

KO SAM JA?

UVOD

Između godine 1901. i 1902., kada je *Šri Ramana Maharši* živeo u pećini *Virupakša* na Svetom Bregu *Arunačali*, privrženik po imenu *Šri M. Šivaprakašam Pillai* je bio privučen Njime, i pristupio mu je sa velikim brojem pitanja. *Šri Bhagavan*, koji je u to vreme veoma malo govorio, ne zbog nekog zaveta, već zbog toga što nije bio sklon da govori, odgovorio je na većinu pitanja pišući u pesku, na škriljcu ili na parčetu hartije. Učenja koja je *Šri Šivaprakašam Pillai* ovako primio objavljena su prvi put 1923. godine i obliku pitanja i odgovora pod naslovom *Nan Yar?* (Ko sam ja)? Uskoro potom, *Šri Bhagavan* je Sam preuredio i ponovo napisao pitanja i odgovore u obliku eseja, čime je od *Nan Yar?* načinio povezano i logički dosledno izlaganje.

Pored verzije sa dvadeset osam pitanja i odgovora, koja se i danas izdaje kao posebna knjižica, postoji jedna druga verzija koja sadrži samo četrnaest pitanja, koja se štampa sa *Šri Ramana Vijayam* (biografijom *Šri Bhagavana* na tamilskom jeziku), i jedan prevod na engleski, koji je dat u *Samospoznaji*. Međutim, samo verzija u obliku eseja je uključena u *Šri Ramana Nutrirattu* (sabranim delima *Šri Ramane* na tamilu), i pošto je ovu verziju priredio Sam *Šri Bhagavan*, ona se smatra glavnom, autentičnom i izvornom verzijom.

Verzija u obliku eseja se većinom oslanja na verziju koja sadrži dvadeset osam pitanja i odgovora, međutim, dok ju je pripremao, *Šri Bhagavan* je napisao i dodao neke nove delove (kao što je ceo prvi pasus), izostavio neke druge (kao što su odgovori na pitanja 4 i 5, prva rečenica iz odgovora pitanju 6, delovi odgovora u pitanju 20, itd.), i preinačio, proširio i poboljšao neke delove (kao što je odgovor na pitanje 27). Međutim, većinu rečenica nije uopšte izmenio, već je jednostavno preuredio ideje i povezao ih u logičnije i čvršće povezan sled.

Prvo pitanje koji je *Šri Šivaprakašam Pillai* postavio, bilo je 'Nan Yar?' (Ko sam ja?), na koje je *Šri Bhagavan* odgovorio, 'Arive nan', što znači 'Jedino je znanje ja', 'Samo znanje je ja', ili 'Znanje je uistinu ja', pošto tamilska reč *arivu* približno odgovara sankritskoj reči *jnana*, odnosno 'znanje' u engleskom. Zatim je *Šivaprakašam Pillai* pitao, 'Koja je priroda ovog znanja?', a *Šri Bhagavan* odgovorio, 'Arivin swarupam sat-chit-anandam' (priroda ovog znanja je postojanje-svest-blaženstvo). Izuzev ova dva odgovora, celina drugog pasusa zapravo nije sadržala odgovore *Šri Bhagavana*. Zato je On, kada mu je učenik *Šri Šivaprakašam Pillaija*, *Šri Manikkam Pillai* prvi put doneo rukopis ovog dela, upitao sa čuđenjem: "Ja nisam to napisao, kako se to ovde našlo?". (1) *Mannikam Pillai* je objasnio: "Kada je *Šivaprakašam Pillai* prepisivao *Bhagavanove* odgovore u svoju svesku, on je dodao ovaj deo, misleći da će mu pomoći da jasnije razume onaj prvi odgovor". "O da, on je već bio upoznat sa učenjem *neti-neti* iz spisa, pa je iz tog razloga mislio tako", primetio je *Bhagavan*. Kasnije, međutim, dok je pripremao verziju u obliku eseja, *Šri Bhagavan* nije izostavio ovaj deo, već je Svoje odgovore jednostavno označio masnim slovima.

Među svim proznim delima *Bhagavana*, *Nan Yar?* neosporno zadržava istaknuto i nedostižno mesto. Zaista, možemo ih smatrati za sam kamen temeljac *Šri Bhagavanovih* učenja, pošto su u ovih dvadeset kratkih pasusa sva Njegova osnovna učenja izložena sažeto, u jasnom i nerazvodnjenom obliku. Stoga je, zbog značajnosti ovog dela za koje veliku zahvalnost dugujemo *Šri Šivaprakašam Pillaiju* (2), ovde dat njegov prevod na engleski jezik.

Pripremajući ovaj prevod, nastojali smo da ga učinimo što je moguće preciznijim i vernijim originalu na tamilskom jeziku, čak i po cenu da to ponekad bude nauštrb ugladenog stila engleskog jezika. Podela teksta na pasuse i rečenice, i red rečenica tačno odgovaraju originalu, i koliko god je to moguće struktura svake rečenice je istoga oblika kao u originalu. Svi delovi koji su štampani masnim slovima u originalu, štampani su isto tako u ovom prevodu, dok su druge ključne rečenice, koje na tamilu nisu štampane masnim slovima, ovde

štampane italicom. U celini prvobitnog teksta samo je jedna reč u zagradi, naime, reč 'sija' (*prakasikkum*) posle reči 'Sopstvo se pojavljuje', u četvrtom pasusu. Svi drugi delovi koji su u ovom prevodu u zagradi, uključeni su u njega da bi tačno ukazali na tamilsku ili sankritsku reč koja se koristi u originalu, ili da učine jasnijim značenje teksta i upotpune smisao rečenice koja u doslovnom prevodu ne čini kompletnu ili jasno određenu razumljivu celinu na engleskom jeziku. Na sličan način su u prevodu date fusnote, kojih u originalima nema. Takođe su za vreme prevođenja revnosno poređeni svi postojeći prevodi ovog dela kako se nijedna njihova dobra strana (kao što su odgovarajuće reči, sklapanje rečenica itd.) ne bi propustila u ovom prevodu.

TEKST

Pošto sva živa bića (*jive*) žude da uvek budu srećna, bez primese žalosti, i u svakome postoji najviša ljubav (*param priya*) za sebe samog, i pošto je samo sreća uzrok ljubavi, da bi se postigla ta sreća, koja je sama njegova priroda i koju svakodnevno doživljava u dubokom snu, kada nema uma, za njega je neophodno da spozna sebe. Za to je glavno sredstvo (*mukhya sadhana*) ispitivanje (*jnana vichara*) u **obliku 'Ko sam ja?'**

Ko sam ja? Grubo telo, sačinjeno od sedam *dhatua* (hilus, krv, meso, masnoća, koštana srž, kost i seme) nije 'ja'. Pet čulnih organa (*jnanendriya*), naime uši, koža, oči, jezik i nos, od kojih svaki pojedini saznaje jedno od pet odgovarajućih čulnih znanja (*vishaya*), naime zvuk, dodir, vid, ukus i miris, nisu 'ja'. Pet organa delanja (*karmendriya*), naime usta, noge, ruke, anus i genitalije, čije su odgovarajuće funkcije govor, hodanje, hvatanje, izlučivanje i uživanje, nisu 'ja'. Pet vitalnih dahova, kao što je prana, koji sprovode pet vitalnih funkcija, kao što je disanje, nisu 'ja'. Čak ni um, koji misli, nije 'ja'. Čak ni neznanje (u dubokom snu) u kome preostaju samo pritajene težnje prema čulnim znanjima (*vishaya-vasane*) i koje je lišeno svih čulnih saznanja i svih delanja, nije 'ja'. Kada se rečima 'nije ja, nije ja' porekne sve što je gore pomenuto, znanje, koje jedino preostaje, **je sâmo 'ja'**. Priroda (ovog) **znanja je postojanje-svest-blaženstvo** (*sat-chit-ananda*).

Ako zađe um, koji je uzrok (i osnova) svakog znanja (svakog objektivnog znanja) i svakog delanja, pretaće opažanje sveta (*jagat-drishti*). Isto kao što se neće postići spoznaja užeta, koje je osnova, ukoliko ne nestane spoznaja zmiije, koja je koprena, tako neće biti postignuta ni spoznaja Sopstva (*swarupa-darsanam*), koje je osnova, ukoliko ne prestane opažanje sveta (*jagat-drishti*), koje je koprena.

Ono što se zove um, je čudesna snaga koja postoji u Sopstvu (u *atma-swarupam*). On projektuje sve misli. Ako ostavimo po strani sve misli i pogledamo, ništa što bi mogao biti um neće preostati izdvojeno; dakle, misao je sama priroda (ili oblik) uma. Osim misli, nema ničeg takvog kao što je svet. U dubokom snu nema misli, (i stoga) nema sveta. Isto kao što pauk isprede nit iz sebe i ponovo je uvlači u sebe, um projektuje svet iz sebe, da bi ga ponovo uvukao u sebe. Kada um izađe (osvane) iz Sopstva, pojavljuje se svet. Stoga, kada se svet pojavljuje, Sopstvo se ne pojavljuje; a kada se Sopstvo pojavi (sija), svet se ne pojavljuje. Ako nastavimo da ispitujemo prirodu uma, naći ćemo, konačno, da smo 'mi' sami (ono što sada pogrešno smatramo za) um. Ono što se (tu) naziva 'mi' (*tan*), zapravo je Sopstvo (*atma-swarupam*). Um može postojati samo ukoliko se uvek oslanja na nešto grubo (tj, samo tako što uvek poistovećuje jedno grubo ime-i-obličje, telo, sa 'ja'); on ne može da opstane sam. Ono što se naziva suptilno telo (*sukshma sharira*) ili duša (*jiva*) je samo um.

To što se u ovom telu javlja kao 'ja' ('ja sam ovo telo') je um. Kad se ispituje na kom mestu (3) u telu se misao 'ja' prvo pojavljuje, pokazaće se da je to srce (*hridayam*). To je izvor (doslovno, mesto rađanja) uma. *Čak i ako neprestano mislimo 'ja-ja', to će nas odvesti na to mesto* (naše istinsko stanje, Sopstvo). Od svih misli koje se pojavljuju u umu, misao 'ja' (osećaj 'ja sam ovo telo') je prva misao. Tek pošto se ova misao pojavi, pojavljuju se sve

ostale. Tek pošto se pojavi prvo lice (subjekat, 'ja', čiji je oblik osećanje 'ja sam ovo telo', ili 'ja sam taj-i-taj'), pojavljuju se drugo i treće lice (objekti, 'ti', 'on', 'ona', 'ono', 'ovo', 'to', itd.); bez prvog lica, ne postoje ni ostala.

Um će potonuti jedino pomoću ispitivanja 'Ko sam ja?'. Misao 'Ko sam ja?' (koja služi samo kao sredstvo za okretanje pažnje prema sebi), pošto uništi sve druge misli, i sama se konačno uništi, kao štap koji se koristi za podsticanje plamena pogrebne lomače. Ako se pojave druge misli (pokazujući na taj način da je pažnja usmerena na Sopstvo izgubljena), ne treba nastojati da se dovrše, već ispitati 'Kome su se one javile?'. Šta mari koliko se misli ovako javlja? (Način da se zapostavi pažnja usmerena na misli i da se ponovo usmeri na Sopstvo je sledeći): Ako u samom trenutku kada se svaka pojedina misao pojavi, sa punom budnošću ispitamo 'Kome se ovo javilo?', znaćemo: 'Meni'. Ako tada ispitamo 'Ko sam ja?', um (naša moć pažnje) će se okrenuti natrag (od misli) svom izvoru (Sopstvu); (tada će, pošto nema nikoga da prijanja za nju) misao koja se pojavila takođe potonuti. *Kako nastavljate da primenjujete ovo, tako će narasti moć uma da obitava na svom izvoru.* Kada um (pažnja), koja je suptilna, izađe kroz mozak i čulne organe (koji su grubi), pojavljuju se imena-i-obličja (objekti sveta) koji su grubi; kad obitava u srcu (svom izvoru, Sopstvu), imena-i-obličja iščezavaju. Samo zadržavanje uma u srcu (putem gore opisanog metoda fiksiranja pažnje u Sopstvo), ne dopuštajući da izađe, se naziva 'Okrenutost Sopstvu' (*ahamukham*), odnosno 'introverzija' (*antarmukham*). Samo dopuštanje da izađe iz srca se naziva 'ekstroverzija' (*bahirmukham*). Kada um bude ovako obitavao u srcu, nestankom 'ja' (misli 'ja', ega), koje je koren svih misli, samo večno postojeće Sopstvo će sijati. Samo mesto (odnosno stanje) gde ne postoji ni najmanji trag misli 'ja' je Sopstvo (*swarupam*). Samo se to naziva 'Tišina' (*mounam*). Samo biti miran (*summa iruppadu*) na ovaj način se naziva 'gledati očima znanja' (*jnana-drishti*). Biti miran, znači učiniti da um potone u Sopstvo (usmeravanjem pažnje na Sopstvo). Za razliku od ovoga, znati misli drugih, znati tri vremena (prošlost, sadašnjost i budućnost), znati događanja na udaljenim mestima - sve to nikada ne može biti *jnana-drishti*.

Ono što stvarno postoji je samo Sopstvo (*atma swarupam*). Svet, duša i Bog su uobrazilje u Njemu, kao srebro u bisernoj ogrlici; ova tri se pojavljuju i nestaju istovremeno. Samo Sopstvo je svet; samo Sopstvo je 'ja' (duša); sve je Vrhunsko Sopstvo (*siva swarupam*).

Za potapanje uma ne postoji pogodnije sredstvo od ispitivanja (vichare). Ako se kontroliše drugim sredstvima, um će naizgled ostati potopljen, ali će se pojaviti ponovo. Um će potonuti i kontrolom daha (*pranayamom*); međutim, um će ostati potopljen samo dotle dok je dah (*prana*) potopljen, a kada *prana* izađe, um takođe izlazi i luta pod uticajem težnji (*vasana*). Izvor uma i *prane* je jedan te isti, mada i on sam ima prirodu uma. Misao 'ja' je uistinu prva misao uma; ona je sama ego (*ahamkara*). Dah se pojavljuje iz istog mesta odakle potiče i ego. Zato, kada se um potopi, i *prana* će se potopiti, a kada se *prana* potopi, um će se takođe potopiti. Međutim, u dubokom snu (*sushupti*), iako se um potapa, *prana* se ne potapa. To je tako uređeno prema Božjem planu, kako bi se zaštitilo telo, tj. da ga drugi ne bi greškom smatrali mrtvim. Kada se um potopi u budnom stanju i u upijenosti u Sopstvo (*samadhi*), *prana* se potapa. *Prana* je grubi oblik uma. Um drži *pranu* u telu sve do trenutka smrti, a kada telo umre, um silom odnosi *pranu*. Stoga, *pranayama* je samo pomoć da se kontroliše um, no neće dovesti do uništenja uma (*mano-nase*). (4)

Isto kao i *pranayama*, meditacija na obličje Boga (*murti-dhyana*), ponavljanje svetih reči (*mantra-japa*) i regulisanje ishrane (*ahara-nijama*) su samo pomoć za kontrolisanje uma (ali nikada sami neće dovesti do njegovog uništenja). Pomoću *murti-dhyane* i *mantra-jape* um postiže jednousmerenost (*ekagram*). Isto kao kada se slonu koji stalno luta (tamo-amo, pokušavajući da uhvati različite predmete) dâ da svojom surlom drži lanac, pa produži svojim putem držeći samo njega umesto da pokušava da uhvati bilo šta drugo, tako će se i um koji uvek luta, kad se nauči da se drži jednog imena i obličja (Boga), držati samo njega. Pošto se um razgranava u bezbrojne misli, svaka od njih postaje veoma slaba. Kako se sve više i više misli potopi postiže se jednousmerenost, a um, koji na taj način postaje snažan, lako postiže samoispitivanje (*atma-vicharu*). (5) Pomoću *mita sattvika ahara-niyame*, (6) koja je najbolja od svih pravila, pošto se razvije *satvički* kvalitet uma, on postaje pomoć u samoispitivanju.

Iako se težnje prema čulnim objektima (*vishaya vasane*), koje se kroz vekove stalno ponovo vraćaju, pojavljuju u velikom broju kao talasi na okeanu, one će sve nestati kako jača pažnja usmerena na Sopstvo (*swarupa-dhyana*). Ne dajući prostora čak ni misli koja se javlja u obliku sumnje: “Da li je moguće uništiti sve ove težnje (*vasane*) i ostati samo kao Sopstvo?”, treba da istrajno održimo pažnju čvrsto usmerenu na Sopstvo. Koliko god da je neko veliki grešnik, ako ne jadikuje, “O, ja sam grešnik! Kako ja mogu da postignem spasenje?” već se potpuno odrekne i misli da je grešnik i bude postojan u pažnji usmerenoj na Sopstvo, on će zasigurno biti spasen. (7)

Ispitivanje ‘Ko sam ja?’ je neophodno sve dok u umu postoje težnje prema čulnim objektima (*vishaya vasane*). Kako se misli pojavljuju, one treba da se sve do jedne ponište pomoću ispitivanja, odmah i tamo, na samom mestu njihovog postanka. Ne vezivati se ni za šta što-je-drugo (*anya*, što znači, ni za jedan objekat koji bi bio u drugom ili trećem licu) je nevezanost (*vairagya*), odnosno bestrasnost (*nirasa*); ne napuštanje Sopstva je znanje (*jnana*). U stvari, ova dva (bestrasnost i znanje) su jedno te isto. Kao što lovac na bisere, pričvrstivši kamen za svoj pojas, zaroni u more i uzme biser koji leži na dnu, tako svako, zaranjajući duboko u sebe sa nevezanošću (*vairagyom*), može da dostigne biser Sopstva. Ukoliko neprekidno negujemo sećanje na Sopstvo (*swarupa-smaranai*, što znači sećanje kao pažnju usmerenu na sam osećaj ‘ja’), sve dok ne postignemo Sopstvo, već samo to je dovoljno. Sve dok je u tvrđavi, neprijatelj će i dalje izlaziti. Ukoliko istrajemo u tome da ga sačekamo na mač čim se pojavi, kada god se pojavi, tvrđava će konačno pasti u naše ruke.

Bog i *Guru*, u stvari, nisu različiti. Baš kao što žrtva koja je pala u ralje tigra ne može da pobegne, tako će oni koji dođu naspram pogleda *Guruove* Milosti sigurno biti izbačeni i nikad napušteni; ipak, treba nepokolebljivo da sledimo put koji je pokazao *Guru*.

Čvrsto i postojano obitavati u Sopstvu (*atma-nishta*), ne dopuštajući ni najmanju mogućnost da se pojavi ma koja druga misao osim misli o Sopstvu (*atma chintanai*), (8) čini samopredaju Bogu.

Kolikim god bremenom opteretili Boga, On će to sve podneti. Jedna jedina Vrhunska Sila Upravljanja (*parameshwara shakti*) izvodi sve aktivnosti; zašto da mi, onda, umesto da Joj se predamo, stalno mislimo: “Treba da uradim ovo; treba da uradim ono”? Kada znamo da voz nosi sav teret, zašto mi, koji u njemu putujemo, umesto da spustimo i svoj mali prtljag i budemo srećni i opušteni, treba da trpimo noseći ga (naš prtljag) na svojoj glavi?

Ono što se zove sreća (*sukham*) je sama priroda Sopstva; sreća i Sopstvo nisu različiti. Samo sreća Sopstva (*atma-sukham*) postoji; samo ona je stvarna. Ni u jednoj jedinjoj zemaljskoj stvari nema nikakve sreće. Zbog našeg pogrešnog razlikovanja (*aviveka*) mi mislimo da iz njih izvlačimo sreću. Kada um izađe, on doživljava patnju (*duhkham*). U stvari, kad god su naše misli (želje) ispunjene, um, vraćajući se svom izvoru (Sopstvu), doživljava samo sreću Sopstva. Slično tome, za vreme spavanja, upijenosti u Sopstvo (*samadhija*) i nesvesti, kada dođemo do onoga što volimo i kada zlo zadesi ono što ne volimo, um se introvertuje i doživljava samo sreću Sopstva. Na ovaj način, um luta bez odmora, izlazeći i napuštajući Sopstvo, vraćajući se (zatim ponovo) unutra. Senka ispod drveta je predivna. Izvan nje, vreline sunca sve prži. Osoba koja luta, stiže u senku i osveži se. Posle nekog vremena ona ponovo odlazi, no, u nemogućnosti da podnese vrelinu sunca, vraća se pod drvo. Na ovaj način je ona zauzeta odlaskom iz senke u vrelinu sunca, i vraćanjem iz vrelina sunca u senku. Onaj ko se ponaša na takav način je osoba kojoj nedostaje razlikovanje (*aviveka*). No, osoba koja ume da razlikuje (*viveka*), nikada neće napustiti senku. Slično tome, um Mudraca (*jnaniya*) nikada ne napušta *Brahmana* (tj. Sopstvo). Međutim, um čoveka u neznanju (*ajnanija*) je takav da pati lutajući po svetu, a vraćajući se na neko vreme *Brahmanu* uživa u sreći. Ono što se naziva svet, nije ništa drugo do misao. Kada svet nestane, tj. kada nema misli, um doživljava blaženstvo (*anandu*); kada se svet pojavi, doživljava patnju.

Kao što u samom prisustvu sunca, koje izlazi bez želje (*ichche*), namere (*sankalpe*) i napora (*yatnama*), ćilibar (uvećavajuće sočivo) emituje toplotu, lotos cveta, voda isparava i ljudi započinju, rade i prestaju da rade svoj posao, i isto kao što iglu pokreće magnet, tako se zbog uticaja samog prisustva Boga, koji nema nameru (*sankalpu*) duše (*jive*), kojima upravljaju

tri božanske funkcije (*muttozhil*), odnosno pet božanskih funkcija (*panchakritye*) (9) vrše svoje aktivnosti i prestaju da ih vrše u skladu sa svojom *karmom* (tj. ne samo u skladu sa svojom *prarabdha karmom*, odnosno sudbinom, već takođe i sa svojim *purva karma-vasanama*, odnosno prethodnim težnjama prema delanju). Pri svemu tome, On (Bog) nije neko ko bi imao nameru (*sankalpu*). Ni jedno jedino delanje (*karma*) nema na Njega uticaja (doslovno, ne dodiruje ga). To je isto kao što delanja u svetu nemaju uticaja na sunce, i kao što dobre i loše osobine ostala četiri elemenata (naime, zemlje, vode, vazduha i vatre) nemaju uticaja na sveprožimajući prostor (peti element, eter, *akaša*).

Pošto se u svim spisima kaže da treba kontrolisati (10) um kako bi se postiglo oslobođenje (*mukti*), kada dođemo do saznanja da je jedini konačni nalog (naređenje) spisa kontrola uma (*mano-nigraha*), beskrajno čitanje spisa će biti besplodno. Da bi kontrolisali um, potrebno je ispitati ko smo; kako (onda), umesto (da vršimo samoispitivanje) to spoznamo proučavanjem spisa? Ovo moramo saznati pomoću svojih sopstvenih očiju znanja (*jnana-kana*). Da li je *Rami* potrebno ogledalo kako bi znao da je *Rama*? Mi smo sami (11) unutar pet omotača (*pancha kosha*); a spisi su izvan njih. Zato je besplodno ispitivati u spisima o sebi, o onome koga treba ispitati (na koga treba usmeriti pažnju), ostavljajući po strani čak i ovih pet omotača. Jedino oslobođenje (*mukti*) je ispitivanje 'Ko sam ja, koji sam u ropstvu?' i spoznati svoju stvarnu prirodu (*swarupam*). Samo držanje uma (pažnje) uvek fiksiranog u Sopstvu (u osećaju 'ja') se naziva samoispitivanje (*atma-vichara*); dok je meditacija misliti za sebe da smo Apsolut (*Brahman*), koji je postojanje-svest-blaženstvo (*sat-chit-ananda*). Sve što smo naučili moraće da bude zaboravljeno.

Baš kao što je besplodno ispitivati smeće koje treba izbaciti, isto tako je besplodno za onoga ko treba da spozna sebe da prebrojava i ispituje osobine *tattvi* (načela koja sačinjavaju svet, dušu i Boga), koje ga prekrivaju, umesto da ih sve zajedno odbaci. (12) Treba da smatramo da je univerzum (ceo naš život u ovom svetu) kao san.

Osim što budno stanje traje dugo, a san kratko, (13) nema nikakve razlike (među njima). U istoj meri u kojoj se čini da su događaji koji se dešavaju za vreme budnosti stvarni, čini se da su stvarni i događaji koji se dešavaju u snu, sve dok traju. U snu um preuzima drugo telo. I u budnosti i u snu misli i imena-i-obličja (objekti) nastaju istovremeno (te tako nema razlike između ova dva stanja).

Ne postoje dva uma, jedan dobar i drugi rđav. Um je samo jedan. Postoje, međutim dve vrste težnji (*vasana*), povoljne (*subha*) i nepovoljne (*asubha*). Kada je um pod uticajem povoljnih težnji, naziva se dobrim umom, a kada je pod uticajem nepovoljnih težnji, rđavim. Koliko god se drugi činili rđavim, ne treba da osećamo odbojnost prema njima. Odbojnost treba da osećamo prema simpatiji i antipatiji. Ne treba dozvoliti umu da se mnogo bavi svetovnim stvarima. Koliko god je moguće, čovek treba da izbegava da se upliće u tuđe stvari. Sve što poklanjamo drugima, poklanjamo sebi samima. Ako bi se ova istina spoznala, ko bi, uistinu, išta odbio drugima?

Ako se mi pojavimo (ego), sve drugo se takođe pojavljuje; ako mi potonemo, sve se potapa. U meri u kojoj se ponašamo ponizno, slediće dobro (i to samo u toj meri). Ako možemo istrajati u kontrolisanju uma (držati um potopljenim), možemo da živimo bilo gde.

(1) Pošto je u *Šri Bhagavanovoj* prirodi da izbegne korišćenje nerazumljive terminologije iz spisa (*shastri*) i na taj način zbuni čitaoca, Njemu ne bi bilo drago da se pominju sve klasifikacije ne-Sopstva iz spisa koje su date u ovom delu.

(2) Čitaocu bi moglo biti interesantno da čuje za sledeći događaj, koji ukazuje na to da je ovaj iskren i odan učenik postigao cilj koji je tako ozbiljno tražio. Kada je *Šri Bhagavanu* 1948. godine donet telegram koji je saopštavao vest o odlasku *Šri Šivaprakašam Pillaija*, On je

primetio: “*Šivaprakašam šivaprakašamanar*”, što znači “*Šivaprakašam* je postao *Šiva-prakašam*, svetlost *Šive!*”

(3) Po opštem pravilu, kad god *Šri Bhagavan* koristi reč 'mesto' (*idam*), On upućuje na naše istinsko stanje, Sopstvo, više nego na bilo koje mesto u granicama vremena i prostora. Ovo je potvrđeno u sledećem pasusu ovog dela, gde On kaže: “Samo mesto (*idam*) gde nema ni najmanjeg traga misli 'ja', je Sopstvo (*swarupam*)”. Zato, kada On u ovoj rečenici kaže: “Kad se ispituje 'na kom mestu (*idam*) u telu...’, ono što od nas očekuje da radimo je da ispitamo 'Iz čega?'; u tom slučaju odgovor neće biti mesto u telu, već samo 'mi', Sopstvo, Ono istinski-postojeće. Tako, istinsko značenje reči 'srce' (*hridayam*) nije ograničeno mesto u telu, već samo neograničeno Sopstvo (odnosi se na *Upadesha Manjari*, drugo poglavlje, odgovor na pitanje broj 9). Međutim, pošto um, odnosno ego može da se javi samo identifikujući telo kao 'ja', takođe može da se ukaže na mesto njegovog pojavljivanja u telu, 'dva prsta udesno od središta prsa', mada, naravno, takvo mesto nikad ne može biti apsolutna stvarnost.

(4) Pošto je um u mogućnosti da nasilno odvuče *pranu* u trenutku smrti, treba da razumemo da je *prana* manje moćna od uma. Zbog toga *Šri Bhagavan* kaže kako je *pranayama* samo pomoć u kontrolisanju uma, ali da ne može dovesti do uništenja uma. S druge strane, ako se um kontroliše (potapa) putem samo-ispitivanja (*atma-vichare*) i ispravnog znanja (*jnane*), samo to će biti dovoljno, i onda neće biti potrebno da se brinemo za kontrolisanje *prane*.

(5) Čitalac se tu može uputiti na stranice 73 i 76 knjige *Put Šri Ramane i Šri Sadhu Oma*, gde se tačno objašnjava na koji način vežba *jape* i *dhyane* može da bude od pomoći, olakšavajući obitavanje u Sopstvu, što je samoispitivanje. Takođe bismo učinili dobro ako bismo se u ovom kontekstu podsetili sledećeg *Bhagavanovog* uputstva: “Ime (ili obličje) Boga ne treba da se koristi mehanički i površno, bez osećanja predanosti (*bhakti*). Da bi spominjanje Boga bilo od koristi, čovek ga mora dozivati sa čežnjom i predati Mu se bez ostatka.” (*Maharšijevo jevanđelje*, Knjiga prva, četvrto poglavlje). Takođe se upućuje na dodatak 1. (d).

(6) *Mita sattvika ahara-niyama* znači regulisanje ishrane uzimanjem samo umerenih količina hrane (*mita ahara*) i strogo izbegavanje ne-satvičke hrane, što znači, svu ne-vegetarijansku hranu kao što su jaja, riba i meso, sva opojna sredstva, kao što su alkohol i duvan, suviše ljutog, kiselog i slanog, previše crnog i belog luka itd. Štaviše, sanskritska reč *ahara* znači 'ono što se unosi', tako da u širem smislu *ahara-niyama* ne znači samo regulisanje ishrane, već svega što um unosi kroz pet čula.

(7) Tamijska reč koja se ovde koristi je *urupaduvan*, koja u uobičajenom smislu znači 'biće podesno oblikovan', 'biće preobličen' ili 'uspeće u svojim nastojanjima', no ona u dubljem smislu znači 'postići će Sopstvo' (*uru* = Sopstvo, odnosno *swarupa*; *paduvan* = postići će, odnosno biće utemeljen u).

(8) 'Misao o Sopstvu' (*atma-chintanai*) znači samo pažnju usmerenu na Sopstvo. Iako *Šri Bhagavan* ovde koristi reč 'misao' (*chintanai*) da označi pažnju usmerenu na Sopstvo, treba shvatiti da usmeravanje pažnje na Sopstvo nije mentalna aktivnost. Prianjati za Sopstvo nije ništa drugo do obitavati kao Sopstvo, i stoga to nije 'činiti', već 'biti', što znači da to nije mentalna aktivnost, već naše prirodno stanje čistog postojanja. Upućuje se na prvi blagoslovni stih *Ulladu Narpadhu* (naveden na 94. strani knjige *Put Šri Ramane*), u kome je *Šri Bhagavan* otkrio da je ispravan način kako da se 'misli na' (meditira na) Sopstvo, obitavati u Sopstvu kao Sopstvo.

(9) Prema različitim podelama koje se daju u spisima, kaže se da postoje tri božanske funkcije, naime stvaranje (*srishti*), održanje (*sthiti*) i uništenje (*samhara*), odnosno pet. Naime, ove tri, plus zaklanjanje (*tirodhana*) i Milost (*anugraha*).

(10) Tamilska reč koju *Šri Bhagavan* koristi za 'kontrolisanje' je *adakku*, sa doslovnim značenjem 'potopiti' ili 'učiniti da prekine sa aktivnošću'. Kako *Šri Bhagavan* kaže u 13. stihu *Upadeshe Undhiyar*, takva kontrola (*adakkam*), odnosno potapanje (*odukkam*), može biti privremeno (*mano-laya*, odnosno privremeno potapanje uma), ili trajno (*mano-nasa*, odnosno potpuno uništenje uma). U ovom kontekstu, međutim, reč 'kontrola' (*adakku*) znači samo 'uništiti', pošto *Šri Bhagavan* u 40. stihu *Ulladu Narpadhu* otkriva da je samo uništenje ega (odnosno uma) oslobođenje.

(11) U ovom kontekstu reč 'sami' (*tan*) označava ego, koji pet omotača identifikuje kao 'ja' i kao 'moje mesto', pre nego Sopstvo, koje je izvan svih ograničenja kao što su 'unutra' i 'izvan'. Isto kao što *Rami* nije potrebno ogledalo kako bi znao da je telo koje se zove *Rama* on sam, pošto je osećaj 'Ja sam *Rama*, ovo telo' unutar tog tela, tako nam nisu potrebni spisi kako bismo znali da postojimo, pošto osećaj našeg postojanja nije u spisima, već samo unutar pet omotača, za koje sada osećamo da su 'ja'. Stoga, da bismo spoznali ko smo, moramo usmeriti pažnju samo na osećaj 'ja', koji je unutar pet omotača, a ne na spise, koji su izvan njih. Štaviše, pošto pet omotača prekrivaju našu istinsku prirodu, čak i oni treba da se ostave po strani (ni na njih ne treba usmeravati pažnju) kada ovako ispituje (usmeravamo pažnju na) sebe.

(12) Iz mišljenja koje je *Šri Bhagavan* izrazio u ovoj rečenici, čitalac sada može da razume zašto je u prvoj fusnoti uvoda (vidi stranu 153, *Put Šri Ramane*) bilo rečeno: "Njemu ne bi bilo drago da se pominju sve klasifikacije ne-Sopstva (*tattvi*, koje prekrivaju našu istinsku prirodu) iz spisa koje su date u ovom delu".

(13) Iako *Šri Bhagavan* ovde kaže da je budnost duga, a san kratak, On pravu istinu otkriva u 560. stihu *Guru Vachaka Kovaija*, gde kaže: "Odgovor - 'Budnost je duga, a san kratak' je bio dat samo kao (formalan) odgovor pitaocu. (U stvari, međutim, ne postoji takva razlika zato što, kako je sâmo vreme mentalna koncepcija) koncepcija razlike u vremenu (kao što je 'dugo' i 'kratko') se pokazuje kao istinita samo zbog obmanjujuće igre *maye*, uma".

Uzeto iz knjige
The Path of Sri Ramana, Part I,
Sadhu Oma
Drugo izdanje, 1981. Godina

(sa prerađenim prevodom)
Objavio *Šri Ramana Kshetra*
(*Kanvasrama Trust*)
Varkala, Kerala, India