

Indická duchovnosť a antropozofia

Zdeněk Váňa

Pokiaľ ešte v 19. storočí bol duchovný život Indie do veľkej miery zastretý rúškom tajomstva a ostával nanajvýš predmetom vedeckého štúdia - religionistiky, filozofie, literárnej histórie a jazykovedy, došlo v 20. storočí a najmä v jeho posledných desaťročiach v tomto smere k prenikavej zmene.

Netušené duchovné bohatstvo tejto obdivuhodnej krajiny sa stalo nielen cieľom početných hľadačov ducha, ale do Európy a do Ameriky začali prúdiť mnohí guruovia, svámiovia, mahatmovia a rôzni duchovní učitelia, aby západnému ľudstvu, vyčerpanému bezduchým materializmom, alebo duchovne vyprahnutému cirkevným kresťanstvom, ponúkli duchovné dary, voňajúce exotikou, hĺbkou svojej mystiky, sľubujúce duševné a telesné ozdravenie a pritom v niektorých smeroch aj na počudovanie blízke poznatkom západnej vedy, dosiahnutým celkom inými prostriedkami. Tento vývoj sa začal už koncom minulého storočia, najmä po založení Teozofickej spoločnosti, ktorá síce vznikla r. 1875 v Amerike z prostredia západnej ezoteriky, ale čoskoro sa temer úplne orientovala na Východ - s výnimkou nemeckej sekcie, ktorú od r. 1902 viedol Rudolf Steiner a ktorá si zachovala dôsledne kresťanskú podobu. Navonok to bolo vyjadrené i vytvorením teozofického centra v indickom Adyare.

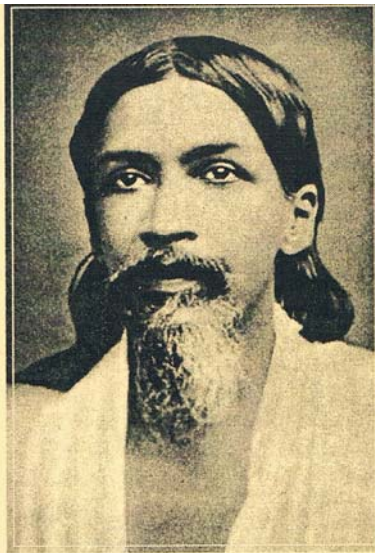
Pôsobili tu však aj iné zdroje. Vďaka Romainovi Rollandovi sa západný svet zoznámil s obdivuhodným svätcom z minulého storočia Ramakrišnom, 1 jedným z prvých hlásateľov náboženského univerzalizmu a s jeho žiakom Svamím Vivekanandom, ktorý svojimi prednáškami, možno povedať i misijnými cestami na Západ, i svojimi knihami, ktoré sa prekladali do všetkých jazykov vrátane češtiny, vyvolal veľký ohlas v celom západnom svete, ktorý sa jeho zásluhou začal zoznamovať i s rôznymi formami jogy. Jeho úspešným pokračovateľom v tomto smere bol v 20-tych rokoch Yogananda, známy najmä svojou Autobiografiou jogína. 2 Spomeňme, ako i u nás silno zapôsobil básnik a mysliteľ Rabíndranáth Thákur, nositeľ Nobelovej ceny za literatúru. Akým hlbokým dojmom pôsobila politická etika Mahátmu Gándhího, vychádzajúca z indickej spirituality - a rad ďalších, o ktorých tu bude ešte reč. V tejto prednáške by som sa chcel pokúsiť odpovedať na otázku, aký význam má pre západnú kultúru toto intenzívne stretávanie sa s Východom a či má západný duchovný život možnosť oproti tomuto prílivu východných vied a mystiky niečo primerané ponúknuť. Odpoveď musíme hľadať v dvoch smeroch: v minulosti, pri koreňoch indickej duchovnosti v období Véd, Upanišád a Bhagavadgíty - a potom v jej súčasných významových reprezentantoch a v ich konfrontácii so Západom.

Pozrime sa najprv na korene. Minulosť zahŕňa predovšetkým védské obdobie, datované medzi 15. - 6. storočie pred Kristom a tzv. epické obdobie medzi 6. st. pred Kristom až 2. stor. po Kristovi, kedy vznikli eposy Mahábharátam, Rámayánam, Bhagavadgítá, ako aj filozofické školy, najmä védanta a joga. V tomto rámci nie je samozrejme možné podávať nejaký podrobnejší výklad myšlienkovy tak bohatej epochy, a preto si všimneme iba isté symptomatické javy, tendencie a prvky. Predovšetkým treba zdôrazniť, že historické datovanie týchto javov sa týka iba obdobia, kedy začalo byť písmom zaznamenávané to, čo sa po stáročia, ba tisícročia tradovalo iba ústne - tak to bolo zvykom na počiatku všetkých veľkých kultúr. V tomto

smere zaujíma práve India celkom zvláštne miesto, lebo stojí celkom na počiatku poatlantského vývoja ľudstva a predstavuje akúsi jeho duchovnú kolísku. V onej mýtiskej dobe bol človek svojim vedomím ešte silnejšie spätý s duchovným svetom ako s pozemskou skutočnosťou, ktorá sa mu javila len v zahmlenej podobe ako máyá - ako niečo menej skutočné, až klamnú. Hoci v nasledujúcej, praperzskej kultúre došlo vďaka Zarathuštrovmu učeníu k zásadnému obratu, zachovala si India svoju prvotnú náladu, svoj základný postoj k svetu aj do neskoršieho obdobia, ba v podstate až dodnes.



RABÍDRANÁTH THÁKUR: KEĎ PRÍDE SMRŤ A POŠEPKÁ MI: "TVOJE DNI SÚ SČÍTANÉ", ODPOVIEM JEJ: "ŽIL SOM V LÁSKE, NIE LEN V ČASE."



ŠRÍ AUROBINDO GHÓŠ: NAŠA JOGA, TO NIE JE ŽIADNE ZNOVUPREŠĽAPÁVANIE STARÝCH CHODNÍKOV, TO JE DUCHOVNÉ DOBRODRUŽSTVO!



PARAMHANSÁ JOGANANDA: LÁSKA VŠETKO PREMIEŇA.

Najstaršiu vrstvu indickej religiozity predstavuje trojica Véd či sväté troj-vedenie: Rigvéda - najdôležitejšia zbierka hymnov, Sámavéda - liturgická zbierka a Jadžurvéda, obsahujúca obetné formuly. Neskôr k nim bola pripojená ešte štvrtá, Atharvavéda, ktorá svojou mágiou a šamanizmom prezrádza vplyv domáceho neárijského praobyvateľstva Indie. Každá z týchto svätých Véd má tri časti, vlastné mantry či hymny, bráhmány - náboženské predpisy a najmä upanišady, v ktorých je obsiahnutá duchovná náuka a filozofia.

Je pozoruhodné, ako sa táto trojica - posvätná trojka - opakuje aj v iných smeroch: trojo obetných zvolaní: bhúr, bhuvah, svah - oslovujúce tri svety: pozemský, vzdušný (astrálny) a nebeský. S nimi súvisia aj tri princípy prírodného a duševného bytia v neskoršej filozofii:

sattva - svetelný element, myslenie;

radžas - emotívny element, cítenie;

tamas - temný element, chcenie;

a tri tvorivé slová (= logoi) Brahmanu ako najvyššieho bytia:

sat - čisté bytie;

čit - myseľ, myšlienková podstata;

ánanda - slasť tvorivej lásky.

Predovšetkým sa však tento princíp prejavuje ako tri hlavné božské bytosti:

Brahma – tvorivý, otcovský princíp;

Višnu - vlastný tvorivý a udržiavajúci (tri kroky, ktorými tvorí tri svety); princíp Syna, ktorý zostupuje v avatároch (vteleniach) na zemi, v akomsi náznaku Kristovej obete;

Šiva - v ktorom sa bytie opäť zduchovňuje, a to v dvoch aspektoch - posväcujúcom a uzdravujúcom, ale tiež ničiacom pozemskej formy (Rudra).

V týchto postavách presvitá vedomie božskej Trojice, chápané dokonca ako Trojjednosť, pretože ide o tri aspekty toho istého neosobného božstva - Brahmanu. Tomu zodpovedá i posvätná slabika AUM. Podobne je tomu aj u ostatných bohov, ktorí tak pripomínajú kresťanské hierarchie, v ktorých sa najvyššie trojjediné božstvo zrkadlí. Vrcholom indickej múdrosti je poznanie vzťahu Átmanu a Brahmanu cestou jogy. Rovnako ako v starom Grécku, kde nápis na Apollónovom chráme v Delfách vyzýval k sebapoznaniu - gnothi se auton - aj indický duchovný žiak stál pred výzvou "átmánam viddhi", teda "poznaj svoje pravé ja". K tomuto vyššiemu ja potom vystupoval po troch stupňoch:

- 1) z bdelého vedomia ja vo fyzickom tele (vaisvánara) k vedomiu vo vitálnom, teda éterickom tele (taidžasa) - v terminológii antropozofie: k imaginácii;
- 2) k vedomiu v astrálnom tele (pradžná) - teda k inšpirácii;
- 3) k vedomiu ja v ja, teda čistého, pravého ja (turíya) - k intuícii, v ktorej sa spájal s kozmickým Ja - Brahmanom v poznaní "Átman Brahman" alebo "tat tvam asi" - to si ty.

Skôr ako poznával, možno povedať, že toto tajomstvo vdychoval, lebo cítil, že je svojím dychom spojený so svetom, s jeho duchovnou podstatou - odtiaľ duchovné praktiky jogy, ako ich prehľadne zhrnul pred 2 000 rokmi Patandžali. Vtedy ale viedla táto cesta jogy pomerne bezpečne k cieľu, pretože človek najmä na Východe nebol ešte tak pevne spätý so svojím fyzickým telom a jeho dych nebol ešte taký zmaterializovaný ako je to dnes. Podobne ako v Starom Egypte a Prednej Ázii, dosahoval aj indický žiak zasvätenie v mystérijnom spánku. Svedčí o tom Káthaka-upanišada, kde brahmánsky mladík Načiketas, t.j. "ten, ktorý nemyslí rozumom", teda to isté ako "čistý prostáčik Parsifal", musí stráviť tri dni a tri noci v obydlí boha smrti Yamu, aby sa od neho dozvedel najvyššie tajomstvo jogy. Ako je známe, zasväcovací spánok bol spánok podobný smrti, pri ktorom sa od fyzického tela sčasti oddelilo i telo éterické, do ktorého sa potom vtláčali zážitky duchovných skutočností tak, že si ich žiak celkom zachoval i po prebudení. Odtiaľ obraz boha smrti Yamu. Dekadentnou podobou tejto starej zasväcovacej praxe je fakírske pochovávanie za živa.

Základom západnej kresťanskej cesty poznania je podľa R. Steinera meditácia, ktorá nikde nebola tak intenzívne pestovaná ako práve v indickej joge. Rozdiel je v tom, že v Indii sú dychovým cvičením prebúdzané životné sily v dolnom človeku a odtiaľ potom vedené do sféry mysliacej hlavy, zatiaľčo západná meditácia vychádza z vystupňovania myslenia k imaginácii, inšpirácii a intuícii, pričom dych hraje menej významnú úlohu - u západného človeka nemôže mať vzhľadom na jeho tesnejšie spojenie s fyzickým telom rovnaký účinok ako na Východe. Avšak aj v Indii bola kedysi známa cesta poznania od centra myslenia k centru životnému, ako o tom svedčí slávna slnečná strofa Rigvédy III. 62:10, tzv. Gayatrí mantra: "Tat savitur

varenyam bhargo devasya dhímahi dhiyo yo nah praçodayát” (nech meditácia o božskej moci duchovného slnka dovedie našu myseľ k cieľu). Celkovo môžeme pozorovať, že všade tam, kde má joga vzťah k duchovným slnečným silám, sú jej meditácie blízke západným a smerujú k rovnakému cieľu - k uchopeniu pravého ja.

Západná cesta vedie k tomu v spojení s Tým, ktorý o sebe hovorí: “Ja som cesta, pravda a život.” V staroindickej mystike a filozofii je tento zážitok ešte celkom neurčitý a zahmlený. S bytosťou Kristovou tu súvisí Višvakarman, staviteľ sveta, ktorého meno vlastne znamená “ten, prostredníctvom ktorého všetko učené je”, teda v podstate božské Slovo - Logos, inšpirujúce siedmich rišiov, praučiteľov indickej kultúry. Božská bytosť Kristova, zostupujúca na zem, ku svojmu vteleniu, sa vtedy ešte vznášala vo výšinách duchovného kozmu a až Zarathuštra ju vnímal v duchovnej aure slnka ako Ahura Mazdu a predvídal jej budúce vtelenie. Ak tu nie je možné zachytiť mystérium Kristovo, potom sa tu prejavuje tušenie mystéria Ježišovho, a to v postave Krišnu, ktorý vystupuje ako duchovný učiteľ v Bhagavadgíte, vedúcej k vedomiu nesmrteľného ja človeka i ako hrdina mnohých ľudových legiend. Podľa R. Steinera ide o akési predvtelenie či inkorporáciu (t. j. čiastočné vtelenie) ľudskej bytosti Ježišovej, ako ju opisuje Lukášovo evanjelium, v ktorom sa tiež objavuje rad charakteristických indických motívov, predovšetkým budhistických. Táto bytosť potom ostáva spojená s Kristom ako jeho ľudská duševná schránka, v ktorej sa zjavuje Pavlovi v jeho zážitku pred Damaškom. Nie je ale možné hovoriť o totožnosti Krišnu s Kristom ako to tvrdí Prabhupáda, duchovný učiteľ Spoločnosti pre uvedomovanie si Krišnu (Haré Krišna) - v tom prípade ide o kontamináciu, zavádzajúcu podobnosť mien.

O priblížení sa k zážitku Krista možno však hovoriť u jogasútier Patandžaliho, ktoré kladú dôraz na morálnu a duchovnú stránku meditácie, ako aj na meditatívne vyžarovanie lásky ku všetkým bytostiam, čo sú zásady nadčasového významu. Najvyššie božstvo je tu označované ako Íšvara - Pán, čo je osobnejšie a možno povedať označenie “vzťahujúce sa viac k ja” než Atman alebo celkom neosobné Brahman. Zatiaľ čo sférou vedomia starého Inda bol neosobný svetový éter, cieľom jogy bol vlastne zážitok ja, ku ktorému viedol i Krišna, a preto bol označovaný rovnako ako Íšvara. Tento “Pán v ja” bol vlastne učiteľom jogy a inšpirátor ľudstva, lebo - ako hovorí 26. sútra - “čas Ho neobmedzuje”. K tomu treba pripomenúť výrok Rudolfa Steinera, že “elementom bytia Kristovho je plynúci čas”, zatiaľ čo naše vedomie žije v priestore a pociťuje preto čas ako niečo obmedzujúce. Zážitok Íšvaru - Pána v ja - má sprítomniť posvätná slabika ÓM (AUM), vyjadrujúca pritkanie, podobne ako hebrejské AMEN.

PRVÝM ZNAMENÍM LÁSKY JE, KEĎ LÁSKA NIČ NEŽIADA, KEĎ VŠETKO DÁVA. TO JE SKUTOČNÁ ZBOŽNOSŤ, ZBOŽNOSŤ LÁSKY. ČI BOH JE MILOSTIVÝ, NA TOM VIAC NEZÁLEŽÍ; JE BOH, JE MOJA LÁSKA.

SWAMÍ VIVEKÁNANDA

Najvyšším cieľom jogy je kaivalyam, t. j. život v čistej sfére ja. Ide teda v podstate o mystickú cestu, odvrátenú od všetkého pozemského a pôsobiacu v čisto duchovnej sfére. Starý Ind je pra-mystikom ako perzský Zarathuštra bol pra-mágom - v starej mágii, ako je hlásaná v Aveste, ide o premenu hmoty na ducha ako o posvätnú pozemskú úlohu. V tomto zmysle stál Zarathuštra už bližšie kresťanskému impulzu ako Indovia, ktorí sa usilovali jednostranne o odpútanie od všetkého pozemského. V starej Indii vznikol tiež budhizmus, nábožensko-filozofické hnutie,

ktoré síce na čas Indiu ovládlo, bolo z nej však vytlačené, ale i tak sa stalo svetovým náboženstvom, rozšíreným po väčšine krajín ázijského kontinentu.

Ak sa prebudhistická duchovnosť Indie Kristovi iba približovala, potom môžeme považovať Budhovo učenie súcitu a lásky za predsieň impulzu Kristovho a Budhu samotného za jedného z jeho veľkých predchodcov a pripravovateľov. Nejde tu iba o určité vonkajšie podobnosti, ktoré si povšimla i historická veda, a ktoré obvykle vysvetľuje pôsobením budhistických misionárov v Prednej Ázii a Egypte za kráľa Ašoku v 3. storočí pred Kristom (vznik rádu Therapeutov a Esejských). Nejde tu ani o nápadne zhodné motívy v opisovaní narodenia a života Budhovho a Ježišovho v Lukášovom evanjeliu, ktoré nemožno vysvetliť nejakými vonkajšími vplyvmi, lebo spis Lalitavistára, ktorý obsahuje toto rozprávanie, a Lukášovo evanjelium, vznikli približne v rovnakom čase - tieto podobnosti vyplývajú z určitých duchovných zákonitostí a stretávame sa s nimi i v živote kresťanských a budhistických svätcov (napr. Františka z Assisi).

Ide tu predovšetkým o štyri vznešené pravdy o utrpení, jeho príčine a jeho prekonaní na osemdielnej ceste, o učení súcitu a lásky ku všetkým živým bytostiam, ktoré sa naplňuje práve pri mystériu na Golgote. Preto R. Steiner hovorí: "Kristus prišiel preto, že Budha mal pravdu." Pred Kristom nebolo vlastne možné iné vykúpenie ako cestou Budhovou. Príchod Krista tu potom znamená metamorfózu vzťahu k utrpeniu - nie únik pred utrpením, ale jeho dobrovoľné prijatie ako obeť k vykúpeniu celého ľudstva.

Na to pripravoval Budha pôdu, ako o tom svedčí napr. jeho výrok v spise Itivultaka: *"Ako mesiac prežiarí lesk hviezd alebo ako slnko, keď vyjde na jeseň, na konci obdobia dažďov, na bezoblačnom nebi, zaženie všetku temnotu a svieti a leskne sa a žiari. Práve tak prežaruje láska a vykúpenie srdca všetku vonkajšiu činnosť a svieti a leskne sa a žiari"*.

Budha sám predvídal platnosť svojho učenia na čas 500 rokov, čo je práve do mystéria na Golgote - odvtedy je podľa R. Steinera jeho bytosť ezotericky spojená s kresťanstvom a spolupôsobí pri uskutočňovaní Kristovho impulzu. Navonok sa to odráža i v premene budhizmu práve v čase Kristovho príchodu na mahájánový budhizmus, ktorému už nejde iba o obyčajné sebavykúpenie z kolobehu rodenia sa, ale o vykúpenie celého ľudstva, zatiaľ čo pôvodné hínájánové učenie stuhlo skôr v abstraktnú teóriu, ktorá už nezodpovedá novému stupňu vývoja. Na tomto mieste sa treba zamyslieť nad cieľom Budhovho učenia a cesty - nad podstatou nirvány.

Nirvána nie je ničotou - sféra ničoty je iba akýmsi medzistupňom vedomia, ktoré musí dosiahnuť určitý nultý bod, vyprázdnenie, či vyvanutie obyčajného vedomia, aby bolo možné pozdvihnúť sa na vyšší stupeň (od imaginácie k inšpirácii). R. Steiner ju charakterizuje ako oslobodenie sa od všetkého pozemsky osobného, vyhasnutie túžby po ňom (tanhá) a priblíženie sa k najvyššej duchovnej sfére, pre ktorú európske jazyky nemajú príslušný pojem. Budha sám používa obraz čistého horského jazera, v ktorom je vidno všetko až na dno - nič, v ktorom je obsiahnuté všetko, túžba po večnosti a odvrátenie sa od všetkého, čo nie je večné. Tomuto zážitku sa môžeme priblížiť, keď na seba necháme pôsobiť v hlbokom tichu majestát hviezdneho neba, keď sa otvoríme dychu večnosti, ktorý k nám vanie z hlbín nočného neba a keď sa zároveň pokúsime zachytiť, čo k nám z týchto závrtných hlbín a diaľav akoby v materinskom teple hovorí. Pritom si musíme predstaviť, že to všetko vlastne nie je mimo nás, ale v nás, v našej hlave a srdci a že sme na túto skutočnosť vlastne zabudli, pretože nám ju zastrela svetlo nášho každodenného vedomia - nirvána nie je nič iné ako pohasnutie tohto denného svetla a prežívanie mystéria noci, v ktorom sa končí pozemské opätovné vtelovanie. V kresťanskom

zmysle prežíval to isté napr. Novalis vo svojich Hymnách noci - ako posvätenie noci vo vnútornom priestore duše. Vo svojich Mariánskych piesňach privádza Novalis tento materinsky teplý a zároveň panensky čistý zážitok noci, ako ho starí Egypťania prežívali v podobe Izis, darkyne života a lásky, ku kresťanskej Márii, a to na novom stupni vedomia - stupni ja. I tu nájdeme motív oslobodenia od pút zrodu, vyhasnutie túžby a svetského zhonu v krištáľovo čistých vlnách poznania. Toto mystérium noci je zároveň mystériom lásky, v ktorom ja dosahuje svoj cieľ.

V mahájánovom budhizme, v ktorom sa odráža už pôsobenie Kristovho impulzu, je potom nirvána chápaná ako oslobodenie od nútených znovunarodení, ktoré však vykúpený teraz berie na seba dobrovoľne, zo slobodnej lásky k ľudstvu a k zemi, aby ich pomohol doviesť k cieľu ich vývoja, t. j. k zduchovneniu a znovuspojeniu s božským duchovným svetom. To je parinirvána - vykúpenie Zeme a celého ľudstva, ktoré mal už sám Budha na mysli, keď pri svojom odchode naznačoval možnosť obetovania nirvány z lásky k Zemi. To sa však v jeho prípade neuskutočnilo, pretože to jeho žiaci (Ánanda) nepochopili. K uskutočneniu došlo iným spôsobom, až pri mystériu na Golgote, ktorým sa do Zeme zasialo semeno premeny, ktoré má postupne ožívať vo všetkých ľudských dušiach.

MUSÍTE SA POKÚSIŤ SPOJIŤ VO VAŠOM ŽIVOTE VEĽKÝ IDEALIZMUS S VEĽKOU PRAKTICKOSŤOU. MUSÍTE BYŤ PRIPRAVENÝ VSTÚPIŤ HNEĎ DO HLBOKEJ MEDITÁCIE, A V NASLEDUJÚCEJ CHVÍLI BYŤ PRIPRAVENÝ ÍSŤ OBRÁBAŤ POLE.

SWAMÍ VIVEKÁNANDA

Obráťme teraz pozornosť od toho, čím nás oslovuje duchovnosť starej Indie, k súčasnosti. Ako som sa zmienil už v úvode, ku stretnutiu Západu s Indiou došlo už v minulom storočí, v 20. storočí však nadobudlo na intenzite, ktorá ďaleko prekonáva minulé snahy kresťanských misionárov o pokrstenie tzv. "pohanov" v Ázii. Spôsobila to hlboká morálna a duchovná kríza pretechnizovanej, materialistickej západnej civilizácie, ktorá, ako na to poukazuje indický filozof a niekdajší prezident Indie, Sarvápali Radhakrišnan, stratila pôvodné náboženské pravdy, čo ju doviedlo k morálnej bezuzdnosti a mravnej anarchii. Táto strata je dôsledkom vnútorného, i keď nevedomého zážitku prahu, na ktorom sa dnes západné ľudstvo nachádza a ktorý sa prejavuje vo všetkých životných oblastiach.

Človek by mal dnes rozvíjať duchovnú schopnosť imaginácie, ale namiesto toho ho fascinuje televízia, film, videotechnika; mal by sa svojím vedomím pozdvihovať do duchovného kozmu, ale namiesto toho posielal rakety na Mesiac a planéty; mal by prenikať do vlastného vnútra kvôli skutočnému sebaoznaniu, ale namiesto toho preniká iba do svojho telesného organizmu, aby tu fotografoval životné procesy a mikrosvet buniek. Tradičné hodnoty stratili svoju silu a príťažlivosť, najmä pre mladú generáciu, a pretrvávajú väčšinou len ako prázdne formy minulosti. V tejto situácii sa zreteľne prejavuje duchovná prevaha Východu, ktorý si zachoval tradičné formy svojej spirituality na stupni životaschopnosti a často obdivuhodnej prispôsobivosti západným pomerom, najmä náladám hľadajúcej mládeže. Odtiaľ možno pochopiť úspechy hnutia transcendentálnej meditácie, hnutia Haré Krišna, jogy, sekty Bhagvánovej, Munovej, Sai Bábovej alebo hnutia New Age, ktoré je do značnej miery infiltrované východnou mystikou v podivuhodnej symbióze s vymoženosťami materialistickej vedy a civilizácie.

Tieto javy sú pochopiteľné, a v logike dejinného vývoja k nim zrejme muselo dôjsť, aby si dnešný človek uvedomil tieto polarizácie Východu a Západu a hľadal ich vyrovnanie. Aby sa naučil rozlišovať skutočné hodnoty od zavádzajúcich, aby oprávnená túžba po prekonaní materializmu a prekročení prahu neskončila v novej slepej uličke. Na tomto mieste nie je možné zaoberať sa podrobne všetkými skupinami a prúdmi, ktoré však majú napriek niektorým odlišnostiam niektoré podstatné rysy spoločné, a to tak negatívne, ako i pozitívne. Spoločnou tendenciou väčšiny hnutí, ktoré prichádzajú z Indie na západ, je úsilie o akýsi blažený stav v raji pri úplnom rozpustení vlastného ja, popretí telesnosti a sveta, ktoré vedú dušu k rozplývaniu sa v extáze. Symptomatickým príkladom za všetky môže byť hnutie nedávno zomrelého Bhagvana Šrí Radžníša. Nemecký novinár časopisu Stern, Jorg Andress Elten opisuje vo svojom knižne vydanom denníku svoje zážitky v Bhagvánovom ášrame v Púne, ktoré zreteľne osvetľujú podstatu jeho duchovného školenia.

Žiaci sedia okolo svojho gurua pri skupinovej meditácii. Bhagvan sa uprene zahľadí na Eltena a prikáže mu zavrieť oči. Potom pritlačí palec medzi jeho oči (na "tretie oko") a druhou rukou zodvihne jeho ruky. Elten má pocit prúdenia jemnej, teplej energie. Vidí sa na lúke plnej rozkvitnutých jarných kvetov. Mimovoľne začne hlbšie dýchať a kývať sa dopredu a dozadu. Cíti sa veľmi dobre a praje si, aby tento stav zotrval. Prebudí ho až Bhagvanov hlas, ktorý ho volá späť. Vracia sa ako omámený na svoje miesto a natiahne sa na zem. Bhagván mu dôrazne oznamuje, že je teraz osudovo rozhodnuté, že jeho miesto je odteraz uňho.

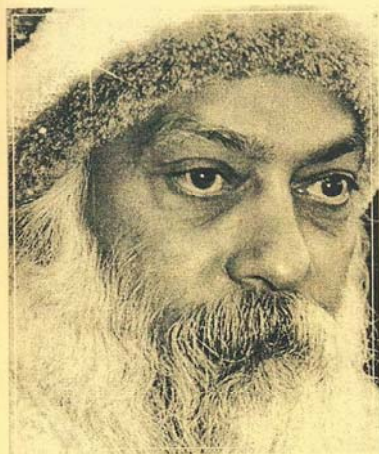
Z tohto prijímacieho ceremoniálu je celkom zrejmé, ako je sugestívne ovplyvnená vôľa západného človeka, ktorý si uvedomuje prázdnotu svojho intelektuálneho života a túži po existenciálnych zážitkoch a skúsenostiach. Ocitá sa v prostredí, ktoré nepozná, kde sa cíti byť svojou dušou vydaný neznámym silám. Je tak vlastne hypnotizovaný ešte pred samotnou hypnózou magickým nimbom guruovým, ktorý tlmí, ba vymazáva jeho vedomie. Vlastné chcenie a chápanie je celkom umlčané a jeho miesto zaujíma chcenie guruovo. Každý jeho výrok, hoci celkom nezmyselný, je potom považovaný za prejav najvyššej múdrosti.

To, čo Elten v Radžníšovom ášrame prežil, nazýva "strojom na ničenie ega", t. j. obyčajného, každodenného ja, ale nie aby vystúpil k svojmu pravému, vyššiemu ja, ale aby vytvoril prázdnotu, do ktorej potom vstúpi skupinové ja Radžníšovej obce: *"Pokúšame sa vytvoriť nového človeka",* hovorí Bhagvan, *"bytosť bez ja, bez ctižiadostivosti, bez túžby po úspechu v tomto svete. Pokúšame sa vytvoriť človeka, ktorý chce tancovať, spievať a milovať, urobiť zo života sviatok radosti. A nezabúdajte, že iba vedomé zbavenie sa všetkých foriem rozumu môže byť tvorivé. Keď zmizne tzv. rozum či duch a je tu iba číra prázdnota, nedotknutá nijakou myšlienkou, potom z tejto panenskej ničoty vystupuje tvorivá sila. V tejto prázdnote rozkvitá potom tisíce kvetov. To je záhrada, o ktorej hovorí Hakim Sanai, súfijský mystik - rajská záhrada Hadiqua. Túto záhradu sa pokúšam zasadiť. Urobiť svoje telo a svoj rozum živnou pôdou, z ktorej môžu rozkvitnúť zlaté kvety vo vás. To nie je útek pred realitou - tu sa do reality utiekame."*

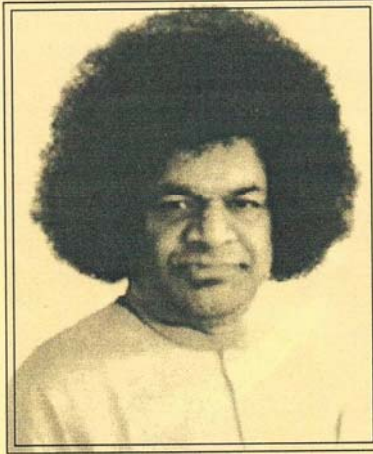
O akú "realitu" ide, pochopil Elten počas svojho pobytu v Púne. Jeho iniciatíva vyžadovala totálne podrobenie sa Bhagvanovi, nahradenie vlastného ja mediálnym ja Bhagvanovým. Elten píše: "Postupne som začal chápať pravidlá hry v styku s Majstrom:

- 1) Nič mu nesmieš navrhovať.
- 2) Musíš počkať, až čo ti Majster povie, že máš robiť.
- 3) Nijaké otázky "prečo?"

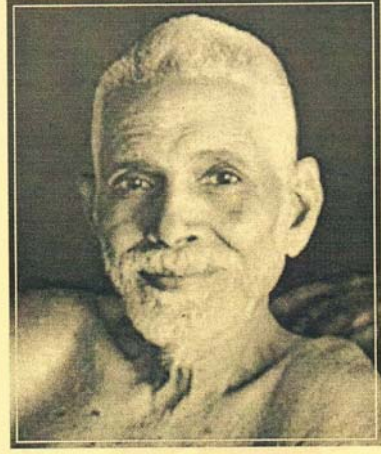
- 4) Musíš dôverovať a poslúchať, nech je to čokoľvek.
- 5) Bhagvan má vždy dobrý dôvod, keď ti niečo radí.
- 6) Bhagvan nemôže s tebou pracovať, keď sa podľa východnej tradície nestaneš "zrnkom prachu pri Majstrových nohách".



*OSHO RADŽNIŠ: "ODOVZDAJTE SA
– A JA OBSTARÁM VŠETKO OSTATNÉ."*



*SATJA SAI BABA: JE LAHKÉ ROBIŤ
TO, ČO SI PRAJEME; ALE JE ŤAŽKÉ KONAŤ
TO, ČO JE PROSPEŠNÉ.*



*ŠRÍ RAMANA MAHARÍŠI: PÁTRANIE
PO VLASTNOM JA JE NAJCNOTNEJŠIE
A NAJOČISTNEJŠIE ZO VŠETKÝCH OČIST-
NÝCH SKUTKOV.*

Extatické zážitky rajskej blaženosti sú tu teda možné iba za cenu smrti vlastného ega. Aj Majster sám je pri tom vlastne "človekom bez ja. Jeho sila spočíva v tom, že strhol závery medzi sebou a stvorením a že sa môžu v ňom či prostredníctvom neho prejavovať bez zábran sily kozmu". Majster je tu akýmsi médiom, prostredníctvom ktorého môžu prúdiť anonymné sily do žiakov a vyvolávať v nich extatické, orgiastické skupinové zážitky, plné rajských kvetov.

To vedie nakoniec k tomu, že žiak stráca schopnosť orientovať sa svojím úsudkom v realite. "Spolu s ja mizne pomaly aj potreba rozlišovať medzi dobrým a zlým", hovorí Elten. "Všetko je O. K., lebo všetko je časťou existencie. Ak je zrušená dualita, odpadáva kritika".

Zdržali sme sa trochu pri tomto príklade, pretože je typický pre mnoho ostatných, aj keď používajú aj iné metódy. Napr. na Západe veľmi rozšírená tzv. transcendentálna meditácia Mahářišiho, ktorá používa (či skôr zneužíva) meditačné praktiky k rovnako za cenu popretia ja. Obráťme teraz pozornosť k niektorým pozitívnejším javom modernej indickej spirituality, ktoré sú prejavom poctivého úsilia o vyrovnanie sa medzi Východom a Západom. Do popredia tu vystupuje najmä idea náboženského univerzalizmu a z neho vyplývajúcej tolerancie medzi vyznávачmi jednotlivých náboženských hnutí.

Jedným z prvých, kto vystúpil s touto ideou, a to nie len zo špekulácie, ale z vlastného zážitku, bol Ramakrišna, ktorý uctieval Boha síce v podobe bohyně Kali, ale zároveň hlásal, že všetky náboženstvá sú pravdivé vo svojej podstate a v úprimnosti ich stúpcov. "Každý hľadá tú istú Podstatu, ktorá je iba jedna, aj keď nesie rôzne mená. Nech každý ide svojou cestou. Ak si praje úprimne, vrúcne poznať Boha, nech je pokojný - uskutoční Ho..." Sám to potvrdil tým, že sa pokúšal postupne žiť určitý čas ako budhista, ako mohamedán i ako kresťan, so všetkými príslušnými predstavami i pravidlami náboženskej praxe. V každom prípade dosiahol určité zážitky, priznáva však, že zo všetkého najsilnejšie pôsobilo naňho kresťanstvo a stálo ho veľké úsilie, aby sa vrátil opäť ku svojej Kali.

To dokazuje okrem iného pravdivosť slov R. Steinera, že “Kristus pôsobí vo všetkých svetových náboženstvách, aj keď pod rôznymi menami”.



Filozoficky obhajuje idey univerzalizmu a tolerance Sarvápali Rádhakrišnan, keď hovorí, že “všetky náboženstvá tryskajú z posvätej pôdy ľudskej mysle a sú oživované tým istým duchom”. Je ale presvedčený, že všetky náboženstvá pochádzajú z Východu, vrátane kresťanstva, kým západná kultúra sa mu javí ako jednostranne intelektuálna, racionalistická: no západný duchovný život posudzuje iba podľa jeho vonkajších foriem. Prehliada pritom, že kresťanstvo ako náboženstvo ja mohlo byť plne uchopené práve na Západe, ktorého vývoj smeroval k osobnosti, k individualite - zemepisná kolíska v Palestíne nie je vyslovene východná, lebo je na rozhraní troch kontinentov, kde sa prelínali kultúry Východu a Západu. Tvorcom kresťanstva je tu Ježiš ako prorok a duchovný učiteľ, božská bytosť Kristova mu ostáva nedostupná a jeho religiozita ostáva preto v podstate panteistická.

Snaha o duchovné porozumenie medzi Východom a Západom, ono “spoločenstvo ducha”, ako ho proklamoval S. Rádhakrišnan, preniká do oveľa hlbšej vrstvy v diele najväčšieho indického mysliteľa a duchovného učiteľa 20. storočia - Šrí Aurobinda (1872 - 1950). V mnohom ohľade sa javí Aurobindo podobným staviteľom mostu na Východe ako Rudolf Steiner na Západe. Vo svojej filozofii i vo svojej vnútornej ceste spája originálnym spôsobom západné myslenie s indickou mystikou, do ktorej prenikol, hoci bol vychovaný na Západe, kde žil 20 rokov, oveľa hlbšie ako ktokoľvek pred ním. V mnohom pripomína ruského filozofa Vladimira Solovjeva, ktorý svoje mystické zážitky tiež vyjadroval západnou pojmovou rečou. Vo svojom učení “integrálnej jogy” vychádza síce zo starej indickej tradície a dotvára ju v syntézu, zároveň jej však vtlača prvky, ktoré ju približujú západnému vedomiu.

Je to, po prvé, prvok evolúcie, ktorý statické a nepohyblivé indické nazeranie, chápujúce napr. reinkarnáciu ako večný kolobeh, nepozná. V tom je jeden zo

styčných bodov s antropozofiou, v ktorej poznaní skutočnosť reinkarnácie dostáva až v spojení s vývojom človeka, s jeho duchovným rastom, svoj pravý zmysel.

Po druhé je to úplný rozchod s indickým prezieravým postojom k hodnote pozemského života. S tým súvisí i jeho monizmus, hľadajúci prejav ducha v zmyslovom svete. Stredom jeho nazerania sa stáva Zem a pozemský život človeka. To je vlastne i prelom k modernému vedomiu ja a k prežívaniu Boha, ktorý ho približuje k západnému ezoternému kresťanstvu. O tom svedčia napr. tieto jeho slová: *“Odriekať sa života nemôže byť pre nás cieľom života, ani zavrhnúť svet, ktorý bol pre tento život stvorený. Usilujeme sa realizovať svoju jednotu s Bohom, táto realizácia však pre nás zahŕňa plné a absolútne uznanie našej jednoty s ľuďmi; tieto dve veci nemôžeme od seba oddeľovať. Aby sme použili kresťanský jazyk: Syn Boží je tiež Synom človeka a obidva elementy sú nutné, aby dokonali bytie Kristovo... Cieľom mojej jogy je transformovať život tak, aby doňho vnášala svetlo, silu a blaženosť božskej pravdy a jej dynamických istôt”*.

Cieľom Aurobindovej integrálnej jogy je teda spojenie s Bohom, avšak nie v transcendentne, ako je to v klasickej joge, ale tak, že božský Duch zostupuje do ľudského vedomia a premieňa ho - Aurobindo tu používa pojem transformácia, ale presnejší by tu bol kresťanský pojem transsubstanciácia, ktorá sa môže uskutočniť v človeku ako sila premeny práve vďaka Kristovmu impulzu. Nejde tu tiež o staré sebavykúpenie, ale o vykúpenie celého ľudstva a Zeme.

Transformácia sa uskutočňuje v troch stupňoch: psychickom, spirituálnom a supramentálnom, ktoré zodpovedajú stupňom západnej cesty očisty, osvietenia a zasvätenia, ako ich formuluje Rudolf Steiner. Príznačné pre Aurobindov postoj je, že jeho ášram v juhoindickom Pondichéry sa nestal nejakou kláštornou inštitúciou, ale svetským komplexom s medzinárodnou univerzitou, s remeselníckymi dielňami, poľnohospodárskou výrobou, divadlom, hudobnou sieňou, knižnicou, laboratóriami, športoviskami a pod. - Vznikol tu akýsi kultúrny ostrov, ktorý sa v mnohom podobá švajčiarskemu Dornachu, švédskej Järne a ďalším antropozofickým centrám. Treba povedať, že naozaj významní predstavitelia duchovného života súčasnej Indie nepodnikajú misionárske cesty na Západ, aby okázalým spôsobom, väčšinou komerčne koncipovaným, šírili svoju múdrosť medzi nevedomými barbarmi modernej civilizácie, ale zostávajú vo svojom prostredí, ktorého mentalita najlepšie zodpovedá ich učeniu. Chcel by som tu upozorniť ešte aspoň na dve osobnosti, ktoré sa stretli s veľkým ohlasom aj na Západe.

Jednou z nich je Šrí Rámána z juhoindickej Arunáčaly, o ktorom písal najmä známy anglický hľadač ducha, Paul Brunton, ktorého spisy sú sčasti známe aj u nás. Rámána síce vychádza z tradičnej védantickej školy jogy, obohacuje ju však originálnou praktikou sebaanalýzy, sústredeného sebaspytovania, kto som ja, kto je táto bytosť, ktorá žije v tomto tele, hovorí tieto slová, má tieto city, myslí tieto myšlienky atď. - v koncentrovanom očakávaní odpovede - až k zážitku vedomia vyššieho ja (átmanu). Hovorí síce pritom, rovnako ako ostatní učitelia jogy, o zničení nižšieho ja, jeho technika však v skutočnosti vedie k jeho premene ako sa o ňu usiluje západná prax antropozofie.

O mimoriadnych Ramanových schopnostiach svedčí okrem iného jeho zmienka, že od r. 1909 došlo k významnej zmene v aure Zeme, k ojedinelej udalosti, ktorá bude pôsobiť počas mnohých generácií - túto udalosť označil Rudolf Steiner už v r. 1910 ako počiatok zjavenia Krista v éterickej sfére Zeme.

Pozoruhodným zjavom je doposiaľ žijúci Satja Sai Baba, známy divotvorca z juhoindického Tamilnádu, ktorý už od detstva udivoval okolie svojimi schopnosťami materializácie, tvorenia hmoty z ničoho alebo jej premieňania. On sám však tieto veci

neoceňuje, považuje ich iba za svoje "vizitky" a aj keď vychádza rovnako z indickej duchovnej tradície, redukuje všetku zložitosť jej náuk a škôl na všeobšahle poslanstvo lásky - ako najvyššej sily, ktorá tvorí a udržuje všetko vo vesmíre v rovnováhe. Povedané jeho slovami: "Je iba jeden boh, ktorý je vševedúci, je iba jedna kasta, kasta ľudstva, je iba jeden jazyk, jazyk srdca, je iba jedno náboženstvo - náboženstvo lásky." Alebo: "Vesmír je telom Božím. Všetko stvorenie je jeho odevom. Miluj Boha a uvidíš Boha v každom stvorení."

**TISÍC PEKIEL BY SOM PREŠIEL RÁD, KEBY SOM MOHOL POZDVIHNÚŤ
MOJICH KRAJANOV, PONORENÝCH V NEVEDOMOSTI, A BYŤ MUŽOM
INŠPIROVANÝM JOGOU ČINU.**

SWAMÍ VIVEKÁNANDA

A musíme mu dať tiež za pravdu, keď hovorí: "Najlepší guru je Boh v tebe. Boh je v srdci každej ľudskej bytosti, čerpaj odvahu a inšpiráciu z Neho. Je to guru, ktorý má najväčší záujem o tvoj pokrok."

Alebo vo vzťahu k etike: "Povinnosť bez lásky je poľutovaniahodná. Povinnosť s láskou je žiadúca. Láska bez povinnosti je božská."

Ak necháme na seba pôsobiť prosté múdrosti týchto výrokov, nemôžeme sa ubrániť dojmu, že ide v podstate o učenie, inšpirované zo sféry Kristovej, aj keď je vyjadrené rečou primeranou kultúrnemu prostrediu. Znovu sa tu celkom prejavuje duch náboženského univerzalizmu a úsilie o pochopenie pravdy každého náboženstva. Kresťanským rysom jeho pôsobenia, pre tradičnú indickú spiritualitu neobvyklým, je podobne ako u Aurobinda prenášanie učenia lásky do sociálnej praxe: zakladanie nemocníc, útulkov, kultúrnych a vedeckých zariadení, škôl, vrátane piatich univerzít atď. - teda podobných aktivít, aké rozvíja antropozofia, aj keď samozrejme tu v indickej podobe.

Ak sa teraz v závere pokúsime zhrnúť naše úvahy a odpovedať na otázku, aký význam má dnešné stretnutie Západu s Východom, reprezentované predovšetkým Indiou a či je možné vybudovať most medzi obidvomi duchovnými kultúrami a nájsť ono "spoločenstvo ducha", ako ho požadoval S. Rádhakrišnan, potom si musíme uvedomiť tak svetlú, ako i temnú stránku tohto osudového stretnutia. Pozitívnym rysom je predovšetkým skutočnosť, že konfrontácia oboch kultúr prispela k prebudeniu Západu zo zajatia bezvýhodiskového materialistického nazerania, do ktorého upadol v posledných storočiach vďaka jednostrannému vývoju intelektuálneho poznania, viazaného na zmysly. Indická duchovnosť tu ukázala možnosti prenikania za jeho hranice do sveta príčin.

Po druhé to bola vyspelá meditačná technika ako nástroja poznania i duchovnej sebarealizácie či už v najrôznejších formách jogy alebo iných praktikách, na Západe zabudnutých alebo zanedbávaných. Po tretie, prenikla do vedomia západného človeka v plnej intenzite skutočnosť reinkarnácie a karmy, v Indii overená nepretržitou tisícročnou skúsenosťou, na Západe existujúca len zastreto a postupne znovu objavovaná jednotlivcami (v 18. storočí Lessing, v 19. storočí Purkyně). Spolu s týmto nesporným prínosom však prichádzali aj niektoré negatívne javy, vyplývajúce z rozdielnosti telesnej i psychickej konštitúcie východného a západného človeka, ktorá bráni tomu, aby sa určité praktiky prenášali bez uváženia z jedného prostredia do druhého.

Ako sme už naznačili v jednej z minuloročných prednášok, rozhodujúcim kritériom je tu rozdielne vedomie ja a vzťah k fyzickému telu. Túto skutočnosť dobre vystihuje postreh Rabíndranátha Thákura, ktorý vo svojich filozofických esejách Sádhaná (známych u nás aj z českého prekladu) nachádza príčinu rozdielnosti západného a východného myslenia v tom, že prvé vyrástlo už od starého Grécka v múroch miest, zatiaľčo druhé v lesnej samote prírody. Mýli sa však v tom, keď trvalé spojenie s prírodou považuje za prednosť Východu - to spôsobilo naopak jeho nehybnosť, zatiaľčo západné oddelenie sa od prírody a božských síl v nej pôsobiacich, dalo impulz k novému vývoju, vedúcemu cez všetky peripetie odlúčenosti, utrpenia a intenzívneho prežívania síl zla k perspektívam ďalších vývojových stupňov človeka. Západný človek je preto svojím vedomím hlbšie ponorený do fyzického tela, čo je na jednej strane jeho zdanlivá nevýhoda – lebo tak je výraznejšie oddelený od duchovného sveta a viac uväznený sám v sebe – na druhej strane mu to však dáva silnejší pocit vlastnej individuality a slobodnej ľudskej osobnosti s vyhraneným vedomím ja, ktoré sa nedá tak ľahko potláčať ako je to na Východe, kde je spojenie s fyzickým telom voľnejšie. S tým súvisí i vzťah ku kresťanstvu, ktorý možno označiť, na rozdiel od všetkých naozaj východných náboženstiev za náboženstvo “ja som”, a ktoré sa rozšírilo práve na Západe, pre ktorý cesta k Duchu nemôže viesť cez potlačenie alebo dokonca zničenie ja, ako to proklamujú niektoré radikálne východné sekty (Radníš, Maháriši a d.), ale cez jeho postupnú očistu a premenu. Každá iná cesta vedie naspäť, proti smeru vývoja, k atavistickým, mediálnym alebo extatickým stavom, ktoré by sme plným právom mohli označiť ako luciferské zvody.

Vzhľadom na uvedené kritérium je príznačné, že India nedospela ani vo svojich najpoprednejších duchovných predstaviteľoch, akým je nesporne Aurobindo, ku skutočnému pochopeniu mystéria na Golgote. Je to pochopiteľné, pretože kresťanstvo poznávali iba v jeho cirkevnej, dogmatickej podobe, skôr v jeho abstraktnej, racionalistickej teológii a nie v jeho ezoterike, ktorá až jedine umožňuje preniknúť k jeho pravej podstate. Určitou prekážkou tu je i učenie o opakujúcich sa avataroch, božských vteleniach či skôr inkorporáciách hierarchických bytostí vo významných duchovných učiteľoch (za takého božského avatara prehlasuje napr. sám seba aj Sai Baba), ktoré nie sú totožné s jednorázovou udalosťou vtelenia božskej bytosti Kristovej v človeku Ježišovi, ktoré dalo základný impulz k vývoju ľudstva a Zeme. Preto tiež mystérium zla, utrpenia, smrti a zmŕtvychvstania, ktoré je s Kristovým impulzom nerozlučne spojené a stojí v popredí náboženského zážitku Západu, zostalo indickým mysliteľom v podstate uzavreté. Ich samádhi je únikom pred utrpením a smrťou pozemského života, návratom do rajskeho stavu, kedy ľudské ja bolo ešte neodlíšenou súčasťou božského vesmíru a splývalo s ním - preto v indickej spiritualite chýba prvok vývoja (s výnimkou Aurobinda).

Naproti tomu západná cesta je cestou Parsifalovou - údolím smrti a vedomým spojením sa s ňou v zmysle “in Christo morimur” v ústrety k zmŕtvychvstaniu, k opätovnému spojeniu s božským svetom, ale na vyššej rovine ako tomu bolo v minulosti, pri zachovaní vedomia individuality. To vyjadruje Pavlovo “nie ja, ale Kristus vo mne”, kde práve ono “vo mne” naznačuje, že nejde o vyhasnutie vedomia ja, ale o jeho umocnenie v spojení s Kristom, božským Ja ľudstva. Náznaky tejto cesty, ktoré sú zrejmé tak v starej joge, ako i v Ramanovej meditácii, treba len doviesť dôsledne do konca. Rovnako je treba pochopiť i to, že sila lásky, ktorá je hlavným motívom posolstva Satja Sai Bábu, môže naozaj plne vyžarovať iba zo slobodného ja a nie je iba vystupňovanou emóciou bezvýhradnej podriadenosti, ako je to na ceste bhakti-jogy. “Láska je múdrosťou, premenenou v ja”, ako hovorí Rudolf

Steiner, a preto cesta pre západného človeka, ktorú odporúča, vedie zhora dolu, od hlavy k srdcu, ktoré je svätyňou pravého ja - a nie zdola nahor, prebúdzaním nevedomých životných síl v dolnom človeku, ako to učí radža joga, pre západného človeka veľmi nebezpečná, alebo priamym prebúdzaním srdcového nadzmyslového orgánu, ako to robia iné druhy jogy - s obchádzaním hlavy, a tým i plného vedomého prežívania.

Stretnutie s indickou múdrosťou by teda malo byť pre západného človeka predovšetkým podnetom, aby si celkom uvedomil zmysel svojho doterajšieho vývoja, svoju súčasnú duchovnú situáciu a jej ďalšie perspektívy. Pre východného človeka by toto stretnutie malo byť mementom, aby sa prestal obracať stále do minulosti a aby svoju obdivuhodnú duchovnú silu sústredil ku skutočnému pochopeniu prítomného Krista, s ktorým teraz spolupôsobia aj tie bytosti, ktoré uctieva ako Krišnu alebo ako Budhu, aby si skutočne uvedomil hlbokú súvislosť západnej kresťanskej ezoteriky s ezoterikou východnou. Most medzi oboma svetmi je treba budovať z obidvoch brehov. Iba tak môže vzniknúť "spoločenstvo ducha", o ktoré sa usilujú veľkí duchovní predstavitelia Západu i Východu.

1 Karel Weinfurter: Ramakrišna. Světec z Dakšineswaru. Sophia 8, 1995.

2 Paramhansa Jogánanda: Životopis jogína. Aquamarin, Praha, 1996.