

MĀDHURYA - KĀDAMBINĪ

(EN MOLNBANK FULL AV NEKTAR)

Śrīla Viśvanātha Cakravartī Ṭhākura

Svensk översättning
(från den engelska översättningen av Bhanu Swami)
Mikael Sjödin 1993
(redigering av Mikael Sjödin 2008)

Innehåll

KAPITEL 1	3
DEN FÖRSTA NEKTARSKUREN.....	3
KAPITEL 2	10
DEN ANDRA NEKTARSKUREN.....	10
<i>Klesa</i>	10
<i>Det finns fem typer av klesa</i>	10
<i>Utsahamayi</i>	12
<i>ghana-tarala</i>	12
<i>Vyudha-vikalpa</i>	12
<i>Visaya-sangara</i>	13
<i>Niyama-aksama</i>	13
<i>Taranga-rangini</i>	13
KAPITEL 3	15
DEN TREDJE NEKTARSKUREN.....	15
<i>(anarthanivrti: undanröjandet av materiella orenheter)</i>	15
<i>Respektlöshet mot väisnaver</i>	16
<i>Att missförstå Visnus, Sivas och halvgudarnas positioner; den andra aparadhan</i>	17
<i>Sruti-sastra-ninda: respektlöshet mot sruti-skrifterna (Veda)</i>	19
<i>De anarthas som uppstår ur bhakti</i>	20
<i>Upphävandet av anarthas</i>	20
KAPITEL 4	24
DEN FJÄRDE NEKTARSKUREN.....	24
KAPITEL 5	26
DEN FEMTE NEKTARSKUREN.....	26
KAPITEL 6	28
DEN SJÄTTE NEKTARSKUREN.....	28
KAPITEL 7	30
DEN SJUNDE NEKTARSKUREN.....	30
KAPITEL 8	32
DEN ÅTTONDE NEKTARSKUREN.....	32

Kapitel 1

DEN FÖRSTA NEKTARSKUREN

Barmhärtheten som strömmar från Śrī Kṛṣṇa Caitanya Mahāprabhu — som är den utsökta älskvärtheten personifierad — är en obehärskad molnbank som skänker liv åt den hängivna tjänstens frön, nyss planterade i hjärtats åker, och som genom sitt lyckobådande annalkande utsläcker lustans intensiva sommarhetta i det att den skänker hänryckning åt den universella floden av levande varelser.

Från fjärran ifrån, måtte dessa moln av Herrens barmhärthet skänka tillfredsställelse och glädje åt denna värdelösa själ, ett uttorkat träd i öknen.

Fastän andra tidigare har anammat *bhakti*-vägen (den hängivna tjänstens väg), frambär jag mina oupphörliga vördnadsbetygelser till Srila Rupa Goswami, Herrens allra käraste, genom vars barmhärthet den intelligens förvärvas med vilken man kan se *bhakti* manifesteras sina fullständiga *rasas*.

Taittiriya Upanisad (sruti) säger — efter att ha diskuterat de olika täckelserna (*anna-maya* etc) — "*brahma puccham pratistha*", (Brahman, vilken agerar som skydd eller stöd åt allting, är högst och suverän). Detta uttalande fastslår att Brahman, agerande såsom skydd åt allting, är överlägsen *anandamaya-purusa*. Men samma skrift säger vidare, "*raso vai sah rasam hy avayam labdhvanandi bhavati*", (Herren är *rasa* självt. Genom att uppnå denna *rasa* blir *jivan* lycksalig). Detta uttalande visar att Herren i Sin form av *rasa* är överlägsen.

I denna stämning beskriver *Śrīmad-Bhāgavatam* — gräddan av *Vedānta* och kejsaren bland alla typer av vittnesbörd — Herren såsom förkroppsligandet av *rasa* eller vällust:

mallanam asanir nrnam nara-varah strinam smaro murtiman

(För brottarna framstod Kṛṣṇa som en åskvigg; för de vanliga männen i Mathura som den bäste av manspersoner; och för kvinnorna som Cupido i egen person.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 10.43.17]

I *Bhagavad-gītā* gör Herren Självs Sin identitet gällande:

brahmano hi pratisthaham

(Jag är grunden till den opersonliga Brahman.) [*Bhagavad-gītā* 14.27]

Således den Absoluta Sanningen, är denna lycksaliga, transcendentala Högsta Person ingen annan än Sri Krsna, konungen av Vrajas son, med en obegränsad kropp, utrustad med transcendentala namn, skepnader, kvaliteter och lekar i ren godhet (*suddha-sattva*). Denne lycksalige Herre nedstiger till det mänskliga örats, ögats, sinnets och intellektets varseblivningsförmåga — inte av någon materiell orsak, utan helt på grund av Sin självständiga vilja — precis som Han genom Sin Egen vilja framträdde i den materiella världen som Kṛṣṇa i Yadu-dynastin, och som Rama i Raghu-dynastin.

På samma sätt, precis som Herren är oberoende av materiella orsaker för Sitt framträdande, är Hans, från Honom icke skilda energi — *bhakti* (hängiven tjänst), i överensstämmelse med sin självmanifesterande natur — inte beroende av någon materiell orsak.

Sålunda står det i *Śrīmad-Bhāgavatams* första bok:

*sa vai puṁsāṁ paro dharmo
yato bhaktir adhokṣaje
ahaituky apratihātā
yayātmā suprasīdati*

(Den allra högsta sysselsättningen (*dharma*) för hela mänskligheten är den, som frambringar orsakslös och oavbruten hängivenhet till Visnu, och som är fullständigt tillfredsställande för självet.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 1.2.6]

Ordet "*ahaituki*" (orsakslös) i detta uttalande indikerar att hängiven tjänst framträder utan någon materiell orsak (*hetu*).

Återigen måste ordet "*yadrcchaya*" — i sådana uttalanden som "*yadrcchaya mat kathadau*," "*mad bhaktim yadrcchaya*," och "*yadrcchayaivopacita*" — betyda "genom Hans Egen oberoende och älskvärda vilja". Betydelsen av "*yadrccha*" i ordboken är "fullständigt oberoende". Ibland uppfattar människor ordet såsom betydande "genom tur eller tillfällighet", men denna innebörd är inte passande här, för då måste man fråga efter ursprunget till denna lyckosamhet: är det materiella fromma handlingar (*subha-karma*) som är orsaken eller inte? Om man antar att tur och lycka alstras ur fromma handlingar, då alstras *bhakti* ytterst ur materiellt *karma*. *Bhakti* blir beroende av materiellt *karma*. Detta är en motsägelse till *bhaktis* oberoende, självmanifesterande natur. Och åter, om man anser att denna lyckosamhet *inte* är beroende på fromma handlingar, då blir den både obeskrivbar i ord och obegriplig för intellektet. Följaktligen är den grundlös och otillräcklig, och kan inte accepteras som en orsak.

Om man föreslår att det är Herrens barmhärtighet som är orsaken till *bhakti*, måste man finna en orsak till denna barmhärtighet. Således är detta uttalande, som föranleder ytterligare behov av förklaring, i sig självt utan beviskraft.

Om man därför säger att orsaken är Herrens absoluta, odelade eller orsakslösa barmhärtighet, då framstår det som om Herren uppvisar favorisering i Sitt

tilldelande, eftersom den odelade barmhärtheten borde tillfalla alla i samma utsträckning men inte gör det. Herren är partisk till Sin hängivne, men den partiskhet som Herren visar när Han skyddar Sina hängivna från de ondskefulla faktorernas förföljelse, antyder inte ett fel hos Herren, utan snarare en utsmyckning som förhöjer Hans karaktär. Denna åsidosättande natur hos Herrens tillgivna förpliktelse mot Sina hängivna, vilken likt en mäktig kung betvingar alla motsägelsefulla faktorer, kommer att diskuteras i det åttonde kapitlet.

Om man antar att det är den *hängivnes* odelade barmhärthet som är orsaken till hängivenhet, kan man invända emot det faktum att den hängivnes barmhärthet, i likhet med Herrens, kan vara partisk. Men om man tar *madhyama-bhaktans* natur i betraktande, finner man att han faktiskt uppvisar partiskhet i sin distribution av barmhärthet: han uppvisar *prema* mot Herren, vänskap mot de gudshängivna, barmhärthet mot de oskyldiga och likgiltighet eller avståndstagande mot de som är fientligt inställda till *bhakti*. Dessutom, eftersom Herren är underordnad Sin hängivne, låter Han Sin barmhärthet följa efter den hos Hans hängivne. Följaktligen finns det ingen oregelbundenhet i detta antagande.

Orsaken till denna barmhärthet som manifesterar sig själv i den hängivne är *bhakti* inom hans hjärta. Utan att hysa *bhakti* finns det ingen möjlighet för den hängivne att manifestera barmhärthet till andra. Således är den självmanifesterande och oberoende naturen hos *bhakti* i detta fall återigen avgjord.

Därför, i uttalandet "*yah kenapy atibhagena jata sraddho `sy sevane*" (övers: den person som har uppnått tilltro till Herrens tjänst genom extrem lyckosamhet), bör man förstå orden "*atibhagyena*" (extrem lyckosamhet) som betydande "uppnåendet av den hängivnes barmhärthet", vilket överträffar (*atikrama*) resultaten av materiella fromma handlingar (*subha-karma*).

Här bör man inte mena, att eftersom den hängivne är beroende av Herrens vilja, kan han inte själv påbörja tilldelandet av barmhärthet. Ty Herren accepterar underkastelse inför Sin hängivne, och ger den hängivnes position företräde genom att skänka honom kraften att tilldela Herrens barmhärthet. Trots att Herren såsom Paramatma har uppsikt över de angelägenheter som relaterar till *jivans* externa sinnen, vilka är hans tidigare handlingars vedergällning (vilket betyder att Han i detta hänseende inte skänker fullständigt oberoende ens till Sina hängivna), visar Herren särskild barmhärthet mot Sina hängivna genom att ge dem den oberoende kraften att tilldela barmhärthet till andra. I *Bhagavad-gītā* talar Kṛṣṇa Själv om Sin *prasada*, eller barmhärthet, som det enda sättet att uppnå Hans eviga, andliga rike. Denna *prasada* tar formen av Herrens tilldelande av Sin Egen *krpa-sakti* till Sin hängivne.

Trots att man genom många av skrifternas uttalanden ("*sveccavatara caritaih...*", "*sveccha mayasya...*") kan förstå att Herren framträder genom Sin Egen vilja, kan man, genom att betrakta det materiellt, säga att det är lindrandet av ondskans börda på jordplaneten som är orsaken till Herrens ankomst. På samma sätt sägs det ibland att föreskrivna handlingar (*karma*) som utföres utan personliga motiv (*niskama*) fungerar som porten till *bhakti*. Sådana uttalanden är oförargliga. Men välgörenhet, självtukt, och sådant som helt klart förnekas såsom orsaker till *bhakti*, står att finna i *Śrīmad-Bhāgavatams* elfte bok [11.12.9]:

*yam na yogena sāṅkhyena
dāna-vrata-tapo-'dhvaraiḥ
vyākhyā-svādhyāya-sannyāsaiḥ
prāpnuyād yatnavān api*

Men det konstateras också att välgörenhet, självtukt etc, är orsaken till *bhakti*:

*dāna-vrata-tapo-homa
japa-svādhyāya-saṁyamaiḥ
śreyobhir vividhais cānyaiḥ
kṛṣṇe bhaktir hi sādhyate*

(Hängivenhet till Kṛṣṇa åstadkommes genom sådana saker som välgörenhet, självtukt, *homa*, *japa*, studier, sinneskontroll och andra fromma handlingar.) [10.47.24]

Detta uttalande refererar emellertid till *bhakti* i den materiella godhetens kvalitet, vilken tillhör *jnana*-systemet snarare än den transcendentala, helt andliga *bhaktin* i *prema*-kategorin.

En del människor säger naturligtvis att välgörenhet refererar till givandet åt Visnu och *Vaisnavas*; att *vrata*, eller självtukt, refererar till sådana *vratas* som Ekadasi; att *tapas* refererar till försakelse av personlig njutning för att erhålla Herren. Således är de alla *angas*, eller olika led i *sadhana-bhakti*. Att säga att *bhakti* uppnås genom dessa *angas* är inte oriktigt, ty detta betyder helt enkelt att *bhakti* orsakas av *bhakti*. Således är *bhaktis* orsakslösa natur återigen avgjord. På detta sätt är alla frågor uppljade.

Vidare, genom sådana verser som "*sreyah srtim bhaktim udasya te vibho*" [Bhag. 10.14.4], "*ko `vartha apto `bhajatam sva dharmatah*", "*purvaiva bhuvan bahavo `pi yoginah*", kan man se att åstadkommandet av resultat genom *jnana*-, *karma*- och *yoga*-vägarna etc, är fullständigt beroende av *bhakti*, medan åstadkommandet av resultat i utövandet av *bhakti*, vilket är *prema*, aldrig är beroende av *karma*, *jnana* eller *yoga*. Snarare är det förstått att renheten i *bhakti* förstörs vid beröring med dessa element:

*na jñānam na ca vairāgyam
prāyaḥ śreyo bhaved iha*

(*Jnana* och *vairagya* är inte fördelaktiga vid utövandet av *bhakti*.) [Bhag. 11.20.31]

*dharmān santyajya yaḥ sarvān
mām bhajeta sa tu sattamaḥ*

(Han som lämnar alla banor och helt enkelt dyrkar Mig är den bästa av människor.) [Bhag. 11.11.32]

Att *karma*, *jnana* och *yoga* är underlydande *bhakti*, måste accepteras som ett faktum. För övrigt är *bhakti* behjälplig när det gäller att skänka resultat till utövandet av *karma*, *jnana* och *yoga*, och är inte på något sätt beroende av dessa tillämpningar för sina resultat.

Det förklaras:

*yat karmabhir yat tapasā
jñāna-vairāgyataś ca yat...
sarvaṁ mad-bhakti-yogena
mad-bhakto labhate 'ñjasā*

(Det som kan bli uträttat genom *karma*, *tapas*, *jnana* och *vairagya* förvärvas enkelt av Min hängivne genom gudshängiven tjänst.) [*Bhag.* 11.20.32-33]

*bhagavad-bhakti-hīnasya
jātiḥ śāstram japas tapaḥ
aprāṇasyaiva dehasya
maṇḍanam loka-rañjanam*

(Utan hängivenhet till Herren framstår god födsel, kunskap i skrifterna, *japa* och *tapas* som olika försök att njuta i en död kropp.) [*Hari-bhakti-sudhodaya* 3.11.12]

Alla dessa bemödanden är således ofruktbara i frånvaro av *bhakti*. *Jnana*, *yoga* etc, är därför beroende av *bhakti*.

Vidare är beroendet av *karma* och *yoga*, i förutsättningarna för renhet i plats, tid, kandidat, material och utförande, berömt i *smṛti*-skrifterna. Så är inte fallet med *bhakti*:

*na desa niyamas tatra na kala niyamas tatah
nocchistadau nisedho 'sti harer namani lubdhaka*

(Vad gäller reciterandet av Herrens namn, finns det inga restriktioner beträffande plats, tid, renhet etc.)

Ej heller är *bhakti* beroende ens på tilltro:

*sak[?]da api parigitam sraddaya helaya va
br[??]vara nara matram tarayet kṛṣṇa nama*

(En enda recitation av Kṛṣṇa namn, med eller utan tilltro, kan befria vem som helst.)

Bhakti är inte ens beroende på renhet i utövandet, ty vare sig namnet reciteras rent eller orent, kommer det att befria den fallna själen. Detsamma kan inte sägas om *karma-yoga*, där orenhet är ett stort hinder för framsteg.

*mantra hinah svarato varnato va mithah prayukto na tam artham aha
yathendra satruh svarato paradhat sa vag vajro yajamanam hinasti*

(Om ett *mantra* sjunges antingen entonigt eller uttalas inkorrekt, kommer *mantrat* inte bara att sakna effekt, utan även orsaka skada.)

Nödvändigheten av inre renhet vid utövandet av *jnana-yoga* är välkänd. Det kan också förstås att *jnana-yoga* är beroende av *karma-yoga*, ty man träder in i *jnana-yoga* genom att åstadkomma renhet i hjärtat, och renhet i hjärtat uppstår genom utförandet av *karma*, fri från personliga önsknings. På grund av detta beroende kan man se, att om någon — som av en tillfällighet utför *jnana-yoga* — begår, ja, till och med en smärre ovärdig handling, blir han fördömd såsom en "*vantasi*", en som äter spyor. När man betraktar Kamsas, Hiranyakasipus och Ravanas aktiviteter, finner man aldrig några försök att lovprisa dem fastän de var *jnanis*.

Å andra sidan, när det gäller *bhakti*-vägen är man alltid kvalificerad att påbörja utövandet, *även* om man må vara hemsökt av lusta, och just genom utövandet av *bhakti* tillintetgörs lusta och andra orenheter. Och fastän orenheter såsom *kama* ibland framträder hos den hängivne, fördöms denne hängivne aldrig av skrifterna. (*api cet su-duracaro bhajate mam ananya-bhak [Bhagavad-gītā 9.30], vadyamano pi mad bhakti...*).

Visnus tjänare kunde urskilja Ajamilas position såsom varande en hängiven. Eftersom människor såsom Ajamila, utstöter Herrens namn oavsiktligt eller slarvigt, (i Ajamilas fall på grund av hans tillgivenhet till sin son), blir de allmänt prisade som hängivna, trots att deras recitation måste betraktas som *nama-abhasa* (icke ren).

Fastän inre renhet, och renhet i fråga om plats, material etc, är nödvändiga för *karmiernas*, *jnaniernas* och *yogiernas* åstadkommanden, lägger deras bristfälligheter hinder i vägen för framsteg på dessa vägar. *Bhakti* är emellertid själva livgivaren åt dessa vägar. Således är alla dessa vägar beroende. Men den oberoende *bhakti* är aldrig avhängig av materiella omständigheter — eller deras frånvaro — för sin framgångs eller misslyckandes skull.

Endast en okunnig person anser att *bhakti* är blott ett medel för att uppnå *jnana*, ty i verkligheten ser man att *bhakti* intar en position som är till och med högre än målet för *jnana*, vilket är *moksa*.

muktim dadati karhicit sma na bhakti-yogam

(Man erhåller lätt befrielse av Herren, men sällan *bhakti*.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 5.6.18]

*muktanam api siddhanam
narayana-parayanah
sudurlabhah prasantatma
kotisv api maha-mune*

(Bland miljontals befriade *jnanis* och fulländade *yogis*, är Narayanas hängivne mycket sällsynt.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 6.14.5]

Ifall att *jnana* ibland tycks inta en överlägsen position i förhållande till *bhakti*, beror detta endast på att *bhakti* barmhärtigt spelar rollen som *jnanas* assistent. När Herren, som Upendra, blev en underordnad till Indra för att stödja denne, uppenbarade Han inte Sin underlägsenhet utan snarare Sin stora barmhärtighet. På detta vis blir *bhakti*, i det att den är barmhärtig, genom *sattva-guna* en bärande lem åt *jnana*, helt enkelt för att skänka stöd. Sådan är förståelsen hos en intelligent person.

bhaktya sanjataya bhaktya

Frukten av *bhakti* är *bhakti* i form av *prema*. Detta är mänsklighetens högsta uppnående (vida överträffande *artha*, *dharm*a, *kama* och *moksa*). [*Bhag.* 11.3.31]

Den utomordentligt framstående, alltgenomträngande, fullständigt oberoende, självmanifesterande och livgivande naturen hos den väldiga energin *bhakti* — själva naturen hos den Högste Herren, från Vilken *bhakti* emanerar — har nu beskrivits. Om man fortfarande föredrar någon annan process än *bhakti*, måste man anses vara berövad all omdömesförmåga. Vad mer finns att säga? Om man är en människa, men inte tar upp *bhakti*-processen, bör man inte anses vara en människa överhuvudtaget.

ko vai na seveta vina naretaram

(Vem, förutom en utommänsklig levande varelse, skulle inte tjäna Herren?)

Kapitel 2

DEN ANDRA NEKTARSKUREN

I detta verk kommer man inte att finna en fullständig avhandling över dualism och monism (*bhakti* kontra *jnana*), men de som förväntar sig detta kan finna den i ett annat verk, kallat *Aisvarya-Kadambini*.

Den önskeuppfyllande klätterväxten *bhakti*, som växer i hjärtats åkerfält, är tillflykten för de hängivna som fullt och fast lovar (*drdha-vrata*) att aldrig söka några andra frukter än *bhakti*, och som likt bin (*madhu-vrata*) är besatta av åstundan att smaka nektar. Hela livet hos denna klätterväxt utgöres av en välvillig attityd till hängivenhet och till Herren. Likt en önskesten får själva dess närvaro hjärtat att förlora sina järnlika materiella egenskaper, för att i stället förvärva andliga beskaffenheter av rent guld (*bhakti*). Efter att ha skjutit skott och växt uppåt, vecklar denna klätterväxt därefter ut två löv, vilka utgör *sadhana-bhaktis* prakt. Det första lövet kallas *klesa-ghni* (lidandets upplösning), och det andra kallas *subha-da* (uppnåendet av lyckobringande egenskaper). Den släta, övre ytan av de två löven — i en överlägsen position på grund av sin utmärkande egenskap av spontan lystnad efter allt som hänför sig till Herren, och genom genuin tillgivenhet till Herren i en bestämd relationsförbindelse (*yesam aham priya atam sutas ca*, övers: "Jag är deras egna käre son") — är verksamhetsområdet hos den kung som kallas *raga*.

Den skrovliga, undre ytan av löven — som befinner sig i en något lägre position eftersom dess aktiviteter frambringas ur skrifternas regler, och eftersom spontan och djup tillgivenhet till Herren saknas på grund av frånvaro av en ren relation till Honom — är den domän som tillhör kungen kallad *vaidha*. Emellertid har både *raga-* och *vaidha-bhakti* lika andel i egenskaperna hos *klesa-ghni* (försvinnandet av lidande och synd) och *subha-da* (framträdandet av lyckobringande egenskaper).

Klesa

(Den ordagranna betydelsen är "lidande" eller "nöd", men här får ordet representera "orsakerna till lidande". Dessa *klesas* är orsaken till syndfulla och fromma handlingar, vilka resulterar i materiella missöden (olycka) och lyckosamhet (materiell glädje).

Det finns fem typer av klesa

(I) *avidya*: okunnighet — att missta det som är obeständigt för att vara beständigt; att missta det som är fyllt av kval för att vara lycksaligt; och att missta det som inte är självet för att vara självet.

(II) *asmita*: falskt ego, kroppslig identifikation av "jag" och "mitt".

(III) *raga*: bundenhet, önskan om materiell lycka samt om de medel som ger detta.

(IV) *dvesa*: hat, motvilja mot olycka eller orsakerna till olycka.

(V) *abhiniवेशा*: försjunkenhet i, eller bundenhet — uppkommen genom tidigare födslar — till vissa ting, till medlen för att uppnå dem samt till sin kropp, samt fruktan för döden.

Syndens utvecklingsstadier — *prarabdha* (synd som bär frukt), *aprarabdha* (som ännu inte bär frukt), *rudha* (som ännu inte gått i frö) och *bija* (som gått i frö) — är alla inkluderade i dessa fem *klesas*.

Subha, eller gynnsamhet, består av sådana egenskaper som: 1) ointresse för materiella angelägenheter; 2) intresse för den Högste Herren; 3) vänskaplighet mot Herren; 4) barmhärtighet; 5) förlåtelse; 6) sanning; 7) enkelhet; 8) jämnmod; 9) tapperhet; 10) allvarlighet; 11) respekt; 12) ödmjukhet; och 13) att vara tilltalande för alla. Detta bekräftas av sådana verser som "*sarvair gunais tatra samasate surah...*", (alla de egenskaper som återfinns hos *devatas*, är också närvarande i den hängivne).

*bhaktih paresanubhavo viraktir
anyatra caisa trika eka-kalah*

(Hängivenhet, smak för Herren, och likgiltighet inför allting annat, framträder samtidigt.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 11.2.42]

Av denna vers bör man förstå att de två egenskaperna (förintelse av lidande samt framträdande av alla goda egenskaper) framträder på samma gång. Emellertid, beroende på en viss differens mellan de två lövens utveckling — en viss skillnad i hastighetsgrad mellan de oönskade egenskapernas (*asubha*) försvinnande och framträdandet av de lyckobringande egenskaperna (*subha*) — utvecklas *bhakti* i successiva steg. Fastän detta är mycket subtilt och svårt att förnimma, har intelligenta människor fastställt detta genom fingranskning av de olika effekterna.

Först och främst utvecklar den blivande hängivne *sraddha*, eller tilltro. "*Sraddha*" betyder 1) att ha orubblig tillit till betydenheten hos de skrifter som behandlar *bhakti*. Det betyder också 2) att ha en genuin önskan om att börja agera i enlighet med dessa skrifter, dvs att företa de handlingar som beskrivs där (och här avses den form av önskan som således fungerar som utlösande orsak till handlingarnas utförande). Båda dessa slag av tilltro kan falla sig naturliga eller vara framtvingade.

Därefter, i det att han tar skydd vid en *gurus* lotusfötter, gör han förfrågningar hos denne beträffande tillbörligt uppträdande, och genom att följa *guruns* instruktioner börjar denna person att leva och bruka vänskapliga relationer till hängivna i liknande ställning, samt att söka umgås med förverkligade hängivna.

Därefter börjar han att utföra olika slags tjänst. Detta kallas *bhajana-kriya*, eller utförandet av hängivna handlingar. Även detta är av två slag: 1) ostadigt (*anisthita*), och 2) stadigt (*nisthita*). Det finns sex slag av ostadigt genomförande av hängivna handlingar (i ordningsföljd): falsk tillförsikt (*utsaha-mayī*), sporadiska bemödanden (*ghana-tarala*), obeslutsamhet (*vyudha-vikalpa*), kamp mot *maya* (*visaya-*

sangara), oförmåga att följa löften (*niyamaksama*), och att njuta av "havets små krusningar" [de materiella förmånerna] (*taranga-rangini*).

Utsahamayi

Precis som ett barn, som precis har börjat att studera skrifterna, tror att det omedelbart har blivit en mycket lärd person som är värd allas lovprisande, kan en person som alldeles nyligen har påbörjat hängiven tjänst utveckla djärvheten att tro sig ha bemästrat allting. Han kallas *saha-mayi*, eller fylld (uppblåst) av entusiasm.

ghana-tarala

Ett barn engagerar sig ibland mycket flitigt i sina studier, likväl som det vid andra tillfällen, på grund av oförmåga att förstå skrifterna samt beroende på frånvaro av genuin smak, blir totalt försumligt. På samma sätt är det med en nybliven hängiven, som ibland utför den hängivna tjänstens olika aktiviteter och ibland struntar i dem. Eftersom han ibland är oförtruten och vid andra tillfällen försumlig, kallas hans bemödande *ghana-tarala* (koncentrerad-förtunnad, tjock-tunn).

Vyudha-vikalpa

“Skall jag helt enkelt lyckligt tillbringa mitt liv i familjeliv, göra min hustru och mina barn Kṛṣṇamedvetna, samt dyrka Herren; eller borde jag ge upp allt detta och bege mig till Vrndavana för att bli fullkomligt framgångsrik genom att engagera all min tid i att utan störningar höra och recitera? Skall jag vänta till det sista stadiet — efter att ha åtnjutit allsköns nöjen och välbehag — när jag har förstått att hela den materiella världen helt enkelt är en bedrövelsens skogsbrand, eller skall jag inträda i försakelse med detsamma? Skall jag betrakta detta familjeliv såsom döden, en djup brunn dold av gräs, och ge upp detta otillförlitliga familjeliv medan jag fortfarande är ung? Eller skall jag vänta på mina gamla föräldrars död innan jag träder in i försakelse? Om jag ger upp familjelivet i ett omättat tillstånd, kommer jag att tänka på familjelivet efter försakelsen. Om jag skulle dö i ett sådant tillstånd, kommer jag att hamna i helvetet. Sådan försakelse kommer inte att ge mig någon styrka. Därför kommer jag för närvarande att helt enkelt arbeta för att hålla min kropp vid liv, och senare, när jag har tillfredsställt alla mina önskningar, kommer jag att träda in i Vrndavana och engagera mig i dyrkan av Herren tjugofyra timmar om dygnet.”

"Såsom skrifterna påpekar, är det fel att tro att *bhakti* uppstår ur försakelse, men man kan säga att *bhakti* stegrar försakelse, ty försakelse är beroende av *bhakti*. Men i ett liv av försakelse är det naturligtvis aldrig fråga om bekymmer för ens uppehälle eftersom man blir erbjuden mat varhelst man än går. Men å andra sidan är familjelivet ett gift endast för dem som är materiellt bundna. Om man är en hängiven så är det inget ont i familjeliv."

På detta sätt brukar sinnet sin tid med att vackla mellan familjeliv och försakelse.

"Skall jag ägna mig åt recitation snarare än hörande, eller skall jag engagera mig i tjänst? Låt mig [...her ("**rather**": **hellre** ?)] ge mig in i många av *bhaktis angas*, precis som Ambarisa Maharaja."

När man på detta sätt tänker ut alla olika slag av valmöjligheter, kallas det *vyudha-vikalpa*, eller extensiv spekulatation.

Visaya-sangara

*visayavista cittanam visnvavesah suduratah
varuni dig gatam vastu vrajnnaindrim kim apnuyat*

(Den vars hjärta är förlorat i materialism har mycket lång väg till uppnåendet av hängivenhet till Visnu. Kan någon som åker österut fånga något som går i precis motsatt riktning?)

En hängiven med denna förståelse — att han utan försakelse eller lösgörande från materiell njutning inte kan uppnå stadighet i sin tjänst till Kåñëa — beslutar sig för att försaka sina passioner. Men hans försök till försakelse slutar ofta med att han njuter av det som han försöker att försaka. En sådan person exemplifieras i *Śrīmad-Bhāgavatam*:

jusamanas ca tan kaman parityage 'py anisvarah

(Den som saknar självbehärskning, fastän han försöker att ge upp sina materiella önsknningar, hamnar slutligen i underkastelse till sin lusta.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 11.20.27-28]

Denna fortgående strid mot hans tidigare förvärvade begär efter sinnesnjutning, i vilken han ibland avgår med seger och ibland med förlust, kallas *visaya-sangara*, eller krig mot sinnesnjutning.

Niyama-aksama

Därefter kommer den hängivne att besluta sig:

"Från och med idag kommer jag att recitera si och så många rundor *japa*, och jag skall frambära så många vördnadsbetygelser. Och jag skall utföra tjänst till de hängivna. Jag kommer inte att tala om något som helst ämne frånsatt de som har med Herren att göra, och jag skall ge upp allt umgänge med människor som diskuterar materiella angelägenheter."

Fastän han fattar sådana beslut varje dag, är han alltid oförmögen att genomföra dem. Detta kallas *niyama-aksama*, eller oförmåga att följa regler. *Visaya-sargara* är oförmåga att ge upp materiell njutning, medan *niyama-aksama* är oförmåga att utveckla och fullkomna sin hängivna tjänst.

Taranga-rangini

Slutligen är det ett välkänt faktum att *bhaktis* själva natur är att vara tilldragande, och således blir alla typer av människor attraherade till den hängivne, som är *bhaktis* hemvist. Och som ordspråket säger, "genom att attrahera den breda massan blir man rik och välförsedd". *Bhakti* frambringar många tillfällen till materiella förmåner, till

dyrkan och anseende. Dessa företeelser är att likna vid ogräs på *bhakti*-plantan. Att utföra handlingar, eller att söka sitt välbehag, bland dessa ogräsliknande tillgängligheter, vilka inte är annat än små krusningar (*taranga*) i *bhakti*-oceanen, kallas *taranga-rangini*; att finna fröjd i materiella faciliteter.

Kapitel 3

DEN TREDJE NEKTARSKUREN

(*anarthanivrti: undanröjandet av materiella orenheter*)

Efter *bhajana-kriya* följer *anartha-nivrtti*, eller undanröjandet av dåliga egenskaper, vilka hämmar framsteg i *bhakti*. *Anarthas* kan indelas i fyra kategorier, beroende på ursprunget: 1) de som uppstår ur tidigare syndfulla handlingar; 2) de som uppstår ur tidigare fromma handlingar; 3) de som uppstår ur förseelser mot gudshängiven tjänst; och 4) de som uppstår ur *bhakti* (som är bristfälligt utförd).

Anarthas som uppstår ur tidigare syndfulla handlingar, faller inom ramen för de fem typerna av *klesa* som tidigare har nämnts: okunnighet, falskt ego, bundenhet [till materiell lycka], hat [mot olycka] och passion för onda ting.

Anarthas som uppstår ur fromma handlingar, består i hängivenheten till de fromma handlingarnas resultat (*sattva-guna*-sinnesnjutning, *mukti*). En del människor menar att även de *anarthas* som uppstår ur fromma handlingar faller inom ramen för de *klesas* som nämnts ovan (eftersom närvaron av *bhukti* och *mukti* gör att man blir berövad *bhakti*, och således drar ut på sin existens i det materiella riket).

De *anarthas* som uppstår ur förseelser avser de som uppstår ur de olika *nama-aparadhas*. *Seva-aparadhas* (de förseelser mot Herren som består i att t.ex. träda in i templet med skorna på, eller i ett åkdon) är i sig själva inte någon direkt orsak till *anarthas*, ty *seva-aparadhas* har vanligen ingen effekt eftersom de upphävs genom oavbruten tjänst, såsom recitation av Herrens namn, och genom sådana aktiviteter som recitation av *stotras*, vilka äger kraften att neutralisera effekten av vilka *seva-aparadhas* som helst. Emellertid, om man blir vårdslös och drar fördel av det faktum att man är skyddad ifrån *seva-aparadhas* alla effekter enligt åtgärderna ovan, övergår ens *seva-aparadha* till *nama-aparadha* — en *anartha* som kommer att stå i vägen för ens framsteg. Man blir då skyldig till den *nama-aparadha* som består i "syndfullt handlande i kraft av det Heliga Namnet". (Ordet "*nama*" i frasen "*nama-aparadha*" syftar inte bara till det Heliga Namnet, utan till *bhaktis* samtliga *angas*, av vilka Namnet är den huvudsakliga representanten.)

Enligt *dharmasastra* (skrifter som behandlar *karmas* allmänna regler) sägs det till och med, att om man avsiktligt begår synd i kraft av *prayascitta* (botgörande åtgärder mot förövandet av synd), kommer syndens återverkning inte att tillintetgöras, utan snarare förmeras.

Att å andra sidan dra fördel av de uttalanden i skrifterna som garanterar bestående resultat av till och med en liten gnutta hängiven tjänst, eller som garanterar

fulländning genom en enda recitation av Hare Krishna-*mantrat* — och, som ett resultat av detta, åsidosätta en del av *bhaktis angas* — frambringar inte *nama-aparadha* eller *anartha*, ty "syndfullt handlande i kraft av det Heliga Namnet" syftar till *avsiktligt* förövande av synd (handlingar, inklusive *seva-aparadhas*, som fördöms av skrifterna och som kräver botgörande åtgärder) i det man tänker att de hängivna handlingarnas kraft kommer att upphäva de dåliga återverkningarna. Det syftar inte till ett avsiktlig uteglömmande av någon av *bhaktis* sekundära *angas*. För till skillnad ifrån *karma*-vägen, där misslyckandet att utföra religionsbruket på ett fullkomligt sätt fördöms, finns det i *bhakti*-vägen ingen rädsla för att ett misslyckande i utförandet av alla *angas* är en förseelse som innebär att man kommer att berövas resultat.

Ty skrifterna säger, att ifall man i utövandet av hängiven tjänst avsiktligt sluter sina ögon och försöker att springa, kommer man likväl inte att ha någon rädsla inför att snubbla eller falla, eller för att inte uppnå målet. Detta betyder, att en person som tar skydd hos hängiven tjänst inte drabbas av resultatens förlust, och inte heller berövas han målet, även om han — trots att han mycket väl känner till *bhaktis* alla *angas* — medvetet underlåter att utföra några av de underordnade *angas*.

Att sluta ögonen och springa, innebär inte okunnighet om skrifterna (där *sruti* och *smṛti* betraktas som ens båda ögon), ty detta motsäger den direkta innebörden, vilken fastslår att denna person har ögon men inte använder dem. Ej heller bör man anse att blundandet och springandet (att avsiktligt strunta i några av *bhaktis angas* medan man ivrigt jagar målet), eller att några som helst handlingar som härrör från en sådan metod att framskrida, inbegriper avsiktligt förövande av de trettio två *seva-aparadhas*, ty versen [?] beskriver en person som uppriktigt har tagit skydd hos *bhakti*-processen, så som den är skisserad av Herren Själ. (I det fallet är det överhuvudtaget inte fråga om avsiktlig *seva-aparadha*.) Man bör förstå att de trettio två *seva-aparadhas*, som börjar med "att inträda i templet med skorna på", och andra sådana *seva-aparadhas*, utgör förseelser som aldrig skall utföras avsiktligt. I skrifterna är en person som med berätt mod begår en *seva-aparadha* följaktligen fördömd såsom varande ett tvåbent djur.

Om *nama-aparadhas*, även ifall de har varit långvariga, har begåtts omedvetet (men om man ändå kan sluta sig till dem på grund av effekten, nämligen frånvaro av framsteg), bör man oavbrutet recitera Namnet. Genom detta kommer stadig *bhakti* att uppnås, och gradvis kommer förseelserna att neutraliseras. Om de emellertid begås i fullt medvetande, bör man ta vissa saker i beaktande.

Respektlöshet mot vaisnaver

Sadhu-ninda, eller kritik mot *vaisnavas*, är den första förseelsen. Ordet "*ninda*" betyder agg eller illvilja. Om denna förseelse av en händelse inträffar, bör den som har begått den vara ångerfull och vidkännas sin egen lågtstående natur i det att han har begått förseelsen. På samma sätt som en av elden bränd person söker lindring i eld, bör den som har begått en förseelse mot en *vaisnava* upphäva förseelsen genom att beklaga sig, genom att förmå sig att träda inför *vaisnavan*, falla vid dennes fötter och tillfredsställa honom genom att frambära sina värdeordsbetygelser, lovprisanden och sin respekt. Om *vaisnavan* inte blivit tillfredsställd, bör denna person förbli redo

att efterkomma alla hans önsknings. Om förseelsen är så allvarlig att *vaisnavans* vrede inte slocknar, bör denna person — i djupa samvetskval, och tänkande på sig själv som den mest olycksalige, och förpliktigad till helvetet på grund av sin förseelse — ge upp allting annat och ta skydd vid oavbruten *nama-sankirtana*. Genom *nama-kirtanas* mäktiga kraft kommer denna person med tiden att säkerligen bli befriad ifrån sin förseelse.

Men om man — i sin ovillighet att inta en ödmjuk attityd genom att frambära upprepad aktning och tjänst till den *Vaisnava* som man har begått en förseelse mot — rättfärdigar sig själv genom att resonera som så att man blir befriad ifrån förseelsen helt enkelt genom att ta skydd hos Namnet, då blir man skyldig till ytterligare förseelser.

Ej heller bör man vara satt i en sådan mentalitet, att man tror att *sadhu-ninda*-förseelsen verkar endast i relation till en *vaisnava* som är helt och fullt kvalificerad och meriterad med alla de egenskaper som omnämns i skrifterna — såsom tolerans, barmhärtighet och välvilja mot alla levande varelser (*krpalur akarta drohas titiksuh sarva dehinam*) — och att man därför reducerar sin egen förseelse genom att framhålla någon ofullkomlighet hos den hängivne. Skrifterna säger, att en person, som överlämnar sig till Herren, måste betraktas som en *sadhu* även om han är av mycket dålig karaktär, är en bedragare, är i avsaknad av tillbörligt uppförande, är försmädlig och i avsaknad av *samskaras*. I än högre utsträckning gäller detta en hängiven som uppvisar endast enstaka och tillfälliga brister.

Och vidare, om man har begått en svår förseelse mot en *vaisnava*, men *vaisnavan* på grund av sin upphöjda natur ändå inte blir vredgad, bör man likväl falla vid denne hängivnes fötter och finna ut vägar att tillfredsställa honom i syfte att rena sig själv. Fastän *vaisnavan* må förlåta förseelser, kommer stoftet av hans lotusfötter aldrig att tolerera förseelserna, eller att avbörda den skyldige ifrån frukterna av förseelsen.

Ibland kan ingen ändamålsenlig vördnad svara mot det orsakslösa eller omätliga förbarmandet hos de kraftfulla, spontana och mest upphöjda av *maha-bhagavatas* i deras distribution av barmhärtighet. Till exempel; trots att Jada Bharata tvingades att bära Rahuganas palankin, och blev till föremål för kungens hårda ord, skänkte han sin barmhärtighet. På ett liknande sätt visade Cediraja barmhärtighet mot de ateistiska *daityas* som hade kommit för att skada honom. På samma sätt visade Sri Nityananda barmhärtighet mot Madhai, fastän Madhai hade sårat Hans panna.

Guror-avajna-förseelsen, eller respektlöshet mot *Guru* (den tredje *aparadhan*), kan betraktas på samma sätt som den första *aparadhan*.

Att missförstå Visnus, Sivas och halvgudarnas positioner; den andra aparadhan

Det finns två typer av medvetna varelser: oberoende och beroende. Den oberoende Varelsen är den alltgenomträngande Herren (*isvara*), och de beroende varelserna är partiklarna av medvetande (*jivas*) — Herrens energier, som genomsyrar individuella kroppar. Det oberoende medvetandet (*isvara*) är av två slag; ett berörs överhuvudtaget inte av *maya*, och det andra accepterar en anstrykning av *maya* för

Herrens lekars ändamål. Den första typen av *isvara* benämns med namn som Narayana:

*harir hi nirgunah saksat
purusah prakrteh parah*

(Det är Herren Hari som bokstavligen är den icke-materielle Herren, transcendental till den materiella naturen.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 10.88.5]

Den andra typen av *isvara* benämns med namn som Siva:

sivah sakti yutah sasvat trilingo guna samurta

(Siva accepterar de tre *gunas* och täcks av dessa.)

Trots att Siva är täckt av *gunas*, bör man inte tro att han tillhör *jiva*-kategorin. Så som det förklaras i *Brahma-samhita*, är Siva en omgestaltning av Herren, precis som yoghurt är en omvandling av mjölk. Även i andra skrifter glorifieras Siva som *isvara*.

Brahma accepteras också som *isvara*, i sådana uttalanden som:

*sattva rajastama iti prakrter guna...
hari virinci hara...*

Men Brahmas position som *isvara* eller herre, bör förstås som *kraft som den Högste Herren har utrustat en jiva med*. *Brahma-samhita* förklarar också att det är genom Herrens tilldelande av kraft som Brahma är förmögen att skapa universum.

De olika kvaliteterna *okunnighet* (Siva), *lidelse* (Brahma) och *godhet* (Visnu), kan liknas vid trä, rök och eld — tre fortlöpande stadier av eld. På samma sätt som rök är överlägsen trä, är lidelsens kvalitet överlägsen okunnighetens kvalitet. Men på samma sätt som man i röken inte kan förnimma eld, kan man i lidelsens kvalitet inte heller förverkliga den Högste Herren.

I godhetens kvalitet, som är som flammande eld, kan man förnimma Herren. På samma sätt som elden i träet — fastän den är närvarande — inte kan förnimmas, kan Herrens form inte förnimmas i okunnighetens kvalitet, trots att Han är närvarande. Lyckan i förverkligandet av Herren i Hans opersonliga aspekt, kan jämföras med det tillstånd av sömn som är karakteristiskt för *tamo-guna*.

Det finns två typer av *jivas*: de som är täckta av *maya* och de som inte är täckta av *maya*. De täckta *jivas* är *devatas*, människor och djur. De *jivas* som inte är täckta är av två slag: de som står under inflytande av Herrens *aisvarya-sakti*, och de som är opåverkade av denna *sakti*. De som är opåverkade av Herrens *aisvarya-sakti* är av två slag: de som, genom tillämpning av *jnana*, sammansmälter med Herren (ett beklagligt tillstånd), och de som, genom tillämpning av *bhakti*, förblir skilda ifrån Herren och smakar nektarlik lycksalighet. De som är under inflytande av *aisvarya-saktin* är av två slag: de som är influerade av *jnana* och som tillhör den andliga sfären (till exempel de fyra Kumaras), och de som är influerade av skapelsens funktion etc, och kommer från den materiella sfären (till exempel Brahma).

Man kan anse att Visnu och Siva ej är skilda från varandra, enär de sorterar under samma *isvara*-kvalitet. Fastän detta är sant, måste man förstå att det föreligger en skillnad mellan dyrkan av Herren som bär en anstrykning av materiella kvaliteter, och Herren utan materiella kvaliteter. Brahma och Visnu, å andra sidan, är fullständigt olikartade *tattvas*: Brahma är *jiva* och Visnu är *isvara*. Ibland beskrivs Brahma och Visnu som identiska i *Puranas*, men man bör förstå detta uttalande genom exemplet med solen (Visnu), och juvelen (Brahma) vilken är inhöljd i solens ljus och därför anses som ej skild från denna.

I vissa *maha-kalpas* är till och med Siva, precis som Brahma, en *jiva* som av Herren har utrustats med kraft:

kvacij jiva visesatvam harasyoktam vidhir iva

(Precis som Brahma, är Siva ibland en *jiva*.)

[?...] Siva sätts ibland i samma klass som Brahma, i sådana uttalanden som:

*[?...] tu narayanam devam brahma rudradi daivataih
samatvenaiva manyeta sa pasandi bhaved dhruvam*

(En person som betraktar Narayana som likvärdig med Brahma, Siva och de övriga *devatas* är en lågt stående skojare.)

Således säger de, som inte fullständigt har undersökt saken, att Visnu är Herren, inte Siva; eller att Siva är Herren, inte Visnu; eller att "eftersom jag är en hängiven till Visnu, skall jag inte visa aktning för Siva och vice versa". Sådana människor, som avsiktligt involverar sig i argument, blir syndare. Om sådana syndare kan bli upplysta av en kunnig hängiven, då kan de inse hur Siva och Visnu ej är skilda från varandra. Med detta förverkligande, och genom att utföra *nama-kirtana*, kan en sådan person upphäva sin förseelse.

Sruti-sastra-ninda: respektlöshet mot sruti-skrifterna (Veda)

Om man begår denna förseelse, uppnår man lättnad när man har lyckan att förstå, från en kunnig person, att *srutis* barmhärtigt hjälper de allra mest blinda, okvalificerade och oberoende människorna att komma till *bhakti*-vägen. Förövandet av den fjärde förseelsen kan ogiltigförklaras genom att man med samma mun som man kritiserade skrifterna (såsom *srutis*, som framställer *karma* och *jnana*) lovprisar samma skrifter, genom att man lovprisar anhängarna till dessa skrifter (till exempel utövarna av *karma* och *jnana*), samt genom det ljudliga sjungandet av det Heliga Namnet.

På samma sätt bör man förstå framträdandet och upphävandet av de övriga sex förseelserna.

De anarthas som uppstår ur bhakti

På samma sätt som det kring en huvudsaklig planta växer många ogräs, framträder det jämte *bhakti* ett förvärvande av materiell rikedom och andra faciliteter, dyrkan och respekt från andra, en bekvämlig position, berömmelse etc. Genom dessas själva natur, innehar de kraften att påverka den hängivnes hjärta, växa i storlek och slutligen täcka den huvudsakliga plantan som är avsedd för odling, *bhakti*.

Upphävandet av anarthas

De fyra nämnda typerna av *anarthas*, nämligen de som uppstår ur tidigare syndfulla handlingar, från tidigare fromma handlingar, från *nama-aparadha* och från odlandet av *bhakti*, har fem utrotningsgrader: begränsad (till en *anartha*), genomgripande (som inverkar på många *anarthas*), generell [nästan fullständig], fullständig och absolut.

Anarthas som uppstår ur *nama-aparadha* avlägsnas i de följande etapperna: man bör förstå att ordet "upphävande" (*nivṛtti*) inte är tillämpligt endast på den fullständiga frånvaron av *anarthas*, utan likaledes på vilken som helst av de olika fortlöpande etapperna av upphävande. Sålunda är det fråga om upphävande vid utförandet av hängiven tjänst (*bhajana-kriya*), men utrotningen är begränsad. Med framträdandet av *nistha* blir utrotningen genomgripande. Med framträdandet av *rati* eller *bhava* blir utrotningen generell. Med framträdandet av *prema* blir utrotningen fullständig. Med uppnåendet av Herrens lotusfötter, blir utrotningen absolut.

Således, i fallet med Citraketu — som hade uppnått Herrens lotusfötter — var hans tillfälliga *maha-aparadha* mot Siva skenbar, inte verklig, ty hans misstag medförde inget skadligt resultat. På grund av överflödet av *prema*, rådde det praktiskt taget ingen skillnad mellan hans antagande av rollen som en följeslagare åt Herren och av rollen som en demon (Vrtrasura).

Orsaken till Jayas och Vijayas förseelse var en manifestation av personlig önskan härledd ur *prema*. De båda åstundade på följande sätt:

"O alla Herrars Herre, Du önskar att strida, men vi kan inte se någon lämplig motståndare till Dig. Alla de som finns tillgängliga är för svaga. Fastän vi är starka, är vi inte fientligt sinnade gentemot Dig. På ett eller annat vis, gör oss fientligt inställda till Dig, och inse Din önskan att strida. Vi, som är Dina trogna tjänare, kan inte tolerera att se någon som helst brist i Din fulländning. Låt Din egenskap av tillgivenhet för Dina hängivna avta, och uppfyll vår bön."

Sådana tillfälliga avvikelser i mentalitet kan betvingas med ens intelligens (vilken kan varsebli dem, vägledas av skrifterna och *sadhu*, och sedan handla i enlighet därmed).

Utrötningen av *anarthas* som uppstår ur tidigare synd sker som följer: med utförandet av *bhajana-kriya* blir utrotningen generell, med framträdandet av *nistha* blir utrotningen fullständig, och med framträdandet av *asakti* blir den absolut.

Utrotningen av *anarthas* som uppstår ur *bhakti* sker som följer: med utförandet av *bhajana-kriya* blir utrotningen begränsad. Med framträdandet av *nistha* blir den fullständig, och med framträdandet av *ruci* blir den absolut.

De vise har slutit sig till detta genom att grundligt ta det hela i betraktande.

Man kan invända att dessa steg i utrotningen av *anarthas* inte avser de hängivna, i det man citerar verser som:

anghah sanghavad akhīlam sakrd udayad

(Med ett enda yttrande av det Heliga Namnet blir alla synder tillintetgjorda.)

yan nama sakre chravanat pukaso `pi vimucyate samsarat

(Även om han hör det Heliga Namnet endast en gång, kan en *candala* erhålla befrielse från den materiella världen.)

Likaledes var det i fallet med Ajamila, vars alla *anarthas* avlägsnades — till och med upp till *avidya* (okunnighet; den grundläggande orsaken till materiell träldom) — och han uppnådde Herrens lotusfötter, helt enkelt genom att en enda gång yttra Herrens namn i *namabhasa*.

Allt detta är helt sant. Man bör inte betvivla att det Heliga Namnet har en sådan oändlig kraft. Men eftersom det Heliga Namnet vantrivs med förseelser som begås emot det, manifesterar det inte sin fulla kraft hos den som begår förseelsen. Detta är i sanning orsaken till varför de syndfulla tendenserna upprätthåller sin existens. Men fastän dessa tendenser fortgår under en tid, har dödens tjänare ingen kraft att attackera en sådan person.

na te yama pasabhrt ca tad bhātan svapne `pi pasyanti

(Inte ens i sina drömmar ser en sådan person Yama eller hans tjänare bära ränsnaror.)

na vidyate tasya yamair hi suddhih

(För dem finns det inget behov av andra reningsmetoder.)

Fallet med den som begår förseelser mot det Heliga Namnet liknar det med en underordnad som betar sig förolämpande mot sin rike husbonde. Han nekas tillbörlig omvårdnad och behandlas likgiltigt av husbonden. Som ett resultat av tillbakadragandet av barmhärtighet, lider denna person av alla slags armod och nödställdhet. Samtidigt är det emellertid så, att de som inte befinner sig under en rik herres rättskipning ej heller lider av sådana vedermödor. Men om tjänaren som begår förseelser ställer sig redo att lyda sin herres minsta vink, kommer herren gradvis att visa barmhärtighet, och förövarens lidande blir steg för steg eliminerat. På samma sätt är det med den hängivne som begår förseelser, som till en början kommer att lida vissa kval, men till vilken Namnet återigen kommer att gradvis manifesteras

barmhärtighet och undan för undan eliminera hans ondskefulla tendenser om han utför uppriktig tjänst till den andlige mästaren och till skrifterna etc.

Sålunda kan man inte argumentera emot det gradvisa avlägsnandet av *anarthas*.

”Jag har inte begått några förseelser.” Man bör inte göra sådana uttalanden. Man kan sluta sig till existensen av antingen nyligen inträffade eller långvariga förseelser genom deras effekt. Effekten av förseelser är att en person inte kommer att manifesteras *prema* vid utförandet av *nama-kirtana*.

*tad asmasaram hrdayam vatedam tad grhyamanair hari namaddheyaih
na vikrivetatha yada vikaro netre jalam gatra ruhesu harsa*

(Ens hjärta är hårt som sten, om man vid sjungandet av det Heliga Namnet inte erfar någon förändring i hjärtat, om tårar inte börjar flöda eller om håren på lemmarna inte reser sig.)

*ke te 'paradha viprendra namno bhagavatah krtah
vinighnanti nrnam krtyam prakrtam hyanayantihi*

(O bäste av *brahmanas*, vilka är de förseelser mot Herrens Namn som gör slut på resultaten av alla ens prestationer, och omvänder allting till att bli materiellt? Med andra ord, vad är dessa förseelser mot Herrens Namn; som när de begås förhindrar alla resultat av det upprepande hörandet och lovsjungandet av Herrens Namn och egenskaper (vilket borde skänka *prema*); förhindrar resultaten från tjänandet av heliga *tirthas* vilka skänker fulländning; förhindrar resultaten från det upprepande smakandet av ghee-, mjölk- och betel-*prasadam*, vilken tillintetgör all längtan efter sinnesnjutning; vilka är dessa förseelser, genom vilka alla dessa andligt mäktiga handlingar blir blott materiella?)

Detta är det allvarliga resultatet av *nama-aparadha*. Om det är så, kan man anföra att om dessa förseelser verkligen är så allvarliga, då förlorar en person som begår *nama-aparadha* helt enkelt Herrens nåd, och kan följaktligen inte ens ta skydd hos *guru* eller utföra hängivna handlingar. Detta är sant. Precis som man vid hög feber förlorar all aptit — det blir omöjligt att äta — förlorar en person som begår en allvarlig förseelse utlopp för hörande, reciterande och utförande av hängivna aktiviteter. Därom råder inga tvivel.

Om febern emellertid reduceras med tiden, kommer en viss smak för mat att utvecklas. Men inte ens då kan närande föda som mjölk och ris skänka sin fulla närande kraft till personen som lider av kronisk feber. Den skänker viss behållning, men kan inte avbördas honom hans förtärade tillstånd. Sjukdiet och medicin kan emellertid med tiden återställa honom till hans tidigare friska tillstånd. Vid den tiden kan kroppen åter tillgodogöra sig den fulla kraften hos vanlig mat.

På samma vis är det med den hängivne, som efter en lång tids lidande av resultaten från *aparadha* märker att intensiteten reduceras något, och han utvecklar lite smak igen. Den hängivne blir då åter kvalificerad för *bhakti*. Upprepade doser av hörande och lovsjungande av Herrens Namn, samt utförande av andra hängivna metoder, kommer med tiden att gradvis uppenbara allting, upp till *prema*.

Således har de erfarna hängivna beskrivit att hängivenhet utvecklas gradvis i steg, börjande med tilltro och följt av umgänge, *bhajana-kriya*, *anartha-nivṛtti*, *nistha*, *ruci*, *asakti*, *bhava* och *prema*.

Frånvaron av *prema* samt spår av syndfullt handlande hos hängivna som praktiserar de hängivna metoderna, såsom *kirtana*, kan emellertid inte alltid tillskrivas *nama-aparadha*. Ej heller kan närvaron av materiella plågor alltid tillskrivas reaktionerna från tidigare *karma* (vilka borde tillintetgöras genom regelrätt utförande av *bhakti*). Till exempel: trots att Ajamila var fri från förseelser, manifesterade han inte symptomen på *prema*, trots att han kallade sin son Narayana och ropade detta namn många gånger om dagen. Vidare var han dessutom benägen till synd (sexuellt umgänge med en prostituerad). Och Yudhisthira, fastän fri ifrån återverkningar av förgånget *karma*, var tvungen att lida många materiella kval.

Precis som ett fruktbarande träd kommer att bära frukt i sinom tid, kommer det Heliga Namnet, i det att det är tillfreds med en syndfri person, att uppenbara sin barmhärtighet i sinom tid. Effekterna av tonvis med synder, vilka beror på tidigare fördärliga gärningar, är lika betydelselösa som bittet från en orm som saknar sina gifttänder. Och de sjukdomar, den sorg och den övriga nöd som genomlids av de hängivna är inte beroende på synder i tidigare liv. Ty Herren Själva har sagt:

*yasyaham anugrhnami
harisye tad-dhanam sanaih
tato `dhanam tyajanty asya
svajana dukkha-dukkhitam*

(Den som Jag är särskilt välvilligt inställd till, berövar Jag all rikedom. Utfattig och högst olycklig, avvisas han av sin familj och av sina släktingar.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 10.88.8]

nirdhantva maha rogo mad anugraha laksanam

(Den som är fri ifrån de materiella ägodelarnas sjukdom är föremålet för Min barmhärtighet.)

Följaktligen, i det att Herren tänker på Sin hängivnes välgång, skänker Han denne som Sin barmhärtighet alla slags lidanden, så att den hängivne skall höja sin ödmjukhet emot och längtan efter Herren. Detta lidande är inte resultatet av syndfulla handlingar i tidigare liv.

Kapitel 4

DEN FJÄRDE NEKTARSKUREN

I den tidigare diskussionen av de två typerna av *bhajana-kriya* (*anisthata* och *nisthata*), beskrevs sex former av *anisthata-bhajana-kriya*. Utan att beskriva *nisthata-bhajana-kriya* diskuterades också *anartha-nivrtti*.

Srimad-Bhagavatam säger:

*srvvatam soa-kathah kṛṣṇah
punya-sravaṇa-kirtanah
hrdy antah stho hy abhadrani
vidhunoti suhrt satam*

*nasta-prayeso abhadresu
nityam bhagavata-sevaya
bhagavatya uttama-sloke
bhaktir bhavati naisthiki*

(Herren Kṛṣṇa, som är kärleksfull mot Sina hängivna och situerad i deras hjärtan, förstör alla ogynnsamma faktorer hos dem som lyssnar till samtalsämnen som handlar om Herren.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 1.2.17]

(När de ogynnsamma faktorerna genom hängiven tjänst har blivit så gott som tillintetgjorda, framträder stadig hängivenhet till Herren.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 1.2.18]

Den första versen refererar till *anisthata*-stadiet eller ostadig *bhakti*, för i nästa vers omnämns *naisthiki-bhakti*. I den första versen refererar "*abhadrani vidhunoti*" (förstörande av ogynnsamma faktorer) till *anartha-nivrtti*-stadiet. Orden "*nasta praya*" (så gott som förstörda) betyder att en viss grad av *anarthas* fortfarande är närvarande. Den rätta ordningsföljden enligt *Śrīmad-Bhāgavatam* är därför *bhajana-kriya*, *anartha-nivrtti*, *nistha*. *Nisthita-bhakti* kommer därför nu att diskuteras.

Nistha betyder att vara utrustad med stadighetens förmåga. Trots att en person försöker att uppnå stadighet varje dag, medan *anarthas* fortfarande är närvarande, kommer han inte att förvärva den. Detta har sin orsak i de envisa olägenheterna *laya* (psykisk slöhet eller sömn), *viksepa* (rastlöshet), *apratipatti* (andlig likgiltighet), *kasaya* (syndfulla vanor) och *rasasvad* (smak för materiell njutning). Efter *anartha-nivrtti*-stadiet, när alla dessa hinder blivit nästan fullständigt tillintetgjorda,

förvärvar man emellertid *nisthita-bhakti*. Symptomet på stadighet är frånvaron av de ovan nämnda dåliga vanorna.

Laya syftar på tendensen att sova under *kirtana*, *savana* och *smarana* (i ordningsföljd beträffande tilltagande tendens). *Viksepa* syftar på tycke för materiella ämnen under utförandet av *kirtana* etc. *Aprapatti* syftar på det tillstånd då man anser sig vara oförmögen att utföra *kirtana* etc, trots frånvaro av *laya* eller *viksepa*. *Kasaya* betyder tendensen att hänge sig åt vrede, girighet, stolthet och andra ovärdiga vanor. *Rasavad* syftar på oförmågan att absorbera sinnet i *kirtana* när man får tillfälle till materiell sinnesnjutning. *Nistha* framträder i frånvaron av dessa brister.

*tada rajas-tamohavah
kama-lobhadayas ca ye
ceta etair anavidham
sthitam sattve prasidati*

(I sin belägenhet i *sattva*, är man vid den tidpunkten helt befriad ifrån inverkan av *tama*- och *raja-guna*.) [*Śrīmad-Bhāgavatam* 1.2.19]

Emedan alla orenheterna är fullständigt avlägsnade endast på *bhava*-stadiet, betyder detta emellertid att deras ringa närvaro inte utgör någon olägenhet på denna nivå.

Nisthita-bhakti betyder stadighet av två slag: stadighet som avser *bhakti* i egentlig mening, samt stadighet som avser faktorer som är fördelaktiga för *bhakti*. Stadighet i *bhakti* personifierad har tre grundläggande indelningar; kroppslig, muntlig och psykisk. Enligt vissa auktoriteter uppnår man först stadighet i kroppslig tjänst, därefter i muntliga aktiviteter (*kirtana* etc), och slutligen i psykiska aktiviteter (hågkomst, meditation). Andra samtycker emellertid inte till denna fortgång i ordningsföljd, då de säger att stadighet inom ett speciellt område kommer att utvecklas i enlighet med de olika hängivnas individuella förmågor.

Stadighet i faktorer som är fördelaktiga för *bhakti* refererar till stadighet i sådana egenskaper som ödmjukhet och visandet av aktning för andra, vänskaplighet samt barmhärtighet. Emellertid kan man ibland se stadighet i sådana egenskaper (förmåga att kontrollera sinnena) hos hängivna som inte har utvecklat stadighet i *bhakti*, samtidigt som stadighet i ödmjukhet kan lysa med sin frånvaro hos dem som har uppnått stadighet i *bhakti*. Oaktat detta, bör man underförstå närvaron eller frånvaron av de övriga kvaliteterna genom närvaron eller frånvaron av stadighet i *bhakti* personifierad. Orutinerad iakttagelseförmåga kan inte bestyrka sanningen. Detta bekräftas av den ovan citerade versen, vilken förklarar att det är genom framträdandet av *naisthiki-bhakti* som den hängivne uppnår den position inom vilka de ur *raja*- och *tama-guna* födda egenskaperna är frånvarande.

Sammanfattningsvis har det påvisats att slappheten respektive innerligheten i det strävande som avser hängivna aktiviteter, såsom att höra och lovsjunga, när det blir till en inrotad tillämpning, i motsvarande grad yttrar sig i två slag av *bhakti*: ostadig och stadig.

Kapitel 5

DEN FEMTE NEKTARSKUREN

När guldmynnet *bhakti* — som blänker och skimrar i den stadiga tillämpningens eld, och som drivs av sin egen energi — blir fast förankrat i den hängivnes hjärta, framträder *ruci*.

När en person utvecklar en smak för *bhakti*-aktiviteter, såsom att höra och lovsjunga, som är långt mycket större än attraktionen till något annat, kallas detta *ruci*. Till skillnad ifrån de föregående stadierna, medför utförandet av hörande och lovsjungande inte den minsta utmattning. *Ruci* frambringar mycket snabbt ett stort tycke för de olika aktiviteterna i *bhakti*. Detta kan liknas vid *brahmana*-pojken som, efter att flitigt ha studerat skrifterna och med tiden fått grepp om innebörden, inte alls finner det svårt att ägna sig åt studier, och som dessutom utvecklar behag i arbetsuppgiften.

På grund av en leverskada blir smakförmågan påverkad, och smaken av socker blir motbjudande. Socker är emellertid också den medicin med vilken man kan bota skadan. När han förstår detta, kommer den drabbade att intaga socker varje dag, trots att det må vara osmakligt, och så småningom kommer han att utveckla en verklig smak för det emedan det botar hans sjukdom. På detta vis blir *jivans* hjärta, som är besmittat med okunnighet och andra *klesas*, botat av den medicin som består i hörande, lovsjungande och andra hängivna metoder, och så småningom utvecklar det en smak för dessa aktiviteter.

Det finns två slag av *ruci*: den som är beroende av de yttre faktorernas förträfflighet, och den som inte är det. "De yttre faktorernas förträfflighet" syftar på framstående beskaffenheter som relaterar till sådana saker som Herrens Namn, egenskaper och form. Till exempel kan det vara så att en person erfar välbehag i *kirtana* endast om den är tilltalande för örat och konstnärligt framförd, eller att han kan njuta av ämnen rörande Herren endast om de presenteras fingerfärdigt med litterära utsmyckningar och kvaliteter, eller att han kan åtnjuta dyrkan av Gudsgestalten endast om tillbehören, tidpunkten och råmaterialen är av hög standard. Detta är precis som en person med dålig aptit som, när han underrättas om en förestående måltid, kommer att fråga vilka slags anrättningar den innehåller, och av vilken kvalitet de är. Orsaken bakom detta är en anstrykning av orenhet i den hängivnes hjärta. Om en person är beroende av de yttre faktorernas förträfflighet i *kirtana* för att kunna erfarandlig smak, bör man därför förstå att det finns en tillstymmelse till orenhet i hans hjärta.

En person med det andra slaget av *ruci* erfar stor njutning varhelst och närhelst det utförs *kirtana*. Han är inte beroende av de yttre faktorernas utmärkta egenskaper, ty han besitter verkligt djup i sin smak. Han har inga spår av orenhet i sitt hjärta.

"O käre vän, i stället för att skänka mig nektarn hos Dina Namn — varför har Du engagerat mig i jakten efter trygghet och njutning, som är så svårt att uppnå? Vad mer kan jag säga Dig? Jag är olycksdrabbad, ty jag är den lägste av brottslingar. Fastän jag har erhållit den andlige mästarens barmhärtighet, har jag inte förstått dess egentliga värde. I stället har jag irrat än hit, än dit, och på så vis har jag förslösat mitt liv. Samtidigt som jag har förvarat en kostbar juvel i fällen på mitt klädestyg, har jag spanat efter en krossad porslinsnäcka, en droppe falsk lycka mellan de materiella förbindelsernas flodbrinkar. Eftersom jag har inte tillämpat några av *bhaktis angas*, har jag helt enkelt givit uttryck åt bristande handlingskraft. Hur bedräglig är jag inte; sådant är mitt sinne för smak, att jag slickar upp bittersmakande världsligt skvaller som vore det nektar, samtidigt som jag förblir apatisk inför hörandet av Herrens Namn, egenskaper och lekar. Hur olyckligt lottad är jag inte! När jag börjar att höra om Herren, faller jag bekvämt i sömn, och när tillfälle ges till vulgära diskussioner spetsar jag öronen och blir klarvaken. På detta vis har jag besmittat församlingen av hängivna och allting annat. Gammal och krökt som jag är — vilka är de syndfulla handlingar jag inte har begått, helt enkelt för tillfredsställelsen av min omätliga mage? Sannerligen vet jag inte vilket slags helvete jag kommer att tvingas genomlida för mina handlingars skull."

På detta vis kommer den hängivne att med avsmak misströsta om sitt tidigare medvetande-tillstånd.

Därefter kommer han på en avskild plats — precis som en svan — att börja smaka och vördnadsfullt tala om de nektarlika ämnen som hör samman med Herren; smaka saften från önsketrådets frukt, den mystiska *bhakti*-vetenskapen. Han kommer att oavbrutet samtala med de hängivna, på bekostnad av alla andra ämnen; först stående, därefter sittande, och slutligen inträdande [i *bhava* och *prema*]. Han kommer att ta sin tillflykt till Herrens *dhama* och helt och hållet installera sig i Herrens tjänst. Okunniga människor kommer att tro att han håller på att bli galen.

När danslärarinnan tar hans hand och personligen undervisar honom, börjar han att lära sig den glädjerika metoden att meditera på och tjäna Herren. I det att han lär sig allt detta, kommer han att erfara en extraordinär, oföreställbar lycksalighet.

Vilken ofattbar lycksalighet kommer han inte att uppleva, när han med tiden sätts att dansa av de främsta dansmästarna — *bhava* och *prema*?

Kapitel 6

DEN SJÄTTE NEKTARSKUREN

Efter detta, när smaken för *bhajana* (hörande, lovsjungande och andra hängivna aktiviteter) når extrema djup, och Krsna blir själva föremålet för ens hängivna aktiviteter, kallas detta *asakti* eller tillgiven bundenhet. Vid *asakti*-stadiet bär *bhakti*-plantan klungor av knoppar. Dessa knoppar kommer på nolltid att bli blommor på *bhava*-stadiet, och vidare frukter på *prema*-stadiet. **[Att *ruci* har *bhajana* som motiv, och *asakti* har Herren (motivet för *bhajana*) som föremål bör förstås utifrån mängden av varje beståndsdel. Faktum är att både *ruci* och *asakti* besitter båda beståndsdelarna, men genom intensiteten hos den ena eller den andra blir *ruci* och *asakti* urskiljbara från varandra.]** *Asakti* polerar hjärtats spegel till att uppnå ett sådant tillstånd att Herren plötsligt kan bli synlig där. Innan den hängivne uppnår *asakti*-stadiet, och efter att han har förverkligat att hans sinne har överväldigats av materiella föremål och önskningsdrar han genom avsiktlig viljeanstängning tillbaka sinnet och fäster det på Herrens form, egenskaper och aktiviteter. På *asakti*-stadiet blir sinnets absorption i Herren emellertid automatisk, utan någon kraftanstängning. Inte ens en hängiven på *nistha*-stadiet kan förhindra sitt sinne från att ibland dra sig undan Herren och fästa sig vid materiella angelägenheter. En person på *asakti*-stadiet drar emellertid helt spontant undan sitt sinne från materiella ämnen, och absorberar det i ämnen som rör Herren. Denna senare egenskap ses inte hos dem som inte har uppnått *asakti* (inte ens hos dem med *ruci*).

Tidigt om morgonen, när han ser en annan hängiven, kommer han att börja tala: "Var kommer du ifrån? Är det en *salagrama-sila* du har i det fina fodralet som hänger om din hals? Din tunga skälver i varje ögonblick av smaken från nektarn hos Kāñēas Namn, medan du dämpat reciterar. Jag känner överväldigande glädje när jag ser dig. Berätta för mig vilka heliga platser du har besökt, och beskriv alla de stora, heliga själar som du har mött. Vilka förverkliganden har du haft, och vilka förverkliganden har du skänkt andra?"

På detta vis kommer han att tillbringa en stund med att dricka det förtroliga samtalets nektar.

Annorstädes, när han ser en hängiven med en skrift under armen, kommer han att säga:

"På grund av din extraordinära pondus gissar jag mig till att du är mycket lärd. Vänligen recitera den för mig. Bringa liv åt en enda vers — *cakataki*-fågeln som väntar på regndroppar — genom din skur av nektarliska förklaringar."

Hörande förklaringen kommer han att erfara extas.

Medan han går vidare kommer han att säga:

"Åh, precis idag kommer mitt liv att bli framgångsrikt, ty umgänget med hängivna kommer att tillintetgöra alla mina synder."

I det att han tänker på detta sätt, kommer han att frambära vördnadsbetygelser på marken. När han erkännes av den mest lärde hängivne — kronjuvelen av alla hängivna — kommer han att sitta inför denne i en hopkrupen ställning, och tigga och be från honom med tårar i sina ögon medan han **["holding his pulse"]**.

"O mästare, du är botemedlet mot den materiella sjukdomen som plågar de tre världarna. Jag är den mest fallna och fördärvade personen. Vänligen diagnosticera min sjukdom och förord vad för slags medicin och föda jag ska inta. Återställ min egentliga hälsa genom detta mirakelmedel."

Utom sig av glädje över den hängivnes ögonkast av barmhärtighet, och den tillrande nektarn av hans behagliga ord, kommer han att stanna för en tid och tjäna dennes lotusfötter.

När han ibland vandrar kring en sjö eller i skogen, och iakttar djurens och fåglarnas rörelser, kommer han intuitivt att tolka dem som tecken på barmhärtighet eller bestraffning riktad mot honom från Kṛṣṇa.

"Om Kṛṣṇa visar mig Sin barmhärtighet, då kommer antilopen som står på en bits avstånd att ta tre eller fyra steg i riktning mot mig. Om Han inte visar barmhärtighet, kommer antilopen att vända om."

När han ser en liten pojke som leker i utkanten av en by, kommer han att bli påmind om barnhelgonet Sanaka, och han kommer att höra efter med pojken:

"Kommer jag att få träffa Vrajendra Kumara?"

"Nej."

När han hör denna enkla stavelse, kommer han att överlägga med sig själv om han ska tolka det ordagrant eller söka efter en djupare innebörd.

Medan han förblir i sitt hus, likt en gnidig köpman som är girig efter rikedomar, och med ett medtaget ansikte, kommer han hela dygnet att vara absorberad i tankar; medan han drömmer, står och sitter:

"Vart är jag på väg? Vad är det jag gör? Genom vilka medel kommer jag att kunna lägga beslag på mitt åtrådda föremål?"

När han tillfrågas vad som står på, kommer han ibland att agera som vore han stum, och vid andra tillfällen kommer han **["feign (hitta på/simulera) ..rmality" ??]**. Hans vänner kommer att ursäkta honom:

"Tidigare var det inget fel på honom, men nu har hans intelligens blivit täckt."

Hans obekanta grannar kommer att dra den slutsatsen att han är född dåre. Efterföljarna till de *Vediska* ritualerna kommer att anse honom vara en dumbom. Anhängarna till den opersonliga Brahman kommer att anse honom vara desillusionerad. De som följer fromma handlingar kommer att säga att han är fallen. De hängivna kommer att säga att han har förvärvat den högsta lyckan. Och de som begär förseelser kommer att säga att han bara simulerar.

Men den hängivne, som inte bryr sig det minsta om aktning eller ringaktning, som har sjunkit ner i strömmen hos den mäktiga, himmelska floden av bundenhet (*asakti*) till Herren, kommer helt enkelt att fortskrida på samma sätt.

Kapitel 7

DEN SJUNDE NEKTARSKUREN

När *asakti* når full mognad kallas det *rati* eller *bhava*. *Bhava* är det omogna stadiet hos de tre energierna *sat*, *cit* och *ananda*. *Bhava* är också *bhakti*-plantans blomstrande blomma. Dess yttre lyster utgörs av egenskapen *su-durlabhah* (mycket sällan skådad), och dess inre lyster är *moksa-laghu-krti* (att anse *moksa* vara betydelselöst). En enda atom av *bhava* fördriver okunnigheten fullständigt. Och vidare, genom den ymniga utsöndringen av dess väldoft, inbjuder *bhava*-blomman Madhusudana och får Honom att framträda där. I *bhava*-tillståndet, parfymerat av dessa väldoft, kommer hjärtats alla känslöstämningar — som klungor av sesamfrön — att kondenseras till en parfymerad olja, och blir omedelbart lämpade att smörja alla Herrens lemmar. Vid framträdandet av *bhava* blir till och med *candalan* värd den respekt som tillkommer Herren Brahma. Vid den tidpunkten börjar hans ögon — som är fulla av längtan, och som vänder sig mot Krishna för att slicka i sig Hans lemmars svarthet, rosennyansen hos Hans läppar och ögonkanter, den vita glansen hos Hans månlika tänder som lyser i Hans leende ansikte, den gula färgtonen hos Hans klädnader och utsmyckningar — att bada Hans kropp med ett obegränsat tårflöde.

Likt ett jagat djur — här och där, tid efter annan, fixerad i rörelse — spetsar han sina öron för att försöka höra ljudet från Kåñëas flöjt, pinglandet från Hans fotbjällror, den behagliga intonationen hos Hans röst, budskapen från Hans vandrande fotsteg. Och hans kropp bryter ut i extas vid upplevelsen av den efterlängtade beröringen av Herrens ömsinta händer. Hans näsborrar öppnar sig och andas in, om och om igen, ivriga att få undersöka väldoften från Hans kropp. Längtande efter att få smaka Herrens saliv, upplever hans tunga stor fröjd över att vinna denna smak, och han slickar Hans läppar. Ibland, när han förvärvar Herrens umgänge genom Herrens infall, känns hans hjärta upplivat och blir berusat av behagfullhetens överflöd, och sedan, vid Herrens avfärd, sörjer han och blir modfälld. På detta sätt smyckas hans kropp med symptomen på *sancari-bhava*.

Hans intelligens — i de olika stadierna vakenhet, sömn och djup sömn — beslutar sig för att utan avvikelse fästa sig vid vägen av hågkomst av Kåñëa. Vid den tidpunkt då han uppnår sin andliga kropp, lämpad för utförandet av hans eviga tjänst, träder den oförstörbara själen in i denna kropp, och den materiella kroppen blir nästan livlös. Vid detta stadium börjar den hängivne att uppleva extremt habegär efter Kåñëa; likt ett bi blir han ivrig att hänge sig åt väldoften hos Kåñëas lotusfötter. Då den hängivne har erhållit *bhavas* allra mest kostbara juvel, gömmer han den undan vanliga människor, likt en girigbuk. Då han blir till hemvist för försakelse, fördragsamhet och de övriga underbara egenskaperna som manifesterar sig själva vid *bhava*-stadiet, kan

framskridna hängivna förstå hans inre tillstånd utifrån dessa yttre symptom, men andra, som ser hans förvirrade sinne, kommer att dra den slutsatsen att han är galen.

Detta *bhava*-stadium är av två slag: det som uppstår ur *raga-bhakti* och det som uppstår ur *vaidha-bhakti*. Den första typen av *bhava*, som uppstår ur *raganuga-bhakti*, är mycket tjock eller intensiv, i det att den är större i fråga om styrka och naturtrogen känsla, med en övervägande känsla av att Herren befinner Sig på en jämställd nivå, samt med en avsmak för att betrakta Herren som den allsmäktige härskaren. Den andra typen, som uppstår ur *vaidha-bhakti* och som är något svagare i styrka och naturtrogenhet, med ett slags habegär efter Herren blandat med uppfattningen av Herren såsom den allsmäktige Guden, är inte lika kondenserad. Dessa båda slag av *bhava* smakas på två skilda sätt, i de två slagen av hjärtan, behärskade av två slags andliga önskningar hos de två slagen av hängivna.

Denna *bhava* smakas i olika grader av sötma, såsom vid olika graders kondensering av mango-, brödfrukts-, sockerrörs- eller grapefrukt-juice. Det finns fem slag av hängivna: de som agerar som *santas*, *dasyas* (tjänare), *sakhis* (vänner), *pitr* (släktingar) och *preyasi* (älskare), och de agerar i sinnesstämningarna *santi*, *dasya*, *sakhyam*, *vatsalya* och *priyata*. *Bhava* orsakar, genom sin egen kraft, framträdandet av *vibhava*, *anubhava* och *vyabhicari*. Den dominerande eller tongivande sinnesstämningen som alstras ur dessa element kallas *sthayi-bhava* [kungen av *bhavas*], som genom att blandas med elementen frambringar de fem *rasas* som kallas *santa*, *dasya*, *sakhya*, *vatsalya* och *ujjala*.

Sruti-texterna definierar *rasa* som Herrens själva essens: *raso vai sah*. [*Taittiriya Upanisad* 2.7.1] Precis som vatten finns närvarande i alla vattendragen, floderna och dammarna, men är vatten personifierat i oceanen, uppnår denna *rasa* sitt absoluta klimax i kungen av Vrajas son, Sri Kåñëa, fastän den finns närvarande i alla Herrens *avatars* och gränsar till fulländning i var och en av Dem. *Rasa* (Kṛṣṇa Själv), som framträder vid det första stadiet av mognad (*bhava*) och som blir helt och hållet förverkligat i *prema*-stadiet, erfares direkt av en sådan kvalificerad hängiven.

Kapitel 8

DEN ÅTTONDE NEKTARSKUREN

Ur *bhakti*-plantan, från vilken det under *sadhana-bhakti* spirade två blad, framträder nu plötsligt många lena kronblad i form av *anubhavas* (symptomen på extas) som är fästade vid *bhava*-blomman. Dessa *anubhavas* är fyllda med hängivenhetens olika processer, såsom hörande och lovsjungande, och de strålar i prakt vid varje ögonblick. Efter att först ha förfärdigat den blomman som kallas *bhava*, frambringar de slutligen frukten *prema*. Men vad som är allra mest förvånansvärt med *bhakti*-växten, är att fastän dess blad, knopp, blomman och frukt mognar in i sina successiva former, förlorar de aldrig sina ursprungliga former. Tillsammans glänser de på alltjämt nya sätt.

Den hängivnes oräkneliga känslöstämningar var tidigare hårt bundna med ett rep av begär efter familj, anhöriga, hemmet och ägodelar. Emellertid befrias sinnets känslöstämningar ifrån alla dessa bundenheter när *prema* framträder. Genom dess inneboende kraft omvandlar *prema* dessa materiella känslor till att bli personliga, andligt lycksaliga faktorer, och förvandlar alla ens upplupna slag av ägandebegär till samma andliga beskaffenhet. Därefter, med hjälp av dessa det andliga begärets rep, binder *prema* de förändligade känslorna till sötman hos Herrens Namn, gestalt och egenskaper. Den praktfulla *prema*-solen uppenbarar på detta sätt sin briljans, och precis som med himlens stjärnbilder ställer den omedelbart alla materiella ideal i skuggan.

Den fruktsaft som man får och smakar från *prema*-frukten har koncentrerad lycksalighet som väsentlig egenskap, och dess enastående närande egenskap är dess kraft att attrahera Kṛṣṇa. Självfallet är det så, att när den hängivne börjar att smaka denna fruktsaft, **[tar han ingen (".eed" / heed: hänsyn ?) till några hinder ??]**. Likt en gnidare som är brinnande efter rikedomar, likt en tjuv som har förlorat allt sinne för omdöme på grund av absorptionen i sin sysselsättning, förlorar den hängivne allt sinne för självmedvetande. Ibland föreligger det en otålighet vad gäller erhållandet av Herren, likt en hunger som inte kan stillas ens genom att han dag och natt äter de mest välsmakande rätter. Han är såsom bränd av solen genom denna iver, och av svalkan från tusen månader lindras han, men endast vid smakandet av Herrens gestalt, egenskaper och ljuvlighet, som gör ett tillfälligt framträdande vid denna tidpunkt. Denna *prema*, som uppstår ur sin egen källa, tilltar samtidigt något, och den hängivne längtar efter direkt förbindelse med Herren vid varje ögonblick. På grund av intensiteten i hans längtan efter Herren, som brinner likt en stor brand och som sargar hans kropp likt en skarp pil, förblir han otillfredsställd med den ögonblickslånga uppenbarelsen av Herrens gestalt, egenskaper och ljuvlighet.

Han betraktar vänner som lika värdelösa som en uttorkad, igenvuxen brunn; hans hem och familj blir som en törnfull skog. Mat blir fullständigt motbjudande. Lovord från andra hängivna är som bittet från en orm. Dagliga plikter blir ogenomförbara. Alla de nödvändiga ritualerna blir till en ohanterlig börda. Hans kamraters tröst är som gift. Fastän han förblir ständigt vaken, är vakenhet en ocean av ruelse, och hans sömn tycks helt enkelt vara en flykt från livet. Hans kropp tycks vara som måltavlan för Herrens tuktan. Hans livsluftar blir lika livlösa som rostade sädeskorn. Det som han tidigare betraktade som sitt livs mål, överges nu såsom varande en stor olycka. Till och med tänkandet på Herren sliter sönder hans kropp.

Prema, som antar formen av en ömsint kyss, attraherar därefter den svarte Kṛṣṇa och får Honom att framträda inför den hängivne för ett ögonblick. Vid den tidpunkten blir den hängivnes alla sinnen (ögon, näsa, öron, tunga och beröringssinne) tillbringare för Kṛṣṇas alla lyckobringande egenskaper — Hans suveräna skönhet, väldoft, välljud, ungdomlighet, smakfullhet, *audarya* och *karunya*. Från smakandet av den extrema sötman och den eviga fräschören hos dessa Herrens egenskaper, föds hos den hängivne en ännu större längtan som stegras vid varje ögonblick. Inte ens poetiska formuleringar är tillräckliga vid beskrivningen av den lycksalighetens ocean som framträder vid denna tidpunkt.

Likt en vandrare på en ökenväg, bränd av solens strålar under den varma årstiden, som tar skydd vid en sval plats tillhandahållen med hundra tillbringare isvatten från en gudomlig damm, i skuggan av ett väldigt banyanträd insnärjt i grenar; eller likt en elefant i en skogsbrand, som slutligen badas i obegränsat vatten från en bank av regnmoln — börjar den hängivne, som är plågad av dödliga sjukdomar och som längtar efter tillfredsställelse, att dricka nektarn; smakar dess utsökta sötma och erfar obegränsad lycksalighet.

Herren uppenbarar först Sin skönhet inför den hängivnes ögon i detta anmärkningsvärda tillstånd. På grund av denna skönhets ljuvlighet, antar alla sinnen och det inre sinnet ögats egenskap, och hinder såsom förlamning, skakningar och tårar frambringas. På grund av detta svimmar den hängivne. För att trösta den hängivne, uppenbarar Herren vidare Sin väldoft inför den hängivnes näsborrar, och genom detta antar den hängivnes sinnen näsans egenskap för att kunna lukta. Återigen svimmar den hängivne i lycksalighet. Därefter uppenbarar Herren Sin välljudande röst inför den hängivnes öron. Alla den hängivnes sinnen blir som öron att höra med, och för tredje gången svimmar han. Herren skänker därefter barmhärtigt beröringen av Sin lotusfot, Sina händer och Sitt bröst till den hängivne, och den hängivne upplever Herrens friska ungdomlighet. Herren placerar Sina lotusfötter på huvudet hos de hängivna som befinner sig i tjänarens stämning; Han fattar händerna på dem som befinner sig i vänskapens stämning; med Sin hand torkar Han bort tårarna hos dem som befinner sig i föräldrakärlekens stämning; och de som befinner sig i äktenskaplig stämning omfamnar Han, berör dem med Sina händer och med Sitt bröst. Den hängivnes alla sinnen antar då egenskapen av beröringsupplevelse, och han svimmar för fjärde gången. Herren återställer honom då genom att skänka honom smaken av Sina egna läppar. Detta uppenbaras dock endast för dem som befinner sig i den äktenskapliga stämningen. Alla den hängivnes sinnen antar smaksinnets egenskap, och han svimmar för femte gången. Denna lycksaliga svimning är så djup att Herren måste återuppliva honom genom att skänka

Sin *audarya* (generositet). *Audarya* syftar på det tillstånd i vilket alla Herrens egenskaper (Hans skönhet, väldoft, välljud, beröring och smak) samtidigt och helt plötsligt manifesterar sig själva i den hängivnes olika sinnen.

Prema, som förstår Herrens indikationer, tilltar vid den tidpunkten till det extrema, och fastän det föreligger en motsvarande extrem ökning av begäret, skapar denna ökade *prema* — som blir som månen — i den hängivnes hjärta en slitning mellan de samtida känslorna; en konflikt mellan hundratals vågor i lycksalighetens ocean, och blir i detta tillstånd till den vackra, regerande Gudsgestalten i hans sinne. *Prema* tilldelar nu sin specifika kraft, genom vilken man kan uppleva de olika smakerna samtidigt, utan motsättning. Man bör inte tro att det inre sinnets intensiva åtrå och längtan kommer att orsaka urvattning av de olika smakerna. Snarare kommer vart och ett av de olika sinnen — vilka förvärvar den ofattbara, förvånansvärda och extraordinära egenskapen att utföra de andra ifrågakommande sinnenas respektive funktioner för att optimalt uppskatta Herrens olika egenskaper — att skänka än mer intensitet åt smaken. I dessa spørsmål kan man inte begagna sig av materiella argument som frambringats ur materiella erfarenheter. Dessa ofattbara betingelser hos *prema* lyder inte under världslig logik.

Därefter, när Herren ser att ljuvligheten i Hans skönhet, väldoft, välljud, beröring, smak och *audarya* obegränsat tillhandahålles den hängivne — likt regndroppar i näbben på en *cataka*-fågel som försöker att smaka helheten — funderar Han:

"Varför behåller Jag så många underbara egenskaper för Mig Själ?"

För att låta den hängivne avnjuta dem, delar Herren ut Sin *krpa-sakti* (även kallad *anugraha*), överhuvudet över alla *saktis*, som är belägen likt en kejsarinna i mitten av en lotusblomma, vars åtta kronblad är de åtta *saktis* (*vimala, utkarsini, jnana, kriya, yoga, prahvi, satya* och *isana*). Denna *sakti* kallas *vatsalya* (tillgivenhet) i förhållande till Hans hängivna som befinner sig i tjänarens stämning (*dasa* etc), och den kallas *karunya* (medlidande) i förhållande till de hängivna i äktenskaplig stämning. Denna *krpa-sakti* utsmyckar självet i Herrens ögon. Genom denna alltgenomträngande *sakti* framträder Herrens fria vilja som en faktor hos de hängivna, och orsakar förvåning till och med hos de som har förverkligat Paramatma. Den egenskap som kallas *bhakta-vatsalya* (tillgivenhet till Sina hängivna) regerar genom denna energi likt en kejsare över de andra lyckobringande, konstitutionella egenskaperna *satya, sauca, daya* och *tapas*.

De fördömda egenskaperna illusion, lättja, misstag, intensiv lusta, oberäknlighet, högmod, avundsjuka, våldsamhet, medtagenhet [utmattning, ansträngdhet], veklagan, oärlighet, vrede, längtan, fruktan, *visva-vibhrama*, partiskhet samt beroende av andra, finns inte närvarande i Herrens kropp. På *krpa-saktis* önskemål blir dessa egenskaper emellertid ibland närvarande i de olika *avataras*, och blir förverkligade av de hängivna. Men dessa brister framstår då som förträffliga beskaffenheter.

När den hängivne uppnår kraften med vilken han kan smaka alla dessa egenskaper som Herren tilldelar, och när han smakar på var och en av dem, uppstiger han till högre och högre höjdpunkter av förvånansvärda erfarenheter, och hans hjärta smälter vid oupphörligt förverkligande av Herrens förut aldrig skådade *bhakta-vatsalya* (tillgivenhet till Sin hängivne). Herren förevisar då Sitt underbara väsen och säger:

"O du bäste av hängivna, under många liv har du för Min skull avstått ifrån hustru, hem och rikedom; uthärdat kylans, vindens, hungerns, törstens och smärtans kval;

funnit dig i andras förakt och ägnat ditt liv åt tiggande. Jag kan inte ge dig någonting som ersättning för alla dina uppoffringar. Jag har blivit din gäldenär. Hur kan Jag ge dig mystiska krafter eller herraväldet över hela jorden i en halvguds befattning, när detta inte är passande för dig? Man kan inte ge gräs och halmstrån, som är kornas glädjeämnen, till en andlig personlighet som du. Fastän Jag är ointaglig, har jag erövrats av dig. Du har blivit Min tillflyktsort."

När den hängivne hör Herrens behagliga och kärleksfulla ord, säger han:

"O Herre, Mästare, barmhärtighetens ocean; Du kastade en blick mot mig när jag bets av ett uppbåd av krokodiler — de omätliga lidandena av ändlös födelse och död uti den materiella tillvarons förfärande ström. Herre — Du som är transcendental till alla de materiella planeterna; med ett hjärta som smälter när det ger uttryck för barmhärtighet; Du ursprunglige Andlige Mästare; Förstörare av okunnighet och lusta — genom att utsända *sudarsana-cakra* ur Din underbara gestalt, har Du genomborrat dessa krokodiler och befriat mig från deras käftars hårda grepp. För att uppfylla min önskan om att tjäna Dina lotusfötter, placerade Du Ditt *mantras* stavelser i mina öron; Du tillintetgjorde mitt lidande; Du renade mig genom metoden av konstant hörande, lovsjungande och hågkomst av Dina egenskaper och Namn, och fick mig att förstå hur man utför tjänst till Dig genom umgänget med Dina hängivna. Jag är ointelligent, den lägste av de lågtstående, och inte ens för en enda dag har jag utfört tjänst till Dig. En sådan girig och självisk person förtjänar att bli bestraffad. Emellertid har Du, i strid mot detta, fått mig att dricka nektar, genom att visa mig Ditt sanna Jag. Du har förödmjukat mig genom att säga att Du har blivit min gäldenär. Nu funderar jag över vad jag skall göra. Det vore övermodigt av mig att be Dig förlåta alla mina förseelser — fem, sju, åtta, tusen eller en miljon? Jag kan försäkra att det måste röra sig om fler än hundratusen miljarder. Men låt vara alla mina tidigare handlingars frukter; de som jag har erhållit, och de som ännu återstår att erhålla. Tidigare jämförde jag Dina mörka lemmar med monsunmolnet, med den blå vattenliljan och med safiren. Jag jämförde Ditt strålande ansikte med månen, och Dina mjuka fötter jämförde jag med nyligen uppspirade löv. Nu framstår dessa liknelser som en hög med brända senapsfrön i jämförelse med ett gyllene berg, eller som kikärter i jämförelse med en önskesten; som en sjakal i jämförelse med ett lejon, eller som en mygga i jämförelse med Garuda. På grund av min ringa intelligens har jag helt klart begått förseelser mot Dig. Sådan oduglig poesi, som är menad att lovprisa Dig, accepteras av gemene man. Jag är som en hemlös och orolig ko som hotas av den plötsliga uppenbarelsen av Din gestalt. Men jag kan inte förörena Din skönhets önsketråd, inte ens med mina fördärvliga analogier."

På detta sätt lovprisar den hängivne Herren, och Herren, som blir alltmer belåten med den hängivne, uppenbarar allt som är ändamålsenligt i förhållande till ens särskilda relation med Herren, genomsyrat av förträfflig *rasa*: Sri Vrndavana; önsketrådet; *maha-yoga-pitha*; Vrsabhanus allra käraste dotter; hennes följeslagare, såsom Lalita och andra tjänare; Hans Egna vänner, såsom Subala, och *palyamanas* såsom Naiciki; floden Yamuna; Govardhana-berget; skogar såsom Bhandira; *nandisvara-giri*; alla mödrarna, fäderna, bröderna, vännerna och tjänarna där, samt husen. Herren sänker ner den hängivne i den bedårande tidvattensvågen av lycksalighet, och försvinner sedan med Sitt följe.

Efter att ha återfått medvetandet, öppnar den hängivne strax sina ögon, ivrig att se Herren igen, och när han inte kan se Herren börjar han att utropa:

"Drömde jag helt enkelt? Nej, nej, jag kan inte ha drömt, ty jag har varken sömnhet eller något grums av sömn i mina ögon. Var det någon slags hallucination? Nej, ty en hallucination skulle aldrig kunna skänka sådan lycksalighet. Eller kom sig detta av någon defekt i sinnet? Nej, ty alla symptomen på ett instabilt sinne är frånvarande. Var det fråga om uppfyllelsen av någon materiell önskan? Nej, nej, materiell prakt och ståt skulle inte kunna komma i närheten av vad jag har sett. Var det ett tillfälligt möte med Herren? Nej, ty detta är helt skilt ifrån alla de tidigare uppenbarelserna av Herren som jag kan komma ihåg."

På detta sätt förblir den hängivne i ovisshet. Medan han ligger på marken täckt av damm, ber han oavbrutet om samma upplevelse ännu en gång, men när han inte erhåller detta, sörjer han, rullar runt på marken, gråter, skadar sin egen kropp, svimmar, återhämtar sig, står, sitter, springer omkring, och tjuter som en galning. Ibland förblir han tyst som en visman, och ibland underlåter han, likt en socialt missanpassad person, att utföra sina dagliga, obligatoriska plikter. Likt en person som är besatt av spöken, talar han osammanhängande. Till en gudshängiven vän som kommer och i avskildhet frågar vad som står på, förklarar han vad han har upplevt. När vännen förklarar att det på grund av stor lyckosamhet varit fråga om ett direkt möte med Herren, blir han tillfredsställd, återhämtar sig och blir lycklig.

Men sedan börjar han återigen att beklaga sig:

"Nu har jag inte längre detta umgänge. Var det en skur av barmhärtighet från någon stor gudshängiven som östes över denna olyckliga själ? Eller skedde det av en ren tillfällighet, eller var det resultatet från något uppriktigt bemödande i det förgångna? Eller kanske var det helt enkelt Herrens orsakslösa barmhärtighet. På grund av någon obeskrivlig lycka har jag uppnått Herren, men därefter har jag, på grund av en grav förseelse, förlorat Honom igen. Utan liv, utan intelligens, kan jag inte utröna sanningen. Vart skall jag ta vägen? Vad skall jag göra? På vilket sätt? Vem skall jag fråga? Jag är fullständigt tom, utan själ, utan skydd, svedd av en storbrand. Hela världen stirrar på mig, redo att uppsluka mig. I det att jag ger upp detta världsliga umgänge, skall jag leva i ensamhet för en tid."

Medan han gör detta, jämrar han sig ytterligare:

"O Herre med lotusansikte — som rymmer strömmar av nektar, som är utsmyckad med väldoftande girlander som parfymrar alla skogarna, som attraherar svärmar av vibrerande bin — kan jag, om så bara för ett ögonblick, få tjäna Ers Nåd igen? Eftersom jag redan en gång har smakat Din ljuvlighet, kan jag inte eftersträva någonting annat."

Han börjar att rulla runt på marken, andas tungt, svimmar, och förlorar förståndet. Plötsligt, när han ser Herren överallt, fröjdas han och omfamnar, skrattar, dansar och sjunger, och när Herren försvinner igen, fylls han av samvetsqual och gråter. Under det att han betar sig på detta sätt, undanmanövrerar han själva livssymptomen och förlorar medvetandet beträffande huruvida han har en kropp eller inte. Därefter, omedveten om att hans kropp har återgått i jord, inser han endast att hans efterlängta Herre — Barmhärtighetens Ocean — har uppenbarat Sig Själ, engagerat honom i tjänst, och för honom till Sin Egen boning. Sålunda når den hängivne livets mål.

*adau sraddha tatah sadhu-
sango `tha bhajana-kriya
tato `nartha-nivrttih syat
tato nistha rucis tatah
athasaktis tato bhavas
tatah premabhyudancati*

(Först framträder tilltro, därefter umgänge med hängivna, hängivna handlingar, undanröjande av hinder, stadighet, smak, bundenhet, *bhava* och slutligen *prema*. [*Bhakti-rasamrta-sindhū* 1.4.15-16])

De stadier av hängivenhet som omnämns i denna vers har beskrivits så som de är. *Sneha*, *mana-pranaya*, *raga*, *anuraga* och *maha-bhava* — successivt följande specialiserade smaker— utgör *bhakti*-plantans gradvis tilltagande förnämligare frukter. Eftersom den hängivnes kropp inte kan uthärda spänningen i ytterligheterna hos alla smakerna, framträder de inte i hans kropp. Således har dessa smaker inte beskrivits här. *Ruci*, *asakti*, *bhava* och *prema* — som kan upplevas — har beskrivits, men de andliga beläggen har inte tillhandahållits eftersom detta skulle ha orsakat ett hinder i den verkliga förståelsen av dessa tillstånd. De levereras i stället här:

<i>ruci:</i>	<i>labdha rucer mahamater</i>
<i>asakti:</i> <i>muktaye</i>	<i>gunesu saktam bandhaya ratam va pumsi</i>
<i>bhava:</i>	<i>pirya sravasyanga mama bhavad ratir</i>
<i>prema:</i>	<i>preatibhara nirbhinna pulakonga `ti nirvrte</i>
symptom på <i>ruci:</i>	<i>ta ye pibanty avitrso nrpa gadha karnais tan na sprsantyanatrd bhaya soka moha</i>
symptom på <i>asakti:</i>	<i>gayan vilajjo vicared asango</i>
symptom på <i>bhava:</i>	<i>yatha bhraamyatayo brahman svayam akarsasanidha tatha me bhramyate cetas cakrapaner yadrcchaye</i>
symptom på <i>prema:</i>	<i>vrata ityatra hasaty atho roditi, rauti gayati</i>
att möta Herren:	<i>ahuta iva me sikhram darsanam yati cetasiti</i>

karaktären i detta tillstånd: *tair darsaniyavayavair udara vilasa haseksita
vama suktaih*
handlingar i detta tillstånd: *vaso yatha parikrtam madiramandha*

Dessa verser bör beaktas.

Den grundläggande sanningen är som följer:

Det finns två typer av *ahankara*: *ahanta* (upplevelsen av "jag"), och *mamata* (upplevelsen av "mitt"). Genom *jnana* tillintetgörs dessa två, och befrielse uppnås. Genom att rikta dessa två mot kroppen ("jag är den här kroppen"), eller mot huset ("detta är mitt hus"), orsakas trældom.

"Jag är Herrens följeslagare. Jag är Herrens tjänare. Herren och Hans beledsagare en ocean av ljuvlighet i Hans gestalt, egenskaper och lekar skall tjänas av mig."
Om man tänker på detta sätt, det vill säga ser sig själv som Herrens tjänare, och låter Herren bli föremål för ens ägande [gör Herren till sin egendom], kallas detta *prema*. *Prema* skiljer sig ifrån både trældom och befrielse, och kallas således "de mänskliga målens kronjuvel".

Ordningsföljden är som följer:

När den materialistiska aspekten av *ahanta* och *mamata* är extremt djup, förblir man i cykeln av återupprepad födsel och död. När tilltron föds, och man funderar på att bli en *Vaisnava* och tjäna Herren, blir den materialistiska aspekten något förändligad, och *jivan* blir kvalificerad för gudshängiven tjänst. Vid *sadhu-sanga*-stadiet blir förändligandet mer genomträngande. Vid *anisthita-bhajana-kriya*-stadiet är förändligandet lokaliserat på en plats, under det att den materiella aspekten fortfarande äger full kraft. Vid *nistha*-stadiet blir förändligandet än mer genomträngande, och den materialistiska influensen avtar något. Vid *ruci*-stadiet blir förändligandet av "jag" och "mitt" dominerande, och den materialistiska aspekten blir lokaliserad. Vid *asakti*-stadiet blir den andliga aspekten fullständig, och den materiella aspekten blir endast ett spår. Vid *bhava*-stadiet blir den andliga aspekten helt genomgripande, och den materiella aspekten blir till en skugga som endast tillfälligtvis framträder. Vid *prema*-stadiet blir den andliga aspekten extremt intensiv, och den materiella aspekten är fullständigt frånvarande.

Vid stadiet av *bhajana-kriya*-meditation upplevs Herren episodiskt och blandad med andra ämnen. Vid stadiet av *nistha*-meditation föreligger det spår av andra ämnen. Vid *ruci*-stadiet är andra ämnen än Herren frånvarande, och meditationen blir varaktig. Vid *asakti*-stadiet blir meditationen djup. Under meditation på *bhava*-stadiet framträder Herren i sinnet. Vid uppnåendet av *prema*, framträder Herren inte bara i sinnet, utan man erhåller även direkt umgänge med Honom.

Må denna ljuvliga molnbank tillfredsställa världen genom att sprida sin *rasa*, som är hämtad ur ljuvlighetens ocean — Sri Kṛṣṇa Caitanya.