kot nesmrtna duša v nas in je privzel to telo ter gre iz te minljive zgradbe, potem ko jo odvrže, da bi izginila v elemente Narave. S seboj vnese subjektivne moči Prakriti, um in pet čutov, jih kultivira za uživanje predmetov uma in čutil ter jih, tako kot veter dišave iz vaze, pri svojem širjenju tudi jemlje s seboj. Toda istovetnost Gospoda in duše v spre-

menljivi Naravi zakriva pred nami zunanji videz in se izgublja v množici spremenljivih prevar te Narave. Tisti, ki si dovolijo, da jim vladajo liki Narave, liki človeštva ali katere koli druge oblike, ga ne bodo nikoli videli, pač pa bodo prezirali in zaničevali Božansko, ki je naseljeno v človeškem telesu. Njihova nevednost ga ne more zaznati ob njegovem vstopanju, širjenju, v njegovem bivanju in uživanju ter prevzemanju kakovosti, pač pa vidi samo, kar je vidno umu in čutom, zato ne vidi višje resnice, ki jo lahko uzre le oko spoznanja. Nikoli ga ne morejo videti, tudi če si za to prizadevajo, dokler se ne naučijo odstraniti omejitve zunanje zavesti in v sebi zgradijo svoje duhovno bitje ter zanj tako rekoč ustvarijo podobo v svoji naravi.

11. Jogiji, ki težijo, ga vidijo bivajočega v njih samih. Tisti pa, ki se še ne zavedajo, ki niso oblikovani v duhovnem kalupu, ga ne vidijo, čeprav težijo.

Da bi se človek spoznal, mora biti *kritatma*, izoblikovan in dovršen v duhovnem kalupu, razsvetljen v duhovnem zrenju. Jogiji, ki imajo oko spoznanja, v svoji lastni brezmejni resničnosti, svoji lastni večnosti duha vidijo božansko Bit, katera smo. Razsvetljeni vidijo Gospoda v sebi in so odrešeni grobih snovnih omejitev, oblike umske osebnosti, minljivega življenjskega izraza: bivajo v nesmrtni resnici sebe in duha. Toda oni ga ne vidijo samo v sebi, ampak tudi v vsem vesolju.

12. Sončna luč, ki osvetljuje ves svet, in luč lune in ognja, vedo, da je to Moja luč.

13. Stopim na zemljo in s Svojo močjo podpiram vsa bitja ter postanem božanstvo some, polno rase (soka v materi zemlji), prehranjujem vse rastline in zelišča.

14. Potem ko sem postal plamen življenja (*vaisvanara*), usidran v telesih živih bitij in združen s Prano in Apano (vdihom in izdihom), prebavljam štiri vrste hrane.

15. Nastanjen sem v srcih vseh. Moja sta spominjanje in spoznavanje ter njuna odsotnost. Resnično sem Tisti, ki ga poznajo vse Vede. Sem tudi avtor Vedante in poznavalec Ved.

Z drugimi besedami je Božansko hkrati Duša snovi, Duša življenja in Duša uma, prav tako pa tudi Duša nadumske luči, ki je onkraj uma in njegove omejene razmišljajoče razumnosti.

16. V tem svetu sta dve Puruši: Kšara in Akšara (spremenljiva in nespremenljiva). Kšara je vse to bivanje, Kustastha (nespremenljivo in vzvišeno) se imenuje Akšara.

To sta dva duha, ki ju vidimo v svetu. Eden se pojavi pred svojim delovanjem, drugi ostaja v ozadju, nepremičen v stalni tišini, iz katere prihaja dejavnost in v kateri prenehajo vse dejavnosti in izginejo v brezčasovno bivanje, Nirvano /.../

Težava, ki bega naš razum, je, da se zdita nespravljeni nasprotji brez prave zveze med seboj ali brez kakršnega koli prehoda od enega do drugega, razen prek nestrpnega vzgiba ločitve. Kšara deluje, ali vsaj spodbuja delovanje, ločeno v Akšari. Akšara je odmaknjen, osredotočen vase, ločen v svojem delovanju od Kšare. /.../ ko živimo v giblјivosti nastajanja, se lahko zavedamo nesmrtnosti nečasovnega samobivanja, a ga le malo živimo. In ko se ustalimo v nečasovnem bivanju, od nas odpadejo Čas, Prostor in dogodki ter se začnejo pojavljati kot nevšečne sanje v Neskončnosti. Najbolj prepričljiv zaključek bi bil na prvi pogled to, da je giblјivost duha v Naravi utvara, resnična samo dokler v njej živimo, v bistvu pa neresnična. Zaradi tega takrat, ko se vrnemo vase,

odpade od našega nepokvarljivega bistva. Takšno presekanje vozla uganke, *brahma satjam džagan mithja*, je poznano.

Gita se ne zateče k takšni razlagi, ki ima sama po sebi velikanse težave, poleg te polomije, da utemeljuje z utvaro, saj pravi samo to, da je vse skrivnostna in nerazumljiva Maja, zaradi česar bi mi lahko prav tako rekli, da je vse skrivnostna in nerazumljiva dvojna resničnost, duh, ki se skriva pred duhom. Gita govori o Maji, vendar le kot o osupljajoči delni zavesti, ki izgubi oporo popolne resničnosti, živi v fenomenu gibljive Narave in ne ugleda Duha, katerega dejavna Moč je, *me prakritih*. Ko to Majo presežemo, svet ne izgine, ampak se spremeni samo njegov celotni smisel. V duhovnem gledanju ni tega, da vse to ne obstaja, ampak da vse je, vendar s povsem drugim smislom, kot ga ima sedanje zgrešeno pojmovanje: vse je bit, duša in narava Božanstva, vse je Vasudeva. Za Gito je svet resničen, je Gospodovo stvarjenje, moč Večnega, razodetje iz Parabrahmana, in celo ta nižja narava trojne Maje je izpeljanka najvišje božanske Narave /.../ Gita vztraja pri tem, da smo lahko, in tudi moramo biti v življenju zavestni v biti in njeni tišini, pa vendarle delovati z močjo v svetu Narave. Kot primer podaja samo Božansko, ki ga ne veže nujnost rojevanja, ampak je svobodno, nad vesoljem, pa je vendarle večno dejavno, *varta eva ca karmani*. Enost tega dvojnega izkustva je v celoti možna samo s tem, da si nadene podobnost z božansko naravo in njeno popolnostjo. Kaj pa je načelo te enosti?

17. Obstaja še drugi, Uttama Puruša (najvišja Bit), ki mu pravimo Najvišji Jaz, ki se podaja v tri svetove in jih drži pokonci, neminljivi Gospod.

18. Ker sem onkraj Kšare (spremenljivega), večji in višji od Akšare (negibljivega), me v Vedah in v svetu razglašajo za Purušotamo (najvišjega Purušo).

V svetu deluje duh, ki je eno v neštetih videzih. Je razvijalec rojevanja in delovanja, gibalna moč življenja, naseljujoča in povezujoča zavest v neštetih spremenljivostih Narave, je sestavna resničnost vseh teh premikanj v Času in Prostoru. Sam je Čas in Prostor in Okoliščina.

Je pa še drug duh, katerega se zavemo in ni nobena od teh stvari, ampak bit in samo bit. Ta Duh je večni, vedno enak, nikoli se ne spremeni ali pride pod vpliv pojavnosti, edini je, stalen, nedeljena samoobstojnost in niti navidezno ni deljen z deljenostjo stvari in moči v Naravi, nedejaven je v njeni dejavnosti, negibljiv v njenem gibanju.

[Načelo enosti] najde Gita v svojem najvišjem videnju Purušotame, kajti ta je glede na njen nauk tip popolnega in najvišjega izkustva. Je spoznanje vidcev celote, *kritsnavidah*. Akšara je *para*, najvišji v razmerju do sestavin in dejavnosti vesoljne Narave. Je nespremenljiva bit vsega in nespremenljiva bit vsega je Purušotama. On je Akšara v svobodi svojega samobivanja, ki ga ne prizadene delovanje njegove lastne moči v Naravi, se ga ne dotakne spodbuda njegovega lastnega nastajanja in ga ne zmoti igra njegovih lastnih lastnosti. Toda to je samo en čeprav pomemben vidik celostnega spoznanja. Purušotama je istočasno večji od Akšare, saj je več kot ta nespremenljivost in ga ne omejuje niti najvišje večno stanje njegovega bitja, *param dhama*. Vendar pa je tisto prek česar dosežemo najvišje stanje, iz katerega ni povratka v rojevanje, tj. osvoboditev, ki so jo iskali modreci starih časov, prav tisto, kar je v nas nespremenljivo in večno. Toda če sledimo samo Akšari, postane poskus osvobajanja iskanje Neopredeljivega, nekaj, kar je težko za našo utelešeno naravo, kot smo mi tu v Snovi. Neopredeljivi, h kateremu se v svojem nagonu po ločenosti dvigne Akšara, čista neotipljiva bit v nas, je nekakšen najvišji Nerazodeti, *parah avjaktah*, in najvišji nerazodeti Akšara je še vedno Purušotama. Zato je v Giti rečeno, da tudi tisti, ki sledijo Neopredeljivemu, "pridejo k meni", večnemu

Božanstvu. Pa vendar je več kot celo najvišji nerazodeti Akšara, več kot vsak negativni Absolut, *neti neti*, saj ga poznamo tudi kot najvišjega Purušo, ki v svojem lastnem bivanju razprostita celotno veselje. On je najvišji skrivnostni Vse, nepopisljivi pozitivni Absolut vsega tu. On je Gospod v Kšari, Purušetama ne samo tam, ampak tudi v srcu vsakega bitja, Išvara. Pa tudi tam, celo v svojem najvišjem večnem stanju, *parah avjaktah*, je najvišji Gospod, Paramešvara, ni oddaljen in nepovezan Neopredeljivi, ampak vir, oče in mati, prvi temelj in večno bivališče biti in veselja, Mojster vsega bivajočega ter uživalec askeze in žrtvovanja. S tem ko ga spoznamo hkrati v Akšari in v Kšari, ko ga spoznamo kot Nerojenega, ki se delno razodeva v vseh rojstvih in celo sam sestopi kot stalni Avatar, s tem ko ga spoznamo v njegovi celoti, *samagram mam*, se zlahka osvobodimo videzov nižje Narave ter se prek mogočne nenadne rasti in širnega neizmerljivega vzpona vrnemo v božansko bitje in najvišjo Naravo. Kajti tudi resnica Kšare je resnica Purušetame. Purušetama je v srcu vsakega bitja in se razodeva v svojih neštetih vibhutijih. Purušetama je vesoljni duh v Času in on odreja božansko delovanje osvobojenega človeškega duha. Je Akšara in Kšara, pa vendarle je drug, saj je več in veličastnejši od teh dveh nasprotij.

Tako je Božansko razodeto v dvojni duši svoje skrivnosti, dvojni moči, *dvavimau puruṣau*. Hkrati podpira duha spremenljivih stvari, ki so vse, kar je obstoječega, *kšarah sarvani bhutani*, in negibljivega duha, ki je nad njimi v svoji nemoteni negibnosti večne tišine in spokoja. In prav s silo Božanskega v njih vlečeta ta dva duha človekov um, srce in voljo tako močno v različni smeri, kot da bi šlo za nasprotujoči in neskladni privlačnosti, katerih vsaka naj bi poskušala izničiti drugo. Toda Božansko ni niti v celoti Kšara niti v celoti Akšara. On je večji kot nespremenljiva Bit in mnogo večji, kot je Duša spremenljivih stvari. Če zmore biti oboje hkrati, je to zaradi tega, ker je nekaj drugega od njiju, *anjah*, Purušo-

tama nad celotnim vesoljem, pa vendar razširjen v svetu in v Vedah, v samospoznanju in v vesoljnem izkustvu.

19. Kdor ni zmeden in Me spozna kot Purušetamo, Me, vseveden, obožuje z vsem svojim bitjem, o, Bharata.

Vidi celoten smisel biti in stvari. On obnovi celostno resničnost Božanskega. V Purušetami združi Kšaro in Akšaro. Ljubi, časti, se trdno drži najvišje Biti svojega in vseh bivanj in jo obožuje, je edini Gospod svojih in vseh energij, je bližnji in oddaljeni Večni v svetu in onkraj njega. In to počne brez posamezne plati ali dela samega sebe, izključno poduhovljenega uma, zaslepljujoč luč srca, intenziven, a ločen od razsežnosti ali osamljenega teženja volje v delovanju, v vsem pa na popolnoma razsvetljene načine svojega bivanja in nastajanja, svoje duše in svoje narave.

20. Povedal sem ti, o, brezgrešni, najskrivnejšo šastro. Z njenim spoznanjem se človek razsvetli in izpolnil bo vse svoje dolžnosti, o, Bharata.

In tistega, ki ga tako spozna in vidi kot Purušetamo, ne bodo več zmedli videzi sveta ali, vsaka zase, privlačnost teh navideznih nasprotij /.../ Sprejme ju in jima uide, preseže njuno nasprotovanje in postane vseveden, *sarvavid*, poznavalec celote. Vidi celotni smisel obojega: biti in stvari. Obnovi celostno resničnost Božanskega. Združi Kšaro in Akšaro v Purušetami. Ljubi čaščenje, se oprijemlje najvišje Biti – svoje in vsega bivanja – in jo obožuje, edinega Gospoda svojih in vseh energij, bližnjega in oddaljenega, večnega v svetu in onkraj njega. In tega tudi ne počenja s posamezno platjo ali delom sebe, z nedostopnim duhovnim umom, zaslepljujočo lučjo srca, silno, a brez širine, ali z izključnim teženjem dejavne volje, ampak na vse popolnoma razsvetljene

načine svojega bivanja in nastajanja, svoje duše in svoje narave. Božanski v enakosti svoje hladnokrvne samobitnosti, ki je ni mogoče zмести, eno v njej z vsemi predmeti in bitji, pri naša v svoj um, srce, življenje in telo brezmejno ravnodušnost, globoko enost ter na njej v nedeljivi celovitosti utemelji trojnost božanske ljubezni, božanskega delovanja in božanskega spoznavanja. To je Gitina pot odrešitve.

Ali ni to navsezadnje to tudi prava advaita, ki v edinem večnem Bivanju ne povzroča niti najmanjšega razkola? Ta najbolj nedeljiv monizem vidi eno kot eno celó v mnogoterostih Narave, v vseh pogledih, prav toliko v resničnosti biti in veselja, kot v največji resničnosti nadvesoljnega, ki je vir biti in resnice veselja ter ga ne veže niti nobeno zagotovilo vesoljnega nastajanja niti kakršna koli vesoljna ali absolutna negacija. To je vsa advaita Gite. To je najbolj tajna šastra, pove Učitelj Ardžuni. To je najvišji nauk in znanost, ki nas vodi v bistvo najvišje skrivnosti bivanja. Poznati jo v celoti, zapopasti jo v spoznanju, čustvih, moči in izkustvu, pomeni doseči popolnost v preobraženem razumevanju, božansko zadovoljen v srcu, uspešen v najvišjem pomenu in cilju volje in delovanja. To je način s katerim postanemo nesmrtni, način, da se povzpne k najvišji božanski naravi in prevzamemo nase večno dharmo².

Tako se konča petnajsto poglavje z naslovom "Joga najvišje Osebe (Purušotame)".

² Pravi razlog zaradi katerega moramo iskati osvoboditev, v ni individualna odrešitev pred bridkosti sveta, čeprav nam bo dana tudi ta, ampak to, da postanemo eno z Božanskim, Najvišjim in Večnim. Najresničnejši razlog, zaradi katerega moramo iskati popolnost, najvišje stanje, čistost, spoznanje, moč, ljubezen, zmožnost, ni to, da lahko osebno uživamo božansko naravo ali da smo enaki bogovom, čeprav nam bo dano tudi to uživanje, ampak to, da sta ta osvoboditev in popolnost božanska Volja v nas, najvišja resnica naše biti v Naravi, večni cilj postopnega razodevanja v veselju. Da bi se lahko razodela v svetu, se mora božanska Narava, prosta, popolna in blažena, razodeti v posamezniku. Celo v Nevednosti živi posameznik v resnici v vesoljnem in za vesoljni

namen, kajti v samem bistvu njegovega sledenja namenom in željám svojega ega ga Narava sili, da s svojo egoistično dejavnostjo prispeva k njenemu delu in namenu v svetovih. Toda to je brez hotene namere, pomanjkljivo izvedeno, zato je njegov prispevek zanjo napol razvit, napol zavesten, polovičarski in grob vzgib. Pobeg egu in združitev z Božanskim, je hkrati osvoboditev in izpolnitev njegove individualnosti. Tako osvobojen, prečiščen, izpopolnjen živi posameznik – božanska duša – zavestno in celovito, kot je bilo sprva zamišljeno, v vesoljnem in presežnem Božanskem ter zanj in po njegovi Volji v vesolju.

ŠESTNAJSTO POGLAVJE

Deva in Asura

Razvoj Gitine ideje je dosegel točko, na kateri ostane nereseno samo še eno vprašanje – vprašanje naše narave, ki je vezana in pomanjkljiva, ter doseganja, ne samo načeloma, ampak v vseh njenih vzgibih, njenega razvoja od nižjega do višjega bivanja in od zakonitosti njenega sedanjega delovanja do nesmrtné dharmae. To je ena od težav, ki jo vsebujejo določena stališča, ki jih zastopa Gita, a ji je treba pripisati večji pomen, kot ji je dan tam, in ga našemu razumu posredovati v jasnejši obliki.

/.../ Zaenkrat opredeljuje vse usmerjenosti in oblike naše dejavnosti narava, ta Narava pa je narava treh Gun. V vsakem naravnem bitju in vseh naravnih dejavnostih obstaja trojna Guna: tamas s svojo nevednostjo in nedejavnostjo, radžas s svojo kimezo in delovanjem, s svojimi strastmi, bolečino in izprijenostjo, satva, ki je luč in sreča ter suženjstvo tega. Vzemimo, da postane duša vzvišena nad tremi Gunami. Kako potem v svoji instrumentalni naravi ubeži pred njihovim delovanjem, sadovi in vezmi? Kajti celo človek spoznanja, pravi Gita, mora delovati v skladu s svojo naravo. Ne zadostuje, da Gune čutimo in prenašamo v zunanji pojavnosti, smo pa jih prosti in nad njimi vzvišeni v zavestni biti v ozadju. To namreč še vedno pušča dvojnost svobode in podrejenosti, nasprotje med tistim, kar smo v notranjosti in tistim, kar smo zunaj, med našo bitjo in našo zmožnostjo, med tistim kar vemo, da smo, in tistim kar hočemo in počnemo. Kje je tu odrešitev, kje je popolna oplemenitev in preobrazba v višjo duhovno naravo, nesmrtno dharmao, postavo, ki je lastna neskončni čistosti in moči božanskega bitja? Če te spremembe ne moremo doseči, dokler smo v telesu, potem je treba reči, da ni mogoče preobraziti celotne narave in mora ostati nerazrešena dvojnost,

dokler smrtni del bivanja ne odpade od duha kot odvržena lupina. Toda v tem primeru ne more veljati evangelij delovanja ali pa vsaj ne kot končni evangelij. Popolno mirovanje ali vsaj toliko popolno, kot je mogoče, napredujoča sanjasa in odrekanje delovanju se zdi pravi nasvet za popolnost – kot se bo majavadin seveda strinjal, saj pravi, da je pot Gite nedvomno prava, dokler ostajamo v delovanju, vendar pa je vsako delovanje utvara, zato je najvišja pot mirovanje. Delovati v duhu je dobro, vendar samo kot prehod k odrekanju vsakega dela, k prenehanju, k popolnemu mirovanju.

S to težavo se mora Gita še vedno soočiti, če naj iskalcu duha upraviči delovanje /.../

Delovati pomeni podrediti se trem lastnostim narave; preseči te okoliščine njenega delovanja pomeni biti miren v duhu. Išvara, Najvišji, ki je mojster vsakega njenega dejanja, funkcije, vodenja in jih opredeljuje s svojo božansko voljo, je zares nad tem mehanizmom lastnosti in se ga njeni modusi ne tičejo ali ga omejujejo. Pa vendar se bo zdelo, da vedno deluje prek njih, vedno oblikuje z močjo svabhawe in prek psihološkega ustroja treh Gun. Te tri so temeljne lastnosti Prakriti, potrebne operacije izvajalske sile Narave, ki se oblikuje v nas, Dživa pa je samo del Božanskega v tej Prakriti. Če torej osvobojeni človek še vedno deluje, se še vedno giblje v kinetskem gibanju, se torej mora gibati in delovati v Naravi in z omejitvami njenih lastnosti, podrejen njihovim odzivom, ne pa, kolikor njegov naravni del vztraja, v svobodi Božanskega. Toda Gita je povedala točno nasprotno – da je osvobojeni jogi odrešen odzivov Gun in da se, kar koli počne, kakor koli živi, giblje in deluje v Bogu, v moči svoje svobode in nesmrtnosti, po zakonu najvišjega, večno Neskončnega, *sarvatha vartamano'pi sa jogi maji vartate*. Kot kaže, gre za nasprotje in slepo ulico.

Toda to je samo takrat, ko se zavozlamo v toga logična nasprotja analitičnega uma, ne pa kadar svobodno in subtilno

gledamo na naravo duha in na duha v Naravi. Kar v resnici giblje svet v resnici niso modusi Prakriti – ti so samo nižji vidik, mehanizem naše normalne narave. Prava motivacijska moč je božanska duhovna Volja, ki trenutno uporablja te nižje okoliščine, vendar je ne omejujejo, ne obvladujejo, ne mehanizirajo tako kot človeško voljo. Ti modusi so po svojem delovanju tako vesoljni, da morajo nedvomno izhajati iz nečesa, kar je lastno moči Duha. V božanski moči Volje morajo obstajati moči, v katerih imajo ti vidiki Prakriti svoj izvor. Saj je vse v nižji, normalni naravi izpeljano iz višje duhovne moči bivanja *Purušotame*, *mattah pravartate*. Ne nastaja *de novo* in brez duhovnega vzroka. V bistveni moči duha mora biti nekaj, česar izpeljave ter nepo polne in izrojene oblike so satvična luč in zadovoljstvo, radžasična kineza in tamasična inercija. Ko pa se spet povrnemo k tem virom v njihovi čistosti, nad njihovo nepopolnostjo in izrojenostjo, v kateri živimo, bomo ugotovili, da si ti vzgibi nadenejo popolnoma drugačen videz, takoj ko pričnemo živeti v duhu. Bivanje in delovanje kot tudi modusi bivanja in delovanja postanejo nekaj popolnoma drugega, daleč nad sedanjim omejenim videzom.

Kaj se skriva za to vznemirjeno kinezo vesolja z vsemi temi prepiri in boji? Kaj je tisto, kar s svojim sedanjim omejenim videzom, s tem ko si nadene umske vrednote, ustvari odziv želja, hrepenenja, prizadevanja, napačne volje, trpljenja, greha, bolečine? Obstaja volja duha v gibanju, širna božanska volja v delovanju, ki se je te stvari ne dotaknejo, moč¹ svobodnega in neskončno zavestnega Božanstva, ki je brez želja, ker poseduje vse in kaže samoniklo Anando svojega gibanja. Ne utruji je nobeno prizadevanje in vlaganje napora, zato svobodno obvladuje svoja sredstva in predmete. Ne zavede je nobena hotenjska zmota, zato obdrži spoznanje o sebi in stvareh, kar je vir njenega obvladovanja in Anande. Ne

¹ *Tapas, cit-šakti*

premaga je nobena žalost, greh ali bolečina, zato ohranja radost in čistost svojega bivanja ter radost in čistost svoje moči. Duša, ki živi v Bogu, deluje s to duhovno Voljo, ne pa z običajno voljo neosvobojenega uma. Njena kineza izhaja iz te duhovne moči in ne iz radžasičnega modusa Narave, ker ne živi več v nižjih vzgibih, katerim pripada takšno popačenje, ampak se je vrnila v božansko naravo, k čistemu in popolnemu občutku kineze.

Razdor med Gunami je le predstava v nepopolnosti nižje narave. To, kar tri Gune predstavljajo, so tri bistvene moči Božanskega, ki so ne le v popolnem ravnotežju ravnodušnosti, ampak so združene v popolnem soglasju božanskega delovanja. V duhovnem bivanju postane tamas božanska spokojnost, ki ni inercija in nezmožnost delovanja, ampak popolna moč, Šakti, z vsemi svojimi zmožnostimi, ki je zmožna obvladovati in podrejati zakonitostim spokoja celo največje in najobsežnejše dejavnosti. Radžas postane samoučinkujoča čista Volja duha, ki ni želja, prizadevanje, hrepeneča strast, ampak ista popolna moč bivanja, *šakti*, zmožna neskončnega, mirnega in blaženega dejanja. Satva ne postane spremenjena umska luč, *prakaša*, ampak samoobstoječa luč božanskega bivanja, *džjotih*, ki je duša popolne moči bivanja ter osvetljuje božansko ravnodušnost in božansko voljo delovanja v njuni združenosti /.../

Ta luč je polna sijajne duhovne volje in med njenim spoznavanjem in delovanjem ni prepada ali nezdružljivosti. Ta radost ni naša blede umska sreča, *sukham*, ampak globoko zgoščena silna samoobstoječa radost, ki se širi na vse, kar naše bitje počne, namerava, ustvarja, nespremenljiva božanska ekstaza, Ananda. Osvobojena duša je vedno bolj deležna te luči in blaženosti; vedno popolneje se vanjo zrašča, čim bolj se združuje z Božanskim. In medtem ko je med gunami nižje Narave nujno neravnotežje, spreminjajoča se nestalnost obsega in nenehni boj za prevlado, se višja luč, blaženost,

volja po kinezi Duha medsebojno ne izključujejo, se ne bojujejo in niti niso zgolj v ravnotežju, ampak je vsaka vidik ostalih dveh in v svoji polnosti so neločljive in eno. Ko se naš um približa Božanskemu, se lahko dozdeva, kot da se podaja v eno ob izključevanju drugega. Lahko se na primer kaže, da dosega mir na račun kineze delovanja, toda to je zaradi tega, ker se mu približujemo skozi izbirajoči duh v umu. Kasneje, ko se zmoremo povzpeti celo nad duhovni um, lahko vidimo, da vsaka božanska moč vsebuje tudi vse ostalo in se lahko znebi te začetne napake².

Vidimo, da je možno delovati, ne da bi se duša podrejala navadnemu, ponižanemu delovanju modusov Narave. Delovanje je odvisno od umskih, vitalnih in fizičnih omejitev, v katere smo uklenjeni. To je deformacija, nezmožnost, napačna ali zatrta vrednota, ki nam jo vsiljujeta um in življenje v snovi. Ko zrastemo v duha, bo to dharmo ali nižji zakon Narave zamenjala nesmrtna dharna duha. V njej je izkustvo svobodnega nesmrtnega delovanja, božanskega neomejenega spoznanja, presežne moči, nedojemljivega pokoja. Vseeno pa ostane vprašanje prehoda. Kajti mora biti nek prehod, napredovanje po stopnicah, saj v delovanju Boga v tem svetu ni nič storjenega z nenadno akcijo, brez postopka ali podlage. Kar iščemo, imamo v sebi, toda praktično moramo to razviti iz nižjih oblik svoje narave³. Zato mora biti v samem delovanju modusov neko sredstvo, nek vzvod, neka *point d'appui*, s ka-

² Kar tu pripovedujemo o najvišjih duhovnih in nadnaravnih oblikah delovanja najvišje Narave glede na Gune, ne izhaja iz Gite, ampak iz duhovnega izkustva. Gita ne opisuje podrobno delovanja najvišje Narave, *rahasjam uttamam*. To prepušča iskalcu, da odkrije s svojim duhovnim izkustvom. Pokaže pa naravo satvičnega temperamenta in delovanja, prek katerega lahko dosežemo to najvišjo skrivnost ter istočasno vztraja na preseganju satve in treh Gun.

³ To je gledano z vidika, da se naša narava dviga s premagovanjem samega sebe, s prizadevanjem in disciplino. Vse bolj pa se mora vmešavati spust božanske Luči, Prisotnosti in Moči v bitje, da bi jo preobrazila. Sicer ne more priti do spremembe na najvišji točki in onkraj nje. Zaradi tega se nazadnje pokaže potreba po popolni predaji samega sebe.

tero lahko vplivamo na to preobrazbo. Gita jo najde v popolnem razvoju satvične Gune do točke, v kateri lahko preseže samo sebe in izgine v svoj vir. Razlog je očiten, saj je satva moč luči in sreče, sila, ki deluje za mir in spoznanje ter lahko na svoji najvišji točki doseže določen odsev duhovne luči in blaženosti, iz katere izhaja, skorajda umsko istovetnost z njo. Drugi dve Guni take preobrazbe ne moreta doseči. Radžas se ne more spremeniti v božansko kinetično voljo ali tamas v božanski mir in spokoj, ne da bi posredovala satvična moč Narave /.../ Satvična lastnost je prvi posrednik med višjo in nižjo naravo /.../ Prvi pogoj te pripravljalne discipline narave je v tem, da razvija satvo, dokler ne postane polna duhovne luči, spokoja in sreče.

Ugotovili bomo, da je to celotni namen preostalih poglavij Gite. Toda preden obravnava ta razsvetljujoči vzgib, uvede Gita razlikovanje med dvema vrstama bitij: med Devami in Asurami. Deva je namreč sposoben visokega satvičnega dejanja preobrazbe samega sebe, Asura pa ne. Pogledati moramo, kaj je namen tega uvoda in natančen pomen tega razlikovanja. Splošna narava vsakega človeka je enaka, je zmes treh gun. Zdelo bi se torej, da ima vsakdo zmožnost razviti in okrepiti satvični element ter ga usmeriti navzgor proti višavam božanske preobrazbe. Da se običajno dejansko usmerimo k temu, da svoj razum in voljo podredimo svojemu radžasičnemu ali tamasičnemu egoizmu, da ju napravimo za orodje svoje nemirne in slabo uravnotežene kinetične želje ali svojega vdajanja lenobi in statični inerciji, je lahko, kot si je mogoče predstavljati, samo začasna značilnost našega nerazvitega duhovnega bitja, surovosti njegove nepopolne razvitosti, in mora izginiti, ko se bo naša zavest dvignila na duhovni lestvici. Dejansko pa vidimo, da ljudi, vsaj ljudi nad določeno ravni, lahko na splošno razdelimo v dva razreda: na tiste, katerih prevladujoča sila je satvične narave, usmerjena k spoznanju, samoobvladovanju, dobrotljivosti, popolno-

sti, in tiste, katerih prevladujoča sila je radžasične narave in je usmerjena k egoistični veličini, zadovoljevanju želja, popuščanju njihovi močni volji in osebnosti, ki jo skušajo vsiliti svetu, ne z namenom, da bi služili človeku ali Bogu, ampak za lasten ponos, slavo in užitek. To so človeški predstavniki Dev in Danav ali Asur, bogov in titanov⁴. To razlikovanje je v indijskem verskem simbolizmu zelo staro /.../ Starodavni um, ki je bil resnici za fizičnim zastorom bolj odprt, je za človeškim življenjem videl velike vesoljne Moči ali bitja, predstavnike določenih smeri ali stopenj vesoljne Šakti: božanske, titanske, gigantske, demonske ljudi, ki so v sebi izrazito predstavljali te tipe narave, pa so imeli za Deve, Asure, Rakšase, Pišače⁵. Za svoje namene jemlje Gita to razlikovanje med obema vrstama bitij, *dvau bhutasargau*, in ga razvija. Prej je govorila o naravi, ki je asurična in rakšasična in nasprotuje spoznavanju Boga, odrešitvi in izpopolnitvi. Sedaj jo primerja z dévično naravo, ki je v te stvari usmerjena.

⁴ Nevednost pomeni Avidjo, zavest, ki ločuje, egoistični um in življenje, ki iz nje izhajata, kot tudi vse, kar je za ločujočo zavest, egoistični um in življenje naravno/.../ Na drugi strani pa laž ni Avidja, ampak njena skrajna posledica. Ustvari jo asurična moč, ki posreduje v tem stvarstvu ter ni samo ločena od Resnice in zaradi tega omejena pri spoznavanju in izpostavljena zmoti, ampak je upor proti Resnici ali pa ima navado zajeti Resnico, da bi jo preprečila /.../

To so sile in bitja, ki jih zanima ohranjanje laži, katere so ustvarile v svetu Nevednosti in jih izpostavile kot Resnico, kateri morajo ljudje slediti. V Indiji jim pravijo Asure, Rakšase, Pišače (bitja poumljenih vitalnih, srednjih vitalnih in nižjih vitalnih ravni), ki nasprotujejo Bogovom, Silam Luči.

Če ne bi bilo sovražnih sil in bi še vedno obstajal razvojni svet, bi nevednost še vedno lahko obstajala, toda ne pokvarjenost v nevednosti. Vse bi bilo delna resnica, ki deluje prek nepopolnih orodij, toda z najboljšimi nameni te ali one stopnje v postopnem razodevanju.

⁵ Asure, rakšase itd. ne pripadajo zemlji, ampak nadfizičnim svetovom. Delujejo pa na zemeljsko življenje in se z Bogovi pripravajo glede tega, kdo bo obvladoval človeško življenje, značaj in dejanja. To so Moči Teme, ki se spopadajo z Močmi Luči.

Včasih obsedajo človeka, da delujejo prek njega, včasih se rodijo v človeškem telesu. Ko je njihova vloga v igri končana, se bodo spremenili, izgini ali pa ne bodo več želeli sodelovati v zemeljski igri.

Blaženi Gospod je rekel:

1. Neustrašnost, čistost narave, neomajnost v jogi spoznavanja, dobrotljivost, samoobvladovanje in žrtvovanje, preučevanje svetih spisov, askeza in poštenost.

2. Neškodljivost, resnicoljubnost, odsotnost jeze, samoodrekanje⁶, mir, odpor do nerganja, usmiljenje do vseh bitij, neupoželjivost, blagost, skromnost in vztrajnost (odsotnost nestanovitnosti).

3. Živahnost, odpuščanje, potrpežljivost, čistost, odsotnost zavisti in ponosa, to, o, Bharata, so lastnosti tistega, ki je rojen z dévično naravo.

4. Hinavščina, domišljavost in nečimrnost, jeza kot tudi osornost in nevednost, o, Partha, so lastnosti tistega, ki se je rodil z asurično naravo.

5. Dévične lastnosti vodijo k osvoboditvi, asurične k vezanosti. Nikar ne bodi žalosten, o, Pandava, saj si rojen z dévičnimi lastnostmi.

Ardžuna, pravi Učitelj, je po naravi Deva. Ni se mu treba žalostiti ob misli, da bo s tem, ko sprejme bitko in klanje, podlegel asuričnim pobudam. Delovanje, h kateremu se vse usmerja, bitka, ki jo mora Ardžuna bojevati z utelešenim Božanstvom kot svojim voznikom na poziv Mojstra sveta v podobi duha Časa, je boj za vzpostavitev kraljestva dharme, cesarstva Resnice, Pravice in Zakonitosti. Sam je rojen kot bi-

⁶/.../njegova blagost, samozanikanje in samoobvladovanje so osvobojeni /.../ vsake šibkosti: ima energijo in dušno silo, veliko odločnost, odsotnost strahu človeka, ki živi pravično in skladno z resnico, kot tudi neškodljivost, *tedžah, abhajam, dhritih, ahimsa, satjam*. Celotno bitje, celoten temperament je celovito čist. Prisotna sta iskanje spoznanja ter umirjeno in utrjeno bivanje v spoznanju.

tje devične vrste. V sebi je razvil satvično bit do točke, na kateri je zmožen visoke preobrazbe in osvoboditve, *trajgunja*, in zato tudi osvoboditve od satvične narave.

6. V tem svetu sta bili ustvarjeni dve vrsti bitij: dévična in asurična. Dévično sem opisal na dolgo. Sedaj me poslušaj, o, Partha, o asurični.

Razlika med Devo in Asuro vsakomur ni razumljiva, ni toga uporabna za vsakega posameznika, niti ni ostra in določna na vsaki stopnji moralne ali duhovne zgodovine naroda ali v vseh fazah razvoja posameznika. Tamasični človek, ki predstavlja tako velik del celote, ne pade v nobeno od teh kategorij, kot sta tu opisani, čeprav ima v sebi lahko elemente obeh v manjšem obsegu, in večinoma mlačno služi nižjim lastnostim. Navaden človek je običajno zmes obojega, toda prevladuje bolj ta ali ona težnja, ga nagiba k pretežno radžaso-tamasičnosti ali satvo-radžasičnosti in lahko rečemo, da ga pripravlja za višek ene ali druge, za božansko jasnost ali titanski vihar. Tu je namreč vprašanje določenega vrhunca v razvoju kvalitativne narave, kot bo razvidno iz opisa, ki bo podan. Na eni strani lahko gre za sublimacijo satvičnih lastnosti, dosežek vrhunca ali razodetja nerojenega Deve, na drugi strani pa za sublimacijo radžasične usmeritve duše v naravi, popolno rojstvo Asure. Prva vodi k vzgibu osvoboditve, ki jo hoče poudariti Gita. Omogoči visoko samopreseganje satvične lastnosti in preobrazbo v podobnost božanskemu bitju, *vimokšaja*. Druga vodi stran od vesoljne potencialnosti in pada proti pretiravanju naše vezanosti na ego. Razlika je v tej točki.

7. Asurični ljudje ne poznajo poti delovanja (Pravritti) ali poti vzdržnosti (Nivritti). Pri njih ni niti čistosti niti pravilnega vedenja in tudi resnice ne.

8. "Svet," pravijo,"je brez Boga, ni resničen, nima temeljev, ni izpeljan iz vzajemne zveze in njegov edini vzrok ni nič drugega kot Želja."

9. Krepko se oprijemajoč se tega gledanja, se te izgubljene duše s slabim razumevanjem, nasilnih in zlih dejanj, pojavljajo kot sovražniki sveta za njegovo uničenje.

10. V svetu delujejo predane nenasitnim željam, polne samoljubja, domišljavosti in pretirano ponosne, napačno vidijo skozi utvaro, vdane nečistim odločitvam.

11. Obsedenim od nešteti bojazni, ki se bodo končale samo z njihovo smrtjo, jim ob prepričanju, da je to vse, predstavlja najvišji cilj zadovoljitev želja.

12. Vezani s tisočnimi vezmi upanja, predani željam in jezi, težijo nakopičiti bogastvo z nezakonitimi sredstvi, da bi zadovoljili svoje želje.

13. "Danes sem dosegel cilj želja, jutri bom dosegel drugega. Danes sem toliko in toliko bogat, jutri bom še bolj."

14. "Pobil sem tega svojega sovražnika, pobil bom tudi druge. Sem Gospod, sem uživalec, sem popoln, mogočen in srečen,"

15. "Sem bogat, sem visokega rodu, kdo je takšen kot jaz? Žrtvoval bom, dal bom, užival bom," so zavedeni z nevednostjo.

16. Zmedeni od nešteti misli, zapleteni v mrežo utvare in predani zadovoljevanju želja padejo v smrdljivi pekel.

17. Pojoč samohvalo, domišljavi, opijanjeni z bogastvom in slavo, polni ničevosti in na nepravi način opravljajo žrtvovanja, ki so to samo po imenu.

18. Predani egoizmu, moči, nadutosti, željam in gnevu ti zlobneži prezirajo Mene, ki bivam v njihovih telesih in telesih drugih.

19. Te hudobne in krute sovražnike, najničvrednejše med ljudmi, nenehno potiskam v asurične maternice sveta.

20. Pri vsakem ponovnem rojstvu potisnjeni v asurične maternice, Me ti zapeljanci ne najdejo, o, Kaunteja, in se pogreznejo v najnižje stanje dušne narave.

Tega slikovitega opisa ne smemo sprejemati, kot da v sebi nosi več, kot pomeni, čeprav daje celotno vrednost razlikovanju, ki ga vsebuje. Kadar se govori, da sta v snovnem svetu dve stvaritvi bitij, Deve in Asure⁷, s tem ni mišljeno, da je Bog ustvaril ljudi od začetka vsakega s svojo neizogibno usodo v Naravi. Prav tako ni mišljena toga predestinacija in da je tiste, ki jih je izbralo na začetku, Božansko zaslepilo, da jih je tako mogoče vreči v večno pogubo in nečistost pekla. Vse duše so večni delček Božanskega, tako Asure kot Deve, vse lahko dosežejo odrešitev: celó največji grešnik se lahko obrne k Božanskemu. Toda razvoj duše v naravi je pustolovščina, katere glavni moči sta svabhava in karma, s katero upravlja svabhava. In če je razodevanje svabhave (samonastajanje duše) pretirano, potem nered v njeni igri spreobrne zakonitost

⁷ Razlika med obema stvarjenjema je popolnoma resnična na nadfizični ravni, kjer dogajanju ne vlada zakonitost duhovnega razvoja. Obstajajo svetovi Dev in svetovi Asur, v njih pa so stalna tipska bitja, ki podpirajo celotno, za napredovanje vesolja neizogibno božansko igro stvarjenja. Hkrati vplivajo tudi na zemljo, na življenje in naravo človeka na fizični ravni bivanja.

bivanja na izkrivljeno stran. Če dobijo najvišjo vlogo radžasične lastnosti, ki se razvijajo na račun satve, potem tendenca karme in njene posledice nujno dosežejo vrhunec v izjemno pretirani pokvarjenosti nižje narave, ne pa v satvičnih višavah, ki so zmožne vzgiba osvoboditve. Če se človek ne zaustavi in opusti svoje zmotne poti, se v njem končno v celoti porodi Asura. Ko pa se enkrat, zaradi obsežne zlorabe božanske moči, spusti tako daleč stran od Luči in Resnice, ne more več preusmeriti hitrega toka dogajanja, dokler se ne pogrezne v globine, v katere je padel, doseže dno in uvidi, kam ga je ta pot privedla, kako je izčrpal in zlorabil svojo moč ter se znašel v najnižjem stanju dušne narave, v Peklu. Šele ko razume in se obrne k Luči, nastopi druga resnica, o kateri govori Gita, da je celo največji grešnik, najbolj nečist in nasilen zločinec odrešen tisti hip, ko se spreobrne k oboževanju in sledenju Božanstva v njem. S tem spreobrnjenjem zelo hitro doseže satvično pot, ki vodi k popolnosti in svobodi.

21. Troje je vrat pekla, ki vodijo k propadu duše: želja, jeza in pohlep. Zaradi tega naj se jih človek odpoveduje.

22. Človek, ki se je osvobodil teh treh vrat teme, o, Kaunteja, dela tisto, kar je dobro za njegovo dušo, in doseže najvišje stanje.

23. Kdor deluje pod vplivom želja, neupoštevaje pravila šastre, ne doseže niti popolnosti niti sreče in tudi najvišjega stanja ne.

24. Zaradi tega naj ti bo šastra vodilo za določanje tega, kaj je treba početi in kaj ne. Delovati moraš ob upoštevanju tega, kar določajo pravila šastre.

Asurična Prakriti je v svojem višku radžasična in vodi k

zasužnjenju duše v naravi, k želji, jezi in pohlepu, k trem lastnostim radžasičnega ega, ki predstavljajo troje vrat v pekel, pekel, v katerega pade naravno bitje, ko uživa nečistost, zlo in zmoto svojih izkrivljenih gonov. To troje pa spet predstavlja vrata v še večjo temo, zavije v tamas, značilno lastnost prvotne Nevednosti. Kajti neobrzdana sila radžasične narave, po svojem izčrpanju pade nazaj v šibkost, propad, temo, nezmožnost najslabšega tamasičnega stanja duše. Da bi ušli temu padcu, se je treba znebiti teh treh zlih sil in obrniti k luči satvične kakovosti, živeti pravično, v pristnih odnosih, skladno z Resnico in Postavo. Na ta način sledimo svojemu lastnemu dobremu in dosežemo najvišje dušno stanje. Slediti zakonitosti želja ni pravo vodilo naše narave. Za njeno početje velja višje in pravičnejše merilo. Toda kje je in kako ga najti? Prvič, človeštvo je vedno iskalo to pravično in visoko Postavo in kar je odkrilo, je vključeno v njegovi šastri, v njegovi postavi razumevanja in znanja, v pravilih etike, pravilih veroizpovedi, pravilih za najboljše družbeno življenje, pravilih posameznikovih pravih odnosov s soljudmi, Bogom in Naravo. Šastra ne pomeni skupka običajev, med katerimi so nekateri dobri, nekateri slabi, običaji, ki naj bi jim običajni utirjeni um tamasičnega človeka nerazumno sledil. Šastra je spoznanje in nauk, pridobljen z intuicijo, izkušnjo in modrostjo, znanost, umetnost in življenjska etika, najboljša merila, ki so narodu dosegljiva. Napol prebujeni človek, ki se prepušča vodstvu svojih nagonov in želja, lahko doseže užitke, ne pa sreče, saj pride notranja sreča samo s pravilnim življenjem. Ne more do popolnosti, ne more doseči najvišjega duhovnega stanja. Postava nagona in želja se je, kot kaže, najprej pojavila v živalskem svetu, toda človekova človeškost raste s tem, da sledi resnici, veri in spoznanju ter pravilnemu življenju. Treba je najprej slediti Šastri, priznanemu Pravu, ki si ga je človek postavil s svojim razumom in razumno voljo, da bi vladalo njegovim nižjim delom, ter jo napraviti za vodi-

lo svojemu obnašanju, delu in temu, kaj je treba storiti in česa ne, dokler človek ne izšola, ublaži in zatre nagonse željne narave s samoobvladovanjem ter je najprej pripravljen za svobodnejše razumno upravljanje s samim seboj, potem pa za najvišjo postavo in najvišjo svobodo duhovne narave.

Saj šastra v svoji običajni obliki ni tisti duhovni zakon, čeprav v svoji najvišji točki, ko postane *adhjatma-šastra*, znanost in umetnost duhovnega življenja (Gita opisuje svoj nauk kot najvišjo in najbolj tajno šastro), oblikuje pravilo samopreseganja satvične narave in razvije postopke, ki vodijo k duhovni preobrazbi. Pa vendar je celotna šastra zgrajena na številnih pripravljalnih pogojih, dharmah. Je sredstvo in ne cilj. Najvišji cilj je svoboda duha, ko se duša, ki opusti vse dharme, obrne k Bogu kot svoji edini postavi delovanja, deluje neposredno iz božanske volje in živi v svobodi božanske narave, ne po Postavi, ampak po Duhu. Na ta način se razvija nauk, ki ga pripravi naslednje Ardžunino vprašanje.

Tako se konča šestnajsto poglavje z naslovom “Joga razlikovanja med božanskimi in demonskimi lastnostmi”.

SEDEMNAJSTO POGLAVJE

Gune, vera in delovanje

Gita razlikuje med dejanji, ki izhajajo iz osebnih želja, in dejanji, ki so opravljena skladno s šastro. Pod zadnjim moramo razumeti priznano znanost in umetnost življenja, ki je posledica človekovega kolektivnega življenja, njegove kulture, verstva, znanosti in njenega nenehnega odkrivanja najboljših življenjskih pravil. Toda človeštvo še vedno tava v nevednosti in napreduje k spoznanju po napol osvetljeni poti. Dejanja, ki izhajajo iz osebnih želja, spadajo v neprerojeno stanje naše narave; narekujejo jih nevednost, napačno spoznanje in neobvladan ali slabo obvladan kinetični ali radžasični egoizem. Dejanja, ki jih obvlada šastra so posledica razumske, etične, estetske, družbene in verske kulture. Vključuje poskus najti pravilno življenje, skladje in pravi red ter je očitno, glede na okoliščine, bolj ali manj napredno prizadevanje satvičnega elementa pri človeku, da bi tam, kjer je treba prekril, uravnaval, obvladal ali vodil človekov radžasični in tamasični egoizem. Je sredstvo za korak naprej, zato mora človeštvo najprej napredovati prek njega in za svoj zakon delovanja postaviti to šastro, namesto da sledi pobudam svojih osebnih želja /.../

Vidimo pa pri človeku težnjo, ki je svobodnejša kot tista, v kateri ga vodijo njegove želje, in drugačna kot je njegova volja sprejemati postavo, fiksno idejo in varno pravilo šastre. Posameznik se dokaj pogosto, skupnost pa v določenih trenutkih svojega obstajanja, odvrne od šastre. Z njo ni zadovoljen oziroma zadovoljna, zato opusti takšno obliko svoje volje in vere ter išče drugo postavo, ki jo je bolj pripravljen sprejeti za življenjsko pravilo, takšno, na katero gleda kot na bolj življenjsko ali kot višjo resnico bivanja. To se lahko zgodi takrat, ko ustaljena šastra preneha biti živa stvar in degenerira ali

okosteni v množico običajev in dogovorov. Lahko pa do tega pride, ker se ugotovi, da je šastra pomanjkljiva ali zaostaja za zahtevanim napredkom. Takrat postane nujna nova resnica, nujen popolnejši življenjski zakon /.../ To gibanje se začneja pri posamezniku, ki ni več zadovoljen s postavo, ker ugotovi, da ta ne ustreza več njegovi ideji ter širšemu in intenzivnejšemu doživljanju sebe in bivanja, zato ji ne more več verjeti in je uporabljati. Ne ustreza več njegovemu notranjemu načinu bivanja, zanj ni več sat, nekaj kar resnično obstaja, tisto pravo, najvišje, najboljše ali resnično dobro. Ni več resnica in postava njegovega ali vseh bivanj. Šastra je za posameznika nekaj neosebnega in to je tisto, kar ji daje avtoriteto nad ozko osebno postavo njegovih členov. Istočasno pa je osebna za skupnost in je posledica njenih izkušenj, njene kulture ali njene narave. Po svoji obliki in duhu ni v vsem idealno pravilo izpolnitve biti ali večni zakon Mojstra naše narave, čeprav lahko v večji ali manjši meri vsebuje napotke, priprave, sijajne namige o mnogo višjih stvareh. Posameznik lahko preseže kolektivnost in je pripravljen na večjo resnico, na daljši korak, za globlje namene življenjskega Duha.

Kaj pa bi potem bila zanesljiva podlaga dejanj, ki bi obenem odstopala od usmerjanja po željah in od normalne postave? Kajti vladanje želja ima lastno veljavo, ki za nas ni več tako varna in zadovoljiva, kot je za živali ali kot je lahko bila za primitivno človeštvo, a je vendarle kolikor toliko utemeljena na živem delu naše narave in utrjena s svojimi krepkimi usmeritvami. Šastra ima za seboj vso moč dolgo veljavnega pravila, preteklih uspešnih sankcij in zanesljive pretekle izkušnje. Novi vzgib pa ima naravo velike pustolovščine v neznano ali samo delno znano, tvegan razvoj in novo zmago. Kaj je potem vodilo, ki mu je treba slediti, kakšna je vodilna luč, na katero se naše bitje lahko zanaša ali pa mu je trdna osnova? Odgovor je ta, da je treba vodilo in oporo najti v človekovi *śraddhi*, njegovi veri, njegovi pripravljenosti ver-

jeti, živeti, kar vidi ali misli, da je resnica njega samega in bivanja. Z drugimi besedami povedano, je ta vzgib človekov poziv samemu sebi ali nečemu močnemu, nečemu, kar v njem ali vesoljnem bivanju sili k odkritju njegove resnice, njegove postave življenja, njegovi poti k popolnosti in izpolnitvi. Vse je odvisno od narave njegove vere, stvari v njem ali v vesoljni duši (katere del ali manifestacija je), h kateri ga usmerja, in od tega, kako blizu lahko z njo pride do svoje prave biti in Biti ali pravega bitja veselja. Če je tamasičen, mračen in zamegljen, če je njegova vera nevedna in volja ni sposobna, ne bo dosegel ničesar pravega in bo padel v svojo nižjo naravo. Če ga zvabijo lažne tamasične luči, ga lahko lastna volja odnese na stranske poti, ki lahko vodijo v močvirje ali prepad. V vsakem primeru je njegova edina možnost za odrešitev v povratku satve, da mu ta vsili nov razsvetljeni red in vlada nad njegovimi členi, kar ga bo osvobodilo silne napake njegove osebne volje ali neumne napake njegove zamegljene nevednosti. Če pa je na drugi strani satvične narave, satvične vere in usmeritve, bo dosegel prizor višjega, čeprav še ne doseženega idealnega pravila, ki ga bo lahko celo v redkih primerih pripeljalo prek satvične luči k vsaj nekoliko višji božanski razsvetljenosti in božanskem načinu bivanja in življenja. Če je namreč v njem satvična luč tako močna, da ga pripelje do svojega lastnega vrhunca, bo lahko napredoval od te točke do tega, da si bo odprl nekakšna vrata v prvi žarek tistega, kar je božansko, presežno in absolutno. Te možnosti so prisotne v vsakem prizadevanju samoiskanja. So pogoj te duhovne pustolovščine.

Sedaj moramo pogledati, kako se s tem vprašanjem v svojem okviru duhovnega poučevanja in samodiscipline ukvarja Gita. Kajti Ardžuna takoj postavi sugestivno vprašanje, iz katerega se lahko pojavi problem ali eden od njegovih vidikov.

Ardžuna je rekel:

1. Katera je tista osredotočena volja čaščenja (*ništa*) pri tistih, ki darujejo polni vere (*šraddhe*), a opustijo pravila šastre? Ali je to satva, radžas ali tamas?

Blaženi Gospod je rekel:

2. Vera utelešenih bitij, ki se porodi v njihovi naravi, je treh vrst: satvična, radžasična ali tamasična. Poslušaj več o tem.

Ko živimo, ko bivamo in delujemo skladno s svojimi željami, gre za trajno dejanje *šraddhe*, ki večinoma pripada našemu vitalnemu in fizičnemu, naši tamasični in radžasični naravi. Ko pa poskušamo biti, živeti in delovati skladno s šastro, počnemo to z vztrajnim delovanjem *šraddhe*, ki pripada, pod pogojem, da ne gre za rutinsko vero, satvični težnji, ki se nenehno skuša vsiliti našim radžasičnim in tamasičnim delom. Ko opustimo oboje in poskušamo biti, živeti in delovati skladno z nekim idealom ali novim pojmovanjem resnice, ki smo jo sami našli ali sprejeli, gre prav tako za vztrajno dejanje *šraddhe*, ki jo lahko obvladuje katera koli od teh treh lastnosti, ki nenehno obvladujejo vsako našo misel, voljo, čustva in dejanja. In tudi takrat, ko poskušamo biti, živeti in delovati skladno z božansko naravo, moramo delovati ob vztrajnem delovanju *šraddhe*, ki naj bi bila po Giti vera satvične narave, ko doseže svoj vrhunec in skuša preseči svoje ostre omejitve. Toda vse in vsaka od teh stvari vsebuje nekakšno kinezo ali premik narave, vse predpostavljajo notranje ali zunanje, ali navadno oboje: notranje in zunanje delovanje. In kakšen bo značaj tega delovanja? Gita navaja tri glavne elemente dela, ki ga moramo opraviti, *kartavjam karma*: žrtvovanje, dajanje in askeza. Ko namreč Ardžuna sprašuje o razliki med zunanjim in notranjim odrekanjem, *sannjaso* in *tjago*, Krišna vztraja, da se teh treh stvari sploh ne

gre odrekati, ampak je treba vse opraviti, ker predstavljajo delo pred nami, *kartavjam karma*, in prečiščujejo modre. Z drugimi besedami tvorijo ta dejanja sredstva naše izpopolnitve. Toda nemodri jih lahko istočasno opravljajo nespametno ali manj pametno.

3. Vera vsakogar prevzame obliko, ki ji jo daje tvarina njegovega bivanja, o, Bharata. Puruša, duša v človeku, je narejen iz vere. In kar koli je ta vera v njem, to je on in on je to.

/.../ pomembna vrstica, v kateri nam Gita pove, da je Puruša, duša v človeku, kot bi bil narejen iz *śraddhe*, vere, volje po bivanju, verovanju vase in v bivanje, in kar koli že ta volja, vera ali verovanje je, to je on in ta je on, *śraddha-majo'-jam puruso jo jac-chraddhah sa eva sah*. Če nekoliko pobliže pogledamo to pomembno reklo, bomo ugotovili, da samo ta vrstica vsebuje v svojih nekaj silovitih besedah skoraj celotno teorijo sodobne pragmatistične blagovesti. Kajti če človeka ali dušo v človeku tvori vera, ki je v njem, vzeto v najglobljem smislu, potem sledi, da je resnica, ki jo vidi in jo hoče živeti zanj, resnica njegovega bitja, resnica njega samega, resnica, ki si jo je ustvaril ali si jo ustvarja, in zanj ne more biti druge prave resnice. Ta resnica je stvar njegovega notranjega in zunanjega delovanja, stvar njegovega nastajanja, dušne dinamike, ne pa tistega v njem, kar se nikoli ne spremeni. On je tisto, kar je danes zaradi neke pretekle volje svoje narave, ki jo podpira in nadaljuje sedanja volja po spoznanju, verovanju in bivanju v njegovem razumu in vitalni sili, in kakršen koli nov preobrat zavzameta njegova volja in vera, ki sta dejavni v njegovi srži, to bo težil postati v svoji prihodnosti. Svojo lastno resnico bivanja ustvarjamo s svojo dejavnostjo uma in življenja, kar je drug način, kot če rečemo, da ustvarjamo sami sebe, da smo tvorci samega sebe.

A zelo očitno je to samo en vidik resnice in vsakemu mislecju so takšne trditve sumljive. Resnica ni zgolj to, kar je naša osebnost ali kar ona ustvarja. To je samo resnica našega nastajanja, ena od točk ali črta, ki poudarja širši obseg. Onkraj naše osebnosti sta najprej vesoljno bivanje in vesoljno nastajanje, katerih majhen vzgib sta naše lastno bivanje in nastajanje, onkraj njiju pa je večno Bitje, iz katerega je izpeljano vse nastajanje in kateremu naše bitje dolguje svoje možnosti, elemente, izvirne in končne pobude /.../ [Puruša] je lahko vse to naenkrat: večni duh, posplošen v vesolju, individualiziran v svojih bitjih. Lahko tudi zasnuje zavest, ki zavrača dejanja Narave, jih obvladuje ali se jim odziva v katerem koli izmed njih, postavi ostale za njo ali proč od nje, se pozna kot čisto večnost, samopodpirajočo občost ali izključno individualnost. Kakršna koli naj bo formulacija njene narave, se zdi, da duša to postane in v osrednjem dejavnem delu svoje zavesti gleda nase, kot da je samo to. Toda nikoli ni tisto, kar se zdi, da je. Je tudi toliko drugega, kot je lahko. Na skrivnem je vse tisto, kar je skrito. Ni nepreklicno omejena z nobeno samoopredelitvijo v Času, saj lahko prodre skozi njo in onkraj nje, jo razdrobi ali razvije, izbere, zavrne, znova ustvari in razodene iz sebe novo samoopredelitev. To, kar zase verjame, da je z vso dejavno voljo svoje zavesti v njenih orodjih, to tudi je ali teži postati, *ja jacčraddhah sa eva sah*: kar verjame, je lahko in ima popolno vero v nastajanje, da se v naravi spremeni, razvije ali odkrije.

Ta moč duše nad njeno naravo je v jogi samoizpopolnitve največjega pomena. Če je ne bi bilo, bi z zavestnim prizadevanjem in teženjem nikoli ne mogli iz utrjene kolesnice našega sedanjega nepopolnega človeškega bivanja. Če bi poskušali kakršno koli večjo izpopolnitev, bi morali čakati Naravo, da jo izvede v svojem počasnem ali hitrem razvojnem postopku.

4. Satvični ljudje žrtvujejo bogovom, radžasični Jak-

šam in Rakšasam, drugi, tamasični ljudje pa duhovom umrlih in duhovom narave.

5.-6. Ljudje, ki opravljajo nasilna mrtvičenja, ki jih ne določa šastra, ljudje, obsedeni z ničevostjo in egoizmom, ki jih žene sila želja in strasti, vznemirjajo skupek elementov v telesu in Mene, ki sem v telesu. Vedi, da so ti neobčutljivi ljudje po svojih odločitvah asurični.

7. Tudi hrana, ki je komu všeč, je trojne narave, tako tudi žrtvovanje, askeza in dajanje. Poslušaj, kakšna je med njimi razlika.

Vse dinamično delovanje lahko v njegovih bistvenih delih skrčimo na te tri elemente. Kajti vsako dinamično dejanje, vsaka kineza narave, vsebuje hotno ali nehotno tapasjo ali askezo, energizem in strnitev naših sil ali nekaterih zmožnosti kar nam pomaga nekaj doseči, pridobiti ali postati, tapas. Vsako dejanje vsebuje dajanje tistega, kar smo ali kar imamo, izdatek, ki je cena takega dosežka, pridobitev ali nastajanje, *dana*. Vsako dejanje vsebuje tudi žrtvovanje elementarnim ali vesoljnim močem ali najvišjemu Mojstru naših dejanj. Vprašanje je, alu te stvari počnemo nezavedno, pasivno ali v najboljšem primeru z nerazumno, nevedno, napolzavestno voljo ali z nespametnim ali izkrivljeno zavestnim energizmom ali pa z razumno zavestno voljo, ki je ukoreninjena v spoznanju. Z drugimi besedami, gre za to, ali so naše žrtvovanje, dajanje ali askeza po svoji naravi tamasični, radžasični ali satvični. Kajti vse, vključno s fizičnimi stvarmi, je deležno tega trojnega značaja. Naša hrana na primer, pravi Gita, je glede na svoj značaj in vpliv na telo bodisi satvična, radžasična ali tamasična.

8. Hrana, ki povečuje življenje, vitalnost, moč, zdravje,

radost in vedrost, ki je sočna, mehka, nasitna in usklajena, je ljuba satvičnemu človeku.

9. Grenka, kislá, slana, prevročá, pikantna, groba in pekoča hrana, ki povzročá bolečino, zaskrbljenost in bolezen, je priljubljena radžasičnim ljudem.

10. Pokvarjena, neokusna, žaltava, postana hrana, ki so jo napol pojedli drugi in je nečista, je priljubljena tama-sičnim ljudem.

Vseprežemajoče je načelo treh Gun. Gune pridejo na drugi strani enako vpoštev pri zadevah uma in duha, žrtvovanju, dajanju in askezi. Pri vsakem od teh (žrtvovanju, dajanju in askezi) razlikuje Gita v običajnih pogojih med tremi vrstami, kot jih je oblikoval simbolizem stare indijske kulture. Toda ob zavedanju zelo širokega pomena, ki ga Gita pripisuje ideji žrtvovanja, lahko površinski pomen njenih nakazovanj razširimo in jim dopustimo svobodnejši pomen.

11. Žrtvovanje skladno s pravimi načeli, brez želje po sadovih, in z umom, ki je osredotočen in ustaljen v misli, da ga je treba opraviti kot pravo žrtvovanje, je satvično žrtvovanje.

To satvično žrtvovanje se potemtakem zelo približa idealu in vodi naravnost k takšnemu dejanju, kot ga zahteva Gita. Vendar to ni zadnji in najvišji ideal, ni dejanje izpopolnjenega človeka, ki živi v božanski naravi. Opravljeno je namreč kot ustaljena dharma in kot žrtvovanje ali služenje bogovom, delni moči ali vidiku Božanskega v nas ali v veselju. Takšne narave je delo, ki je bilo opravljeno s pobožno vero brez interesa ali nesebično za človeštvo, ali pa brezosebno zaradi predanosti Pravičnosti ali Resnici. Takšna dejanja so za našo izpopolnitev potrebna, saj

prečiščujejo naše misli, voljo in naravno bit. Vrhunec satvičnega delovanja, do katerega moramo priti, je še višji in svobodnejši. Je plemenito poslednje žrtvovanje, ki ga namenimo najvišjemu Božanskemu v njegovem celostnem bitju, z iskanjem Purušotame ali z vizijo Vasudeve v vsem, kar je, dejanje, ki je bilo opravljeno neosebno, obče, za dobro sveta, za izpolnitev božanske volje v veselju. Ta vrhunec vodi k svojemu lastnemu preseganju, k nesmrtni dharmi. Kajti potem pride svoboda, v kateri sploh ni osebnih dejanj niti ni satvičnega pravila dharme, ni omejitev šastre. Presežena sta nižja razum in volja, in namesto njiju narekuje in usmerja delo višja modrost, ki tudi odreja njegov cilj. Tu ni vprašanja po osebnih dosežkih, kajti volja, ki deluje, ni naša lastna, ampak najvišja Volja, katere orodje je duša /.../ Ne gre za osebno delovanje, kajti vsako delovanje smo prepustili Mojstru našega delovanja. On je tisti, ki deluje prek pobožanjene Prakriti. Nobenega žrtvovanja ni, razen če rečemo, da Mojster žrtvovanja daruje dejanja svoje energije v Dživi samemu sebi v svoji vesoljni obliki. To je najvišje stanje samopreseganja, do katerega pridemo z delovanjem kot žrtvovanjem, to je izpopolnitev duše, ki je dosegla popolno zavest v božanski naravi.

12. Žrtvovanje, pri katerem pričakujemo sadove, ki naj jih obrodi, in s katerim se bahamo, o, najboljši med Bharatami, je radžasično.

Našemu delovanju daje vrednost notranje stanje, motiv in usmeritev, ne pa navidezna zunanja usmerjenost, imena božanstev, ki jih kličemo, da bi dejanja podprli, ali pa celo iskreno razumsko prepričanje, za katerega se zdi, da nas pri delovanju opravičuje. Kadar koli v naših dejanjih prevladuje egoizem, postane naše delovanje radžasično.

13. Žrtvovanje, ki ga opravljamo neupoštevaje pravila,

brez hrane, brez mantre, brez daril duhovnikom, brez vere, je tamasično.

Tamasično žrtvovanje je delo, ki ga opravimo brez vere, se pravi, brez popolnoma zavestne misli, pripravljenosti in volje za tisto, v kar nas sili Narava. Opravimo ga mehanično, ker ga zahteva življenje, ker se z njim soočimo, ker tako počnejo drugi, zato da bi se izognili kakšni večji težavi, do katere bi prišlo, če ga ne bi opravili, ali zaradi katerega koli drugega tamasičnega motiva. Če je naš temperament takšen, bo delo zagotovo opravljeno nemarno površno, napačno. Ne bomo ga opravili z *vidhi* ali skladno s pravilom šastre, ne bo potekalo po pravi metodi, ki jo postavljata umetnost in znanost življenja, ter s pravim védenjem o tem, kako ga je treba opraviti. Žrtvovanje ne bo vključevalo darovanja hrane – to dejanje pa v indijskem obredu simbolizira element pomaganja in je prisoten v vsakem dejanju, ki je pravo žrtvovanje, neizogibno dajanje drugim, koristna pomoč drugim, pomoč svetu, brez katere postane vsako dejanje le ozir na samega sebe in kršenje prave vesoljne postave o solidarnosti in izmenjavi. Delo bo opravljeno brez dakšine, zelo potrebnega dajanja ali dajanja samega sebe vodjem žrtvovanja, najsi gre za zunanjega vodnika in pomočnika našemu delu ali pa za kakšno zakrito božanstvo v nas. Opravljeno bo brez mantre, brez posvečujoče misli, ki je sveto telo naše volje in spoznanja, povzdignjeno k božanstvom, ki jim služimo s svojim žrtvovanjem. Tamasični človek svoje žrtve ne daruje bogovom, ampak manjvrednim elementarnim močem oziroma grobim duhom za zastorom, ki se hranijo z njegovimi deli in obvladujejo njegovo življenje s svojo temo.

Gita opisuje tri vrste satvične askeze.

14. Čaščenje božanstva, dvakrat rojenega, guruja in modreca, čistost, neposrednost, nedolžnost in nenasilje se

imenujejo askeza (tapas) telesa.

15. Govor, ki nikogar ne prizadene ter je resničen, prijeten in koristen ter redno preučevanje Spisov se imenujeta askeza govora.

16. Jasen um, uglajenost, tišina, samoobvladovanje, čistost čustev se imenujejo askeza uma.

17. Trojna askeza, ki jo z najvišjo vero opravljajo ljudje v jogi, in brez želje po sadovih dela, se imenuje satvična.

Satvična tapasja je tista, ki jo opravimo z najvišjo razsvetljeno vero, kot globoko sprejeto dolžnost iz nekih etičnih, duhovnih ali drugih visokih razlogov, brez želje po zunanjem ali ozkem osebнем dobičku od delovanja. Ima značaj samodiscipline, zahteva samoobvladovanje in usklajevanje naše lastne narave. /.../ Tu nastopa vse, kar umirja ali disciplinira radžasično ali egoistično naravo, in vse, kar jo nadomešča z zadovoljnim in spokojnim načelom dobrega in kreposti. To je askeza satvične dharme, ki je bila tako visoko cenjena v sistemu stare indijske kulture. Njen najvišji vrhunec bo visoka čistost razuma in volje, umirjene duše, globok mir in spokoj, širno sočutje in priprava enosti, odsev notranje dušine radosti v umu, življenju in telesu. Na tej vzvišeni točki je etično že dobilo duhovno zvrst in značaj. Tudi s tem vrhuncem se lahko napravi tako, da preseže samega sebe, se lahko dvigne k višji in svobodnejši luči, preide v ustaljeno božansko energijo najvišje narave. Tisto, kar bo ostalo, bo neomadeževani tapas duha, najvišja volja in sijajna sila v vseh delih, ki bo delovala v širokem in trdnem spokojju, v globoki in čisti duhovni radosti, Anandi. Nobene potrebe po askezi ne bo več, nobene tapasje, kajti vse je povsem naravno in zlahka

božansko, vse je ta Tapas. Ne bo posebnega truda nižjega organizma, kajti energija Prakriti bo našla svoj pravi vir in temelj v presežni volji Purušotame. Zaradi te visoke posvečenosti bodo tudi dejanja te energije na nižjih ravneh potekala naravno in spontano izhajajoč iz naravne popolne volje in z notranjim popolnim vodstvom. Nobena od sedanjih dharm ne bo omejevala, saj bo obstajalo svobodno delovanje ne samo daleč nad radžasično in tamasično naravo, ampak tudi daleč onkraj preveč natančnih in ozkih meja satvičnega vodenja delovanja.

18. Askeza, ki se jo opravlja za bahanje in za to, da bi dosegli ugled, slavo in čaščenje, je radžasična. Je nestabilna in minljiva.

Ta vrsta askeze je namenjena bežnim individualnim ciljem, ki ničesar ne prispevajo k proti nebesom usmerjeni rasti in popolnosti duše. Gre za stvar brez trdnega in koristnega načela, energijo, ki jo vežejo spremenljive in minljive okoliščine, zato je tudi sama takšna.

19. Askeza, ki se jo opravlja z zmotno trmoglavostjo, z mučenjem samega sebe ali z namenom prizadeti druge, je tamasična.

Tisto, kar te vrste energizem napravi tamasičen ni nekakšno načelo inercije, kajti inercija je tapasji tuja, ampak tema v umu in naravi, vulgarna ozkost in grdost v početju ali pa brezčuten instinkt ali želja v namenu ali motivirajočem čustvu.

Tako kot tapasja je tudi vse dajanje nevedno tamasično, bahavo radžasično ali nezainteresirano in razsvetljeno satvično.

20. Ko se daje dano (darilo) zaradi samega dajanja, nekomu od katerega se v povračilo ne pričakuje koristi, ter na pravem mestu, ob pravem času in pravim ljudem, govorimo o satvičnem darilu.

Vrhunec satvičnega načina *dane* prinese v dejanje naraščajoči element širokosrčnega dajanja samega sebe drugim, svetu in Bogu, *atmadana atma-samarpana*, ki je visoka posvetitev žrtvovanja dejanj, katero predpisuje Gita. Prehod v božansko naravo pa bo večja popolnost samodarovanja, ki bo temeljila na širšem pomenu bivanja. Vse to večplastno veselje se rodi s samorazdajanjem Boga in njegovih moči kot tudi z radodarnim izlivom njegove biti in duha v to bivanje – in je tako tudi nenehno ohranjano. Vesoljno bivanje, pravi veda, je žrtvovanje Puruše. Vsako dejanje izpopolnjenega človeka bo prav takšno nenehno božansko dajanje samega sebe in svojih moči, izliv spoznanja, luči, moči, ljubezni, veselja, koristne Šakti, ki jo vsebuje v Božanskem, s svojim vplivom in izžarevanjem na vse okrog sebe, skladno z njihovo zmožnostjo sprejemanja, ali na ves svet in njegova bitja. To bo popolni rezultat popolnega samodajanja človeka Mojstru našega bivanja.

21. Dana (darilo), ki se jo daje nejevoljno, zato da bomo dobili povračilo ali računajoč na sad in nagrado, je radžasično.

22. Dana (darilo), ki se jo daje na neprimernem mestu in ob neprimernem času ter osebi, ki ni vredna, brez spoštovanja in z zaničevanjem, je tamasično.

23. OM-Tat-Sat, je trojna opredelitev Brahmana, ki je nekoč ustvarila Brahmane, Vede in žrtvovanja.

Gita zaključí poglavje z nečim, kar se sprva zdi zapleteno.

Obrazec OM-Tat-Sat je, kot pravi, trojna opredelitev Brahmana, s katero so bili nekdanj ustvarjene Brahmane, Vede in žrtvovanja ter vsebuje ves njihov pomen. Tat, Tisto, nakazuje Absolut. Sat nakazuje najvišje in vesoljno bivanje v njegovem principu. OM je simbol trojnega Brahmana: navzven zročega, notranjega ali subtilnega ter nadzavestnega vzročnega Puruše. Vsaka črka – A, U, M – kaže enega od teh treh v stopnjujočem se zaporedju, celotni zlog pa daje četrto stanje *turija*, ki se vzpenja do Absoluta. OM je zlog, ki ga povemo na začetku kot blagoslovilni uvod in podporo vsem dejanjem žrtvovanja, vsakemu dejanju dajanja, vsakemu asketskemu dejanju. Je opomnik da bi moralo biti naše delo izvedeno kot izraz trojnega Božanskega v našem notranjem bitju ter usmerjeno k njemu v zamisli in motivu.

24. Dejanja žrtvovanja, dajanja in askeze, kot so podana v svetih spisih, privrženci Brahmana vedno začnejo z izgovarjanjem OM.

25. Razne vrste žrtvovanj, askez in dajanja opravljajo iskalci osvoboditve brez vsakršnih želja po sadovih in z izgovarjanjem Tat.

Iskalci osvoboditve v resnici opravljajo ta dejanja brez želje po sadovih in samo z idejo, občutkom, Anando absolutnega Božanskega izza njihove narave. To je tisto, kar iščejo s čistostjo in brezosebnostjo v svojem delovanju, visoka brezželjnost, ta širna praznina brez ega in z obiljem Duha.

26. Besedo Sat se uporablja v smislu resničnosti in dobrega, o, Partha, uporablja se jo tudi v smislu dobrega dela.

27. Stanovitnost pri žrtvovanju, askezi in dajanju je

tudi Sat; prav tako pravijo, da so Sat dejanja, ki jih opravimo za Tisto.

Vsa dobra dela so Sat, saj pripravljajo dušo za najvišjo resničnost našega bivanja. Vsa odlična bivanja v žrtvovanju, dajanju in askezi, vsa dejanja opravljena s takšnim osrednjim gledanjem kot žrtvovanje, kot dajanje, kot askeza, so Sat, saj oblikujejo temelje najvišji resnici našega duha.

28. Kar koli se opravlja brez vere: darovanje, dajanje, vzdržnost in druga dejanja, se imenuje Asat ali neresnično, o, Partha. To tu in onkraj ne velja nič.

Śraddha je osrednje načelo našega bivanja, zato je vsaka od teh stvari, opravljena brez *śraddhe*, napačna in nima pravega pomena ali prave vsebine na zemlji ali onkraj, ni resnična, je brez moči vztrajanja ali ustvarjanja v življenju tu ali posmrtnem življenju v višjih predelih našega zavestnega duha. Dušna vera, ne zgolj razumsko prepričanje, ampak njena ubrana volja po spoznavanju, videnju, verovanju, delovanju in bivanju skladno z njenim videnjem in spoznanjem, je tisto, kar s svojo močjo opredeljuje mero naših možnosti nastajanja. Prav ta vera in volja, usmerjeni v vso našo notranjo in zunanjo bit, naravo in delovanje, s katerim se bližamo vsemu, kar je najvišje, najbolj božansko, najresničnejše in najbolj večno, pa sta tisto, kar nam bo omogočilo doseči najvišjo popolnost.

Tako se konča sedemnajsto poglavje z naslovom “Joga trojne delitve vere”.

OSEMNAJSTO POGLAVJE

I. Gune, um in delovanje

Gita še ni končala z analizo delovanja v luči svoje temeljne ideje o treh Gunah in njihovem preseganju s samopresega-jočim najvišjim vrhuncem najvišje satvične discipline. Vera, *śraddha*, pripravljenost verjeti in biti, spoznavati, živeti in uzakoniti resnico, je, kot smo videli, prvi dejavnik, nujna sila izza samorazvijajoče se akcije, zlasti izza razvoja duše v njeno popolno duhovno veličino s pomočjo dejanj. Obstajajo pa tudi umske moči, orodja in okoliščine, ki pomagajo vzpostaviti momentum, smer in značaj dejavnosti in so zato pomembni za popolno razumevanje te psihološke discipline. Gita prične s pregledom psihološke analize tega, preden nadaljuje k svojemu velikemu zaključku, vrhuncu vsega, kar uči, k najvišji skrivnosti, duhovnemu preseganju vseh dharm, božanskemu preseganju /.../

Ta del predmeta je zajet v zadnjem Ardžuninem vprašanju glede načela sanjase in tjage ter razlike med njima.

Ardžuna je rekel:

1. Rad bi vedel, o, mogočno oboroženi, kaj je bistvo sanjase in tjage, o, Hrišikeša, in kakšna je razlika¹ med njima, o, Kešinisudhana (uničevalec Kešija).

Blaženi Gospod je rekel:

¹ Gitino neprestano, večkratno poudarjanje te odločilne razlike je kasneje upravičila zgodovina poznejšega indijskega razmišljanja. Njegova nenehna zmeda glede teh dveh zelo različnih stvari in močno nagnjenje k omalovaževanju vsakršne dejavnosti, kot jo uči Gita, češ da je glede na najvišjo nedejavnost sanjase zgolj predhodnega značaja. Kadar ljudje govorijo o tjagi, odrekanju, pa s to besedo vedno razumejo, ali vsaj poudarjajo, fizično odrekanje svetu, medtem ko Gita zastopa popolnoma nasprotno stališče: da prava tjaga vsebuje kot svojo podlago delovanje in življenje v svetu, ne pa bega v samostan, votlino ali na vrh hriba. Prava tjaga je delovanje ob odrekanju željam in to je tudi prava sanjasa.

2. Vidci pojmujejo s sanjasa opustitev delovanj, ki jih sprožijo želje. Odrekanje sadov vsakega delovanja pa imenujejo tjaga.

Vzeto bolj konvencionalno, pomeni sanjasa v standardnem izražanju modrecev fizično odlaganje ali odlaganje zaželenih dejanj. Tjaga - to je Gitina različica – je beseda, ki so jo modri uporabili za umsko in duhovno odrekanje, popolno opustitev vseh navezanih oprijemanj sadov naših dejanj, za samo dejanje ali za njegov začetek ali za radžasično spodbudo. V tem smislu je tjaga boljša pot kot sanjasa. Ne gre za to, da opustimo želeno delovanje, ampak želje, ki mu dajejo značaj. Sadovi dela lahko pridejo z odvezo Mojstra dejanj, toda v tem primeru ne sme biti egoističnih zahtev, kot da gre za nagrado oziroma da je to pogoj za opravljanje del. Ali pa sadu sploh ni, a je delo še vedno treba opravljati, kot nekaj, kar je pač treba opraviti, *kartavjam karma*, stvar, ki jo mojster v naši notranjosti od nas zahteva. Uspeh in neuspeh sta v njegovih rokah in on ju bo uravnaval v skladu s svojo vsevedno voljo in nedoumljivim namenom. Vsako delovanje je treba, ne fizično z vzdržnostjo, negibljivostjo, inercijo, ampak duhovno, na koncu prepustiti Mojstru našega bivanja, s katerega močjo edino lahko opravimo vsako dejavnost. Priti mora do odrekanja napačni ideji o sebi kot akterju, kajti v resnici je tista, ki dela prek naše osebnosti in našega ega vesoljna Šakti. Duhovni prenos vseh svojih dejanj na Mojstra in njegovo Šakti je po nauku Gite prava sanjasa.

3. "Delovanju se je treba odreči kot zlu," izjavljajo nekateri učeni možje. "Ne gre pa opustiti žrtvovanj, dajanja in askeze."

Še vedno se pojavlja vprašanje: Katera dela je treba opravljati? Celo tisti, ki zagovarjajo fizično odrekanje, si v tej težki

zadevi niso edini. Nekateri zastopajo stališče, da je treba iz našega življenja izločiti vsako delo, kot da bi bilo to mogoče. Toda ni mogoče, dokler smo v telesu in živi. Prav tako ne more biti odrešitev v tem, da zmanjšamo dejavnost svojih biti s transsom tja do mrtve negibnosti, kakršna je pri kepi zemlje ali kamnu /.../ Katera dela potem lahko opravljamo? Odločni asketski odgovor, ki ga Gita ne navaja (ker morda v tistem času ni bil aktualen), bi bil, da sta med prostovoljnimi dejavnostmi dovoljena samo prosjačenje in meditacija, poleg njiju pa nujna telesna opravila. A očitno je bila nekoliko bolj liberalna in razumljiva rešitev ta, da je treba nadaljevati s tremi najbolj satvičnimi dejavnostmi: žrtvovanjem, dajanjem in askezo. Te je prav gotovo treba opravljati, pravi Gita, saj prečiščujejo modre.

4. Poslušaj, o, najboljši med Bharatami, Moj zaključek o tjagi (odrekanju). Tjago, o, tiger med ljudmi, sem opredelil kot trojno.

5. Ne gre opustiti žrtvovanja, dajanja in askeze. Žrtvovanje, dajanje in askeza prečiščujejo modre, zato jih je prav gotovo treba opravljati.

Gita navaja tri glavne prvine dela, ki ga moramo opraviti, *kartavyam karma*, to pa so žrtvovanje, dajanje in askeza. Na Ardžunino vprašanje o razliki med zunanjim in notranjim odrekanjem, sanjaso in tjago, Krišna vztraja, da se teh treh stvari nikakor ne gre odreči, ampak jih je treba izvesti, saj so delo, ki je pred nami, *kartavyam karma*, in prečiščujejo modre. Drugače povedano, ta dejanja sestavljajo sredstva za našo izpopolnitev. Istočasno pa jih tisti, ki niso modri, opraviijo nemodro ali manj modro.

6. Toda celo ta dejanja je treba opravljati tako, da se odrečemo navezanosti in želji po sadovih. Takšno, o,

Partha, je moje končno in najvišje gledanje.

7. Resnično, opustiti pravilno naravnana dejanja ni prav. Odreči se jim zaradi zablode je tamasično.

/.../ splošneje in z razumevanjem teh treh stvari (žrtvovanja, dajanja in askeze) v njihovem najširšem pomenu je pravilno naravnano delovanje, *nijatam karma*, tisto, ki ga je treba opravljati, dejanje, ki ga ureja Šastra, znanost in ume tnost pravilnega spoznavanja, pravilnega delovanja, pravilnega življenja, ali pa dejanje, ki ga uravnava bistvena narava, *svabhava-nijatam karma*, ali pa nazadnje in najbolje tisto, ki ga uravnava volja Božanskega v notranjosti in nad nami. Zadnje je pravilno in edino delovanje osvobojenega človeka, *muktasja karma*. Opustiti tako delovanje ni pravo dejanje /.../ Opustiti ga zaradi nevednega zaupanja v zadostnost takega umika za pravo osvoboditev, je tamasično odrekanje. Gune nam, kot vidimo, sledijo v odrekanje delovanju, kot tudi v delovanje. Odrekanje z navezanostjo na nedelovanje, *sangah akarmani*, bi bilo prav tako tamasični pobeg.

8. Kdor opusti delovanje, zato ker prinaša žalost ali iz bojazni pred fizičnim trpljenjem, in se tako odreka na radžasičen način, ne bo dosegel sadov odrekanja.

To je posledica razumskega pesimizma ali vitalne utrujenosti. Ima svoje korenine v egu. Z odrekanjem, ki ga uravnava to, na samega sebe ozirajoče se načelo, ne more priti do nobene osvoboditve.

9. Ko se deluje pravilno naravnano, o, Ardžuna, ko je delovanje nekaj, kar je treba storiti, z opustitvijo navezanosti na delovanje kot tudi na sadove dela, je takšna tjaga satvična.

Satvično načelo odrekanja ne pomeni bega iz delovanja, ampak od osebne zahteve, dejavnika ega izza nje. Pomeni opravljati delo, ki ga ne narekujejo želje, pač pa zakon pravičnega življenja, oziroma delo, skladno z bistvom narave, njegovim spoznanjem, njegovim idealom, njegovo vero in Resnico, ki jo vidi, *śraddha*.

10. Modri tjagi, ki je popolnoma prepojen s satvo in brez vsakega dvoma, ne čuti niti odpora do neprijetnih opravil niti navezanosti na prijetna.

Nikakršne navezanosti ne sme biti na prijetno, željeno, donosno ali uspešno delo in na to, da ga zaradi takega značaja ne bi opravljali. Tudi takšno vrsto dela je treba opraviti – v celoti, nesebično, s pristankom duha –, ko se dejanje zahteva od zgoraj in v naši notranjosti, *kartavyam karma*. Nobenega odpora ne sme biti do neprijetne, nezaželene ali nezadovoljujoče dejavnosti ali dela, ki prinaša ali pa verjetno prinaša s seboj trpljenje, nevarnost, odbijajoče okoliščine, neugodne posledice, saj je tudi vse to treba sprejeti v celoti, nesebično, z globokim, razumevanjem o potrebnosti in smisla takega dela, ko gre za delo, ki ga je treba opraviti, *kartavyam karma*. Modri se znebi jo obotavljanja in omahovanja željne duše in dvomov običajnega človeškega razuma, ki uporabljajo majhna osebna, konvencionalna ali sicer omejena merila.

11. Prav tako ni mogoče utelešenemu bitju povsem opustiti delovanja. Zares, tisti, ki se odreče sadovom dela, je tjagi, tisti, ki se odreka.

Bistvo odrekanja, prava tjaga, prava sanjasa, ni neko praktično pravilo o nedelovanju, pač pa nesebična duša, nesebični um, prehod iz ega v svobodno brezosebno in duhovno naravo. Duh tega notranjega odrekanja je prvi umski pogoj satvične

discipline, ki dosega svoj vrhunec.

12. Trojen je sad delovanja, ki mu sledijo tisti, ki se niso odrekli, celo potem ko preminejo: prijeten, neprijeten in mešan.

13. Naj ti, o, mogočni, naštejem pet vzrokov za izpolnitev vsakega dejanja, kot jih navaja nauk sankhje.

14. To so²: osnova, izvrševalec, različna orodja, mnogo vrst prizadevanja in kot peti Usoda.

15. Ta peterica je vzrok za vsako dejanje, ki se ga človek loti s svojim telesom, govorom ali umom, najsi bo pravilno ali napačno.

16. Ker je tako, človek izkrivljenega uma zaradi pomanjkljivega razumevanja misli, da delo opravlja Bit.

17. Kdor je osvobojen občutka, da je izvrševalec, katerega razum ni omadeževan, tudi če pobije te ljudi, ne ubija in tudi ni vezan.

Kot storilca navadno predpostavljamo svoj površinski osebni ego, toda to je napačno pojmovanje, ki ni doseglo spoznanja. Ego je navidezen akter, toda ego in njegova volja sta stvaritvi in orodji Narave, s katero nevedno razumevanje

² Teh pet je: Najprej telo, življenje in um, ki so osnova ali podlaga duše v Naravi, *adhisthana*, sledi izvrševalec, *karta*, tretje so razna orodja narave, *karana*, četrto so razne vrste prizadevanja, ki dajejo silo delovanja, *ceštah*, in zadnja je Usoda, *daivam*, se pravi vpliv Moči ali moči, drugih, kot je človeški dejavnik, drugih, kot je vidni mehanizem Narave, ki so izza vsega tega, prilagajajo delo in dajejo rezultate vštric z dejanji in posledicami. Teh pet elementov tvori vse veljavne vzroke, *karana*, ki opredeljujejo izoblikovanje in izid vsakega dela, ki se ga človek loti z umom, govorom ali telesom.

napačno isti našo bit, in to nista edini determinanti niti človeškega dejanja, še manj pa njegovih obratov in posledic.

Ko smo osvobojeni ega, pride v ospredje naša prava bit, ki je v ozadju, neosebna in vesoljna, in ki v svojem videnju enosti z vesoljnim Duhom vidi vesoljno Naravo kot izvrševalca del in Božansko Voljo v ozadju kot mojstra vesoljne Narave. Le dotlej, dokler nimamo takšnega spoznanja, nas kot izvrševalce vežeta značaj ega in njegova volja, počenjamo dobro in zlo ter zadovoljujemo svojo tamasično, radžasično ali satvično naravo. Ko pa živimo v večjem spoznanju, takrat značaj in posledice dela ne vplivajo na svobodo duha. Delo je lahko na zunaj grozljivo dejanje, kot je velika bitka in pokol na Kurukšetri. Toda čeprav se osvobojeni človek udeleži spopada in čeprav ubija vse te ljudi, nikogar ne ubije in ga njegovo delo ne veže, kajti to delo je delo Mojstra svetov in on je tisti, ki je s svojo skrito vsemogočno voljo že pobil vse te vojske /.../ Osvobojeni človek opravi delo, ki mu je bilo dodeljeno, kot živo orodje v duhu z vesoljnim Duhom /.../ Zaveda se, da je v njegovem umskem, vitalnem in fizičnem telesu, *adhištana*, najvišji izvrševalec najvišja Šakti, edini izvrševalec vsega, kar je odredila Usoda, ki v resnici ni Usoda, ni mehanični ukrep, ampak modra in vsevidna Volja, ki deluje v ozadju človeške karme /.../

Jasno je, da delo ni edina pomembna stvar. Spoznanje, s katerim opravljamo delo, povzroča velikanske duhovne razlike. To je tisto, pravi Gita, kar sestavlja umsko spodbudo za delovanje /.../

18. Troje: spoznanje, predmet spoznanja in spoznavalec, sestavlja pobudo za delovanje. Izvrševalec, orodje in delovanje povezujejo dejanje v celoto.

Satvični um, ki vedno išče pravo ubranost in pravo spoznanje, je prevladujoče orodje satvičnega človeka in giblje

ves ostali del mehanizma. Egoistična volja želje, ki jo podpira željna duša, je glavno orodje radžasičnega delavca. Nevedni nagon ali nerazsvetljena pobuda fizičnega uma in surova vitalna narava sta glavni instrumentalni sili tamasičnega izvajalca. Orodje osvobojenega človeka je večja duhovna luč in moč, mnogo večja kot najvišji satvični razum, in ta v njem deluje prek obdajajočega spusta iz nadfizičnega središča ter kot čist kanal svoje sile uporablja prečiščeni in sprejemljivi um, življenje in telo.

19. Spoznanje, delo in izvajalec so treh vrst, pravi sankhja, glede na razlike med Gunami. Poslušaj tudi to.

20. Spoznanje, s katerim se v vsakem bivanju vidi edino neminljivo Bitje, nedeljivo med vsemi delitvami, je satvično.

Satvično spoznanje /.../ vidi bivanje kot eno samo nedeljivo celoto med vsemi temi delitvami, eno neminljivo bivanje v vsem nastajanju. Obvlada načela svojega delovanja in razmerje določenega dejanja do celotnega namena bivanja. Vsak korak celotnega procesa postavi na pravo mesto. Na najvišjem vrhu spoznanja postane zrenje spoznanje edinega duha v svetu, enega v vseh teh različnih bivanjih, edinega Mojstra vseh dejanj, sil vesolja kot izrazov Boga ter samega dela kot dela njegove najvišje volje in modrosti v človeku, njegovem življenju in bistveni naravi. Osebna volja postane popolnoma zavedna, razsvetljena, duhovno prebujena, živi in deluje v Edinem, vedno popolneje uboga njegov najvišji ukaz in vedno bolj postaja brezhibno orodje njegove luči in moči v človeku. Najvišje osvobodeno dejanje nastane prek tega vrhunca satvičnega delovanja.

21. Spoznanje, ki vidi mnogoterost stvari samó v njihovi ločenosti in različnosti delovanja v vseh teh bivanjih,

je radžasično³ spoznanje.

22. Tisto spoznanje, ki je malenkostno in se oprijema enega samega učinka, kot da bi šlo za celoto, brez razuma, ne da bi dojelo bistveni pomen, pa se šteje kot tamasično.

Tamasično nevedno spoznanje je majhno in ozko, leni ali topi trdovratni način gledanja na stvari, ki ne vidi prave narave sveta ali opravljene stvari, njenega polja, delovanja ali okoliščin. Tamasični um ne išče pravega vzroka in posledice, ampak se utopi v enem vzgibu ali eni rutini ob trdovratni navezanosti nanjo, ne more videti ničesar razen majhnega dela osebne aktivnosti pred svojimi očmi in dejansko ne ve, kaj počne, ampak slepo prepušča, da naravne pobude dosega jo prek njegovih dejanj rezultate, ki si jih ne predstavlja, jih ne predvideva ali razumsko dojema /.../

Spet gre za tri stvari (za izvajalca, za orodje in za opravljeno delo), ki povezujejo dejavnost in jo omogočajo. In spet je prisotna različnost treh Gun, ki opredeljuje značaj vsakega izmed teh elementov.

23. Dejanje, ki ga pravilno uravnava nekdo, ki si ne želi sadov, ki ni navezan in je brez naklonjenosti ali nenaklonjenosti, je satvično.

Satvično je dejanje, ki ga mirno opravljamo ob jasni luči razuma in spoznanja ter z neosebним občutkom za pravico in dolžnost ali zahtevo nekega ideala, kot nekaj, kar je treba storiti, ne glede na to, kakšne bodo posledice na tem ali onem

³ To spoznanje je zmešnjava delov spoznanj, pogosto nedoslednih spoznanj, ki jih um na silo strpa skupaj, da bi zgradil nekakšno vrsto prehoda skozi zmedo našega napol spoznanja in napol nevednosti. Ali pa gre za nemirno kinetično večstransko dejanje, ki ne vsebuje nobenega prevladujočega višjega ideala in samoposedujoče zakonitosti prave luči in moči.

svetu, delo, ki ga opravljamo brez navezanosti, brez naklonjenosti ali nenaklonjenosti do njegovih spodbud ali ovir, samo zaradi njega samega ali občutka, da je tako prav, zaradi jasnega razuma in razsvetljene volje, zaradi čistega nesebičnega uma in zadovoljstva duha. Na točki, ko satva doseže svoj vrhunec, bo prišlo do preobrazbe in postalo bo najvišje osebno delovanje, ki ga narekuje duh v nas in ne več razum, delovanje, ki ga giblje najvišja postava narave, osvobojeno nižjega in njegove luči ali težkega bremena in omejitev, ki jih ustvarja celo najboljše mnenje, najplemenitejša želja, najčistejša osebna volja ali najbolj vzvišen umski ideal. Nobene od teh ovir ne bo. Namesto njih bo obstajalo jasno duhovno samospoznanje, razsvetlitev in nujni notranji občutek nezmotljive moči, ki deluje in dela, ki ga je treba opraviti za svet in za Mojstra sveta.

24. Dejanje, ki ga storimo zaradi zadovoljitve želje ali z egoističnim občutkom in nezmernim prizadevanjem, pa se šteje kot radžasično.

25. Dejanje, ki ga je spodbudila prevara in ne upošteva naših zmožnosti, posledic, izgube, prizadetja (drugih), se šteje kot tamasično.

Tamasično dejanje je tisto, ki ga opravljamo z zmedenim, zavedenim in nevednim umom, mehanično, sledeč nagonom, pobudam, in s slepimi zamislimi, ne glede na moč ali zmožnosti, zapravljanje ali izgubo, s slepim, napačno usmerjenim prizadevanjem ali pripravami in izidom ter pravim stanjem pobude, prizadevanja ali truda.

26. Kdor je osvobojen navezanosti, ni egoističen, je obdarjen z odločnostjo in vnemo ter nanj ne vpliva niti uspeh niti neuspeh, je satvični izvajalec.

Satvični izvajalec je osvobojen vseh teh navezanosti, egoizma, silne moči in nebrzdane slabosti. Njegovega uma in volje uspeh ne navdušuje, neuspeh ne potre, poln je neoseb-nih odločitev, hladne vneme ali pa visokega, čistega in nese-bičnega zanosa pri delu, ki ga je treba opraviti. Ob vrhuncu in onkraj vrhunca satve postanejo ta odločnost, vnema in zanos spontano delovanje duhovnega Tapasa in nazadnje najvišje dušne sile, neposredna božja Moč, mogočen in stanoviten vzgib božanske energije v človeškem orodju, samozvane stopnje volje vidca, gnostičnega razuma in s tem širne radosti svobodnega duha v dejanjih osvobojene narave.

27. Kdor je strasten, vneto išče sadove svojih dejanj, pohlepen, nasilen, nečist in ga zaneseta veselje in žalost, je radžasični izvajalec.

Radžasični izvajalec je /.../ precej navezan na delo, nag-njen k hitri dovršitvi, strastno si želi sadu, nagrade in posle-dic, je pohlepnega srca, nečistega uma, je pogosto nasilen in krut ter brezobziren pri uporabi sredstev. Malo mu je mar koga prizadene in koliko prizadene druge, dokler dobi, kar hoče, zadovolji svoje strasti in voljo, potrjuje zahteve svojega ega. Poln je nezadržnega veselja nad uspehom ter grenko užaloščen in prizadet ob neuspehu.

28. Za tistega, ki je neubran, prostaški, svojeglav, laž-niv, hudoben, len in obotavljiv, pravimo, da je tamasičen.

Tamasični izvajalec je tisti, ki se v resnici ne preda delu, ampak deluje z mehaničnim umom, ali pa posluša najbolj prostaške misli ljudi, sledi običajni rutini ali pa je predan sle-pim zmotam in predsodkom. Svojeglav je v neumnosti, trmast v zmoti in neumno ponosen pri svojem nevednem početju. Pravo razumnost zamenjuje ozka in izmikajoča se zvitost.

Bedasto in naduto prezira tiste, s katerimi ima opravka, posebno še modrejše ljudi in boljše od sebe. Njegova dejanja označujejo topa lenobnost, počasnost, obotavljivost, ohlapnost, pomanjkanje živahnosti in iskrenosti. Tamasični človek je navadno počasen v svojih dejanjih, kasni v svojih korakih, zlahka je potrft, hitro pripravljen opustiti svojo nalogo, če ta zahteva njegovo moč, njegovo pridnost ali potrpežljivost.

29. Poslušaj še to, o, Dhanandžaja, trojno razlikovanje glede na Gune razumevanja (buddhi) in vztrajnosti (*dhriti*), podano v celoti in vsako posebej.

Razum, oborožen z razumno voljo, deluje pri ljudeh glede na način ali obseg, v katerem posedujejo te človeške darove, in je glede na to pravi ali izkrivljen, zamračen ali sijajen, ozek in majhen ali velik in širok, kot je um njegovega lastnika. Razumevajoča moč njegove narave, *buddhi*, je tista, ki izbira delo zanj ali, pogosteje, potrjuje in pristaja na enega ali drugega izmed mnogih namigov njegovih zapletenih nagonov, pobud, idej in želja. Ta je tista, ki zanj določa, ali je prav ali narobe, ali je treba storiti ali ne, dharma ali adharma. Vztrajnost volje (*dhriti*) pa je tista nenehna sila umske Narave, ki podpira delo in zagotavlja njegovo stanovitnost in vztrajnost. Tu se spet srečujemo z Gunami.

30. Tisto razumevanje, o, Partha, ki v bistvu pozna delovanje in umik iz njega, kaj je treba storiti in kaj ne, strah in pogum, vezanost in osvoboditev, je satvično.

Satvično razumevanje vidi na svojem pravem mestu, v pravi obliki in v pravi meri gibanje sveta, zakon delovanja in zakon opustitve delovanja, stvar, ki jo je treba opraviti, in tisto, ki je ni treba, kaj je za človeka varno in kaj je nevarno, česa se je treba bati in izogibati in česa se je treba oprijeti, kaj

veže človekovega duha in kaj ga osvobodi. Temu sledi ali se tega izogiblje z vztrajnostjo svoje zavestne volje glede na stopnjo svoje luči, stopnjo razvitosti, ki jo je dosegel pri svojem vzpenjanju navzgor proti najvišji biti in Duhu. Vrhunec satvičnega razuma najdemo pri visoki vztrajnosti težečega *buddhija*, ko je ta naravnan na tisto, kar je onkraj običajnega razuma in umske volje, usmerjen k vrhovom, obrnjen k čvrstemu nadzorovanju čutov, življenju in združitvi z jogo, s človekovo najvišjo Bitjo, vesoljnim Božanskim, presežnim Duhom. Tu je točka, v kateri, potem ko smo do nje prispeli prek satvične Gune, lahko preidemo onkraj Gun, lahko splezamo prek omejitev uma in njegove volje, razum in satva pa sama izgineta v tisto, kar je nad Gunami in onkraj te instrumentalne narave. Tam je duša varno spravljena v luči in ustoličena v trdni zvezi z Bitjo, Duhom in Bogom. Ko smo prišli na vrh, lahko Najvišjemu pustimo, da vodi Naravo v naših udih s svobodno spontanostjo božanskega delovanja. Saj tam ni napačnega ali zmedenega delovanja, nobenega elementa zmote ali nezmožnosti, ki bi pomračila ali izkrivila sijajno popolnost in moč Duha. Vse te nižje okoliščine, zakonitosti, dharme, izgubijo nad nami vsako moč. Neskončni deluje v osvobojenem človeku zato ni postave, razen nesmrtnih resnice in pravičnosti svobodnega duha, nobene karme, nobene vrste vezi.

31. Takšno (razumevanje), o, Partha, s katerim vemo, čeprav narobe, pravo postavo in napačno postavo (adharma) ter kaj je treba storiti in česa ni treba storiti, je radžasično.

Radžasično razumevanje, kadar nevede izbere zmoto in zlo, lahko zavoljo zmote in zla razlikuje med pravilnim in napačnim, med tem, kaj je treba storiti in česa ne, toda ne pravilno, ampak z napačnimi ukrepi in nenehnim pačenjem

vrednot. Razlog je v tem, da sta njegova razum in volja razum in volja ega in volje želja, ti moči pa napačno predstavljajata resnico in pravico ter ju pačita, da bi služili njunim lastnim egoističnim namenom. Samo takrat, ko smo osvobojeni ega in želja ter mirno gledamo, s spokojnim, čistim, nesebičnim umom, ter nas zanimajo samo resnica in njene posledice, lahko upamo, da bomo pravilno videli stvari in njihove prave vrednosti. Toda pri svojem zasledovanju interesov, ugodja in tistega, kar misli da je ali pa izbere kot pravilno in pravično, dharma, upre radžasična volja svojo trdovratno pozornost na zadovoljitev svojih lastnih navezanih oprijemanj in želja. Vedno je pripravljena na takih stvareh graditi nekaj, kar bo najbolj ugajalo in opravičevalo njene želje ter kot pravilna in upravičena podpiralo sredstva, ki ji bodo najbolj pomagala do sadov svojega dela in prizadevanja po katerih hrepeni. To je vzrok za tri četrtine laži in slabega vedenja človeškega razuma in volje. S svojim živahnim oprijemom vitalnega ega je radžas največji grešnik in zvodnik.

32. Takšno razumevanje, ki, zavito v temo, razume pravilno (dharma) kot napačno (adharmā) in vidi vse stvari popačene, o, Partha, je tamasično.

Tamasični razum je varljivo, nevedno in zamegljeno orodje, ki nas priklepa, tako da vse vidimo v mračni in napačni svetlobi, je oblak napačnih predstav, bedasto zanemarjanje vrednosti stvari in ljudi. Tak razum označuje luč za temo in temo za svetlobo, jemlje tisto, kar ni prava postava, in to podpira kot postavu, vztraja pri stvareh, ki naj bi jih ne opravljali, in nam jih predstavlja kot tisto, kar je treba storiti. Njegova nevednost je nepremagljiva, in njegova vztrajnost volje je vztrajnost pri zadovoljevanju in neumen ponos njegove nevednosti. To je plat njegovega slepega delovanja. Toda sledi mu tudi močan šok inercije in nezmožnosti, vztrajnost v

toposti in spanju, odbojnost do umske spremembe in napredka, bivanje na strahovih, bolečinah in umskih potrlostih, ki nas strašijo na naši poti ali pa nas silijo v nizkotne, slabotne in strahopetne načine delovanja. Plašnost, izmikanje, izogibanje, nemarnost, umsko opravičevanje bojazni in napačnih dvomov, previdnost in zavračanje naloge, pomote ter odvrčanje od klica višje narave, varno sledenje liniji najmanjšega odpora, tako da bi bilo čim manj težav, prizadevanja in tveganja pri doseganju sadov našega dela – raje brez rezultatov ali s slabimi rezultati, pravi, kot pa veliko in plemenito garanje ali pa tvegano in zahtevno prizadevanje in dogodivščina. To so značilnosti tamasične volje in razuma.

33. Neomahljivo vztrajanje, s katerim prek joge obvladujemo delovanje uma, življenja in čutil, o, Partha, je satvično.

34. Vztrajanost, o, Ardžuna, s katero se z veliko navezanostjo, željni rezultatov dela, oprijemljemo postave (dharma), namena (artha) in želje (kama), o, Partha, je radžasično.

35. Vztrajnost, s katero se človek popačenega razumevanja ne odreče spanju, bojaznim, skrbem, žalosti in prav tako tudi ponosu, o, Partha, je tamasična.

36.-37. Sedaj pa, o, najboljši med Bharatami, ti bom povedal o trojni sreči. O tisti, pri kateri se človek razveseli in ki konča bolečine, tisti, ki je sprva kot strup, a na koncu kot nektar, satvični sreči, ki se rodi iz jasnega razumevanja Biti.

Harmonija in red sta značilni lastnosti satvičnega uma in temperamenta, tihe sreče, jasnega in mirnega zadovoljstva,

notranje lahkotnosti in miru /.../ Sreča ni odvisna od zunanjih stvari, ampak od nas samih in od razcveta tistega, kar je najboljše in najnotranjše v nas. Toda sprva to ni normalna lastnina, treba si jo je priboriti s samodisciplino, s trudom, z močnim in napornim prizadevanjem. Na začetku to pomeni precejšnjo izgubo običajnega ugodja, precej trpljenja in boja, strupa, ki se poraja ob stepanju naše narave, boleč spopad sil, veliko upiranja in nasprotovanja spremembam zaradi sovražnosti delov ali vztrajanja vitalnih vzgibov. Na koncu pa se na mesto grenkobe dvigne nektar nesmrtnosti in povzpne se v višjo duhovno naravo. Trpljenje se konča in prav tako žalost in bolečine. To je sreča, ki presega vse in ki se spusti na nas na vrhuncu satvične discipline.

Samopreseganje satvične narave nastopi takrat, ko pridemo prek velikega, a še vedno manjvrednega satvičnega ugodja, onkraj ugodij umskega spoznanja, vrlin in miru k notranjemu spokoju biti ter duhovnemu zanosu božanske enosti. Tako duhovno veselje ni več satvična sreča, *sukham*, ampak absolutna Ananda. Ananda je skrita radost, iz katere je vse rojeno, kar vse podpira v bivanju in k čemur se lahko v duhovnem vrhuncu vse povzpne. Šele potem jo lahko posedujemo, ko osvobojeni človek, osvobojen ega in želja, živi končno kot eno s svojo najvišjo bitjo, eno z vsemi bitji in eno z Bogom v absolutni blaženosti duha.

38. Tista sreča, ki se rodi iz stika čutov z njihovimi predmeti, kar je sprva kot nektar, a na koncu kot strup, se šteje kot radžasična.

Um radžasičnega človeka pije iz bolj ognjene in zastrupljajoče čaše. Močno, spremenljivo, dejavno ugodje čutov in telesa ter v čute zapletena in ognjena kinetična volja in razum so mu vse življenjsko veselje in pravi pomen bivanja. Veselje je za ustnice na prvi dotik nektar, toda na dnu čaše se skriva

strup in za njim grenkoba razočaranja, naveličanost, utrujenost, odpor, stud, greh, trpljenje, izguba, minljivost. In tako mora biti, kajti ta zunanja ugodja niso tiste stvari, ki jih duh v nas resnično zahteva od življenja. Nekaj je zadaj in onkraj prehodnosti oblik, nekaj, kar je trajno, zadovoljujoče, samozadostno.

39. Tista sreča, ki zavaja človeka na začetku in prav tako na koncu ter se dvigne iz spanca, lenobe in malomarnosti, pa se šteje za tamasično.

Tako lahko ostane tamasični um zadovoljen v svoji indolentnosti in inerciji, svoji omami in spanju, svoji slepoti in zmoti. Narava ga je oborožila s privilegijem samovšečnega zadovoljstva v njegovi neumnosti in nevednosti, njegovem polmraku votline, njegovem inertnem zadovoljstvu, njegovih drobnih ali pritlehnih radostih in njegovem vulgarnem veselju. Začetek tega zadovoljstva je zabloda in zabloda je tudi posledica. Kljub vsemu pa je prebivalcu votline dano medlo, nikakor ne občudovanja vredno, a zadostno ugodje v njegovih zablodah. Gre za tamasično srečo, ki temelji na inerciji in nevednosti.

II. Svabhava in svadharma

Vsako dejanje na običajni ravni opredeljujejo Gune. Delo, ki ga je treba opraviti, *kartavjam karma*, zavzame trojno obliko dajanja, askeze in žrtvovanja in vsaka izmed njih ali vse skupaj se lahko navzamejo značaja katere koli od treh Gun. Zaradi tega moramo napredovati tako, da jih dvignemo v najvišje satvične višave, ki so jih zmožne in gremo še naprej tja preko v širino, v kateri postane vsako delovanje svobodno dajanje samega sebe, energija božanskega tapasa, trajen zakrament duhovnega bivanja. Toda to je splošna zakonitost,

in vsa ta razmišljanja so bila izrek povsem splošnega načela in se brez razločka nanašajo na vsako dejanje in vse ljudi enako. Z duhovnim razvojem lahko končno vsakdo doseže to strogo disciplino, to širšo popolnost, najvišje duhovno stanje. Toda medtem ko je splošno pravilo uma in delovanja enako za vse ljudi, hkrati vidimo, da obstaja trajna zakonitost variacije in vsak posameznik ne deluje samo skladno s skupnimi zakonitostmi človeškega duha, uma, volje, življenja, pač pa tudi glede na svojo lastno naravo. Vsak človek izpolnjuje drugačne funkcije, ali ima drugačno nagnjenje, po pravilih lastnih okoliščin, zmožnosti, potreb, značaja, zmožnosti. Kakšno mesto naj pripišemo tej variaciji, individualnemu pravilu narave v duhovni disciplini?

To mesto je Gita nekoliko bolj poudarila in mu celo pripisala veliko predhodno vlogo. Na samem začetku govori o naravi, o tem, kar je normalno za kšatrijo, in njegovi funkciji kot Ardžunini postavi delovanja, *svadharma*. S svojim podajanjem nadaljuje ob presenetljivem poudarjanju, da je treba upoštevati in slediti lastni naravi, pravilom, funkciji – čeprav je ta pomanjkljivo opravljena, je boljša kot dobro opravljeno pravilo narave drugega. Smrt v okviru postave lastne narave je za človeka boljša kot zmaga v tujem vzgibu. Slediti postavi drugačne narave je za človeka nevarno, nasprotujoče, kot bi lahko rekli, naravnemu načinu njegovega razvoja, nekaj mehanično naloženega in zato vnesenega, umetnega ter prizadene lastno rast k pravemu formatu duha. Kar prihaja iz bitja, je pravo in zdravo, avtentično, ne pa tisto, kar mu je vsiljeno od zunaj ali naloženo z življenjskimi prisilami ali umskimi zmotami. *Svadharma* je štirih splošnih vrst, na zunaj oblikovana z delovanjem štirih redov stare indijske družbene kulture, *caturvarnja*. Ta sistem, pravi Gita, ustreza božanski postavi, saj "sem ga ustvaril Jaz glede na delitev Gun in glede na dela". Mojster bivanja ga je ustvaril na začetku. Z drugimi besedami, obstaja četvero različnih redov

dejavne narave, ali četvero temeljnih tipov človeka v naravi, *svabhava*, in dela; pravo delovanje vsakega človeka ustreza tem tipom narave. To Gita sedaj končno natančno razloži.

40. Niti na zemlji niti v nebesih med bogovi ni bitja, ki bi ne bilo pod vplivom teh treh Gun, ki jih rojeva Prakriti (narava).

41. Dela brahminov, kšatrij, vajšij in šuder so, o, Parantapa, razdeljena glede na tri Gune, ki izhajajo iz njihove svabhawe.

42. Mir, samoobvladovanje, askeza, čistost, potrpežljivost, odkritost, bistveno in obsežno spoznanje, sprejemanje duhovne resnice in urjenje v njej so dela brahminov, ki jih poraja njegova svabhava (narava).

43. Junaštvo, visoka morala, odločnost, sposobnost, vztrajanje v bitki, dajanje in gospodovanje so naravna opravila kšatrije.

44. Poljedelstvo, vzreja živine in trgovina so naravna opravila vajšje. Vsa opravila služenja pa so naravna opravila šudre.

45. Vdano zaposlen s svojim lastnim delom doseže človek popolnost. Poslušaj, kako se doseže popolnost z vključenostjo v lastno delo.

46. Človek doseže popolnost tako, da s svojim delom časti Njega, iz katerega izvirajo vsa bitja in ki vse prežema.

Vsako delo, vsako dejanje in funkcija, kakršno koli naj bo, lahko blagoslovimo s to posvetitvijo dejanj; življnje lahko

spreobrnemo v samodarovanje Božanstvu v nas in zunaj nas in je samo spreobrnjeno v sredstvo za duhovno izpolnitev.

Gita zabiča, naj častimo Božansko s svojim lastnim delom, *svakarmana*, naše delovanje morajo biti dejanja, ki jih določa naša lastna postava bivanja in narava. Saj iz Božanskega izvira vsak vzgib stvarjenja in pobuda, on tudi razprostita vse veselje in zato, da drži skupaj vsa svetovja, predseduje vsakemu dejanju in ga oblikuje prek *svabhava*. Častiti ga s svojimi zunanji in notranji dejavnostimi, napraviti vse naše življenje za žrtvovanje dejanj Najvišjemu, je pripravljanje samega sebe za to, da postanemo eno z njim v svoji volji, tvarini in naravi.

47. Boljša je lastna svadharma (postava delovanja), naj bo še tako pomanjkljiva, kot dobro opravljena postava drugega. Človek ne greši, če opravlja delo, ki mu ga določa njegova lastna narava.

In v Naravi ima vsak izmed nas načelo in voljo svojega lastnega nastajanja. Vsaka duša je sila samozavesti, ki oblikuje neko zamisel Božanskega v sebi in s tem vodi delovanje in razvoj, svoje postopno najdenje same sebe, svoje nenehno se spreminjajoče samoizražanje, svojo navidezno negotovo, a skrivno neizogibno rast k popolnosti. To je naša svabhava, naša prava narava. To je naša resnica bivanja, ki sedaj najde le nenehno delno izražanje v našem raznolikem nastajanju v svetu. Zakonitost delovanja, ki ga opredeljuje ta svabhava je naša prava postava samooblikovanja, opravila, delovanja, naša *svadharma*.

48. Prirojenega dela, o, kšatrija, ne smemo opustiti, čeprav je pomanjkljivo, saj vse posvetitve zamegljujejo pomanjkljivosti kot dim zamegljuje ogenj.

Vsako delovanje v teh treh Gunah je nepopolno, vsako človeško delo je podvrženo napakam, pomanjkljivostim ali omejitvam. Toda zaradi tega ne smemo opustiti svojega pravega dela in naravnega opravila. Delovanje mora biti pravilno opredeljeno, *nijatam karma*, toda v resnici lastno, nastalo od znotraj, v harmoniji z resnico lastnega bitja, uravnavano s svabhavo, *svabhava-nijatam karma*.

Kaj je pravzaprav namen Gite? Poglejmo si jo najprej v bolj zunanjem smislu in preučimo nadih, ki ga prida načelu, o katerem govori z idejami naroda in časa – odtenkom kulturnega okolja, starinskega pomena. Ti verzi in to, kar je Gita prej razglašala o istem predmetu, je zajeto v sedanjih polemikah o vprašanju kast; to nekateri razlagajo kot podporo obstoječemu sistemu, drugi pa uporabljajo kot zanikovanje dedne osnove kaste. Dejansko verzi Gite nimajo zveze z obstoječim kastnim sistemom, saj je ta nekaj zelo različnega od starodavnega družbenega ideala *caturvarne*, štirih jasno razdeljenih redov arijske skupnosti in na noben način ne ustreza opisu Gite. Poljedelstvo, živinoreja in vse vrste trgovine so, po tem, kar je tu rečeno, delo vajšje, toda v kasnejših sistemih so tisti, ki se ukvarjajo s trgovino, živinorejo, rokodelstvom in malo obrtjo dejansko uvrščeni med šudre – kolikor niso v celoti postavljeni izven opredelitve – v nekaterih izjemah pa se trgovce (a tudi to ne povsod) uvršča med vajšje. Poljedelstvo, vladanje in služenje so poklici vseh razredov od brahmina do šudre. In če je bila gospodarska delitev funkcij zmešana, tako da ni ostala več nobena možnost za popravek, je zakon Gun ali kakovosti še toliko manj del kasnejšega sistema. Tam je vse tog običaj, *acara*, brez povezave s potrebo posamične narave. Če zavzamemo versko stališče, ki ga ponujajo zagovorniki kastnega sistema, potem besedam Gite prav gotovo ne moremo prilepiti take nesmiselne ideje, da je postava človekove narave, ki ji mora slediti ne glede na svoje osebno nagnjenje in sposobnosti, poklic njegovih staršev ali neposrednih predni-

kov: da mora sin mlekarja postati mlekar, sin zdravnika zdravnik, nasledniki čevljarja za večno ostati čevljarji. Še manj pa velja, da s takšnim načinom, z nerazumnim in mehaničnim ponavljanjem postave narave drugega, človek avtomatično podaljša svojo lastno popolnost in doseže duhovno svobodo. Gitine besede se nanašajo na starodavni sistem *caturvarne*, kot je obstajal – ali se je predpostavljalo, da obstaja – v vsej svoji čistosti, in ga je treba obravnavati samo v tej zvezi. Ostaja sporno, ali je sploh kdaj bil kaj več kot ideal ali splošno merilo, ki so mu v praksi sledili bolj ali manj ohlapno. Tudi tu obstaja velika težava glede njegovega zunanjega pomena.

Starodavni sistem štirih redov je imel trojni značaj: kazal se je v družbeni, gospodarski in duhovni podobi. Z gospodarske plati je priznaval štiri funkcije družbenega človeka v skupnosti: versko in razumsko, politično, gospodarsko in uslužnostno. Tako obstaja četvero vrst opravil: 1. opravilo verskega služenja, književnosti, učenja in spoznavanja, 2. opravilo vladanja, politika, upravljanje in bojevanje, 3. opravilo proizvodnje, pridobivanje premoženja in menjava ter 4. opravilo najemnega dela in služenje. Z razdelitvijo teh štirih funkcij med štiri jasno opredeljene razrede⁴ so si prizadevali utemeljiti in ustaliti celotno ureditev družbe. Ta sistem ni bil nekaj posebnega za Indijo, ampak je bil z nekaterimi razlikami prevladujoča podoba družbenega razvoja v drugih starodavnih ali srednjeveških družbah. Te funkcije še vedno vsebuje življen-

⁴ Nedvomno, da sta bila človekova družbena vloga in položaj že izvorno določena, kot sta še vedno v svobodnejših skupnostih, ki so zaradi okolja, prilik, rojstva ali zmožnosti manj utesnjene. Toda kakor je postavljeno v bolj utrjeni slojevitosti, se njegov položaj praktično ureja v glavnem po rojstvu ali samo po njem, zato in v kasnejšem kastnem sistemu postane rojstvo edino pravilo za določanje položaja /.../ To je bil neizogibni razvoj, saj so zunanji vidiki edini, ki jih je mogoče zlahka in prikladno opredeliti; rojstvo je bilo najbolj priročno in uporabno v vedno bolj mehanični, sestavljeni in nekonvencionalni družbeni urejenosti. Začasno je prišlo do močnega razhajanja med dedno vlogo ter pravim prirojenim značajem in zmožnostmi posameznika, ali pa je bila ta vloga vsaj zmanjšana z vzgojo in šolanjem. Toda končno je to prizadevanje izgubilo oporo in je vlogo v popolnosti prevzela dednost.

je vseh normalnih skupnosti, le da nikjer več ne obstaja jasna razdelitev. Stari sistem se je povsod porušil in odstopil mesto bolj elastični ureditvi ali, kot v Indiji, zmedeni in zapleteni družbeni togosti in gospodarski nemobilnosti, degenerirajoč proti kastni zmedi. Ob tej gospodarski delitvi je obstajala povezava kulturne zamisli, ki je vsakemu razredu dala svoje verske običaje, svoje zakone časti, etična pravila, primerno vzgojo in šolanje, značajski tip, družinski ideal in disciplino. Življenjska dejstva niso vedno ustrezala tej ideji – vedno obstaja določen razkorak med umsko idejo ter vitalno in fizično prakso –, toda prisotno je bilo nenehno in neutrudno prizadevanje, da bi, kolikor je le mogoče, ohranjali pravo povezavo. Pomembnost tega poskusa, kulturnega ideala in vzdušja, ki ga je ustvaril v preteklem šolanju družbenega človeka, je težko obravnavati kot veliko. Toda dandanes ima to nekoliko več kot zgolj zgodovinski, pretekli in razvojni pomen. Končno, kjer koli je ta sistem obstajal, je bolj ali manj dobival podporo religije (bolj na Vzhodu, zelo malo pa v Evropi), v Indiji pa globljo duhovno uporabo in pomen. Ta duhovni pomen je prava srž Gitinega nauka.

[Gita] zelo malo poudarja zunanja pravila in zelo veliko notranjo postavo, ki jo je poskušal sistem varn vnesti v urejeno zunanjo uporabo. Središče razmišljanja v tem razdelku je osredotočeno na individualno in duhovno vrednost te postave, ne pa na njen skupnostni, gospodarski ali drug družbeni pomen. Gita je sprejela vedsko teorijo o žrtvovanju, vendar jo je popolnoma spremenila, s tem da ji je dala notranji, subjektivni in splošni pomen, duhovni smisel in usmeritev, ki obudi vse njene vrednote. Tudi tu na enak način sprejme teorijo štirih človeških redov, vendar jo temeljito spremeni, ji da notranji, subjektivni, in splošni pomen, duhovni smisel in usmeritev. Tako ideja, ki je za teorijo, takoj spremeni svoje vrednosti in postane vztrajna in živa resnica, ki je ne veže minljivost določene družbene oblike in ureditve. Tisto, s

čimer se ukvarja Gita, ni vrednota arijskega družbenega reda, ki je sedaj odpravljen ali pa v stanju zvedenitve – če bi bilo to vse, potem načelo svabhava in svadharne ne bi bilo trajna resnica ali vrednota –, ampak razmerje med človekovim zunanjim in notranjim bitjem, razvoj njegovega delovanja iz njegove duše in postave notranje narave.

Vidimo, da sama Gita zelo jasno nakaže svoje namere, ko dela brahmına in kšatrije ne opisuje z besedami zunanje vloge, ga ne opredeljuje kot učenost, duhovniško delo in šolanost ali pa vladanje, vojno in politiko, ampak povsem z izrazi notranjega značaja. Jezik nam vzbudi nekoliko radovednosti. Umirjenosti, samoobvladovanja, askeze, čistosti, potrpežljivosti, odkritosti, znanja, sprejemanja in prakticiranja duhovne resnice navadno ne bi opisovali kot človekove vloge, dela ali življenjskega poklica. Toda prav to je tisto, kar Gita misli in pravi, da so te zadeve: njihov razvoj, njihovo izražanje v upravljanju, njihova zmožnost, da oblikujejo postavo satvične narave, pravo opravilo brahmına. Učenost, verska služba in druge zunanje vloge so samo najprimernejše področje, prikladno sredstvo tega notranjega razvoja, njegov ustrezen izraz samega sebe, njegov način, kako se utrditi v obstojnem tipu in zunanji trdnosti značaja. Vojna, vladanje, politika, vodenje in usmerjanje so si podobna področja in sredstva za kšatrijo, toda njegovo pravo delo je razvoj, izražanje v upravljanju, zmožnost izoblikovati in podati dinamični ritem gibanju postave dejavnega vojskujočega se kraljevskega ali bojevniškega duha. Delo vaje in šudre se izraža v zunanji vlogi in ta preobrat v nasprotno smer ima lahko nek pomen. Za temperament, ki je usmerjen v proizvajanje in pridobivanje dobrin ali omejen v krog dela in služenja, sta trgovski in služabniški um navadno obrnjena navzven, bolj zasedena z zunanjimi vrednotami svojega dela kot z njegovim pomenom za značaj. To nagnjenje pa ni prikladno za satvično ali duhovno delovanje narave. Tudi to je razlog,

zakaj trgovska in industrijska doba ali družba, ki je prežeta z idejo dela, ustvarja okrog sebe vzdušje, ki je prikladnejše za materialno kot za duhovno življenje, bolj prilagojeno vitalni učinkovitosti kot subtilnejšemu izpopolnjevanju visoko segajočega uma in duha. Ne glede na to imata tudi ta vrsta narave in njena vloga svoj notranji smisel, svojo duhovno vrednost in ju je mogoče napraviti za sredstvo in moč za izpopolnitev. Kot je bilo povedano drugje, se po tej poti ne dvigneta naenkrat proti najvišji notranji veličini in duhovni svobodi, k popolnosti, k izpolnitvi božanskega elementa v človeku samo brahmin s svojim idealom duhovnosti, etične čistosti in spoznanja ter kšatrija s svojim idealom plemenitosti, viteštva in visokim značajem, ampak tudi dobrine iščoči vajšja in v garanje priklenjeni šudra, ženske s svojim utesnjenim, omejenim in podrejenim življenjem ter človek izven kaste, ki se je rodil iz grešne maternice, *papajonajah*.

Celo na prvi pogled se vsiljujejo tri predpostavke, ki jih je treba vzeti kot vsebovane v vsem, kar Gita pove v tem razdelku. Prvo, vsako dejanje je treba opredeliti od znotraj, saj ima vsak človek v sebi nekaj svojstvenega, neko značilno načelo in prirojeno zmožnost svoje narave /.../ ki ustvarja dinamično podobo njegove duše v naravi, jo izraža in izpolnjuje z delovanjem, njegovo delo, njegova karma pa je, da jo napravi učinkovito v zmožnosti, v obnašanju in v življenju. To mu kaže pravi način njegovega notranjega in zunanjega življenja in je pravo izhodišče za njegov nadaljnji razvoj. Dalje so na grobo štirje tipi narave, katerih vsak ima svojo značilno vlogo in idealno pravilo delovanja, značaj in tip pa nakazujejo ta človekovo pravo polje, ki naj bi zanj očrtalo pravilni krog delovanja v njegovem zunanjem družbenem bivanju. In končno, kakršno koli delo posameznik opravlja, ga je mogoče obrniti k Bogu in iz njega napraviti učinkovito sredstvo za osvoboditev in izpopolnitev, če ga opravljamo s postavo svojega bitja, resnico svoje narave. Prva in zadnja od teh pred-

postavk so namigi očitne resnice in pravičnosti. Običajni način človekovega individualnega in družbenega bivanja se resnično kaže kot nasprotje teh načel. Brez dvoma nosimo veliko težo zunanjih nujnosti, pravil in zakonitosti; našo potrebo po samoizražanju, po razvoju svoje prave osebnosti, svoje prave duše, naše najnotranjše značilne postave narave v življenju na vsakem koraku motijo, ogrožajo in preusmerjajo zunanje okoliščine ter ji dajejo zelo malo možnosti in dometa. Življenje, država, družba, družina, vse moči, ki nas obdajajo, se zdijo kot povezane, da bi nam nadele svoj skupni jarem, nas ukalupile, nam vsilile svoje mehanične interese in grobo takojšnje udobje. Postanemo del stroja. Ni nam ali pa nam je komaj dovoljeno biti v pravem smislu: *manušja*, *puruša*, duše, umi, svobodni otroci duha, ki bi jim bilo dano, da razvijejo najvišje značilnosti svojega bitja in iz njega napravijo sredstvo za služenje rodu. Zdi se, da nismo tisto, kar smo se naredili, ampak kot nas je nekdo naredil. Toda čim bolj napredujemo v spoznanju, tem več resnice Gitinega pravila se kaže. Šolanje otroka naj bi bilo prebujanje vsega najboljšega, najmočnejšega, najnotranjčjšega in najbolj živega v njegovi naravi. Kalup, v katerega naj bi se zlivala človekova dejanja in razvoj, je kalup njegovih notranjih lastnosti in zmožnosti. Doseči mora nove stvari, toda dosegel jih bo najbolje, največ vitalnosti, na osnovi svojega razvitega tipa in notranje sile. Tako naj bi bile tudi človekove vloge opredeljene z njegovo naravno nagnjenostjo, obdarjenostjo in zmožnostimi. Posameznik, ki se na ta način svobodno razvija, bo živa duša, um in volja pa bosta mnogo močnejša za služenje rodu. Sedaj lahko jasneje vidimo, da to pravilo velja ne samo za posameznika, ampak tudi za skupnost, narod, skupinsko dušo, kolektivnega človeka. Druga predpostavka štirih tipov in njihovih vlog je bolj vprašljiva. Lahko rečemo, da je preprostejša in pozitivnejša, da ne upošteva dovolj sestavljenosti življenja in gnetljivosti človeške narave, in kakršna koli naj že bo

teorija ali njene notranje zasluge, njena zunanja družbena uporaba vodi naravnost k tiraniji mehaničnih pravil, kar gladko nasprotuje vsaki postavi svadharne. Toda pod površino ima globlji smisel, ki ji daje vrednost, ki ji je ne gre toliko oporekati. In celo če jo zavrremo, bo tretja predpostavka še vedno ohranila splošen pomen. Kakršna koli naj bosta v življenju človekovo delo in vloga, če je v notranjosti odločen ali če mu je dovoljeno, da iz nje naredi samoizraz svoje narave, jo lahko spremeni v sredstvo rasti in večje notranje popolnosti. In kar koli naj bo, če opravlja svojo naravno vlogo v pravem duhu, če jo razsvetli z idealnim umom, če usmeri svoje delovanje v rabo Božantva v sebi, z njo služi Duhu, ki se razodeva v veselju, ali pa iz nje naredi zavestno orodje namenov Božanskega v človeštvu; lahko jo pretvori v sredstva za višjo duhovno popolnost in svobodo.

Gitin nauk pa ima še globlji pomen, če ga ne jemljemo kot ločen citat, ki sam po sebi vsebuje smisel, kar se prepogosto dogaja, ampak kot bi ga morali, povezanega z vsem, kar je bilo povedanega skozi celotno delo, posebno pa še v zadnjih dvanajstih poglavjih. Gitina filozofija o življenju in delu je v tem, da vse življenje izhaja iz božanskega Bivanja, presežnega in vesoljnega Duha /.../ In čeprav se zdi, da nas ta vesoljni Duh, ta Edini, ki je vse, vrti na kolesu sveta, kot da bi nas sila Maje posedla na stroj, nas oblikovala v naši nevednosti, kot lončar oblikuje lonec, kot tkalec blago, z nekim spretnim mehaničnim načelom, pa je ta duh vendarle naš lastni višji jaz in po resnični ideji resnica nas samih, tisto, kar raste v nas in najde vedno nove in prikladnejše oblike v nizu rojstev našega živalskega, človeškega in božanskega življenja, v tistem, kar smo bili, kar smo in kar bomo – skladno s to notranjo dušno resnico je, kot bodo naše odprte oči odkrile, da nas ta notranji duh v nas v svoji vsevedni vsezmožnosti postopoma oblikuje. Ta mašinerija ega, ta zapletena sestavljenost treh Gun, uma, telesa, življenja, čustev, želja, bojov, misli, teženj,

prizadevanj, to tesno povezano medsebojno delovanje bolečine in ugodja, greha in kreposti, hrepenenja, uspeha in neuspeha, duše in okolja, sebe in drugih je samo zunanja nepopolna oblika, ki si jo nadene višja duhovna Sila v meni, in prek svojih spremenljivosti sledi postopnemu samoizražanju božanske resničnosti in veličine, kar sem na skrivaj v duhu in bom odkrito postal v naravi. To dejanje vsebuje princip svojega lastnega uspeha, princip svabhava in svadharme /.../

Najprej moramo spoznati, da pomeni svabhava v najvišji duhovni naravi eno, da pa na nižji naravi treh Gun privzame popolnoma drugačno podobo in pomen. Tudi tam deluje, vendar se ne obvladuje v celoti videti je, kot bi iskala svojo pravo postavo v mraku ali temi ter hodi lastno pot prek mnogih nižjih oblik, mnogih napačnih oblik, neskončnih nepopolnosti, izgubljanj in najdenj same sebe, iskanju meril in pravil, preden odkrije samo sebe in popolnost. Naša narava je mešanica spoznanj in nevednosti, resnice in laži, uspehov in neuspehov, pravilnega in napačnega, najdenj in izgubljanj, greha in kreposti. To je vedno svabhava, ki išče, kako bi se izrazila in našla v vsem tem, *svabhavas tu pravartate*, resnico, ki naj bi nas učila splošne usmiljenosti in enakosti videnja, kajti vsi smo podrejeni isti zmedi in boju. Ti vzgibi ne pripadajo duši, ampak naravi. Puruṣotame ta nevednost ne omejuje. On jo obvladuje odzgoraj in vodi dušo skozi njene spremembe. Ti vzgibi se ne dotaknejo čiste nespremenljive biti. S svojo nedotakljivo večnostjo je priča in opora spremenljivi Naravi v njenih nestalnostih. Prava duša posameznika, osrednje bitje v nas, je večja od vsega tega, toda sprejema vse te stvari v svojem zunanjem razvoju v naravi. In ko naletimo na to pravo dušo, na to nespremenljivo vesoljno bit, ki nas podpira, in na Puruṣotamo, Gospoda v naši notranjosti, ki vlada celotnemu delovanju Narave in ga usmerja, smo našli ves duhovni smisel postave našega življenja. Zavemo se namreč Mojstra bivanja, ki se v vseh bitjih za vedno izraža v svoji neskončni kakovo-

sti, *anantaguna*. Zavemo se četverne prisotnosti Božanskega: Duše samozpoznanja in spoznanja sveta, Duše moči, ki ga išče, ga najde in uporablja njegove moči, Duše vzajemnosti, stvarjenja, razmerij in izmenjav med bitji, Duše dejanj, ki deluje v veselju in služi vsem v vsakomer in spremeni prizadevanje vsakogar v služenje vsakomur. Zavemo se tudi individualne Moči Božanskega v nas, tiste, ki neposredno uporablja te štiri moči, določi naše prizadevanje samoizražanja, določa naše božansko delo in dolžnost ter nas povzdigne prek vsega tega k svoji splošnosti in večstranskosti, dokler z njo ne najdemo svoje duhovne enosti z njim in vsem, kar je on v veselju.

Zunanja ideja o štirih redovih ljudi v življenju se nanaša samo na zunanje delovanje te resnice božanskega delovanja. Ena plat njegovih dejanj je omejena z delovanjem treh Gun. Res je, da v tem rojstvu zelo pogosto štejejo v enega od štirih tipov: človeka znanja, človeka moči, produktivnega vitalnega človeka ter človeka fizičnega dela in služenja. To niso temeljne delitve, ampak stanje samorazvoja človeštva. Človek začne s precejšnjim bremenom nevednosti in inercije. Njegovo prvo stanje je stanje težkega dela, ki ga njegovemu živalskemu brezčutju vsiljujejo telesne potrebe, življenjske pobude, naravne potrebe in onkraj določene točke potreb nekakšna oblika neposredne ali posredne prisile, ki mu jo nalaga družba. Tisti, ki jih še obvladuje *tamas*, so šudre, tlačani družbe, ki ji prispevajo svoje težko delo in v primerjavi z razvitejšim človekom ne morejo ničesar prispevati ali pa le malo prispevajo k njeni raznoliki življenjski igri. S kinetičnim delovanjem človek razvije radžasično Guno v sebi in dobimo naslednji tip človeka, ki ga žene nenehni instinkt po koristnem ustvarjanju, proizvajanju, posedovanju, prisvajanju, imetju in uživanju, srednji gospodarstvenik ali vitalni človek, vajšja. Na višji točki radžasične ali kinetične lastnosti naše skupne narave srečamo dejavnega človeka, pri katerem bolj prevladujejo volja, smelejše ambicije, nagon po delovanju, bojevanju

in podkrepljujejo njegovo voljo po vodenju, ukazovanju, vladanju, privlačevanju množic ljudi v svoj krog, bojevnika, vodjo, princa, kralja, kšatrijo. Kjer pa prevladuje satvični um, dobimo brahmina, človeka z nagnjenostjo k spoznavanju, ki misli, presoja, išče resnico in vnaša v življenje razumno ali v najvišjem primeru duhovno pravilo ter z njim razsvetljuje svoje pojmovanje in način bivanja.

V človeški naravi je vedno nekaj od vsake teh štirih osebnosti razvitega ali še nerazvitega, širokega ali ozkega, potisnjenega ali dvigajočega se na površino, toda pri večini ljudi poskuša prevladovati eno ali drugo, kar daje videz, da včasih zavzame celotno področje delovanja v naravi. In v vsaki družbi potrebujemo vse štiri – celo v primeru da hočemo ustvariti popolnoma produktivno in trgovsko družbo, kot se to poskuša v sodobem času, ali pa šudrsko družbo delavcev, proletariata, ki privlači najsodobnejši um in jo sedaj poskušajo uvestiv enem delu Evrope⁵ in zagovarjajo v drugih. Še vedno bodo obstajali misleci, ki bodo poskušali odkriti zakonitost, resnico in pravila vodenja vsega, kapitani in vodje industrije, ki bodo vso to produktivno dejavnost uporabljali kot izgovor za zadovoljevanje svojih potreb po pustolovščinah, bitkah, vodenju in obvladovanju, mnogi tipični ljudje, ki so povsem produktivni in kopičijo bogastvo, in povprečni delavci, ki so zadovoljni s trohico dela in nagrade za svoje delo. Toda to so povsem zunanje stvari, in če bi bile te vse, potem to gospodarstvo človeške vrste ne bi imelo duhovnega pomena. Kvečjemu bi to pomenilo, kot je včasih v Indiji, da moramo skozi svoja rojstva prek teh razvojnih stopenj. Saj moramo nujno napredovati prek tamasične, radžaso-tamasične, radžasične ali radžaso-satvične do satvične narave, se povzpeti in utrditi v notranjem brahminskem stanju, *brahmanja*, in potem s te podlage iskati odrešitev. Toda v takem primeru ne bi bilo lo-

⁵ Pisano med letoma 1916 in 1920 (Op. prev)

gičnega prostora za Gitino zagotovilo, da se lahko celo šudra ali čandala, s tem da usmeri svoje življenje proti Bogu, povzpne naravnost do duhovne svobode in popolnosti.

Temeljna resnica ni ta zunanja zadeva, pač pa sila našega notranjega bitja⁶ v vzgibih, resnica četvere dejavne moči duhovne narave. Vsaka Dživa poseduje v svoji duhovni naravi te štiri plati: je človek spoznavanja, človek zmožnosti in moči, človek vzajemnosti in izmenjave, človek delovanja in služenja, toda v delovanju in duhu izražanja prevladuje ta ali ona plat in obarva ravnanja človeka s svojo utelešeno naravo. Vodi in daje svoj pečat drugim zmožnostim in jih uporablja za glavno prizadevanje v delovanju, težnji ali izkustvu. Svabhava zakonitosti tega naprezanja ne sledi grobo ali togo, kot je to postavljeno v družbenih razmejitvah, ampak fino in gnetljivo, pri svojem razvijanju pa razvije še druge tri zmožnosti. Tako pravilno usmerjena pobuda po delovanju in služenju razvije spoznavanje, poveča zmožnost, uri bližino in ravnotežje vzajemnosti ter spretnost in urejenost odnosov. Vsaka fronta četvernega božanstva poteka prek povečanja svojega lastnega prevladujočega načela narave in bogatitve drugih treh v smeri k popolnosti⁷. Ta razvoj je podrejen zakonitosti

⁶ V starih časih so trdili, da se vsi ljudje rodijo v svoji nižji naravi kot šudre in se samo prerodijo z etičnim in duhovnim kultiviranjem, toda v najvišjem notranjem jazu so brahmini, zmožni polnega duha in božanstva. Gre za teorijo, ki morda ni daleč od psihološke resnice o naši naravi.

⁷ Nobeden od teh štirih tipov osebnosti ne more biti popoln niti na lastnem področju, če ne vnese tudi nekaj drugih lastnosti. Človek spoznanj ne more svobodno in popolno služiti Resnici, če nima razumskega in moralnega poguma, volje, predrznosti, moči, da bi odprl in osvojil novo kraljestvo, sicer postane suženj omejenega razuma ali služabnik ali kvečjemu obredni duhovnik dokazanega spoznanja – ne more v najboljši meri uporabljati svojih spoznanj, dokler ni sposoben razdelati svoje resnice za življe-njsko rabo, sicer živi samo v idejah; ne more popolnoma posvetiti svojih spoznanj, razen če poseduje duha služenja človeštvu, Božanstvu v človeku in Snovi svojega bitja. Človek moči mora razsvetliti, povzdigniti in obvladovati svojo moč in zmožnost s pomočjo spoznavanja, luči razuma, verstva ali duha, sicer postane zgolj silni Asura. Imeti mora spretnost, ki mu bo najbolje pomagala uporabljati in upravljati svojo moč, jo napraviti ustvarjalno, plodno in prilagojeno svojim razmerjem z drugimi, sicer bo postala zgolj

nitosti treh Gun. Možno je tudi, da na tamasični ali radžasični način sledimo celo dharmi človeka spoznavanja, na divji tamasični ali visoki satvični način sledimo dharmi moči, na silovit radžasični ali lep in plemenit satvični način sledimo dharmi delovanja in služenja. Predpogoj za popolnost je ta, da dosežemo satvični način notranje individualne svadharne in delovanja, h kateremu nas giblje na življenjski poti. Lahko pripomnimo, da notranja svadharma ni vezana na nobeno zunanjo, družbeno ali kakšno drugačno obliko dela, poklica ali opravila. Človek dejanj, ali element v nas, ki je zadovoljen s tem, da služi, lahko npr. iz življenja teženja po spoznavanju, iz življenja boja in moči ali iz življenja vzajemnosti, proizvodjanja in izmenjave napravi sredstvo za zadovoljitev svoje božanske pobude za delo in služenje.

In da bi na koncu prispeli do najbolj božanske podobe in najdinamičnejše dušne moči te četverne dejavnosti, obstajajo široka vrata k najhitrejši in najširši resničnosti najvišje izpopolnitve. To lahko storimo, če dejavnost svadharne spremenimo v čaščenje notranjega Božanstva, vesoljnega Duha, presežnega Purušetame in na koncu celotno delovanje predamo v njegove roke, *maji sannjasa karmani*. Tako kot pridemo prek omejitev treh Gun, lahko pridemo tudi prek delitve četverne postave in

gonilo moči čez življenjsko polje, vihar, ki mine in opustoši več, kot pa zgradi. Prav tako mora biti zmožen ubogljivosti in uporabljati svojo moč za služenje Bogu in svetu, sicer postane sebični vladar, tiran, divjaški prisiljevalec človeških duš in teles. Človek produktivnega uma in dejanj mora imeti odprt, poizvedujoč um, ideje in znanje, sicer se giblje v rutini svojih funkcij brez ekspanzivne rasti, biti mora pogumen in podjeten, da bi lahko ne samo prejemal, ampak tudi dajal, ne samo kopičil in užival v svojem lastnem življenju, ampak zavestno pomagal k plodnosti in popolnosti drugih življenj od katerih ima dobiček. Človek dela in služenja postane nemočen garač in suženj družbe, če v svoje delo ne vnese znanja, poštenosti, teženja in spretnosti, saj se lahko le z odprtim umom, voljo in razumno koristnostjo dvigne k višjim dharmam. Toda največjo popolnost doseže človek takrat, ko se tako razširi, da vključi vse te zmožnosti, čeprav lahko katera izmed njih vodi druge, ter odpre svojo naravo v vedno bolj zaokroženo popolnost in splošno zmožnost četvernega duha. Človek ni izrezljan v en sam določen tip ene od teh dharm, ampak v njem delujejo vse te zmožnosti – sprva v slabo izoblikovani zmedi, toda pri vsakem rojstvu izoblikuje to ali ono, napreduje od ene do druge celo v istem življenju in nadaljuje proti popolnemu razvitju svojega notranjega bitja.

prek omejitev vseh posebnih dharm, *sarvadharmān paritjadj-ja*. Duh dvigne posameznika v splošno svabhavo, izpopolni in poenoti četverno dušo narave v nas ter opravi svoja dejanja skladno z božansko voljo in dovršeno močjo božanstva v bitju.

III. Proti najvišji skrivnosti

Učitelj je končal z vsem, kar je imel povedati: razdelal je vsa osrednja načela, namige za podporo in zaplet svojih sporočil, osvetlil je glavne dvome in vprašanja, ki bi lahko ob tem nastali, sedaj pa mu je preostalo samo še to, da izoblikuje odločilne stavke in učinkovite obrazce zadnjih besed, samo srž sporočila, jedro svoje blagovesti. Ugotovimo, da zadnja in glavna odločilna beseda ni zgolj srž tistega, kar je o zadevi že povedal, ni zgolj zgoščen opis potrebne samodiscipline, sadhane, in ob tem večje duhovne zavesti, ki naj bi bila posledica vseh naporov in askeze v zvezi z njo. Najde še drugo, ruši vsako mejo in pravilo, kanon ali obrazec ter odpira k širši in neomejeni duhovni resnici z neskončnimi pomembnimi možnostmi. To pa je znak temeljitosti, širokega dosega, veličine duha Gitinega nauka. Običajni verski nauk ali filozofska doktrina se povsem zadovolji s tem, da zajame določene velike in pomembne vidike resnice ter jih spremeni v koristno dogmo in navodilo, metodo in prakso za vodenje človeka v njegovem notranjem življenju, zajame postavbo in podobo njegovega delovanja in ne gre dalje. Ne odpira vrat izven kroga svojega lastnega sistema, ne vodi nas navzven v neko širšo svobodo in neomejeno širino. Takšna omejenost je koristna za določen čas. Človek, ki ga omejujeta njegov um in volja, potrebuje postavbo in pravila, utrjen sistem, določeno prakso izbire svojih misli in dejanj. Sprašuje po eni sami nezmotljivi, uhojeni poti, ki je ograjena, utrjena in varna, po omejenih obzorjih, po ograjenih počivališčih. Samo močni in redki so tisti, ki se lahko gibljejo iz svobode v svobodo. Pa

vendar mora svobodna duša na koncu imeti izhod iz oblik in sistemov, v katerih najde um svoj račun in doseže svoj omejeni užitek. Za našo popolnost je zelo pomembno, da bi presegli svojo lestvico vzpona, da se ne bi zaustavili niti na najvišji stopnički, ampak se neovirano in svobodno gibali v širini duha. Stanje naše popolnosti je absolutna svoboda duha. In tako nas vodi Gita. Pokaže namreč trdno in varno, a zelo široko pot vzpona, veliko dharmo, potem pa nas iz tega povede onkraj vsega povedanega, prek vseh dharm, v neskončno odprte prostore, razširi med nas upanje, pripusti nas k skrivnosti absolutne popolnosti, ki temelji na absolutni duhovni svobodi – in ta skrivnost, *guhjatamam*, je bistvo tega, čemur pravi, da je njena najvišja beseda, tisto skrito, najnotranjše spoznanje.

Najprej Gita na novo formulira glavni del svojega sporočila. V petnajstih verzih, vrsticah kratkega in zgoščenega izražanja in pomena, pri katerem ni ničesar izpuščenega, povzame celoten oris in bistvo, srž snovi, zajeto v izraze najpronijlivejše natančnosti in jasnosti. Zaradi tega jih je treba skrbno pregledati, natančno prebrati v luči vsega, kar je bilo povedano prej, kajti tu se očitno poskuša zgostiti vse tisto, kar ima Gita za osrednji smisel svojega nauka.

/.../ v prvih petih kiticah tako Gita oblikuje svojo trditev, da bi bila uporabna za obe poti, za notranjo in za zunanjo pot odrekanja, pa vendarle tako, da nekaterim skupnim izrazom samo pripiše globlji in notranjši pomen, da bi dobili smisel in način mišljenja, ki mu daje Gita prednost.

49. Človek, samoobvladana in brezželjna duša, brez navezanosti v vseh stvareh, doseže z odrekanjem najvišjo popolnost naiškarmije (nedelovanja).

Ta ideal odrekanja, samoobvladane molčečnosti, duhovne pasivnosti in osvobojenosti želja je skupen vsem starim mod-

rostim. Gita nam posreduje njegovo psihološko osnovo nepresegljivo popolno in jasno.

/.../ najneposrednejši in najpreprostejši način, kako uiti tesni navezanosti na dejavno naravo in priti nazaj v duhovno svobodo, je ta, da v celoti odvržemo vse, kar pripada dinamiki nevednosti, in spreobrnemo dušo v čisto duhovno bivanje. To je tisto, čemur pravimo postati Brahman, *brahma-bhuja*. Gre za to, da odložimo nižje umsko, vitalno in fizično bivanje ter si nade-nemo čisto duhovno bivanje. To lahko najbolje storimo z razumom in voljo, z *buddhijem*, našim sedanjim najvišjim principom. Ta se mora najprej znebiti stvari nižjega bivanja, predvsem pa svojega razpoložljivega vozla želja, navezanosti na predmete, ki ji sledijo um in čuti. Postati je treba razumsko nenavezan na vse, *asaktabuddhih sarvatra*. Potem bodo v tišini duše odmrle vse želje. Prosta bo vseh hrepenenj, *vigata-sprīhah*. To prinaša s seboj ali omogoči podreditev naše nižje biti in posest višje, posest, ki je popolnoma odvisna od obvladovanja samega sebe, zavarovanega s korenito zmago in osvojitvijo naše gibljive narave, *džitatma*. Vse to pa odtehta absolutno notranje odrekanje željam po stvareh, *sannjasa*. Odrekanje je pot k tej popolnosti in človeka, ki se je notranje odpovedal vsemu, opisuje Gita kot pravega sanjasina /.../ Asketska pot se še nadaljuje v svojemu odmikanju od dinamične Narave. Zaljubljena je v odrekanje zaradi njega samega in vztraja na zunanjem odrekanju življenju in delovanju, popolnem kvietizmu duše in narave. To, odgovarja Gita, ni povsem možno vse dotlej, dokler živimo v telesu. Kolikor je možno, lahko izvedemo, toda tako strogo zmanjšanje delovanja ni neizogibno. V resnici ali vsaj običajno ni priporočljivo. Potreben je notranji kvietizem in to je ves Gitin pomen *naiškarmje* /.../

Popolnejši notranji kvietizem, ki ga enkrat sprejememo kot potrebno sredstvo, da bi lahko živeli v čisto neosebni biti, in vprašanje, kako praktično omogoči takšen rezultat, je naslednji izziv, ki se pojavi /.../

50. Poslušaj, o, Kuntin sin, naj ti na kratko povem o tem, kako je potem, ko se doseže popolnost, mogoče doseči Brahmana, najvišji dosežek v spoznavanju.

Spoznanje, na katerega tu mislimo, je joga sankhje – joga čistega spoznavanja, *džnjanajogena sankhjanam*, ki jo je Gita sprejela, kolikor se ujema z njeno lastno jogo, ki vključuje tudi pot delovanja jogijev, *karmajogena joginam*. Toda začasno se vzdrži vsakega omenjanja delovanja. Saj se tu z Brahmanom najprej misli na tihega, neosebnega, negibljivega /.../ da bi bili eno z vsem in z Božanskim in njegovo voljo v veselju, moramo najprej postati neosebni in osvobojeni svojega ega ter njegovih zahtev kot tudi egovega načina, s katerim gleda na nas, na svet in na druge. Tega pa ne moremo, če v našem bitju ni nečesa drugega kot osebnost, nečesa drugega poleg ega, neke neosebne biti, ene z vsem bivajočim. Izgubiti ego in biti ta neosebna bit, postati v svoji zavesti ta neosebni Brahman, je torej prvi vzgib te joge. Kako to doseči?

51.-53. Združiti prečiščeni razum (s čisto duhovno tvarino v sebi s pomočjo joge buddhija), obvladati lastno bit s trdno in neomajno voljo, odreči se zvoku in drugim predmetom čutov, odvreči privlačnosti in odbojnosti, bivati na samem, vzdržno, obvladanega uma, telesa in govora, se stalno zatekati k jogi meditacije, se popolno oklepati vajragje (brežželjnosti in nenavezanosti), opustiti egoizem, silo, napuh, želje, jezo, občutek posedovanja in nagon po posedovanju, osvobodit se jaz-stva in moj-stva, ter biti umirjeni pomeni, da smo vredni postati Brahman.

Najprej, pravi Gita, prek združitve našega prečiščenega razuma s čisto duhovno tvarino v sebi, z buddhijogo, *buddhja višuddhaja juktah*. Ta duhovna sprememba buddhija od usmerjenosti navzven in navzdol k usmerjenosti navznoter in

navzgor je bistvo joge spoznavanja. Prečiščeno razumevanje obvladuje celotno bitje, *atmanam nijamnja*. S pomočjo trdne in vztrajne volje, *dhritja*, ki se v svoji osredotočenosti v celoti sooča z neosebnostjo čistega duha, nas mora potegniti stran od navezanosti na navzven usmerjene želje nižje narave. Čuti morajo zapustiti svoje predmete, um mora odvreči privlačnost in odbojnost, ki jo zbujaajo ti predmeti – neosebna bit nima želja in odbojnosti. To so vitalni odzivi naše osebnosti na stike s stvarmi, temu ustrezen odziv uma in čutov na stike pa je njihova podpora in njihova podlaga. Doseči je treba popoln nadzor nad umom, govorom in telesom ali celo nad vitalnimi in fizičnimi odzivi, lakoto, mrazom, vročino, fizičnim ugodjem in bolečino. Naše celotno bitje mora postati brezbržno, nepri-
zadeto s temi stvarmi, ravnodušno do vseh zunanjih dotikov in njihovih navznoter usmerjenih odzivov in odgovorov. To je najneposrednejša in najmočnejša metoda, ostra in neposredna pot joge. Od iskalca se zahteva, da mu želje in navezanost popolnoma ugasnejo, *vajragja*. S pomočjo meditacije se mora popolnoma zateči v neosebno osamljenost, nenehno združenost z najnotranjешjo bitjo. Pa vendar cilj te samodiscipline ni v tem, da bi v nekakšni egoistični osamljenosti in umirjenosti modreca in misleca, ki nasprotuje težavam sodelovanja pri delovanju v svetu, postali egocentrični. Cilj je znebiti se vsega ega /.../ Izginotje ega in vseh vrst njegovih zahtev je metoda, ki se postavlja pred nas, saj čista neosebna bit, ki neomajana podpira veselje, ni egoistična in ne postavlja stvari ali osebi nobenih zahtev. Je spokojna in sijajno neobčutljiva ter tiho gleda na vse stvari in osebe z ravnodušnim in nepristranskim pogledom samospoznanja in spoznanja sveta. Potem je jasno, da lahko duša v notranjosti, z življenjem v notranjosti v podobni ali enaki neosebnosti, odrešena obleganja stvari, postane najbolj zmožna enosti z nespremenljivim Brahmanom, ki gleda in spoznava, a nanj ne vplivajo podobe in spremembe veselja.

To prvo iskanje neosebnosti, kot ga narekuje Gita, očitno prinaša s seboj najpopolnejši notranji kvietizem in je v svojih najnotranjnjih delih in načelih enak prakticiranju sanjase. Pa vendarle obstaja točka na kateri je težnja po umiku od zahtev dinamične narave in zunanjega sveta brzdana in je vsiljena meja, ki naj bi preprečila, da bi se notranji kvietizem poglobil do odklanjanja dejavnosti in fizičnega umika⁸ /.../ Ta odločilni odmik Gitinega razmišljanja nakazujeta naslednji dve kiti-ci, od katerih ima prva pomemben učinek /.../

54. Ko postaneš Brahman, ko miren v Biti niti ne obžaluješ niti si ne želiš, ko si enak do vseh bitij, dosežeš najvišjo ljubezen do Mene in čaščenje Mene (*para bhakti*).

Toda na ozki poti spoznavanja je bhakti, čaščenje osebnega Boga, lahko samo podrejen in predhoden vzgib. Konec, vrhunec je izginotje osebnosti v brezoblični enosti z neoseb-nim Brahmanom, v kateri ne more biti prostora za bhakti.

Nikogar namreč ni, ki bi ga lahko častili, in nikogar, ki bi častil. Vse drugo se izgubi v tihi negibni istosti Džive in Atmana. Tu nam je dano nekaj še višjega, kot je Neosebni – tu je najvišja Bit, ki je najvišji Išvara, tu je najvišja Duša s svojo najvišjo naravo, tu je Purušetama, ki je onkraj osebnega in neosebnega ter ju spravi v svojih večnih višavah. Ego oseb-

⁸ To da se čutila odrekaajo svojih predmetov, *višajams tjakta*, mora imeti značaj tjage. Obsegati mora opustitev vseh čutnih navezanosti, *rasa*, ne pa odklanjanja notranjih nujnih dejavnosti čutov. Gibati se je treba med stvarmi, ki nas obdajajo in delovati na predmete čutnega polja s čistim, pravim, intenzivnim, preprostim in absolutnim delo-va-njem čutov za njihovo korist duhu v božanski dejavnosti, *kevalair indrijaiśacaran*, in nikakor ne za izpolnjevanje želja. Obstajati mora *vajragja*, ne v običajnem pomenu gnusa do življenja ali odpora do dejavnosti v svetu, ampak odrekanje *ragi*, kot tudi nje-nemu nasprotju, *dveši*. Umakniti je treba vsakršno umsko in vitalno priljubljenost, kot tudi umsko in vitalno nepriljubljenost. To pa se ne zahteva za izginotje, ampak zato, da bi obstajala popolna ravnodušnost, v kateri lahko duh nudi neoviran in neomejen pri-stanek celovitemu in vseobsežnemu božanskemu zrenju na stvari in božanskemu delo-vanju v Naravi.

nost še vedno izgine v tišini Neosebnega, toda istočasno ostaja, celo s to tišino v ozadju delovanja najvišje Biti, večje, kot je Neosebno. Ni več nižjega slepega in šepajočega delovanja ega in treh Gun, namesto tega je širen samoopredeljujoči vzgib neke neskončne duhovne Sile, svobodne neizmerljive Šakti. Vsa Narava postane moč edinega Božanskega in vsako dejanje njegovo deljenje prek posameznika kot kanala in orodja. Namesto ega pride v ospredje zavesten in razodet pravi duhovni posameznik s svobodo svoje prave narave, z močjo svojega vzvišenega statusa, z veličastnostjo in sijajem svojega večnega sorodstva z Božanskim /.../ V tem dvojnem uresničenju, v tej združitvi dveh strani nedojemljive Resnice bivanja po posameznem in obojem, s katerim se človek lahko približa svojemu lastnemu neskončnemu bitju in se vanj poda, mora osvobojeni človek živeti, delovati, čutiti in določati, ali bolje: zanj najvišja moč njegove najvišje biti določa njegova razmerja z vsem ter z notranjimi in zunanjimi dejanji njegovega duha. V tem združujočem uresničenju pa oboževanje, ljubezen in čaščenje niso le še mogoče, ampak so širok, neizogiben in vrhunski del njegovega najvišjega izkustva.

55. Prek čaščenja Me spozna, kdo in koliko sem v vseh resničnostih in principih svojega bitja. Ko Me tako spozna, se poda vame.

[Celostno spoznanje Božanskega] pride, pravi Gita, prek najvišje bhakti. Dosežemo jo takrat, ko um preseže samega sebe z nadumskim in visokim duhovnim videnjem stvari in ko se tudi srce enoglasno povzpne onkraj naših bolj nevednih umskih oblik ljubezni in čaščenja k ljubezni, ki je spokojna, globoka in obsijana z najširšim spoznanjem, k najvišji radosti v Bogu in neomejenemu oboževanju, nemotenemu zanosu, duhovni Anandi. Ko duša izgubi svojo ločujočo osebnost, ko postane Brahman, takrat lahko živi v pravi Osebi ter lahko

doseže najvišjo razodevajočo bhakti do Purušotame in ga lahko spozna do skrajnosti z močjo svoje globoke bhakti, s svojim srčnim spoznavanjem, *bhaktja mam abhidžanati*. To je celostno spoznanje, ko brezdanje srčno zrenje izpolni umsko absolutno izkušnjo – *samagram mam džnatva /.../* To celostno spoznanje je spoznanje Božanskega, prisotnega v posamezniku, je celovito izkustvo Gospoda, skritega v človekoven srču, ki se sedaj razkrije kot najvišja Bit njegovega bivanja, Sonce vse njegove razsvetljene zavesti, Mojster in Moč vseh njegovih dejanj, božanski Temelj vse ljubezni in radosti njegove duše, Ljubimec in Ljubljeni njegovega čaščenja in oboževanja. Je tudi spoznanje Božanskega, razprostrtega v vesolju, Večnega, iz katerega vse izhaja in v katerem vse živi in biva, Biti in Duha vesolja, Vasudeve, ki je postal vse to, kar je, Gospoda vesoljnega bivanja, ki vlada nad dejanji Narave. Je spoznanje božanskega Puruše, sijočega v svoji presežni večnosti, oblika, katere bivanje uhaja od misli uma, a ne od njegove tišine, je njegovo celotno življenjsko izkustvo kot absolutne Biti, najvišjega Brahmana, najvišje Duše, najvišjega Boga: saj je ta navidezno neizrazljivi Absolut istočasno in celo v tistem najvišjem statusu, Duh, iz katerega izvira vesoljno delovanje, in Gospodar vsega bivajočega. Tako duša osvobojenega človeka s pravim spoznanjem, prežeta s popolno istočasno radostjo presežnega Božanskega, Božanskega v posamezniku in Božanskega v vesolju, vstopi v Purušotamo, *mam višate tadanantaram*. Ona postane eno z njim v njegovem samospoznanju in njegovi samoizkušnji, eno z njim v njegovem bitju, zavesti, volji, spoznanju sveta in pobudi sveta, eno z njim v vesolju in njegovi enosti z vsemi bitji v vesolju, eno z njim onkraj sveta in posameznika v presežnosti večnega Neskončnega, *šašvatam padam avjajam*. To je višek najvišje bhakti, ki je srž najvišjega spoznanja.

Tako postane očitno, kako je vsake vrste nenehno in neugasljivo delovanje, brez pomanjševanja ali opustitve katerega

koli dela življenjskih dejavnosti, lahko ne samo povsem skladno z najvišjim duhovnim izkustvom, ampak prav tako tudi silovito sredstvo za doseg tega najvišjega duhovnega stanja, kot bhakti ali spoznavanje. Nič ne more biti bolj pozitivnega, kot je tovrstna Gitina trditev.

56. In ob tem, ko hkrati opravlja vsa dejanja, vedno nastanjen v Meni, po Moji milosti doseže večno in neminljivo stanje.

Ta osvobojajoča dejavnost ima značaj opravljanja del ob globoki združenosti volje in vseh dinamičnih delov naše narave z Božanskim v sebi in v vesolju. Najprej jo opravimo kot žrtvovanje, še vedno z idejo o sebi kot tistemu, ki opravlja delo. Nato jo opravimo brez te ideje in z zaznavanjem Prakriti kot edinega izvrševalca. Nazadnje jo opravimo ob spoznanju, da je ta Prakriti najvišja moč Božanskega, ter s tem, da se odrečemo vseh dejanj, jih predamo njemu, in je posameznik samo kot prevodnik in kot orodje. Naše delo potem izhaja neposredno iz Biti in Božanskega v nas. Je del nevidne vesoljne dejavnosti in ga ne spočenjamo in opravljamo mi, ampak velika presežna Šakti. Vse, kar počnemo, se opravlja za Gospoda, ki je v srcu vseh, za Božanstvo v posamezniku in za izpolnitev njegove volje v nas, zaradi Božanskega v svetu, za dobro vseh bitij, za izpolnitev dejavnosti sveta in namena sveta, ali z eno besedo povedano, zaradi Purušetame, saj ga on tudi v resnici opravlja prek svoje vesoljne Šakti. Ta božanska dejavnost, kakršna koli naj bo njena oblika ali zunanji značaj, ne more vezati, ampak je lahko kvečjemu močno sredstvo za dvig iz te nižje Prakriti treh Gun v popolnost najvišje, božanske in duhovne narave. Osvobojeni te mešane in omejene dharme, zbežimo v nesmrtno dharmo, ki pride nad nas, ko sebe v vsej svoji zavesti in delovanju napravimo eno s Purušetamo. Ta enost prinese s seboj moč, da se dvignemo v ne-

smrtnost onkraj Časa. Tam bomo bivali v večni presežnosti.

Tako teh osem verzov, če jih skrbno beremo v luči spoznanja, ki nam ga je Učitelj že posredoval, predstavlja kratek, a še vedno vseobširen namig celotne bistvene ideje, celotne osrednje metode, vso srž popolne Gitine joge.

IV. Najvišja skrivnost

Tako je učenec na polju svojega delovanja in boja prejel bistvo nauka in joge, sedaj pa božanski Učitelj nadaljuje z njegovo uporabo v svojem delovanju, toda na takšen način, da je uporaben za vsako delovanje. Povezane s kritičnim primerom, povedanim protagonistu Kurukšetre, imajo besede mnogo širši pomen in so splošno pravilo za vse, ki so se pripravljene povzpeti nad običajno miselnost ter živeti in delovati v najvišji duhovni zavesti. Izločiti ego in osebni um, ter gledati na vse v širini biti in duha, spoznati Boga in ga oboževati v njegovi celostni resnici in v vseh njegovih vidikih, podrediti sebe vsega presežni Duši narave in bivanja, posedovati božansko zavest in biti posedovan od nje, biti eno z Edinim v splošnosti ljubezni, radosti, volje in spoznanja, eno v njem z vsemi bitji, delovati, kot da obožujemo in žrtvujemo na božanskih temeljih sveta, v katerem je vse Bog, in v božanskem stanju osvobojenega duha, je smisel Gitine joge. Gre za prehod od navideznega v največjo duhovno in pravo resnico našega bivanja. Vanjo pa vstopimo s tem, da odložimo mnoge omejitve ločujoče zavesti in navezanost uma na strasti, nemir in nevednost, nižjo luč in spoznanje, grehe in kreposti, dvojno postavo in merila nižje narave. Zato, pravi Učitelj /.../

57. Ob tem ko se Mi popolnoma predaš, se Mi v svojem zavestnem umu odrečeš vseh svojih dejanj, se zatečeš v jogo volje in razuma, bodi v srcu in zavesti vedno z Menoj.

58. V srcu in zavesti eno in vedno z Menoj boš po Moji milosti varno šel skozi težke in nevarne prehode. Toda če zaradi egoizma ne poslušáš, boš pogubljen.

59. Če v svojem egoizmu misliš, "ne bom se bojeval," je ta odločitev zaman, kajti narava te bo v to prisilila.

60. Naloge, ki jih zaradi zablude odklanjaš, boš nemočen moral izvesti zaradi svoje svabhawe (narave).

61. Gospod je v srcih vseh bitij, o, Ardžuna, in jih z močjo svoje Maje vrti in vrti, kakor hoče, kot da bi jih posedel na stroj.

62. K njemu, o, Bharata, se zateci z vsemi platmi svojega bitja in z Njegovo milostjo boš dosegel najvišji mir in večno bivališče.

[Verzi od 57 do 62] vsebujejo bistvo te joge in vodijo do njenega najvišjega izkustva. Razumeti jih moramo v njihovem najglobljem duhu in v vsej veličini tega visokega doživetja. Besede izražajo najpopolnejše, najintimnejše možno razmerje med Bogom in človekom. Prežete so z zgoščeno močjo verskega čustva, ki izvira iz človekovega absolutnega oboževanja, njegove navzgor usmerjene predaje celotnega svojega bivanja, nezadržane in popolne samopredaje presežnemu in vesoljnemu Božanstvu, iz katerega prihaja in v katerem živi. Ta poudarek občutenja je v popolnem soglasju z visokim in trajnim mestom, ki ga Gita pripiše bhakti, ljubezni do Boga, oboževanju Najvišjega kot najnotranjjšega duha in pobude najvišjega dejanja, višku in srži najvišjega spoznanja. Izrazi, ki se jih uporablja, in duhovno čustvo, s katerim vibrirajo, dajejo, kot kaže, najvidnejše mesto in največji pomen osebni resnici in prisotnosti Božanstva. To ni abstraktni Abso-

lut filozofa, ni brezbrizna neosebna Prisotnost ali nedojemljiva Tišina, ki ne prenese nobenih razmerij, katerim bi lahko bila namenjena ta predaja vseh naših dejanj, ta bližina in intimnost enosti z njim v vseh delih našega zavestnega bivanja nista vsiljeni kot pogoj in zakon naše popolnosti, to božansko posredovanje, zaščita in odrešitev ni njuna obljuba. To bližnje in ganljivo sporočilo nam lahko posreduje edino Mojster naših dejanj, Prijatelj in Ljubimec naše duše, intimni Duh našega življenja. Pa vendar to ni običajno razmerje, ki bi ga religije vzpostavile med človekom, ki živi v svojem satvičnem ali drugačnem egoumu, ter nekakšno osebno obliko in vidikom Božanstva, *išta-deva*, ki ga je ta um zgradil ali ponudil za zadovoljitev svojega omejenega ideala, težnje ali želje. To je običajni smisel in dejanski značaj, s katerim umsko bitje normalno religiozno časti. Toda tu gre za nekaj širšega, kar presega um, njegove omejitve in njegovo dharmo. Je nekaj globljega, kot je um, ki ponuja, in nekaj večjega kot *Išta-deva*, ki predajo sprejme.

Tisto, kar se tu predaja, je Dživa, bistvena duša, izvirno osrednje in duhovno človekovo bitje, individualni Puruša /.../ Najgloblja obsežnost Gitinega nauka je to, da medtem ko priznava resnico povsesoljene neosebnosti, v katero vstopimo z ugasnitvijo ega, *brahma-nirvana* – kajti brez tega resnično ne more biti osvoboditve ali vsaj ne absolutne odrešitve –, priznava kot dejavnik najvišjega izkustva tudi neomajno duhovno resnico naše osebnosti. Ne to naravno bitje, ampak bo-žansko in osrednje bitje v nas je večni Dživa. To je Išvara, Vasudeva, ki je v vsem, ki prevzame naš um, življenje in telo za uživanje nižje Prakriti. Najvišja Prakriti, izvirna duhovna narava najvišjega Puruše, je tista, ki drži skupaj vesolje in se v njem kaže kot Dživa. Dživa je torej del Purušotaminega prvotnega duhovnega bitja, živa moč živega Večnega. On ni samo začasna oblika nižje Narave, ampak večni del Najvišjega v njegovi najvišji Prakriti, večni zavestni žarek božanskega

bivanja, ki je prav toliko večni, kot je večna ta nebeška Prakriti.

Tisti, ki sprejme našo predajo, pa ni nobeno omejeno Božanstvo, ampak Puruṣotama, edino večno Božanstvo, edina najvišja Duša vsega, kar je, in vse Narave, prvotni presežni Duh bivanja /.../ To je On, nedojemljivi Absolut, pa tudi Prijatelj, Gospod, Razsvetljevalec in Ljubimec, ki je cilj tega najpopolnejšega čaščenja, pristopa, najintimnejšega notranjega nastajanja in predaje/.../

Najvišja skrivnost ni nedostopna neosebnost Absoluta. Ta najvišja skrivnost je čudež najvišje Osebe in očitno velikanški Neosebni, ki sta eno, neka nespremenljiva presežna Bit vseh stvari in Duh, ki se razodeva tu, pri samih temeljih veselja, kot neka neskončna in večkratna osebnost, ki deluje povsod – Bit in Duh, razkrivajoča se našemu zadnjemu, najglobljemu izkustvu kot neomejeno Bitje, ki nas sprejme in vzame k sebi, ne v praznino brezobličnega bivanja, ampak najpozitivneje, globlje, čudovito v vsega Sebe in v vse načine svojega in našega zavestnega bivanja. To najvišje izkustvo in najširši način gledanja, odprtega, globokega in z neskončnim pomenom za naše dele narave, naše spoznanje, voljo, srčno ljubezen in oboževanje, ki je izgubljen ali zmanjšan, če poudarimo izključno neosebno, kajti ta poudarek potlači, zmanjša ali ne dovoli najintenzivnejše izpolnitve vzgibov in moči, ki so del naše najgloblje narave, intenzivnosti in sijajev, ki so privezani na najbistvenejša vlakna našega samodoživljanja. Ni samo resnost spoznanja tista, ki nam lahko pomaga. Tu je še prostor, neskončni prostor za srčno ljubezen in teženje, ki ga razsvetljuje in povzdiguje spoznanje, mistično jasnejše, bolj umirjeno strastno spoznanje. S stalno združeno bližino svoje srčne zavesti, umske zavesti, zavesti vsega, *satatam maccittah*, dosežemo širše, globlje, najcelovitejše izkustvo naše enosti z Večnim. Tu je človeški duši, kot njeni poti za doseg Najvišjega in za posedovanje popolnosti ter božanske

zavesti, h kateri jo pozivata njena narava in duh, opredeljena najtesnejša enost v vsem bitju, globoko individualna v božanski strasti celo sredi univerzalnosti, celo pri vrhu presežnosti. Razum in volja morata celotno bivanje v vseh njegovih delih obrniti k Išvari, k božanski Biti in Mojstru vsega bivanja, *buddhijogam uparištriya*. Srce mora zlititi vsa druga čustva v radost enosti z njim in v ljubezen do njega v vseh bitjih. Poduhovljeni čuti ga morajo videti, slišati in čutiti vsepovsod. Življenje mora biti do skrajnosti njegovo življenje v Dživi. Vsa dejanja morajo izhajati iz njegove edine moči in edine posvetitve v volji, spoznanju, organih delovanja, čutih, vitalnih delih, telesu. Ta pot je globoko neosebna, ker je ločevanje ega za Dušo odpravljeno, posplošeno in obnovljeno do presežnosti. Pa vendar je intimno osebna, saj se dviga k presežni strasti in moči notranjosti in enosti. Lahko bi bila brezoblična ugasnitev neizprosna zahteva umske logike samoizničanja, ni pa zadnja beseda najvišje skrivnosti, *rahasjam uttamam*.

Ardžunino odklanjanje, da bi vztrajal pri svojem, od Božanstva dodeljenem delu, je izhajalo iz njegovega ego-občutka, *ahamkara*. Za njim pa so bili zmes, zmeda in zapletena zmota idej in pobud satvičnega, radžasičnega, tamasičnega ega, bojazen vitalne narave, da bi grešila, in bojazen pred osebnimi posledicami tega, trepetanje srca pred individualno bolečino in trpljenjem, zamegljeno razumsko prikrivanje egoističnih pobud s samozavajajočimi varljivimi izgovori na pravice in kreposti, nevedno izogibanje naše narave božjim potem, ker se človekovim živčnim in čustvenim delom ter razumu zdijo drugačne, kot so človeške, ter nalagajo grozne in neprijetne stvari. Duhovne posledice bodo sedaj, ko so mu bili razodeti višja resnica, višja pot in duh delovanja, neizmer-no hujše kot prej, če bo še vedno vztrajal pri svojem egoizmu, ki ga ponavlja z neuspešnim in nemogočim odklanjanjem. Saj gre za jalovo odločitev, za ničev odmik, ker izvira samo iz začasnega pomanjkanja moči, za močan, a minljiv odklon od

principa energije njegovega najnotranjajšega značaja, in ne za pravo voljo in način njegove narave. Če sedaj odvrže svoja orožja, ga bo narava še vedno prisilila, da jih ponovno vzame v roke, ko bo spoznal, da bitka in klanje potekata brez njega, da predstavlja njegova vzdržnost poraz vsega, za kar je živel, da je stvar, ki ji je dolžan služiti glede na svoje rojstvo, oslABLJENA in zmedena zaradi odsotnosti ali nedejavnosti njenega protagonista ter da jo je porazila in prizadela cinična in brezobzirna moč zagovornikov nepravčnosti in krivice. Ob takšnem povratku ne bo duhovne kreposti. Šlo je za zmedo idej in čustev ego-uma, ki je spodbudil to odklanjanje. Njegova narava pa bo delovala pri obnovitvi značilnih idej in čustev ego-uma in ga bo prisilila, da spremeni svoje početje. Kakršna koli naj bo usmeritev, bo ta nenehna podrejenost ego pomenila slabše, usodnejše duhovno odklanjanje, pogubo, *vinasti*. Kajti to bo dokončen odklon od višje resnice lastnega bitja, kot je tisti, ki mu je sledil v nevednosti nižje narave. Pripuščen je v višjo zavest, v novo samouresničenje, namesto egoističnega mu je bila pokazana nova možnost božanskega delovanja. Pred njim so se odprla vrata božanskega in duhovnega namesto zgolj razumskega, čustvenega, čutnega in vitalnega življenja. Nič več ni veliko slepo orodje, ampak zavestna duša, razsvetljena moč in božja posoda.

Vesoljna Narava uboga moč Duha, ki je gospodar vesolja, oblikuje vsako bitje in opredeljuje njegovo delovanje glede na postavo njegove lastne narave, svabhavo, oblikuje tudi človeka in opredeljuje njegova dejanja glede na splošen zakon narave njegove vrste, zakon umskega bitja, ki je zapleten in neveden v življenju telesa, oblikuje tudi vsakega človeka in opredeljuje njegova posamična dejanja glede na zakon njegove lastne posebne zvrsti in različic njegove izvirne svabhawe. Ta vesoljna Narava je tista, ki oblikuje in usmerja mehanska dejanja telesa in instinktivna dejanja štirih vitalnih in živčnih delov. Tu je naša podrejenost njej zelo očitna. Ona

je oblikovala in tudi usmerja delovanje, komajda kaj manj mehanske stvari, kot so sedaj, našega čutnega uma, volje in razuma.

Saj potem, ko vstopimo v tisto najnotranjejšo bit svojega bivanja, spoznamo, da je v nas in v vsem edini Duh in Bog, ki mu vsa Narava služi in ga razodeva, mi sami pa smo duše te Duše, duh tega Duha. Naše telo je podoba, ki nam jo je poveril, naše življenje vzgib ritma njegovega življenja, naš um tok njegove zavesti, naši čuti njegova orodja, naša čustva in občutki iskanja njegove radosti bivanja, naša dejanja sredstva njegovih namenov, naša svoboda samo senca, namig ali preblisk, medtem ko smo nevedni, ko pa spoznamo njega in sebe, podaljšek in učinkovit kanal njegove nesmrtnosti svobode. Naše spretnosti so odsev njegove dejavne moči, naše najboljše spoznanje delna luč njegovega spoznanja, najvišja, najmočnejša volja našega duha projekcija in poslanstvo volje Duha v vsem, ki je Mojster in Duša veselja.

Tisti, ki nas je med nevednostjo preusmeril v vsem notranjem in zunanjem delovanju, kot da bi bili posajeni na stroju, na kolesu Maje nižje Narave, je bil Gospod, ki je v srcu vsakega bitja. Zanj bivamo v sebi in v svetu bodisi mračni v nevednosti ali sijoči v spoznanju. Živeti zavestno in celovito v tem spoznanju in v tej resnici, pomeni uiti egu in zbežati pred Majo. Vse ostale najvišje dharme so samo priprava za to dharma in vsa joga je samo sredstvo, s katerim lahko najprej pridemo do neke združitve in končno, če imamo polno luč, do celostne združitve z Mojstrom in najvišjo Dušo svojega bivanja. Največja joga je, da se pred vsemi zbeganostmi in težavami svoje narave zatečemo k temu, v notranjosti biva-jočemu Gospodarju vse Narave, se obrnemo k njemu z vsem svojim bitjem, z življenjem in telesom, čuti in umom, srcem in razumevanjem, z vsem svojim posvečenim znanjem, voljo in dejanji, *sarvabhavena*, na vse načine naše zavestne biti in naše instrumentalne narave. In ko lahko to kadar koli in v

celoti storimo, tedaj nas prevzame božanska Luč, Ljubezen in Moč, napolni bit in orodja ter nas varno povede k najvišjemu miru, duhovni svobodi našega nesmrtnega in večnega stanja, *param śantim, sthanam saśvatam*.

63. Tako sem ti podal najbolj skrito znanje. Razmisli o njem popolnoma, potem pa stori kot hočeš.

64. Prisluhni spet Moji najvišji besedi, najskrivnostnejši od vseh resnic. Ti si Mi najbližji ljubimec, zato ti bom povedal to za tvoje najvišje dobro.

Potem ko smo se odrekli vsem zakonom, dharmam, in najglobljemu bistvu njene joge, potem ko smo povedali, da onkraj prvih skrivnosti, ki so bile razkrite človeškemu umu s preobražajočo lučjo duhovnega spoznavanja, *guhjat*, obstaja še globlja skrita resnica, *guhjataram*, Gita nenadoma objavi, da obstaja še višji svet, o katerem ima povedati, *paramam vacah*, in najskrivnejša resnica od vseh, *sarva-guhjatamam*. To skrivnost vseh skrivnosti bo Učitelj povedal Ardžuni kot najvišje dobro, zaradi tega, ker je izbrana in ljubljena duša, *išta*. Očitno je, kot so že razodele Upanišade, le redka tista duša, ki jo Duh izbere za razkritje svojega telesa, *tanum svam*, in ki ji je dopuščeno do te skrivnosti, kajti samo ta je po srcu, umu in življenju dovolj blizu Božanstvu, da se mu prav odzove v vsem svojem bitju in to napravi za stalno prakso. Zadnja, zaključna, najvišja Gitina beseda, ki izraža najvišjo skrivnost, je podana v dveh kratkih, neposrednih in preprostih šlokah, ki so brez nadaljnega komentiranja ali razlage prepuščene, da se potopijo v um in razkrijejo svoj lastni polni pomen v doživetju duše. Saj je samo to notranje, nenehno se razširjajoče se izkustvo tisto, ki lahko razjasni neskončnost pomena, s katerim so te besede za vedno prežete, čeprav so same po sebi nepomembne in preproste. Ko so izrečene, začu-

timo, da je bilo to tisto, za kar se je učenčeva duša ves čas pripravljala, ter da je bilo vse ostalo samo postopek in nauk razsvetljevanja in usposabljanja. Takšna je ta skrivnost vseh skrivnosti, najvišje, najneposrednejše sporočilo Išvare.

65. Naj se tvoj um prežame z Menoj, ljubimec in oboževalec Moj, ki Mi žrtvuješ in se poklanjaš pred Menoj. Priti moraš k Meni, to je obljuba in jamstvo, ki ti ga dajem, ker si mi drag.

66. Opusti vse dharme in se zateci samo k Meni. Odrešil te bom vseh grehov in zla, ne žaluj.

Gita je vseskozi vztrajala na veliki in dobro razdelani jogijski disciplini, širokem in jasno načrtanem filozofskem sistemu, na svabhavi in svadharmi, na satvični postavi življenja, kot da s samopreseganjem vodijo iz sebe v svobodno duhovno dharmo nesmrtnega bivanja, skrajno širnega po svojih prostorih in povzdignjenega nad omejitve celo najvišje Gune. Vztrajala je na mnogih pravilih, sredstvih, zapovedih in pogojih popolnosti, sedaj pa se nenadoma zdi, da podira svojo lastno zgradbo in pravi človeški duši: "Opusti vse dharme, predaj se samo Božanskemu, najvišjemu Božanstvu nad seboj, okrog in znotraj sebe. To je vse, kar potrebuješ, in najvišja pot, to je prava odrešitev." Mojster svetov v podobi božanskega Voznika in Učitelja s Kurukšetre je človeku razkril veličastne resničnosti Boga, Biti in Duha ter narave zapletenega sveta, odnosov človeškega uma, življenja, srca in čutil do Duha kot tudi zmagovita sredstva, s katerimi se bo prek lastne duhovne samodiscipline in prizadevanja dvignil iz moralnosti v nesmrtnost in iz svojega omejenega umskega v neskončno duhovno bivanje. In ko sedaj govori kot Duh in Bog v človeku in v vsem, pravi: "Vse to osebno prizadevanje in samodisciplina na koncu ne bosra potrebna, vse sledenje raznim omeju-

jočim pravilom in dharmi lahko na koncu odvržemo kot moteče breme, če se Mi ne moreš popolnoma predati, bodi odvisen samo od Duha in Božanstva v sebi in v vsem in zaupaj samo njegovemu vodstvu. Usmeri ves svoj um Name, napolni ga z mislimi Name in na Mojo prisotnost. Obrni vse svoje srce k Meni in vsako tvoje dejanje, kakršno koli že je, naj bo žrtvovanje in daritev Meni. Ko boš to storil, Mi prepusti, da bom izpolnil Svojo voljo glede tvojega življenja, duše in dejanj. Naj te Moje početje s tvojim umom, srcem, življenjem in dejanji ne žalosti, bega ali moti, ker se zdi, da ne sledi zakonom in dharmam, ki si jih je človek sam naložil, da bi usmerjal svojo omejeno voljo in razum. Moja pota so pota popolne modrosti, moči in ljubezni, ki ve vse in povezuje vse svoje vzgibe, zato da bi dosegla popoln končni rezultat. Prefinja in med seboj prepleta mnoge niti celostne popolnosti. Jaz sem tu s teboj v tem bojnem vozu kot Mojster bivanja v tebi in izven tebe ter s popolno gotovostjo ponavljam nezmotljivo obljubo, da te bom vodil k Sebi skozi vsa trpljenja in zla ter prek njih. Do kakršnih koli težav ali zapletov pride, si lahko gotov tega, da te vodim v popolno božansko življenje, v vesoljno in nesmrtno bivanje v presežnem Duhu."

Skrivnost, *guhjam*, ki nam jo razodene vsako globoko duhovno spoznanje in se zrcali v raznih naukih ter jo upravičuje dušno izkustvo, je za Gito skrivnost duhovne biti, ki je skrita v nas in ki sta ji um in zunanja Narava samo pojavni obliki ali podobi. To je skrivnost stalnih razmerij med dušo in Naravo, Purušo in Prakriti, skrivnost v notranjosti bivajočega Božanstva, ki je Gospod vsega bivanja in pred nami zakrit v svojih oblikah in vzgibih. To so resnice, ki jih na razne načine učijo vedanta, sankhja, joga in so zgoščene v prvih poglavjih Gite. Sredi vseh njihovih navideznih različnosti so ena sama resnica in v vseh različnih poteh joge so različna sredstva duhovne discipline, s katerimi se naš nemirni um in slepo življenje umirita in preusmerita k temu večobraznemu Edine-

mu ter nam postane skrivna resnica o biti in Bogu tako resnična in blizu, da lahko v njej bodisi zavestno živimo in bivamo ali pa izgubimo svoje ločene biti v Večnem in nismo več podrejeni umski Nevednosti.

Še skrivnostnejša zadeva, *guhjataram*, ki jo je razvila Gita, je globoka resnica božanskega Purušotame, ki je hkrati bit in Puruša, najvišji Brahman in izključno, intimno, skrivnostno, nepopisljivo Božanstvo. To daje misli širše in globlje razumljivo osnovo za končno spoznanje in duhovno izkustvo, za višjo, obsežnejšo in razumljivejšo jogo. Ta globlja skrivnost temelji na skrivnosti najvišje duhovne Prakriti in Džive, večnega delčka Božanskega v tej večni in razodeti naravi, ter enega duha in bistva z njim v njegovem nespremenljivem samobivanju.

To globlje spoznanje uide elementarnemu razlikovanju duhovne izkušnje med Onkraj in tistim, kar je tu. Kajti Presežni onkraj svetov je istočasno Vasudeva, ki je v vseh stvareh in v vseh svetovih. On je Gospod v srcu vsakega bitja in bit vseh bivanj, izvor in najvišji smisel vsega, kar je izpostavil v svoji Prakriti. Razodeva se v svojih vibhutijah in on je Duh v Času, ki podreja dejanja sveta, je Sonce vsega spoznanja, Ljubimec in Ljubljene duše, je Mojster vseh dejanj in žrtvovanj. Posledica najglobljega odprtja tej globlji, pristnejši, bolj tajni skrivnosti je Gitina joga celostnega spoznanja, celostnega delovanja in celostne bhakti. Gre za hkratno doživetje duhovne univerzalnosti ter svobodne in izpopolnjene duhovne individualnosti, celotne združitve z Bogom in celotnega bivanja v njem, kot da smo hkrati okvir dušne nesmrtnosti, podpora in moč našega osvobojenega delovanja v svetu in v telesu.

Sedaj pa pride najvišja beseda in najskrivnostnejše od vsega, *guhjatamam*, da je Duh in Božanstvo dejansko Neskončni, osvobojen vseh dharm in kljub temu, da upravlja svet skladno z utrjenimi zakoni in vodi ljudi skozi svoje dharme

nevednosti in spoznanja, grehe in kreposti, pravilno in napačno, priljubljeno in nepriljubljeno, brezbržnost, ugodje in bolečino, veselje in žalost ter zavračanje teh nasprotij skozi svoje fizične, vitalne, razumske, čustvene, etične in duhovne oblike, pravila in merila, Duh in Božanstvo vendarle presega vse to. In če hočemo tudi mi odvreči vsako odvisnost od dharm, se predati njegovemu svobodnemu in večnemu Duhu in ob skrbi, da smo mu popolnoma in izključno odprti, zaupamo luči, moči in radosti Božanskega v nas ter brez strahu in žalosti sprejmemo samó njegovo vodstvo, potem je to edina prava in največja odrešitev, ki prinese popolno in neizogibno polnost naše biti in narave. To je pot, ki je na voljo tistim, ki jih je izbral Duh – samo tistim, katerih se najbolj radosti, ker so mu najbližji in najspodobnejši za enost, njemu enaki ter se svobodno skladajo z Naravo, so z njo uglašeni v njeni najvišji moči in vzgibu, univerzalni v zavesti duše, presežni v duhu.

V duhovnem razvoju namreč pride čas, ko se zavemo, da so vsa naša naprezanja in dejanja zgolj naši umski in vitalni odzivi na tiho in skrivno vztrajanje večje Prisotnosti v nas in okoli nas. Jasno nam postane, da so vsa naša joga, naše težnje in prizadevanje pomanjkljive ali ozke oblike, ker jih pačijo ali pa vsaj omejujejo umske asociacije, zahteve, predsodki, pristranosti, napačno ali polovično razumevanje večje resnice. Naše ideje, izkušnje in prizadevanja so samo umske podobe večjih stvari, ki jih bo ta Moč sama popolneje, neposredneje, svobodneje, širše, v večji harmoniji z vesoljno in večno voljo izpeljala v nas, samo če se lahko pasivno predamo kot orodja v roke najvišje in absolutne moči in modrosti. Ta Moč od nas ni ločena. Je naša lastna bit, eno z bitmi vseh drugih ter istočasno presežno Bitje in imanentna Oseba. Naše bivanje, naša dejanja, prenešana v to višje Obstajanje, ne bodo več, kot se nam sedaj v umski ločenosti zdi: naša lastna individualna. Bo velik vzgib Neskončnosti in intimne nedojemljive Prisotnosti; bo nenehna spontanost oblikovanja in izražanja te

globoke vesoljne biti in presežnega Duha. Gita nakazuje, da mora biti predaja, da bi do tega v celoti prišlo, brez zadržkov. Naša joga, naše življenje, naše stanje notranjega bivanja mora to živo Neskončno svobodno opredeliti, ne pa da je vnaprej opredeljeno z vztrajanjem našega uma na tej ali oni dharmi ali sploh na kakšni dharmi. Božanski Mojster joge, *jogešvarah krišnah*, bo sam prevzel našo jogo in nas povzdignil do naše skrajno možne popolnosti, ne popolnosti po nekem zunanjem ali umskem merilu ali omejujočem pravilu, ampak velikanske in obsežne, za um nedoločljive popolnosti. To bo popolnost, ki jo bo glede na celotno resnico razvila Modrost, ki vidi vse, najprej naše svabhawe, pozneje pa kaj večjega v kar se bo odprla: duha in neomejljive, nesmrtnne, svobodne in vse preobrazajoče moči, luči in sijaj božanske in neskončne narave.

Vse je treba dati kot gradivo za to preobrazbo. Naše spoznanje, našo nevednost, našo resnico in našo zmoto bo prevzela neka vsevedna zavest, odvrгла bo njihove oblike pomanjkljivosti, *sarva-dharman paritjadžja*, in vse spremenila v neskončno luč. Neka vsemogočna Moč bo prevzela naše kreposti in grehe, naš prav in našo zmoto, našo moč in našo slabost, odvrгла bo njihove zapletene podobe, *sarva-dharman paritjadžja*, in vse spremenila v svojo presežno čistost, vesoljno dobro in nezmotljivo silo. Nepopisljiva Ananda bo prevzela naše neznatno veselje in žalost, naše s težavo se prebijajoče se veselje in bolečino, odvrгла njuna neskladja in nepopolne ritme, *sarva-dharman paritjadžja*, in vse spremenila v presežno in vesoljno nepredstavljivo radost. Vse, kar lahko opravijo vse joge, bo opravljeno in še več. Toda opravljeno bo z večjim pregledom, z večjo modrostjo in resnico, kot nam jo lahko posreduje kateri koli človeški učitelj, svetnik ali modrec. Notranje duhovno stanje, do katerega nas bo pripeljala ta najvišja joga, bo nad vsem tistim, kar je tu, in vendar obsegajoče vse v tem in drugih svetovih, vendar z duhovno preobrazbo vseh, brez omejitev, brez vezi, *sarva-dharman parit-*

jadžja. Prisotno bo neskončno bivanje, zavest in radost Božanstva v njegovi spokojni tišini in široki brezmejni dejavnosti, pravzaprav bo bistvena, temeljna, vesoljna tvarina, kalup in značaj. In v tem kalupu neskončnosti bo javno bivalo razodeto Božansko, ki ga ne bo več skrivala njegova Jogamaja, ter kadar koli in kakor koli bo hotelo, gradilo v nas razne obrise Neskončnega, presežne oblike spoznanja, misli, ljubezni, duhovnega veselja, moči in delovanja skladno s svojo samoizpolnjujočo voljo in nesmrtnim užitkom. In nobenega obvezujočega učinka na svobodno dušo in neprizadeto naravo ne bo, nobenega neizogibnega kristaliziranja v ta ali oni nižji obrazec. Kajti vse bo opravila moč Duha v božanski prostosti, *sarva-dharman paritjadžja*. Stalno bivanje v presežnem Duhu, *param dhama*, bo temelj in zagotovilo tega duhovnega stanja. Intimno razumevajoča enost z vesoljnim bivanjem in vsemi bitji, odrešena zla in vsakega trpljenja ločujočega uma, toda modro upošteva prave razlike, bo pogojujoča moč. Posledica te celostne osvoboditve bo nenehna radost, enost in harmonija večnega posameznika z Božanskim in z vsem, kar je. Zbegana vprašanja našega človeškega bivanja, katerega kričeč primer je Ardžunina težava, ustvarja naša ločujoča osebnost v nevednosti. Ta joga pa postavi človekovo dušo v pravo razmerje z Bogom in svetovnim bivanjem ter iz naših dejanj napravi Božja dejanja, spoznanje in voljo, ki človeka oblikujeta in gibljeta, iz našega življenja ustvari harmonijo božanskega samoizražanja, zato je pot do njihove popolne izginitve.

67. Nikoli o tem ne pravi nekomu, ki je brez askeze, čaščenja, niti komu, ki noče slišati o Meni ali Me zaničuje in ponižuje.

68. Kdor bo z največjim čaščenjem razglašal med Mojimi častilci to najvišjo skrivnost, bo nedvomno prišel k Meni.

69. Ni ga med ljudmi, ki bi Mi služil bolje, kot je ta, in ne bo drugega, ki bi Mi bil na zemlji ljubši od njega.

70. In kdor bo preučeval to najino sveto razpravo, Me bo častil z žrtvovanjem spoznanja.

71. In celo tisti, ki ji bo prisluhnil poln vere in sprejemljivosti, bo osvobojen dosegel srečne svetove pravičnikov.

72. Ali si poslušal zbrano, o, Partha? Ali je bila uničena tvoja utvara, ki je nastala zaradi nevednosti, o, Dhanandžaja?

Ardžuna je rekel:

73. Uničena je moja utvara in prek Tvoje milosti, o, Ačjuta (Nezmotljivi), se spet spominjam. Trden sem in razgnal si vse dvome. Deloval bom skladno s Tvojo besedo.

Razodeta je celotna joga, podane so velike besede nauka in Ardžuna, izbrana človeška duša, je spet spreobrnjen, ne več v svojem egoističnem umu, ampak v največjem spoznanju samega sebe, za božansko delovanje. Vibhuti je pripravljen za božansko življenje v človeškem, njegov zavestni duh pa za delovanje osvobojene duše, *muktasja karma*. Uničena je umska utvara. Dušin spomin o njeni biti in njeni resnici, ki je bil tako dolgo skrit za zavajajočimi videzi in oblikami našega življenja, se je povrnil in postal njena običajna zavest. Izginili so vsi dvomi in zmedenost, zato se lahko usmeri k izvajanju ukaza ter zvesto opravi vsakršno delo za Boga in svet, ki mu ga dodeli Mojster našega bivanja, Duh in Božanstvo, samoizpolnjeno v Času in vesolju.

Sandžaja je rekel:

74. Slišal sem ta čudoviti razgovor med Vasudevo in velikodušnim Partho, ki je povzročil, da mi lasje štrlijo pokonci.

75. Po Vjasini milosti sem slišal najvišjo skrivnost joge, ki jo je razglasil sam Krišna, Mojster joge, osebno.

76. O, kralj, ko se vedno znova spomnim tega čudovitega in svetega razgovora Kešave in Ardžune, sem vedno znova radostno vznemirjen.

77. In kadar koli se spomnim izredno čudovite Harijeve (Krišnove) podobe, se zelo čudim, o, kralj, in vedno znova sem radostno vznemirjen.

78. Kjer koli je Krišna, Mojster joge, kjer koli je Partha, lokostrelec, tam so slava, zmaga, razcvet in stanovitna Postava Resnice – o tem sem prepričan.

"Skrivnost delovanja," bi lahko povzeli Gitino sporočilo, besedo božanskega Učitelja, "je eno s skrivnostjo življenja in bivanja. Bivanje ni zgolj mehanizem Narave, kolo zakonitosti, v katerega je za trenutek ali za dolga obdobja vpletena duša. To je stalno razodevanje Duha. Življenje ni zaradi življenja samega, ampak za Boga, in živa človeška duša je večni delček Božanstva. Delovanje obstaja zaradi iskanja samega sebe, zaradi samoizpolnitve, zaradi samouresničenja in ne samo zaradi svojih zunanjih in navideznih sadov tega trenutka ali prihodnosti. Obstaja notranji zakon in smisel vseh stvari, ki je odvisen od najvišje narave kot tudi od razodete narave biti. Prava resnica delovanja je v tem in jo je mogoče predstaviti samo priložnostno, nepopolno in prikrito z nevednostjo v zunanjih podobah uma in njegovih dejanjih. Najvišji,

brezhibno največji zakon delovanja je zato v tem, da najdete resnico svojega najvišjega in najnotranjjšega bivanja ter v njej živite, ne pa da sledite kateremu koli zunanjemu merilu ali dharmi. Dotlej je vsako življenje in delovanje nepopolno, težava, prizadevanje in problem. Samo z odkritjem vaše prave biti in življenjem v skladu z njeno pravo resnico, z njeno pravo resničnostjo, lahko dokončno rešite problem, premagate težavo in boj ter spreobrnate svoje početje, izpopolnjeno v varnosti odkrite biti in duha, v avtentično božansko delovanje. Spoznajte torej svojo bit. Spoznajte, da je vaša prava bit Bog in da je eno z bitmi vseh drugih. Spoznajte svojo dušo kot delček Boga. Živite v tem, kar ste spoznali, živite v biti, v svoji najvišji duhovni naravi, bodite združeni z Bogom in Bogu podobni. Darujte najprej svoja dejanja kot žrtev Najvišjemu in Edinemu v sebi, ki je tdi Najvišji in Edini v svetu. Izročite nazadnje vse, kar ste in kar delate, v njegove roke, da bo najvišji in vesoljni Duh prek vas izvrševal svojo voljo in dejanja v svetu. To je rešitev, ki vam jo predstavljam, in na koncu boste spoznali, da ni druge."

Tako se konča osemnajsto poglavje ali "Joga odrekanja osvoboditve".

DODATKI

I Nekateri psihološki pojmi

Nekaj besed, ki se uporabljajo v komentarju, zahteva razlago, kot tudi določene metafizične in psihološke predpostavke.

Po Šri Aurobindu ima vsaka raven našega bitja, umska, vitalna, fizična, svojo lastno zavest, ločeno, čeprav povezano in medseboj učinkujočo. Lahko rečemo, da je med seboj povezana zato, ker se vsi človekovi psihološki procesi, umski, vitalni in fizični med seboj mešajo drug z drugim. Za naš zunanji um in občutke so med seboj zmešane, vendar pa jih za namene analize razlikujemo takole:

Pravi um

Pravi um se deli na tri dele: misleči um, dinamični um in povnanjajoči um. Prvi se ukvarja z idejami in spoznavanjem in their own right, drugi z izpostavljanjem umskih moči za uresničevanje idej in tretji z njihovim izražanjem v življenju z govorom (čeprav ne samo s tem, ampak z vsako obliko, ki se je lahko posluži) Beseda "fizični um" je dvoumna, saj lahko pomeni povnanjajoči um in umsko v fizičnem hkrati.

Vitalni um

Podobna dvoumnost se pojavi, ko govorimo o "vitalnem umu", saj je to pojem, ki zajema vitalno umsko in umsko vitalno. Pravi vitalni um je nekakšen posrednik med vitalnimi čustvi, željami, impulzi itd. Ter pravim umskim. Izraža želje, občutenja, čustva, strasti, ambicije, posedovalne in aktivne težnje vitalnega in jih umsko oblikuje (čista domišljija ali sanje v katerih se človek predaja veličini, sreči itd. so posebna oblika dejavnosti vitalnega uma). Obstaja še nižja stopnja vitalnega, ki samo izraža vitalno tvarino, ne da bi jo podredi-

la kakršni koli igri razuma. Preko tega mentalno vitalnega se dvignejo vitalne strasti, impulzi, želje ter pridejo v buddhi in ga zameglijo ali popačijo.

Umsko fizično

Kot je vitalni um omejen z vitalnim gledanjem in občutenjem stvari (medtem ko dinamični razum ni, ker deluje z idejo in rszmišljajem), tako je um v fizičnem ali umsko fizično omejen s fizičnim vidikom in izkušenjem stvari, poumlja izkušnjo, ki nastane v stiku z zunanjim življenjem in stvarmi, in tega ne preseže (čeprav to lahko opravi zelo zvito), ne tako kot povnanjajoči um, ki se z njimi ukvarja bolj iz razuma in višjega razuma. V praksi se ta dva mešata. Mehanično umsko fizično ali telesni um je mnogo nižja dejavnost umskega fizičnega, ki prepuščena sama sebi preprosto ponavlja običajne pretekle misli in vzgibe ali voljo, v najboljšem primeru jim doda tskšne mehanične odzive na stvari in reflekse, kot pridejo v življenjski krog. ????

Vitalno fizično

Za razliko od višjega vitalnega se nižje vitalno ukvarja samo z majhnimi poželjivostmi, majhnimi željami, majhnimi strastmi itd., ki sestavljajo vsakdanje življenje običajnega človeka – *pravo vitalno fizično* pa je živčno bitje, ki povzroča vitalne reflekse za stike med stvarmi in fizično zavestjo.

Vse naštetu je samo izbor med raznimi možnimi podrazdelki, ki jih sistematičneje lahko opredelimo takole:

I. Umska raven

Pravi um se ukvarja z razmišljanjem, oblikovanjem idej ali umskih tvorb in z dejavnostjo misleče volje (dinamični um). Imenujemo ga *buddhi* (ki je hkrati razum in volja) za razliko

od drugih delov uma, ki jim pravimo *manas* ali čutni um. Nad umom je višji um, ki organizira vse te funkcije. Prav tako pa je tudi višji um orodje naduma, ki organizira in intuitivizira višji um.

Um ima različne nivoje: pravi um, vitalno v umu in fizično v umu. Čustva spadajo v vitalnem delu uma. To so tiste stvari vitalne ravni, ki s pritiskanjem na um tvorijo mentalne oblike. Sam um jih ne ustvarja. Kot primere tega, kar spada k vitalnemu umu, bi lahko našeli pohotne predstave, filmske zgodbe, ki si jih podajamo o velikih dogodivščinah itd. v katerih nastopamo kot junaki, kot tudi splošno poumljanje želja.

Fizični del uma sprejema in povnanja razum, ki ima dve funkciji: prvič je delovanje na vnanje stvari in jih umsko urejati, hkrati z načinom praktičnega ravnanja z njimi, drugič služiti kot kanal materjaliziranja in aktiviranja vsega, kar mu misleči in dinamični um pošlje v ta namen.

II, Vitalna raven

Vitalna raven je raven želja, ne samo spolnih ali fizičnih, ampak želja po moči, delovanju, ambicije, ponos. V pravem vitalnem se skuša uresničiti življenjska sila, da bi posedla stvari in na njih pustila svoj pečat. V svoji grobi obliki se ta vitalna potreba pojavlja kot strast, ambicija, želja po posedovanju, po denarju in užitkih vseh vrst.

Umski del vitalnega je umska dejavnost, ki spremlja vitalne želje, jih spoznava in izraža v umskih oblikah in govoru. Tako, ko je Mussolini rekel: „Italija mora imeti prostor pod soncem,“ to ni posledic procesa mišljenja ali sklepanja. Želja se dvigne iz vitalnega bitja, čeprav bi iskala podporo z razmišljanjem buddhija. Kot primere pojavov, ki jih štejemo za umsko vitalne, lahko navedemo naslednje: vse mentalizirane pobude, čustva in občutenja, jezne misli, obup, pozečenje, jeza, sovraštvo itd. Ti so manj domišljijski kot vitalno

mentalni¹ in so bolj praktični ali mehanski, nanašajoči se na nekaj aktualnega kot n.pr. zaljubljenost, prepir, razočaranje, – lahko nagibajo k izpolnitvi občutenja ali pobude ali pa se vrtijo okrog nekega spomina o nečem, kar smo storil ali uživali, poskuša ponoviti kar smo čutili ali to podaljšati, itd.

Fizični del vitalnega se hoče gibati po kolesnicah in v fiksnih oblikah kot so navade in instinkti. Potrebno je za uresničevanje vitalnih pobud v dejanskem svetu. Morda obstaja potreba, a fizični del ni kos nalogi. Tako je n.pr. veliko pesnikov, ki se ne morejo izraziti, ker je njihovo fizično vitalno prešibko.

III. Fizična raven

Tudi na fizični ravni je umsko, vitalno in snovno. Umski del fizičnega je tisti, ki prihaja v stik s fizičnim svetom in vidi samo fizično plat stvari in ničesar prek tega. Snov obravnava preprosto, kot da je snov in nič več. Ne vidi, da je v snovi vsebovana zavest. Odvisen je od materialne zgradbe čutov in omejen nanje in na fizične možgane. Um v fizičnem je torej nekaj zelo majhnega, ne seže daleč, a je fini konec, ki je potreben za delovanje uma uma fizični svet.

Videnje, sluh, okus, vonj, dotik so pravzaprav lastnosti uma ne telesa. Toda fizični um, ki ga navadno uporabljamo, se omejuje na prevajanje zaznave številnih zunanjih dražljajev, ki jih dobiva prek živčnega sistema in fizičnih organov. Toda notranji manas ima tudi subtilni vid, sluh, lastno zmožnost stika, ki ni odvisna od fizičnih organov. Še več ima zmožnost ne samo neposredne komunikacije uma s predmetom – ki vodi celo k visoki stopnji aktivnosti za zaznavo vsebine kakega predmeta v okviru fizičnega dosega ali zunaj njega – ampak neposredno vezo uma z drugim umom. Um lahko tudi

¹ Med umsko vitalnim in vitalnim umskim je težko razlikovati, če nismo primerno občutljivi opazovalci ali pa nimamo navade razlikovati doživljanja.

spremeni, prilagodi, zavre pojav, vrednosti in jakosti čutnih dražljajev. Navadno teh umskih zmožnosti ne uporabljamo ali razvijamo, ostajajo podpražne in včasih vzniknejo kot neredna in občasna dejavnost, pri nekaterih umih bolj redna kot pri drugih, ali pa pridejo na površje v stanjih nenormalnosti. To so temelji jasnovidnosti, jasnoslišnosti, prenosa misli in pobud, telepatiji, večinoma okultnih zmožnosti navadne vrste. – tako imenovanih, čeprav jih bolje opišemo manj mistično kot zmožnosti podpražnih dejavnosti manasa. Od dejavnosti tega čutnega uma so odvisni pojavi hipnoze in mnogi drugi. Niso odvisni samo od tega, a je glavna opora za izmenjave, stike in odzive, čeprav je veliko dejanskega delovanja odvisno od buddhija. Imamo fizični um, nadfizični um in te dvojne umskosti se lahko poslužujemo.

Vitalno v fizičnem je prenosnik živčnih odzivov naše fizične narave. Je polje in orodje manjših občutkov in želja, vseh vrst odzivov na dražljaje zunanjega fizičnega in grobega snovnega življenja. Ta vitalni del fizičnega (ki ga podpira nižji del pravega vitalnega) je zato povzročitelj večine manjših vzgibov našega zunanjega življenja. Gre za življenje, ki ga veže snov, živčni sistem. Ne more obstajati brez snovnega telesa. Toda vitalno v ožjem smislu je popolnoma neodvisno od snovi, je vesoljna sila. V telesu obstaja tudi sila, ki pa ni življenjska sila. Prava življenjska sila je nekaj zase od snovnega sveta, Obstaja zaradi same sebe in njenih možnosti ne vežejo snovni pogoji. Ko je Napoleon rekel, da ni ničesar nemogočega in da je treba izraz „nemogoče“ izbrisati iz slovarja, je prek njega govorilo vitalno. Za vitalno ni nič nemogočega.

Vitalni del fizičnega je zelo pomemben. Telesu daje zdravje in moč. Ve kaj telesu koristi in kaj mu škoduje. Če bi ga prepustili samemu sebi, bi bilo najbolj varen vodnik, kar se tiče zdravja. Toda civiliziran človek ga le redko pusti nedotaknjenga; dejavnost uma je ustvarila veliko zmedo.

Navsezadnje je tvarina v fizičnem je njegov popolnoma snovni del, ki je osnova ostalega. Značilnosti fizičnega v ožjem smislu sta vztrajnost in ohranjanje.

Tako torej obstajajo različne ravni: umska, vitalna, fizična. Za njimi je dušno. Beseda „duša“ in beseda „dušno“ se v angleščini uporablja ohlapno in z mnogimi pomeni. Evropejci najpogosteje v vsakdanjem pogovoru ne razlikujejo med umom in dušo in često celo zamenjujejo pravo dušo, dušno bitje z vitalnim bitjem želja – lažno dušo ali željno dušo. Dušno bitje je popolnoma drugačno kot um in vitalno, je za njimi, kjer se srečujejo v srcu. Njegovo osrednje mesto je tam, toda bolj za srcem kot v srcu. Tisto, čemur ljudje rečejo srce, je sedež čustev, človeška čustva pa so umsko-vitalni impulzi, ki navadno po svoji naravi niso dušni. Najbolj skrivna moč v ozadju, nekaj drugega kot sta um in življenje, je prava duša, dušno bitje v nas.

Lahko bi se pogovarjali tudi o dušni ravni, toda ta je takšna, da od od zadaj preseka druge ravni, prodre v drug ravni nekako tako kot žarki. Me dušnim bitjem in višjo Resnico obstaja neposredna povezava. Obstaja dušna zavest, a ta je preprosta in neposredna, ne kot umska zavest. Dotik dušnega pomaga prinesiti na plan globlje možnosti umskega, vitalnega in fizičnega in jih napraviti bolj ustrezne za sprejem višje Resnice in Moči. Tako je umska ljubezen egoistična in odvisna od medsebojne izmenjave in uživanja. Z dušnim dotikom postane ljubezen plemenitejša in čistejša, egoistični element izgine.

II Slovarček

Posamezne okrajšave v oklepajih se nanašajo na:

Veda = sanskriške besede, ki so izključno vedske ali pa so

tolmačene kot v vedah,

Rig = Rigveda

Gita = Bhagavadgita

Iša = Išopanišada

Mun = Mundaka upanišada

Šan = Šandilja upanišada

A

Abhimanju – sin Ardžune in Subhadre, Krišnove sestre

abhito vartate – je vsenaokrog (Gita 5,26)

abhjasa – nenehno urjenje določene metode

abhjasa-joga – urjenje združitve

abhut sarvabhutani – postal je vsebivajoče

acara – formalno urejana metoda samodiscipline; življenjsko pravilo

acintjarupa – nezamisljive oblike (Mun 1.3,7)

ačarja – učitelj, vzgojitelj

adharma – "ne-postava"

adhibhuta – elementaren; objektivni pojav bivanja

adhidaiva – kar pritiče bogovom (nematerialnim silam); subjektivni pojav bivanja

adhijadžnja – vesoljno načelo delovanja in žrtvovanja; skrito Božansko, ki sprejme daritev

adhikara – zmožnost; nekaj v moči neposredne človeške narave, kar s svojimi značilnostmi opredeljuje pravico za ta ali oni način joge

adhišthana – temelj, izhodišče (duše v Naravi)

adhišthatri devata – v notranjosti bivajoče Božanstvo

adhišthaja – bivajoč (Gita 4,6)

adhjakša – predsedujoči ali prisotnost; tisti, ki od zgoraj nadzira, opazuje in obvladuje

adhjatma – duhovno; vse, kar ima opravka z višjim bivan-

jem (Atmanom) v nas; princip biti v Naravi

adi-devam adžam vibhum – izvorno Božanstvo, Nerojeni, vseprisotni Gospod (Gita 10,12)

Aditi – nedeljiva sila zavesti in Ananda Najvišjega; Mati; Mati bogov; najvišja Narava neskončne zavesti

Aditje – sinovi Aditi; sončni bogovi, otroci neskončnosti

advajta – ne-dvojen, monizem, klasični zastopnik je Adi Šankara (Šankaračarja)

adžo vibhuh – nerojeni in vseprežemajoči Mojster (Gita 10,12)

adžnjanasambhutam hritstram samšajam – dvom, ki ga poraja nevednost, ki tiči v srcu (Gita 4,42)

Agni – ogenj, bog ognja

aham – jaz

aham sarvasja prabhavo mattah sarvam pravartate – sem rojstvo vsega in iz mene se razvijejo dejanja in vzgibi (Gita 10,8)

ahamkara – občutek sebe; ideja jaza; delitveni občutek tvorbe jaza; delitveni občutek jaza, ki povzroča, da se vsako bitje zazna kot samostojna osebnost

akartara – nedejavni, akartaram (tožilnik)

akritsnavidah – tisti, ki ne vedo celostno (Gita 3,29)

akšara – Nepoznani, Nespremenljivi; nepoznano, nespremenljivo

akšaram paramam – najvišji Nespremenljivi (Gita 8,3)

Amitaba Buda – v budistični legendi "Buda neizmernega sijaja", ki se je obrnil stran, ko je bil njegov duh na pragu nirvane in se zaobljubil, da ga ne bo prestopil, dokler bo en sam človek žalosten in neveden

amritam – 1. nesmrtnost, 2. nektar nesmrtnosti, ambrozijska, hrana ali pijača bogov

amša – del

anadi uphav api – oboje večno brez začetka (Gita 13,20)

ananda – blaženost, radost, duhovni zanos; temeljno načelo

lo radosti; radost sama po sebi, ki je po naravi presežno in večno bivanje

anantaguna – posedovanje neskončne kakovosti

anirdešjam – neopredeljiv

aniša – negospod, subjekt

anjah – drugi (Gita 15,17)

anumanta – kdor odobrava, uveljavlja

apana – ena od petih pran, sedež ima v spodnjem delu trebuha in nadzoruje nižje funkcije. Povezana je s potekom razpadanja in umiranja

apapaviddham – česar se zlo ne dotakne; čist (Iša 8)

aprakaša – odsotnost luči, nejasnost, pozabljivost

arambha – posvetitev (začetek)

Ardžuna – "Čeprav je prost, misli, da je vezan;" glavna oseba Bhagavadgite, pandujski princ; tretji Pandujevec

arijec – dober in plemenit človek; bojevnik; kdor teži in premaga vse kar nasprotuje človeškemu napredku zunaj njega in v njem

arja – težeča duša, kdor se povzpne k plemenitemu teženju in opravi kot daritev veliko delo, da bi dosegel dobroto in blaženost (Veda)

Arjaman – "Hrepeneči"; moč teženja in delovanja Resnice; Moč žrtvovanja, teženja, bojevanja, popotovanja k popolnosti, luči in nebeški blaženosti s katero se oblikuje pot, potuje po njej in sledi prek vseh odporov in zamračitev do njenega sijajnega in srečnega cilja (Veda)

arta – ena izmed štirih vrst častilcev; obupani, ki se v svoji bedi in trpljenju obrnejo na božansko pomoč (Gita 7,16)

artha – 1. (eden izmed štirih človeških interesov) materialni, gospodarski in drugi cilji ter potrebe uma in telesa; 2. predmet, stvar 3. smisel, pomen (besede)

arthartha – eden izmed štirih vrst častilcev; iskalec osebnih predmetov, tisti, ki išče Božansko za izpolnitev želja (Gita 7,16)

asaktabuddhih sarvatra – razumevanje, ki je povsod nenavezano (Gita 18,49)

asambhuti – Ne-rojstvo, Ne-nastajanje (Iša 12)

Asat – Ne-bit, Ne-bivanje, Ničnost; tisto, kar ni razodeto, je onkraj pojavnosti in ni vsebovano v temeljih pojavnosti

asammudhah martjesu – nezaprepaden med mrtveci (Gita 10,3)

Asura – v Vedah in v Avesti se beseda uporablja za označevanje Dev, kot tudi bogov, njihovih manifestacij; samo v nekaj himnah se uporablja za mračne titane; (kasneje) močni in mogočni titan; sovražno bitje poumljenega vitalnega

asvattha – figovec (simbol vesoljne pojavnosti)

Asvatthama – Dronov sin

aśanti – nemir, motnja

aśesena – brez izjeme (Gita 5,34 itd.)

aśraja – celotna podlaga, namestitve, kraj zatočišča (zavesti in delovanja)

aśrame – štiri življenjska obdobja razvoja človeškega življenja: 1. Brahmačarja – obdobje učenja, 2. Grihastha – obdobje hišnega gospodarja, 3. Vanaprastha – obdobje samotarja ali gozdovnika in 4. Sanjasa – obdobje svobodnega človeka nad družbo

aśubham – zloben, pokvarjen

aśvina – jezdeca; gospoda radostne, navzgor usmerjene dejavnosti uma in vitalnih moči; dvojni vitalni moči, katerih posebna funkcija je izpopolniti živčno ali umsko bitje človeka, da bi dejavno uživalo, sta pa tudi moči Resnice, razumnih dejanj, pravičnega uživanja (Veda)

ativa me prijah – izjemno Mi ljub (Gita 12,20)

athirartha – tisti, ki lahko premaga nešteto (vendar manj kot desetisoč) lokostrelcev

atmadana atma-samarpana – samopredajanje, samoizročanje

atmamajaja – s svojo lastno majo (Gita 4,6)

Atman – Bit, Duh, izvorna in bistvena narava našega bivanja: v odnosu do posameznika je Najvišji, naša prava in najvišja Bit

atmana atmanam – svojo bit s svojo bitjo

atmana atmanam vettha – spoznaš svojo bit s svojo bitjo (Gita 10,15)

atmani višva-darśanam – videnje veselja v sebi

atmanam avasadajet – ne smeš zatreti biti (Gita 6,5)

atmanam nijamnja – obvladovanje biti (Gita 18,51)

atmanam srdžami – razodenem svojo bit (Gita 4,7), se utelesim

atmaprasada – srečna umirjenost Biti

atmaupamjena sarvatra – vse vsepovsod v podobi Biti (Gita 6,32)

avadžananti mam mudha manuṣim tanum aśritam – zavedeni umi me zaničujejo, ko bivam v človeškem telesu (Gita 9,11)

avaśtabhja – naslanjajoč se (Gita 9,8)

avaśam prakriter vaśat – nemočen subjekt, ker ga obvladuje Prakriti (Gita 9,8)

avatar – spust; utelešenje božanske zavesti; razodetje Božanstva v človeštvu; božansko, ki se razodene v človeški podobi

avikampena jogena judžjate – združi (z Menoj) s čvrsto jogo (Gita 10,7)

avjaktam anirdeśjam – nerazodet, neopredeljiv (Gita 12,3)

avjaktamurti – nerazkrite podobe (Gita 9,4)

avjaktō akṣarah – nerazodeto nespremenljivo (Gita 8,21)

avjavaharja – nesporočljiv, brez razmerij

B

bahja sparša – dotik zunanjega (Gita 5,21)

bhava – 1. stanje bivanja, 2. nastajanje, 3. subjektivno stanje, eno od sekundarnih subjektivnih nastajanj Narave (umska stanja, željne naklonjenosti, vzgibi strasti, odzivi čutil, omejen in dvojna igra razuma, spreminjanje čustva in moralnega čuta), 4. čustvena narava, 5. splošno občutenje

balavat – kot otrok

bhagavata – Bhagavata purana, ena izmed osemnajstih puran; Gospodov častilec

bhakta – častilec, oboževalec; ljubimec in častilec Božanskega

bhaktja mam abhidžanati – spoznal Me je prek bhakti (Gita 18,55).

bhakti – ljubezen do Božanskega, čaščenje Božanskega

bhaktijoga – ena od treh jog, ki jih priporoča Gita: joga predanega čaščenja Najvišjega

bhaktimam me prijah – kdor Me ljubi, Mi je drag (Gita 12,17)

Bharata – Indija; tudi sin Indije

bharta – podpiralec, soprog

Bhave Vinoba – (1895 – 1982), indijski verski voditelj in mistik; Gandhijev duhovni naslednik

bhadžati – Me obožuje (Gita 15,19)

bhava-karah – tvorec subjektivnega nastajanja (Gita 8,3)

bhavanti matta eva – oni so iz Mene (Gita 19,5)

Bhima – "Silen in popadljiv"; drugi po starosti izmed Pandujevcev

Bhišma – "Odločni"; edini preživeli sin Gange in Santanuja, prisegel je na brahmačarjo.

bhokta – uživalec

bhoktaram jadžnjatapasa sarvabhutamahēṣvaram – uživalec žrtvovanja in askeze, veliki Gospod vseh bitij (Gita 5,29)

Bhrigu – "Kkdor praži" (*samskare*); med rišiji, ki so se rodili iz Išvarinega uma, predstavlja Bhrighu najvišjo nadzavestno raven; eden izmed sedmih izvirnih modrecev

buddhijogam uparištri – zateči se k budhijogi, jogi razuma in razumne volje

bhuta – 1. nastajanje in bivanje; 2. elementarna moč duha; 3. element; 4. petero elementov: akaša, vaju, api (*tejas*), apas (džala), prithivi

bhuta-bhavana bhuteša deva-deva džagat-pate – Gospod bivanj, vzrok njihovega nastajanja, Bog bogov, Gospodar vesolja

bhutani – nominativ in akuzativ množine od *bhuta*

budha bhava-samanvitah – modrec, ki so ga prevzela čustva (Gita 10,8)

bhutabhrit – kar podpira bitja

bhuta-gramam – množica bitij ali nastajanj

bhuta-karah – tvorec bivanja (Gita 8,3)

Brahma – Eden od Trojice, trojnega vidika najvišjega Božanstva, Ustvarjalec

brahma-bhujaja – doseganje brahmičnega stanja (Gita 18,53)

brahmabhuta – je postal Brahman

brahmačari – kdor prakticira brahmačarjo; učenec, ki živi vzdržno

brahmačarja – prva ašrama, popolna spolna vzdržnost

brahmagni – Brahmanov ogenj (Gita 4,24,25)

brahmaloka – Brahmanov svet, v katerem je duša eno z neskončnim bivanjem, a vendar je še vedno duša, ki lahko uživa razlikovanje v enosti; najvišje stanje čistega bivanja, zavesti in blaženosti, ki so duši dosegljivi, ne da bi izginila v Neopredeljivem

Brahman – Stvarnost, Večni, Neskončni, Edini, Absolut, Duh, najvišja Bit

brahma-nirvana – izginotje v Brahmanu

brahmanja – brahmičnost, brahminova dharma

brahma satjam džagan mithja – Večni je resničen, svet je utvara

Brahma sutre – znani aforizmi, ki obravnavajo Brahmana; eno izmed glavnih besedil vedantske filozofije; imenovano tudi Vedanta sutra

brahmavada – Brahmanova blagovest, vedantska filozofija

brahmavit brahmani sthitah – poznavalec Brahmana, utrjen v Brahmanu (Gita 5,20)

brahmin – pripadnik varne (kaste) duhovnikov

brahmi sthithi – trdna utrjenost v Brahmanu

Brihaspati – "Gospod govora ali zraka". duhovni učitelj bogov

brihat – širen

buddhi – razum, sposobnost razločevanja in opredeljevanja

buddhijoga – joga razumne volje

buddhijogam uparištriya – zatekanje k jogi volje in razuma

buddhja višuddhaja juktah – združen s prečiščenim budhijem

bhutabhrit – kar podpira bitja (Gita 9,5)

C

caitanja – zavest

caturvarna – četverna urejenost družbe: brahmini, kšatrije, vajšje in šudre

ceštah – več vrst prizadevanja (Gita 18,14)

Chatjerji Bankim Chandra – (1838-1894), bengalski pisatelj in borec za svobodo Indije

cittavritti – valovi zavesti, valovi odzivanja, ki se dvignejo iz temeljne zavesti (citta); mnogotere dejavnosti zavesti

(misli, spomini, želje, občutki, zaznave in čustva)

cittavrittinirodha – obvladovanje *cittavritti*; umiritev vseh umskih vzgibov (Yogasutra 1,2)

cit-šakti – zavestna sila, božanska Energija; Mati

credo – lat. verujem; jedro veroizpovedi, v katoliški veri molitev, v kateri se izpoveduje vero v Boga Očeta, Sina in Svetega Duha

Č

čandala – človek izven kaste

čandamsi – vedski ritmi, ednina: chandas

Čekitana – bojevnik na strani Pandujevcev; ime je iz besed "chekit", ki pomeni "v kratkem" in "tan", ki pomeni "božanski zvok"

Čitrartha – "Barviti voz", kralj Gandharv in Ardžunin prijatelj

D

Daitje – demoni, sinovi Diti

daivi – usoda; vpliv sil, ki jih ne štejemo v "človeški faktor" in drugačnih od vidnih mehanizmov Narave

daivi hjesa gunamaji mama maja – to je Moja božanska maja Gun (Gita 7,14)

dakšina – zvit, spreten; desno, jug; darovanje ali samoizročanje

dana – dajanje, darilo

daršana – gledanje; samorazodetje božanstva častilcu (priložnost, ko se v Indiji duhovna oseba pokaže častilcem)

de novo – znova, ponovno (lat.)

deša-kala-nimitta – prostor-čas-vzrok

Deva – sijoči

Dhanandžaja – “ Zmagovalec nad bogastvom” (eno od Ardžuninih imen); zmaga nad šestimi lastnostmi: strahom pred rojevanjem, smrtjo, veseljem, žalostjo, lakoto, žejo

dharma – tisto, česar se človek oprijemlje in kar drži stvari skupaj; postava, pravila, merilo Resnice; indijski pojem za verska, družbena in moralna pravila in ravnanje; prava postava za posameznikovo in družbeno življenje

dharmakšetre kurukšetre – na polju (oblikovanja) dharme, polju Kurukšetra

dharmaradžja – kraljestvo dharme

dhira – modrec, krepka in modra duša; neomajen pri zrenju svojih misli

Dhrištadjumna – "tisti, s katerim se nihče ne more uspešno spopasti"; Drupadin sin

Dhrištaketu – kralj plemena Čedi

Dhritaraštra – "Vladanje kraljestvu", sin Bharate, slepi vladar dinastije Kurujevcev

dhriti – vztrajnost

dhritja – s trdno in odločno voljo

diereza – odmor v verzu na koncu stopice, razloka

Diti – razdeljeno bitje, ločujoča zavest, končno; mati demonov

divjam purušam acintja-rupam – k božanskemu **Puruši** nezamisljive oblike

Draupadi – Drupadina hči, žena Pandujevih sinov

drišti – videnje, zrenje; razodetje; neposredno videnje Resnice

Drištadjumna – *Draupadin* brat

Drištaketu – veliki bojevnik na strani Pandujevcev

drištva – vizija

Drona – učitelj Pandujevcev in Kurujevcev

Drupada – kralj Pančale, tast Pandujevcev kot oče nji-

hove skupne žene *Draupadi*

Drupadin sin – *Dhrištadjumna*

duhkham aptum – težko dosegljiv (Gita 5,6)

duhkham dehavadbhir avapjate – težko doseči za utelešene duše (Gita 12,5)

duhkhasamjoga-vijogam – bridka ločitev (uma) (Gita 6,23)

Durga – boginja, energija Šive

Durjodhana – "Težko premagljiv"; starejši *Dhritaraštrov* sin; simbol kame, strasti

dvajta – dualizem, dualistična vedanta

dvakrat rojeni (dvidža) – pripadniki kaste brahminov, saj se posvetitev (upajana) šteje kot drugo rojstvo

dvandvamoha – utvara dvojnosti (Gita 7,28)

dvandvamohanirmuktah – osvobojen utvare o parih nasprotij (Gita 7,28)

dvandvatita – onkraj dvojnosti (Gita 4,22)

dvau bhutasargau – dve stvarstvi bitij (Gita 16,6)

dvavimau puruṣau – ti dve Puruši

dveša – odpor, odbojnost

džada – inerten, mehaničen

Džanaka – kralj iz Ramajane, oče Ramove žene Site, znan po svojem obsežnem znanju, svetosti in nenavezanosti

Džanardana – "Odrešitelj množic" (eno od imen Šri Krišne)

džapa – ponavljanje mantre

džapajadžnja – darovanje džape

džidžnjasu – ena izmed štirih vrst častilcev: iskalec božjega spoznanja

džitah sargah – premagal stvarstvo (Gita 5,19)

džitatma – samoobvladana duša

Dživa – (tudi: Dživatman ali Atman) posamična bit, osrednje bitje; Mnogotero Božansko, ki se razodeva kot individualizirana Bit ali duh ustvarjenega bitja; živo bitje; individual-

iziran duh, ki podpira živo bitje v njegovem razvoju od rojstva do rojstva (Dživatman)

dživa-bhutam – kdor je postal dživa (Gita 7,5)

džjoti (džjotis) – (avtentična duhovna) luč

džnjana – znanje, modrost, spoznavanje; neposredno duhovno zavedanje najvišjega Bitja

džnjanadipena bhasvata – z zaslepljujočo lučjo spoznanja (Gita 10,11)

džnjana-jadžnjena jadžanto mam upasate – z darovanjem spoznanja, Me častijo (Gita 9,15)

džnjanajoga – ena od treh jog, ki jih priporoča Gita: joga spoznavanja Edinega

džnjanajogena sankhjanam – z jogo spoznavanja sankhijecev (Gita 3,3)

džnjani bhaktah – ena od štirih vrst častilcev; ljubitelj Boga, ki je dosegel spoznanje (Gita 7,16)

džnjata išvarah – poznavalec Gospoda

džnjejam – kar je treba spoznati

džotirmaja brahman – Brahman, poln luči

džugupsa – krčenje, stiskanje, umik samozaščite; občutek odbojnosti, ki ga povzročijo želje harmonije med svojo omejeno obliko in stiki z zunanjim, kar ima za posledico odpor, žalosti, strahu, sovraštva, neugodja, trpljenja

E

ego – zmožnost, ki jo je vsilil razločujoči um, da osredotoči okrog sebe izkušnje čutnega uma in služi kot nekakšen lunek; ni nič več kot orodje, čeprav je res, da smo vse dokler smo omejeni s svojo običajno mentalnostjo, zaradi narave te mentalnosti in namembnosti orodja prisiljeni, da zamenjujemo svojo funkcijo ega za svojo pravo bit

ekabhaktih – enkratno čaščenje (Gita 7,17)

ekatvena prithaktvena bahudha višvatomukham – v Moji enosti, v vsakem posameznem bitju in v vseh Mojih milijonih vesoljnih obrazov (Gita 9,15)

etam vibhutim mam jo vetti – kdor pozna moje mnogotero razodevanje (Gita 10,7)

evolucija – pri Šri Aurobindu postopno razodevanje Narave v Človeku, razvijanje Duha iz gostote snovne zavesti in postopno samorazodevanje Boga iz navidezno animalnega bitja

G

gahana – debel, gost, goščava

Gajatri – slavna vedska mantra (Rig 3.62,10), s katero pri-
našamo Resnico v vse dele bitja

Gandarve – nebeški glasbeniki

Gandiva – Ardžunin lok

Ganga – reka Ganges; personificirana kot boginja je postala žena kralja Santanuja in z njim imela sina Bhišmo

gantasi nirvedam – postati moraš brezbrizen

Garuda – mitična ptica, prenašalka Višnuja

gata-sangasja muktasja džnjanavasthitacetasaḥ – človek, osvobojen navezanosti, z umom, srcem in dušo trdno usidran v spoznanju samega sebe

Ghatotkaca – sin *Bhime* z *rakšaso* Hudimba

Gita – Bhagavadgita

Govinda – "Gospodar kravjih pastirjev" (eno od imen Šri Krišne)

grihaṣṭa – druga ašrama; obdobje v katerem je človek gospodar in skrbi za družino

Gudakeša – "Zmagovalec nad spanjem" (eno od Ardžuninih imen)

guhjat – skrito (Gita 18,63)

guhjatamam – najbolj skrito (Gita 18,64;9,1)

guhjataram – bolj skrito (Gita 18,63)

guna – 1. lastnost, značaj; 2. tri Gune, trije modusi narave: satva, radžas, tamas

guru – (duhovni) učitelj

H

Hari – "Kdor prežene mrak nevednosti" (eno od imen Šri Krišne)

Hriškeša – "Gospodar čutil" (eno od imen Šri Krišne)

I

ičča-dveša – želja in odpor

Indra – Gospodar sveta, Luči in Nesmrtnosti; Moč božanskega Uma

involicija – "Pred evolucijo Božanskega mora obstajati njegova involucija," pravi Šri Aurobindo, "sicer ne bi bilo evolucije, ampak zaporedno ustvarjanje novega, kar ni vsebovano v prednikih, kar ne bi predstavljalo njihovih nujnih posledic ali zaporednih procesov, pač pa arbitrarno ali čudežno spočetje nepojasnljivega Naključja, spotikajoče se srečne Sile ali zunanega Stvarnika." (17,18)

iša vasja idam sarvam jat kinjča – vse to /.../ je za bivanje Gospoda

išta – izbrani, ljubljeni

išta-deva – izbrano božanstvo

Išvara – Gospod, Gospodar, Božansko, Bog

Išvara Krišna – avtor filozofskega dela sankhje

itihasa – zgodovinsko izročilo, podano v obliki mitov in legend, ki izražajo nek duhovni ali verski ali etični pomen

J

Jadava – potomec Jaduja (eno od imen Šri Krišne)

jadžanti avidhipurvakam – ne častijo v pravem redu (Gita 9,23)

jadžnja – darovanje, žrtvovanje bogovom

jajedam dharjate džagat – kar podpira svet (Gita 7,5)

Jakša – jakše so v indijskem izročilu (npr. v Kenopaniša-di) čuvarji bogastva, napol božanska bitja

Jama – Nadzornik, Gospod Postave; bog smrti

jam smaran bhavam tjadžati ante kalevaram – glede na to, na katero subjektivno nastajanje se spomni, ko zapusti telo (Gita 8,6)

jasmin vidžnjate sarvam vidžnjatam – če spoznamo to, spoznamo vse (Šan 2,2; Mun 1.1,3)

Jadžur – Jadžurveda, ena od štirih ved: Rigveda, Sama-veda, Jadžurveda in Atharvaveda

jesam tvantagatam papam gjananam punjakaermanam – toda ljudje krepostnih dejanj, ki nič več ne grešijo (Gita 7,28)

joga – proces, s katerim dosežemo izpolnitev. Pozna številne oblike. Najbolj znane so tri, ki jih obravnava Gita (džnjanajoga, bhaktijoga in karmajoga), ter radžajoga ali osmeročlena (aštanga) joga, ki jo je opisal Patandžali

jogah karmasu kaušalam – joga je spretnost delovanja (Gita 2,50)

jogakšemam vahamjaham – preskrbim, česar nimajo, ohranjam, kar že imajo (Gita 9,22)

jogasamnjastakarmanam atmavantam na karmani nibdhnanti – tistega, ki je z jogo opustil vsako delovanje ter poseduje Bit, dejanja ne vežejo (Gita 4,41)

jogešvarah krišnah – Krišna, božanski Mojster joge (Gita 18,75,78)

Judhamanju – zaveznik Pandujevcev iz plemena Pančala

Judhištira – najstarejši brat med Pandujevci, poznan po svoji resnicoljubnosti in poštenosti

juktah kritsnakarmakrit – izvajalec vseh dejavnosti v jogi (Gita 4,18)

Jujudhana – sin *Satjaki*, zaveznik Pandujevcev

jukta – vprežen, v jarmu, v jogi

jukta asita matarah – biti mora trdno v jogi, v celoti predan Meni (Gita 2,61; 6,14)

K

Kali – grozljiva podoba Matere; mati in uničevalec vseh

kama – želja, strast

Kamadhuk – krava izobilja

Kandarpa – bog ljubezni

Kapila – modrec, po izročilu avtor sankhje

karanam – sredstvo

karika – zgoščeno podajanje nauka v verzih

karma – dejanje, delovanje; človekovo delovanje ali funkcija; moč, ki s svojo kontinuiteto in razvojem kot subjektivna in objektivna sila opredeljuje naravo in možnost dušinih ponovnih bivanj

karma džjajo hjakarmanah – delovanje je večje od nede-lovanja (Gita 3,8)

karmajoga – ena od treh jog, ki jih priporoča Gita; joga brezželjnega in nenavezanega delovanja

karmajogena joginam – način, kot to počnejo jogiji (Gita 3,3)

Karna – najstarejši *Kuntin* sin, Ardžunin polbrat

karta – kdor deluje

kartaram api akartaram – kdor dela, a vendar ne dela (Gita 4,13)

kartavjam karma – delo, ki ga je treba opraviti

Kasi – današnji Varanasi

Kaunteja – *Kuntin* sin, drugo ime za Judhišthiro

kavim anuśasitaram, dhataram – videc, mojster in vladar, kdor postavi vse na svoje mesto

Keśava – "Dolgolasi" (eno od imen Šri Krišne)

kevalair indrijaiśacaran – gibanje zgolj s čuti (Gita 2,64)

kinesis – gibanje

kinetičen – silovit, energičen, dinamičen človek, pri katerem prevladuje radžas

kritatma – izpolnjen v Biti

Kiriti – eno od Ardžuninih imen

Kripa – "Usmiljenje", "(božanska) milost", Dronov svak

kripajaviṣṭam – usmiljenje

Krišna – sin *Vasudeve* in Devaki, zaveznik Pandujevcev in eno od utelešenj *Višnuja*

kritsnavit – poznavalec celote, človek popolnega spoznanja (Gita 3,29)

kritsnavidah – množina besede kritsnavit

kritsnakarmakrit – kdor opravlja vsa dela (Gita 4,18)

kšara – gibljivi, spremenljivi, minljivi

kšarah sarvani bhutani – vsa bitja so Minljivo (Gita 15,16)

kšatrija – pripadnik varne (kaste) bojevnikov in državnih uradnikov

kšetradžnja – poznavalec polja

kšetra-kšetradžnjajor džnjanam – poznavanje polja in njegov poznavalec (Gita 13,3)

kšetram – polje

Kubera – bog bogastva, poglavar *Jakš*

Kunti – mati petih Pandujevcev

Kuntibhodža – Purudžitov brat

Kuntin sin – Judhišthira. Judhišthira, ki je tu imenovan kot Kuntin sin, je bil plemenit človek, ki ga je mati *Kunti* rodila po strogi vzdržnosti; bil je najstarejši izmed bratov Pandujevcev.

Kurukšetra – ravnina blizu današnjega Delhija; bojno polje na katerem se je bila bitka Mahabharate; polje dejanj, polje človekovega delovanja

kurvannapi na lipjate – deluje, a to nanj ne vpliva (Gita 5,7)

kutastha – kdor je na vrhu, Bit v nadvesoljni zavesti

kvietizem – pasivni odnos do vsega; pomanjkanje skrbi za to, kaj se bo zgodilo

L

laja – razpad, izginotje, izničenje posamezne duše v Neskončnem

lila – (vesoljna) igra

loka-mahešvara – mogočni Gospod svetov in ljudi (Gita 5,29)

lokasamgraha – povezovanje ljudi; vzdrževanje vesoljnega bivanja

M

mada-bhava – moja (Krišnova, Božanskega) narava in stanje bivanja

madbhavaja – Mojo naravo in stanje bivanja (Gita 13,19)

madbhavam agatah – so dosegli Mojo naravo bivanja (Gita 4,10)

Madhava – "Najvišja blaženost" (eno od imen Šri Krišne)

madhjama gatih – srednji položaj

Madhusudana – "Pobijalec Daitij" (eno od imen Šri Krišne). Daitje so bili velikani, ki so se bojevali z bogovi

Mahabharata – zelo stara indijska epska pesnitev, ki jo sestavlja prek 100.000 verzov ter obravnava spor med Pandu-

jevcu in Kurujevcu, potomci Bharate. Bhagavadgita je sestavni del tega epa

maharsajah sapta purve – veliki rišiji, sedem izvirnih vidcev (Gita 10,6)

mahat – velikanski; vesoljno načelo Sile; idealno bitje Duha; bistvena in izvirna matrika zavesti (zavite in razvite) v Prakriti iz katere izhajajo individualnost in formacija

Mahat Brahman – ideativni duh, ki je v osnovi

mahavakja – veliki izrek

maitrah karuna eva ca – prijazen in sočustvujoč (Gita 12,13)

Maja – v Vedah je beseda izvirno pomenila obsežno in ustvarjalno spoznavanje, kasneje pa so uporabljali izvedeni pomen: zvižača, čarovnija, utvara; pomeni tudi pojavno zavest

majavada – nauk, ki trdi, da je cel svet maja, tj. utvara

maja duratjaja – Maja, ki jo je težko preseči (Gita 7,14)

maji nivasisjasi – moral bi bivati v Meni (Gita 12,8)

maji sannjasja karmani – predati delovanje meni

maji vartate – živi in deluje v Meni (Gita 6,31)

mam – mene

mam anusmara judhja ca – misli name in se bojuj (Gita 8,7)

mamaiva amšah – Moje delno razodetje

mamamšah sanatanah – večni del Mene (Gita 15,7)

mam viduh – oni Me poznajo (Gita 7,30)

mam višate tadanantaram – s tem, ko je poznal Mene, je takoj vstopil v Tisto (Gita 18,55)

manana – razmišljajoč

manas – zmožnosti, ki obsegajo razločevanje predmetov; čutni um

manmaja mam upaširitah – polni so Me in iščejo v Meni pribežališče (Gita 4,10)

mantra – sveti zlog, ime ali mistični obrazec

Manu – 1. mislec, razumsko bitje, človek, 2. oče človeš-tva

manušja – človek

Margasirša – prvi mesec v starodavnem indijskem luninem koledarju, ki se ujema z novembrom in decembrom

Mariči – vodja *Marutijev*

Marutiji – miselne sile, življenjske moči, ki s svojimi živčnimi in vitalnimi energijami podpirajo dejavnost mišljenja pri poskusih smrtne zavesti, da bi rasla ali se širila v nesmrtnost Resnice in Blaženosti; za nepoučenega častilca Moč nevihte, vetra in dežja

matra – mera (zvočna), kvantitativno dejanje Narave

mat-samsthām – utemeljeno na Meni (Gita 6,15)

mattah pravartate – izveden iz Mene (Gita 10,8)

me prakritih – moja narava (Gita 7,5)

Meru – ime bajeslovne gore, ki je središče sedmih celin in okrog katere se gibljejo planeti

mithjacara – napačna in samozavajajoča smer delovanja (Gita 3,6)

mogham partha sa dživati – on živi zaman, o, Partha (Gita 3,16)

mokša – odrešitev, osvoboditev, eden od štirih temeljnih človeških interesov

monizem – filozofija, ki zagovarja en sam izvor vsega, v Indiji je to npr. advajta

monizem, kvalificirani – filozofija, imenovana višišta-dvajta, ki jo je razvil Ramanudža

mukta – svoboden

muktasja karma – dejanja osvobojene duše

munajah sarve – vsi modreci (Gita 4,1)

N

naga – kača; bog kača, ki naseljuje spodnje svetove na hi te bhagavan vjakim vidur deva na danavah – niti

bogovi niti demoni, o, blaženi Gospod, ne poznajo tvoje pojave (Gita 10,14)

naiškarmja – nedejavnost

na kartritvam na karmani – niti stanja izvajalca niti del na kinčit karoti – ne dela ničesar (Gita 4,20)

Nakula – eden od petih Pandujevcev, dvojček s *Sahadevom*

na mam abhidžananti tattvena – oni Me (v resnici) ne poznajo (Gita 9,24)

namas – priklon, spoštovanje

nanjad astiti vadinah – tisti, ki verjamejo, da ni ničesar drugega (Gita 2,42)

Narada – eden izmed sedmih velikih modrecev (rišijev)

Narajana – Nara in Narajana sta starodavna modreca, sinova Dharme in Ahimse; imeni se včasih uporabljata za Krišno in Ardžuno

nasti anto vistarasja me – Mojemu samorazširjanju ni kraja (Gita 10,19)

neti neti – niti niti

nati – podreditev duše božji volji

nigraha – zatiranje, potlačevanje

nitjajukta – stalno združen

nijata karma – obvladovano dejanje (Gita 3,8)

nijatam kuru karma tvam – deluj samoobvladan (Gita 3,8)

nimamo nirahankarah – osvobojen egoizma

nimittamatram bhava savjasacin – postani samo priložnost, o, Savjasacin (Gita 11,33)

nirguna – brez lastnosti, Brezosebni

nirdosam hi samam brahma – ravnodušni Brahman je brez napak (Gita 5,19)

nistraigunja – osvobojen treh gun

niškama karma – brezželjno delovanje

nitjajoga – neprekinjena joga

nitjakarma – običajno delovanje

nitjatripto nirašrajah – neodvisno od česar koli

nivasisjasi majjeva – ti naj bi bival v Meni (Gita 12,8)

nivritti – zadrževanje delovanja, involucija duše v pasivnost

P

panca bhuta – pet elementarnih stanj snovi: eter (akaša), zrak (vaju), ogenj (agni), voda (apas) in zemlja (prithivi)

pandit – učenjak

Pandujevci – sinovi kralja Panduja, umrlega Dhritaraštrinega brata

Pandu – "Bledi", *Dhritaraštrin* brat

Pandujev sin – tu je mišljen Ardžuna, eden od petih sinov kralja Pandujeva

papa jonajah – maternice greha (Gita 9,32)

parah avjaktah – najvišji Nerazodeti

para Prakriti – najvišja Narava, sama narava Božanskega; neskončna brezčasna zavestna moč samoobstoječega bitja, iz katerega iz katerega se razodenevse bivajoče in vesolje

para prakritir me – moja najvišja narava (Gita 7,5)

para Puruša – najvišja duša, Bog

param – najvišji

paramam vacah – najvišji svet (Gita 10,1; 18,64)

param apnoti puruṣah – človek doseže Najvišje (Gita 3,19)

param brahma, param dhama – najvišje stanje Božanskega (Gita 10,12)

param driṣṭva – ko si videl Najvišjega (Gita 2,59)

param siddhim – k najvišji popolnosti (Gita 14,1)

param śantim, sthanam saśvatam – k najvišjemu miru,

do najvišjega stanja (Gita 18,62)

Parantapa – “Bič sovražnikov” (eno od Ardžuninih imen)

pariah – pripadnik nižje kaste; človek brez pravic

parokša – posredno spoznavanje (tisto, ki je oddaljeno in onkraj naših čutil)

Partha – Krišna poziva Ardžuno z imenom Partha, t.j. sin Parthe ali Kunti

Prithin sin – Pritha ali Kunti je bila sestra in žena Vasudeve s katero je imel otroke, brate Pandujevce

Patandžali – avtor znanih Aforizmov o jogi (jogasutra)

pavitram paramam – najvišja čistost (Gita 10,12)

pindodaka – obred v katerem se prednikom daruje riž in voda. Smejo ga opravljati samo zakoniti nasledniki

point d'appui – oporna točka, izhodišče za delovanje

pradhanjatah, uddešatah – v nekaterih Svojih vzvišenostih (Gita 10,19)

Pradžapati – oče vseh bitij

pradžnja purani – starodavna modrost

Prahlada – znani Višnujev častilec

prakaša – luč, razsvetljenje

Prakriti – Narava, sila Narave; Prakriti je izvajalna ali dejavna sila

prakritim mamikam, svam prakritim – v Mojo (božansko) naravo (Gita 9,7)

prakritim svam – lastne narave

prakrtim svam avaštabhja – opiraje se na svojo naravo (Gita 9,8)

prakritim svam adhištahja – obvladujoč svojo naravo (Gita 4,6)

prakritir dživabhuta – Narava, ki je postala dživa

prak šarira-vimokšanat – preden zapusti telo, še v telesu (Gita 5,23)

pralaja – konec kroga obdobj, začasen razpad vesoljne oblike bivanja in vseh posameznih oblik, ki se gibljejo v svo-

jih krogih

prapadjante'njadevatah – zatekanje k drugim božanstvom (Gita 7,20)

prana – 1. življenjska energija, 2. ena od petih pran (prana, apana, vjana, samana, udana)

pranava – prazvok (AUM)

prasada – razsvetljena lahkost in jasnost; hrana, darovana bogu ali duhovnemu učitelju; ista hrana,, razdeljena kot blagoslov med častilce

pratjakša – spoznavanje tistega, kar je pred očmi, neposredno spoznavanje

pravilijate – popolnoma izgine, razpade, se razpusti (Gita 4,23)

pravritti – spodbuda k delovanju; razvoj duše v dejavnost

Pritha – Kunti; mati petih bratov Pandujevcev

Prithin sin – Kuntin sin; tu je mišljen Ardžuna

priti – ugodje, ekstazija, ljubezen

Purane – skupina svetih besedil, napisanih v lažjem sanskritu in sestavljenih iz legend

purusarsabha – levja duša med ljudmi

Puruša – Puruša je Zavest, ki je gospodar, priča, spoznavalec, uživalec, vzdrževalec in vir podpore dejanj narave; zavestna Bit, Duša, Zavest

puruša-jadžnja – žrtvovanje Puruše

purušam šašvatam divjam – večni božanski Puruša (Gita 10,12)

purušarta – človekov cilj; vsak izmed štirih življenjskih ciljev: kama, artha, dharma, mokša

Purušotama – najvišja božanska Oseba, božanska Bit

Purudžit – brat Kuntibhodže

R

rahasjam – skrivnost

rahasjam uttamam – najvišja skrivnost

radžam samriddham – bogato, razkošno kraljestvo (Gita 11,33)

radžas – ena od treh Gun; naravnost k delovanju, željam in strastem

radžajoga – uporaba umske askeze za odpiranje božanskega življenja na vseh njegovih ravneh

radžogunasamudbhavah – kar je žarišče izvora radžasične Gune (Gita 3,37)

raga – privlačnost

Rakšasa – ljudstvo velikanov; velikanske sile teme, (sovražna) bitja srednje vitalne ravni

Rama – (skrajšano za Ramačandra), glavni junak iz druge največje indijske pesnitve Ramajane in sedmi avatar boga Višnuja, bil je kraljevič v Ayodhyi. Demonski kralj Lanke, Ravana, mu je ugrabil ženo (ime ji je bilo Sita in je bila hči kralja Džanake) in Rama se je z veliko vojsko, sestavljeno iz opic in medvedov, odpravil na Lanko (otok Cejlon, današnja Šri Lanka), da si jo je priboril nazaj. Njegovo utelešenje je bilo v tretajugi in namen tega utelešenja je bilo ubiti rakšaso Ravano

Ramakrišna, Šri – (1836-1886), eden največjih indijskih mistikov in jogijev, doma iz Bengalije

rasa – okus, ugodje

razkroj – (skt. laja), izničenje posamične duše v Neskončnem

Ravana – v Ramajani poglavar Rakšas, ki je ugrabil Ramino ženo Sita in ga je Rama ubil

religija – Šri Aurobindo razlikuje med religijo in religioznostjo. Takole piše: "Obstajata dva vidika religije: prava religija in religioznost. Prava religija je duhovna, tista, ki teži

po življenju v duhu, v tistem, kar je onkraj razuma, onkraj estetičnega in etičnega in praktičnega človeškega bivanja, ter navdajanju in obvladovanju teh členov našega bitja z višjo lučjo in postavo duha. Religioznost pa se, na drugi strani, zakoplje v nekakšno ozko pobožno zanesenost nižjih členov ali pa izključno podarja razumske dogme, oblike, obrede na nekako utrjenih in togih moralnih postavkah, na nekakšnem religiozno-političnem ali religiozno-družbenem sistemu (15,166,167)

Rig – Rigveda, ena od štirih ved: Rigveda, Samaveda, Jadžurveda in Atharvaveda

riši – videc

Rudra – skupina enajstih nasilnih in brutalnih bogov v Vedah, njihova funkcija je, da povzročijo pri ljudeh tarnanje

rupa – oblika

S

sa buddhiman manušješu – je razumski in razločujoč človek

sadanad ritasja guhajam – od doma ali sedeža Resnice (Veda)

sada tad-bhava-bhavitah – vsak trenutek raste notranje v tisto (božansko) subjektivno bitje (Gita 8,6)

sadharmja – postajajoč zakonitost bivanja in delovanja z Božanskim

sadharmjam agatah – tisti, ki so postali podobne narave in postave bivanja in delovanja z Božanskim (Gita 14,2)

sadhje – vrsta bitij

sadhunam radžajam – kraljestvo svetnikov

sadrišja – podobnost (Božanskemu)

saguna – z lastnostmi, oseben

Sahadeva – Nakulin dvojček, eden od petih Pandujevcev

sajudžja – popolna združitev Božanskega s človeškim duhom

sajudžja mukti – osvoboditev prek samopozabne odprave dušinega osebnega bivanja pri potopitvi v Eno

sakši anumanta bharta – priča, podpornik, opora

salokja (mukti) – bivanje duše v Božanskem

Sama – Samaveda, ena od štirih ved: Rigveda, Samaveda, Jadžurveda in Atharvaveda

samadhi – (v Giti) spokoj, brezželjnost, fiksiranost budhija v lastni drži in samospoznanju

samagram mam džnatva – spoznati Me v celoti (Gita 7,1)

samam brahma – ravnodušni Brahman (Gita 5,19)

samahita – osredotočen v svojem bitju; v samadhiju (Gita 6,7)

Samaveda – veda samanov, manter božanske anande

samipja (mukti) – bližina; bivanje duše z Božanskim

samjama – 1. samoobvladovanje, zavračanje, samoločitev, 2. osredotočenje, usmerjanje ali bivanje zavesti (s čimer se zavemo vsega, kar je v nekem predmetu)

samje sthitam manah – um, utrjen v ravnodušnosti (Gita 5,19)

sammoha – osuplost

samjatendrijah – kdor je premagal in obvladal um in čutila (Gita 4,39)

samrat – vladar svojega svetnega okolja

samsara – cikel rojevanja in umiranja, običajno življenje v nevednosti, svet

samskara – asociacija, vtis, fiksiran pojem, navada iz preteklosti

sanatana – večni, brez začetka in konca

sanatana dharma – večna postava (philosophia perennis)

Sandžaja – “Kdor je popolnoma premagal navezanost, odpor itd.”; voznik kralja Dhritaraštre, ki mu je riši Vjasa obudil nadnaravni vid, da je lahko na daljavo opazoval dogaja-

janja na Kurukšetri in poročal o njih kralju

sangah akarmani – navezanost na nedelovanje (Gita 2,47)

sanjasa – zadnja ašrama; obdobje, ko se človek odpove posvetnim zadevam in se preda duhovnemu iskanju; odrekanje

sanjasin (*sannjasi*) – kdor izvaja sanjaso

sankhja – analiziranje, naštevanje in razločevalno predstavljanje načel našega bitja; eden od šestih sistemov indijske filozofije

sankhja karika – delo s področja filozofije sankhje, katerega avtor je Išvara Krišna

Santanu – kralj lunarne rase, oče Bhišme, Dhritaraštrin in Pandujev ded

sarvabhavena – z vsem svojim bitjem (Gita 15,19)

sarvabhutahite – v dobro vseh bitij

sarvabhutamahešvara – veliki Gospod vseh bitij (Gita 5,29)

sarvabhutani – vsa bitja

sarvabhutasthitam jo mam bhadžati ekatvam asthitah – kdor Me ljubi z vso svojo dušo, je utemeljen na (božanski) enosti

sarvabhutešu – v vseh bitjih

sarvadharmān – vse postave

sarvadharmān paritjadžja – ko opusti vse dharme (Gita 18,66)

sarvagatam acalam – vseprežemajoči, negibljivi (Gita 2,24)

sarvagatam brahma – vseprežemajoči Brahman

sarvagatam jadžnje pratišthitam – vseprežemajoči, nastanjen v žrtvi (Gita 3,15)

sarva-guhjatamam – najskrivnostnejša resnica (Gita 18,64)

sarvair vedair aham eva vedjah – jaz sem tisto, kar poznajo vse vede (Gita 15,15)

sarvakarmani – dejanja vseh vrst

sarva karmani džosajan – pomaga jim, da vsa dejanja opravljajo z veseljem in sprejemljivostjo (Gita 3,26)

sarvam karmakhilam partha džnjane parisamapjate – celota vseh dejanj, o, Ardžuna, najde svoj zaokroženi vrhunec v spoznanju (Gita 4,33)

sarvapapaih pramucjate – odrešen vseh grehov (Gita 10,3)

sarvatha vartamano'pi sa jogi maji vartate – celo v vseh načinih, v katerih jogi živi in deluje, živi in deluje v Meni (Gita 6,31)

sarvavid – vseveden (Gita 15,19)

sarve samarabhah kamasamkalpavardžitah – vse, kar se začne in počne, je osvobojeno želja (Gita 4,19)

sarvesu sarvatra – vsepovsod

sasanka – luna

sat – bit, bivanje

satata-jukta – vedno združen (Gita 10,10; 12,1)

satatam maccittah – v srcu in zavesti vedno z Menoj (Gita 18,57)

Satjaka – oče Jujudhane

satva – ena izmed treh Gun; modus luči, uravnoteženosti in miru

satvika bhava radžasatamasašca – sekundarno subjektivno nastajanje Narave kot satva, radžas in tamas

Savjasačin – "Lokostrelec z obema rokama" (eno od Ardžuninih imen)

Sešanga – kralj kačjega rodu ali ljudstva Nag; kača s tisočerima glavami, ki so Višnujev kavč in baldahin, ko počiva med posameznimi stvarjenji

siddha – dovršen, popoln; popolna duša, popoln človek

soma – rastlina, iz katere se je pridobivalo mistični sok za vedsko žrtvovanje; vino; predstavlja zastupitev z Anando, božansko radostjo bivanja

Somadatta – sin kralja plemena Bahika

Somadhatin sin – Bhurišrava

smriti – kodeks ali tradicionalni zakoni, ki jih je napravil človek

Spis – razni sveti spisi, kamor štejejo Vede, Upanišade, Bhagavadgita, krščansko Sveto pismo, muslimanski Koran, budistična Tripitaka itd.

Subhadri – Krišnova sestra, Ardžunina žena

Subhadrin sin – Abhimanju, Ardžunin sin, ki ga je ta imel s Krišnovo sestro Subhadri

suhridam sarvabhutanam sarva-lokamahešvaram – Prijatelj vseh bitij in (veliki) Mojster svetovij (Gita 5,29)

sukham – sreča

svabhava – lastna bit, lastno nastajanje; načelo samonastajanja; prava narava

svabhava-nijatam karma – delovanje, ki izhaja iz notranje narave in je z njo opredeljeno (Gita 18,47)

svabhavas tu pravartate – toda narava vodi v delovanje (Gita 5,14)

svadharma – lastna postava delovanja, resnično pravilo in način bivanja

svadharma api cavekšja – upoštevajoč tudi lastno postavbo delovanja (Gita 2,31)

svajancaiva braviši me – in Ti sam si mi to rekel (Gita 10,13)

svakarmana – z lastnim delom (Gita 18,46)

svakam rupam – lastna podoba (Gita 11,50)

sva prakritih – lastna narava (Božanskega), božanska Narava

svargalokam viśalam – nebeški svetovi so bolj blaženi (Gita 9,21)

Š

šabda – zvok, vibracija, beseda

šabda-brahman – Beseda, zvočni izraz Boga

šabdabrahmativartate – presega domet šabda Brahmana

šakši – priča

Šakti – Energija, Sila, Moč, Volja; Gospodova samoobstoječa, samospoznavna, samoučinkujoča Moč, ki se izraža v delovanju Prakriti; ženski aspekt Božanskega

šakta – častilec Šakti, ženskega aspekta Božanskega

Šankara – Adi Šankara (788 – 820), vnet zagovornik advaite (majavade) in avtor številnih komentarjev Brahma-suter, Upanišad, Gite itd.

šarirajatra – telesno popotovanje, telesno življenje

šariram kevalam karma – popolnoma telesno delovanje

šastra – sveti spis; v Indiji poznajo več vrst Spisov, ki jih delijo na šruti (kar je bilo slišano ali duhovni navdih), smriti (kar je bilo zapomnjeno) in itihasa (izročilo); vsak sistematičen nauk; moralni in družbeni kodeks.

šaśvatam padam avjajam – večno in neminljivo stanje (Gita 18,56)

Šibiji – neko pleme

Šikandin – eden od Drupadinih sinov

Šiva – božanstvo v Trojici, bog uničevanja in obnavljanja; v šivaizmu najvišje in edino božanstvo, Absolut

šloka – kitica iz dvantridesetih zlogov

šrejah param avapsjatha – dosegel boš najvišje dobro (Gita 3,11)

šraddha – vera, obred v čast mrtvih

šraddha-majo'jam puruso jo jac-čraddhah sa eva sah – ta puruša je narejen iz šraddhe, kakršna naj že bo v njem, on je tisto in ona je on (Gita 17,3)

šrotavjasja šrutasja ca – stara in nova besedila (Gita 2,52)

šruti – od Boga navdihnjen sveti spis

šrutivipratipanna – zmedeni, zavedeni, usmerjeni zaradi šrutija v razne smeri (Gita 2,53)

štirje redovi družbe – stara indijska družba se je delila na štiri redove (čaturvarna), brahmini so predstavljali svečenike znanja. K njim so spadali ljudje znanja, razmišljanja in spoznanja. Kšatrije so bili ljudje delovanja in moči, vladarji, bojevniki, vodje in upravitelji. Vaišja so bili gospodarstveniki, proizvajalci, trgovci, umetniki, obdelovalci zemlje. Šudre pa so bili manj razviti ljudje, ki še niso bili primerni za druge tri stopnje, ampak samo za nekvalificirano delo in služenje

šudra – pripadnik ene od štirih varn, najmanj razvit človeški tip, ki še ni primeren za druge stopnje, ampak le za nekvalificirano delo in služenje

T

tamas – ena od treh Gun; modus nevednosti in inercije, moč nezavedanja

tam tam ninijam amasthaja – postavljeno to ali ono pravilo (Gita 7,20)

tantra – po svoji naravi sintetični jogijski sistem, ki izhaja iz osrednjega načela Narave; v vedskih jogah je Gospod joge Puruša, Zavestna Duša, v tantri pa Prakriti, Duša Narave, Energija, Moč Volje

tanum svam – njegovo lastno telo (Mun 3.2,3)

tapas – vročina; vsaka vrsta energizma; vzdržnost; strogost zavestne sile, ki deluje nase ali na predmet; bistveno načelo energije

tapasja – prizadevanje, moč askeze, vzdržnost osebne volje; osredotočenost volje in energije za obvladovanje uma, vitalnega in fizičnega

tatbudhajastadatmanah – postati z njim ena misel in bit

tatparah – vdano

tatva – tistost, temeljno vesoljno načelo

tattvatah – v vsem principu svojega bivanja

tattvadžnjana – poznavanje bistvenih načel Bivanja ali bistvenih modusov samobivanja (tatve)

te bhadžante mam dridha-vratah – častijo Me trdni in z zaobljubo daritve samih sebe (Gita 7,28)

te dvandvamohanirmuktah – osvobojeni utvare dvojnosti (Gita 7,28)

te prijamanaja vaksjami – povedal bom tebi, ki se Me radostiš (Gita 10,1)

tiṣṭhati – ostane (Gita 3,5)

titikṣa – vztrajnost; vztrajno prenašanje vseh stikov, prijetnih in neprijetnih; ne se prepustiti bolečemu in ne se predajati prijetnemu

tjaga – opuščanje, odrekanje

tjaktva kalevaram – s tem, ko odvrže, opusti telo (Gita 8,5)

trajgunja – trojni modus Narave

trigunatita – onkraj dosega treh Gun

trije svetovi – obstajajo trije svetovi (loka) so: bhur (bhu) ali materialni svet, bhuvar (bhuvah) ali svet čiste vitalnosti in svar (svah) ali sijajni svet – bhurloka, bhuvarloka in svarloka

U

Učchajśravasa – konj boga *Indre*

udara – visok in plemenit

udaraha sarva evaite – vsi ti so visoki in plemeniti (Gita 7,18)

udasinata – vzvišen (nad fizičnimi in umskimi vplivi), brezbrizen

udasinavad asinah – kot brezbrizen nad (Gita 9,9)

udhbhava – rojstvo

upajana – posvetitev

Ušanas – videc-pesnik, riši z željo, usmerjeno k nebesom, porojeno iz samospoznanja; vibhuti med vidci-pesniki

uttama – najvišji

uttamam rahasjam – najvišja skrivnost (Gita 4,3)

Utamaudža – zaveznik Pandujevcev, *Judhamanjujev* brat

Upanišade – zaključki Ved; gre za filozofski del Ved, ki tvori t.i. Vedanto

V

vadžra – strela boga Indre, za katero pravijo, da je narejena iz kosti nekega rišija

Vainateja – ime Višnujeve ptice Garude

vaisvanara – s tem imenom se v Rigvedi včasih označuje boga Agnija

vajšija – pripadnik varne (kaste) trgovcev in poljedelcev

Vaju – bog vetrov

vak – govor

vanaprašta – tretja ašrama; obdobje, ko se človek skupaj z ženo umakne iz družine (in gre živeti na sólo, npr. v gozd)

varne – štirje družbeni stanovi: brahmin, kšatrija, vajšja in šudra. Ko je bil takšen vedski red zastavljen, ni bil tog, kot je današnji kastni red. Ni bil deden in v posamezno varno so se ljudje razvrščali po svojih lastnostih in nagnjenjih. Iz varn so nastale kaste

Varšneja – "Kdor pripada klanu Vršnijev" (eno od imen Šri Krišne)

varta eva ca karmani – resnično bivam v delovanju (Gita 3,22)

Varuna – "Oni iz širjave" ; v Giti poglavar ljudi z morja

Vasava – dolgo ime za boga Indro

vasu – tvarina, izobilje

Vasuki – kačji kralj

Vasudeva – ime Šri Krišne, božansko vseprisotno Bitje, Vseprisotni

vasudevah sarvam – vse je božansko Bitje (Gita 7,19)

vasudevah sarvam iti – božansko vseprisotno Bitje je vse, kar je

vedanta – Vedanta pomeni konec ali višek Ved, Upaništade; tudi filozofski sistem, ki temelji na Upaništadah, eeden od šestih indijskih filozofskih sistemov

vedantske avtoritete – Vede, Upaništade, Gita (glej: S. Radakrišnan, The Bhagavadgita, Harper Collins Publishers India 1993, Introductory Essay)

vedavada – vedavada je oznanjanje Ved po ritualističnem tolmačenju v nasprotju z Brahmavado (tj. njihovim vedantskim tolmačenjem).

vedavid vedantakrit – poznavalec Ved in avtor Vedante

Vede – najstarejši Spisi: Rigveda, Samaveda, Jadžurveda in Atharvaveda

vibhutajah – glavne moči nastajanja

vibhuti – božanska moč, kdor poseduje določeno božansko moč, emanacija te moči

vidhi – skrben red, natančna metoda in pravilo

vigata-sprihah – osvobojen hrepenenj (Gita 2,56; 18,49)

vidžnjana – nadum, gnoza, Resnica, svobodni duhovni ali božanski razum

vikara – pokvarjenost, izprijenost

Vikarna – *Dronov* sin

vimokšaja – za osvoboditev (Gita 16,5)

vimudhatma – zmedenec (Gita 3,6; 3,27)

Virata – zaveznik Pandujevcev, njegova hči je bila poročena z Ardžuninim sinom

vinasti – poguba, prekletstvo, pekel

virat Puruša – vesoljni Duh

visargah – ustvarjalna pobuda in energija

visrdžami – širim iz sebe, izžarevam

višajams tjaktva – opustivši cilje (Gita 18,51)

višaja vinivartante – čutni predmeti nehajo učinkovati
(Gita 2,59)

višišjate – prekaša

višišťadvajta – kvalificirani monizem, modificirana monistična vedanta

Višnu – vseprežemajoče božanstvo; božanstvo, ki priključ moči vzpona; tisti iz Trojice, ki izraža proces ohranjanja v vesolju; Ohranjevalec

višnuizem – indijsko verstvo, katerega Bog je Višnu

Višve (višva) – vse, vesolje, Duh večnega veselja

Vivasvan – bog sonca, Sijoči

Vivekananda – (1863-1902), učenec Šri Ramakrišne, ki je širil njegov nauk v Ameriki in Evropi

Vjasa – ime, ki so ga dali Krišni Dvajpajani, avtorju Mahabharate in drugih del

vjavasaja – odločnost

Vrikodara – “Z volčjim trebuhom” (zato mnogo pojé in je zelo močan) (eno od imen Bhime)

Vrišnji – ime plemena, katerega pripadnik je bil Krišna

III Literatura

- Bhagavad gita, Gospodova pesem, Prevedla Vlasta Pačheiner, Mladinska knjiga v Ljubljani, 1970.

- Bhagavad Gita, The Scripture of Mankind, Swami Tapasyananda, Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras

- Bhagavadgita, The Song of God, Swami Prabhavananda and Cristopher Isherwood, Sri Ramakrishna Math, Madras 1982

- Bhagavad Gita, With Text, Translation and Commentary in the Words of Sri Aurobindo, Sri Aurobindo Divine Life Trust, Jhunjhunu, Rajasthan, 2000

- Glossary of Terms in Sri Aurobindo's Writings, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry 1978

- Mahabharata, C. Rajagopalachari, Bharatya Vidya Bhavan, Bombay 2002

- Sri Aurobindo, Sri Aurobindo Birth Centenary Library, (30 knjig), Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry 1972

- Srimad Bhagavad Gita or The Blessed Lord's Song, Swami Paramananda, Vedanta Centre, Cohasset, Massachusetts 1974

- Srimad Bhagavad Gita, Swami Vireshvarananda, Sri Ramakrishna Math, Madras 1974

- The Bhagavad Gita, Annie Besant, The Theosophical Publishing House, Chennai 2000

The Bhagavadgita or The Song Divine, Gitapress, Gorakhpur 1969

- The Bhagavad Gita, Sri Ramakrishna Tapovanam, Translated by Sami Chidbhavananda, Tirupparaitturai, 1977

- The Message of the Gita as interpreted by Sri Aurobindo, Edited by Anilbaran Roy, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry 1993

- The Mother, Collected Works of the Mother - Centenary Edition (17 knjig), Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry 1972

- Vinoba Bhave: Gespraechen ueber die Gita, Gladenbach (Hessen), Verlag Hinder-Delheman 1974.

IV Sklici

Spodaj predstavljamo vire komentarjev in opomb. Številke

v pokončnem tisku se nanašajo na besedilo komentarjev, tiste v poševnem pa na opombe. Številke v mastnem tisku besedila se nanašajo na šloko v poglavju (ali razdelku). Mastno tiskana ničla (npr. **0**) pomeni, da gre za besedilo na začetku poglavja ali razdelka (pred šlokami) Bhagavadgite. Poševno tiskane številke (npr. 23) označujejo opombe. Za podpičjem sledi številka, ki se nanaša na vir komentarja (knjigo), kot se nahaja v Sri Aurobindo Birth Centenary Library (SABCL). Sledijo številke, ki označujejo stran(i) v navedeni knjigi. Primer:

V tretjem poglavju, v podpoglavju Determinizem Narave pomeni **28**;13,204 13,218, da sta za komentar k šloki 28 uporabljeni besedili iz knjige 13 SABCL – Essays on the Gita in sicer prvi del s strani 204 in drugi del s strani 218.

Izjema pri gornjem pravilu so nekatere opombe, ki se nanašajo na Materina dela in so označena s CWM (Collected Works of the Mother). Ostali del označbe sledi gornjemu primeru.

Druga izjema so opombe označene z "Op. prev."

Uvod

I Duh pristopa

0;13,1-2 13,2 13,3 13,5 13,5-6 13,543-44 13,8

II Jedro nauka

0;13,26-30 13,32-35

Prvo poglavje

Kurukšetra

0;13,9 **14**;13,16 **23**;13,50 13,20 **24-25**;13,48 13,18
27;13,20 **28-29**;13,20-21 **32**;13,21 **36**;13,21 **37**;13,21 **38-39**;20,316-17 **43**;13,22 **46**;13,44 **47**;13,36-37 13,43-44 13,42
 13,44-45 29,657

1;13,17-18 10;29,424-25

Drugo poglavje

I. Vera arijskega bojevnika

1;13,52 2;13,53 3;13,52-53 13,54-55 6;13,55 13,22 9;13,55 10;13,55 13;13,56 14;13,57 15;13,56-57 16;13,57 25;13,57 26;13,58 28;13,58 29;13,58 30;13,58-59 31;13,59 13,60 33;13,59 36;13,60 37;13,60-61 38;13,61 13,436-37 13,61

3;13,66-67 5;21,656-57 6;21,662 7;13,95 8;13,92

II. Sankhja in joga

0;13,61 39;13,75 13,62-74 13,87

III. Joga razumne volje

0;13,87 40;13,87-88 41;13,88-89 45;13,80-81 13,81 46;13,811-83 47;20,210-11 13,95 48;13,32-33 21,88-89 50;13,96 13,29 13,96 51;13,96 52;13,82 53;13,86 54;13,96 55;13,94-95 58;13,92 59;13,92-93 60;13,93 61;13,94 65;13,94 67;13,91-92 69;13,204 72;13,97

Tretje poglavje

I Delovanje in žrtvovanje

0;13,98-99 2;13,99 3;13,99 13,75 4;13,99-100 5;13,100 6;13,101 7;13,101-2 8;13,102 13,103 13,104 9;13,104-6 10;13,83 18;13,106-12 19;13,108

1;13,66-67 2;13,102 3;13,103 4;23,488-89 5;20,260-61 6;18,53 7;20,257 8;20,57 9;20,257-58 10;22,402-03 11;CWM,3,117 13;21,620 14;CWM,5,114-15

II. Načelo božanskega delovanja

0;13,126 13,127 **20**;13,130 **22**;13,130 **26**;13,131 13,128-29
13,129 20,259-60 13,131 13,133-135 13,132

III. Determinizem Narave

0;13,202-3 22,474-75 20,88 20,204 **27**;13,205-6 13,220-21
13,214 13,214-15 13,215-16 **28**;13,204 13,218 **29**;13,203
13,215 13,204 **30**;13,205 **33**;13,207 13,202-03 13,208
35;13,207-8 **37**;21,629-30 **40**;21,629 **41**;13,92 **42**;13,89-91
43;29,315-16 21,631-32

Četrto poglavje

I. Možnost, namen in potek avatarstva

3;13,137 **4**;13,137-38 **6**;13,146-47 13,147 13,150 13,148
7;13,163 **8**;13,139-40 13,141 13,140 13,150-56 **9**;13,159
13,160 13,161-62 13,162 13,165 13,166 **10**;13,166 **11**;13,165
13,166-67 **12**;13,139 **13**;13,492 13,495 13,4 **14**;13,139

1;13,141-44 *2*;20,406 *3*;22,411 22,410 *4*;5,99-102
5;22,406-07 *6*;29,67 *7*;12,77-78 *8*;5,143 *9*;29,339
10;CWM8,74-75 *11*;13,112 *12*;23,616 23,572 23,573
13;20,106

II. Božanski delavec

0;13,168 **17**;13,168-69 **18**;13,169-70 **20**;12,170-71 13,175
21;13,171-72 **22**;13,173-74 **23**;13,191 13,177-78 20,94-97

III. Pomen žrtvovanja

0;20,98 13,117-22 13,107 13,113 **24**;13,113 **25**;13,113-14
27;13,114 **30**;13,114 **31**;13,114 **32**;13,115 **33**;13,191
35;13,115-116

IV. Spoznavanje in joga delovanja

0;13,191 **37**;13,192 **38**;13,195 13,194-95 **39**;13,195
40;13,195-96 **42**;13,196

Peto poglavje

I. Spoznavanje, ravnodušnost in joga delovanja

0;13,76 **1**;13,76 **4**;13,77 **5**;13,64 **6**;13,176 13,192 **7**;13,77
8-9;13,77 **10**;13,192 **12**;13,235 **13**;13,175 **14**;13,176
15;13,192-93 **16**;13,192-93 **17**;13,193 **18**;13,193 **19**;13,193
20;13,179 13,180-83 13,187 13,197-98 13,198 13,188-89
 13,198-201

1;13,77 3;13,177 4;13,193

II. Nirvana in delovanje v svetu

0;13,223 13,224-25 **23**;13,225 **24**;13,225 **26**;13,190
 13,226-27 **28**;13,227-28 **29**;13,228

Šesto poglavje

Nirvana, ravnodušnost in delovanje v svetu.

2;13,228-29 **3**;13,229 **5**;13,205 **6**;13,188 13,208 **7**;13,229
8;13,229 **9**;21,671-72 21,211 21,212-13 20,213-16 **10**;13,230
15;13,230 13,231 13,230-32 **17**;13,232 **22**;13,230-31
23;20,244-45 **28**;13,231 **29**;20,244 13,233 **30**;13,233
31;13,197 13,233-34 13,234 13,201 **32**;13,234 **36**;20,65-66
46;13,234-35 **47**;13,235 13,237-38 13,238-40 13,241-44

*1;22,70 2;CWM6,428-29 3;13,354-55 4;CWM4,-335-36
 5;CWM4,337-38*

Sedmo poglavje

I. Dve Naravi

0;13,236 13,236-37 13,251 13,253 **2**;13,254 **3**;13,254
5;13,254-55 13,256 13,255-56 13,258 **6**;13,256-57 13,258
7;13,258-60 **10**;13,261 **11**;13,263 **12**;13,262 13,363-64
13;13,264 **14**;13,264

1;13,251-52 2;29,295 3;13,255 4;13,257 5;13,260

7;13,570 **8**;13,301 **9**;13,273-74 **10**;20,648

II. Sinteza čaščenja in spoznavanja

0;13,265-66 **15**;13,267-69 13,271 **16**;13,271-72 **18**;13,274
19;13,271-72 20,355-56 13,301 **20**;13,272 20,149 **22**;13,273
 17,174-75 **23**;13,273-74 **27**;13,269 **28**;13,269-70 13,274
 13,276 **29**;13,267 **30**;13,270

Osmo poglavje

Najvišje Božansko

0;13,277 **2**;13,277 **3**;13,277-78 **4**;13,278 **6**;13,280 13,281-
 82 **9-10**; 13,282 **12-13**;13,283 **16**;13,283 **17**;13,283 **21**;13,284
22;13,284-85 **23**;13,285 **27**;13,285-86

1;12,283 *2*;20,232-33 *3*;13,285

Deveto poglavje

I. Skrivnost vseh skrivnosti

0;13,287 13,295 **3**;13,295-96 13,297 13,301-03 **4**;13,-297-
 98 **5**;13,303-304 **6**;13,304-05 **8**;13,305-6 13,147 **10**;13,306-
 08

1;29,648 *2*;28,657 *3*;13,315 *4*;CWM8,235-36 *5*;7,247
6;23,586-88 *7*;5,63

II. Delovanje, čaščenje in spoznavanje

0;13,308-09 13,310-11 **11**;13,311-12 **12**;13,312 **13**;13,312-
 13 **14**;13,313 **15**;12,313-14 **16**;13,314 **17**;13,314-15 **19**;13,
 315-16 **21**;13,316-17 **22**;13,217 **23**;13,83 **24**;13,318 **25**;13,
 318 **26**;13,152-53 13,31-19 **27**;13,319 20,102-06 **28**;13,319
29;13,319 **30**;13,319-20 **31**;13,319-20 **32**;13,20-21 **33**;13,321
34;13,321-22

Deseto poglavje

I. Gitino najvišje sporočilo.

0;13,329-30 **1**;13,330-31 **4-5**;13,331-34 13,333-36
11;13,337-40

1;29,61 2;13,332 3;13,333 4;29,311-12 5;13,346

II. Bog kot nastajanje

0;13,341-42 **15**;13,342-43 13,343-44 **18**;13,344-45
19;13,346-47 **42**;13,347-48 13,347 13,359-61 13,361-62

Enajsto poglavje

I. Videnje duha sveta

Čas uničevalec

0;13,363 **1**;13,363 **4**;13,363-64 **7**;13,364 **8**;13,364
14;13,364 **19**;13,363 **30**;13,367-69 **31**;13,366-67 13,369
32;13,369 13,370-72 **34**;13,370

1;17,146 2;20,574-75 3;20,102

II. Videnje Duha Sveta.

Dvojni vidik

35;13,374 **36**;13,375-76 **37**;13,376 **40**;13,377 **46**;13,377-
 79 **47**;13,379-80 **54**;13,380 **55**;13,381

Dvanajsto poglavje

Pot in bhakta

0;13,382-83 13,384-85 **1**;13,385-86 **2**;13,386 **3-4**;13,327
 13,386 **5**;13,386-87 **6-7**;13,387-88 **8**;13,388 **9**;13,388
10;13,388 **11**;13,388-89 **12**;13,389 **18-19**;13,391 **20**;13,391-92

1;CWM7,251

Trinajsto poglavje

Polje in njegov spoznavalec

0;13,395 **1**;13,395-96 **2**;13,398 **3**;13,398 **6-7**;13,398-400
11-12;13,400-01 **13**;20,284 20,401 18,34 18,33 12,401-02
16;13,402 **17**;13,338-39 **18**;13,403 **19**;20,290-02 **21**;13,403
22;13,403 20,91-92 **23**;13,404 20,413-16 **24**;18,347 18,404
27;28,63 **28**;28,66-67 **29**;13,404-05 **30**;20,203-04 **32**;13,405
35;13,405-06

1;13,398 *2*;18,28-29 *3*;18,78 17,68

Štirinajsto poglavje

Nad gunami

0;13,704 **2**;13,409-10 **4**;13,410 **5**;13,410-11 13,413
 21,657-60 **9**;13,416-17 **10**;13,416 **11**;13,414 **12**;13,415
13;13,415 **18**;13,181-83 **19**;13,418 20,226-27 **20**;13,408
23;13,419 **24-25**;20,227 13,419 **27**;13,419-20

1;13,408 *2*;13,407-08 *3*;20,220 *4*;20,223 *5*;24,1201-02
 20,229

Petnajsto poglavje

Tri Puruše

0;13,421 13,218 13,219 13,220 13,427-29 **5**;13,429-30
6;13,430 **7**;13,430-31 **10**;13,431-32 **11**;13,432 **15**;13,432
16;13,423 13,423 425-26 **18**;13,421 13,422 13,426-27 13,433
19;13,433 **20**;13,433-34

1;13,429 *2*;20,262-63

Šestnajsto poglavje

Deva in asura

0;13,435 13,447 13,448-50 20,689 13,451-53 13,454-55
5;13,455 **6**;13,455-56 **20**;13,458-59 **24**;13,459-60

1;13,449 *2*;13,452; *3*;13,452-53 *4*;22,381-82 22,396-97
5;22,394-95 *6*;13,456 *7*;13,458

Sedemnajsto poglavje

Gune, vera in delovanje

0;13,461 **13**,462 **13**,463 **13**,464-65 **2**;13,467-68 **3**;13,465-66 **20**,601-02 **7**;13,468 **10**;13,469 **11**;12,471-72 **12**;13,470 **13**;13,469-70 **13**,473 **17**;13,473 **18**;13,472 **19**;13,472 **13**,474 **20**;13,474 **23**;13,474-75 **25**;13,475 **27**;13,475 **28**;13,475

Osemnajsto poglavje

I. Gune, um in delovanje

0;13,476 **2**;13,477-78 **3**;13,479 **5**;13,468 **7**;13,479 **8**;13,479 **9**;13,479 **10**;13,479-80 **11**;13,480 **17**;13,481-82 **18**;13,483 **20**;13,482-83 **22**;13,482-83 **23**;13,484 **25**;13,483 **26**;13,485 **27**;13,484-85 **28**;13,484 **29**;13,485 **30**;13,486-87 **31**;13,486 **32**;13,485-86 **36-37**;13,487-89 **38**;13,488 **39**;13,488

***1**;13,476-77 **2**;13,480 **3**;13,482 **4**;13,496 **6**;21,719 **7**;21,720-21 **8**;13,516*

II. Svabhava in Svadharma

0;13,491-92 **46**;13,492 **13**,507 **47**;13,502 **48**;13,493-95 **13**,497-501 **13**,503-07

III. Napram najvišji skrivnosti

0;13,508-10 **49**;13,511-14 **50**;13,514-15 **51-53**;13,515-17 **54**;13,517-18 **55**;13,518-20 **56**;13,520

IV. Najvišja skrivnost

0;13,521 **62**;13,522-23 **13**,530-31 **13**,523 **13**,531-33 **13**,535-36 **64**;13,536 **66**;13,536-41 **73**;13,541-42 **78**;13,553-54

VSEBINA

SPREMNA BESEDA	1
I. Mahabharata - ozadje Bhagavadgite	1
II. Bhagavadgita in Šri Aurobindo	8
UVOD	13
I. Duh pristopa	13
II. Jedro nauka	20
PRVO POGLAVJE	27
Kurukšetra	27
DRUGO POGLAVJE	43
I. Vera arijskega bojvnika	43
II. Sankhja in joga	58
III. Joga razumne volje	67
TRETJE POGLAVJE	84
I. Delovanje in žrtvovanje.	84
II. Načelo božanskega delovanja	97
III. Determinizem Narave	105
ČETRTO POGLAVJE	120
I. Možnost, namen in potek avatarstva	120
II. Božanski delavec	140
III. Pomen žrtvovanja	152
PETO POGLAVJE	168
I. Spoznavanje, ravnodušnost in joga delovanja	168
II. Nirvana in delovanje v svetu	183
ŠESTO POGLAVJE	190
Nirvana, ravnodušnost in delovanje v svetu	190
SEDMO POGLAVJE	219

I. Dve Naravi	219
II. Sinteza čaščenja in spoznavanja	233
OSMO POGLAVJE	246
Najvišje Božansko	246
DEVETO POGLAVJE	258
I. Skrivnost vseh skrivnosti	258
II. Delovanje, čaščenje in spoznavanje	267
DESETO POGLAVJE	290
I. Gitino najvišje sporočilo	290
II. Bog kot nastajanje	300
ENAJSTO POGLAVJE	315
I. Videnje Duha sveta	315
II. Videnje Duha Sveta	326
Dvojni vidik	326
DVANAJSTO POGLAVJE	335
Pot in bhakta	335
TRINAJSTO POGLAVJE	347
Polje in njegov spoznavalec	347
ŠTIRINAJSTO POGLAVJE	368
Nad gunami	368
PETNAJSTO POGLAVJE	386
Tri Puruše	386
ŠESTNAJSTO POGLAVJE	400
Deva in Asura	400
SEDEMNAJSTO POGLAVJE	414
Gune, vera in delovanje	414
OSEMNAJSTO POGLAVJE	429
I. Gune, um in delovanje	429

II. Svabhava in svadharma	445
III. Proti najvišji skrivnosti	461
IV. Najvišja skrivnost	470
DODATKI	487
I. Nekateri psihološki pojmi	487
Pravi um	487
Vitalni um	487
Umsko fizično.	488
Vitalno fizično	488
II. Slovarček	492
III. Literatura	528
IV. Sklici	529

Pripravil, prevedel in Spremno besedo napisal
Valentin Jež.

Lektorirala sta: Alenka Šivic-Dular (Spremna beseda,
Uvod in Prvo poglavje) in Boštjan Grošelj (vse ostalo).

Slika na ovitku Nandalal Bose:
Krišna poučuje

