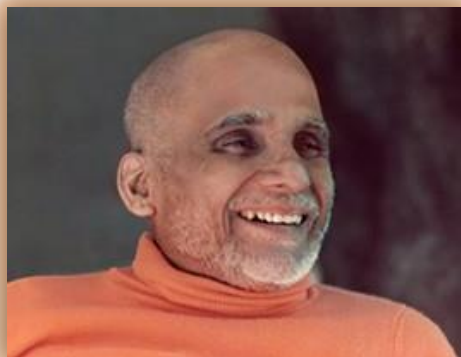


МАНДУКЈА УПАНИШАДА



СВАМИ КРИШНАНАНДА

Удружење божанског
живота,

Шиванандин ашрам,
Ришикеш, Индија

www.swami-krishnananda.org

САДРЖАЈ

УВОДНА РЕЧ ИЗДАВАЧА.....	3
УВОД	4
ИНВОКАЦИЈА И СТИХОВИ	8
ПРАНАВА ИЛИ ОМКАРА	15
ИНДИВИДУАЛНО И АПСОЛУТНО	32
УНИВЕРЗАЛНИ ВАИШВАНАРА	52
МИСТЕРИЈА САЊАЊА И СПАВАЊА	72
СВЕСТ И СПАВАЊЕ	90
БОГ УНИВЕРЗУМА	96
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНО ПРИСУСТВО	102
АТМАН КАО ПРАНАВА.....	116

УВОДНА РЕЧ ИЗДАВАЧА

Публикација пред вама се састоји од импровизованих предавања цењеног Свамија из 1968. године на тему филозофије и учења Мандукја Упанишаде.

Први део разговора упућује на значење мистичног симбола Ом, тј. Пранаве, који је Апсолут и по својој конотацији и по својој денотацији.

Други део објашњава природу Универзалног Бића, Ваишванаре или Вирата, као што је то описано у Упанишади.

Трећи део се даље бави мистеријом Сна и Спавања као и космичким еквивалентом овог стања, наиме, Хиранјагарбом, Иманентним божанским Бићем.

Четврти део је приказ суштинске важности Спавања у интерпретацији природе човечјег Духа.

Пети део се врти око велике теме, природе Ишваре, Врховног Бога Универзума.

Шести део се бави величанственошћу Реалности као такве, Апсолутом као Трансценденталним Присуством.

Седми део је закључни сиже посвећен појашњењу хармоније која влада међу саставним деловима звука Ом, или Пранаве, и четири стања Свести, што је тема ове Упанишаде.

Овде ће изучаваоци филозофије и духовног живота пронаћи приказ самог врхунца мисли и искуства до којих се у древна времена дошло – Упанишаде.

Удружење божанског живота,
Шивананданагар,
16. новембар 1996.

УВОД

Тема Мандукја Упанишаде је објашњење мистичног симбола Ом, са намером да се ум истренира да медитира како би се постепено постигла слобода и како би се индивидуална душа стопила са Крајњом Реалношћу.

Основа ове медитације је објашњена у Видји (медитацији), а позната је као Ваишванара Видја. Ово је тајна знања о Универзалном Бићу, означеном као Ваишванара. Једноставно разумевање овога се своди на пренос људских атрибута на Божанско Искуство и обрнуто. У овој медитацији особа размишља о Космосу као о сопственом телу. Као што, на пример, када особа размишља о свом индивидуалном телу, одмах постане свесна десног ока, левог ока, десне руке, леве руке, десне ноге, леве ноге, главе, срца, стомака, свих телесних удова одједном, а не сматра да се ти делови разликују на било који начин, пошто сви делови само делују различито, али су, у ствари, повезани са истом личношћу, тако се у овој медитацији свест преноси у Универзално Биће. Уместо да види себе као индивидуално тело, особа види себе као Универзално Тело. Уместо десног ока постоји сунце, уместо левог месец. Уместо стопала је земља, уместо главе небо и тд. Удови Космичке Особе се поистовећују са космичким елементима и обрнуто, тако да не постоји ништа у космосу што не твори саставни део Тела Вирата или Ваишванаре. Када видиш пространство света пред собом, перципираш део

сопственог Тела. Када погледаш сунце, видиш сопствено око. Када погледаш у небо, видиш сопствену главу. Када видиш све људе око себе, перципираш их као различите делове сопствене личности. Непрегледни ветар је твој дах. Свака твоја радња је космички покрет. Све што се креће, креће се због твог покрета. Твој дах је Космичка Животна Сила. Твоја интелигенција је Космичка Интелигенција. Твоје постојање је Космичко Постојање. Твоја срећа је Космичко Блаженство.

Иако Мандукја Упанишада даје представу неких симбола идентификације удова са Космичким Телом, онај који медитира може да изабере било који симбол или симболе за такву идентификацију. Креација се не састоји само од неколицине делова који се помињу у Упанишади. Постоји много тога што нам може пасти на памет када размишљамо о овоме. Дакле, можемо започети медитацију уз било који сет облика који се појави у уму. Можда седимо у својој соби и прво што нам привуче пажњу могу бити објекти у просторији. Када поистоветимо ове објекте са својим Телом, схватићемо да постоје и објекти изван тих објеката, у другим просторијама. И на тај начин можемо полако ширити свест на целу Земљу, а онда и даље од тога, на сунчева и звездана пространства, док не досегнемо крајње границе свог ума. О чему год ум може да размишља постаје објекат за ум, а тај објекат, пак, треба космички да постане део Тела особе која медитира. И оног тренутка када се објекат који

је ум замислио поистовети са Космичким Телом, објекат престаје да мори ум, зато што више није споља, већ постаје део Тела особе која медитира. Када објекат постане део нас, више нас не нервира, зато што више уопште није објекат. Тада је субјекат. Објекат је постао Космички Субјекат кроз Ваишванара медитацију.

Видја, у ствари, има порекло у Риг-Веди у чувеној Сукти, односно химни, која се зове Пуруша-Сукта. Пуруша-Сукта Риг-Веде почиње изјавом да су све главе, све очи и сва стопала која видимо у овом свету главе, очи и стопала Вирут-Пуруше, илити Космичког Бића. Једном главом Вирут клима у тишини, другим лицем се смеје, трећим се мршти; у једном облику Он седи, у другом се креће; у једном облику је близу, у другом далеко. Али сви облици, какви год они били, сви покрети и радње, процеси и односи постају део Космичког Тела, с чим би Свест истовремено требало да се поистовети. Када размишљате, размишљате о свему истовремено, у свих десет праваца, на све могуће начине.

Чандогја Упанишада закључује ову Видју говорећи да онај који медитира на овај начин о Универзалној Личности Сопства као о Ваишванари постаје Извор одржања свих бића. Баш као што деца седе око мајке гладна и траже храну, тако ће сва бића у креацији седети око ове Особе жудећи за њеним благословима; и као што храна која се унесе у тело одржава све удове одједном, ова особа која медитира ће, уколико унесе храну, истовремено пренети своје

благослове на читав космос, пошто је њено Биће свакако Све-Биће.

Можда се сећамо чувене приче о Шри Кришни, који је узео мрву хране из руку Драупади у шуми Камјака када га је она позвала у помоћ и с том мрвом коју је унео у себе, читав универзум је испуњен и свима је глад утољена, зато што је Кришна био сједињен са Универзалним Виратом. Такав је случај и са било којом особом која је у овој позицији да медитира на Вират и заузме положај Вирата. Читав универзум ће се спријатељити с том Особом; читаво постојање ће тражити храну и благослове од овог Универзалног Бића. Особа која медитира на овај начин престаје да буде људско биће и постаје сам Бог. Онај који медитира на Ваишванару је Ваишванара сам, сам Врховни Вират.

ИНВОКАЦИЈА И СТИХОВИ

ॐ भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा
भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः
स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवाꣳसस्तनूभि-
र्व्यरोम देवहितं यदायुः
स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवाः
स्वस्ति नः पूषा विश्ववेदाः
स्वस्ति नस्तार्क्ष्यो अरिष्टनेमिः
स्वस्ति नो बृहस्पतिर्दधातु
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

Om! Bhadram karnebhīh sʹrnuyāma devāh
bhadram pasyemākṣhabhīryajatrāh
sthīrairāṅgaistushtuvamsastanūbhīr
vyaśema devahitam yadāyuh
svasti na indro vridhhaśravāh
svasti nah pūṣhā Viśvavedāh
svasti nastārṣhyo ariṣhtanemih
svasti no brihaspatirdadhātu
Om śāntih; śāntih; śāntih

“Ом. О, Пресветли! Нека бисмо ушима својим чули оно што је угодно, Вас достојне обожавања! Нека бисмо, обдарени телима крепких удова, славили Вас, живећи живот у потпуности како су нам га даровала божанска бића; нека би нас Индра, узвишен у својој слави, погледао милостиво; нека би свезнајући Пушан био милостив према нама; нека би Таркшја, који уништава свако зло, према нама био милостив; нека би нам се Брихаспати смиловао! Ом. Мир! Мир! Мир!”

ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानं
मृतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोक्षार एव
यच्चान्यत् त्रिकालातीतं तदप्योक्षार एव

aum ity etad akṣaram idam sarvam,
tasyopavyākhyānam
bhūtam bhavad bhaviṣyad iti sarvam aumkāra eva
yac cānyat trikālātītam tad apy aumkāra eva.

1. OM! Ова Вечита Реч представља цео овај видљиви универзум. Њено објашњење је следеће: Оно што је настало, оно што настаје, оно што ће настати – све је то сигурно OM. И оно што је изван ова три стања временског света – и то је, свакако, OM.

सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म
सोऽयमात्मा चतुष्पात्

sarvaṁ hy etad brahma, ayam ātmā brahma,
so 'yam ātmā catuṣ-pāt.

2. Све ово је свакако Браман. Сопство је Браман. Ово Сопство има четири домена.

जागरितस्थानो बहिष्प्रज्ञः सप्ताङ्ग
एकोनविंशतिमुखः स्थूलभृग्वैश्वानरः
प्रथमः पादः

jāgarita sthāno bahiṣ-prajñāḥ saptāṅga
ekonaviṁśati-mukhaḥ sthūla-bhug Vaiśvānaraḥ
prathamāḥ pādah.

3. Први домен је Ваишванара (Vaiśvānara). Његово поље је будно стање. Његова свест је окренута ка споља. Има седам удова и деветнаест уста. Ужива у материјалним објектима.

स्वप्नस्थानोऽन्तःप्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः
प्रविविक्तभुक् तैजसो द्वितीयः पादः

svapna-sthāno'ntaḥ-prajñāḥ saptaṅga
ekonaviṁśatimukhaḥ
pravivikta-bhuk taijaso dvītiyaḥ pādah.

4. Други домен је таијаса (taijasa). Његово поље је стање сањања. Његова свест је окренута ка унутра. Има седам удова и деветнаест уста. Ужива у суптилним објектима.

यत्र सुप्तो न कश्चन कामं कामयते
न कश्चन स्वप्नं पश्यति तत्सुषुप्तम्
सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमयो
ह्यानन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः

yatra supto na kaṁ sana kāmaṁ kāmayate
na kaṁ sana svapnam paśyati tat suṣuptam
suṣupta-sthāna ekī-bhūtaḥ prajñānā-ghana
evānandamayo
hy ānanda-bhuk ceto-mukhaḥ prājñas ṛtīyaḥ pādah.

5. Трећи домен је прајна (prājña), где онај који спава нити жели ишта, нити посматра сан: ово је дубоко стање спавања. У овом пољу спавања без снова, особа постаје неподељена, неразлучена

маса свести која се састоји од блаженства и
храни се блаженством. Његова уста су свест.

एष सवश्चर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष
योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्

eṣa sarveśvaraḥ eṣa sarvajñaḥ, eṣo 'ntāryami
eṣa yoniḥ sarvasya prabhavāpyayau hi bhūtānām.

6. Ово је Господ Свега, Свемогући, Унутрањи
Сведок, Извор Свега. Ово је почетак и крај свих
бића.

नान्तःप्रज्ञं न बाहिष्प्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न
प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम् ।
अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यम-
व्यपदेश्यमेकान्तमप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं
शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं
मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः

nāntaḥ-prajñam, na baḥiṣṭ-prajñam, nobhayataḥ-
prajñam,
na prajñañā-ghanam, na prajñam, nāprajñam;
adr̥ṣtam, avyavahārayam, agrāhyam, alakṣaṇam,
acintyam, avyapadeśyam, ekātma-pratyaya-sāram,
prapañcopaśamam, śāntam, śivam, advaitam,
caturtham manyante, sa ātmā, sa vijñeyaḥ.

7. Ово је познато као четврти домен: свест нити
окренута ка унутра, нити ка споља, ни оба
истовремено; ово није неразлучена маса свести;
нити знајуће, нити незнајуће; невидљиво,
недокучиво, недодирљиво, без особина,

незамисливо, неодређиво, а његова је сама суштина свест о властитом Сопству; зачетак свег релативног постојања; потпуно тихо; мирно; блажено; без тренутка; то је Атман, Сопство; ово треба да осване у нама.

सैऽवमात्माऽध्यन्तरमौऽहरोऽधिमात्रं पादा मात्रा
मात्राश्च पादा अकार उकारो मकार इति .

so'yam ātmādhyakṣaram auṁkaro'dhimātram pādā
mātrā
mātrās ca pādā akāra ukāra makāra iti.

8. Овај идентични Атман, илити Сопство, у краљевству звука је ОМ, који се поистовећује са четири горе описана домена Сопства, и чије се слоговне компоненте поистовећују са четири домена Сопства. Компоненте слога су А, У, М.

जागरितस्थानो वैश्वानरोऽकारः प्रथमा
मात्राऽऽप्तेरादिमत्त्वाद्वाप्नोति ह वै
सर्वान्कामानादिश्च भवति य एव वेद

jāgarita-sthāno vaiśvānaro'kāraḥ prathamā
mātrā'pter ādimattvād vā'pnoti ha vai
sarvān kāmān ādiś ca bhavati ya evaṁ veda.

9. Ваишванара (Vaiśvānara), чије је поље будно стање, први је звук, А, зато што он обухвата све и зато што је први. Онај који ово зна, обухвата све жељене објекте; он постаје први.

स्वप्नस्थानस्तेजस उकारो द्वितीया
मात्रोत्कर्षाद्भयत्याद्रोत्कर्षति ह वै
ज्ञानसन्तति समानश्च भवति
नास्याब्रह्मचित्कुले भवति य एव वेद

svapna-sthānas taijasa ukāro dvitīyā
mātrotkarṣāt ubhayatvādvotkarṣati ha vai
jñāna-saṁtatiṁ samānaś ca bhavati
nāsyābrahma-vit-kule bhavati ya evam veda.

10. Таиђаса (Тайјаса), чије поље је стање сањања, други је звук, У, зато што је он величанственост и садржи квалитете друга два. Онај који ово зна, уздиже се кроз знање и изједначава се; у његовој породици нико неће бити рођен, а да не би познавао Браман.

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञो मकारस्तृतीया मात्रा
मितेरपीतेर्वा मिनोति ह वा इदं
सर्वमपीतिश्च भवति य एव वेद

susupta-sthānaḥ prājño makāras tṛtīya mātṛā
miter apīter vā minoti ha vā idaṁ
sarvam apītiś ca bhavati ya evaṁ veda.

11. Прађна (Prājña), чије поље је дубоко стање спавања, трећи је звук, М, зато што је он мера и оно у шта све улази. Онај који ово зна, мери све и све постаје.

अमात्रशतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत
एवमोङ्कार आत्मैव सच्चिदान्यात्मनात्मानं य एव
वेद य एव वेद

amātraś caturtho'vyavahāryaḥ prapañcopaśamaḥ
sivo'dvaita
evam auṁkāra ātmaiva, saṁviśaty ātmanā'tmānaṁ
ya
evam
veda ya evam veda.

12. Четврти је беззвучан: неизговорљив, утихнуће свих релативних манифестација, блажен, миран, недвојан. Стога је ОМ свакако Атман. Онај ко ово зна, стапа своје сопство са Сопством – да, онај који ово зна.

Om śantih; śantih; śantih

Ом, мир, мир, мир!“

ПРАНАВА ИЛИ ОМКАРА

Веде у облику Самита (Samhitā) праве увод у тему којом се бави Веданта (Vedānta), односно Упанишаде. Упанишаде су тајна учења која садрже мудрост која превазилази земаљски домен и која откривају објаве великих мудраца из старина о природи Стварности. Међу Упанишадама се Мандукја (Māndūkyā) може сматрати најбитнијом, јер је сасвим прикладно речено: – māndūkyam ekam eva alam mumukshūnām vimuktaye: за ослобођење мумукшуа (mumukṣhū) или трагаоца, Мандукја сāма је довољна, те ако сте у стању да разумете истинско значење ове једне Упанишаде, можда и није потребно да изучавате иједну другу Упанишаду, чак ни Чандогју (Chhāndogya) или Брихадаранјаку (Bṛihadāraṇyaka), зато што је тема Мандукја Упанишаде директан приступ дубинама људске природе. Она вам не приказује никакве аналогije, не прича вам приче, нити прави поређења. Она износи чисте чињенице везане за човека уопштено и Стварност у својој суштини. Ово је свеобухватна Упанишада, иако садржи само дванаест изјава које се називају мантрама. Међутим, у њима је садржана цела мудрост, или знање Упанишада сажето у потпуности. Упанишада почиње молитвом. Све Упанишаде на самом почетку садрже молитву – молитву чуварима домена, божанствима или манифестацијама Бога који владају читавом креацијом, не бисмо ли били обдарени здрављем и разумевањем које би нам омогућило да зађемо

у тајне Упанишада, да медитирамо о њима и да увидимо Истину изнету у њима.

Мандукја Упанишада се приписује открићењу великог свеца који се звао Мандука. Оно што се тиче Мандуке је Мандукја. Упанишада, односно тајна учења која су се приказала свецу Мандуки, јесте Мандукја. Она почиње свечаном објавом:

Ōmityetadakṣharamidam sarvam,
tasyopavyākhyanam,
bhūtam bhavatbhaviṣhyaditi sarvamomkāra eva;
yaccānyat trikālātītam tadapyomkāra eva.

Оно што је Вечно је Ом, и оно је 'све ово'. Све остало, оно што је прошлост, садашњост или будућност, јесте попут излагања, објашњења или коментара о значењу ове велике Истине – Вечитог Ом. Sarvam Omkāra eva: Све је само Ом. Тако Упанишада почиње. Ōm ityetadakṣharam idam sarvam: Све ово, све што се може опазити и разумети, шта год да је у домену опажања органа чула, логичког закључивања или вербалног сведочења, све што се може појмити једним изразом, цела креација – све ово је Ом.

Много пута смо певали 'Ом' и обичај је да једни друге поздрављамо уз Ом, рецитујемо било шта уз Ом и започињемо окретање ђапе уз било коју мантру Омом. Постоји импликација да Ом обухвата све и да благослови сваки почетак. Ом и Ата (Atha) би требало да буду два повољна термина: 'Ом, Atha; Ом, Atha; Ом, Atha; Ом;' рецитујемо сваког дана. У почетку

Ом је требало да буде први вибрацијски звук који је изникао из семена креације. Ом је Пранава. Ово је коренска мантра (bīja-mantra) свим другим мантрама, било да су ведске или тантричке. Рецитујући Ом, обухватамо не само све значење, већ и целокупан језик. Све вербалне импликације, као и објективне референце, садржане су у Ому. Ом је и *нама* (nāma) и *рупа* (rūpa), како име, тако и облик. Оно није само звук, иако је и звук између осталог, већ је веома битан аспект Ома, који треба имати на уму, то да није само мантра или рецитација, реч или фраза из људског језика, већ је нешто више од тога. Оно је нешто што постоји само по себи, нешто што се назива васту тантра (vastu tantra), а разликује се од пуруша тантре (puruṣha tantra) – оно што постоји не због тога што се односи на нешто друго, већ зато што је нешто само по себи. Не стварамо ми Ом тиме што га певамо, већ само производимо вибрацију која је у складу са вибрацијом која је већ ту сама по себи и која се зове Ом. Ом је космичка вибрација. Оно није мантра коју смо ми осмислили, креирали или започели. Зашто певамо Ом? Да бисмо успоставили везу између себе и онога што постоји само по себи и манифестује је као звучна вибрација у облику Ома.

Врхунски Апсолут је Облик (rūpa) Ома који је Име (nāma). Како је све на свету обележено именом, тако обележавамо и Ишвару (Īsvara), Бога, именом. Како у своју свест призивамо облик тако што му се присећамо

имена, тако у свест призивамо и Биће, илити Облик Ишваре, Бога, призивајући му Име. И како је име одређеног објекта повезано са тим објектом кроз опис карактеристика тог објекта, тако и Ом, као Име Ишваре, описује Ишвару и својим јединственим описом Њега, омогућава нам да контемплирамо о облику Ишваре. Планина је име, река је име, ватра је име, човек је име, жена је име, Рама је име, Кришна је име, и тако даље. Имамо много имена – *нама* (nāma). Ова имена одговарају одређеним облицима чију конотацију и денотацију носе. Када изговорите име, облик који одговара том имену се појави у уму аутоматски, такорећи спонтано, због нераскидиве везе која је успостављена међу одређеним именом и одговарајућим обликом. Свако од нас добро зна колико на њега утиче име. Бићете задовољни или незадовољни зато што вас ословљавају одређеним именом. Постоје имена којима вас неко ослови, а која вас нервирају, која вас избацују из такта, зато што сте створили трајну асоцијацију у уму између одређене *наме* (nāma) и одговарајуће јој *рупе* (rūpa). На пример, ако вас неко ослови изразом 'пресветли', бићете задовољни, али ако вас неко ослови изразом 'магарче', бићете незадовољни. Разлог томе је асоцијација коју сте успоставили у уму и на нивоу осећања између имена 'пресветли' и приписаног му значаја, или имена 'магарац' и њему приписаног значаја. Имена у нама стварају вибрације. Замислите да неко од вас баш овог тренутка повиче: „Змија! Змија!“ Сви бисте одједном устали и не бисте више

слушали ово што вам ја говорим. Какву само вибрацију реч змија ствара у вашем уму! Успоставили сте везу у свом психолошком бићу између имена 'змија' и одговарајућег значења или значаја, као и повезаности са вама. И те како знате шта оно значи. Свако име на свету има свој облик и значење које се са њим повезује. Ниједан облик није само еквивалент имену за које је везан, већ је у вези и са другим облицима.

Сада смо од облика који називамо Ишвара-сришти (Īsvara-sriṣhti) стигли до облика који називамо ђива-сришти (jīvasriṣhti). Ишвара-сришти је облик који одговара имену какво јесте само по себи. Ђива-сришти је психолошка веза коју сте успоставили између себе и одговарајућег облика одређеног имена. Погођени сте због ђива-сриштија, а ваше разумевање облика који одговара имену указује само на ђива-сришти. Сада нас не занима само Ишвара-сришти, већ и ђива-сришти. Можда нас ово друго чак и више занима од овог првог, зато што је природа ђива-сриштија оно што нас веже или ослобађа, а не природа Ишвара-сриштија. Оно што је онакво какво јесте само по себи нас не занима превише. Али оно што је онакво каквим га ми перципирамо, то нас и те како занима, јер је управо то приписано значење оно што нас везује за оно што називамо самсаром (samsāra), односно земаљским постојањем. Свако име има одговарајући облик, а тај облик је садржан у Ишвара-сриштију, у креацији Ишваре, Бога, а ти, као ђива (jīva) или индивидуа, иако си такође део Ишвара-

сриштија, око себе ствараш чауру, умотаваш се у мрежу коју је створила твоја сопствена имагинација и та имагинација те друштвено повезује са другим ђивама, другим стварима, другим садржајима ове креације. Не постојиш само као садржај креације, већ си и везан за друге садржаје у креацији на неколико начина. Ово је разлика између тебе као дела Ишвара-сриштија и тебе као центра ђива-сриштија. У теби постоји аспект Ишваре, али постоји и ђиватва (jīvatva). Аспект Ишваре у теби је твоја узвишена природа, а аспект ђиве у теби је оно што те везује за ову самсару. Дакле, твоја природа је двострука – имаш две личности, личност која те издваја кроз твоју везу са Ишваром и ону која те везује за земаљски живот.

Ово је заврзлама у којој смо се обрели кроз име и облик (nāmā и gūra), ознаку и означено, у овој креацији у којој смо делићи садржаја. Међутим, управо је довођење облика у везу са нама то што је узрок нашег задовољства и бола. Сваког дана у свест призивамо различите облике из света и ово призивање је само психолошка веза коју успостављамо између себе и ових облика. Ово је самсара. Свака веза са спољашњим је самсара, а читав наш живот, кроз дане и ноћи који пролазе, такође је самсара од које тежимо да се ослободимо. Желимо мокшу (mokṣha) од самсаре, али мокша је овај статус у ком одржавамо себе не у вези са ђиватвом, већ себе у вези са Ишваром, односно постојањем самим по себи, а не постојањем условљеним

везом са другим стварима. Ви сте нешто само по себи, независни од онога што значите другима, невезани за то како се другима чините и како се други вама чине. Желите да своје постојање пребаците из ђиватве у Ишваратву (Īśvaratva). Желите да постојите сами по себи, у својој суштинској природи, да постојите независно, а не да зависите од других ствари. Не желите да ваш опстанак зависи од објеката. Желите да будете потпуно независни у невезаности – кевали. Желите да досегнете каивалју (kaivalya). Ово се зове мокша – потпуна слобода.

Ова, Мандукина Упанишада предлаже врло једноставан метод за успостављање ђиве у Ишвари, како би се веза личности пребацила у не-везу Ишваре, те како би се постигло ово, све кроз директну технику призивања присуства Ишваре, тј. Брамана, у наше биће, призивања Ишваре у нашу свест. Дајте Ишвари место у свом срцу. Уместо размишљања о објекту који одговара одређеном имену, размишљајте о Ишвари који је одређен свеобухватним Именом. Сви називи, сва имена на свету, попут планине, реке и слично, јесу појединачна имена која одговарају појединачном облику. Али Ишвара није појединачни облик: Он је Универзални Облик, па стога не може бити призван или дозван појединачним именом. Морате га звати Универзалним Именом, зато што је Он Универзални Облик. Ниједним посебним језиком није могуће описати Ишвару, зато што Ишвара није појединачни објекат. Он није човек или жена или било какво људско биће. Он није

овде, нити тамо, Он је свуда. Оно што је свуда не може бити означено језиком који припада само одређеној држави или човеку или жени или појединачној особи. Био би потребан изузетно свеобухватан језик да би се свеобухватни Облик Ишваре описао. Не постоји свеобухватни језик – сви језици су локални. Постоји много језика, али не постоји један појединачни језик који се може користити у целом свету, а чак би и то био локални језик из тачке гледишта ширег космоса. Да ли постоји језик који би се могао користити у целом универзуму? Само такав језик би могао да опише Ишвару, зато што је Он Универзалан. Не постоји такав језик. Једини замислив језик, откривен древним ришијима, јесте Ом, односно Пранава.

Рецитоване Ома је употреба универзалног језика, језика који собом обухвата све друге језике, а говорни апарат резонира на врло свеобухватан начин при певању Ома, тј. Пранаве. Када изговарате А, Б, В и тако даље, одређени део говорног апарата почиње да вибрира, али када рецитујете Ом, читава говорна кутија почиње да вибрира. Ово је експериментално доказиво. С овим било ко од вас може да експериментише и осмотри резултат. Читав говорни апарат се активира, не само поједини његови делови. Сви језици су садржани у Ому зато што сви делови говорног апарата вибрирају при рецитацији Ома, а и свака реч, сваки израз би требало по природи да буду некако укључени у коренски звук, што је управо оно до чега долази код певања Ома. Не само то,

певање Ома је значајно због још једне ствари. Певање или призивање одређеног имена производи одређену вибрацију у вама. У вама се ствара осећање кроз певање или призивање одређеног имена. Кнедле, уштипци, суглијаш, кафа, чај, пиринач: ово су називи одређених објеката и ви знате да када их изговорите, у вашем уму се појаве разне идеје, а у вашем телу разни осећаји. Шкорпија: другачији осећај; болест, ружноћа, земљотрес, атомска бомба, рат – све ове идеје у вашем организму производе вибрације. То нису само речи, то су вибрације пренете у ваш организам кроз одређену реч или израз, па је тако и Ом вибрација, не само реч или звук. Ом је вибрација, Универзална вибрација којом је стварање отпочело, како је речено.

Манусмрити (Manusmṛiti), Махабхарата (Mahābhārata), Пуране и Упанишаде описују природу, конституцију, структуру и славу Ома. Омом је Брама створио космос, а из Ома, који се састоји од три одвојена слова – А, У, М – јавили су се *вјахритији* (vyāhṛiti): bhūh, bhuvah, svah. Из ова три вјахритија су произишле три *наде* (pāda) Гајатри Мантре (Gāyatri-Mantra). Из ове три *наде* су изашла три значења Пуруша-Шукте (Puruṣha-Sūkta), а из значења Пуруша-Шукте је потекло значење свих Веда, а из овог огромног значења Веда, Брама је створио овај космос, кажу списи. Толико је битан Ом, који није звук који је произвео Брама, већ је вибрација која се уздигла из Врховног Бића у почетном стадијуму стварања – свеобухватна вибрација. Па када певамо Ом, такође покушавамо да створимо у

себи сличну вибрацију, вибрацију која је у складу са космичком вибрацијом, како бисмо, бар у том тренутку, били усклађени са космосом. Усклађени смо са током космоса када изговарамо Ом, па производимо хармоничне вибрације у свом физичком и менталном систему. Уместо одсецања од спољашњег света, само упливамо у ток света. Уместо да размишљамо независно као ђиве, почињемо да размишљамо универзално као Ишвара. Уместо да мислимо на нивоу веза са засебним објектима, мислимо на нивоу ничега. Размишљање се одвија само по себи, што би се рекло. Да ли можете да замислите мисао која мисли саму себе? То је Мисао Ишваре. Када мисао мисли о објекту, то је мисао ђиве. Када мисао мисли саму себе, то је Ишварина Мисао, Ишварина Воља, па када певамо Ом како треба, уз разумевање његове праве конотације, не мислимо ни о чему посебном. Мислимо о свему уопштено и то је Ишварино размишљање. У том тренутку не размишљамо. Ишвара је тај који размишља кроз ове наше индивидуалне умове. Ми, као особе, престајемо да постојимо у том тренутку. Постојимо као ствар сама по себи, Ишвара, који постоји по Сопственом нахођењу, науму и положају. Он не постоји као ђива у поређењу с другим објектима. Ми увек постојимо у односу на нешто друго. Ишварино постојање није везано ни за кога другог, а ми, као трагаоци за Ишвариним положајем, односно Браманом, желећи да постојимо по универзалној природи, покушавамо певањем Ома да

упловимо у Ишварино Биће попут река које покушавају да се улију у недра океана. Попут потока смо који хрле ка мору, па као што се силом привлачности воде реке уливају у океан, тако се ми силом привлачности вибрације Ома уливамо у Универзални Облик Ишваре.

Када изговорите Ом како треба, улазите у медитативно расположење. Не понављате само звук или реч или израз, већ стварате вибрацију. Какву вибрацију? Не вибрацију која вас узнемирује, нервира или ствара жељу за одређеним објектом у уму, већ вибрацију која топи све остале вибрације, окончава све жеље, гаси све жудње и ствара жељу за Универзалним. Као што ватра сагори сламу, тако жеља за Универзалним сагори све друге жеље. Понављање Ома, чак и само три пута, је, када се уради како треба, довољно да сагори све грехе, оконча све жеље и смири вас, чинећи вас тихим и задовољним собом. Можете да проверите да ли правилно певате или изговарате Ом тако што ћете проверити да ли вам је ум после тога смирен и да ли се осећате задовољно оним што јесте и оним што имате. Када из медитативног стања изађете са жељом која је истрајала, то само указује на то да вам контемплација није била савршена. Жеља за стварима је вребала у вама док сте контемптирали, а чак ни Ом нисте одмантрали како треба. Певање Ома би требало да иде руку под руку са мишљу о Универзалном. Оно је комбинација ђапе (јара) и дјане (dhyāna). Док вас друге ђапе могу довести до стања дјане, односно медитације, ђапање Ома одједном

постаје дјана када се уради како треба. Овде су *ђана* и *дјана* комбиноване, а *нама* и *рупа* се срећу. Овде нема разлике између обележја и обележеног, зато што се име (*nāmā*), што је Ом, које је Универзално, стапа са обликом (*gūra*), који је такође Универзалан. Не могу постојати две Универзалности. Па тако ознака и означено у случају Ома постају једно, а *ђана* и *дјана* значе исто у случају певања Ома. То је тренутачан улазак у домен који индивидуални ум не може да разуме. Еуфорија екстазе вас може обузети уколико мантрате Ом, па стога важи: 'Omityetadakṣharamidam sarvam' – Ом је стварно све.

Ом је неуништиво. Свако име на свету је пролазно, зато што је везано за одговарајући облик. Али овај Универзални Облик није пролазан, па је тако и Универзално Име непролазно и свеобухватно.

Omityetadakṣharam: Ом је акшара (*akṣhara*), а акшара је неуништива. *Tasyopavyākhyanam, bhūtam, bhavat, bhaviṣhyaditi sarvam Omkāra eva; uaccānyat trikālātītam tadapyomkāra eva...* Све што је у прошлости било, све што сада јесте, све што ће бити у будућности, све је то Ом, зато што Ом нема прошлост, садашњост, ни будућност – Универзалност је безвремена. Какав сјајан опис Ома је дат у Мандукја Упанишади! Све што је у времену, као прошлост, садашњост или будућност, јесте Ом. Не само то. Оно што је изнад времена је такође Ом. Ом је двојаке природе, временско и вечно. Оно је звуком одређено (*śabda*) и надзвучно (*śabdātita*). Састоји

се од А, У, М, који представљају креацију, али такође садржи и четврти домен, који трансцендира разлике између А, У и М. Оно се зове амантра (amātra – не-мантра) и чатурта-бава (chaturtha-bhāva – четврто стање). Безвучни облик Ома је амантра, немерљива и нечујна уху. Ова амантра, ова немерљива, вечна природа Ома није звук, нити сама вибрација, већ је постојање сāмо, чисто и једноставно, знано као 'satchidānandasvarūpa' – Постојање-Свест-Блаженство.

Оно што је прошло, садашње и будуће је временска обухватност распона Ома, а оно што превазилази време је вечна природа Ома. Аналогijом реке и океана можемо рећи да је река временски облик, а океан перманентни облик. Постоји име и постоји облик за реку, али не постоји име или облик за реку која је у океану, пошто се све реке слију у једно у океану. У временском облику за Ом се може рећи да означава целу постојећу креацију, док се за њега у вечном облику не може рећи да чини било какав облик, већ је безоблично, нема трајање, нити простор. Стога је Ом име и облик, облик и безобличје, вибрација и Свест, креација и Постојање-Свест-Блаженство. Све је ово Ом.

Како се пева Ом? Ова сумња се може појавити у уму. Покушали смо да разумемо понешто о величанствености Ома, али како да изговарамо Ом? Да ли треба да размишљамо о нечему док изговарамо Ом? Уобичајена процедура каже да певање Ома не треба да буде ни исувише кратко, ни исувише дуго. Постоји

кратак, средњи и продужени изговор, свакако, али у сврху медитације, предлажем да се држите средње дужине певања Ома. Постоји оно што се зове матра (mātrā) или мера и за једну матру можете узети време које је потребно да шака опкружи колено, врло сталожено, ни пребрзо ни преспоро, и да се пуцне прстима. Опкружите шаком око колена једном. Ово је време које је мера за једну матру. Пређите шаком око колена једном и пуцните прстима. Колико вам је времена било потребно? То је једна матра. Прођите два пута и то су две матре, прођите три пута и то су три матре. Е, сад, када је једно кружење то је кратка матра. Када има два кружења, то је средња матра. Када их има три, то је продужена матра. Можете као потребну матру за певање Ома изабрати матру која вам највише одговара, која вам је најприменљивија и највише у складу са темпераментом и капацитетом.

О чему треба да размишљате када певате Ом? Ви сте океан, а све реке објеката се уливају у вас. Сетите се стиха из Гите: 'ārūḡamaṇaṁ aśaḥpratiśtham...' Ви сте океан ка коме жуборе све реке. И тада не постоје реке, ни објекти, ви сте океан. Замислите како се осећате у том трену – то је неописиво. Свако то треба да искуси за себе. Певајте Ом и задржите то осећање у уму макар и на пет минута у континуитету, па забележите своје искуство у дневнику, а онда ми реците да ли је дошло до неке промене или не. До промене ће свакако доћи, а ако вас Бог благослови временом и стрпљењем потребним

да ово примењујете макар на само пола сата дневно, треба да се сматрате пресрећним трагаоцем. Свет се слије у вас и где је онда свет да вас узнемирава! Самсара је мрежа узнемирења и све су то токови река које се крећу ка вашем универзалном бићу. Ви сте их обујмили недрима универзалности, па је речна стихија престала када се слила у сталоженост океана. Престајете да се секирате око света када он уђе у истинско постојање ваше универзалности.

Ово је Ишваратва (Īsvaratva) у том трену. Ово је капија ка остварењу (sākshātkāra) Ишваре и ако сте у позицији да можете макар на пола сата дневно да мантрите и медитирате – ко зна, можда ће се чаура једног дана распући! Чаура љиватве се можда отвори ка океану Ишваратве. Будите спремни на ово величанствено достигнуће. И ко би могао описати вашу величину тог тренутка! Почећете да лијете сузе и при самој помисли на ово стање. Сузе ће лити, тело ће се трести, јер неће бити спремно за ово искуство. Доћи ће до дрхтања тела – angamejāyatva – како то Патанђали описује. Река посматра океан: „О какво пространство! Како ли ћу ја доћи до тамо? До сада сам била уски канал, а сада улазим у нешто што делује као да нема никакве границе ни са једне стране.“ Може вас обузети велики страх, можете се најезити, или искусити узбуђење, као да је неко на вама применио електрошокове. Отворено говорећи, можете све ово искусити. Не кажем да ће свака особа имати исто искуство, али уопштено

говорећи, ово искуство ћете сви имати, с неким ситним разликама. Као да је Божјом Милошћу све кармичко деловање престало и можете данас да доживите откровење. И ако у ову *баву* или медитативно стање уђете с надом док певате Ом, чак и глад се може утолити, жеђ угасити, а необична снага ће ући у тело. Можете стећи осећај да можете да померате планине. Можда то нећете моћи стварно да урадите, али ће инспирација и осећај бити присутни. Таква снага може ући у ваше биће, а уколико се догоди сакшаткара (*sākshātkāra*), уколико дође до правог остварења, можда ћете чак и овај подвиг остварити. Како је само Кришна подигао планину! Ми то не можемо да постигнемо зато што смо ђиве, али Ишвара то може. И није ђива та која стиче сиди (*siddhi*) или моћ да досегне таква постигнућа. Виве ту више нема. Не чините ви као усавршено биће (*siddha*) или јогин таква чуда, већ је Ишвара тај који ово чини кроз своје инструменте. Баш као када ви подигнете камичак руком, па сте ви ти који сте то учинили, тако када јогин направи чудо, Ишвара је тај који је то учинио, иако се другим ђивама може учинити да је то чудо зато што оне то не могу. За мрава би човек који подиже камен био чудо. Сви смо ми ђинови за мраве. Тако су за нас ђиве сидха-пуруше (*siddha-puruṣha*) чудотворци. Али је, у ствари, божанска моћ оно што је величанствено у усавршенима (*siddha*). Као што усаглашена телесна снага делује кроз одређену руку и подиже терет, на пример, тако усклађена Универзална Моћ, што је Ишвара шакти

(Īsvara's śakti), чини чуда кроз сидха-пурушу, усавршеног (siddha-puruṣha), или ђиванмукту, ослобођеног (jīvanmukta), што може бити било ко од нас, можда, једнога дана. Уколико постанемо инструмент у рукама Ишваре, то ће бити наш благослов, а када постанемо прави инструменти у рукама Универзалне Моћи, постаћемо душе које су остварене у Богу. Постајемо божанства на земљи. Постајемо света места, свете воде, ми сами, а то је мокша од самсаре, ослобођење од везаности, које се постиже једноставном техником, како Мандукина Упанишада каже – исправним певањем Ома, односно Пранаве, уз контемплацију о његовом Универзалном Облику који је Ишвара, односно Браман.

ИНДИВИДУАЛНО И АПСОЛУТНО

Прва мантра Мандукја Упанишаде описује природу Ома (Omkāra) и његову конотацију у вези са читавим универзумом. А оно, такође, носи и денотацију неког објекта, како је раније поменуто. Оно је Универзално Име које се односи на Универзални Облик тако да Име и Облик срastaју како би творили једно Биће. Како је Име Универзалност, а и Облик је Универзалност, морају се, наравно, стопити у једно постојање, зато што не можемо имати две Универзалности које постоје засебно једна од друге. Стога долази до срastaња Универзалног Имена са Универзалним Обликом, име (nāmā) и облик (gūra) постају једно у овој целости постојања. То искуство није ни име, ни облик само по себи. Оно је обе ове ствари, али истовремено није ни једна, ни друга. Бог није облик означен именом, нити је објекат који неко може описати. Као што су све особе садржане у телу Бога, Бог се не може назвати ниједним другим именом неког спољњег ентитета. Стога можемо рећи да је Бог, на неки начин, безимен. Ко Њега може оловити икаквим именом? Где је онај који га може именовати? Тако, у суштини, не постоји име које може означавати Бога, бар не у уобичајеном смислу. Не можемо га сматрати именом или обликом који одговара имену. Постоји нешто необјашњиво што је овековечено Омом, тј. Пранавом, па с обзиром на то да је неописиво, визуализовано је именом које преноси значење најбоље што може. Иако

оно с̄амо нема име, назив, и не може се рећи да има одређени облик, ми, као Ћиве, индивидуе овде на Земљи, не можемо да га умно обујмимо пре него што смо били у стању да контемплирамо или медитирамо о њему зарад остварења. Ова значајна ознака која указује на оно неописиво и трансцендентно јесте Браман, Апсолут.

Sarvam hyetad brahma: Све ово је, уистину, Браман. Тако почиње друга мантра. „Читава ова креација је ништа друго до Апсолут с̄ам.“ То је право значење ове изјаве. Све што се може сматрати оним што зовемо овим универзумом јесте Браман. „Ово је уистину оно.“ „Ово“ и „оно“ су два израза који приказују два одвојена ентитета, објекта или ствари, с тим да се „оно“ односи на удаљен објекат, а „ово“ на објекат који је близу. Дакле „ово“ не може бити „оно“, а ипак, Упанишада тако тврди – „Ово је уистину оно.“ Уколико „ово“ јесте „оно“, ако једно може да буде друго, онда не постоје два објекта. Одакле потреба за ове две показне заменице, *ово* и *оно*? Процесом дефинисања који називамо *bhāga-tyāga-lakṣhana* (карактеризација раздвајањем и елиминацијом одређених особина), долази до помирења ова два термина - *etat* и *tat* – *ово* и *оно*. Чувени пример који се често наводи је онај о особи коју сте можда срели негде далеко, а коју сада видите пред собом. *Soyam deva-dattah*—„Ово“ је „оно“ Девадата. Ову особу која се зове Девадата и коју сам сам видео негде далеко сада видим овде, преда мном, на једном сасвим другом месту.

Места се разликују и можда је чак и особа старија него што је била, можда сада говори другим језиком, можда ме чак и не препознаје зато што је много времена прошло, постоји просторна и временска разлика, али препознајем ту особу и сада. Ово је уистину она особа – *etat vai tat*. До помирења заменица *ово* и *оно* није дошло због изједначења два значења, већ због изједначења у оквиру једног објекта који ове две заменице означавају. *Ово* и *оно* не представљају само објекат. Оне само указују на објекат. Оне су показне заменице које указују на објекат, а јединство објекта се успоставља кроз одбацивање конотације „овога“ као и „онога“. Није битно да ли је та особа била негде другде у том тренутку, а сада је на сасвим другом месту у односу на тај тренутак; ове разлике нису фактор у препознавању те особе. Просторне и временске разлике се стављају по страни зарад уочавања јединства особе која је увек иста, онда, као и сада, тамо, као и овде. Ова техника се употребљава и за разјашњавање изјава у Упанишадама, попут: *sarvam hyetad brahma; ayam ātmā brahma*; Све ово је Браман; и све ово је Атман; а овај Атман је такође Браман. У овоме је садржана сама суштина учења Упанишада. Ово је, што би се рекло, последња реч Веданте, кулминација све памети мудрацā. Овај универзум, који се нашим чулима чини блиским, јесте онај Браман који се чини далеким и удаљеним од нас, а ова наша личност, која нам делује блиска, такође се може довести у склад са оним Апсолутом, који делује толико ван

домашаја. И коначно, када се у обзир узме чињеница да свака индивидуа може себе да ослови заменицом *ово*, а Браман заменицом *оно*, а како је *ово* уистину *оно*, све *ово* је такође *оно*. Ову личност, ову индивидуалност, ову ђиватву, могуће је, у крајњој линији, ујединити са оним Апсолутом, који је Врховни, али делује далеко. Уколико би свака индивидуа изнела тврдњу о овој природи, свеукупно „ја“ постало би усклађено са „оним“ – „Ово је Оно.“ Све постаје *Оно* – sarvam hyetad brahma.

Друго питање је како мноштво може бити једно. Sarvam brahma: Све је Браман. Разноликост мноштва је, чини се, уједињено у једном ентитету. Ово је јако занимљиво, зато што никада нисмо доживели да се мноштво поистовети са једним. Мноштво је мноштво, а јединство је јединство. Ми уочавамо непрегледно мноштво универзума због диференцијалних особина објеката. Шта је онда са овом диференцијацијом? Шта се догађа са диференцијацијом када покушамо да идентификујемо све ствари кроз једну стварност? Овде такође морамо да применимо исту методу одбацивања нечега и преузимања нечег другог зарад разумевања звану bhāga-tyāga-lakṣhana. Као што препознајемо особу која је била тамо, а сада је овде методом сажимања карактеристика, тако можемо читав овај шаролики универзум препознати као једно Биће методом елиминације сувишних карактеристика које нису пресудне за структуру различитости, које се не могу сматрати суштином

разноликости и које су само насумичне појединостима. Оно што је насумично треба напустити, а оно што је суштинско треба задржати. Браман је суштина и стога може бити изједначен само са суштином. Суштински Браман не може бити поистовећен са насумичним атрибутима световних објеката. Име и облик, структуралне разлике које уочавамо у световним стварима су насумичне у светлу тога да опстају само докле постоје простор и време. Као што је наглашено у првој мантри – *уассānyat trikālātītam tadapyomkāra eva* – Браман надилази три временска периода, а стога и простор. Због тога се не може рећи да поседује особине простора и времена.

Које су суштинске одлике простора и времена? Оне су разликовање и творење, диференцијација једне ствари у односу на другу атрибутом, дефиницијом и слично. Због перцепције специфичних одлика, које се називају *висеше* (*viśeṣha*), почињемо да разликујемо један скуп висеша од другог, обележавајући свако средиште или скуп висеша као појединца или ентитет. Одузмимо те висеше и ентитети нестају. Препознајемо воду у капима. Једна кап се разликује од друге. Када су све капи једно и не постоји диференцијација по одликама међу капима, онда то називамо океаном. Онда их обележавамо сасвим другим епитетом. Долази до уједињења особина због превазилажења просторних разлика и временских ограничења, на неки начин, па у

овом сједињењу одлика не постоји перцепција разноликости.

Помиње се пет особина у читавом постојању: *нама* (nāmā), *рупа* (rūpa), *асту* (asti), *бати* (bhāti) и *прија* (priya). *Нама* и *рупа* су име и облик. *Асту*, *бати* и *прија* значе постојање, просвећеност и дух милине. Постојање, просвећеност и задовољство као да прожимају име и облик, без обзира на место и време имена и облика. Сви се састојимо од имена (nāmā) и облика (rūpa). Свако од нас има име и облик. Постоји комплекс имена и облика и стога се свет зове нама-рупа-прапанча (nāmā-rūpa-prapañca), сплет именā и обликā. Али без обзира на то што смо у положају да перципирамо само имена и облике и ништа више од тога, нагони нас жеља за нечим што је изван имена и облика, што нам дође као олакшање у хаосу свакодневних активности, где испољавамо не само тежњу ка имену и облику, већ нечему вишем од имена и облика. Зашто деламо, зашто мислимо, зашто започињемо било какву активност? Чини се да иза свих ових напора постоји сврха, а та сврха није сām контакт са именом и обликом, већ употреба имена и облика у циљу остварења нечег сасвим другог. Све наше активности овисе о једном једином циљу, повезаношћу са спољашњим, везом са објектима, али зарад циља који превазилази саме објекте, употребу објеката и коришћење потенцијала објеката, што укључује и особе. Све чинимо да бисмо изазвали ефекат који сматрамо благотворним за себе. Нису име и облик крајњи циљ, већ овај ефекат.

У овом свету не тражите неке особе и ствари, већ одређене ефекте, последице које желите да тај контакт са особама или стварима изазове. Уколико ове последице изостану, одбацујете те особе и ствари. Желите да контакт са особама и стварима буде пропраћен одређеним последицама. Уколико се то не догоди, више их не желите. Пријатељи вам постану непријатељи, или више нисте заинтересовани за њих, једном кад последице које сте од њих очекивали изостану, а ваше привлачности се претварају у одбојности када се жељене последице не материјализују. Дакле, не жудимо за именом и обликом, нити објектима самим, већ за жељеном последицом. Шта је та последица?

Крајња жудња свих средишта тежњи је да донесу олакшање од неке напетости. Олакшање од било каквог стања напетости је једнако задовољству. Несрећни сте када постоји нека напетост и срећни сте када та напетост нестане. Постоје разне врсте напетости у животу и свака напетост је средиште патње. Постоје напетости у породици, напетости у заједници, националне и интернационалне тензије, које се обично зову хладни рат, и све оне вас доводе у стање нервозе и агоније. Ослобађање од напетости доноси задовољство и ви све чините у циљу постизања тог задовољства. Али све ове напетости су спољашње, односно екстерне напетости. Постоје унутарње напетости које су далеко утицајније од ових спољашњих – психолошке напетости изазване разним околностима. Ове околности у физикалној поставци наше личности сачињавају

сплет који се терминологијом Упанишада назива хридаја-гранти (hṛidaya-granthi – срчани чвор). Тантричка учења (tantra-śāstra) и учења хата јоге (Hatha-Yoga śāstra) овај *гранти* (чвор) посматрају троструко – као брама-гранти (brahma-granthi), вишну-гранти (vishnu-granthi) и рудра-гранти (rudra-granthi), а сва три морате пресећи да бисте ослободили кундалини-шакти (kundaliniśakti). Све ово сте можда већ чули и о овоме учили пре. Ово је чвор сачињен од незнања (avidyā), жудње (kāma) и деловања (karma) – ово је напетост васана (vāsanā) и самскара (samskāra), напетост подсвесног или несвесног ума. Ово је напетост неостварених жеља и осећања. Ово је 'личност' у самој својој суштини. Ми смо сплет ових напетости. То је ђиватва (jīvatva). Од чега је сачињена ђива? Сачињена је од групације напетости. Зато ниједна ђива не може бити срећна. Стално смо у стању анксиозности и горљивости за приликом да се ослободимо напетости. Ђива покушава да пронађе начин да се ослободи напетости кроз оно што се зове испуњење жеља, зато што, у крајњој линији, те напетости се могу свести на неостварене жеље. Са површинског нивоа делује да се можете ослободити напетости остварењем жеља и да ступањем у контакт са именом и обликом можете продрети у постојање, просвећеност и задовољство – asti-bhāti-ḡriya. Али метод који смо усвојили није исправан. Тачно је да жеље морају да буду испуњене и да не може доћи до попуштања тензије уколико нису испуњене. Али како да испунимо жеље?

Усвајамо потпуно погрешан приступ и стога никад не испунимо жеље у потпуности, ни у ком тренутку кроз све инкарнације. Жеље не могу бити остварене кроз контакт са објектима, зато што контакт потиче даље жеље за понављањем контакта. Што опет потиче даље жеље и циклус се наставља у недоглед – жеља за стварима и ствари које потичу жеље, жеље за стварима и ствари које потичу жеље. Овај циклус је точак самсаре. Контакт са стварима се жеље не испуњавају. С друге стране, оваквим контактом жеље само букну попут пожара. Жеље се рађају из непознавања структуре ствари. Уколико се ово незнање не уклони, напетости се не можете ослободити. А од чега се састоји ово незнање? Ово је незнање у облику идеје да је мноштво стварно и да сакупљањем свих коначности које чине мноштво можемо да стекнемо бесконачно задовољство за којим жудимо. Збир свих коначности није бесконачност, па стога контакт са коначностима не може да донесе бесконачно задовољство. *Нама-рупа-прапанча* (nāmā-gūra-prapaṅsa) зато није начин за постизање остварења *асту-бату-прије* (asti-bhāti-priya), што је оно што нас привлачи у свакодневним активностима.

Желимо непрекидно постојање. Не желимо да умремо. Ово је осећај *аститве* (astitva), бивствовања, у нама. Желимо да нас макар сматрају интелигентнима. Не желимо да будемо сматрани глупима. Ово је порив *батитве* (bhāitva) или *чита* (chit), свести у нама. И желимо срећу, а не бол. Ово је нагон

прије (priya), блаженства у нама. Жудња за непрекидним постојањем, односно бесмртношћу ако је то могуће, јесте порив *асти* (asti) или *сата* (sat) – постојања. Порив за знањем, мудрошћу, просвећеношћу, разумевањем, информацијама, јесте нагон *бати* (bhāti) или *чита* (chit) – свести. Жудња за милином, задовољењем и задовољством је порив оне безграничне милине постојања-свести, *прије* (priya) или ананде (ānanda), блаженства. То је тројаки спој Постојања-Свести-Блаженства који се приказује кроз име и облик, иако нису име и облик ти које стварно желимо у животу. Кроз контакт са стварима, односно именима и облицима, тражимо постојање, просвећеност и задовољство. Тражимо Постојање-Свест-Блаженство (satchidānanda) кроз име и облик (nāmā-gūra). Тражимо Стварност кроз привид, тражимо Апсолут у релативном, тражимо Браман у свој креацији, тражимо Ишвару у свету. То је оно што тражимо. Кроз све своје активности, било да је то одлазак у канцеларију или рад у фабрици, који год посао да обављамо, сврха иза тога је потрага за коначним ослобађањем од унутарњих тензија и стицање безграничног задовољства.

Дакле, нама-рупа-прапанча, сва ова разноликост, овај универзум, јесте, у крајњој линији, Браман – sarvam hyetad brahma. Ово јединство се може успоставити препознавањем *асти*, *бати* и *прије* или *сат-чит-ананде* у *нама-рупи*, као што препознајемо злато у накиту. Облик накита није препрека постојању злата у

њему. Које год да су структуралне разлике у накиту, злато је материјал у његовој сржи. Можемо рећи да је сав накит злато. Да ли у тој изјави постоји икаква контрадикција? Сав накит је злато зато што је сав сачињен од злата. Исто тако, све ово је Браман – sarvam hyetad brahma. Структурална формација није препрека препознавању јединствене есенције у стварима. Сви глинене лонци су сачињени од глине. Можемо рећи да су сви ти лонци глина, сви столови су дрво, сви океани су вода. Разлика у овим случајевима није препрека постојању суштине. Разноликост не негира есенцију. Разноликост је, такође, есенција, те у случају овог непрегледног универзума различитости треба да нас занима како ово може да се стопи са Оним, како ово што је близу може да буде исто што и оно удаљено.

Постоје два аспекта материје којима морамо да се позабавимо – супстанција универзума и раздаљине које универзум подразумева. Супстанције световних ствари су, чини се, постигле разноликост на основу облика, а не због своје суштине. Узмимо шуму за пример. Једно дрво није исто као друго дрво. Чак ниједан лист на дрвету није исти. Постоји високо дрвеће, ниско дрвеће, дебело дрвеће, танко дрвеће, дрвеће ове или оне врсте, али упркос свим овим разликама, све дрвеће је дрво. Какве год разлике да постоје у врстама столица и столова, све је то дрво. Исти је случај и са световним стварима. Све ствари су, у суштини, једно, иако се разликују у структури. То је један

аспект материје. Други аспект материје јесте: зашто ствари делују структурално различите? Ова разлика у структури је последица мешања простора и времена у постојање. Постоји оно што се зове 'простор-време', што је понекад тешко за разумети и што изгледа игра битну улогу, ако не и кључну улогу, у интерпретацији световних ствари. Није да ми само видимо ствари у простору и времену. Ово је изузетно битан аспект перцепцијске психологије. Увек се занимамо стварима игноришући чињеницу да су простор и време укључени у њих. Можда смо под утиском да су простор и време не-ентитети које можемо на неки начин игнорисати, те се стога бавимо само стварима, односно опипљивим објектима. Ово је погрешно виђење. Савремени научници би нам рекли да су простор и време подједнако важни колико и супстанција објекта, ако не и битнији.

Супстанција и структура објекта зависе од многих фактора повезаних са простором и временом. Локација објекта, опсервациони центар субјекта и однос објекта са другим објектима – све ово одређује структуралну природу било ког датог објекта. Овде бих вам препоручио да изучите, ако желите, нека од открића савремене науке, поготово физике. Објекти су суштински укључени у простор и време. Нису накнадно или механички скоцкани у простор и време. Није као да објекти висе у простору, а да су с њим неповезани. Не, каже савремена физика. Простор и време се сматрају једном појавом у данашње време. Није простор

једна појава, а време друга. То су два назива за један континуум, који се зове просторно-временски континуум, а световне ствари су само модулације простор-времена. Ствари у простору, кажу, су одређене различитости у самом просторно-временском континууму. У крајњој линији, постоји, кажу нам, само простор-време, али не и објекти, па су такозване особе и ствари којима се толико бакћемо само простор-време. Несвесно се привијамо уз објекте, а да нисмо ни свесни шта радимо. Дакле, чак и структуралне разлике су илузорне, у крајњој линији, а чак и просторна и временска разлика није валидна у коначници. Стога је супстанција једно, а просторне и временске разлике се стапају у ово јединство које се крије иза разноликости. Екам sat vipra bahudha vadanti, ведска је изјава. Велики мудраци сматрају Једно постојање мноштвом. Они виде Једно као мноштво. Многа имена су наденута том Једном. Због тога, због чињенице да су имена и облици који чине свет сврстани у структуру простор-времена и разложени у самој свести, sarvam hyetad brahma, читав овај универзум је Браман. Свет је Бог који Себе приказује у Својој разноврсности, у Свом величанственом многоструком Облику.

Па, ако је све ово Браман, нема потребе да објашњавамо да је ово наше, такозвано сопство Браман, такође: аyam ātmā brahma. Не морамо поново објашњавати ово. Ово постаје очито чим је ово сопство такође укључено у Све. Sarvam hyetad brahma: Све је Браман, па стога:

ayam ātmā brahma: овај Атман је Браман. Које сопство? То је следеће питање. Шта је сопство? Обично сматрамо да је сопство оно што твори животодајну свест у нашем телу. Помињемо „себе самог“ и „тебе самог“ и „њега самог“ и тако даље. Такве изразе користимо у свакодневном животу. Међутим то сопство је лажно сопство, не право Сопство, зато што смо створили мноштво сопства тиме што имамо себе, тебе, њега, њу и тд. Ово је митја-атман (mithya-ātman) или гауна-атман (gaunaātman), секундарно сопство, небитно сопство, а не право Сопство или примарно Сопство, односно Апсолутно Сопство – мукја-атман (mukhya-ātman). Ако је све Сопство, зато што је Браман Сопство, немогуће је видети било шта као објекат. Опет, сви објекти се сливају у Субјекат, зато што је Браман Субјекат, Сведок, драшта-пуруша (drashtā-puruṣha), коначни Посматрач, Свест која је истовремено и Сведок и оно чему сведочи. Браман никада не постаје објекат. Ако Он никада није објекат и ако су све ствари, такође, Он – sarvam hyetad brahma, тада све ствари треба да буду Сопство. Тада, у оваквом искуству, постоји Универзално Посматрање, Космичко Сведочење, што значи посматрање без објекта који се налази ван Сведока. Ово није уобичајена перцепција, зато што овде имамо перцепцију без објекта перцепције. Ово је спознаја без објекта спознаје. Све постаје знање када нема објекта ван знања – jñānam, jñeyam, jñānagamyam, каже Бхагавадгита. Оно што треба досегнути знањем је и спознаја и објекат

спознаје. Ово је океан знања, јер ван њега нема објекта. Баш због овога се ово назива Сопством или Атманом. Природа Атмана је знање, не познавање, не објективност. Овај Универзални Атман је Браман; не индивидуална ђиватма, већ Универзална Параматма јесте Браман – *etat brahma*. Овај Браман је Сопство сâмо, а оно је Универзалност. Уобичајена аналогија је аналогија свеприсутног простора у посуди: Простор је универзалан, али може деловати ограничено због тога што је привидно садржан у оквирима посуде или просторије. Да ли можемо рећи да је простор ограничен зато што је унутар сале? Није он стварно ограничен подизањем зидова од опеке и када се посуда помера кроз простор, не можемо рећи да се простор у њој помера. Исто тако се Атман не помера када се померите ви. Можете прећи велике раздаљине, али Атман се неће померити, зато што је Универзалан. Оно што је Универзално не може се померати – *sarvam hyetad brahma; ayam ātmā brahma*.

Овај Браман, који јесте Универзални Атман, може се досегнути кроз лично искуство. Овај процес стицања искуства којим се досеже Атман који јесте Браман, означен Омом, дефинисаним тако на почетку Мандукја Упанишаде, јесте процес анализе и синтезе – *анваје* (*anvaū*) и *вјатиреке* (*vyātirekā*) – Сопства и Субјекта. Као што је раније речено, овде нас не занимају објекти, већ Субјекат, зато што је Субјекат начин достизања Брамана. Зашто? Зато што је Браман Врховни Субјекат, а не објекат.

Не можемо досегнути Браман кроз објекте. Њега можемо досегнути само кроз Субјекат. Дакле, аналитичка и синтетичка искуства, која ћемо изучавати у наредним стиховима Упанишаде, јесу о Субјекту, Сопству, а не о објектима, који нас не занимају у овом подухвату овде, зато што објекти нису Субјекат, када у обзир узмемо природу Универзалног Субјекта.

Овај Субјекат, овај Атман којим ћемо се сада бавити се, у сврхе ове анализе, сматра четвороструким – *so'yamātmā chatuṣhpāt*. Четвороножан је, како се чини, овај Атман. Шта је овај четвороножни Атман? Да ли је Он четвороножан попут краве? Четири ноге код краве се разликују једна од друге кроз просторну дистинкцију. Свака нога код краве се разликује. Све четири ноге краве можемо видети као одвојене. Да ли и Атман на исти начин има четири стопала? Шта Упанишада хоће да каже тиме *so'yamātmā chatuṣhpāt*, четвороножан је Атман, има четири стопала. Није тачно да су четири домена Атмана попут четири ноге код краве, већ су више као четири четвртине динара. Може се рећи да се новчић, динар састоји из четири четвртине, али то се не може тек тако уочити. Четири четвртине су у новчићу, али не можете их разлучити. Препознајете њихово присуство, али не можете их уочити видом. Исто тако можемо да тврдимо да Атман има четири стопала, али не као што крава има четири ноге. Четири домена Атмана описана у Мандукја Упанишади су четири аспекта изучавања Атмана, а не четири одвојиве, дељиве

четвртине Атмана. Ови домени, ова четири аспекта изучавања природе Атмана, који су главна тема Мандукја Упанишаде, такође представљају и процес самотрансценденције. Читава процедура се састоји од анализе и синтезе, али и трансценденције вишег над нижим. Ова Мандукина Упанишада сама по себи је исцрпна студија о Веданти, зато што само у неколико речи, израза или реченица исказује шта нам је примарна дужност у животу. Превазилажење нижег кроз више анализом, без изостављања ичега, а укључивањем свега, јесте пут ка синтези. Улазимо у аналитички процес кроз самотрансценденцију, зато што синтеза сама по себи није довољна. Уколико саберете све појединачности синтезом у јединство, можете да добијете непрегледан физички космос. Можете помислити: *Ово је Браман*. Како би отклонила ову заблуду, Упанишада уводи тему самотрансценденције. Не само да морате да саберете читав видљиви универзум у једно јединство и да га посматрате као једну материју, већ и да трансцендирате природу овог сабраног јединства, зато што физичке особине универзума нису суштинска природа Брамана. Браман није физикалан, чак ни у облику космоса, који је универзална физикалност. Дакле, морамо да га превазиђемо корак по корак. Наводе се четири корака. Ово су она четири стопала које Упанишада помиње као четири степена самотрансценденције.

Досегли смо јединство кроз сакупљање свих појединачности у универзалност. А сада

превазилазимо чак и физикалну универзалност како бисмо досегли психолошку или астралну универзалност. Затим и то превазиђите како бисте досегли каузалну универзалност, па превазиђите и то како бисте досегли Духовну Универзалност, односно Спиритуалност коју не можемо означити чак ни као универзалност. Можемо је само звати Апсолут. Дакле, имамо физичко, суптилно, каузално и Духовно. То су четири стопала Атмана, односно четири аспекта изучавања природе Атмана, четири фазе самотрансценденције које Упанишада описује. Ове четири фазе се зову *ђаграт* (jāgrat), *свапна* (svapna), *сушупти* (suṣhupti) и *турђа* (turjya) – будно стање, стање сањања, стање спавања и трансцендентално стање. Ово су четири стања Свести, а изучавање Свести је исто што и изучавање Апсолута или Брамана, зато што је Браман Свест. Ргђјпапат брахма: Браман је прагњана (ргђјпапа), односно Свест. Изучавање свести је тема Мандукја Упанишаде – четири стања свести – стања у којима свест делује као да је повезана са неким привеменим, случајним околностима у будном стању, стањима сањања и спавања, али и у свом нетакнутом, прочишћеном стању Апсолутности. Дакле, како бисмо досегли самотрансценденцију, морамо проћи кроз будно стање, стање сањања, стање спавања и стање чистог Духа, једно по једно. Кроз овај трансцендентални напредак од нижег ка вишем, оно што је више не негира оно што је ниже, нити га одбацује, нити га напушта, већ укључује и оно што је ниже у себе кроз сублимацију, као

што је основна школа део средњошколског образовања, средња школа део дипломских студија, а дипломске студије део постдипломских и тако даље. Док напредујете кроз образовни систем, не одбацујете ниже стандарде, већ их сублимирате у виша стања. Такав је и овај процес самотрансценденције. Када доспете у више стање, не одбацујете нижа, већ су и нижа садржана у вишим, само у преображеном облику. Оно што је ниже је присутно у својој правој вредности. Када се пробудите из сна, не поричете његову вредност или важност, већ га сублимирате у вишу вредност онога што се зове будна свест, па сте још срећнији када се пробудите из сна. Не жалите за губитком објеката из сна зато што сте се пробудили. „О, зашто сам се пробудио! Изгубио сам блага из света снова.“ Не осећате жал за тиме. Само осећате срећу што су бриге из сновиђења нестале. Тада се осећате боље. Такав је на крају и величанствени процес самотрансценденције и спознаје Бога. Највиши облик самотрансценденције је онај кроз који досежемо Бога самог и оно што последње досегнемо је Божанско Биће, у ком свет није негиран или напуштен, већ апсорбован у Његову животност, потпуно укључен у надсуштинску суштину Бога, па се у Богу пробудимо из сна у овај такозвани будни свет. Божанско остварење је интегрисана свест у оквиру које добијамо све, а не губимо ништа. Зато се каже да је циљ живота остварење у Богу, јер када досегнемо Бога, досегли смо све. Спознајом Тога, спознали

смо све друго. Стицањем Тога, стекли смо све друго. А то није некакав далеки циљ само за одређене људе на свету, попут монаха и фратара и свештеника и сањасина, већ за читаво човечанство, креацију у својој целини. Креација је та која чезне за Богом, не само ти или ја. Читав универзум стреми ка Богу, што је чежња која се очитује у процесу еволуције. Зашто Универзум напредује? Зато што је немиран све док не дође до тог стања. Дакле, све нас вуче то стање савршенства и овај порив је порив за космичком еволуцијом. Остварење у Богу је, стога, Циљ живота. Brahmasākshātkāra јесте циљ због ког смо овде, а ово је сам крај процеса самотрансценденције који је описан у Мандукја Упанишади.

УНИВЕРЗАЛНИ ВАИШВАНАРА

Овај Атман, који је Браман, јесте четворострук и може му се прићи и досегнути га кроз четвороструки процес самотрансценденције. Сада ћемо да размотримо ове стадијуме један по један аналитички и синтетички. Први стадијум приступања је, наравно, онај који је везан за степен реалности који је приказан пред нашим чулима. Сви напори који уроде плодом почињу непосредном стварношћу. Иначе кажемо: „Мораш бити реалан у животу, а не окренут идеализовању,“ чиме желимо да кажемо да наш живот треба да одговара чињеницама и да не треба само идеализовати или живети у свету снова. Ум неће прихватити оно што не види или не разуме и ниједно изучавање, која год тема да се изучава, не може се остварити без осврта на чињенице, и то оне чињенице које представљају чулну стварност, зато што тренутно живимо у свету чула. Не можемо одбацити оно што је чулима стварно док год смо ограничени њиховим деловањем. Стога Мандукја Упанишада узима овај аспект у обзир и почиње анализу сопства од темеља чулне перцепције и умног размишљања које се базира на оваквој перцепцији. Шта видимо? Ово је прво питање, а оно што видимо је директно тема истраживања. Научници се баве оним што виде, а њихова истраживања и експерименти су ограничени на оно чему могу посведочити својим очима. Наука се не бави невидљивим, зато што се невидљиво не може посматрати и стога не може бити

материјал за експеримент или истраживање. Шта видимо? Видимо свет. Видимо тело. Не видимо Бога или Ишвару или Браман. Омкар, Пранава, Онај Који Ствара, Онај Који Одржава, Онај Који Уништава нису нам видљиви. Све ове ствари које чујемо нису нам видљиве, па не можемо да прихватимо проповеди засноване на невидљивом уколико нам није прво понуђено задовољавајуће објашњење засновано на видљивом. „Можеш ли ми рећи шта је ово преда мном? Тако могу да прихватим оно што кажеш о ономе што је изнад мене.“ Ова непосредност свести, ова чулна чињеничност која нам је приказана кроз свакодневно искуство, обухваћена је оним што можемо назвати будним животом (jāgrat-avastha). Читав живот нам је скучен у оквиру искуства у будном стању, а искуства из стања сањања или дубоког сна нас не занимају у оној мери у којој нас занимају она из будног стања. За нас ђиве, смртнике, индивидуе, људе, све што нам се прикаже у будном стању је стварно, па за нас живот значи само будно стање. Бавимо се чињеницама које су нам предочене у будном стању свести. Стога ћемо прво почети са покушајем разумевања тога како почињемо да спознајемо свет каквим нам се чини у будном стању.

Будно стање свести је прво стопало Атмана, што би се рекло, први аспект или стадијум искуства који изучавамо и о ком учимо. Будно стање свести је jāgaritasthānah, она свест која своје седиште има у будном стању индивидуе. И која је то посебна одлика овог

стања? Bahihprājñāh: Свесна је само онога што је споља, док није свесна онога што је унутра. Не можемо видети чак ни шта нам је у стомаку. Како онда да видимо шта нам је у уму? Ми смо екстрроверти, свесни само онога што је споља у односу на наше тело и занимају нас само оне ствари које су ван наших тела, бавимо се само оним објектима који су нешто друго у односу на наше тело. Носимо се са стварима, али сва наша деловања су усмерена на 'друге' ствари, а не на нас саме. Ово је специфично за будно стање свести, које се базира на деловању и заузето је другим стварима, али никад собом. Бринемо за друге, не за себе. Уносимо се у проучавање, посматрање, истраживање других објеката и особа, као и деловање према њима. То је специфично за будну свест, свесну само онога што је споља. Saptāṅga ekoṇavimśatimukhaḥ: Ова свест има седам удова и деветнаест уста. Изгледа као да се Равана умножио на неки начин и да има много глава. Седам удова има ова свест и има деветнаест уста, а храни се материјалним – sthūlabhug. Гута, једе оно што је материјално. И како се зове? Зове се Ваишванара. Ово је прво стопало Атмана. Ово је најекстернији приказ Атмана.

Мандукина Упанишада замишља Атман у овом будном животу не само из тачке гледишта микрокосмоса, већ и из угла макрокосмоса. Зато ово није само анализа сопства, већ и синтеза субјективног и објективног. Из тачке гледишта Упанишаде, ако ништа друго, не постоји непремостив понор

између индивидуалног и космичког, ђиве и Ишваре, микрокосмичког и макрокосмичког, пинданде (pindānda) и браманде (brahmānda). Дакле, проучавајући будни живот, Мандукја Упанишада истиче хармонију између нас и света, ђиве и Ишваре, Атмана и Брамана, а ова чињеница се открива у самој дефиницији првог стадијума Атмана која је дата у овој мантри. Седам удова првог стадијума Атмана се односе на дефиницију Космичког Сопства дату у Упанишадама, а деветнаест уста се односи на функције сопства у виду индивидуалности изоловане од космоса. То што је будна свест свесна само спољашњег је један аспект материје, а овај аспект или овај стадијум функционисања свести у будном животу је подједнако применљив на индивидуално и на космичко, па је тако и заједничка дефиниција ђиве и Ишваре, са једном суптилном разликом, наравно, коју морамо да уочимо између ове две ствари. Ђива је свесна екстерног, као што је и Ишвара свестан екстерног, али на два различита начина. Оба су bahihgrājña, чему ћемо се ускоро вратити.

Мандукја Упанишада садржи једну предивну мантру на коју се односи израз *септанга* (saptānga- седам удова):

Agnir mūrdhā, cakṣuṣhī candra-sūryau, diśah śrotre, vāk

vivṛitāśca vedāh; vāyuh prānah, hṛidayam Viśvamaśya,

pādbhyām pṛithivī; Eśha sarva-bhūtāntarātmā.

Ово је свеобухватни параматман (paramātman) који борави у свим бићима: eśha

sarva-bhūtāntarātmā. Ко је ово биће? Agnir mūrdhā: Светлећи небески предели могу се сматрати Његовом главом. Највиши део креације је Његова круна. Sakṣhushi candra-sūryau: Очи су му сунце и месец. Dīśah śrotre: Кроз четири стране неба чује и оне су његова кочија. Vāk vivṛitāsca vedāh: Веде су Његов говор. Vāyuh prānah: Његов дах је сав овај ваздух у космосу. Hṛidayam Viśvamasya: Читав универзум је Његово срце. Pādbhyām pṛithivī: Земаљски домен се може сматрати Његовим стопалима. Ово је Универзални Атман из угла будне свести. Ово је Вират, односно Универзална Особа, о којој пева ведска Пуруша-Шукта (Puruṣha-Sūkta). Ово је Вират који је Арђуна видео, као што је описано у једанаестом поглављу Бхагавадгите. Ово је Вират који Шри Кришна изложио на двору Каурава када је отишао на мировне преговоре. Ово је Вират који је Јашода видео у устима новорођеног Кришне. Ово је Космички Човек, махапуруша (mahapurusha), пурушотама (purushottama), Вират-пуруша. Такође се зове Ваишванара, од израза вишва-нара (viśvā-nara). Вишва је космос, нара је човек. Зове се Ваишванара зато што је Он Космички Човек, Човек читавог космоса. Постоји само један човек и то је Он. Овде се подсећамо на мишљење свеца Мире за кога кажу да је говорио да постоји само један пуруша. Не постоји мноштво људи на свету. Постоји само један Човек – Он је Ваишванара. Ово је космички опис Вират-пуруше, где је Вират име које смо наденули Свести која чини

физички универзум живим. Као што постоји свест која покреће наше физичко тело, тако постоји и Свест која покреће физички универзум. Овај непрегледни космос са свим својим звезданим и планетарним системима, млечним путевима, просторно-временским и узрочним законима, јесте физички космос, а ово покреће Свест, као што наша тела покреће свест. Ова животодајна Свест је антарјамин (antaryāmin), а зове се тако зато што се читује у свим стварима, скривена је иза свега, било свесног, било несвесног. За овог Вират-пурушу нема разлике између живог бића и неживе материје. Не постоји баш никаква разлика између неорганске материје и биолошких твари, иако научници праве ову разлику, зато што су неорганска материја, биљно краљевство, животињски свет и људска врста нивои који се разликују само на основу опажања степена манифестованости Стварности од стране нас људских бића. Такве разлике не дотичу Вират Сām. Он је присутан у неживом као и у живом у облику пракритиних гуна – сатве (sattva), рађаса (rajas) и тамаса (tamas) – сталожености, активности и инерције – одлика материје. Када се Он манифестује само кроз *тамас*, то називамо неживо постојање. Такви објекти попут стена, камења, који из нашег угла немају никакву животодајну свест, јесу представе Вират-пуруше кроз *тамогуну* пракрити (tamoguna prakṛiti), квалитет пракрити у ком су *рађас* и *сатва* скривени, а *тамас* преовладава над *рађасом* и *сатвом*. Како се *рађас* и *сатва*

полако све више и више откривају у све већим количинама и у све већој мери, долази до оживљавања, живот се увлачи у постојање, па од неживог долазимо до живог. До прве манифестације живота долази кроз оно што називамо праном (r̥gāna) – одржавајућом животном силом у свим живим бићима. Док прана не функционише у неживим објектима попут камена, постоји прана која циркулише у свету биљака. Биљке дишу; није да само постоје попут камена. Али биљке не размишљају као што то животиње чине. Функција размишљања, уз све инстинкте и осете, припада вишем реду Стварности који називамо животињским светом. Овде постоји још већи степен манифестованости Стварности. Постоји слична појава сатве као на људском нивоу, где имамо функције попут разумевања, просуђивања и логичког расуђивања, а не само дисање и размишљање. Ово је стање *вигњане* (vijñāna) које се разликује од *манаса* (mānās), на који је свет животиња сведен, и од *пране* (r̥gāna), која је крајњи домет само биљног краљевства, и од *ане* (anā), која је једино што само неживи свет има. Али *вигњана* до које досеже људски ниво, четврти степен приказа Стварности, могли бисмо рећи, није крајњи. Постоји следећи корак који морамо да предузмемо, а који је изнад људског, изнад *вигњане*. Тај корак који је изнад *вигњане*, односно људског нивоа, јесте домен *ананде* (ānanda) или божанске милине. Дакле, од *ане* (anā) долазимо до *пране* (r̥gāna), од пране до

манаса (mānās), од манаса до *вигњане* (vijñāna), од вигњане до *ананде* (ānanda).

Ова *ананда* (ānanda) је једнака *читу* (chit) и *сату* (sat) – Свести и Бићу. Све што је постојало на нижим нивоима је постало део ананде. Какав год значај да смо учили на неживом нивоу, на нивоу биљака, животиња и људи, све то ћемо пронаћи на нивоу Стварности у облику ананде. Овде постојање, свест и блаженство постају једно, док су на нижим нивоима раздвојени. У стени постоји само постојање, тј. *сат*, али нема *чита* и *ананде*. Стене постоје, али не размишљају, не осећају, не разумеју и не могу искусити радост. Међутим, одвија се постепен процес откривања функционисања мисли на вишим нивоима, док не досегне неку врсту савршенства у људској свести. Овде постоји *сатва* помешана са *рађасом* и *тамасом*, због чега смо врло активни, понекад летаргични, а због делића *сатве* који се манифестовао, понекад осећамо радост, али не увек. Али од повремене среће немамо никакве користи, зато што се на њу не можемо ослонити.

Сви наши животни напори су усмерени ка постизању константне среће, што је постизање ананде. Због овога морамо да досегнемо чисту сатву ослобођену ланаца рађаса и тамаса. Ове разлике владају доменом ђива. Вирату је то све „ја“ без „он, она, оно“. Aham asmi: „Ја Јесам.“ – ово је свесност Вирата, док је наша свесност на нивоу „Ја јесам,“ али „и ти јеси поред мене. Ја јесам, али и свет јесте, тамо изван мене.“ Међутим, за Вират Свест јесте „Ја

Јесам; не постоји никакав свет изван Мене,“
Читав свет је „Ја“ и стога се Он зове
Ваишванара, Космичко Биће, Особа која осећа и
има Свест о томе да Јесте све ово – читав овај
космос. Према Упанишади, описан је као да има
седам удова. Он, у ствари, има безброј удова. На
хиљаде руку Он има. Он је Вишвамурти
(Viśvamūrti) – Господар овог космоса са безброј
лица. И када кажемо да има седам удова, само
дајемо општи опис Његове Космичке Личности,
као што бисмо могли да опишемо људско биће
као неког са седам удова – глава, срце, руке, нос,
очи, уши, стопала и тд. Али ако бисмо дали
детаљнији опис, могли бисмо да зађемо у
ситнице о самој личности.

Сад, док ова Космичка Особа, Вират,
може да се посматра као Свест Универзалног
Будног Стања, нас, такође, у оквиру наше
аналитичке свести у свом првом стадијуму,
занима микрокосмички аспект, стање ђиватве,
индивидуалности. На овом нивоу би требало да
постоји деветнаест уста. Уста су орган којим
конзумирамо ствари, упијамо објекте,
одговарајући материјал за асимилацију са телом,
варимо их, на неки начин. Ово је функција уста.
Медијум пријема објеката у сопство су уста. И
очи су, на неки начин, уста, као што су и уши
уста, зато што примају и апсорбују одређене
вибрације кроз различите функције. Вибрације
утичу на нашу личност кроз путање зване чула,
нпр. очи или уши, па се зато сва чула могу
сматрати устима. Овако посматрано, све што
спада под чулну спознају је ахара (āharā),

односно храна за ову личност. Све што унесемо кроз чула је ахара. *Āharā-śuddhau sattva-śuddhiḥ*: Када је храна чиста, долази до просијавања сатве изнутра, тврди Чандогја Упанишада. То не значи да треба да узимамо само млеко и воће сваког дана, што се сматра сатвичном исхраном, док су нам мисли лоше, гледамо ружне ствари, слушамо лоше вести и тако даље. *Sāttvica āharā* – сатвична храна је пречишћена вибрација коју чула примају и преносе је личности кроз своје функције у сваком тренутку. Дакле, чула су уста и било које чуло се може сматрати устима. Постоји деветнаест механизма функционисања у овој будној свести кроз које примамо вибрације и кроз које успостављамо контакт са спољашњим светом. Којих је то деветнаест уста? Имамо пет чула спознаје, односно гњанендрије (*jñānendriya*): уши (*śrotra*), кожа (*tvak*), очи (*chakṣhus*), језик (*jihvā*) и нос (*ghranā*). То је пет чула спознаје. А имамо и пет органа деловања: говор (*vāk*), руке (*pāṇi*), стопала (*pāda*), гениталије (*upastha*) и анус (*pāyu*). Затим имамо пет оперативних активности кроз суптилно тело, као и кроз физичко тело, а оне се зову пране: прана (*prāṇa*), апана (*apāna*), вијана (*vyāna*), удана (*udāna*) и самана (*samāna*). Пет чула спознаје, пет чула деловања и пет прана чине број петнаест. Ових петнаест функционалних аспеката могу се сматрати спољашњом базом индивидуалне активности. Међутим, постоји и унутарња база наших функција, која се састоји од четвороструког психолошког органа знаног као антакарана-

чатуштаја (antaḥkarana-catushtaya): манас (mānās), буди (buddhi), ахамкара (āhamkāra) и чита (citta) – манас, или ум, који мисли и промишља; буди, или интелект, који расуђује, разумева и одлучује; ахамкара, или его, који присваја и за себе узима ствари; и чита, која је у стању да обавља многе функције, од којих је главна меморисање, присећање, задржавање импресија из прошлости и ово је оно што је опште познато као подсвесни ниво психе. Ово је четворострука антакарана-чатуштаја, како се често назива, и ова четири у спрези са пет гњанендрија, пет кармендрија и пет прана, чине деветнаест уста ђиве, индивидуе. То је деветнаест уста која ступају у контакт са спољашњим светом и уз помоћ њих апсорбујемо свет у себе. Кроз ове инструменте преносимо своју личност у свет, али и апсорбујемо квалитете и карактеристике света у себе кроз исте те инструменте. Стога је тих деветнаест уста медијум или веза између индивидуе и Универзума. Како знамо да постоји спољашњи свет? Кроз ових деветнаест уста појмимо све што је спољашње. И нисмо само свесни постојања света, већ нас свет и дотиче, а самсара је овај процес у ком на нас врши утицај постојање света, не само перцепција света. Кажу да чак и маха-пуруше, ђиванмукте, ослобођени перципирају свет, али они нису у самсари, зато што, иако перципирају свет, он на њих нема никакав утицај. Ови махапуруше (maḥa-puruṣha) су у Ишвара-сриштију (Īsvara-sriṣhti), а не ђива-сриштију (jīva-sriṣhti). Они не стварају и не

дизајнирају сопствени свет. Они су задовољни светом који је већ створио Ишвара, односно Виратом, Ваишванаром. Ово је природа будне свести, како у свом индивидуалном, тако и у космичком аспекту, у облику ђиве и у облику Ишваре. Из позиције Вирата, она је седмострука (saptāṅga), а из позиције ђиве је деветнаестострука (ekonavimśatmukha), животодајна и за физички универзум и за физичко тело.

Шта је то што ђиве конзумирају кроз деветнаест уста? Физичке објекте. Шта видимо? Физичке објекте. Шта чујемо? Физичке ствари. Шта можемо окусити? Физичке објекте. Шта држимо у рукама? Физичке објекте. Шта дотичемо стопалима када ходамо? Физичку земљу. О чему размишљамо умно? Физичким објектима. Све наше функције кроз ових деветнаест уста су повезане са физичким светом. Чак и идеје којима се можемо бавити умно су повезане са физичким објектима. Не можемо размишљати само о суптилним стварима, зато што су и суптилне ствари о којима покушавамо да размишљамо само импресије о перцепцији физичких објеката. Не можемо да размишљамо ни о чему надфизикалном. И зато смо на земљи, у физичком свету, у физичком универзуму. Наша свест је везана за физичко тело, а космички еквивалент физичкој свести је Ваишванара. Ово је jāgaritasthāna, будно пребивалиште свести, будно у смислу спознаје о физичком свету, свесно је физичког света.

Не можемо знати шта је у нама и, такође, не можемо знати шта је унутарњи свет. Како бисмо видели шта је унутарњи свет, не треба да разоримо земљу на комадиће, исто као што не треба да једноставно прободемо срце или поломимо тело да бисмо видели шта је унутра. Ову 'унутрашњост' не треба тако схватити. Није то унутрашњост просторије или сале или куће. Ово је посебна врста 'унутрашњости' коју не можемо тек тако да схватимо уколико о њој не поразмислимо добро. Чак и ако изломимо тело или разделимо објекат, не можемо видети 'унутрашњост' тела или објекта зато што физичка унутрашњост објекта није његова стварна 'унутрашњост'. Чак и она би била само физички део објекта. Шта је 'унутрашњост' објекта? 'Унутрашњост' је оно што је унутарње у односу на физички аспект објекта, јер чак и када расцепкате објекат, добијате само његове физичке делове. Уколико људско тело исечемо на комаде, шта ћемо видети? Видећемо само делове истог тог тела. Већ смо видели те исте физичке делове, тиме не добијамо ништа унутарње у односу на физички аспект тела. Унутрашњост није просторна унутрашњост физичког ентитета, већ она снага или сила чија је физичко тело или физички објекат конкретизација или манифестација. Наше суптилно тело, астрално тело, на санскриту се зове линга-шарира (linga-śarīra) или лингадеха (lingadeha). Линга је ознака, назнака или симптом. Суптилно тело се назива симптомом, знаком или ознаком зато што одређује одлике

физичког тела које му је манифестација. Физичко тело није ништа друго до облика изливеног у калупу суптилног тела. Суптилно тело нам није видљиво, па је, у односу на физичко тело, унутра. Наравно, постоје одређене ствари које су унутарње чак и у односу на суптилно тело, њих ћемо изучавати у току проучавања ове Упанишаде. Унутарња структура тела није физичка структура. Она је сачињена од нечег сасвим другог, попут танмантри (tanmātrā), манаса (mānās), будија (buddhi) и слично. Танмантре су суптилне вибрације унутар физичких ствари и свих физичких тела. Ове вибрације се материјализују у облик, па се у овом контексту вибрације зову *нама* (nāmā), а облици *рупа* (rūpa).

Име и облик у филозофији Веданте, односно у Упанишадама, нису она имена и облици с којима смо обично упознати у друштвеном контексту, већ пре одговарају ономе што је Аристотел у свом систему називао формом и материјом. Форма је, према Аристотелу, формативна моћ објекта, а материја је облик који ова моћ узима кроз материјализацију, конкретизацију... Суптилно тело се може посматрати као *нама* (nāmā), а физичко тело као *рупа* (rūpa). Оно је *нама*, односно име у контексту тога што указује на облик који је њему одговарајући објекат, у овом случају тело. Линга-шарира (liṅga-śarīra), ова наша сукшма-шарира (sūkṣhma-śarīra) је наше име. То је наше право име и ако себе назовено Гопала, Говинда, Кришна, то име које нам је

дато на церемонији именовања би требало да одговара нашем карактеру. Име не би требало да се не слаже са суштинском природом. Право име је у нама. То није само реч коју користимо да реферишемо на себе. Можете особу назвати океан млека (kshīrasāgara-bhatta), али он можда нема ни мрвицу млека у кући. Каква је корист од тога да сиромашу наденете краљевско име? Постоје имена која дајемо код којих нема никакве везе са природом или статусом особе, нити са унутарњом структуром суптилног тела. Право име, линга, назнака, ознака је сукшмашарира (sūkshmaśarīra) и оно је фактор који одређује физички облик, тело на које смо фокусирани.

Ово суптилно тело, које врви од неостварених жеља, узима облик који се зове тело како би остварило жеље. Ово облачење тела се зове рођење и рођењима нема краја за нас док год суптилно тело тиња. Рађамо се изнова и изнова, али и умиремо изнова и изнова; постоји стални ток самсаре или трансмиграције, који није ништа друго до напора физичког тела да пронађе нове начине задовољења жеља које су остале неостварене. Бескрајан број ђива испуњава овај космос. Свим овим ђивама живот даје свест која је свима заједничка. Ова свест јесте Ваишванара, али индивидуално посматрано, када гледамо из угла тела, ова свест се назива ђива.

Док се свест из угла свеукупности свих физичких тела, укључујући све живо и неживо, може сматрати Ваишванаром, односно Виратом,

иста та свест која покреће појединачно тело у будном стању се зове Вишва (Viśva). Вишва је онај Атман који оживљава физичко тело, а Ваишванара је онај Атман који управља врховним бићем физичког космоса. Ово је двоструки живот у будном стању, појединачни и Космички – jāgnritasthāna.

Сада ћемо да размотримо значење усмерености свести ка споља (bahihrgāṣṭhā). Иако и ђива и Ишвара могу да се посматрају као свести усмерене ка споља, међу њима постоји суптилна разлика. Ђивина свест је усмерена ка споља у смислу тога да је свесна ствари, материје, објеката ван себе. Али Ваишванарина свест о спољашности је другачија. Она је Универзална Потврда бивства – „Ја Јесам“ – aham-asmi. Ово је прва манифестација Само-свести – Космичка ахамкара. Стога нема других вањских објеката пред собом. Овај его не води рат сам против свих. Он нема неспоразума с другим људима и стварима, па стога нема ни било каквих недаћа. Такође нема ни односе с другим људима и стварима, зато што је Ваишванара, а не Вишва. Ми чак не можемо ни замислити то стање бивствовања Вирата. Никада нисмо били у том стању, а наши умови нису способни да га замисле. У некој мери, кажу, ово стање се може упоредити са стањем које смо искусили кад смо се тек пробудили из дубоког сна. Обично не размишљамо о овом стању када устанемо. Остајемо у полусвесном стању и бацимо се након тога у уобичајене активности, тако да не размишљамо о овом

међупериоду између сна и будне свести кроз призму вањског света. Пре него што постанемо свесни вањског света, на суптилан начин осећамо наше бивствовање. Нисмо више уснули, пробудили смо се, али нисмо још у потпуности свесни самсаре која је ван нас. Ово стање свести у ком је она свесна да јесте, али није још свесна да друге ствари јесу, јесте оно стање бивствовања, јаства, асмитве (asmitva, aham-asmī), које је бледа сенка Стварности. Константна устаљеност сопства у овој свести би нам донело искуство Космичког. Када ова свест почне да се посматра у односу на друге објекте и људе, постаје индивидуална, ђива. Свест спољашњости (bahihprājñata) Ишваре није ограничавајући фактор за Њега, зато што ова свест не успоставља везе са вањским стварима, док ова свест спољашњости (bahihprājñata) код ђиве ђиву везује за оно што зовемо самсара, а ова везаност није условљена само због свесности о свету споља, већ и зато што процењује свет, оцењује свет и жели га или га одбија на неки начин. У Вирату нема жеља, док у ђиви оне постоје. Ово је једина разлика, ако разлика већ постоји, између ђиве и Ишваре. Ђива без жеље постаје Ишвара, а Ишвара уз жељу постаје ђива.

Дакле, ова будна свест (jāgaritasthāna), која је свесна спољашњости (bahihprājñā), има седам удова (saptāṅga) и деветнаест уста (ekonavimsātimukha), а у обе верзије, и појединачно и космички, храни се материјалним (sthūlabhug). Док у случају Вирата постоји само

свесност о физичком космосу, у случају ђиве, постоји жеља за физичким објектима космоса. Ово је једина разлика. Док је у случају Вирата цео космос обухваћен Његовом свешћу, ђива не може да обујми читав универзум својом свешћу. Повезана је само са одређеним световним стварима. Док за Вират не постоје свиђања и несвиђања, пошто је све обухваћено Његовом свешћу, за ђиву свиђања и несвиђања постоје, зато што је свест ђиве сведена на појединачности. У нама не постоји ниједна универзална жеља. Не постоји у нама ниједна жеља која може у себи садржати све што је у космосу. Кад год нешто пожелимо, то је везано за нешто на неком месту и разликује се од нечег другог на неком другом месту. Увек стварамо бифуркацију. Не можемо у обзир узети све што чинимо на свакодневном нивоу, а чак и процене које правимо су пристрасне због жеља. Није нам лако да будемо непристрасни, што значи да не можемо да узмемо у обзир све углове посматрања када процењујемо ствари. Поједини аспекти нам увек промакну, што нам изопачи процену. Дакле, процене ђиве су погрешне и стога је ђива везана светом.

Како свет не разумете и улазите у ситуације уз нераздевање истих, свет ће вас заскочити и овај ударац је оно што нам је познато као ефекат карме. Уколико можемо ваше односе са светом назвати кармом, онда је ефекат карме то што вас свет заскочи. Свет вам неће узвратити ударац уколико се према њему односите уз раздевање његове праве природе.

Али се према њему односите уз идејну предрасуду везану за њега и уз притајену жељу да га искористите као инструмент за испуњење жеља. Не треба да користимо свет као инструмент за испуњење жеља. Ако покушамо тако да га користимо, свет ће покушати да искористи нас као инструмент на исти начин. Даће нам мило за драго. Како се поставимо према свету, тако ће се и свет поставити према нама. Не треба себе да посматрамо као центар света коме свет треба да служи. Не можемо се сматрати господарима и третирати свет као да нам је слуга. Уколико заузмемо овај став супериорности гледе света, свет ће се поставити врло слично гледе нас и третираће нас као слуге, повремено ће нас шутнути, натерати нас да патимо, и то не само у овом животу, већ у низу живота. Ово је самсара у коју смо се упетљали. Ово је ђивина свест усмерености ка вањском (bahihprājñata) и ово су њене последице.

Ишварина свест усмерености ка вањском (bahihvprājñata) је ослобођено стање. Она је у стању да буде истовремено свесна читаве креације, док смо ми овде свесни само неколицине ствари у низу. Не можемо ни да размишљамо о две ствари истовремено. Како онда да размишљамо о свему одједном? Док је свест Вирата истовременост искуства, па је стога Свезнање (sarvajñatva), свест ђиве је сукцесивна и функционише тако што скаче са једне ствари на другу, па стога не може да обухвати све. Она је малознајућа (alrajña). Док је Вират свуда (sarvāntaryarmin), ђива постоји

само на једном месту (aikadeśika). Не можемо седети на две столице истовремено, док Ишвара може седети на свим столицама истовремено. Док је Вират сарашактиман (sarvaśaktiman), Свемоћан, Свемогућ, због своје истовремене повезаности са свим, ђива је људско биће на једном месту (alpaśakti), немоћно, без снаге, зато што је неповезано са другим стварима. Моћ Вирата није у томе што граби све за себе, већ у томе што је присутан у свему. Његово знање је увид, а не перцепција. Свест или знање Вирата је интуиција читавог космоса, док је свест ђиве у будном стању везана за објекте чулне перцепције и није увид. Ми немамо никакав увид ни у шта и немамо интуицију у вези са објектима. Баш због тога немамо моћ ни над чим. Слаби су нам и воља и тело. Желимо, али не можемо испунити сопствене жеље због ове своје немоћи. Жеље су нам слабост, снага Вирата је у Његовој ослобођености од жеља. Што више желиш, то постајеш слабији, а што мање желиш, то си снажнији. Највише стање ослобођености од жеља је стање Вирата, односно Ваишванаре. Ту се ђива преобрати у Ишвару и више не жуди ни за чим и не мрзи ништа. Ова мантра Мандукја Упанишаде је опис првог домена Атмана, првог стадијума истраживања свести у вези са будним животом, како индивидуе, тако и космичког, односно Вишве и Ваишванаре, ђиве и Вирата.

МИСТЕРИЈА САЊАЊА И СПАВАЊА

Хиранјагарба (Hiraṇyagarba)

Први стадијум Атмана, односно будна свест, објашњена је. Постоји суптилнија функција исте те свести, која је унутарња у односу на будну свест и која прожима будну свест, а која је субјективно позната као свест стања сањања, односно таијаса (taijasa), а универзално као хиранјагарба (hiraṇyagarba), односно Космичка Суптилна Свест. Ово је тема описа у следећој мантри Мандукја Упанишаде, која почиње изразом svapnasthānah.

Ово је израз који описује оно што своје пребивалиште има у сну. Оно што је свесно само унутарњег, без свесности о вањском, јесте анта-прајна (antah-prājña). Оно што има седам удова је саптанга (saptāṅga). Оно што има деветнаест уста је еконавимсатимукха (ekonavimsātimukha). Оно што апсорбује само суптилно у своје биће је правивиктабук (praviviktabhuk). Ово је таијаса (taijasa), други стадијум, друго стопало Атмана.

Сада смо у свеногсти снова, свету суптилне перцепције. Обично снове сматрамо последицом перцепције из будног стања и држи се да су објекти које видимо у сну пре психолошки него физички. Ступамо у контакт са стварним објектима у будном стању, али контактирамо само са измишљеним стварима у стању сањања. Док у будном свету постоје стварно задовољство, стварно испуњење и стваран бол, у свету снова постоје имагинарно задовољство, имагинарно испуњење и

имагинаран бол. Ми нисмо творци објеката света у будном стању, али јесмо ментални творци објеката у свету снова. Ово је устаљено мишљење које имамо о свету снова.

Мандукја Упанишада залази у даљу анализу сна и долази до закључка који се помало разликује од устаљеног мишљења о вези између ова два стања. Сматрамо да су снови нестварни, а будност стварна. Међутим, требало би да буде очигледно да ово није цела истина. Када кажемо да је свет снова имагинаран, супротно од света у будном стању, не износимо све стране проблема. Свет снова делује нестварно у поређењу са светом у будном стању. Објекти у свету будног стања свести имају некако практичнију вредност од објеката у сновима, опет кроз поређење ова два стања. Ниједна слична изјава о стварности света у будном стању у поређењу са светом снова није могућа без повлачења ове паралеле. Е, сад, ко може ту паралелу да повуче? Ни онај који је стално будан, ни онај који увек сања не могу да повуку ову паралелу. Тај који може да пресуди или посведочи случају ова два стања не сме бити ограничен на било које од ова два. Као што судија у правном спору не сме да буде пристрастан ни према једној од две завађене стране, тако и онај који повлачи паралелу између будног стања и стања сањања не сме припадати ниједном од ова два стања у потпуности. Уколико онај који суди о овоме припада само будном стању, биће пристрастан, а исто тако би било и када би у потпуности

припадао стању сањања. Шта вас тера да доносите процену о повезаности ова два стања, будности и сањања? До тога долази зато што изгледа као да сте свесни оба стања и нисте ограничени само на једно од два. Никакво поређење нигде није могуће уколико особа нема истовремену свест о обема странама, односно обема стадијумима пред нама. Ту долазимо до занимљивог питања: ко прави ово поређење? Ви сте ти који могу поредити два стања кроз која пролазите. Ко је тај који пролази кроз стања будности и сањања? Када скочите из будности у сан, нисте будни, само сте у сну. А када пређете из сна у будно стање, будни сте, нисте више у сну. Како можете истовремено бити у оба ова стања? А уколико немате истовремену свест о оба ова стања, не можете их упоредити. Ако сте у потпуности уроњени у само једно од два стања, онда није могуће упоредити их. Али ми их и те како поредимо и просуђујемо вредност односа између два стања. Ово је довољно да укаже на истину која превазилази уобичајену емпиријску перцепцију. Ми нисмо оно што је очито повезано само са будним стањем, нити смо оно што је очито везано само за стање сањања. Ми смо нешто друго у односу на појединачна искуства оба ова стања. Нити нас будно стање исцрпљује у потпуности, нити стање сањања обузима наше биће у потпуности. Чини се да смо нешто што је способно да сведочи обема стањима. Овај сведок није пристрастан ни будном стању, ни стању сањања. Ми смо, суштински, сасвим неки трећи елемент,

нешто независно од будности и сањања. Шта је тај трећи елемент? Ова тема је сама суштина Упанишаде, средиште истраживања материјалне стварности. Као што се посебна дужност додели неком када је истрага запетљана, у ком случају се задатак додели најспособнијим члановима тима, тако смо ми изгледа присиљени да себе ставимо у позицију непристрасног стручњака у истрази случаја два стања, будног и сањања. Не припадамо сасвим будном стању, али исто тако не припадамо сасвим ни стању сањања. Кроз непристрасно разлучивање свести која просуђује из искуства будног стања и сањања, постављамо се у позицију у којој је анализа могућа.

Када просуђујемо о ова два стања без иједне предрасуде у уму, на пример без предрасуде да је будно стање, можда, боље од снова – уколико без те предрасуде приступимо овоме, долазимо до изненађујућих закључака. Зашто говоримо да су објекти стварни у будном стању? Зато што имају употребну вредност. Храна у будном стању може да утоли глад будног стања, а не храна из снова. Зато кажемо да храна из снова није стварна и да је храна из будног стања стварна. Али заборављамо да храна из сна може задовољити нашу глад у сну. Зашто вучемо погрешну паралелу између два стања? Ограничавамо храну из сна на свет снова и поредимо глад у сну са глађу у будном стању, па тако повлачимо паралелу и између другог аспекта овог проблема, наиме хране. Уколико кажемо: видимо у сну људе из будног стања и у односу на то с ким разговарамо и с ким имамо

посла у будном стању улазимо у интеракцију са људима у сновима. Можемо се руковати са пријатељем из сна, потући се са непријатељем или чак искусити смрт у бици у сну. Можемо бити на суђењу у сну. Можемо добити пресуду у нашу корист и тиме стећи иметак у сну. У сну можемо имати велику канцеларију у којој смо велика зверка. У сну можемо постати краљеви. Има ли разлике што смо у сну или што смо на јави када је наш однос са вањским светом исти у оба случаја? Шта нас тера да закључимо да је свет снова нестваран, а свет на јави стваран? Поређења која правите нису фер. Нисте добар судија за ове две странке, пошто вам је расуђивање пристрасно. Понекад доносите *ex-parte* закључке, а да нисте ни осмотрили случај из оба угла. Овде Мандукја Упанишада није спремна да прихвати предлог некаквог *ex-parte* закључка. Морате непристрасно да се позабавите кореном проблема и не смете да се заузimate ни за једну, било да је та страна јави или сан. Један филозоф је рекао: Уколико краљ на јави у сну сваког дана по дванаест сати сања да је просјак, а просјак на јави у свом сну сваког дана по дванаест сати сања да је краљ, која је онда разлика између те две особе? Ко је краљ, а ко је просјак? И можете рећи да је краљ на јави стварни краљ. Овде опет вучете погрешну паралелу. Таква поређења не држе воду зато што садрже предрасуду из пристрасности. Будни ум је тај који доноси тај закључак на јави и каже да је стваран. То је као да једна од страна у судском спору каже: „Ја сам у праву,“ а да није

размотрила права друге стране. Субјекат у сну може имати подједнако валидну претпоставку у вези са светом снова. Свет снова не сматрате стварним зато што сте се пробудили. Док сањате, никада не дођете до тог закључка. У сну сте срећни, у сну сте се смејали, у сну сте плакали. Зашто плачете у сну ако недаће из сна нису стварне? Можете рећи: „Зашто да се нервирам?“ Ако у сну уочите змију, у сну је и прескочите. Зашто прескачете змију у сну? Она није стварна! Искусите дрхтавицу. Ако вас у сну нападне тигар, пробудите се обливени знојем. Можда се чак и заплачете. Све је ово могуће. Можете пасти с дрвета у сну и сломити ноге у сну, а осетити стварну бол. Понекад ноге крену да дрхте и након што сте се пробудили. Пипкате их и проверавате шта им се десило. Уложите неко време у то да се уверите да се ништа није десило, а тек онда кажете: „Ово сам умислио.“

Исправно, непристрасно спроведено поређење јаве и сна са филозофским приступом довешће вас у необичну позицију, толико срамотну да нећете знати где сте. Да ли сте будни или сањате, да ли поседујете или не поседујете нешто – ово вам неће бити разазнатљиво. А то што су, на пример, искуства у сну узрокована импресијама живота на јави неће нимало побољшати ситуацију. Ово је само хипотетисање. Када у пракси уђете у поље искуства, схватићете да ова теоретски исконструисана анализа не уноси никакву разлику у ваш практичан живот. Ако је тако, ако импресије из будног стања творе свет снова,

можда је искуство будног стања проузроковано неким другим импресијама. Уколико свет снова сматрате нестварним на основу потпуног уверења да је свет снова само творевина импресија из будног стања, онда и свет у будном стању можете сматрати нестварним зато што је исход неких других импресија узрокованих неким другим искуствима кроз која сте прошли у неком другом стању. Ако је свет снова последица узрока, онда би и свет јаве могао бити последица неког другог узрока. Уколико је узрочна веза одговорна за вашу процену света снова као нестварног, исти тај аргумент се може применити на закључак да је и свет јаве исто тако нестваран. Па зашто онда присвајате објекте на јави, а не објекте у сну? Држите се ви и објеката у сновима, али не размишљате о њима након што се пробудите. Ако је поређење ова два стања одговорно за ваш закључак да је свет снова нестваран, зашто онда не поредите будно стање са неким вишим стањем? Зашто ограничавате анализу на само два стања, будно и сањање? Зашто мислите да постоје само два стања и ниједно више? Као што у сну не можете да поредите сан и јаву, тако не можете да поредите ни будно стање са вишим видом живота уколико се не пробудите из овог живота. Док год сањате, мислите само на свет снова и не знате да постоји нешто као јава. Заборављате читаво будно царство док сањате. Толико сте обузети светом снова да немате појма да постоји нешто што се зове свет на јави, али се када се пробудите, иако не пре тога, радо враћате јави.

Ако је ово случај са сновима, онда је исто тако са јавом. Ако сањате, сан делује стварно, а на јави, будно стање се чини стварним. Будно стање је стварно зато што сте будни, али је сан стваран када су снови у функцији. Док сте у одређеном стању, то стање се чини стварним. У чувеној аналогiji канапа који делује као змија, змија уопште не постоји, а ви ипак поскочите од страха. Змија за вас није непостојећа у канапу, већ је била тамо. Нисте видели канап, видели сте само змију, а кажете да змија није присутна тек након што угледате канап. Док нисте видели канап, уочавали сте само змију и тада сте поскочили. Не би требало рећи да је змија нестварна. Ако је нестварна, зашто сте поскочили? Зашто сте стварно поскочили због нестварне змије? Змија у датом тренутку није била нестварна. Била је стварна у тренутку у коме сте је перципирали, а када сте нешто друго угледали, у овом случају канап, постала је нестварна. Када је видите, стварна је, а покаже се супротно тек када је упоредите са нечим што сте тек накнадно видели. Ако на овај начин разматрамо ситуацију, зашто онда не посматрамо читав свет на јави на сличан начин? Шта нас тера на закључак да је на јави стваран свет? То је исто као што имамо осећај да је змија у канапу стварна. Привидни објекти света утичу на нас на исти начин, баш као што прескачемо привидну змију. Као што нас обузме грозничавост због тога што перципирамо змију која није присутна, тако смо и у агонији самсаре због привида присутности нечега чега нема. Не

можемо рећи да је присутно. Да је стварно присутно, онда би и змија стварно била присутна.

Змија у канапу је мистериозна твар. Не можемо рећи ни да је ту, ни да није ту. Из једног угла је ту зато што смо је стварно прескочили, али из другог угла није ту зато што је то био само канап. Тако је и са читавим светом на јави. Он је ту док год га посматрамо, док год смо за њега везани, патимо због њега и у интеракцији смо на њим на разне начине, као што смо у интеракцији са змијом коју видимо у канапу. Али када уочимо сасвим другу реалност, када се канап осветли и угледамо канап, престајемо да се тресемо и одахнемо – 'змије није ни било'. На сличан начин ћемо доћи до закључка када осветлимо свет, не сунчевом светлошћу или електричном енергијом, већ светлошћу мудрости, увида и спознаје. Када ова светлост осване пред нама, змија света ће нестати и угледаћемо канап Брамана. Тада ћемо узвикнути: „О, ово је све! Зашто сам беспотребно јурцао тамо-амо?“ Као што сада, након буђења из сна, говоримо о свету снова, тако ћемо говорити о овом свету када се будемо пробудили у свести Апсолута. Ово је, дакле, свет у коме живимо. Можемо га звати стварним или нестварним, како год вам драго. Изгледа да су обе изјаве тачне: Истина је да је свет ту зато што га видимо, али није стварно ту зато што се растаче у вишем искуству.

Ово аналитичко разумевање односа јаве и сна ће расветлити однос човека и Бога. Оно што

је субјекат сна у односу на субјекат на јави, то је човек у односу на Бога. И какав је свет снова субјекту на јави, такав је свет на јави Богу. Као што је будни субјекат творац света снова, тако је Бог Творац овог будног света. И оно што се догоди када се пробудите из сна, то се догоди и кад се уздигнете из овог света Богу. Да ли губите ишта при буђењу? Онда исто то губите и када спознате Бога. Али ако осећате да не губите ништа када се пробудите из сна, већ постајете бољи, онда је исто применљиво на стање спознаје Бога. Ништа не губите када спознате Бога. С друге стране, постајете бољи и унапређени у бићу. Док сањате, видите само фантоме, али на јави видите стварност. У Богу видите све како јесте, а не фантазмагорично, што је случај са овим такозваним будним стањем. Ово је метафизичка анализа искуства сањања у односу на јаву. Свет снова није изван ума. Свет на јави није изван Апсолута.

Сањање није само метафизички проблем, већ је и психолошка појава. Ово је повратак ума кући из света сензорних функција. Зато се назива анта-прађна (antah-prāḥṇah) и правивиктабук (praviviktabhuk). Оно је свесно на унутарњем нивоу (antah-prāḥṇah) зато што ум може да пројектује свет у сну независно од функција чула на јави. Очи су можда склопљене, али ипак 'видите' у сну. Можете да ставите чепиће у уши и одете на спавање, али ћете ипак 'чути' у сну. Иако језик не функционише стварно, можете 'окусити' у сну. Можете имати све сензорне функције у сну, иако чула из

будног стања тада нису активна. Ум се пројектује као чула сна и стиче способност да ступа у контакт са објектима који су такође делимичне манифестације истог тог ума. Ум се подели на субјекат и објекат, на онога који посматра, али и на посматрано. Ви сте ти који сведоче сну, али сте истовремено тај свет коме сведочите. Свет снова заједно са оним који сања нестаје када се пробудите, када се субјекат сна и објекат сна стопе у једно како би формирали интегрисанију свест. Слично стапање се одиграва код остварења у Богу (Īsvara-sākshātkāra). Свет који видите ван себе и ви сами као неко ко том свету сведочи стапате се у Универзалној Свести. Ово се назива свеспознајом или свезнањем у истом значењу у ком се може рећи да је будни ум свестан свега што је у сну. Свет снова није стварно био изван вас, па тако ни свет на јави није ван Бога. И као што повлачимо свет снова у будни ум, тако се може рећи да се свет јаве повлачи у Космички Ум Ишваре. Индивидуално, микрокосмички, из угла ђиватве, искуство сањања може се сматрати последицом импресија из перцепције у будном стању, тј. сан се може сматрати последицом јаве. Али је ово сасвим други пар рукава када разматрате из угла макрокосмоса. Иако постоје стања индивидуалне будности и сањања која покреће свест коју називамо Вишва, у првом, и таиђаса, у другом случају, постоје, из космичког угла, Вират и Хиранјагарба, који се односе на космичко будно стање и космичко стање сањања. Док са задршком можемо рећи да се

свет таиђасе сматра последицом света Вишве, за Хирањагарбу не можемо рећи да је последица Вирата. У овоме је разлика између индивидуалистичке перцепције и Космичког Знања. Док се може рећи да Вишва претходи таиђаси, Вират не претходи Хирањагарби. С друге стране, случај је обрнут у космичком стању. Стање сањања које јесте таиђаса исто има одређене одлике Вишве. Суптилно тело има исте контуре као физичко тело. Уколико је физичко тело облик, суптилно тело је калуп у ком је изливен овај облик. Стога је суптилно тело повезано са физичким и у готово сваком аспекту одговара физичком телу по форми, облику и структури. Зато се изрази 'са седам удова' (saptāṅga) и 'са деветнаест уста' (ekonavimśatimukha) понављају и у опису будног стања и у опису сањања.

Вишва, односно будно стање свести (jāgaritasthāna), има седам удова (saptāṅga) и деветнаест уста (ekonavimśatimukha), а тако је и са таиђасом, односно стањем сањања (svapnasthāna). Хирањагарба (hiraṇyagarba) и Вират (Virāt) изгледа имају исту структуралну форму, иако је Хирањагарба суптилнија од Вирата. И Хирањагарба и Вират су космички, а разликују се по степену суптилности, а не структуралној форми. Хирањагарби бисмо посведочили у стању спознаје као Вирату са разликом у томе што је Хирањагарба суптилнија од Вирата. Описаних седам глава Вишве или Ваишванаре могу се такође описати као Хирањагарба или таиђаса. Таиђаса на

индивидуалном нивоу као и Хиранјагарба на космичком су антапрађна (antahpṛāḷṅa), што подразумева унутарњу свесност јер објекти у њима нису физички већ суптилни, сачињени од танмантри, суптилних вибрација: сабда (śabda), спарса (śparśa), рупа (gūra), раса (rasa) и ганда (gandha). Иако јава и сан имају неких карактерних сличности у смислу тога да имају седам удова (saptāṅgatva) и деветнаест уста (ekonavimśatimukhatva), свест сањања је таква да апсорбује у себе само суптилне објекте (praviviktabhuk), индивидуално и космички посматрано. И ту разлику коју постављамо између Вишве и Ваишванаре можемо поставити између таиђасе и хиранјагарбе. Однос Вирата и Вишве и однос хиранјагарбе и таиђасе су исти. Свет снова је изузетно сложен када се посматра из угла ђиве, односно индивидуе, али је једноставан из угла Космичког Искуства.

Психолози и психоаналитичари данас праве велике анализе света снова. Научни аналитичари попут Фројда, Адлера и Јунга на Западу су дошли до закључка да су снови последица неких комплекса личности, где их Фројд приписује сексу, Адлер осећају инфериорности, а Јунг генералном пориву за растом и балансом екстровертне и интровертне природе у нама. Мишљења ових психолога су делимично тачна и из њихових открића још много можемо да извучемо. Али они нису сасвим у праву. Психоаналитичари су се померили са свесног нивоа на подсвесни и у некој мери на несвесни ниво, такође, али нису

досегли духовни ниво. За психоаналитичаре не постоји никакав Универзални Атман. Све је ум – несвесно, подсвесно и свесно. Психоаналитичарима треба признати заслуге за то што су се померили даље од обичних психолога, који ограничавају своје захвате само на свет јаве. Психоаналитичари су открили да постоји нешто дубље од свесног нивоа човека, наиме подсвесно и несвесно, испуњено разноликим комплексима. Личност је далеко сложенија него што делује на свесном нивоу. Психоанализа је продрла до виђења да слободна воља не постоји, зато што је слободна воља стварна колико и слобода избора код хипнотисане особе. Уколико доктор хипнотише пацијента, пацијент ће се понашати сходно докторовој вољи не знајући да је хипнотисан и уз осећај да све време чини све по свом избору или слободи воље. Психоаналитичари сматрају да ми изгледа имамо исту врсту слободе, како не знамо да смо хипнотисани импулсима изнутра, комплексима од којих смо сачињени. Нема сврхе говорити да смо слободни. И пацијент мисли да је слободан. Када оздрави и поврати свој нормалан ниво свести, можда ће се понашати другачије. Када се ослободи стега утицаја докторове воље, сасвим другачије ће се понашати. А тако ћемо се и ми другачије понашати ако се ослободимо психолошких комплекса у које смо увезани у данашње време, у ситуацијама у којима се налазимо кроз читав живот.

Свако људско биће има комплекс, и то не само један комплекс, већ више њих. Осећања фрустрације временом постају комплекси. У почетку имате жељу, а не могу се све жеље остварити због онога што психоаналитичари називају принципом 'реалности'. Постоји друштвена реалност, реалност спољашњег света, која се противи вашим жељама. Друштво има сопствене законитости које не дозвољавају изражавање свих индивидуалних жеља. Па тако појединци потискују жеље кроз репресију. Репресија и супресија су механизми које ум користи да би деловао хармонично у односу на друштвену реалност споља тако што се претвара да је нешто што није. Када потиснете жељу, постајете извештачени. Нисте оно што јесте. И када ово понављате дужи временски период, потиснуте импресије постају комплекси. Ови психолошки комплекси могу понекад да прерасту у физичке болести. Може доћи до потешкоћа попут муцања, глувоће, слепила, губитка апетита, проблема са јетром, чак и ћопавости, као и других психичких поремећаја због активности закопаних порива, комплекса који су настали кроз одржање репресије у дужем временском периоду. Ово смо, кажу, чинили годинама и годинама, колективно, поготово када у обзир узмемо све инкарнације кроз које смо прошли и све те силне животе које смо проживели. Ми смо сплет тензија, комплекса, вештачких ситуација. Ово је *ђивабав* (jīvabhāva), сва извештаченост, све потешкоће, тензије и патња. Ова ситуација узрокује снове

зарад олакшања кроз испуњење. Суптилне жеље које су потиснуте се манифестују кроз снове када воља није у функцији. Жеље се не могу све активирати на јави, зато што тамо постоји 'стварност' која им се супротставља споља. Не можете стално гњавити људе својим жељама. Побуниће се, ограничити се од вас и отежати вам живот у свету. А жеље су, такође, врло интелигентне. Знају где се смеју испољити, а где не. Али у свету снова не постоји ограничење спољашње стварности. Тада не постоје воља и интелект, те нема рационалности на делу и само је инстинкт у функцији. Живите у свету инстинкта. Ваша права личност, бар делимично, излази на видело у свету снова.

Стога су снови последица потиснутих жеља. Ово је један од разлога за сањање. Ово је једини фактор који западњачки психоаналитичари наглашавају, док индијски психолози и психоаналитичари, попут рађа-јогинā и филозофā Веданте, помињу и други аспект снова. Снови, у некој мери, могу бити резултат комплекса насталих од неостварених жеља. Али ово није цела истина. Снови могу бити последица и неких других ствари, а једна од њих је деловање прошле карме. Последице прошле карме, било да је та карма хвале вредна или не, могу се пројектовати у сну када не постоји прилика да се пројектују у будном стању. На вас такође може утицати и туђа мисао. Можда пријатељ интензивно мисли на вас, а ви ћете га сањати или ћете сањати нешто што је везано за искуство које одговара ономе о

чему он размишља. Мајка вам је можда далеко и плаче за вама, а њене мисли утичу на вас и сањаћете је. Ово је све равно изјави да телепатски ефекти могу произвести сан. У случају духовних трагалаца, милост Гуруа може узроковати сан и катастрофална искуства кроз која неко можда мора да прође у будном свету ће се лако одиграти кроз искуство сна његовом милошћу. Због моћи Гуруа, можете проживети патњу у сну уместо на јави. Уколико ученик мора да падне и поломи ногу због карме која је већ почела да се одвија у овом животу (prārabdha), Гуру ће учинити да кроз то искуство прође у сну, тиме га сачувавши од тог искуства на јави. Можете искусити температуру или грозницу у сну уместо на јави. Можете доживети несрећу у сну уместо да се она одигра на јави. Ово је због милости Гуруа. Дакле, шактипата (śaktipata), милост духовног учитеља, може такође да проузрокује сан. Ништа од овога западњачки психоаналитичари не знају. Такође, и милост Ишваре може донети снове. Бог вас може благословити и дати вам одређено искуство кроз сан. Можете се запитати: „Зашто се то не би одиграло на јави? Зашто би Гуру деловао само кроз сан и зашто би милост Ишваре дошла само у сну?“ Разлог је тај што се опирете њиховом деловању на јави због претпоставки ега. Поништавате Ишварино деловање и благослове Гуруа сопственим егоизмом. Али у сну се его повлачи у некој мери. Постајете нормалнији, могло би се рећи, па више нагињете стварности него

извештачености у сну. Стога је тим силама лакше да делују у сну него на јави. Супротстављена воља ега, која је активна у будном стању, у великој мери се повлачи у сну и стога постоји већа шанса за божанско деловање у стању сањања. Доктор прво успава пацијента, а онда може да започне процедуру лечења, зато што се ево супротставља у будном стању, док таквих сметњи нема у току сањања и спавања. Живце треба смирити, немир ума мора да се стиша, ево не треба да се супротставља силама које лече. Сан, на овај начин, потпомаже деловање виших сила које долазе од Гуруа или од Ишваре.

Стога сан може имати небројене узроке. Који год да су узроци у питању, сан код индивидуе се сматра ефектом будног стања и често се тумачи као последица импресија перцепције и когниције на јави. Како је свет снова суптилан, пројектован само у уму, сматра се да је правивикта (pravivikta), тј. сукшма (sūkṣma), нефизички, што је случај и са таиђасом и са хиранјагарбом. Док хиранјагарба има Космичко Знање, ђива га нема из већ поменутих разлога. Хиранјагарба је облик Ишваре, а таиђаса облик ђиве. Таква је двострука мистерија коју нам сан продубљује.

СВЕСТ И СПАВАЊЕ

Свет јаве и свет сна су, из угла ђиве, два аспекта функционисања ума. Ум се пројектује у перцепцији како на јави, тако и у сну. Ум је активан и умара се од тога. Обуставља активност тек када је преморен. Потпуни прекид активности ума због премора јесте спавање, знано и као сушупти (suṣhṭi).

То се назива сушупти или дубоки сан, у ком – на кансана kāmam kāmāyate – нема жеља зато што се ум повукао и од физичких и од суптилних објеката. На кансана svarnam raśyati: Чак ни не сања, јер је чак и ментална активност престала. Али ова апсорпција је несвесне природе.

Ум није нимало свестан у дубоком сну, док се чини да је помало свестан у току сањања и мало свеснији у будном стању. Ово је подстакло погрешне филозофске претпоставке које наводе на закључак да је свест могућа једино када постоји контакт ума са објектима. Најаја (nuāya) и ваишешика (vaiśeshika) имају овај поглед. Уколико нема контакта Атмана са објектима, они кажу, не може бити ни знања. Права природа Атмана, када није у контакту са стварима, није знање, кажу школе најаја и ваишешика. Они нису у праву зато што не могу да објасне како се овај несвесни елемент увуче у стање спавања. Разлог није само то што свест нема контакт са објектима, већ то што има неку

другу препреку у откривању знања у дубоком сну.

Треће стопало Атмана, трећа фаза његове анализе, јесте дубоки сан, где се сва перцепција и когниција срећу у једном начину функционисања ума – *ekībhūtaḥ*. Он постаје смеса свести која није пројектована ка споља – *prāñāna-ghanah*. Нема модификације ума и нема екстерне свести. Нисмо свесни вањског света у стању спавања због одсуства врितिја (*vṛittis*), психоза ума. Тек када ум постане екстровеертан може бити свестан вањског света, било да је то у сну или на јави. Али када спавамо не постоји никакав немир ума те врсте. Он постаје попут хомогене смесе све перцепције, где се све самскаре (*samskāra*), васане (*vāsana*), смућкају у једно стање уместо да постоји мноштво когнитивних психоза. *Ānandamaṃ ānandabhuk setomukhaḥ prāñānaḥ*: Све је блаженство. Радост дубоког сна је већа од свих других облика среће или задовољства који произилазе из чулног контакта. Спавање је испуњено анандом, блаженством, милином, задовољством. Чак ни краљ не може бити срећан ако не спава недељу дана. Сви светови вам могу бити на длану, али ако вам није дозвољено да спавате, рећи ћете: „Дајте ми да се наспавам. Не желим никакав свет. Враћам вам ваше краљевство, сва ваша царства. Пустите ме да мирно спавам.“ Царство вам не може омогућити срећу, моћ коју имате над светом не може вам пружити такво задовољство какво ћете искусити у самоћи дубоког сна, без пријатеља, незаштићени,

непримећени, непознати, без ичега што поседујете. Док поседујете толико тога, уз читаву краљевску свиту, уз сву моћ коју држите у друштву, искусићете задовољство, али оно се не може упоредити са радошћу спавања. Где немате никакво царство, ни свиту, нити икакву моћ, нити некога ко ће вас посматрати. У том стању, када сте сами, срећнији сте него када сте окружени људима у будном стању. Само замислите своје стање. Када сте сами, срећни сте, а када сте међу мноштвом, узнемирени сте, изнервирани, забринути и жалите се на све. Када спавате се уопште не жалите и ништа не желите. Погледајте само то! Када чврсто спавате, не желите ништа, не тражите ништа, не желите чак никога ни да видите нити да с њим разговарате, а опет сте срећнији него када сте цар. Одакле извире ова срећа? Одакле вам је стигла ова *анадамајатва* (*ānandamayatva*)? Овиме се бави мантра која описује трећу фазу Атмана. Ваша права природа је самоћа, не дружељубивост. Ваша права природа је сингуларност (*kevalata*), а не разноликост (*indriya-samyoga*). Ваша права природа је потпуна тансценденција свих чулних и психолошких појава, а не контакт са објектима. Стога сте испуњени блаженством (*ānandamaya*), уживате у блаженству (*ānandabhuk*).

Шта је то што једете у дубоком сну, а што вам пружа толико задовољства? Сāмо блаженство (*ānanda*) је ваша храна, не хлеб, пасуљ, сутлијаш, кнедле, уштипци. Ништа од тога не постоји када спавате, а опет сте срећнији

него кад обилно вечерате или било шта једете. Сви ручкови овог света не могу вам пружити такво задовољство какво вам пружа сан, зато што је тада једина храна блаженство (ānanda). Једете блаженство, гутате блаженство, конзумирате блаженство и постојите као блаженство. А Блаженство Чистог Бића је ананда (ānanda). То је оно у чему уживате када сте у дубоком сну. И када устанете, колико сте само свежи! Одакле вам толика енергија? Никог није било да разговара са вама, ни са ким нисте комуницирали, нико вам ништа није дао, ништа нисте поседовали, није било иметка, нисте пили никакве еликсире, није било нутритивно богате хране, а опет, пробудили сте се снажни, освежени и спремни за даљи рад. Одакле вам ова моћ, ова енергија, ово блаженство, ова милина? Предивно! Немате одговор на ово питање. Када нисте ништа имали, ништа нисте поседовали, како сте искусили ово блаженство и како сте стекли ову моћ? Стигла је, нема сумње, из неког другог извора, који није с овог света.

Узалуд је јурити за сенама света објеката. Сумануто тежите за световним објектима који вам само заморе чула и терају вас назад у сан, не дајући вам ништа осим испразних обећања, мучећи вас, правећи будалу од вас. Ово је свет – а ипак му се изнова и изнова враћате, заборављајући оно што сте увидели у стању спавања. Заборављамо искуство спавања. Ово је несрећа свих наших напора на јави. Када бисте могли да се присетите онога што сте искусили док сте спавали, никада се не бисте вратили у

овај свет разноликости на јави. Уколико би постојало присуство свести у току спавања, не бисте желели да се вратите на јаву. Али остајете несвесни. И тако вас изнова импулс за рад нагони ка свету на јави. Свест у току спавања је равна самадију. Уколико се спавање упари са свешћу, то постаје спознаја Атмана (ātma-sākshātkāra). То је оно што се назива Надсвест. Ово је нирвана, мокша, кевалата – Ослобођење. То је ваша права природа. Зато сте испуњени блаженством када спавате. Досегнете блаженост вечности и непрегледности у сну, али тога нисте свесни.

Ānandamayo anandabhuk cetomukhah:
Кроз који инструмент уживамо у блаженству? Нису чула и није ум. Иако сте имали деветнаест уста у стању сањања и у будном стању, када спавате нема таквих уста. Овде уста нису ум, нити чула, већ сāма свест представља уста – cetvmukhah. Свест ужива у блаженству. Ко ужива у блаженству? Сāма Свест, то је одговор. Сāмо Постојање (chit) је то које има искуство блаженства (ānanda), не Индрије или манас, тј. чула или ум. У дубоком сну постоји само блаженство (ānanda) које сāмо постојање (chit) доживљава. Овде доживите Постојање-Свест-Блаженство (satchidānanda), Свест-Бивствовање сāмо по себи. Али се још нешто деси, један веома занимљив фактор проради и прекрије свест како би вас натерао да се вратите у будно стање живота подједнако блесави као што сте и отишли на спавање.

Ово је прађна (prāḷḡṅḡa), свест која је у својој нетакнутој природи, свезнајућа и невезана ни за шта вањско. Ово је трансцендентно стање у односу на будно стање и стање сањања, узрок свих искустава у будном стању и у сну, *карја-аваста* (kārya-avasthā) у односу на коју су будно стање и стање сањања последице *карја-авасте*. У односу на ову прађну (prāḷḡṅḡa), односно узрочно стање анандамајатве ђиве, постоји Универзално Узрочно Стање познатије као Ишвара. Док се будно стање на нивоу индивидуе назива Вишва, сањање се назива таиђаса, а дубоки сан прађна. Исто тако с космичког нивоа имамо Вират у будном стању, Хиранјагарбу у стању сањања и Ишвару у дубоком сну. Док ми обично имамо утисак да будно стање ствара снове, те да је обустава свих активности ових импресија спавање, па стога изостављамо сањање из будног стања и спавање из оба, на космичком нивоу, не можемо ово учинити, зато што је процес обрнут и чини се да је то стање које претходи индивидуалном стању, где је Ишвара узрок Хиранјагарби, а Хиранјагарба је узрок Вирату. Веза између индивидуалног и космичког, Вишве и Вирата, таиђсае и Хиранјагарбе, прађне и Ишваре је органске природе, а схватање ове органске везе бивствовања ће довести ђиву у Ишваратву и одједном је учинити свеприсутном, свезнајућом и свемогућом.

БОГ УНИВЕРЗУМА

Ишвара

Трећи домен Атмана, зван прађна, поистовећен је са трећим доменом Универзалне Свести која се зове Ишвара. Ишвара је свемогућ и стога се сматра почетком и крајем све креације. Ова прађна је узрочно стање универзума, како спољашњег, тако и унутрашњег. Макрокосмички посматрано, ова свест је Творац читавог универзума, док је, микрокосмички посматрано, иста свест творац унутарњег света ђиве.

Ова Свест као узрок свега је такође Владалац свега - eṣha sarveśvaraḥ. Овај епитет сарвешвара (sarveśvara), као ни други придев – свезнајућ (sarvajña) – не може се приписати ђиви, зато што ђива није ни сарвешвара (sarveśvara), ни сарвађна (sarvajña). Мандукја Упанишада, чини се, не прави битну разлику између индивидуалног и космичког, већ хармонизује однос између ђиве и Ишваре. Условно стање ђиве, односно прађна, сматра се само делом Космичког Условног Стања Ишваре. За ову Упанишаду постоји само једна Стварност, а разлике које ми обично правимо између Космичког и индивидуалног, између Ишваре и ђиве, превазиђене су кроз вишу анализу Упанишада. Све је то Бог и само Бог, Ишвара је свуда, а ђива нема где да постоји осим у Бићу Ишваре. Дакле, када описујете природу Бога, такође сте описали природу

читаве креације укључујући и њен садржај, заједно са свим ђивама. Не морамо да опишемо сваку кап засебно када описујемо океан, па је тако овде описан океан, океан узрочности који је означен као Ишвара, из кога извиру Хиранјагарба и Вират. Eṣha sarveśvarah: Ово је Врховни Владалац свега, Господар свих ствари, невероватне моћи. Eṣha sarvajñah: Ово Биће је свезнајуће. Ништа не може остати скривено од перцепције овог Бића. Ишвара је свеприсутан и зато је Он, такође, свезнајућ, па је стога Он и свемогућ. Свеобухватно Присуство Ишваре објашњава његову свемоћ. Ђиву не краси ово знање зато што је локализована у делићима простора, зато што ђивин ум није способан да се премести из сопственог тела, зато што су наше мисли скучене у нашу личност. Ми, као ђиве, јесмо аикадешика (aikadeśika), присутни само на једном месту, док је Ишвара сарвагата (sarvagata), присутан свуда. Ишварино знање није спознаја објеката и не постоји спознаја или перцепција која би се сматрала делом свезнања, зато што објекти спознаје не спадају нужно под контролу оног ко спознаје. Иако спознајемо спољње објекте, не може се рећи да имамо моћ над њима у потпуности. Посматрамо читав свет очима, али какву моћ имамо над светом? Знање нам не доноси моћ, иако се често каже да је знање моћ. Знање *јесте* моћ, али не у случају чулног знања. Неко сасвим друго знање је повезано са моћи. Свезнајуће (Sarvajñatva) се изједначава са свемогућим (sarvaśaktimatva) само под одређеним условима, а не увек. Иако

можемо имати велико знање у погледу прикупљања информација, не може се рећи да имамо моћ над стварима или објектима од ове врсте знања. Док је знање ђиве сензорно, перцептивно и когнитивно, знање Ишваре је интуитивно. Док се ђивино знање не може идентификовати са постојањем њених објеката, Ишварино знање је идентично са постојањем свега. Док су *sat* (sat) и *chit* (chit) уједињени у Бићу Ишваре, одвојени су у случају ђиве. То је разлог због ког ђива није ни свезнајућа (sarvajña) ни свеприсутна (sarveśvara), из разлога што је свет изван ђивиног знања, иако ђива делује као да има спознају о објектима кроз процес који је вештачки изазван кроз однос простора и времена. Знање Ишваре је изван простора и времена и није везано ни за какав однос. Вивино знање је релативно, Ишварино знање је апсолутно. Ишвара јесте, а сâмо Његово Биће јесте знање и моћ, док ђивино биће не може бити изједначено са знањем и моћи. Вивино постојање је одвојено од знања, а знање од моћи, док је све ово уједињено у случају Ишваре. Дакле, само за Ишвару може бити речено да је свеприсутан (sarveśvara) и свезнајућ (sarvajña), а Мандукја Упанишада очигледно говори о Универзалном Ишвари када описује треће стопало (pāda) или фазу Атмана као узрок свих ствари и када га ословљава епитетима свеприсутан (sarveśvara) и свезнајући (sarvajña).

Eṣha yonih sarvasya prabhāvaprayau: Он је материца свега. Све потиче од Њега као што дрво потиче из семена. Дрво може да буде

огромно по простору који заузима, а опет је читаво скривено у својој потенцијалности у семену. Будућа структура или облик и природа дрвета је већ одређена садржајем семена. Не појављује се нешто ново када семе проклија. Шта год да је постојало у семену, само то може да изађе у облику последице, тачније биљке и дрвета. Универзум је Самоодређен у смислу тога да је већ садржан и у потпуности присутан у Бићу Узрочног Стања, Ишваре. Стога, у космичком смислу, може се рећи да је све заувек одређено. Никаква промена не може наступити у космосу било каквим напором, зато што су сви напори деловање ђива, чије су постојање и функционисање контролисани семеном, односно Ишваром од кога све потиче. Свезнање укључује познавање будућности, а ако будућност није предодређена, не може постојати нешто као свезнање. Не можемо рећи да се будућност може променити индивидуалним напорима, а такозвана промена коју покушавамо да уведемо у будућности је Ишвари већ позната, а сви наши напори за будућност су одређени Вољом Ишваре. Дакле, иако из ђивиног угла посматрања постоји слобода избора, из угла Ишварине Воље је ово предодређеност. Док делује да мењамо друштво, Бог већ зна за промене које ћемо спровести, али и зашто и како ћемо то учинити. Стога, то је космичка предодређеност из угла посматрања Ишваре, али из угла деловања ђиве, чини се да је то процес промене ка неодређеној будућности. Бог,

Ишвара, зато јесте Свемоћан, Свезнајућ, семе свега и почетак и крај свега.

Prabhavāruayau hi bhutanām: Све извире из Њега и све се враћа Њему, а све је и садржано у Његовом Бићу, такође. Кретање нас не може довести ван Тела Ишваре. Чак и ако бисмо пропутовали милионе километара кроз далеки простор, до звезда, и даље бисмо били у Телу Ишваре. Не можемо иступити из Њега. Нека нам мисли лете и душа се уздигне до рајских висина или се спусти до најнижих предела креације, то је и даље у оквирима Ишвариног знања и садржано је у Ишварином Бићу. Колика год да је слобода децјег змаја да се уздигне у небо, док год је канапом везан за штап на земљи, покрет му је ограничен. Наша слобода је изгледа у оквирима дејства наше прарабда-карме (rārabdha-karma), карме која је за ову инкарнацију већ предодређена, па преко тих граница не можемо. Имамо слободу, али је та слобода ограничена, не апсолутна. То је слобода какву мајка даје детету. Дете има слободу, али у неким оквирима, док му изван тога мајка неће ништа допустити. Ишвара нам даје слободу у смислу тога да имамо капацитет да разумемо, расуђујемо и просуђујемо ситуације, али све ове процене су предодређене Ишвариним законом, а закон је необорив – морамо га се придржавати. И уколико наш егоизам повремено делује тако да прекрши закон Ишваре, онда долази до реакције, а ова реакција је оно што се назива законом карме. Карма која нас везује није ништа до последице кршења Ишвариног закона, а

приклањање Његовој Вољи је несебична карма. Ово је карма-јога. Када се приклонимо Његовој Вољи, држимо се Његовог закона и на тај начин деламо, чинимо карма-јогу. Али када кршимо Његову Вољу и понашамо се како нам его наређује, стварамо везујућу карму. Стога је Ишвара све, долазак и одлазак свега, свих бића. Ово је слава, раскош и величина Бога, Ишваре, чији саставни делови, органски удови, јесу ђиве и све друго, живо и неживо. Разлика између живих и неживих бића, неорганског и органског, не опстаје у царству Ишвариног Бића. За Њега, све је Свест. За Ишвару не постоји ђадатва (jādatva) или нежива материја, зато што је то Његово Биће. Он прожима све, Он је антарјамин (antaryāmin). Ово је Узрочно Стање универзума, чему одговара узрочно стање Ђиве, које се зове прађна (prājña). Индивидуално узрочно стање је прађна (prājña), док је Универзално Узрочно Стање Ишвара (Īsvara). Индивидуално суптилно стање је таиђаса (taijasa), док је Космичко Суптилно Стање Хиранјагарба (Hiraṇyagarbha). Индивидуално материјално стање је Вишва (Viśva), док је Космичко Материјално Стање Ваишванара (Vaiśvānara) или Вират (Virāt). Ишвара се често тумачи као Целовито Биће у ком су уједињена сва космичка стања.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНО ПРИСУСТВО

Анализирали смо три релативистичке фазе Атмана, како у његовом индивидуалном, тако и у космичком аспекту. Али Стварност таква каква јесте није ни индивидуална, ни космичка. Ако кажемо да је космичка, то је такође донекле ограничава, јер је сводимо на ниво онога што називамо креацијом. Врховни Браман, Апсолут, није узрок и није последица. Он нема последица и стога није узрок. Не можемо Врховно Биће назвати узроком свега, поготово када узмемо у обзир да је све поистовећено са Њим. Мандукја Упанишада не описује само материјално, суптилно и узрочно стање манифестоване свести, већ и Свест с̄аму. Постоји нешто што се зове Стварност каква јесте, независна од одн̄ос̄а. Чак и Ишваратва је опис кроз однос са универзумом. Зовемо Бога свеприсутним (sarveśvara), свезнајућим (sarvajña) и свемогућим (sarvaśaktiman) зато што повезујемо Њега са креацијом. Бог је свеприсутан, присутан у сваком кутку креације, што значи да га препознајемо кроз призму простора. Она зна „све“, што значи да постоје некакве ствари које Он познаје, али Он има и моћ над свим стварима, што значи да може да употреби моћ над нечим што је екстерно у односу на Њега. Све дефиниције, чак и оне најбоље, укључујући ону која говори о Стварању, Одржавању и Разарању универзума, свеприсутности, свезнању и свемоћи, релативне су. То су случајне дефиниције Бога (tatastha-

lakṣhana), a не суштинска природа Стварности (svarūpa-lakṣhana). Шта је Бог био пре креације? То је оно што би била Његова суштинска особина (svarūpalakṣhana). Његова суштина превазилази онога који Ствара, Одржава или Разара, превазилази то да је узрок свега, чак и то што је Врховни Владалац, Свезнајућ и Свемогућ. Шта је та есенцијална суштина која сама по себи јесте, а која лежи у самој својој Слави, у самој својој Величини? Каква је то Светлост коју други не могу да појме, Светлост која сија, али не сија на нешто одређено? То је стање Чисте Свести, које није ни узрочно, ни суптилно, ни материјално. Није ни споља, ни унутра. Не поседује ништа екстерно, нити интерно. Та невероватна Стварност описана је у седмој мантри Мандукја Упанишаде.

Овај Апсолут познат је као турија (turīya) односно четврто стање Свести, оно које надилази све односне манифестације – узрочну, суптилну и материјалну. Док је свест на јави екстерна, а свест снова интерна, ова Свест није ни екстерна, ни интерна, зато што она није ни сан, ни јава. Није ни унутарње свесна, ни вањски свесна - nāntah-prajñam, па bahih-prajñam – није ни интерно свесна као што сан јесте, нити је екстерно свесна као што будно стање јесте. Неко ће помислити да је ово истовремена свест о оба ова стања. Не. Ово је нешто што није истовременост свести. Није екстерно, није интерно, нити је истовремено и једно и друго – није 'bhayatah-prajñam'. Такође није ни клупко свести попут хомогенизоване масе воде у океану

– на prañāna-ghanam. Није квантитативно у својој суштини. Квантитет је просторан, математички, а Свест није таква. Дакле, не може се назвати ни скупом свести, јер када размишљате о скупу, мислите о маси, телу, иако се она не може разложити. Свест није таква – на prañāna-ghanam. Није ово Свест без особина лишена свесности – на prañām. Можете помислити да је она свесност без објекта на коју је усмерена. Није чак ни то, зато што је објекат садржан у тој Свести. Није ово ни Свест лишена објеката. Ово је Свест у коју су објекти укључени. Дакле, не може се сматрати необележеним дијапозитивом етеричне свести. Ово, такође, није ни одсуство свести – паргаñām. Није то ни стање инертног савршенства које филозофски правци попут најаве и ваишешике описују. Није то несвесност, није одсуство свести, није огољена свест, није маса свести, није екстерна свест, није интерна свест, није обострука свест. Шта је онда ово? Такав је Бог у својој суштини – Апсолут у свом Истинском Бићу.

Adriṣhtam: Невидљиво је. Не можемо га видети. Колико год напрезали очи, очима га не можемо искусити. Avuavāharaṃam: Не можемо бити у било каквој интеракцији са њим. Не можемо га дотаћи, не можемо га обумити, не можемо о њему разговарати, не можемо га видети, не можемо га чути. Не може се ући ни у какву интеракцију са њим. Не можете имати никакав однос са њим. Оно је лишено свих односа, неповезано ни са чим. Оно одбија сваку

везу. Није ни пријатељски, ни непријатељски наклоњено. Таква је мистерија Бића над свим бићима. Agrāhyam: Није докучиво чулним способностима. Не можете га дотаћи рукама, омирисати га носем, окусити га језиком, чути га ушима, видети га очима. Ништа то није могуће. Alakṣhanam: И стога је немогуће дефинисати га. Не можете га описати. Никаква дефиниција није применљива, зато што је дефиниција само повезаност особина које сте спознали чулима. Али постоји нешто што нисте видели, нешто што нисте чули. Како то можете окарактерисати? Стога нема дефиниције овог Бића над бићима. Нико ништа не може рећи о томе. Acintyam: Немогуће је умно га појмити. Не можете формирати помисао о овом Бићу. Зато не можете о њему медитирати на уобичајен начин. Не можете о њему размишљати, јер вас размишљање наводи на то да доведете објекат у простор и време, да га екстернализујете. Оно није објекат и није у оквиру простора и времена, па је стога немогуће размишљати о њему. Avyaparadeśyam: Неописиво је, неизрециво је. Не можете језиком пренети његову славу. Ниједан спис га не може описати. Ниједан светац га не може појаснити. Чак ни мудрост свих светаца није прикладна за његову величину. Оно надилази мудрост светаца и оно је без премца, неупоредиво. Ова природа Бића ове Стварности је таква због тога што је нико не може повезати са нечим. Овај свет је мрежа повезаности. Једна ствар је везана за другу како бисмо могли да је дефинишемо, разумемо и носимо се са њом.

Читав свет деловања је царство повезница са 'другима'. Овде, међутим, није могуће направити такву повезницу. Ово је утихнуће свих делатности, било умних, било физичких.

Ekātmapratyayasāram: Овде нам је дата дивна карактеризација Атмана. Атман се може дефинисати само као Атман. Не може се дефинисати било којом другом формом или концептом. Кажу да се битка између Раме и Раване не може поредити ни са чим. Са чим можете упоредити битку Раме и Раване? Можете рећи да је нешто непрегледно попут океана, бескрајно попут неба, светло попут сунца, слатко попут шећера. Али попут чега је била битка Раме и Раване? Била је попут битке Раме и Раване! Само то је песник имао да каже. „Простор је попут простора, океан је попут океана, а битка Раме и Раване била је попут битке Раме и Раване.“ Такав је и Атман. Атман је попут Атмана. Не можете рећи да је Атман овакав или онакав, зато што је неупоредив и сваки покушај поређења био би повезница са нечим што је произишло накнадно у облику последице. То би била искривљена представа о ономе што стварно јесте. Дакле, може се означити само као 'ekātmapratyayasāram', Суштина свести Сопства и Једноте. Ако је икако могуће дефинисати га, то је кроз три занимљива израза – Једнота (ekatva), Сопство (ātmatva) и Суштина (sāratva). Он је суштина свега, Један је и представља сâмо Сопство. Он је Сопство, па стога може само бити Једно. Он је Сопство, па стога јесте и Суштина. Сопство је оно што има

спознају о себи, али не кроз властито постојање. То значи Постојање које спознаје себе без потребе за вањским доказом. Перцепција, закључивање, вербално сведочење, поређење и тд. нису применљиви овде у случају знања о Атману. Не може се о њему донети закључак логиком, било индукцијом, било дедукцијом, а не може се ни перципирати, поредити, нити описати речима. Он је Сопство, што значи да га не може искусити нико други. Сопство једино сâмо себе може да искуси. Овде Сопство и Постојање значе једно те исто. Постојање је Сопство. Постојање је Атман. Сопство је немогуће објективизовати и немогуће га је отуђити од властите суштине. Знање Атмана је интуитивно, што значи безодносно разумевање Стварности, независно од деловања чула и ума, где је постојање изједначено за знањем, а знање је једно са оним што се спознаје. Овде је објекат знања једно са знањем и интуицијом. Када је објекат издвојен од знања, онда се то назива перцепцијом. Ово је разлика између интуиције и чулне когниције или информације. Тамо где објекат стоји у непосредном односу са знањем, то је интуиција. Не може се онда рећи да ли објекат спознаје себе или знање спознаје себе. Разлика у њиховој природи нестаје као када се два океана споје. Спознајни субјекат и објекат спознаје се уједињују у заједничком споју Бића. Ово је Сопство – ātmatva.

'Salila eko drashtā' – каже Јаћнавалкја (Yājñavalkya) у Брихадаранјака Упанишади (Bṛihadāraṇyaka Upanishad). Атман је попут

океанске поплаве без површине и границе. Атман је једини који види, зна, посматра и проживљава искуство, без објективног еквивалента. Он познаје себе, а не 'друге', јер су 'други', такође, део њега. Стога је знање о Атману знање о читавом постојању. То није знање о овом Атману и оном Атману, овом Сопству и оном Сопству, овој особи и оној особи. То је знање о Оном Атману који може бити само Један. Атман је јединствен – ekātmapratyaayasāram. Једини Атман се назива параматман (paramātman) како би се разликовао од мноштва такозваних атмана, који се зову ђиватмани. Он је параматман зато што је он Врховно Сопство. „Brahmeti paramātmēti bhagavāniti śabdyat,“ каже Шримад Бхагаватам (Śrīmad-Bhāgavata). Из угла апсолута, универзалног и личног, назива се Браман (Brahman), параматман (paramātman) и багаван (bhagavān). Сам по себи је Браман (Brahman), Апсолут, а као Врховни Творац, Одржавалац и Разарач, он је параматман. Као Вољени за посвећенике, он је Багаван (Bhagavān). Он је све ово. Овде се дваита, вашиштадваита и адваита слажу, по питању овог Атмана, а закључак ових филозофских праваца се слива у једну истину која је скуп различитих ставова. Расправе замиру, свађе се прекидају, филозофије утихну, тишина превлада. Овај Атман је Тишина, каже велики Учитељ. Када је посвећеник пришао Гуруу и затражио: „Причај ми о Атману,“ Гуру је ћутао. Потом је ученик опет захтевао: „Учитељу, проговори о Атману,“ а Гуру је опет

ћутао. Трећи пут се ученик обратио, а Гуру је поново ћутао. Када је четврти пут ученик поставио исти захтев: „Причај ми о Атману,“ Гуру је рекао: „Причам ти, али ти не чујеш, зато што је Тишина Атман.“ У Великој Тишини сва превирања космоса замиру. Сва бука чула, сва бука универзума садржана је и апсорбована у овој Тишини. Овде је Тишина боља од било каквог звука који неко може да произведе и објашњава све боље него било какав говор који неко може да одржи. Ова Тишина је детаљније објашњење од свих логичких аргумената филозофа. Тишина свих тишина је конотација Стварности свеобухватнија од било чега другог, јер када је изразимо речима, спуштамо се са њеног нивоа на нижи и почињемо да размишљамо о њој као о екстерном објекту. Кена Упанишада нас упозорава речима: „Непознат је онима који га познају. Познат је онима који га не познају.“ Ако мислите да га познајете, не познајете га, а ако га познајете, онда не мислите, већ једноставно *јесте*. *Постали* сте То, и *јесте* То, а то је право знање. Знање није експресија, већ Бивствовање. Речима Јога Васиште (Yoga Vāsiṣṭha), ово је *сатасаманја* (sattāsāmānya), Опште Постојање свега, које се разликује од појединачних постојања тела, умова и индивидуа. Оно је Трансцендентално Биће које се не може назвати било овако или онако. Оно није ни постојање – *сат* (sat) – ни непостојање – *асат* (asat) – у уобичајеном значењу тог израза. Оно није постојање (sat) у смислу постојања некаквог

објекта. Исто тако, није ни непостојање (asat). Кажемо да нешто јесте зато што га можемо видети, можемо га замислити, чути, ухватити рукама. Али Стварност није та врста постојања. Али не можемо због тога рећи да је непостојање. Она је изнад постојања (sat) и непостојања (asat). „Anādimat param brahma na sat tan na-asad ucyate,“ каже Бхагавадгита. Овај Браман, Порекло свега, јесте невременска вечност. „Na asad āsīt no sad āsīt,“ каже Риг Веда. Шта беше у почетку? Ни постојање, ни непостојање. Дефиниције дају особе, а све особе које дефинишу Стварност су произишле као последица. Ко може да дефинише оно што је претходило чак и узроку свега, оно што је претходило чак и стању Ишваре? Ко то може да опише и шта је то што може да каже о томе осим да га окарактерише, и то са великом задршком, као јединствени Атман који је Атман – 'ekātmapratyayasāram'? Како појмити овај Атман? Тако што знамо да „Он Јесте“ – „asti-iti-eva-urabdhnyah,“ као што је срочено у Ката Упанишади (Kaṭha Upanishad). Спознајте ово као „Оно што јесте,“ рекао је Свети Августин. Шта је Стварност свих стварности? Оно што Јесте, Опште Постојање, 'sattā-sāmānya, ekatmapratyayasaram'. Ово је Браман.

Prarancoraśamatam: Овде сва самсара, све ово превирање креације, престаје, као таласи који урањају у океан, као што се сан повлачи у будно стање свести. Универзум у свим својим стањима – материјалном, суптилном и узрочном – овде престаје. У овом стању нема ни Вирата,

ни Хиранјагарбе, ни Ишваре, зато што нема креације. Ово је Атман у ком нема ни будног стања, ни сањања, ни спавања. Зато се зове 'ргарансорашатат'. Ово није стање, већ превазилази сва стања. Ово није ситуација. Не знамо шта је ово. Ово је мистерија. Чудо над чудима је ово: Чудесно је то што ученик може да схати ово од чудесног учитеља који може да га подучи о овом чудесном Бићу. „Āścaryavat raśyati, vadati, ṣṛinoti,“ каже Ката Упанишада. Како је само славно ово Биће! Прапанча (ргаранса), овај непрегледни космос, овде престаје и само Оно јесте, светлећи као славно Сунце свих сунаца. Оно је шантам (śāntam): Мирно је ово стање. Нема брига, нема узнемирености, нема бола, нема патње, нема рођења и умирања, нема никакве агоније тамо. То није мир узрокован одсуством звука или одсуством контакта са објектима. Ово је мир који је по својој природи позитиван. Кажемо да смо мирни када нам се нико не обраћа, нико нас не узнемирава и када имамо све што нам је потребно. Ово није мир Атмана, зато што је наш концепт мира у свету сасвим негативан и, опет, односан. Атман је неодносан мир који проток времена не може да оконча. Наш мир на Земљи има почетак и крај. Данас смо мирни, сутра нисмо. Не можемо да приуштимо да стално будемо мирни. Али мир Атмана је вечан и то је највеће благостање. Оно је шивам (śīvam): То је једино што може да се назове стварно повољним, јер је означено најблагословенијим изразима 'Ом' (Om) и 'Ата' (Atha). Означено је

као Пранава у свој својој Самообухватности. Advaitam: Ово стање је недуално. Не може се чак рећи ни да је Једно. Оно је 'Не-два' – то је све, зато што би, када бисмо рекли да је једно, то имало денотацију нумеричке цифре. Оно није једно, зато што не постоји ништа друго осим њега. Упанишада сад каже, након што је рекла да је Једно (eka), да је Недуално (advaita). Не треба рећи да је једно, зато што 'један' има однос са 'два', 'три', 'четири'. Оно је неодносно и стога не треба да га описујемо као једно. Оно је „ни ово, ни оно“ – 'neti, neti'. Није ни ово, ни оно, није ништа на шта можемо да помислимо или да разумемо.

Saturtham manyante, sa ātmā: Ово је четврто стање Свести, које се зове Атман. Оно називамо четвртим не нумерички, већ у поређењу са три релативна стања – будним стањем, стањем сањања и спавања. Када уђете у ово четврто стање, немате осећај да сте у 'четвртом стању'. Тада сте у једином могућем стању. Оно је превазишло претходна три, не као четврто, него као стање немерљивог Бића без броја, цифре или квантитета. Ово је Атман. Ово је наша суштинска природа и природа свега. Ми смо Атман, који није будан, не сања и не спава, који се не ограничава на спољњи и унутарњи. Атман је једино Биће свих бића, Постојање свег постојања, *sat* (sat) свег *sata*, *chit* (chit) свег *chita*, *ānanda* (ānanda) све *ānande* – Врховно Постојање-Свест-Блаженство.

Sa vijñeayah: Ово треба знати. Ово је сврха живота. Живимо због овога и немамо других

циљева у животу. Све што чинимо, све што предузимамо, све наше делатности, какве год да су, јесу свесни или несвесни покушаји нас да појмимо Атман и док год не досегнемо Атман, не можемо бити срећни, не можемо бити задовољни, не можемо прекинути циклус рађања и умирања. Константно смо и једно и друго, стално умиремо како бисмо се истренирали да прилагодимо своје биће Атману. Рођења и смрти су процеси тренирања на пољу искуства. Експериментишемо са свим у свету, не бисмо ли уочили Атман у томе када ступамо у контакт са Атманом у објектима. Волимо нешто зато што се надамо да је Атман у томе, али га тамо не проналазимо, зато што није само на једном месту. Зашто волимо ствари, људе, објекте? Зато што се надамо да је Атман тамо и водимо се тиме. Не проналазимо га тамо, па прелазимо на следећи објекат, можда је тамо, као што Гопији траже Кришну на различитим местима. Кришна! Да ли си ту, да ли си тамо? Знате где је – Он је свуда. Гопији су питали дрвеће, биљке, пчеле, чак и неживе ствари. Јесте ли видели Кришну? Да ли је Кришна овуда прошао? Можете ли нас упутити где је Кришна? Сумануто су Гопији запиткивали све у креацији, живо и неживо. „Знате ли Кришну? Да ли сте га видели?“ На сличан начин ми сумануто јурцамо за световним стварима. Да ли је Атман ту? Јесте ли видели Атман? Да ли можете да добијете Атман овде, тамо, у овоме, у ономе? Није он нигде! Он није нешто одређено и стога не можемо доћи до Атмана колико год да га

тражили у објектима вањског света. И зато су све световне љубави узалудне на крају и неумитно сте осуђени на фрустрацију и патњу, због овог погрешног приступа Стварности кроз објекте, на које Стварност не може бити ограничена због њиховог урођеног структуралног недостатка. И док тако експериментишемо, умремо. Живот је исувише кратак. Експериментисање се не завршава. У следећем животу опет експериментишемо, зато што постоји бескрајан низ објеката у креацији. Подузимамо безбројне експерименте и тако се борба наставља. Овај процес се назива самсара (samsāra), трансмиграција, и кроз све животе које проживимо и кроз све смрти, не можемо да уочимо Атман, као што ни Гопији нису могли да виде Кришну док им се Он Сām својом Вољом није приказао. Нико Гопијима није могао да пружи информацију о томе где је Кришна. „Не знам, не знам,“ говориће вам сви објекти. Зашто онда уопште питамо? Никада га нисмо видели. Па када се ова енигма потраге за Атманом узме у обзир, Упанишада на крају каже да га могу досегнути само они које Он изабере. Морате то препустити Њему. Не знате како да га уочите. Изгледа да не постоји начин да сазнате како то да учините. Ништа на свету нам не може помоћи да га уочимо. *Yam eva eṣha vrinute tena labhyaḥ*: Кога изабере, само тај га може достићи. То решење нуди мудрац из Ката Упанишаде. Уморили смо се од потраге. А када су Гопији уморни од овог тешког подухвата, када постану несвесни у потпуној предају Кришни, тада се Он

Сām прикаже. Сада је дошло то време. Его је нестао, напор је престао, не постоји ништа више што можете да предузмете и тада се Он појављује. Трагате и трагате и трагате и увидите колико је то несмислено. Его увиди своја ограничења и расточи се. Када знате своја ограничења, сви егоистични напори престају, а нестанак ега је откриће Атмана. Бог долази када его оде. Када ви нисте нигде, само Он је свуда. Он преузима позицију ваше личности. Ви нестајете, тад Он ступа на сцену, не пре тога. Када су личности Гопија настале, Кришна је преузео њихова срца и уместо Гопија, тамо је само био Кришна. Ђива престаје да постоји у корист Ишваре. То је Атман који треба спознати, Циљ због кога смо дошли на овај свет. Ово је четврто стање Свести, Атман, Апсолут, Браман.

АТМАН КАО ПРАНАВА

Атман је садржај значења Омкара, којим Упанишада и почиње. Овај Ом, који је Све, свеобухватан. Име означава ово Све, које је Атман. Атман је означено; Ом, Пранава, јесте ознака.

Како постоје три релативне фазе Атмана, постоје три релативне фазе Ома. А, У, М су ова три конститутивна елемента Ома. Као што се будно стање, стање сањања и стање спавања могу сматрати конститутивним елементима манифестованог облика Атмана, тако је и Ом манифестован кроз три конституента. *Pāda mātrā, matrāscā pādā*: Стопала Атмана су матре или слогови Ома и обратно. Матре или слогови су А, У, М, 'akāra, ukāra, makāra iti'. *So, yamātmā-adhyaksharam*: Атман је Владалац над овом *акшаром* (akṣhara), вечитим Омом. *Adhimātram*: Он такође управља трима слоговима, А, У, М, који се могу упоредити са описана три стања Атмана – будно (*jāgarita*), сањање (*svapna*), спавање (*sushupti*). Овај Врховни Атман као означено је упоредив са Омом и његовим матрицама, А, У, М, а сада треба да научимо како се ова три слога могу упоредити са три стања. И као што постоји четврто, трансцендентално стање изнад ова три стања Атмана, тако постоји и трансцендентално стање Ома, које превазилази три слога, А, У, М. Као што постоје четири стања свести, постоје и четири стања Омакара, од којих свако редом може да се упореди са одговарајућим еквивалентом.

Које је прво стање Атмана? Ваишванара. Ваишванара или Вишва је прва манифестација Атмана, што се може упоредити са првом манифестацијом тросложне Пранаве, Омкара. Будно стање (jāgaritasthāna) Ваишванаре је прво стопало (prathamapāda) Пранаве или Ома. Jāgaritasthāno vaisvanar-okarah prathama matra: Будно стање Атмана (jāgaritasthāna), које се зове Вишва или Ваишванара, јесте први слог Ома – 'akāra'. Āpterādimatvadvā: 'A' се може упоредити, на врло специфичан начин, са првом фазом Атмана. Сва стања свести, релативно говорећи, почињу будним стањем, у ком се за друга стања, наиме сањање и спавање, може рећи да су укључена. Из угла посматрања ђиве, не из Ишвариног угла, будно стање је узрок, а сањање и спавање се могу сматрати последицама. Ако је сан последица импресија перцепције у будном стању, онда је спавање стање у ком су све неостварене импресије склупчане у латентном стању, спремне да се манифестују у наредном периоду. У овом смислу можемо да кажемо да је будно стање зачетак других стања. Тако је и 'A' почетно слово, први слог у низу слова алфабета, а ова *акара* (akāra) садржи, како кажу, све друге творбе речи, зато што је осећај кад год заустите нешто да кажете као да ћете изговорити 'A', па га зато Упанишада сматра почетком творбе речи. Овај зачетак творбе речи се пореди са зачетком искустава у свести, што је, у ствари, будно стање. Ово стање Атмана у будном стању се стога може упоредити са *акармом*, првим слогом Омкара. А Упанишада такође каже да се медитацијом на ову хармонију између Омове *акаре* и будног стања Атмана постиже

остварење свих жеља – āpnōti ha vai sarvān kāmān. Особа, такође, постаје прва међу свим особама и готово као да је почетак свега у смислу тога да тој особи све полази за руком, чак и кад то не призива – ādisca bhavati. Ово остварење медитације јогина је такође описано у Чандогја Упанишади (Chhāndogya Upanishad) у контексту описа технике која се зове Ваишванара видја (Vaiśvānara vidyā). Док је опис Ваишванаре у Мандукја Упанишади веома кратак, Чандогја Упанишада врло детаљно разјашњава видју, односно медитацију на Ваишванару. Медитацијом на ово Космичко Стање Атмана, познато као Ваишванара, јогин достиже моћ која се не може мерити ни са чим на свету и све му долази без потребе да то и затражи. Права моћ је она која призива нешто што нисмо ни морали речима да изразимо. Не морате особи да кажете „уради овако,“ него ће он сам једноставно тако учинити. И то је врхунац све моћи. Ово се постиже медитацијом на Ваишванару. Ya evam veda: Онај који зна ову тајну медитације на хармонију *акара* и будног стања Атмана, онај који медитира на Ваишванара-атман (Vaiśvānara-ātman) означен првом фазом, односно слогом, Омкара, загосподариће свиме, постаће усавршени Сидха (Siddha) и биће мајстор јоге. Ово је везано за будно стање (jāgaritasthāna), које је Ваишванара, прво стопало (prathamapāda), *акара*, која доноси резултат ове природе када особа прибегне оваквом виду медитације.

Сада Упанишада наставља са даљим поређењем другог слога Омакара, односно 'У', са другом фазом манифестованог Атмана, односно таиђасом (taijasa).

Укара (ukāra) је други слог Ома, који се може упоредити са другим стопалом (pāda) Атмана. *Укара* се сматра уздигнутим (utkarṣha) у смислу тога да је изнад *акаре*, следи након *акаре*. У низу слова алфабета, 'У' следи касније као нека врста последице изговарања *акаре*, па како се *акара* сматра почетком језика, тако се *укара* сматра средином све творбе самогласника. Када изговорите 'У', видећете да се грло активира. Подиже се, симболично, каже Упанишада, у смислу тога да је изнад *акаре* у процесу творбе речи. Тако је и таиђаса или свест у сну уследила након будног стања као његова последица, надовезујући се на будно стање, постојећи између јаве и спавања. Ubhayatvādvā: Оно је двоструко (ubhaya), у смислу тога да има две стране, будност и спавање, из угла стопала Атмана и налази се између *акаре* и *макаре*, из угла матри, односно слогова, Омкара. Зато у медитацији можемо поредити *укару* са таиђасом, свешћу сањања. Упанишада прави ова поређења како би нам олакшала медитацију, како бисмо могли да ставимо Омкар и стања Атмана у поредбени контекст. Сва ова поређења су симболична и не би требало да их схватамо буквално. Све медитације су симболичне; све упанишадске видје су симболичне, као што је поређење Брамана са канапом и света са змијом у аналогiji змије у канапу симболично. Када

кажемо да је Браман попут канапа, не значи да је Браман дуг попут ужета. Аналогија је ограничена намењеном симболиком и на исти начин морамо разумети ово поређење као симболику која нам олакшава медитацију на јединство свих имена и облика, обухваћено јединством Омакара са Атманом у свим његовим фазама. Па је стога *укара*, како стоји изнад *акаре*, постојећи између *акаре* и *макаре*, упоредива са стањем сањања, које је уздигнуто изнад будног стања тиме што је његова последица, постојећи између будног стања и стања спавања. Utkarṣhati ha vai jñāna-santatim: И онај ко медитира на овај начин, уздиже се по статусу знања. Као што је 'У' уздигнуто у односу на 'А', а сан уздигнут у односу на јаву, знање медитанта уздиже се изнад уобичајеног разумевања података које дају филозофски правци. Тај постаје прави зналац, гњан (jñānin), медитирајући на јединство *укаре* и таиђасе. Samānasca bhavati: Као што постоји хармонизујући ефекат таиђасе који се односи на будно стање и стање спавања, у смислу тога да је свест као у будном стању, само није екстерна, као што постоји хармонизујући ефекат *укаре* у односу на *акару* и *макару*, тако онај који медитира овако постаје хармонизујући фактор у друштву и целој креацији. Тај постаје хармонизујући елемент свуда. Тада нема конфликта у његовом уму и не ствара конфликте у друштву када је утемељен у овој медитацији. Тај носи мир у себи и ствара мир око себе такође, због зрачења тог мира који извире из

њега. Медитант постаје спонтани миротворац. Његово с̄амо постојање је миротворно. Не мора ништа да каже свету. У његовом присуству не може да дође до конфликта, а несугластиче престају, нервоза и емотивне тензије нестају због медитације која спровођена као хармонизујући фактор свести будног стања и стања спавања кроз слог 'У' *укаре*, каже Упанишада. Не само то – *nāsyābrahmanī kule bhavati* – ова медитација тако прочишћава, има такав ефекат на медитанта и све који су за њега везани да нико ко није спознао Браман не може бити рођен у његовој породици. Тај ће имати само Брамавиде у породици због последица ове медитације. Крв ће му се толико пречистити, све ћелије у његовом телу ће бити испуњене над-физичким знањем толико да никакав идиот неће моћи да му се роди у породици. Шта је уопште дете? Оно је ти с̄ам, поново рођен. *Ātmā vai putranāmā asi*: Ви сами сте поново рођени кроз дете у неком другом облику, а ваше знање ће бити пренето на дете и због ове медитације, када уследе ове последице, бићете преплављени знањем – постаћете знање с̄амо. У ствари, није ваше тело то које се поново рађа, већ се знање поново рађа. Не преносите само хромозоме или ћелије новорођенчету, већ преносите и знање. Духовно знање вас толико преплави да престајете да будете пуко физичко тело. Физичко тело вибрира као тело знања. Таква је снага овог знања. Породица није ништа друго до генерације ваше деце, која би, како Упанишада каже, требало да буду с̄амо знање. Стога ће

генерација ваших потомака бити низ деце не у телесној димензији, већ кроз знање – amṛitasya putrāḥ. Тако је моћна ова медитација.

Затим постоји поређење *макаре* и стања свести у дубоком сну. Suṣhuptasthānah prājño makārastritiya mātṛā: *макара* је трећа матра Ома, а може се упоредити са прађном, трећим стањем, узрочним стањем Атмана. Mīterapītervā: Оно је мера свему и рашчинитељ свега. Када певамо Ом, *акара* и *укара* се стапају и *макару*, као што се све импресије са јаве и из сна стапају у прађну, дубоки сан, узрочно стање. Као што мантрање завршаваते *макаром*, тако сва искуства завршаваते дубоким сном. И као што након завршетка рецитовања *макаром* започињете понављање мантре, тако и будно стање започиње као изданак стања дубоког сна. Дубоки сан се може назвати узроком будног стања на један начин, али се може посматрати и као његова последица на други начин. Буђење се дешава као последица узнемирености због неостварених импресија које леже закопане у стању дубоког сна. Из овог угла можемо рећи да је будно стање последица стања дубоког сна. Стање спавања је узрок, а сва искуства на јави и у сновима су његове последице. Као што је Ишвара узрок свега, дубоки сан је изгледа узрок нашег будног стања и стања сањања, на неки начин, односно зато што се будимо из успаваности због неостварених жеља. Када би све наше жеље биле испуњене, не бисмо се будили из сна уопште. Зашто бисмо се будили? Која би била сврха? Постоји нешто неиспуњено,

неостварено и стога се будимо. Прарабда-карма (prārabdha-karma) потиче, гура нас у активност, буди нас за свет објеката. Тако је, на један начин, спавање (prājña) узрок искустава која имамо кроз будно стање (Вишва) и стање сањања (taijasa). Али на други начин, спавање (prājña) се може сматрати последицом, пошто је прајна само стање свести у ком све импресије, неиспуњене, неманифестоване, латентно обитавају и баш ове импресије нису ништа до последица перцепције и искуства из будног стања. У том слислу је дубоки сан последица будног стања. *Макара* у оквиру Ома је такве природе. Можемо рећи да мантрање почиње *макаром* или да се завршава *макаром* у низу понављања Ома. Као што можемо мантрати пранаву у низу, тако можемо имати и низ буђења и спавања, буђења и спавања. Стање спавања мери (mīteh) све тако што су искуства у будном стању и стању сањања одређена импресијама које су у њему као санчита-карма (sanchita-karma) у анандамаја-коши (ānandamāya-kośha), узрочном стању, која се манифестује у дубоком сну. Санчита-карме су оне групације неиспуњених самскара (samskāra) и васана (vāsana) које су присутне у дубоком сну, а које избацују изданке у облику искустава на јави и у сновима. На овај начин меримо искуства у смислу тенденција присутних у стању дубоког сна. Искуства у сновима и на јави су премерена већ постојећим потенцијалом из стања спавања у виду неиспуњених васана и самскара. Оно је, дакле, мера (miti) искуства. И

тако се *макара* сматра оним што садржи процес мантрања. Као што оно што држи садржај подржава сам тај садржај, тако су и *акара* и *укара*, чини се, садржане у *макари*, којом завршавамо мантрање. Као што сва искуства уроне у стање дубоког сна, као што сви наши напори престају када одемо на спавање, рецитоване Пранаве престаје када *макара* почне. 'А' и 'У' се слију у 'М'. *Minoti ha vā idam sarvam*: Онај који овако медитира има капацитет да премери све, односно, да зна све – постаје свезнајућ (*sarvajña*). Он постаје Ишвара Сām. Он постаје мера свега, он постаје метар за промишљање о свему у креацији. Све је везано за њега, а он није везан ни за шта. Он постаје референца за читаву креацију, средиште свег искуства у космосу. *Arītisca bhavati*: Све се стапа у њему и све се улива у њега као што се реке сливају у океан, како каже Бхагавад-гита. Ишвара је оно што спаја читаву креацију и када постанете Ишвара, читава креација се споји у вама. До овог стања се долази кроз медитацију на јединство *макаре* и праћне (*prājña*), узрочног стања Пранаве и узрочног стања Свести, како индивидуално, тако и космички.

Сад, пошто постоје три релативна стања Атмана, будно стање (*jāgrat*), стање сањања (*svapna*) и стање спавања (*suṣhupti*), *акара*, *укара* и *макара* Пранаве или Омкара могу се сматрати његовим релативним стањима. Али као што постоји трансцендентално стање Атмана које је описано као: „*nāntah-prājñam, na bahih prājñam, no-'bhayatah-prājñam,*“ постоји и

трансцендентално стање Пранаве, односно Омкара, које се не састоји од матри, односно слогова, већ је аматра, без мере или слога. Баш као што не можемо да означимо Атман као ово или оно, тако не можемо ни да одредимо стање аматре Ома као ово или оно. Оно је вибрација бивствовања, а не стање звука, па нема материјалног садржаја у његовој вибрацији. Оно надилази физичко, суптилно и узрочно стање, а није ни само вибрација која покреће креацију. Суптилније је и од узрочне вибрације којом је креација отпочела. Једина реч коју Упанишада користи да именује ово стање је аматра (amātra), немерљиво. Као што је Атман непојмљив, неодносан, неописив, незамислив, тако је и аматра стање Омкара немерљиво на било који начин.

Овај Ом у свом четвртом, односно трансценденталном стању, јесте сām Атман. Постоји беззвучно стање Пранаве које је Постојање сāмо. Сви звуци и вибрације стапају се у Постојању, а Постојање је Једно. Можемо га звати Пранава у његовом стању аматре или Атман у његовом неописивом стању Бивствовања. Чисто Постојање је стапање Пранаве и Атмана. Amātrascaturthah avuavahāḡyah: Четврто стање Пранаве је оно са ким не можемо ступити ни у какав контакт, ни кроз објекте, речи нити звуке, попут оних које су везане за употребу језика. Prapancoraśamah: Читав свет звука престаје овде у овом беззвучном стању Пранаве. Sivo'dvaitah: Оно је најповољније, благословено и недвојно попут

Атмана, зато што јесте Тај Атман. Omkāra ātmaiva: Тај беззвучни, трансцендентални Омкар је Атман sām. Он је друго име за Атман. Креација и Творац постају једно у њему. Стапање Ома у Атману је стапање креације с Апсолутом. Стварање не постоји, зато што не постоји створено. Не постоји звук који би требало да представља прву вибрацију креације. Звук доспева до беззвучног стања. Тада постаје безодносан. Samvīśatyatmanātmānam: Онај који је кроз дубоку медитацију спознао ову тајну улази у Атман кроз Атман. Не улазимо у Атман кроз капију, улазимо у Атман кроз Атман. Нисмо ми ти који улазе у Атман, *Атман улази у Атман*. Ми не постојимо. Ми нестајемо у Атману, а *Атман постаје Атман*. Звукови се стапају у Пранави; она постаје Атман. *Само Атман јесте*. Када Атман постане Атман кроз Атман, то се зове остварење у Атману – ātmasākshātkāra. Ово је такође и остварење у Браману – brahmasākshātkāra. Из угла Атмана који покреће индивидуална стања, овај подухват ћемо звати атмасакшаткара (ātmasākshātkāra). Из угла истог овог Атмана који покреће читав космос, зваћемо га брамасакшаткара (brahmasākshātkāra). То је Самоостварење и Богоостварење истовремено. То је Постојање, то је Свест, то је Моћ, то је Блаженство, то је Савршенство, то је Бесмртност, то је мокша (mokṣha), то је каивалја (kaivalya). Ово је Циљ живота, до кога је пут предивно описан у Мандукја Упанишади.

Мандукја је суштина свих Упанишада, чије изучавање и прихватање су сами по себи довољни да доведу особу до еманципације – māndūkyamekamevālam tumukṣhūnam vimuktaḥ: За ослобођење трагаоца, сјама Мандукја Упанишада је довољна уколико је исправно искуствено свари. Не треба да је само слушате и потом заборавите. Управо сте чули представљање величанственог значења Мандукја Упанишаде и желим вам да је апсорбујете у умове и учините је делом практичног живота. Нека ово знање, које је толико ретко, толико тешко да се стекне, не буде протраћено. Немојте да га по свету разнесу ветрови. Чак и ако бисте наглас запомагали, тешко да бисте дошли до овог знања. Оно је тако редак дар на свету и када га добијете, немојте га загубити и немојте заборавити да га имате. Испијајте га кроз дубоко размишљање, употребите га у пракси у свакодневном животу како би вам живот прерастао у Божански Живот, како бисте постали истинска божанства која ходе овом земљом ширећи мир где год да кроче самим својим присуством, како бисте постали бу-деве (bhūdeva), богови на земљи. Прави је брамана онај који зна ову тајну, који има ово знање, који живи ово знање и коме је ово знање део свакодневице, коме је деловање у складу са тиме што поседује ово знање где се карма и гњана срећу у братском загрљају, где нема неслоге међу радом и контемплацијом, где живот постаје остварење, где рад постаје обожавање Божанске Свести, где сјамо

постојање особе постаје благослов за читаву земљу, где земаљски живот постаје подучавање, где пример постаје поука и где особа постаје представник Ишваре на овом свету. Ово је велика божанска порука Мандукја Упанишаде и моја је молитва упућена Свевишњем да вас благослови потпуним сећањем на ово знање, како га не бисте заборавили кроз свакодневицу, ово дивно знање, како Чандогја Упанишада каже, које се не може мерити ни са свим благом земље. Ово знање превазилази сва богатства читавог света, спас је за човечанство од усуда коначности живота, директни рецепт за ослобођење (mokṣha), Бесмртно Искуство, коначни Циљ наших живота.