

Drahokamy

1

Květoslav Minařík

ÚVODNÍ CHARAKTERISTIKA

„Drahokamy“ zahrnují soubor drobných prací zdánlivě nesourodých, ale tematicky na sebe navazujících, podaných a zpracovaných z různých hledisek, odrážejících požadavky okamžiku jak formou podání, tak svým obsahem a vztahem k problematice řešené v rozhovorech s přítomnými tazateli a zájemci o duchovní nauky. Autor v nich osvětluje palčivé problémy duchovního vývoje a dává cenné pokyny jak je správně řešit a tak zdárně překlenout nebezpečné propasti a vyvarovat se pádů do nich, nebo vyhnout se úskalím v duchovním úsilí, jež ohrožují duchovně usilujícího člověka ztroskotáním.

Moderní člověk vychovaný materialisticko-utilitaristickou společností se řídí v životě morálními zásadami a směrnicemi, jež mu dala tato společnost, aniž mnohdy zkoumá, jsou-li správné nebo nesprávné. To také usměrňuje jeho orientaci při řešení životních situací a krizí a často ho uvádí do rozpaků jak vlastně řešit tyto životní

naléhavosti z hlediska správné morálky a pod zorným úhlem vyhlídky dalšího života po tomto životě.

Pokud takovýto člověk má zájem správně usměrnit svůj život, pak mu může pomoci jednoduchá směrnice autora tohoto spisku a četných jiných spisů týkajících se správného řešení životní problematiky, jež volně citovaná zní: přes vyšší psychologické aspekty citové oblasti mysli, rozumu a náplně vědomí spěje člověk vzhůru do vyšších oblastí s lepšími životními podmínkami, kdežto přes nižší psychologické aspekty citu, pudovosti, mysli, rozumu a náplně vědomí jde člověk dolů do nižších, podlidských oblastí s horšími životními podmínkami.

Průvodní bioelektrické, biochemické a ostatní biofyzikální jevy, o nichž autor hovořil, nebudu zde uvádět, aby toto pojednání nebylo příliš rozvláčným a neodvádělo pozornost čtenáře od psychologické náplně obou aspektů, které je alespoň stručně nutno uvést.

Psychologická náplň vyššího aspektu v citové oblasti spočívá v rozvíjení kladných pocitů bezpříčinné radosti, vnitřní harmonie, spokojenosti a na ně navazujících kladných a dobrých myšlenek s rozumovými závěry obsaženými v morální

kázni duchovních nauk. To vše vyústí v osobnění, zřeknutí se světa a přesunu vědomí do transcendentních oblastí naplněných blažeností, vnitřní harmonií, poznáním a jasem bdělého vědomí.

Psychologickou náplň nižšího aspektu charakterizuje automatické podléhání pudovosti, špatným pocitům, tedy nenávisti, záští, zlosti, sobectví apod., na něž automaticky a reflexně navazují tomu odpovídající myšlenky a rozumové závěry se zkratkovým ukvapeným jednáním a negativními postoji ke svým bližním včetně morální nekázně, často podložené materialisticko-utilitaristickými líbivými hesly. Konečné zakotvení lidí, kteří se v životě řídí svůdnými hesly nižšího aspektu – po vyčerpání dobrých osudových (karmických) dispozic – je v nešťastných stavech různě neblahého pocitového prožívání s nepoznáním a nevědomostí.

Četba knih K. Minaříka a životní zkušenosti mohou probudit u některých čtenářů zájem o „integrální jógu“, popsanou v „Besedě bohů“ od téhož autora. Je to totiž jediná jóga, kterou lze v našich podmínkách bez rizika provádět. Autor dobře znal z vlastní praxe nebezpečná úskalí různých jógických systémů v našich životních

podmínkách a našem prostředí, proto vybral jen takové jógické prvky a seřadil jejich prováděcí postup – počínaje morální obrodou – v takovém sledu, který umožňuje úspěšný postup na cestě k dokonalosti a přitom co nejvíce chrání před hrozícími nebezpečími. Dobře totiž věděl, že psychická oblast člověka je velmi křehká a jemná a nevhodnými zásahy se může snadno porušit a vyústit v neblahých až psychiatrických abnormalitách. Proto při manipulaci s jednotlivými psychickými a na ně navazujícími fyziologickými složkami je bezpodmínečně nutno řídit se určitými praxí ověřenými zákonitostmi, jejichž praktické uplatnění je odlišné v městském a velkoměstském prostředí a jiné v tichém prostředí samot venkova, jež není tak zamořeno negativní náplní psychologické devastace. Nedbá-li se těchto zákonitostí při manipulaci s psychickými složkami, pak to není správná jóga nebo mystika, mající na zřeteli harmonickou proměnu bytosti ve smyslu „sursum corda“ s rozvojem pravého poznání, vnitřní harmonie a jasů bdělého vědomí, ale je to mysticismus vedoucí k vnitřní disharmonii jednotlivých psychických složek až k psychiatrickým jevům nebo různým společensky negativním abnormalitám.

V drobných písemných sděleních autora, shrnutých v obou svazcích „Drahokamů“, jsou řešeny a rozebírány podrobnosti, jež se vyskytnou v různých životních situacích, mnohdy značně složitých, a mnohému pomohou správně řešit tyto velmi obtížné úseky života. Vždyť bez správně pochopených a prakticky prováděných pokynů morální obrody a ostatních technických jógických postupů není možný úspěch na cestě k dokonalosti.

Závažným podnětem k sepsání těchto drobných prací byla nutnost zanechat písemná sdělení, jež vyplynula z dotazů zájemců o duchovní život a duchovní nauky a z rozhovorů s nimi, které se týkaly jak praxe, tak teoretických základů různých směrů západních a východních duchovních nauk a jejich vzájemných vztahů a poměru k různým vědním oborům. Bez těchto písemných sdělení pocházejících z pera autora by totiž snadno mohlo dojít k nesprávnému výkladu nauky a jejího vztahu jak k různým vědním oborům, tak k jiným systémům duchovních nauk a jejich filozofií. Tak z různorodosti dotazů, odrážejících vnitřní potřebu tazatelů, vznikla také různorodost autorizovaných drobných písemných sdělení. Také čtenář v nich může nalézt odpověď na

některé své vlastní problémy, které v ostatních autorových knihách jsou řešeny jen globálně. Vyplnit alespoň částečně tyto mezery v autorových knihách je úkolem těchto drobných autorizovaných písemných sdělení.

Pro snazší orientaci čtenáře nastíním stručně několika větami uvedenými za názvem sdělení základní tematiku jednotlivých drobných prací. V prvním svazku „Drahokamů“ jsou seskupena drobná sdělení, jejichž společnou hlavní myšlenkou je metodicko-didaktická problematika, související s duchovním vývojem, a některé práce se zvláštním zaměřením k řešení speciální problematiky ve vztahu k duchovním naukám.

V základní skupině tohoto souboru jsou sdělení, která obsahují pravidla správného řešení rozličných životních situací ve společnosti, zaměstnání i v soukromí a zároveň zdůvodňují význam těchto pravidel na cestě k dokonalosti v různých jejích etapách od vstupu na cestu až k jejímu cíli.

V dalších odstavcích jsou uvedeny jednotlivé práce s jejich názvem a charakteristickou věcnou náplní.

Dojem z Bratislavy dává začátečníkům rady jak se způsobem života zabezpečit před pádem

na cestě soustavnou sebevýchovou a ovládním se jak v zevních projevech, tak ve svém nitru, a to nekompromisním odstraňováním všech negativních bytostných projevů a rozvojem kladných vlastností.

Člověk a duševnost *poukazuje na nevýhody extrovertního zaměření člověka, jež vede k disharmonii v celé jeho bytosti, kdežto správná introverze harmonizuje všechny bytostné složky.*

O mystickém vývoji *zdůrazňuje, že tento je závislý na stavu mysli a jejím zaměření do hlubin své bytosti introverzí po překonání sklonu k extrovertnímu smyslovému vyžívání. Jen tak se extenzivní soustředění stane intenzivním, bdělým, s možností analýzy a dalšího postupu až k nirváně.*

Problémy duchovního vývoje, Proč nemají někteří lidé úspěch v mystice, Zápis ze závěrečného rozhodování: *autor zdůrazňuje požadavek ovládnutí sklonů; sklony tvoří osobnost a chtějí ji utužují. To znemožňuje odosobnění a vzdání se světa a tím dosažení významných úspěchů na cestě k dokonalosti.*

Největší překážka *je obelhávání se neúplným formálním ovládním sklonů a sama sebe, s rozporem mezi cítěním a jednáním a s podléháním*

viditelnému a neviditelnému prostředí se všemi neblahými důsledky.

Jak to vidím poukazuje na důležitost extenzivního soustředění na nohy (= tělo) a okolí; jeho intenzita se zvyšuje, až se stane pronikavým a analytickým.

Vztah mystického vývoje a poznání řeší orientální duchovní nauky kombinací extenzivního soustředění s intenzivním, jež vede jak k rozvoji intelektu a poznání, tak k proniknutí do transcendentna intenzivním soustředěním po splnění všech morálních podmínek.

Pokyny je narysován mystický vývoj ve dvou fázích: první se týká přeměny bytosti ve fyzickém a psychickém smyslu, druhá se týká duchovního vývoje a rozvoje intelektu a inteligence.

Podmínky pro styky shrnuje soubor pravidel způsobu života v jógické kázni jak ve společnosti a zaměstnání, tak v soukromí.

Závěr autor uzavírá svůj výzkum koncentrace, při níž je subjekt (tj. já a duševní činnost, uvědomování a činnost mysli) oddělen od objektu – těla.

Rozmluvy autor odůvodňuje, proč překonání pohlavního pudu musí být provázeno rozvojem ctností, dobroty a nesobeckosti, aby nedošlo k pádu.

O samostatnosti pravidla pro dosažení dokonalosti jsou uvedena v evangeliu sv. Matouše, kap. 5–7; s nimi se shodují všeobecné předpisy jógy. Školy nedbající jich olupují člověka o samostatnost a vedou do závislosti na astrálních silách, podporují egoismus, pokrytectví a vedou k pýše.

Psychologické základy jógy je poukázáno na jáství jako „*primum mobile*“ bytostného života, základ egocentrismu a dualismu; jeho životní projevy jsou pudové, z podvědomí strhují citovou oblast, jež prostřednictvím pocitů udržuje pohromadě bytostnou strukturu.

Mým přátelům mystikům upozorňuje své žáky, aby usilovně pracovali na proměně své bytosti a vůlí si podrobili všechny psychické složky, hlavně živočišnost, až dosáhnou moudrosti. Jen tak se dostaví při smrti „paradoxní reakce“, kdy stoupá víra ve vykoupení úměrně s nebezpečím skonu.

Z Hradce Králové odůvodňuje, proč třetí a čtvrtý buddhistický vnor má být dosažen na dně bytosti – úrovni atavismů.

Referát z mé návštěvy v Hradci Králové dne 8.–9. května 1971 zdůvodňuje, že třetí a čtvrtý buddhistický vnor je dosažen při plném vědomí metodou integrální jógy, kdežto při pouhém

upínání mysli za dodržování morálky jsou tyto vnory provázeny bezvědomím. Není-li splněn morální požadavek, jde jen o trans.

Návod k získání nezbytné důvěry upřesňuje význam uvědomování si nohou a být vědomím v nohách za současného živého vnímání okolí, modlitby, živosti, optimismu a lepších nálad.

Zápis i dokument doporučuje, aby jógin stačil sám sobě, jinak ho svět přes sexus zapřede do svých osidel a samé strasti. Až za tímto úskalím je čisté a dobré zasvěcení.

Mystický život uvádí, že mystický život se vyznačuje mravními kladnými vlastnostmi a konáním jen dobra, kdežto duchovní život je vyznačen duchovní kvalitou intelektu, poznáním, spravedlností, jež je majetkem vědomí.

Překážky na cestě k duchovní dokonalosti zdůrazňuje, že jimi jsou hlavně neovládnutá pohlavnost a lež, jež své nectnosti překrývá formální, neúplnou mravností.

Nesmrtelnost poukazuje na problémy a požadavky dosažení nesmrtelnosti s tělem a bez těla.

O nesmrtelnosti shrnuje podmínky dosažení duchovní nesmrtelnosti: úprava životosprávy, osamocení od světa, trvalé uvědomování si těla bdělou myslí, takže životní energie neuniká z těla a je možno ji rytmicky vyrovnávat pránou.

Jóga – cesta k nesmrtelnosti vybízí jógina ke stálému uvědomování si těla, čímž se mysl stabilizuje a zážehy uvědomování přejdou v trvalý vjem těla s jeho psychickou oblastí, což znamená nalezení platformy bezčasnosti až věčnosti a nesmrtelnosti, splní-li se další podmínky včetně zřeknutí se světa.

O dechových cvičeních a pránajámě: autor upozorňuje, že dechová cvičení smí provádět bytost introvertovaná, mravně čistá; jen tak dechová cvičení podporují duchovní růst, jinak podporují světskou živočišnost. Pránajámou se stávají, až se dech spojí s tělem prostřednictvím uvědomování si těla za mravní očisty.

Procitnutí líčí zjištění J. V., že ke světu je připoután jen světskými předsudky a předpojatostmi; proto se jich vzdal a tím se pasivně vzdal světa nezájmem o něj. To umožnilo rychlý vzestup na duchovní cestě k dokonalosti.

O životních projevech je obsaženo speciální zaměření na spojení tří faktorů bytí: hmotného těla, psychických schopností a vědomí, též v jejich vzájemných návaznostech v různých tvarech a tvorech i v jejich životních projevech při sestupu dolů ke hmotě nebo vzestupu směrem vzhůru k vědomí. Cesta vzhůru vyžaduje zřící se

nižších forem bytí i jejich projevů pomocí tomu odpovídajícího kladného mravního úsilí.

Čtyři vyústění duchovního úsilí *duchovní úsilí – mentální, morální a duševní kázeň s rozvojem ctností – vyžaduje praktická mystika a jóga. Jeho správné vyústění je čtveré: 1. svatost, 2. spása – osvobození, 3. moudrost, 4. moc zevní i mystická.*

O významu a způsobu probuzení „hadí síly“ : *po vysvětlení podmínek uvádí autor dvě metody, jež lze provádět v našich podmínkách.*

Zlo a dobro *obsahuje stručné charakteristiky dobra i zla.*

Život věčný: *život nelze zničit, je možno zničit jen formu, ve které je život; proto je třeba zničit závislost vědomí života na formě, což spočívá ve vědomí.*

Odkaz z r. 1964 *doporučuje, aby jógin byl řečištěm, jímž proudí dobré stavy na lidstvo, neboť takto lze nejlépe splácet karmické dluhy. Hatha-jógin je pouze stojatým rybníkem světla. V dodatku jsou uvedeny různé stavy mysli.*

Buddhismus *původní a tzv. severský odlišně modelují psychickou oblast a vitalitu člověka na cestě k dokonalosti; první z nich jejich uklidněním, druhý přes jejich rozvoj s rizikem srázu.*

Doc. MUDr. Antonín Bajer

DOJEM Z BRATISLAVY

Sešli jsme se tam za účelem poučování o precizním systému duchovního snažení, jehož účelem je vyvolat duchovní růst. To ovšem není problém vysloveně bratislavský, nýbrž univerzální. Ale u bratislavských se vše vykristalizovalo do přesné formy. Jelikož se nemluví jen o tzv. mystických cvičeních, nýbrž o celém životě, o způsobu jak život žít, vyniklo až nad slunce jasně, že problém systematického, na mystických cvičeních založeného mystického vývoje, není nikdy aktuální, pokud lidé žijí obvyklým způsobem ve společnosti a v normálním produktivním věku.

Když je mystik začleněn ve světě, ve společenském životě, když je ženat a navíc má světské ambice a touhu obvyklým způsobem žít a podílet se na témže životě, jakým žijí všichni jeho bližní, pak problém mystického vývoje do mystických sil, poznání a realizací duchovních kvalit od zlepšení intelektu až k uvědomělé volbě

té nejvyšší, v bytostném světě zcela analogické s absolutnem, nepřichází vůbec v úvahu. Neboť ten, kdo může mezi těmito kvalitami volit, vybrat si z nich a realizovat je, musí nezbytně mít pod dokonalou kontrolou a mocí své vůle celou svou zevní bytost a musí to dokonce prokazovat tím, že je elegantnější, vychovanější, rozumnější, bystřejší a schopnější poradit si v každé životní situaci lépe než kdokoli z ostatních, s nimiž se stýká; lidé, s nimiž se takový jógin stýká, nesmí být lidskou spodinou, nýbrž výkvětem lidské společnosti na úrovni duševních vlastností, o nichž jsem právě mluvil.

Trpí-li někdo v těchto věcech nějakými nedostatky, pak musí hledat cesty k zdokonalení se především v těchto zdánlivě podřadných věcech. Vždyť přece prostředí, v němž člověk žije, svědčí o tom, jak dalece ovládl svou „zevní bytost“, jak dalece ji podrobil své vlastní vůli. Kdo neví o těchto souvislostech a odváží se ohlížet se po výšinách duchovních kvalit od intelektu až po absolutno, je nerozumně sebevědomý blázen, který musí ztroskotat na tak závažné mystické cestě, jako je tato její část.

Sestupte tedy z výšin, ne vy, bratislavští, ale všichni vůbec a zdokonalujte se „na povrchu“, ve

společenském vystupování, v chování v rodině, v počínání si mezi spolupracovníky v zaměstnání atd. atd! Neboť ta část mystické cesty, kde už člověku je dovoleno volit kvality duševního světa a realizovat je, vůbec není pro nedokonalé na úrovni „zevnějšíku“.

Mluvílo se o životě tak, jak to mám rád, a nikoli o „mystice“, což tak těžce snáším. A i když rychle jedno navazovalo na druhé, nebo se i proplétalo, přece situace byla tak dobrá, že nezbytnost řešit problém mystického vývoje způsobem života, tj. jak si počínat v běžně žitém životě, jasně vynikla. To je platforma, z níž jedině se smí vycházet. Pro mne je to naprosto jasné. Byl tím totiž zachycen a podchycen naprosto nezbytný základ, pravý začátek mystické cesty, na níž rozličnými nedostatky postižený a zevně v zevním životě rozličným způsobem neschopný člověk, jenž by se zde vyskytl, nebude mluvit o výšínách Ducha, neboť by tím téměř vždy druhým prezentoval své hrozné bytostné, mravní a intelektuální nedostatky. – Bude tento počátek, tak jasně vzešlý z mé poslední návštěvy v Bratislavě, už provždy pro jiné samozřejmý?

Lidé někdy vědí, nebo se alespoň podezřívají, že mají různé mravní a jiné nedostatky. Ale ta

kvalitativně nepřehledná mystika se jim k zakrytí těchto nedostatků zdá dobrá; tak se stává, že vyložení omezení na duchu se předvádějí jako skvělá mystická lumina. To je hrozné. I když mystika taková není, přece ji tak tito lidé prezentují těm, kdo o ní vůbec nic nevědí. Pak se vcelku může ukazovat na mystiku jako na něco, před čím je nutno varovat, a tito lidé slouží světu jako výstraha před ní. Blud tedy svádí blud, omezení nevědomce. Proto chci říci svým blízkým: „Nezúčastňujte se na těchto pomluvách mystické nauky.“ Pokud nemůžete být dokladem lidí po zevní stránce nejlépe vyvinutých, pracujte jen na svém zdokonalení – to má velmi dobrý odraz na celé vaší mystické cestě. Neboť nedokonalí ve společenském a elementárně soukromém životě nemůžete z mystiky „mystických výšek“ vytěžit nic jiného než další zmatek a bludy; to vám neprospěje a konečně vás to zavede na cestu karmy těch, kdo vedou i jiné na scestí. To v úzkém smyslu znamená, že se nemáte předvádět jako mystikové až do okamžiku, kdy se můžete jiným předvést jako nejrozumnější z nejrozumnějších, chytří z nejchytřejších, mravní z nejmravnějších a společensky uhlazení ze společensky nejuhlazenějších.

Mystický vývoj musí obsáhnout vše, co osobní život ukazuje jako své kladné hodnoty. Vždyť přece je to tak jasné! Má-li mít člověk úspěch v oblasti mystických výšek, musí ovládat sebe. Musí se ovládat tak dalece, že to v zevním projevu musí být schopen doložit tím, že dokáže předvést druhým jakoukoli svou zevní tvář. Neboť to je ono ovládnutí na povrchu; když se ho nezneužívá k oklamávání a podvádění druhých, je to doklad kvalitního nitra, případně nitra mystického, jež je poznatelné z vůle vždy dobré, pokorné a v podstatě mírné. Neboť zcela vyvinutý mystik nejedná jako sobec, ale jako ten, jemuž očividně záleží na dobru druhých. Takový mystik totiž musí být zbavený egocentrických tendencí, a proto jsou pro něho jenom ti druzí on sám. Každý jiný projev mystika domněle duchovně vyspělého je dokladem jeho nedokonalosti a velmi často i jeho špatnosti.

Co z toho vyplývá? – Mystický vývoj se musí začít sebevýchovou na úrovni počínání v zevním světě, v rodině a společnosti, v níž mystik – začátečník žije. I když není nesobecký, musí se na nesobeckého vychovat. I když je společenský neotesanec, musí se vychovat k společensky bezvadně vychovanému typu. I když trpí osobními

zálibami a libůstkami, musí je vyhladit, aby měl kredit ducha širokého, nepostiženého malostí. Mezi lidmi v dobrém jednání a chování průzračnými musí se naučit být průzračný a beze lsti a přáním dobra všem bytostem musí nad ně vynikat. – Když toto rozvedeme do dalších detailů v zevních projevech, pokládejme to za způsobnost vstoupit na onu mystickou část cesty, která se už netýká sebevýchovy, nýbrž vývoje k poznání duchovně fyzikálních kvalit a k jejich volbě a realizacím.

Člověk po zevní stránce nedokonalý na této druhé části mystické cesty jistě padne, protože neví o léčkách kladených mu do cesty v životě skrytými činiteli „bytostna“ a duchovna. A mysticky nebo duchovně padnout snad nikdo nechce. Mluvím tedy o nezbytném zabezpečení na cestě Ducha. Běžně není známo, že duchovně nebo mysticky nepadá nikdy člověk sám. Do propasti, kam se řítí, strhává i druhé a tím na sebe uvaluje boží trest, který už neznamená nezbytnost odčiňování jeho vlastní chyby, nýbrž i trest za ty, jež s sebou strhl a – tento trest je mnohem tvrdší než za vlastní pád.

Co k tomu dodat? Zpravidla i ten, kdo se snaží dokonale utajit, že se zabývá mystikou nebo je

mystikem, má vždy někoho, kdo to o něm ví; ten pak jistě náleží do těch, jež svým pádem mystik s sebou strhne. A protože ten někdo jeho známý má zase jiné známé, kteří zase o tom snažícím se vědí, pád jednoho se zpravidla stává lavinou, která strhává množství. Tak se zdánlivě malý hřích duchovního pádu jedince stává pádem mnohých a všechna karma za lavinový pád padá na onoho jedince, jenž se padnout odvážil.

Mystický vývoj se takovýmto způsobem stává veřejnou a nikoli soukromou záležitostí. Proto nezbyvá, než aby člověk, jenž se mystice oddal, měl v mystickém vývoji úspěch; ti, kdo jsou na něho napojeni, jsou jím pozvednuti, čímž se k dosahované dokonalosti přidružuje záslužná karma za pomoc druhým. To bývá příčinou, že se vyhne osobnímu pádu i v případě pokušení a svodů nejrafinovanějších.

K duchovnímu vývoji je tedy nezbytné přidružit dobro, jež začíná sebevýchovou. Její výsledky jiným imponují a lákají je na mystickou cestu. Sebezdokonalení na úrovni sebevýchovy pak pomůže k nahromadění dobré karmy, která zpevňuje platformu jistého úspěchu i v místech oněch desetitisíců léček, do nichž se lapají ti, kdo svůj mystický vývoj dobře nezaložili.

Schopnost žít a setrvávat na úrovni „oblasti mystických výšek“ je pro nepřipravené, tj. pro ty, kdo se na povrchu své bytosti nepoznali a neovládli, nemožná. Sobectví a dokonalost jsou tak ostré protiklady, že jedno druhé vždy vylučuje, leda když se jde tzv. „černou cestou“. Ale tato cesta je průměrným lidem bezpečně uzavřena. Nezbyvá tedy než začít s mystikou sebevýchovy, která člověka obohacuje o ctnosti a o karmu ze skutků ctnosti, aby člověk mohl žít v kvalitách zvaných „velké přátelské“. Tak zvítězí nad všemi úklady, jež jsou na mystické cestě tak přirozené jako kameny na rozeklaných horách. A když už někdo s mystickým vývojem začal, nemůže jej zastavit. Může jej jen zlepšovat; musí se zbavit osobitosti, sobectví a k duchovnímu vývoji tak přidružit to, co jej chrání před duchovním pádem, jenž nikdy nebývá malý, když někdo z mystického úsilí bez příslušné mravnosti něco vytěžil. Ale to je pouze poznámka na okraji.

Mystika, ta weinfurterovská, jež nedbá na mravní dokonalost a zdůrazňuje jen mystický vývoj, je nesprávná. Když člověk žije v lidské společnosti a dokonce se s ní sžívá tím, že žije jako člověk, musí celý svůj mystický i duchovní vývoj začít správným způsobem života, žitím

mravním, jak se o něm mluvilo na začátku. Pak člověk, který se na zevní úrovni zdokonalil, také poznal zákon akce a reakce, karmický zákon, jež musí nezbytně znát, má-li projít úspěšně až na vrchol mystického vývoje, zvaný vykoupení, spása, duchovní dokonalost atp.

Začínáte tedy vždycky pouze v životě a nikoli tzv. mystickými cvičeními, tj. koncentracemi, užíváním vůle a tím méně pak s oněmi výsledky, jež druzí mohou obdivovat jako jasnovidnost a podobné schopnosti. Ty totiž jednou dokážou, že mystik ničeho nedosáhl, ba že se chopil zavádějících bludů, něčeho, čím se zesměšňuje a dostává k všeobecnému pádu, tj. k pádu v oblasti reálně uvažujícího, rozumného, vychovaného a duševně dobře situovaného člověka. Takové konce jsou zpravidla horší jeho mystického začátku.

ČLOVĚK A DUŠEVNOST

Podivný je duševní život člověka. Ne proto, že by byl nějak extravagantní, vybočený z nějakého absolutně spolehlivého měřítka. Vyplývá to z poměru člověka k sobě samému, z disharmonického a chaotického stavu jeho vědomí, což je vlastně následek neuspořádaných náklonností převládajících v jeho denním vědomí. Vidím ty lidi dobře. Vidím, jak jejich problémy působí, že pozorností samy sebe dokonce zcela nevědomě opouštějí a svou myslí už pak žijí pouze svému právě stávajícímu problému. Vidím, jak ručička měřidla tlaku jejich energie se vychyluje na stranu duševnosti vypjaté do světa a odchyľuje se od strany soustřeďování, od energetického potenciálu těla. To přece vede a musí vždy vést k fyzické nervozitě, k tomu, že jejich těla musí snadno propadat disfunkcím na úrovni činnosti orgánů i energetické rovnováhy těla.

Toto je opak toho, co chválil Lao-c', když mluvil o „starých“, kteří prý v klidu žili, v klidu

umírali. Proč v klidu? Protože zůstávali svým vědomím u sebe samých, u svého těla, takže zevní svět jim byl oblastí zájmů druhotných.

Ano! Pouze setrváním vědomí u sebe sama, dokonce až u těla, zabraňuje se tomu, co tak dobře u druhých vidím: pro problémy v zaměstnání a dokonce i při zábavě na sebe celá jejich duševnost stáhne všechnu životní energii. Přitom jí neponechá dostatečné množství ani na to, aby tělo mohlo žít a neupadat do disharmonických výkyvů, jež se pak nepříznivě odrážejí v jejich zdraví, často i duševním.

Copak ti lidé, tak lpící na svém tělesném životě, nedokážou pokládat problémy okamžiku na fyzické úrovni za tak málo významné, aby měli dost času zabývat se sebou a tak dosáhnout faktického usměrnění toku své energie do vlastního těla, k jeho dobru? Každý lpí na zevním životě, ale ničí jej právě tím, že žije výhradně pro zevní svět. Pak hledá léky, jimiž by nerovnováhu životních sil jím samým vyvolávanou napravil, aniž tím ovšem zasáhne kořen všeho zlého, který je v jeho žití zaměřeném jen navenek.

Buddhistická nauka klade na první místo to, aby si člověk uvědomoval, co v přítomném okamžiku dělá jeho tělo, mysl i vědomí. Má dávat

pozor na to, jakou činnost vykonává jeho tělo, čím se zabývá jeho mysl a zda jeho vědomí je právě bdělé nebo mdlé.

To všechno lze shrnout pod pojem systematická duševní a mentální introverze, obohacená ovšem pozorováním všeho, co se ve vlastní bytosti děje. Bez této introverze člověk nemůže žít mysticky, tj. v permanentní kontrole citů a rozličných duševních vzduť; žije jen zevně jako živočich, který pro věčnou službu svému břichu nikdy nedokáže ustálit pozornost. Ta se postupně mění v obezřelost, jejíž pomocí se ubrání mnohým nebezpečím života, jaká na něho číhají.

Člověk je ve věcech svého života a osudu slepý v přesném poměru k extrovertnímu zaměření své duševnosti. Mystická výchova v tomto smyslu vlastně znamená uskutečňování postupné změny v duševní orientaci. Řekl bych to takto: čím upřenější je člověk na svou bytost za tím účelem, aby uhlídal všechny změny dějící se v jeho těle i duševnosti, tím více se přibližuje k uskutečnění ideálu mystické dokonalosti. Ta totiž těží nejvyšší výhody právě z toho, že identifikuje smysl a povahu každého doteku těla s působícími silami jevů zevního světa.

Tělo, pokud za ně považujeme jeho strukturu i funkční aparát zvaný duševnost, je velmi citlivý přijímač vzruchů, jež jsou vyvolávány samovolným a oboustranným ovlivňováním jedince a zevního světa. Proto jsou úspěšnými mystiky pouze ti, kdo setrvávají svým vše kontrolujícím vědomím u svého těla; čím více u něho setrvávají, tím hlubšího a dokonalejšího vědění se dopracují o všem světě.

Je mylné domnívat se, že vědění je závislé na co nejintenzivnějším duševním a mentálním těkání po světě, i když je z nedostatku psychologických znalostí považujeme za pozorování. Neboť vědění neprýští nikdy ze zrakových vjemů, ale z živých reakcí těla na vnější ovlivňování. Jen v tomto ovlivňování nachází člověk obecně platné důvody akcí a reakcí, jež poskládány vytvářejí životní zkušenosti. Vidět a neregistrovat probíhající reakce těla na viděné vyvolává dojmy tak mělké a dokonce i ploché, že z toho nevznikají žádné životní zkušenosti, ale jen hlubší nebo mělčí informovanost.

Je to jistě neobvyklý způsob života, když se člověk nevrhá do smyslového hltání věcí zevního světa, ale věnuje se jen pozorování sebe sama, tj. svého těla a funkcí duševnosti. Jenže žít

v trvalém pozorování sebe v uvedeném rozsahu znamená blížít se k onomu „v klidu žili, v klidu umírali“; žít v upření celé duševnosti na zevní svět znamená blížít se k sebezničení rozvíjením absolutní těkavosti a vnitřní neustálenosti.

Mystiku pokládají neinformovaní lidé za zvláštnůstkou extravagantních typů. Ve skutečnosti však je to především absolutně správná životospóra, která člověka chrání před největším osobním zlem, souvisejícím s realizací absolutní duševní rozptýlenosti. To lze prověřit mystickou praxí. Tuto praxi je však možno nastoupit, až když člověk potlačí přijatými předsudky podložený názor na to, co je zdravé a správné a co nikoli. Musí dospět k uvědomění, že pozorovat činnost těla a duševnosti nevyžaduje apriorní zblbnutí, nýbrž kontrolovanou činnost celého bytí; od této činnosti je vždy možno abstrahovat, když jí člověk musí začít nedůvěřovat. Překáží zde tedy pouze předsudek, že mystické úsilí podle některých novodobých psychologů není správné. Toto hodnocení však pochází z mysli psychologů diletantů, byť se sami pokládají za profesionály.

Chce-li člověk uniknout z tísnivé osobní situace, do níž ho uvádí extrovertní způsob života,

pak s tím musí něco dělat. A tím něčím je zkusit to s tendencí introvertní. Tento způsob života už sám zlepšil fyzické předpoklady žít dobře. Ale ještě velmi dlouho potom se člověk nedostane do mystiky s jejím objevováním nebí, bohů a ďáblů, prokletých a požehnaných duchů. K tomu se totiž dostane až po tom, kdy už bude umět manipulovat se subtilními náklonnostmi a tendencemi duševnosti. Ostatně zpočátku nikdy nikdo necílí tak vysoko, kam ho mystika může dovést. Vždy hledá pouze vnější pohodu a ta je velmi silně závislá na fyzické harmonii, která se na cestě mystiky uskutečňuje relaxací, přesně vzato celobytností.

Celobytná relaxace je dána už tím, že člověk pozoruje sebe, především své tělo. V tomto případě přestává být duševně drásán smyslovými vjemy zevních věcí a z nich pocházejícími dojmy. Jde pouze o to, zda mu tento nepříznivý stav, toto duševní drásání, vyhovuje či nikoli. Drásání citícího nitra smyslovými vjemy a z nich pocházejícími dojmy vyhovuje vždy těm, kdo jsou zcela orientováni do zevního světa. Takoví lidé nežijí svůj život, nýbrž jen vjemy zevnějšího světa. Málo jim záleží na tom, zda získají potěšující vnitřní harmonii, jež pochází z žití v sobě;

svůj život zakládají jako zvířátka pouze na chuťových senzacích, na snaze žrát a požívat. Požívání totiž z psychologického hlediska přináší chuťový požitek těla, který je svým způsobem razantní, protože k němu dochází asimilací potravy tělem, tělesnými orgány. Proto čím primitivnější je člověk po duchovní stránce, tím větší klade důraz na chuťové požitky, které jsou vyjádřeny požíváním potravy. A tyto požitky svědčí o jeho hluboké příbuznosti s primitivními organismy, jež také žijí duševně pouze zažívacími funkcemi.

Když už člověk duševně stoupá na žebříku existencí zkušenostně vyzrálých, ztrácejí pro něho stále víc význam fenomény zažívání, a proto přechází pomalu na zájmy estetické. Avšak teprve až doroste do karmické vyzrálosti, jež podmiňuje duchovní nebo mystický vývoj, teprve potom pochopí, že vyžívání se smyslovými senzacemi je nízké a nedostatečné. Pak obrátí pozornost k duševním stavům svého bytí a tyto stavy jsou totožné se stavy nebeskými, v dalším sledu s nadnebeskými.

Země, nebesa a podsvětí se na samém počátku mystikovi nejeví jako jeho zevní smyslový svět. Jsou to pro něho pouze stavy, jež jsou kategori-

emi procesů, které vnímáme jako prožitky. Ale introvertní chování mysli a vědomí vede k smyslovému vnímání stavů těchto sfér postupně až jako světa našeho. Tím mohou mystikové de facto žít sice v transcendentních světech, ale se stejnou průkazností jejich jevů, jakou až dosud nacházeli a zjišťovali v našem smyslovém světě.

Proto si nesmíme představovat, že žití v transcendentních světech je možné toliko v nějakém mentálním vytržení jako stavu s nekontrolovatelnými vjemy, jež produkuje obrazotvornost. Jde o zdokonalení smyslových postřehů, závislé na pozornosti zkvalitněné právě pozorováním těla, jež se samo prohlubuje a posléze změní v pozorování všech procesů duševního života. Stupeň intenzity tohoto pozorování způsobí, že se smyslové postřehy zlepší, až posléze proniknou do vrstev bytí, jež komunikují nebo jsou totožné se sférami za-smyslovými, transcendentními.

Vzhledem k povaze těchto postupů zachovává si mystik své duševní zdraví v daleko vyšší míře než člověk žijící výhradně pro vjemy zevního světa. Má-li totiž mystik hranici duševního rozptýlení právě u pozorování těla, má ji běžný člověk, žijící běžnými smyslovými vjemy, v neuspořádané mentální činnosti, unikající každé

kontrole těkajícího ducha. Tak vzniká pro světského člověka nebezpečí patologických výchylek v duševním životě, kdežto pro mystika několik následujících výhod:

- a) duševně se uklidní,
- b) zharmonizují se funkce fyzis,
- c) zlepší se jeho smyslové postřehy,
- d) obohatí svůj život poznáním více sfér, než je ta jeho dosavadní, představující zevní svět,
- e) stane se vnímavým ve smyslu rozvinutého jasnocitu,
- f) dobude moudrosti, protože bude více vidět, více chápat a více prožívat na úrovni pro jiné lidi už nevědomé nebo podvědomé,
- g) pozná a pochopí podstatu tvůrčí činnosti celého vesmíru.

To všechno mu bude k dobru, protože u něho ustane nesmyslné pobíhání za životními zkušenostmi, jejichž pramenem je pouze hmatové, tj. pocitové vyžívání. Dosáhne prostě klidu toho, kdo, možno říci, všechno poznal, a proto je klidný, nežádostivý, vnitřně zcela vyrovnaný.

Co na tom, když mu případně vědec řekne, že stav, jehož si u sebe tak váží, není prokazatelný ani vážením ani chemickými reakcemi ani měřitelnými elektromagnetickými efekty. Ještě

se totiž nestalo, aby se podařilo zvážit a změřit duševní trápení utýraných manželek nebo manželů. Cituji volně: „Je něco neměřitelného, nevažitelného, neviditelného a nezjistitelného“. Kdyby toho nebylo, byl by člověk robotem, který by se dal bezcitně semlít, jak tomu je v Čapkově hře RUR. Tak daleko ovšem realismus dneška lidi ještě nedovlekl. Proto za vědecky identifikovanými skutečnostmi existuje pro svobodného občana mystický svět a z něho je vidět hrůza způsobu života těch, kdo ustoupili vědě tak daleko, že nemohou v klidu žít a v klidu umírat.

Možná, že až bláznivý realismus dokáže etablovat život každého jedince, jako by byl založen jen na čirých reflexech, pozná, že v klidu žít a v klidu zemřít je přece jen lepší než pobíhat splašeně světem tak dlouho, až člověk, považovaný za soubor snad biologických, snad fyzikálních reakcí, padne jako k smrti uštvaný kůň. Pak bude čas změnit jeden „vědecký“ realismus za druhý vědecký realismus.

O MYSTICKÉM VÝVOJI

Mystický vývoj je závislý na stavu mysli, jaký vytváří koncentrace. Koncentrace mysli však nikdy nebývá náležitě „čistá“, dokud je člověk ještě závislý na smyslových zážitcích. Proto musí před použitím koncentrace překonat sklon ke smyslovému vyžívání; jen tak se jeho duch připraví na žádoucí čistotu mysli.

Je nezbytné dospět k naprosté nažádostivosti, aniž se tím oslabí bdělost a svěžest ducha. To ovšem není jednoduchý úkol. Závažnou závadou pro způsobilost mysli k žádoucí mystické koncentraci je i obvyklé komunikování mysli s vnějším světem; to lze zrušit pouze mentálním ponořením se do hlubin vlastní bytosti. Pak člověk pozná, že jeho vztahy k světu jsou permanentní. Nikdy však nejsou jenom výrazné vztahy, existují i vztahy velmi nevýrazné. Dalo by se říci, že mysl dovede být světská i v naprostém klidu a v zdánlivé čistotě a rovnováze. O tom se můžeme přesvědčit, když ji sledujeme při přechá-

zení z jejího klidu do oživení protřednictvím funkce vnímání. V tomto okamžiku duchovnímu člověku svítá jas, čistota mysli a i vytržení, kdežto člověku světskému ideje týkající se pouze hmotné přírody, smyslového světa.

Proto je nezbytné poddat se požadavkům mystické předvýchovy a zrušit vztahy k světu smyslů a komunikování s tímto světem. To ovšem vyžaduje odpovědnou a hlubokou mravní kázeň. Je nutno neustále pozorovat a sledovat to, jak se mysl, případně duch chová, zda se obrací výhradně k věcem smyslového světa. Když tomu tak je, je nutno nutit mysl k odvrácení se od světa a k zaměření jen na stav duševní pohody, jež vzniká z oproštění mysli od světa; není-li této pohody, je třeba ji vzbudit pouhou vůlí a nikoli hromaděním nebo získáváním předmětů potěšujících smysly.

Teprve když člověk touto kázní dosáhne úplné nežádostivosti, bude mít úspěch v koncentracích prováděných čistou myslí. Je však nutno počítat s tím, že tato mystická předvýchova bude trvat léta. To je jedna věc. Druhá, příjemnější, je ta, že se mystický vývoj při správné koncentraci mysli ani nezastavuje ani nepřerušuje, nýbrž pokračuje rychle vpřed, i když to běžně nelze pozorovat.

Stává se, že se člověk snadno ocitá ve sféře zvané „oblast mystických výšek“, a pak už záleží jen na něm, zda na těchto výškách setrvá, bude nucen z nich sestoupit nebo je bude nucen opustit duchovním pádem.

K duchovnímu pádu dochází nikoli z tzv. velkého prohřešování, nýbrž už prostou změnou náplně mysli. Očistí-li totiž člověk svou mysl tím, že z ní vyloučí to světské, co uvádí do procesu jeho smyslové prožívání, pak každý návrat k světské náplni znamená duchovní pád, jehož důsledkem je neschopnost mystika znovu nalézt a uskutečnit čistotu mysli, příp. ducha. Příčinou tohoto scestí je setrvačná moc každého duševního stavu, jenž vzniká z náplně mysli. To znamená, že je-li v mysli přítomna čistota podmíněná tím, že byla zbavena každé světské ideje, nemůže v ní být přítomna ona nečistota, která je výsledkem naplňování mysli ideami světských věcí. Je-li tedy jedna z těchto věcí přítomna v mysli, druhá je v ní tak dokonale nepřítomna, že se vědomí člověka vůbec nedotkne. Tak je světský člověk oddělen od světa duchovního, od člověka mysticky dokonalého; první nikdy nepoznává náplň duchovního světa a druhý je dobře izolován od světské náplně ducha.

Právě toto odloučení kvalit mystického a nemystického ducha vyžaduje, aby ten, kdo touží po dosažení „oblasti mystických výšek“, splnil mravní příkazy mystické nauky. Když je skutečně splní, kvality těchto výšek se v něm objeví samy sebou. A pak už záleží pouze na tom, zda navždy udrží mysl zbavenou světských věcí, očištěnou od světa, nebo nikoli. Neudrží-li ji v tomto stavu, pak nejenže na tyto kvality zapomene, ale zapomene i na cestu vedoucí k jejich objevení a rozvinutí v jeho vědomí.

Prvotní vniknutí kvalit „oblasti mystických výšek“ do vědomí ovšem neznamena vrcholný zážitek a poznání. Proto je nezbytné uchýlit se ke koncentraci mysli na tyto kvality. To se provádí tak, že se tělo uvolní, mysl se zcela oprostí od kontaktu s věcmi smyslového světa a pozornost se upře na tělo. Přitom se dbá na to, aby upření mysli na tělo nemělo povahu zaujetí hmotným tvarem a aby tím nevyvolalo její zavalení temnotou. To se děje tehdy, když pojem tělo symbolizuje člověku hmotu v obvyklém pojetí. Vzhledem k tomu musí myšlení na tělo nebo jeho uvědomování při koncentraci symbolizovat pouze zkonkretizované myšlení nebo myšlení určité s tendencí k tělu jako nefyzickému

jevu, k tělu jako předmětu jakoby nakreslenému ve vzduchu.

Za těchto okolností si mysl udrží věčnost, aniž upadne do pojmů nebo idejí hmotných. To se považuje za její vyproštění ze světa, za její osvobození, za vykoupení. Tento její stav pak bude trvat stále nebo se také bude vyvíjet k stále vyšším stupňům transcendence; to je ovoce stavu vykoupení mysli (nikoli celého bytí), jejího osvícení, ponoření v absolutno. Je ovšem nutno vědět a připomínat si, že tento stav zmizí v okamžiku, kdy mysl upadne do pojmů dříve obvyklých, světských; navíc člověk na něj a cestu k němu vedoucí zcela zapomene, takže to sám bude cítit jako svůj duchovní pád, jako ztrátu dosavadní cesty, sestup do temného světa, světa lidského, jak je běžně poznáván a prožíván.

Takto je tedy pobyt v „oblasti mystických výšek“ podmíněn; nelze v nich setrvávat, když se do mysli vtírá smyslový svět. A tak také jsou oddělení mystikové od nemystiků; kdo uvažuje jako člověk světský, nedosáhl oblastí mystických výšek a náleží tedy k lidem duchovně neprobuzeným, neosvíceným, světským. Chlubí-li se mystickým zasvěcením, nemluví pravdu.

Když tedy člověk zříkáním se světa vyloučí tento svět ze své mysli, přiměje kvality transcendentu k tomu, aby se v ní dobře manifestovaly. A když potom charakter těchto kvalit redukuje tzv. „myšlením v určitých pojmech“ (což je dovoleno), takže se stanou pro jeho tělo významné jakožto podněcovatelé vyšší povahy smyslového prožívání, připraví se celá jeho bytost pomalu na to, aby zavedením myšlení v pojmech neurčitých dosáhl stavu mahávidéha, *velikého odtělení*. Tím realizuje kvality absolutna na základě rozšířeného uvědomování. A také vytváří podmínky pro to, aby jeho sebeuvědomění přerostlo hranice jeho bytí, především tělesného. To se považuje za stav dokonalosti dosažené z vlastní vůle, dokonalosti s omezením, jež je v tibetské mystice vyjádřeno realizací stavů některého z dhjá-nibuddhů.

Jógické pracovní postupy nejsou vzhledem k těmto nuancím v duchovních postupech snadné a jógin navíc musí mít při nich na zřeteli, že setrvává u skutečností akutně jej ohrožujících. Uvolnění mysli od světa a vjem transcendentních kvalit redukovaných tzv. myšlením v určitých pojmech, je ostře odděleno tzv. prahy, jež se prožitkově jeví jako prahy smrti. Ale je

těž dosti ostře odděleno i od kvality prožívání transcendence ve stavu myšlení v pojmech neurčitých.

Na prvním rozhraní světa imanentního a transcendentního, na rozhraní prožívání smyslového a prožívání transcendence kvalitativně redukované tzv. myšlením v určitých pojmech, hrozí člověku duševní otřes. Ten pochází z vyprošťování jeho uvědomování ze světa smyslových jevů a opouštějícího svět „pokojných“, tj. hmotných jevů a vstupujícího za jeho zdi, do světa příčinného. Na druhém rozhraní, jež odděluje prožití transcendence redukované tzv. myšlením v určitých pojmech na jedné straně a neredukované myšlením v pojmech neurčitých na straně druhé, musí člověk zase překonávat nebezpečí duševního otřesu vznikajícího z opuštění evidentního, ale přirozeného ohraničení skutečnostního světa. V obou případech to pak lze označit za *přesun* vědomí z jednoho světa do druhého a z druhého do třetího, přičemž druhý znamená duševnost a třetí čistou transcendenci.

To vyžaduje značnou míru duševní přizpůsobivosti; kdo má strnulé názory na svět a domnívá se proto, že skutečnostní svět musí mít tvary, jimiž je vybavena naše příroda, jistě na tento

experiment doplatí zmatkem. Kromě toho přesun vědomí ze světa přírodních jevů do světa duševních skutečností a ještě více pak do světa skutečností transcendentních vyprodukuje ze setrvačné interference bytostných sil personifikace přiměřené pro atavismy a jejich povahu, tj. úděs vyvolávající. To bývá příčinou nucených návratů vyvíjejících se mystiků na základnu elementárního života, čímž se jim zase mystický svět uzavírá. V takovém případě už málo podrážděná obrazotvornost představí člověku děs práhu, tj. děs sídlící na rozhraní mezi těmito světy. Je totiž zákonem, že vstup z prvního do druhého světa musí být provázen opuštěním světa prvního, i když je zásadně dovoleno pojem sebe jako bytosti určité, tj. tvarem vybavené, přes tento práh též přenést. Ostatně jen tento přenos je podmínkou pro zachování schopnosti evidentního pobytu v zászvětí a zachování si zkušenosti z tohoto pobytu prostřednictvím dobře fungující paměti.

Skutečnosti opravdového přestupu vědomí z jedné sféry do druhé jsou však výraznější, než lze vypsát. Vše tu záleží na tom, do jaké míry člověk eliminuje jeden svět z vědomí při přechodu do světa druhého a do jaké míry

si zachová vědomí své fyzické existence. Je to otázka velmi vážná a je nejméně vhodné, když člověk nedbá na náplň vědomí v podobě své bytosti a věcí nebo jevů světa, jež experimentálně opouští. Je to jako práce s výbušninami. Kdo nezachovává bezpečnostní předpisy, může vyvolat explozi, jež v mystickém smyslu právě při přechodech z jednoho světa do druhého znamená vize, jejichž vliv může být pro individua zničující.

Proto při mystickém vývoji, v němž se jakoby experimentuje s náplněmi vědomí a s vědomými přestupy ze sféry do sféry, je nutno dbát všech pouček, jež každého zabezpečují před nenapravitelnými omyly. V popředí vždy pak je vzdávání se světa; pouze ten, kdo nelpí na ničem, je při přestupech ze sféry do sféry bezpečen. Kdo lpění nelikviduje, počíná si jako dítě při hraní s nebezpečnými věcmi.

Děsové prahu tedy existují, ale nejsou vždy dosti výrazní. Nejeví se těm, jejichž soustředění není provázeno vědomím o sobě samém a nejvyšší ostrou bdělostí; ta má být kontrolním činitelem intenzivního soustředování, z něhož se musí vytvořit soustředění analytické, rozčleňující bytost v její základní prvky. Když soustředění

takové není, nenesse žádné výsledky, leda rozvinutí hry fantazie a citového rozvlnění, jež se projevuje jako pocity různé kvality a různého druhu. V tomto případě však potom nejde o mystický výzkum přírody až v aspektech jejích neprojevených složek, nýbrž o duševní chorobu, byť ne vždy akutní. Ale to budiž pouze připomínkou toho, co se při mystickém vývoji stává, aniž z toho vyvozujeme nějaké závěry. Důležitější pro nás buď fakt, že soustředění rozkládající celou bytost až na základní prvky bytí vede k objevení se světa zasmyslového, transcendentního, aniž děsové prahu mohou mystikovi zabránit, aby do tohoto světa vstoupil jako já vybavené smyslovými schopnostmi, tj. zrakem, sluchem, čichem, chutí a hmatem. To se považuje za mystické zasvěcení, zatížené ovšem odpovědností za jednání (chování), jež toto rozvinutí mystických smyslů zachovává, nebo je ničí.

Je žádoucí, aby toto rozvinutí mystických smyslů, tj. jasnozraku, jasnosluchu, jasnočichu, jasnochuti a jasnohmatu bylo zachováno. Proto soustředění provázené nejvyšší ostrou bdělostí musí být zachováno, i když v pozdější fázi už bez nutnosti věnovat se výhradně jemu. Toto soustředění se totiž musí stát trvalým duševním

stavem člověka, jenž si je zachová i v proudu svého denního života; když toho není, mystické smysly opět zaniknou a mystik si pak zachová pouze zkušenosti toho, kdo mystickým vývojem již prošel. Na druhé straně takto ukončený mystický vývoj dává záruku, že se k rozvinutí mystických smyslů opět dojde, aniž ovšem mystik bude mít výhodu toho, kdo prošel zmíněným už prahem, fakticky prahem smrti, poprvé. Nebude už pečetěn jako seraf, kandidát nesmrtnosti, nýbrž pouze jako člověk znovuzrozený z vody a ducha a jako takový bude zatížen osudy svého dřívějšího bytí, osudy, jež se pojí na jeho nynější zrození.

Z hlediska mystické nauky by bylo dobré, aby se každý mystik udržel na serafské cestě. Dokázalo by se tím, že smrt fakticky neexistuje, že existuje pouze proměna za kontroly nikdy nezhasínajícího a nezničitelného osobního vědomí. Tato cesta je však velmi obtížná. Lidství nesmí být překonáno pouze v prvním afektu neúnosných životních strastí, nýbrž i za úlevy vznikající z poznání, že bolesti a radosti jsou pouze věci mysli a vědomí, jež je schopno nepoddávat se modelujícím silám přírody – a to je podmíněno touhou smyslově se vyžívat.

Mystik by se měl vzdát světa jednou provždy a navždy po úvaze, že tento svět i zevní bytí je pomíjející. To není obvyklé. Mystická cesta se nastupuje v afektech vzniklých ze strastí a to z ní činí složitý vývoj, provázený vzestupy a pády; jednou člověk v sobě vyvine a rozvine mystické smysly se všemi důsledky, podruhé zase upadá do bezmocnosti vůči hnacím silám přírody, takže to vypadá, jako by ani nikdy mystikem nebyl.

Vcelku se zdá, že pouze nesmírné bohatství životních zkušeností z poznání pomíjejícího všeho, bohatství skryté v bytosti též v podobě podněcujících sil, poskytne člověku potřebné pochopení k tomu, aby mystickou cestu nastoupil tím, že se hned na začátku ode všeho a navždy odvrátí. To však zase z hlediska mystické nauky není předpoklad pro její sdílení a přenos v její nejvyšší formě, tj. nauky, která hned a navždy osvobozuje, nýbrž pouze jako nauky poskytující poznání, z něhož se předpoklady pro úplné, bezprostřední a provždy trvající vysvobození teprve vyvinou.

Všechny tyto skutečnosti by měly každého dovést k závěru, že žádný stupeň mystického zasvěcení není konečný, pokud člověku neudělí vševědoucnost, všemohoucnost, všudepří-

tomnost a nesmrtelnost ihned a s konečnou platností. Kromě toho jsou všechny stupně mystického zasvěcování pouze mezistupni zasvěcení a na nich je člověku třeba *pokory* toho, kdo si je vědom, že je stále na cestě, i když už dobře proniká do všech záhad života druhých, případně do záhad života vůbec.

Sestupme však z výšin i modifikované vlastně serafské cesty mystické na lidskou úroveň, k člověku, jenž trpí všemi nedostatky obvyklého pojetí života a všech jeho jevů a osudů. Takový člověk se jednou vzpíná a případně se i snaží splnit příkazy jógy jak mravní, tak intelektuální, ale potom zase upadá, neboť přijímá vše, co mu vnucuje svět, působící na jeho běžnou lidskou nedokonalost. Tím se ovšem vytvářejí tzv. momenty zvratu, jež se někdy manifestují znaky mystického postupu, jindy zase pouze mystickými stavy, jež bývají bezcenné, i když tu a tam nápadné nebo i zajímavé. Z vyššího mystického stanoviska bezcenné proto, že náleží do prožitkových, čili citových vznětů.

V mystickém vývoji jsou důležitými činiteli pouze stavy v linii postupné proměny nebo transformace vitálních a psychických sil bytí v kvalitu toho, co nazýváme vědomím. Reálnými

znaky této proměny je zjasňování vědomí a zkvalitňování intelektu. To sice je také často provázeno příznivými pocitovými vzněty, ale ty mají jasně charakter jevů druhotných, vnímaných správně usilujícími jóginy jako překážky na mystické cestě, překážky svého druhu.

Pokud k těmto transformacím dochází za běžného postoje mystika k lidskému životu, mívají ráz náhlých průlomů vědomí do transcendentních nebo pretranscendentních stavů nebo kvalit, což odpovídá jeho vypjatému mystickému úsilí na jedné straně a upadání na této cestě na straně druhé. To se považuje za křivolakou cestu a jen dobří a zkušení guruové dovedou tyto náhlé průlomy správně hodnotit. Počáteční průlomy tohoto druhu nemají zvláštní význam, leda jen jako ukazatelé pomalého mystického probouzení člověka. Jejich stálé opakování však znamená přibližování se k mezi označované za třetí buddhistický vnor. V průběhu tohoto vnoru, když tento vnor nepovažujeme za stupeň ponoření mysli ve vlastní bytost formou meditace, nýbrž za dosažení adekvátní základny přirozeného uvědomování, dospěje jógin nebo mystik k hranici, kde snad pochopí smysl a hlavně pak význam svého nového duševního a tím i mystického

stavu. Pochopí, že celé jeho předchozí mystické školení znamenalo pouze snahu slepce orientovat se v nové krajině života, kdežto nyní začíná chápat, že dospěl k stavu, v němž zcela snadno může mysl vyprázdnit a případně naplnit novými hodnotami. Je schopen hned po případném zaneprázdnění mysli denními povinnostmi mysl vyprázdnit a rozvinout v ní novou náplň, blaženost člověka světem zcela nedotčeného. A výhledově už chápe smysl tzv. vnoru čtvrtého, jež lze charakterizovat jako úplnou apatii vůči zevnímu světu se zachováním ekvivalentu kvalit absolutna v jeho vlastním vědomí a duchu.

Považujme tedy všechny stavy ducha, jež se rozvíjejí od počátku mystického školení až k dosažení třetího vnoru a ještě přesněji k jeho dalšímu rozvojovému stupni, za pokusy, jejichž průvodní výsledky není třeba vůbec hodnotit. Ale když z tohoto jakoby zmateného úsilí vzejde třetí vnor a ještě více první znaky porozumění pro mystické úsilí jako pro úsilí rázu psychologického a když kromě toho vzejde i poznání o možnostech snadného vyprázdnění mysli a jejího naplňování vyššími stavy ducha a intelektu, pak si už smí každý myslit, že jeho cesta k vrcholu mystického vývoje je naplno otevřena.

Toto otevření cesty k dosažení mystického vrcholu ve vývoji má znaky reálné a nikoli abstraktní. Možnost obnovovat stav mysli bez problémů, ba očisty, jež znamená blaženost a štěstí, je prvním stupněm pochodu k vrcholu mystické dokonalosti. Poznání a pozdější uskutečňování čtvrtého vnoru jakožto stavu absolutní apatie ke světu při zachování dohasínajícího štěstí pocházejícího z naprosté odpoutanosti od světa, a ještě více uskutečňování této apatie bez ohlížení se po dalších stavech ducha, po nebeských stavech, je druhým stupněm tohoto pochodu. Vše pak vrcholí ve zhasnutí všech tužeb; člověk jakožto napěťový faktor zkonkretizované duševnosti zaniká „beze zbytku“, což je terminus technicus buddhistické nauky.

Postup od stavů třetího buddhistického vnoru k „vyhasnutí“ neznamena stále se prohlubující netečnost unavených a nemocných. Člověk má zde schopnost přehlédat možnosti rozvoje do různých stavů života, od nebeských k pekelným nebo i nadnebeským a je také schopen se do nich uvádět jejich postupnou realizací. Jenže zažití stavů vnorů od třetího k čtvrtému ukazuje nedostatečnost každého vtělení, byť nadnebeského, a to je vlastně přirozená zábrana těchto realizací.

Je však zřejmé, že kdyby kdokoli chtivý vysokých nebo skvělých vtělení byl schopen uskutečňovat stavy třetího a čtvrtého buddhistického vnoru, našel by to, co hledá, totiž cestu k štěstí v nějakém druhu vtělení. Na své cestě je ohrožován pouze poznáním pomíjejícího každého stavu; v takovém případě může být původní úmysl pozměněn a on pochopí, že největším štěstím je „vyvanutí“, nirvána. Čtvrtým buddhistickým vnorem nirvány dosáhne. Skvělých vtělení dosáhne dříve, než dosáhne konce nebo cíle čtvrtého vnoru.

Cesta je tedy otevřena. Není to cesta mystická v pejorativním smyslu, ono tápání a bolestné uchopování toho, co v abstraktnu člověku nahrálo jeho věčné zklamání ve světě smyslů; je to cesta podle přání experimentální s tvrdým uplatňováním zákonů experimentální psychologie, tj. se stálou možností celou škálu stavů postupné proměny evidovat a takto dospívat k vrcholu, k nirváně jako dobře si sebe vědomý, nejlépe duševně učeněný a intelektuálně dobře vybavený člověk. Je to cesta jako v slunečním jasů; mystické přítomí na ní neexistuje, leda ve falešných představách nezkušených, špatně informovaných a předpojatých lidí.

PROBLÉMY DUCHOVNÍHO VÝVOJE

Mystické učení může člověka uvádět do rozporu. Nabádá jej totiž, aby se vzdal světa, a současně jej vybízí, aby byl aktivní, činný; tento požadavek zdánlivě ke vzdání se světa nevede.

Z psychologického hlediska ovšem vzdávání se světa nemusí mít nic společného s pasivitou, protože i vzdávání se je čin, úsilí, jež vyžaduje velké pozornosti, aby člověk byl vůbec schopen o vzdávání se světa vůbec vědět. Když tuto pozornost nevyvine, pak propadá neuvědoměle pasivitě. Pasivita souvisí s rozličným přilnutím k světu víc než aktivita, i když je člověk zdánlivě schopen být činný, jen když je podněcován nějakými světskými cíli. Takové podněty ovšem svědčí o tom, že se člověk poddal reflexnímu počinání. To právě je otroctví, jež mystikové musí překonat.

Nedívejme se tedy na životní projevy člověka očima diletantské psychologie, která pokládá žití za záležitost duševních reflexů. To platí pro ele-

mentární typy lidí; ti, kdo jsou duševně pokročilejší, jsou schopni jednat po úvaze a reflexní nutkání prostě potlačovat. Lnutí i odpoutanost ve vztahu ke světu spadá do odlišné kategorie psychologických hodnot než nečinnost nebo činnost.

Když mystická nauka prověřuje tendence celé bytostnosti, zjišťuje, že „klid ducha“ jako vrozený stav duševně vyrovnaného člověka je vždy tamasického původu. Z toho vyplývá, že ten, kdo hledá a prohlubuje pouze tento „klid“, jde vlastně cestou celobytnostného úpadku a vyžívá svou vlastní záslužnou karmu, která ho pozvedla do lidského stavu.

Nečinnost pojící se na stav vrozeného klidu a duševní vyrovnanosti je tedy nutno překonat, i když se může zdát, že to vede ke lnutí ke světu, a když „neaktivita“ budí dojem, že problém lnutí ke světu byl vyřešen. Situace je obdobná jako v kosmu. I vývoj světa má pouze jednoznačnou tendenci. Když se totiž z rozptýleného subtilního kosmického materiálu vytváří jev v pozdějším sledu poznávaný jako hvězda, bývá to zprvu vždy jev z difuzně se chovajících plynů, kosmických mračen. A ať už zde působí všeobecná gravitace, nebo i jiné neznámé

kosmické vlivy a síly, dochází vždy u těchto plyných kosmických mračen ke zvratu a od tohoto okamžiku plynná mračna hutní.

Jsou-li zde dány všechny potřebné předpoklady, už prvé údobí hutnění kosmických mračen vyvolává tendenci těchto útvarů k záření, čímž se tato mračna už jako tzv. temné hvězdy stávají slunci. Tato slunce vede samočinný přetvářecí proces jako zářící už hvězdy zase do stavu „mrtvých“ hvězd, nezářících, v kterémžto stavu se tyto „mrtvé“ hvězdy mocí všeobecné gravitace drolí a rozpadají, aby zase přešly do plyného stavu kosmicky nevyhraněného.

U bytostí, v mikrokosmu, je proces obdobný. Když se např. lidé spokojí s plným působením gravitace, což z psychologického hlediska znamená s žitím pouze reflexním, nerozvinou se do pocitu nezávislosti. Tak se podobají hvězdám, jež se do stavu sluncí vůbec nevyvinou. Když však správným vzdáváním se světa ode všeho abstrahují, pak má jejich celkový vývoj vzestupnou tendenci, tj. do stavu bytostí tzv. samozářících, božských. Počátek tohoto vývoje se vyznačuje rozvojem aktivity do činnosti a napětí. Napětí potlačí nežádoucí projevy činnosti, totiž přemýšlivost; tím se bytosti dostávají na cesty

stupňujícího se aktivního záření na způsob záření alfa, beta a gama.

Samozřejmě neexistují technické prostředky k identifikaci této postupné proměny lidského bytí. Z psychologického hlediska však ten, kdo usiluje o usebrání, vykazuje vyšší a vyšší duševní napětí, což je patrné i ze změn jeho povahy z případně pasivní povahy na aktivní, zpravidla na cholerickou. A pak už dotyčný sám subjektivně zjišťuje, že se celá jeho bytost dostává od fyzis počínaje do chvění, jež je tím čistší a příjemnější, čím více on abstrahuje od světa a od celého svého bytí, od sebe sama. To vytváří stav vědomí abstrahovaného, vědomí samého o sobě, předpoklad to vzniku bytí samozářného.

Jenom permanentní abstrakce vědomí od bytí umožňuje dát tělu popud k aktivním vibracím, k záření, neboť jen takové vědomí vyvolává tlaky psýchy na tělo, jež prostě fyzikální faktory tělesného bytí rozzáří. Subjektivně se tím získává zkušenost, že bytosti se z fyzikálního hlediska liší neaktivním a aktivním organismem. Některé bytosti žijí „vypůjčeným světlem“ jako např. planety v kosmu. Kromě nich jsou i bytosti samozářné, jež se prostřednictvím nečinné mysli, psychickým nerozřazováním, podobají sluncím;

jejich záření je též podmíněno subtilním fyzikálním nerozzařováním, což je v jiném smyslu transcendentní silovou kompresí.

Je však mnoho stavů bytí u bytostí podobajících se planetám, tj. žijících „vypůjčeným světlem“. Podle tendence myšlení jsou jedny ozařovány měkkým světlem zharmonizovaných skutečností, kdežto jiné, zaměřené na věci „zmrtnělé“, jako jsou např. pro vědomí hmotné jevy, jevy zemské, jsou ozařovány vnějším světlem tak spoře jako satelity sluncí vzdálené příliš od svého světelného zdroje.

Toto všechno je důsledek psychické pasivity, reflexního způsobu života, jež běžní psychologové pokládají za správné, kdežto nucení se do aktivity i v podobě exaktně používaného napětí za nesprávné. Jóga jakožto jedna z odnoží mystických nauk tyto názory vůbec neobsahuje, pokud to právě není jóga špatně interpretovaná. Pravá jóga totiž vede k poznání, že vývoj jevů od temnoty nepoznání k světlu prozření je cestou přirozených tendencí jevů. Proto tento vývoj náleží do pravé mystické nauky, jež vyžaduje co nejrozhodnější vykořeňování pasivity nejprve duševní a později povšechné právě prostřednictvím zadržování činnosti mysli a posléze úplným potlačením duševní činnosti.

Jógin tedy musí tlakem mysli abstrahované od bytí proměnit stav „neaktivity“ ve stav permanentní samovolné aktivity a tím nastoupit cestu ke stavu bytostí samozárných, jež se podobají ve světě bytostí sluncím, aby tím překonal stav bytostí podobných planetám, tj. žijících „vypůjčeným světlem“. Proto je jóga naukou o přetváření bytí a nikoli naukou o způsobech dosahování slastného nebo strastného prožívání; taková jóga by odpovídala povaze nauky veskrze svět-ské.

Kdo tedy hledá cestu ke štěstí pomocí duchovních nauk, měl by být alespoň tak dalece uvědomělý, aby pochopil, že štěstí se nikdy nedosahuje úsilím o nejvyšší smyslové uspokojení, byť si je představoval bez „ženy a peněz“ jako mnozí náboženští kajícíci. Musí pochopit, že pravé a hluboké strasti vyplývají z pokrytí vědomí tamasem, z duševní a vůbec celkové nehybnosti, nečinnosti. Že tudíž štěstí musí být na opačné cestě, v rozvíjející se bytostné činnosti, která rozruší základní charakter všech prvků bytí uvádějících bytost do stagnace. Musí pochopit, že jógou zamýšlená a schvalovaná činnost sice začíná fyzickou čilostí, ale musí být stupňována duševním ovládním, přivedeným až na

jeho nejvyšší stupeň, kdy je všechna duševní činnost zcela zastavena. Jen se zastavením duševní činnosti souvisí zánik problémů šťastného a nešťastného žití, takže se pak bytost může rozvíjet do napětí, jehož žádoucím stupněm je rozkmitání fyzikálních faktorů fyzického bytí. Když dojde k tomuto rozkmitání, prožívá každá bytost pocity štěstí jako mladí lidé ničím nepostížení.

Teprve v tomto stavu bude překročen mezník oddělující svět imanentní od transcendentního, samozřejmě do stavu transcendence. Zde teprve se mysl začne rozpínat, aby poznala, co znamenají termíny „nekonečnost prostoru“, „nekonečnost vědomí“, dokonce i termín „říše docela ničeho“ a též i termín „rozhraní možného vnímání“, ony tzv. čtyři vyšší buddhistické vnory, jež vyúsťují do „zničení vědomí“, ovšem vědomí empirického, jež se pak přetvoří ve stav zvaný „extatický stav mysli“, jak je mu rozuměno v naukách mahájánového buddhismu.

Všechny tyto vyjmenované stupně jsou provázeny každým druhem štěstí, po němž lidé touží.

PROČ NEMAJÍ NĚKTERÍ LIDÉ ÚSPĚCH V MYSTICE

Když uvažuji s nejhlubší odpovědností o mystických neúspěších lidí, kteří se na mne obracejí o radu v mystice, nezdá se mi, že já sám mám na tom vinu. Mohu totiž každého vést pouze buď po mé, nebo po jeho vlastní cestě a tyto cesty kladou na každého zcela specifické požadavky, které je nutno splnit. Já sám jsem na své cestě dosáhl úspěchu jenom proto, že jsem zničil až do základu svůj původní, vrozený postoj k světu. To bylo též příčinou, že jsem objevil jeho další, zdánlivě zcela nové rozměry. Tím, že jsem přestal přijímat zcela pasivně – jako to činí jiní lidé – běžnou tvářnost světa, začal jsem vidět i tu jeho tvář, která se skrývá za jeho povrchovou maskou. A tak jsem se stal člověkem, který má mystické zkušenosti náležitě skutečným životním hloubkám.

Za dlouhé období mystického postoje k životu se mi nové stanovisko k životu a světu už dávno

potvrdilo. Předpoklady, které stanovím pro pohyb nebo vývoj duše lidí okolo mne, se stoprocentně splňují; jejich splňování svědčí o tom, že moje „životní teorie“ jsou správné, když nejsou nikdy omylné.

Mám okolo sebe lidi, kteří po velmi dlouhou dobu nedosahují mystických úspěchů. Jsou tu však i jedinci, kteří mystických úspěchů dosáhli. V jejich případě byly tyto úspěchy vždycky závislé na zničení jejich původního názoru a stanoviska ke světu jejich vlastní vůlí. Dokonce hodnota těchto mystických úspěchů byla v přímém poměru k hloubce zničení jejich původního názoru a stanoviska.

Vidím dobře a stále tyto až fantasticky přesné souvislosti a dokonce se už před nimi zastavuji, neboť mi namlouvají, že lidé jsou před svým názorem na život a stanoviskem k světu také fantasticky bezmocní. Co já mohu ovlivnit na skutečnostech, které jsou podmíněny nedokonalým zničením původního stanoviska a názoru na svět? V tom případě jsem totiž vždycky stavěn proti touhám těch, jimž v mystice radím, žít po staru, nenamáhat se odhodit a zamítnout smysly identifikovaný svět, a proto nesplnit úkol zničit původní názor a stanovisko k světu.

Chci-li jednat správně, nemohu se snažit pomáhat komukoli tuto vadu v postoji překlenout. Mám totiž před sebou výstražné poznání, že taková pomoc by byla pouze zdánlivá, neboť člověk může žít jenom ze svých vnitřních hodnot a předpokladů a také z nich skutečně vždy žije. S ohledem na to má poznání, že transcendentní svět skutečně existuje, smysl pouze tehdy, když se nestává pro člověka divadlem. Divadlem, jímž by byl vždycky, kdyby jej mohl spatřit, když si ještě zachovává původní postoj k světu a životu a – jak víme – divadlo skutečně nikdy není sám život.

Když uvažuji o úspěších a neúspěších mystiků, připomíná se mi jednak paní L., jednak dr. K. Vidím jasně, že když paní L. svůj názor na život nezměnila až do základu, nemůže docenit ani to, že už se propracovala až do říše atavismů, kde je možno zastavit věčně se otáčející kolo reinkarnací. Vidím jasně i dr. K., jehož poznání je omezeno buddhismem, buddhistickým postupem ku spáse, protože až do nedávna snad jen sporadicky respektoval přichylnost své vlastní bytosti k světu.

Paní L. a dr. K. považuji za dva mysticky nepokročilejší lidi, s nimiž se stýkám. Ostatní, s nimiž se stýkám, mají zábran k dosažení velkých

mystických úspěchů více. Jsou to však vždycky pouze zábrany pocházející ze zachovávání kladného poměru ke světu.

Mystikové by měli být nároční. Měli by do svého mystického úsilí vkládat co nejvyšší snahu zničit kladný postoj k světu a jeho vábení a pak by jistě dosáhli nejlepších a nejvyšších úspěchů. Když to nečiní, vystavují se kolísání od víry k nevěře, od důvěry k nedůvěře, od situace s nadějí, že dosáhnou poznání, až k situaci v tomto směru naprosto beznadějně.

Je to jistě obtížné, když žijí mezi dvěma světy, zevním a mystickým. Kolísají od nadějí k rezignacím, a proto jsou vystaveni nebezpečí ztráty víry ve všechno dobré. Proto by se měli přiznat jenom k jednomu světu. Když jim z nějakých důvodů vyvstane mystický svět, nechť důkladně zničí vztahy ke světu smyslovému. Pak jim svítá naděje, že se jejich mystický svět stane živým a skutečným a také všechno ostatní přesahujícím. Budou zachráněni před nebezpečím duševního rozkladu, kterým je vždy ohrožen ten, kdo dlouho setrvává mezi světem běžným a mystickým.

Chce to tedy zničit vrozený postoj k smyslovému světu. Čím dokonaleji bude zničen, tím dokonaleji se rozvine schopnost rozpoznávat

tendence vlastního bytí i podmínek úplného vykoupení ze strasti. Dobrá znalost těchto podmínek je nesmírně zpevňujícím činitelem na mystické cestě, která se tím stane bohatou na důležité životní momenty; tak bohatou, že dosavadní svět se bude zdát každému pouští, jaká je obvyklá v pekelných sférách.

ZÁPIS ZE ZÁVĚREČNÉHO ROZHODOVÁNÍ

Když jsem se oddal mystickému snažení, byl jsem pod vlivem svých sklonů a byl jsem vystaven stejným informacím jako každý jiný: že mystické snažení je v podstatě založeno pouze na soustředění mysli. Po krátké době jsem však zjistil, že tomu tak nemůže být. V předpisech o józe totiž bylo i to, jak si má člověk počínat, a to sklony činily nemožným. Proto jsem se zaměřil na to, abych sklonům zabránil vměšovat se do mého jednání. To bylo příčinou, proč jsem na první místo mystické snahy přesunul úsilí mravní. Mravní úsilí by ovšem – jak jsem poznal – bylo neúčinné nebo nedostačné, kdybych nezačal čelit především sklonům, protože sklony se vždy snaží uplatnit, v každém jednání i počínání. Proto jsem se snažil své sklony ovládat, aniž jsem však zanechal snahy mentální, totiž snahy ovládnout mysl cvičením koncentračním. Později jsem pochopil, že ani to není správné; že je žádoucí především ovládnout

sklony. To je klíč k ovládnutí sebe. Teprve když se dosáhne úspěchu na tomto poli, může se člověk věnovat úsilí mentálnímu, koncentracím mysli. Tím se vytvoří předpoklad pro rozpoznávání stavů mysli a k tomu jak jejich ovlivňováním dospět k vítězství i nad mentální přirozeností.

Protože jsem cítil velikou potřebu zjednat si jasno v celém problému životního procesu, pracoval jsem na obojím úkolu velice energicky. Tím jsem už během jednoho roku dosáhl úspěchu právě i v ovládnutí sklonů. Když se mi to podařilo, vytryskl v mém nitru nový, do té doby mi naprosto neznámý pocit blaha, podmíněný vnitřním uvolněním nebo oprostěním od nepřestávajícího tlaku chtivých a emociálních hnutí. Bylo to, jako by se můj rozjasněný a zcela uvolněný, ode všeho oprostěný intelekt rozlétl do prostoru bez hranic, čímž mi zprostředkoval zcela uspokojující pocitové prožitky, po nichž, jak jsem brzy poznal, každý neuvědoměle touží. Poznal jsem, že právě k těmto prožitkům se snaží dospět světec mravně bezúhonným životem, asketa odříkáním, podnikavý člověk světskými snahami, neřestník nemravným životem, zloděj tím, že krade, vrah tím, že vraždí atd.,

tedy každý svým osobitým způsobem, podmíněným zase jen osobitými sklony.

Právě proto, že v každém počínání a u každého rozhodují osobní sklony, nemohou lidé dospět k tak uspokojujícím pocitovým prožitkům. Sklony jsou nepřestávající touhou, hladem bytosti, jíž chybí předpoklad pro dosažení klidu nasyceného. Vylučuje to totiž ono vnitřní bytostné teplo, jež ihned vše, čeho se bytosti dostane, zcela stravuje.

Poznal jsem, že tyto závislosti téměř nikdo nerozpoznává. Uvádějí se do činnosti právě tím, že se lidé nechávají vést svými sklony a jejich sklony jsou též příčinou utváření osobnosti. Existence této osobnosti je permanentně se vyhraňující substrát, jenž zcela vylučuje vznik onoho vnitřního uvolnění. Vzhledem k této své povaze a tomuto původu osobnost naopak zvyšuje sílu opačných pocitů, především tíseň. To platí přesto, že ctnostné činy světců osobnost tmelenou sobectvím rozrušují, kdežto zaujetí pro získání smyslově potěšujících věcí, tedy nekompromisní chtíče, ji utužují. Všechna tato fakta jsou však vždy zakrývána vitalitou, dokud je na vysokém stupni, totiž když je člověk ještě mlád. Vitalita mládí má specifickou filozofii, specifický názor na všechny životní problémy.

Toto poznání a současně prohloubený postřeh, jenž se u mne vyvinul právě potlačováním všech bytostných sklonů, mě dovedly ke zjištění, že se lidé, hledající své štěstí, nacházejí v nepředstavitelném labyrintu: v sansáře, v hrozná a bezvýchodná situacích, jež jim předurčuje osud otroků. Když však své osobní štěstí nehledají, protože jsou duševně utlumeni, indolentní, pak jsou též ponořeni v sansáře; to jejich sklony je takovými činí.

Ovlivněn tímto poznáním a zjištěním, rozhodl jsem se odevzdat lidem, kteří tyto souvislosti neznají, a přece hledají na cestách mystiky, tuto svou metodu řešení životních problémů; postupně jsem ji přetvořil v nauku zcela shodnou se starými naukami mystickými. Snažil jsem se ji odevzdat tak, jak se má odevzdávat, totiž postupně, od všeobecně platných pokynů až po její nejvyšší hodnoty. Vyžadoval jsem však na těch, kdo tuto nauku přijali, aby úspěšně prošli zkouškami vnitřního osvědčení v odpovědnosti za sdílení a přenášení osobních zkušeností v procesech postupné bytostné proměny.

Této směrnice jsem se vždy pevně držel. Věděl jsem už, že pouze tyto zkoušky a opakovatelné mystické zkušenosti postupné mystické proměny

zajišťují nauku před zkomolením. Tato moje teorie se časem potvrdila.

Mou nauku, vytvořenou mými mystickými zkušenostmi a dobře evidovanými zkušenostmi z cesty mystické proměny, někteří lidé přijali. Co však nepřijali, bylo úsilí zaměřené na vyvolání postupné bytostné proměny, k níž dochází pouze potlačováním bytostných sklonů. Musel jsem, bohužel, až na vzácné výjimky konstatovat, že potlačovat sklony hledající lidé buď nemíní, nebo nechtějí, nebo to pro velké duchovní zatemnění nechápou, a proto tento úkol přijmout ani nemohou. To bylo pro mne varováním, abych celkovou teorii mystiky ani úplně nerozvíjel; oboje způsobilo, že se ztratilo velmi mnoho drahocenného času, nezbytného pro přípravu zanechání nauky zde na světě jejím přenesením, sdělením „od úst k uchu“. Tento ztracený čas nyní na mne naléhá, abych se už věnoval pouze sobě. Vždyť úsilí zasvětit druhé a zanechat jim tuto spásnou nauku také vyžadovalo vypětí vůle. Tím se vždy vytváří karma, a proto je to v protikladu k požadavku vzdání se všeho, jež je předpokladem vykoupení.

To ovšem neznamena, že jsem jednal nesprávně. Dosáhne-li někdo mystického cíle,

dokud je mlád, musí svou energii použít na rozšiřování nebo přenos nauky. Když to neučiní, vyplývá danou mu energii na neúčinné nebo škodlivé věci a to je hříšné jednání, jehož důsledkem je znovuposilování osobitosti. Takto se názor na nauku zkreslí a člověk jiným koncem vejde do světa, který mu určuje jeho životní cesty a případně mu odejme už získanou svobodu ducha, stav vykoupení.

Měl jsem kolem sebe mladé lidi, kteří dosáhli dost vysokého stupně mystického zasvěcení. Pokud je dobře rozvinutý intelekt nepředurčoval k šíření nauky, pak šlo o indispozici, již by jistě odstranil čas, kdyby si počínali správně. Proto o ně nejde. Jde o ty, kdo tento intelekt měli v dostatečné míře rozvinutý, ale úkol nauku formulovat a snažit se ji přenést zasvěcením druhých nepřijali. Bylo to proto, že také respektovali své sklony, jež nikdy nejsou překážkou k dosažení zasvěcení. Jejich sklony je vedly k stálému odpočívání, k duchovní lenosti v příslušném směru. Právě tito lidé byli příčinou toho, že se mi až do dnešního dne nepodařilo čistou nauku přenést. A protože vím, kolik času vyžaduje postup k příslušnému zasvěcení, nezdá se mi, že bych se dočkal něčeho jiného než svého vlastního

duchovního pádu a zničení. To mě opravňuje zakončit svou úlohu mystického učitele a vůdce.

A když už končím s úsilím zasvětit někoho do nejhlubších mysterií a zanechat zde nauku, která se zase stane „zavátou stezkou buddhů“, bude tu vůbec někdo, kdo ji zase po mně vyhrabe ze smetí nesprávných informací a snah? Já sám nemám tu jistotu. Znáám totiž příliš dobře lidi. Mohl jsem je vidět, jak se vyhýbají povinnosti mystiků zcela ovládnout vlastní sklony: když to nedělají, jak potom u nich mystické snažení nabude charakter nadlidské, nadsvětské stezky? A přece mohu tvrdit, že výraz nadlidské nikomu nedává oprávnění, aby se mohl schovávat za tvrzení, že je „pouhý člověk“.

Přemáhat osobní sklony je úloha lidská. Když se někdo tomuto úkolu poddá, pak i když je to člověk průměrného intelektu, dosáhne této stezky. Dosáhne jí k nesmírnému svému překvapení, že dostat se na nadlidskou stezku je tak jednoduché a snadné. Proto proti tvrzení, že snaživec je pouze člověk a nikoli nadčlověk, je možno namítat, že tu nejde o neschopnost, nýbrž o lenost, o snahu zachránit si rozkladně působící pohodlí. Ostatně někdy si život sám na člověku vynutí, aby sklony ovládal. Kdo si může

počínat jen tak, jak by chtěl, jak mu to velí jeho sklony? Jde tedy zase o něco jiného: když člověk z vnějších důvodů musí své sklony ovládat, dělá to. A pak si své omezování nahraňuje tím, že se v soukromí neovládá vůbec.

Lidé, kteří takto jednají, jistě nejsou budovaní pro mystiku. Jenže mystika je nauka, od níž každý očekává, že ho k nadsvětskému stavu dovede. Jen jeho představy jsou v rozporu s logikou zákona o příčině a následku. Každý by chtěl mít nadlidskou moc, ale bez mravní odpovědnosti, bez požadavku, aby se ovládal, bez požadavku úplně ovládat své sklony. To je stav zužující rozhled na minimum. Jde mu tedy o moc bez omezení, o moc, která by mu měla posloužit, aby splnil své tužby jako despota, jenž s výjimkou sebe nepřiznává nikomu žádná práva.

Tyto skutečnosti mě připravují o důvěru v možnost přenosu nauky a naopak mě vedou k přesvědčení, že mystická stezka, zavátá stezka buddhů, bude zase po mně ztracena. Toho jsem si byl vědom, když jsem usiloval najít svého nástupce, člověka, který by své sklony už ovládl, který by jich byl prost. To se tedy nepodařilo. Proto mám právo ustoupit ze scény a věnovat se jen sobě s myšlenkou, že je správnější zachránit

před všepohlcující sansárou alespoň sebe, když už nemám naději, že se mi podaří zachránit druhé v širším smyslu tím, že bych zde nauku zanechal.

Zatím mi před očima blýská vize okamžiku, kdy jsem stál před Děsem Prahu s vnitřním rozhodnutím nauku zde zanechat. Byl to okamžik velice závažný; Děs Prahu mi odporoval prohlášením, že se mi založit nauku podařit nesmí. Po mnoha letech, když jsem své rozhodnutí opakoval za mnohem dramatičtější situace, Děs Prahu mi znovu odporoval prohlášením, že se mi to podařit nesmí ani za cenu zkázy světa, již by přivodil. A demonstroval mi to vizí, že vypustí na svět čtyři příšerné jezdce z Apokalypsy; oboustranná neústupnost mi tuto vizi ukázala v podobě vzniklé války.

Věděl jsem dobře, že tuto možnost Strážce Prahu má, neboť jsem pozoroval, že dovede být inspirátorem počínání každého, kdo neovládá své sklony. Věřil jsem však, že se přece najdou lidé kvalitativně tak dobří, že je budu moci seznámit s vměšováním démonických inspirací. Skutečnost ukázala, že tomu tak není. I nejnadějnější lidé v rozhodujících okamžicích prokázali, že jsou přístupni vnuknutí Márovým,

čímž se stávalo, že v nejrozhodnějších okamžicích selhali.

I toto je fakt, který mě zprošťuje povinnosti svůj úmysl prosadit. Proto se začínám starat pouze sám o sebe a ponechávám svět rukám Márovým; vy, kteří jste měli předpoklady přijmout nauku formou přenosu, formou nejlepší a nejvyšší, najděte si v mém počínání svou vinu. A pamatujte si provždy: stupeň pravého mystického zasvěcení je přímo závislý na stupni překonání osobních sklonů, na stupni odosobnění. Protože však odosobnění je výsledkem práce, nemůže se nikdo vymlouvat na „osudovou“ indispozici. Kdyby totiž nejubožejší člověk, intelektuálně zcela nevyvinutý, opravdu své sklony ovládal, odosobnil by se též do toho stupně, že by dosáhl nejvyššího zasvěcení.

Jde tedy pouze o to, zda je člověk schopen pochopit, co znamená výraz ovládat sklony. Je to podle mne výraz, jež každý průměrně vzdělaný člověk může pochopit, takže jeho indispozice pro odosobnění spočívají pouze v tom, zda chce nebo nechce vyvinout úsilí v tomto směru. Jen jednoho se nesmí dopouštět nikdo: nesmí své sklony překřtívat na nevinné, protože přirozené osobní potřeby. Ze strohého, ale

objektivního stanoviska osobní potřeby neexistují. Trochu jídla, pití a spánku totiž překážkou nejsou. Jsou to pouze ony různé projevy toho „to musím mít“ nebo „to je má potřeba“ nebo „takový jsem“. Ale to se respektovat nemusí a při odpovědném počínání nesmí, protože neukožením takových potřeb člověk neumírá. Chce to tedy pouze rozvinout pocit odpovědnosti před sebou samým, odpovědnosti za to, že když člověk Cestu nastoupil, má jí projít až do konce.

Jinak se musí sám řadit mezi ty, kdo si dnes něco stanoví jako úkol a zítra od toho utečou; takto projevují to, že nechtějí opustit elementární stav svého ducha. To se snad zdá celkem nevinné, když na to hledíme povrchně. Z hlubšího hlediska platí, že když už člověk z nějakého důvodu dosáhl oblažujících výsledků mystického snažení, je toto počínání návratem do primitivního stavu, ovšem zatíženého prokletím, jež se jistě vymstí.

To buď každému varováním, odkazem na jeho další cestu životem, případně bez mystiky, jakou sleduji já.

NEJVĚTŠÍ PŘEKÁŽKA

K poznání sebe sama, druhých, lidství a celého světa vůbec není jiné cesty než cesty duchovního vývoje, cesty mystické; začíná vstupem do vlastní bytosti uvědoměným myšlením a pozorováním všech procesů, jež se v ní odehrávají. A přece mnozí k tomuto poznání nedospívají. Příčina tkví v tom, že se člověk dívá na sebe a svět velmi povrchně a že své počínání hodnotí podle zcela závadných kritérií. Zejména když je nábožensky založen, propadá často sebeklamu, že směrodatným kritériem je to, chová-li se občansky bezvadně: nevraždí, nekrade, nedává průchod nezřízeným touhám po erotickém vybíjení a případně žije v rodinné harmonii. Domnívá se, že když se takto chová, splnil už všechny mravní požadavky duchovního a náboženského učení, a tedy je už u něho všechno po mravní stránce v naprostém pořádku.

Řekl jsem však, že cesta duchovního vývoje, cesta mystická, která skutečně vede k poznání

sama sebe, druhých a celého světa, začíná vstupem uvědomělého myšlení do vlastní bytosti a pozorováním všech procesů, jež se v ní odehrávají. To je záležitost stejně mentálního jako mravního úsilí. Z mravního hlediska se tu však už nevystačí s povrchovou úpravou osobního počínání, s povrchní ctností tzv. pokojného občana. Ten se vždy vyhýbá tomu, aby kdekoli, kdykoli a v čemkoli narazil na nesouhlas společnosti, v jejímž středu žije a která má možnost jeho jednání stále pozorovat.

Z hlediska duchovních nauk na názoru společnosti, v jejímž středu člověk žije, vůbec nezáleží. Záleží vždy jen na tom, zda se člověk skutečně a správně odosobňuje nebo nikoli. A odosobnění? To se dá měřit pouze tím, zda člověk respektuje nebo nerespektuje své osobní sklony a touhy, zda jim podléhá nebo dokonce zda mu mohou být pokušením, když žije zdrženlivě.

Předpokládejme, že někdo byl už od nejútlejšího dětství infikován rodinným prostředím tak, že propadl přesvědčení, že svádět dívky, opíjet se, dopouštět se podvodů a rvát se s jinými mladíky po hospodách a jiné podobné věci jsou závadné. To je celkem v pořádku, ovšem pouze potud, pokud jej toto přesvědčení nepřivede až

k tomu, že se ve vitálním smyslu zlomí tak, že se stane tzv. pokojným občanem neschopným chovat se případně výbojně nebo i zdánlivě destruktivně. V takovém případě už nesestupuje do svého nitra po cestě vedoucí k poznání sama sebe, jiných a celého světa, ale dospívá k závadnému nazírání, že povrchní ctnosti „pokojného občana“ znamenají pravé umravnění. Tento postoj totiž pouze budí zdání, že tak má vypadat vzor pravého křesťana, jenž je předurčen k přijetí milostí božích.

V mravních otázkách a především v otázce spásné mravnosti hraje nejdůležitější roli poměr sil, sil akcí a reakcí. To znamená, že když byla přirozenost člověka nesprávným počínáním zlomena a jen proto se v něm uhnízdila mravnost tzv. pokojného občana, začnou nežádoucí vitální projevy probíhat v mdlých pulsech nebo za hranicí zevrubného sebeuvědomování. To je velmi zlá překážka na cestě postupného sestupu do hlubin vlastní bytosti, tj. na cestě k poznání sama sebe, druhých a celého světa. Člověk už nenalézá důvod k naprosté očištění, jež se zakládá na úplném vyhlazení sklonů, v rozvinutí absolutní nepřítomnosti všech diferencovaných pojmů v mysli a ve zničení všech pocitových

prožitků, počínaje neblahými duševními stavy a konče blaženostmi. Propadl přesvědčení, že mimo hranice žádoucí mravnosti jsou jenom ti, kdo svádějí dívky, opíjejí se, dopouštějí se podvodů na druhých a rvou se s jinými v hospodách. A přece počátek hříšného počínání je už v tom, když člověk myslí ve vyhraněných pojmech a bazíruje na pocitových stavech jakéhokoli druhu. Vzhledem k tomu není ničím to, když někdo unikne „donchuánství“ a stane se otcem spořádané rodiny s dvanácti dětmi nebo pouze s dítětem jedním. Dokonce ani bezdětné manželství nebo i bezženství neučiní člověka mravným podle příkazů duchovní nauky, jestliže se u něho mohou vynořovat pokušení mít ženu nebo se jakkoli jinak pocitově vyžívat.

Hrubé porušení mravních zásad duchovních nauk však začíná tehdy, když člověk vůbec komunikuje duševně s obklopujícím jej světem, byť se mu zdá, že z mravního hlediska nezávadně. Je-li totiž nejvyšším mravním požadavkem naprostá duševní očista, pak komunikování s obklopujícím světem, jenž se vyžívá fyzickými zájmy, znamená účastenství na tomto způsobu života. Uskutečnění úplného vnitřního osamocení je tím vyloučeno. Zrak člověka i všechny jeho

ostatní smysly už se neladí na vnímání různých kategorií prázdnoty, ale pouze na zamlžující vjemy zevních jevů. Z přísného mravního hlediska je to světskost, jež je příčinou duševního zatemnění.

Z tohoto hlediska tkví tedy spásná mravnost svými kořeny ve snaze abstrahovat od celého světa diferencovaných jevů. Na prvních stupních mystické cesty je tedy snaha abstrahovat od jevů hmotného světa, a to především s ohledem na to, když vznikají popudy zmocnit se jich jako předmětů smyslového ukájení.

K této abstrakci je už ovšem třeba víc než utlumit bouřlivou chtivost do té míry, aby se mohla vybíjet v mezích zdánlivých zevních občanských ctností. Proto se musí napadat a vykořenit všechny sklony, jimž podléháme. Musí být potlačeno každé chtění do té míry, aby se všechny předměty smyslových žádostí staly člověku ničím, ale přitom si musí zachovat takový jas ducha, jako když dává volný průchod chtění.

Toto jsou podmínky k vyčištění zorného pole až k jeho vyprázdnění, což také symbolizuje ono osamocení nebo vnitřní osamocení, jaké duchovní nauky požadují na každém svém stoupenici.

Vznik tohoto druhu osamocení je předpokladem poznání sama sebe, druhých a celého světa. Zcela nezávadným se toto poznání stane, až člověk už netruchlí nad tím, že se zříká světa. Když netruchlí nad svou dobrovolnou askezí, ale šťastný a pozorný dobře vidí a pozoruje okolní svět, všechno dění v něm a všechny osudy všech jeho obyvatel. Pak postřehne, že existují zcela logické vztahy mezi činy a jejich následky, mezi chováním a osudy na ně navazujícími a též i to, že všechny události ve světě lidí jsou ve věčné souvislosti s jejich jednáním.

Pokud to posuzujeme z tohoto hlediska, je největší překážkou na cestě k úplnému sebepoznání vědomé i nevědomé šálení sebe mělkým nebo nesprávným názorem na mravní závady a přednosti lidí. Je třeba vědět, že když někdo ukájí své smyslové chtíče, ať v rámci otce rodiny, nebo jako občan, jenž si pro své vztahy k svým bližním nebo ke kolektivu ostatních občanů v obci vypije nějaké pivo, nikdy se už ne drží spásné mravnosti vyžadující vnitřní izolaci nebo osamocení. Je pouze společenským tvorem, jemuž poznání sebe sama, druhých a celého světa nikdy nevzejde. Důvody jsou pouze psychologické. Činnosti, k nimž v těchto vztazích

dochází, nejsou činy moudrých, jež vždy vyžadují odstup od pozorovaného, ale činy pošetilců. V jejich pozadí jsou vždy emocionální podněty vyvolávané buď účastenstvím členů rodiny na nich, nebo oněch bližních z obce.

Duchovní nauky, jejichž účelem je pomoci každému jednotlivci k sebepoznání a k poznání celého světa a všeho dění v něm, zamezují nebezpečí utkvění ve zdánlivé mravní a občanské bezúhonnosti především tím, že vedou své žáky k metodickému rozvinutí elementárních sklonů do jejich plné šíře. To se zdá být v protikladu k rozvoji spásné mravnosti. Jenže rozvíjení těchto sklonů je záměrně přerušované jejich potlačováním. To se podobá výstupu po stupních žebříku, na němž výstup jednou nohou znamená rozpoutávání i utajených sklonů lidské přirozenosti a výstup druhou nohou jejich potlačení až do vyhlazení. To vede k stupňování náporu i odporu, jež musí být vždy vyváženo, aby se mohl dostavit výsledek: ovládnutí sebe sama. A protože se přitom dbá na to, aby během tohoto postupu nebylo vědomí zavaleno vysoce vystupňovanými pulsy živočišné přirozenosti, je výsledkem celé této akce dokonalá rovnováha ducha, jenž uvidí vše kolem sebe

z nadhledu. Pozoruje vše jako mudrc, jenž rozumí celému životu, protože tímto školením poznal, co znamenají akce a reakce vlastní vnitřní přirozenosti, vlastního ducha a tím akce a reakce vnitřní přirozenosti všech lidí. Je ovšem samozřejmé, že k tomuto nadhledu lze dospět pouze stupňováním smyslových pokušení, jež je možno překonat pouze s vypětím veškeré vůle.

Výraz „s vypětím veškeré vůle“ znamená, že kvalitní duchovní nauky mají povahu psychologických vědeckých technik, jež člověku vkládají do rukou velmi účinné nástroje. Jejich pomocí lze dosáhnout velkého dobra pro toho, kdo je přijal jako svou životní směrnicí, i pro jeho bližní. Je jen nutné chovat se podle zásad spásné mravnosti, jež tyto nauky vždy obsahují a jimž učí. K tomu lze ještě říci: největším nepřítelem duchovně usilujícího člověka jsou hlavně jeho povahové sklony, jež ho nutí ukájet vlastní smyslové chtíče. Jiné spolehlivé řešení problému nepoznání však stejně neexistuje. Ani mdlý temperament ani strhávání emocemi nikdy nedovolí dosáhnout vrcholu rozvoje potenciálních lidských možností. Jistě se jich však dosáhne tu povzbuzováním nesprávně potlačených lidských sklonů, tu zase jejich potlačením podle toho, zda

převládá utlumení spontánních projevů emoční přirozenosti nebo jejich rozvinutí až k jejich nekompromisním projevům.

Pozorujeme-li kolem sebe lidi trpící neukojenými touhami, vždy přijdeme na to, že tu je konflikt mezi tím, čeho by si přáli dosáhnout a co mohou získat. Kořenem tohoto konfliktu jsou rozvinuté, neovládané sklony. Sklony totiž mají tu vlastnost, že se rozmnožují a sílí, takže když nejsou ovládány, vždy člověka přivádějí do neutěšených duševních situací. Když je však člověk zničí, je to pouze zdánlivé vítězství nad nimi, protože se transformují ve snivé vize a touhy; ty nebývají nikdy ukojeny a z toho vzniká domněnka, že je člověk vystaven ústrkům. Proto duchovní nauky musí jít na kořen těchto věcí. To znamená, že se v první řadě věnuje péče pomalému rozvíjení sklonů do plné šíře, ale jen se zachováním možnosti je úplně ovládat. A že na to musí použít veškeré síly své vůle? Toužit po poznání sama sebe, druhých a celého světa jen za účelem, aby člověk unikl utrpení, vyžaduje vnitřně se rozvinout a pak zcela ovládnout.

K tomuto výsledku nelze nikdy dospět, když už došlo k utlumení projevů temperamentu ani když člověk dospěl k plnému rozvinutí svých

sklonů a propadl už jejich vlivu. Proto se musí vytvořit nezbytné podmínky k úplnému vnitřnímu ozdravení. Pro tuto situaci platí: kritériem úplného duševního zdraví je adekvátní rozvinutí chtivosti, sklonů; kritériem duchovní dokonalosti je ovládnutí této chtivosti a sklonů.

Duchovní nauky se ve své podstatě opírají o jógickou metodu. Tato metoda se zakládá na mentálních tlacích na bytost, neboť se o nich ví, že vyvolávají reakce fyzické bytnosti. A protože je sídlem emocionální vitality spodek trupu, používá se k probuzení a úplnému rozvinutí chtivé bytnosti soustředování právě do těchto míst. Aspirant duchovní dokonalosti, ten, kdo spěje k sebepoznání, k poznání druhých a k poznání celého světa, používá tedy tohoto soustředění a plně jím svou bytost na emocionální úrovni rozvine, přičemž ovšem ovládnutím bytostných sklonů zvyšuje psychickou odolnost. Sklony ve formě chtění totiž nesmějí zavalit vědomí temnotou, neboť by to vedlo k hlubokému nepoznání, takže nevědomost by se ještě více prohloubila.

Z toho vyplývá, že soustředění na spodek trupu se cvičí jenom potud, pokud se nedospěje k vitálnímu povzbuzení, jaké se projevuje zvýšením svěžesti a celkovým oživením. Potom se

věnuje pozornost projevům vitality, tj. zda chtivost zesiluje nebo nikoli. Jakmile se dá zjistit, že došlo byt pouze k malému zintenzivnění chtíčů, nasazuje se ihned vůle k jejich dokonalému potlačení. A v tom se pokračuje tak dlouho, až se dosáhne úplného vnitřního pokoje, naprosté nevzrušivosti; teprve když se bytost v tomto směru zcela uklidní, náporů soustřeďujících se myslí se opakují. Tím dojde k dalšímu vitálnímu povzbuzení a mocnější a mocnější sebevláda nad rozvíjejícím se chtěním musí zase dostat vše do úplného klidu. To se opakuje tolikrát, až dojde k evidentní jistotě, že se vitální přirozenost úplně rozvinula a její ovládnutí je úplné.

Tím je konečně dosaženo cíle duchovní, jógické nebo mystické praxe. Bytost je na pocitové úrovni poznávána jako plně rozvinutá a přitom pokušení nemůže svést člověka na mravní scestí, tkvící v podléhání smyslovým a pocitovým sklonům.

Potud tedy mystická praxe, jež v tomto případě už člověka dovedla na vrchol plně rozvinutého lidství při současném a naprostém ovládnutí všech vitálních projevů. To však není cílem duchovních nauk. Je to pouze velmi důležitý stupeň na cestě integrálního duchovního vývoje,

jehož nejvyšším cílem je „stav bytí bez potřeby jakýchkoli opor“.

Tak daleko nemůže dospět nikdo z těch, jejichž emociální přirozenost je zakryta stavem utlumeného uvědomování, nepoznáním nebo narušením jejich projevů. U těchto lidí se vždy jejich přirozenost manifestuje neuvědomělými projevy. To svědčí o jejich omezeném vědění a jejich já se vymezuje, aniž jsou schopni překročit jeho fiktivní hradby.

Už z toho důvodu musí mít duchovní nauka, jež má vždy povahu psychologie, na zřeteli úplné rozvinutí celé přirozenosti člověka. V tomto rozvíjení je ovšem obsažena i zkouška osvědčení se vůle pořádající vše v oblasti cítění, myšlení a uvědomování. Bez tohoto osvědčení neexistuje osvobozující poznání. Proto se člověk na mystické cestě, na cestě k poznání sama sebe, druhých a všeho, v každém případě setkává i s největší překážkou na pravé mystické cestě a cestě pravé mystické výchovy. Tato cesta je nebezpečná hlavně tím, že celkové sebepřetvoření nemusí být pravé, ale jenom zdánlivé. Může být založeno buď na úpravě mravního povrchu, na rozvinutí zdánlivých ctností, jež tkví buď ve zlomení dobře rozvinutého pozitivního,

akce schopného temperamentu, nebo na obelhávání sebe v tom smyslu, že nechceme vidět své nectnosti jako nectnosti, ale jako ctnosti, jako mravní dokonalost. Ta se ovšem zlobí nade vším kromě nad vlastními projevy.

Z perspektivního hlediska musí tedy ten, kdo směřuje k poznání sebe sama, druhých a celého světa, být k sobě zcela upřímný a snažit se získat základní znalosti, především v oblasti rozvinuté a nerozvinuté duševnosti i živočišnosti jakožto projevů prosté vitality. Jen z upřímnosti může získat poznání, že zdánlivá mravnost, která člověka sice může naučit občansky bezvadně se chovat, může dokonat dílo duševní zkázy. Zkázy na přirozených projevech temperamentu, na svobodě ducha, jenž má být vždy prost stísnujících náporů pro ohledy na okolí. Když by však sklony, chutě a touhy člověka zavedly k závadným společensko-mravním projevům, musí tomu zabránit. Posléze musí dosáhnout toho, aby byl jeho duch jasný a uvolněný i bez projevů společensky závadných sklonů a tím aby mu závadné sklony už nikdy nebyly pokušením. Jen to je pravá mravnost, mravnost člověka niterně nedeformovaného a už alespoň poněkud vnitřně svobodného.

Poznání psychologických vztahů a zákonitostí musí člověku ukázat propast zdánlivé morálky, kdy musí díky působení mocných závadných sklonů vždy předstírat, že je jiný, než jaký skutečně je, a že se druhým nemůže nikdy ukázat podle zásady, že to, co je v srdci, má být vždy i na jazyku. V tom případě lže sobě a lže jiným, neboť nemůže nikdy zůstat trvale v rozporu se sebou samým v poměru ke svým sklonům a jednání. Toto obelhávání sebe je druhým aspektem největší překážky na cestě k poznání sebe, druhých a všeho.

Skutečné poznání, jež souvisí s duchovní dokonalostí a svobodou, se tedy nemůže rozvinout nikde, kde je rozpor mezi tím, co je v srdci a co ve společenských projevech. Duchovně dokonalý člověk, jenž dosáhl poznání sebe sama, druhých a celého světa, nemá totiž nikdy v srdci něco jiného kromě toho, čím se v jednání projevuje. To je hlavní základ skutečné upřímnosti, upřímnosti k sobě samému, která tím, že není poznamenána rozporu mezi cítěním a jednáním, je pravou upřímností. Taková upřímnost si vynucuje poznání pravdy, tj. skutečností mezi projevy a úmysly v jednání svém vlastním, v jednání druhých a v jednání všech lidí vůbec.

Když člověk nedokáže odhalit, zda za skutky druhých jsou úmysly stejného druhu, vidí všechno nesprávně. To značí nepoznání, jež jej vede po scestí. Neboť i kdyby přerušil všechny kontakty se svým hmotným prostředím, nepřerušil je s prostředím neviditelným, v jehož středu žije a jež také chce každého obelhat, aby z toho těžilo síly unikající z těch, jež podvedlo.

A projevy prostřednictvím skutků? Jestliže chce člověk zachovávat mravní příkazy pravých duchovních nauk, protože uvěřil, že to napomáhá k dosažení poznání sebe, druhých a všeho, pak ať si vynutí harmonii mezi tím, co chce, a co při dodržování mravních předpisů těchto nauk smí, a to pouze na úkor nedovoleného chtění. Jinak by se nikdy nevymanil ze lhaní sobě i druhým; tato lživost by mu vždy zahrazovala cestu k žádoucímu poznání jako největší překážka na mystické cestě. Musí tedy dbát na to, aby dosáhl takového uvolnění, v jakém mohou být pouze ti, v nichž není rozporu mezi tím, co chtějí a co bez porušování mravních předpisů spásné nauky mohou a smí. Takto se zdolává největší překážka na vlastní mystické cestě k poznání sebe, druhých a celého světa, na cestě k realizaci stavu absolutna, k duchovní svobodě.

Je tedy nutné nelhat si! Je nutné jmenovat své vlastní sklony a projevy pravými jmény, aby orientace v labyrintu duševnosti mohla být dokonalá. Neboť je-li zevní a viditelné prostředí schopné klamat, o to víc je schopné klamat prostředí neviditelné. Všechno však může být překonáno mocí pravdy a dokonalé upřímnosti především k sobě a potom ovšem i k druhým.

JAK TO VIDÍM

Musím začít o sobě. Systematickým zbavovacím vědomím obvyklých obsahů, tj. vjemů jevů smyslového světa a duševních reakcí na ně, se mi podařilo proniknout vědomím do vysokých oblastí duchovního světa. Vysokých proto, že se tyto oblasti sice zdají být na vertikální ose bytí výš, tj. nadřaděné oblastem emocionálním a citovým, ale člověk do nich vniká nořením evidentního uvědomování do svého vlastního nitra, do centra svého bytí. Z jiného hlediska jsou tyto oblasti bytí pod povrchem fungujícího denního vědomí, které snad sídlí v mozkové kůře, kdežto ty další duchovní sféry bytí korespondují s hmotou mozku. Ty „primitivnější“, ale vlastně nejvyšší, protože jsou původní, se nacházejí až za veškerou tvůrčí činností fyzikální povahy a korespondují snad s míšní hmotou, původní to mozkovou hmotou.

Buď jak buď, pouze metodickým sestupem evidentního uvědomování od mozkové kůry do

hlubších vrstev mozkové hmoty se evidentnímu uvědomování otevírají brány sfér bytí i nevědomých i nadvědomých podle povahy doznívajících rezonancí, jaké byly vyvolávány skutky, cítěním a psychickými i volnými pohnutkami. Nejzajímavější na této věci pak je, že ve spodních vrstvách mozkové hmoty, od kůry mozku počínaje, klestí si člověk cestu k stavům spokojenosti, blaženosti a štěstí, jež téměř vždy hledá buď na bludných cestách zevních snah, nebo právě v ponorech uvědomělého myšlení v sebe sama.

Je naprosto lhostejné, co si o těchto vývodech myslí ti, kdo zajati v pletivu světa zastávají teorii, že štěstí může pramenit pouze z ukojení zevních a smyslových potřeb. Vždyť přece ty zevní potřeby jsou tak různé! Mládí, hltající dosud nepoznaný zevní svět, má zcela jiné zevní potřeby než stáří, jehož touhy jsou už omezeny na potřebu osobního klidu. Ale v podstatě, objektivně analyzováno, všechny touhy vlastně směřují vždy k dosažení niterného klidu, jež bouřlivé mládí vidí v uskutečnění šťastného manželství, v dosažení dobrého sociálního postavení a tu a tam v osobním vyniknutí v tom nebo onom směru. Proto nemá vůbec smysl zabývat se ohnivými chťiči mládí. I mladý člověk, jenž pronikne

do centra svého bytí, začne být spokojen proto, že zanikají jeho smyslové chtíče, jež ve vědomí, setrvávajícím v centru bytí, nemají žádné místo.

V centru bytí, tam, kde se před vědomím člověka rozprostírá celé univerzum prosté hořečného tepla chtíčů, zhasínají všechny osobní tužby, ať už jsou jakékoli. Z toho je patrné, že pouze mladé bytí, které je pod mocí fyziologického tepla, trpí chtíči, ale ty jsou před univerzem, byť pouze vnímaným, naprosto ničím.

Když v kolotání sansárových vln kosmu nastanou „lepší časy“, tzv. zlatý věk, pak bytosti fyziologickým teplem tak netrpí nebo na prožitcích jím vzbuzovaných tolik nelpí. Tím se ve světě lidí objevují tzv. průvodní jevy „zlatého věku“. V té době jsou chtíče zmenšeny na nejnižší možnou míru, takže se stává běžnou i zásada „nechat žít“.

Taková doba nyní není. Jsme v období, kdy mravní hodnota tvorů velmi poklesla; následkem toho má první místo chtíč podle hesla „žít a nenechat žít“.

K čemu jsou za těchto okolností všechna politická opatření pod heslem sociální spravedlnosti nebo rovnosti? Heslo „žít a nenechat žít“ je přece vystupňovaným sobectvím a to

vždy překračuje zákony o sociální spravedlnosti a rovnosti, jež si samo dává. Neboť to jsou mravní hodnoty tvorů, co naplňuje nebo narušuje mravní zákony lidské společnosti. Zákonná opatření k zachovávání dobra a spravedlnosti nejsou k ničemu. Nebo snad nevidíme, jak ti „nositelé a strážci sociální spravedlnosti“ si osobují všechnu moc a vůbec nesnášejí ani pochybnosti ani jiný názor na tuto jejich spravedlnost?

Kořen dobrého i zlého je v lidech. Kdyby každý řadový občan přijal jako životní směrnici mystickou mravnost, která sice má ve svém nejvyšším aspektu na zřeteli pronikat do nejčistších nebi, přilehlých to oblastí k centru bytí, pak by i bez zákonů o dobru, právu a spravedlnosti dobro na světě samo vzešlo. Mystikou přikazovaná mravnost není jen skutek, jenž jako kladivo v ruce revolucionářů zabíjí ranou do hlavy všeobecně škodlivé sobectví. Působí u člověka na vznik a vývoj srovnávacích možností, aby už nepodléhal šalebným heslům, jež mohou být krásná, ale neuskutečnitelná, protože je prosazují sobci.

Dobří lidé mají tedy instinkt, jímž dovedou posoudit hesla a záměry jejich hlasatelů. Když se dobří lidé rozmnoží tím, že sami u sebe budou uskutečňovat mystickou mravnost, pak už

demagogové s líbivými hesly úspěch mít nebudou. To znamená, že když po době klidu začali lidé důvěřovat politickým demagogům, byli sami už dost mravně zkažení, aby jejich heslům mohli uvěřit.

Lidstvo mravně upadlo. Upadlo tak, že je orientováno výhradně na ukájení svých smyslových chtíčů. Proto se stalo obětí falešně myšlených „krásných a mnohoslibných hesel“. A vyhlašovatelé těchto hesel nad lidstvem bdí. Už nechtějí být ze svých pozic vystrčeni, když prosazují všeobecně nepopulární opatření; drží si armády, aby své vlastní národy uvedli v poslušnost. A všechno to je následek zapomenuté mravnosti hlásající prosté heslo „nechat žít“.

Kdy lide budeš konečně schopen pochopit, že počátkem míru a blahobytu je „nechat žít“? Což už nevíš, že smyslový chtíč, jež chceš ukojit, páše vždy násilí na druhých a vyvolává jejich zlostné a zákeřné reakce? Myslíš si, že na všechno stačí policie a vojsko? Věru, malý rozhled máš!

Zákon nespravedlnosti, v nynější době tak patrný, musí být vyvrácen uskutečňováním mravnosti v podobě toho „nechat žít“. To není jen společenská mravní směrnice. Tak totiž musí

začít i duchovní i mystický vývoj. Když se takto nezačíná, pak sobci, usilující o „výsledky“, jimiž by sloužili jen své osobnosti, nedosahují výsledků ani vysokých ani průkazných a potěšujících. Proto se takoví mystikové musí uchýlovat ke lži, k předstírání a k podvádění.

Neexistují tedy sobečtí mystikové, kteří by měli úspěch v mystické snaze. Ten je vždy závislý na mravní a celobytné sebezproměně pomocí tzv. spásné mravnosti. Nestačí polehtávat se nějakými tzv. mystickými vjemy nebo stavy, pouze to posiluje tendenci k podvádění druhých bezcenným vychvalováním se a vychloubáním. A mystikové tohoto druhu jsou na tom duchovně hůř než běžní lidé. Lžou a tím se uzpůsobují k tomu, aby se i sami stali obětí podvodů.

Vidím však vše z hlediska mystiky. Mám tuto zkušenost: odřeknutí se světa a smyslových požitků, vrcholící až ve vyčištění mysli a vědomí, takže se před mystikem rozkládá potenciálně tvůrčí prázdnota, vede především k uskutečnění nebeských stavů. Ty jsou přímo závislé na očistě od smyslových chtíčů. Zlepšení postřehů a mnoho jiných rozvíjejících se schopností a duševních vloh je nepřímým důkazem toho, že právě jen tato „cesta do nebe“ platí všeobecně.

Není jiné cesty k blaženému životu plnému štěstí než potlačování smyslových chtíčů, jež musí vrcholit v tom „nechat žít“. Každé jiné mínění o životním stylu vzniká ze zaslepenosti ducha zakrytého chtivostí. Takový duch je jistě schopen vynalézat všelijaké i důvěryhodné teorie, ale skutečnost, že sobectví uvádí na svět peklo, se tím nedá odstranit. Sobec přece, aby mohl šťastně žít, musí zabíjet, krást, škodit druhým, ničit je existenčně i společensky, protože ví, že jeho štěstí vážou druzí a že se ho musí zmocnit tím, že je o ně připraví.

Život bez chtíčů je život šťastný. Odpadají starosti jak ochraňovat vlastní majetek i veškeré pomyslné štěstí a tím mizí i podezřívání jiných; vzájemná důvěra už vytváří cestu k snesitelnějšímu společenskému životu. Zde se musí začít obecně. Mysticky se však musí začít u rozvíjení nechtění, u buddhistického metta, u přání všeho dobrého všem bytostem. Tak se totiž začne vědomí a mysl prosvětlovat a činit člověka schopným poznání zákonitostí skutků, již sobci nikdy nechápou. Když mystikové takto začnou, pak ovšem vstupují na „cestu osamělých“, protože sobců je mnoho a tím se právě nesobec stává tak osamělým.

Podle popisu zákonů vládnoucích světu se střídají věky. Teď, zdá se, je skutečně „věk černý“, v němž platí především heslo „nenechat žít“. Může však tím vrah bez konkurence sebe obšťastnit? Vrahové mají strach zrovna tak jako sobci: vrazi před vrahy a sobci před zloději. Kde je strach, tam není štěstí. A v mystickém vývoji to je doloženo zmizením strachu v okamžiku, kdy se člověk vzdá světa. Pouze zde je kontrola mystického vývoje, postupu. Nejsi ty, mystiku, potenciálním sobcem nebo vrahem, když také trpíš strachem? Dávej pozor na ukazatele!

Mějme však zájem na celku; jednotlivce nechme stranou, neboť ti velmi často trpí hlubokými bludy. Tak mnohými, že rozumná evidence mravních hodnot není možná. Ale jedno je zde přece: kdo se stal mystikem a především jóginem proto, aby se zbavil všech zátěží, jež činí jeho bytí „těžkým“ nevědomostí a chtíči? Každý je vlastně mystikem nebo jóginem proto, aby ukojil své smyslové touhy; téměř nikoho při těchto zájmech nenapadá zbavit se zátěží zaviněných lpěním na světě. A to je psychologické znamení „černého věku“, kde nevědomost vyvolává zájem jen o to, aby osobnost člověka byla zahrnována potěšujícími smyslovými senzacemi, požitky a vzruchy.

Nebe na zemi začíná tam, kde se lidé běžně vzdávají svého já jakožto kořenu všeho zlého. To v „černém věku“ nenajdeme nikde. Vyhrocování pojmu „já“ na jedné straně a „ty“ na straně druhé krizi jen zesiluje a vzájemné boje zostřuje. A lidé touží po tom, aby byli zahrnováni štěstím. Jak strašný to blud, nehodný intelektuálně vyvinutých lidí. Je přece nutné přestat akceptovat mechanické přesvědčení, že štěstí se může pojit na vyhraněnou osobitost. To je jediná obět, již člověk musí pro rozvoj štěstí na celém světě této věci přinést. Nemá smysl „bojovat za sociální spravedlnost“, nebo se bít v prsa a volat „pane Bože dej mi k mému potěšení to a ono“. Sobectví skryté v zdůrazňování vyhraněné osobitosti je skutečnou příčinou zla na světě a boj o „sociální spravedlnost“ nebo modlitby za osobní blaho jsou tenkou a ještě jen zdánlivou fasádou dobra.

Věky se tedy střídají. Když je tzv. „zlatý věk“, pak je obecnou mravností „nechat žít“, tj. vůle provázená přáním dobra všem. Už z toho důvodu je tzv. zlatý věk věkem osvícení. Ve věku tzv. černém osvícení zcela zaniká a zůstává pouze nekompromisní vůle mít, a proto „nenechat žít“. Nevědomému je vždy a každý

nepřítelem. Každý domněle ohrožuje jeho osobní dobro a blaho viděné v majetku. A pak už jsou potřeba pušky, pasti a kyj schopný každého zabít. Kde je za takového stavu věcí předpoklad celosvětového štěstí?

Lidé „černého věku“ jsou domýšliví. Nevyznávají-li někdo teorii o všeobecném nepřátelství, je viděn jako intelektuální zaostalec. A krkolomné teorie o způsobu jak přivést na svět štěstí nepomáhají. Jen proto je třeba zatemnělost podepřenou pýchou překonat tím zdánlivým hlupáctvím, jež nese a rozsévá lásku. Neboť to musí být bytost, kdo musí vyzařovat dobro, protože je nosí v sobě. Teorie, která je s obsahy bytosti v rozporu, není k ničemu. Nanejvýš dochází ke krutým bojům s věčným odkazováním na dobro a spravedlnost. Jde o to, jak to dobro a spravedlnost chápou ti, jimž ti spravedliví rozbíjejí kyji hlavy.

Zlo nezačíná ve zlé vůli, nýbrž v nevědomosti. Jen neschopnost chápat, že dobro vzniká obětí, je pěstěním sobectví, jež se pomalu zintelektualizuje a potom koná rafinované zlo. Pak teprve zavládne všeobecná nevědomost, která dává termínům jiný než přirozený smysl; pak „spravedlnost“ loupí, „dobrota“ si podrobuje druhé

a „soucítění“ vyžaduje uznání, které „soucítícímu“ dává moc a pomáhá mu rozvinout nesmyslné sebevědomí.

Kořen dobrého je tedy v ideji „nechat žít“. Nemůžeme „nechat žít“, když nebudeme schopni provádět ono buddhistické metta, permanentní přání všeho dobrého všem bytostem. Teprve když se v tomto druhu vnitřního očišťování lidé dostanou na vyšší stupeň mravně duchovního vývoje, začne být jejich vědomí zasahováno stavy šťastného uvolnění a vnímáním nadsmyslového dobra. Ale to už začíná ta pravá mystika, mystika mravního sebezdokonalení, jež už se nezakládá na hračkách s osobními možnostmi, ale na přirozených stavech prožívání. A potud je cesta ke štěstí jak světských lidí, tak i mystiků, zcela totožná.

Když však tímto chováním lidé uzrají k pochopení možnosti zbavovat se diferencovaných obsahů vědomí, začne jim svítat tzv. nadsvětská stezka, stezka mystická, stezka lidí žijících permanentní stavy blaženosti, jež pocházejí z vnitřního uvolnění, z prvních příznaků vnitřní svobody.

Až do tohoto stupně se mohou dostat lidé „zlatého věku“ bez mystiky. K vyčištění vědomí

od nejslabších pozůstatků diferencovaných obsahů vědomí se dostávají jen buddhové. Proto buddhové nejsou běžní lidé. Nestačí jim už ani nejblaženější pocitové žití, vyžadují pouze naprostou očistu vědomí. Tato očista je podmínkou, aby mohlo vědomí identifikovat různé stavy absolutna, jež jsou vlastně pocity a vědomím buddhů.

Běžní lidé nemají na buddhovských stavech zájem. Mezi ně ovšem náleží i diletantští mystikové. Ať povídají cokoli, vždy jim jde pouze o osobní štěstí, o štěstí vyvěrající z příznivých smyslových pocitů a vjemů, ale k nim je cesta určena jen způsobem života podle vzoru lidí „zlatého věku“.

„Technickou mystikou“ se ke štěstí založenému na šťastných pocitech nelze propracovat. Skutečným základem vždy zůstává přirozený stav vědomí, nikdy občasné a dočasné vytržení. Ta vytržení mohou totiž v tomto stavu být jako opiáty nebo alkohol. Vzpruží, ale pak přijde kocovina. A pouze lidé k sobě samým nejvýš nepřímni vydrží s užíváním těchto opiátů dlouho. Lidé, kteří jsou k sobě upřímní, pochopí, že za veškerým prožíváním existuje karma jako nosná síla bytí. A karma vzniká jen ze skutků, na cestě

ke štěstí ze skutků provázených permanentním vysokým a dobrým duševním naladěním. Můžeme se vůbec ptát, zda je člověk, trpící ambicemi, ať už světskými, nebo mystickými, vůbec schopen být trvale dobře a vysoce nadsvětsky naladěn? Odpověď je snadná: naprosto ne! Chtíče nejsou předpokladem vzniku dobrých duševních stavů. Tak se stává, že mystické snažení mívá stejný charakter jako snažení světské: chtíčem podmíněné bezhlavé snažení. A konce tohoto snažení? Žádné štěstí ani osvícení. Nanejvýš předstírání a podvody.

Tak tedy je to s mystickými snahami. Musí především napomáhat rozvoji požehnaného života úsilím mravním, neboť všední život je mystickému blíže, než si běžní lidé dovedou představit. Když se mravnost lidstva zvyšuje a zkvalitňuje, pak všechny blaženosti, o nichž se dočítáme v knihách o životě bhaktů a křesťanských mystiků, jsou obecným majetkem běžných lidí. Jejich mysl působením této mravnosti setrvává v blahém mentálním rozpoložení; cítění je pak uchvacováno týmiž stavy, jaké provázejí mystické vytržení praktických mystiků. Když však mravnost upadne, jak tomu je v době nynější, pak blaženosti mystiků a bhaktů jsou

běžným lidem cizí. Tak cizí, že je ani nechápou ani nevěří, že by se mohly uplatnit jinde než u lidí duševně zaostalých nebo duševně méněcenných. V takové době se věří výhradně zlobě. Když proto nějaký jedinec takové společnosti nastoupí mystickou cestu, pak se od této společnosti veskrze odklání a izoluje a musí si dávat pozor, aby nezbloudil v labyrintu duševních stavů. Někdo totiž rozvíjející se dobré duševní stavy za těchto okolností pokládá za nadsvětské a to pak ovlivňuje jeho myšlení tak, že se stane zvláštním, nerozumným.

V zlé době, v tzv. černém věku, bývají mystické snahy poznamenány tendencí ducha k světu, a proto jsou znečišťovány touhou po výsledcích ryze světských. Lidé dělají mystiku proto, aby získali výhody v světském životě, a prostě nechápou, že jde o úsilí o změnu duševního stavu, aby tím vznikl předpoklad k samočinnému vzniku přirozených dobrých pocitů. Přirozená blaženost lidí zlatého věku se každému zdá jako sen a je chápána jako zbloudění z cest reality.

Ani z hlediska mystiky na úrovni prožívání v běžném životě není žádných „vlitých milostí“. Všude a ve všem se uplatňuje karma, zákon,

který lidem za jejich činy vrací dobré nebo zlé pociťování a duševní stavy podle toho, jaké povahy skutky jsou. Jen diletant se domnívá, že je tu třeba Boha. Neboť kolik jsem už to viděl mystiků, údajně pokročilých, kteří žili ve vnitřních krizích, bez poznání, a vždy bylo zřejmé, že příčinou bylo zanedbávání dobroty v počínání, smýšlení a cítění. Takoví lidé jistě mohli, když vystihli podmínky mystického vývoje, uvolnit mysl k jejímu vytržení do mimosvětských oblastí, ale to vůbec neznamenaloz rozvinutí intelektu pro pochopení zákona o uplatňování se moci dobra a zla. Takoví mystikové si ze svého duševního vytržení přinášeli všelijaké životní, mravní a jiné teorie, ale tyto teorie byly zcela plané, bez vztahů k přísně se chovající skutečnosti.

Jen na zemi, v oblasti prostých skutků, se musí měnit prožitková karma, osudy, jimiž se lidé domnívají trpět. Karma dobra a zla zasahuje až na úroveň nejvyšších aspektů sebe-cítění. Proto vznikají nebe, do nichž se člověk dostane svým počínáním, svou dobrotou; nikdy však čistou technickou, praktickou mystikou. Oblast technické praktické mystiky totiž začíná až nad úrovní i nejvyššího a nejvyšší blaženostního

sebecítění. Je to oblast fyzikálního světa, jenž je reprezentován na nižší úrovni myslí, na vyšší rozumem a na nejvyšší vědomím. Žádná z těchto schopností není poznamenávána běžnými, emocionálními stavy prožívání. Teprve mistři jógy začínají chápat, že mysl, rozum a vědomí mohou být světy, jež obsahují adekvátní prožitky. Ale toto chápání se rozvinulo, až když mystikové pronikli svým vědomím do oblasti jevů transcendentních; běžní mystikové dovedou žít pouze na úrovni běžných stavů pocíťování.

Začátečníci v mystice musí tedy být v poměru k sobě samým především a stále jen běžnými lidmi. Nesmí se dopouštět chyby, že by pokládali vyprázdňení mysli, udělující často i prožitky mentálního vytržení, za řešení problémů svého osobního života. Takové vyprázdňení mysli se totiž ani zdaleka neblíží osobnímu odcizení lidem, žijícím elementárně. Znovu a znovu se jich budou zmocňovat emocionální vzněty, znovu a znovu budou upadat do lidských slabostí, znovu a znovu budou propadat smyslovým chtíčům. To samo je bude vracet na samý začátek jejich mystických snah, do stavu více či méně živočišného, v němž jejich dočasné pozvednutí mysli zanikne v dálavách stavů neprožitých.

Mystická výchova je systém rozvíjení nadsvět-
ských stavů mysli, ducha a vědomí. Aby se vy-
tvořil masivní základ pro běžně žitou duševnost,
je třeba systematicky eliminovat všechn poci-
tový život, přičemž ten dobrý se musí podpo-
rovat konáním dobra, skutků ctnosti a svatostí.
Pak teprve se začne duševní život kategorizovat
v jednotlivé stavy vědomí, jež budou poznány
jako nebe různých stupňů blaženosti, dobroty
a svatosti. Za jejich hranicí bude nalezena ob-
last stavů vědomí; z nich je nižší vědomí dife-
rencující, vyšší je vědomí nediferencující, v po-
jetí vjemů stavy vědomí bezmezného. Tam ně-
kde vrcholí všechno úsilí o duchovní vývoj. Tam
člověk narazí na poslední mez skutečností, na
oblast bezmezné prázdnoty jakožto oblasti po-
tenciálně tvůrčí, jejíž realizaci se může vyhnout
prostě tím, že zcela zruší životní chtíč a tím i zá-
klad nepoznání, bludu.

Je-li už příčinná karma v pořádku, jelikož člo-
věk koná skutky dobra, lásky, ctnosti a svatosti
přirozeně, bez potřeby překonávat vměšující se
sklony k sobectví, pak může začít jóga, lišící se
od mystiky tím, že v ní je úsilí systematické,
bez pasivního doufání v obšťastňování nadpo-
zemskou jsoucností, Bohem. Aby to však byla

jóga věcná, přinášející věcné výsledky, má se vyznačovat uskutečňováním těchto pravidel:

1. Usednout v klidu a zbavit mysl světských idejí, i když to jsou jen pozůstatky nebo dojmy posbírané rušnějším nebo i méně rušným denním životem.

2. Uvádět postupně tělo pod dokonalou kontrolu zcela uvědomělého myšlení, čili myslet na ně jako za jeho bedlivého pozorování; tj. za plného soustředění pozornosti na tělo.

3. Pak je nutno znovu uvést do dokonalé funkce vnímání okolního světa, aniž se ovšem smí tělo vymknout z pozorující je mysli, ze soustředění mysli na ně; tento pokyn je opřen o skutečnost, že pozorování jednoho předmětu, soustředění na něj, zužuje funkci duševnosti tím, že mysl není navyklá podržet v sobě víc než jeden předmět, v tomto případě jen tělo nebo koncentrační předmět.

4. Aby mysl byla chráněna před vjemy rozněcujících se pocitů, jež vznikají soustředěním do trupu, budiž pozornost obrácena výhradně na nohy, na neutrální to část těla. Požadavkem je naučit se pouze soustřeďovat a nikoli budit zdánlivě transcendentní prožitky.

5. Trvalou pozorností na tělo, nohy, a sna-

hou vnímat přitom i okolní věci, má se sebeuvědomění rozšířit na subjekt i objekt, aby se schopnost vnímání rozšířila kvůli žádoucímu překonání stálého zužování vědomí vnímáním jen jedné výlučné věci.

6. To je základ rozvoje intelektu, překonání tendence k mechanické funkci mysli, zničení stálého sklonu k zaujetí pozornosti vnějšími předměty až ke stupni zúžení vnímajícího je vědomí.

7. Když se uvědomování těla, nohou, a vnímání zevního světa v jediném momentě duševní aktivity stane zvykem, resp. stavem přirozeným, je nutno zvyšovat intenzitu soustředění na tělo, na nohy, aby se toto soustředění stalo pronikavým a analytickým.

8. Když se soustředění takovým stane, pozná se to podle vzniku možnosti pozorovat a identifikovat každou jednotlivou myšlenku, pocit i duševní stav v běžném stavu pozorování.

9. To je soustředění mystické.

10. Je přivedeno k úspěchu zdokonalováním schopnosti pozorovat myšlenky, pocity a duševní stavy bez přerušování, i za denního zaneprázdnění zaměstnáním.

11. Tím je dosaženo introvertní tendence celé duševnosti; snaha dobře vnímat okolí a zevní

svět vůbec zabrání rozvinutí špatného aspektu introvertní tendence, totiž stát se člověkem neaktivním, meditativním.

12. Nepřerušovaná introverze, i když je zdánlivě rušena snahou vnímat dobře zevní svět a reagovat na situace v něm, je mystickou cestou směřující k rozvinutí poznání a v dalším stupni k osvobození.

13. Na této mystické cestě se uskutečňuje přetváření člověka, jenž místo zaujetí světem je schopen poznávat sebe a tím se poučit o psychologické zákonitosti vládoucí všemu životu i tvorům.

14. Z toho vzejde pochopení jak vymanit vědomí z permanentně se uplatňujících obsahů, jimiž je stále zatěžuje okolní zevní svět.

15. To je začátek možného osvobození vědomí ze světa.

16. S tímto osvobozením souvisí vznik a rozvoj vnitřní svobody, označované jako stav spásy.

17. Realizace tohoto stavu je dokumentována evidentními pocity naprosté nespoutanosti; dočasné zájmy o svět, vyplývající z denních povinností, tento stav nezruší, a proto je jeho uskutečnitel bytostí vždy svobodnou i v přirozeném stavu vědomí.

18. Ve stavu této spásy svítá možnost vyloučit jakýkoli diferencující stav uvědomování, což je podmínkou empirického dosažení stavu „vyvanutí“, nirvány, beze zbytku.

19. Tímto postupem se tedy dosahuje zastavení procesu znovuvtělování, takže tímto současným bytím bude zrušena celá sansára, proces vítězíci obvykle nad všemi duševními vlohami člověka.

20. Po tomto bytí nebude již žádného dalšího.

21. Putování sansárou končí.

VZTAH MYSTICKÉHO VÝVOJE A POZNÁNÍ

Lidé se obvykle domnívají, že mystika, jóga, buddhismus, magie a jakýkoli okultní směr vůbec slouží především k rozvinutí nadnormálních duševních nebo fyzických schopností a sil. Proto tajně doufají, že jim z těchto disciplin vyplynou lepší možnosti v sociálním, společenském nebo ve hmotném světě vůbec. Jsou to subjektivní domněnky, vyplývající z naprosté neznalosti zákonitých vztahů vládnoucích osobitému životu. Prostý, intelektuálně nevyvinutý člověk nemůže zlepšit svůj zevní život, své zevní podmínky; o tom rozhodují především běžné duševní schopnosti a nikoli nějaké nepochopitelné okolnosti, vzniklé z mystických nebo okultních praktik. I mystik, okultista nebo magik získává výhody v zevním životě a světě výhradně znalostmi zákonů života a přírody. To přímo vylučuje domněnku, že výhody mystického zasvěcení pramení z prostého nebo dokonce nejapného okultistického úsilí.

Kdo zná duchovní a mystické nauky Orientu, ví velmi dobře, že prvotní mystické úsilí slouží v první řadě k rozvinutí poznání. Proto je v tomto úsilí obsaženo daleko víc psychologie než úsilí volního, v němž nevědomí mystikové tolik věří. Místo prostého soustředování myslí na nějaký skutečný nebo imaginovaný předmět se používá obsahového a prostorového uvědomování, tj. těchž postupů, jakých používají studenti, když usilují o světské vědomosti ve snaze pochopit obsah svých učebnic.

Jóga a stejně tak i ostatní okultní disciplíny neposkytují takové pomůcky, jako jsou školské učebnice. Jóginové dospívají k poznání a eo ipso i k okultní a duchovní moci jen pomocí operativní činnosti myslí. To můžeme považovat za soustředování myslí, až když pojem soustředění zbavíme představy intenzivního upínání myslí na něco. Tato představa je nesprávná a z hlediska experimentální psychologie svědčí o tom, že člověk, který takto chápe mystické úsilí, nebude spět k poznání, ale k rozvinutí nějaké fixní ideje, a tedy ani k ničemu skutečně žádoucímu.

Výsledkem neintelektualizovaného upínání na nějaký výlučný, skutečný nebo fiktivní předmět,

mohou být jen fixní ideje. Rozvoj intelektu, předpoklad to poznání a tím i duchovní moci, je nutno hledat v tzv. extenzivním soustřeďování; to musí do vědomí člověka vnést co nejvíc dobře evidovaných jednotlivin utvářeného objektivního nebo subjektivního světa. Z toho je nutno soudit, že poznání je apriorním cílem mystického školení. K poznání se mystik dostane adekvátními konfrontacemi různých neurofyziologických napěťových potenciálů existujících v těle.

V praktickém pojetí začíná mystická výchova tzv. správnou životosprávou. Jejím účelem je utišit emocionální chtivost, tak mocně zatemňující intelekt. Když tato chtivost přestává, dosazuje se jako činitel vedoucí k rozvoji žádoucího poznávání pozorování těla, a to jak jeho činností a funkcí, tak i jako objektu (především v jeho přirozených proporcích). Tak se totiž mysl otevírá k větší dokonalosti a kvantitě smyslových vjemů, přičemž nevzrušitelnost po stránce emocionální – již se dosahuje tzv. správnou životosprávou – vytváří podmínky k vzniku a rozvoji nezbytného poznávání.

Až do tohoto stupně má mystická výchova zjevně psychologický ráz. To odstrašuje prosté

hledače na mystických cestách, jestliže se domnívají, že mystická výchova má sloužit k úniku z přirozených životních strastí. Takoví lidé lpí na představě, že mystická výchova hned a od samého začátku používá tajných parapsychologických faktorů sloužících k mystickému poznání i k mystické moci. Poznání prosté, lidské a snad i světské pokládají za vedlejší výsledek nějakého zpětného působení duchovního vývoje, i když to běžná logika připustit nemůže.

Teorie poznání, nanejvýš mystického, jež ovšem vždy musí obsahovat i poznání běžné, tedy vyplývá a dokonce se prověřuje použitím manipulací s uvědomovanými obsahy mentálu. Proto mystická výchova a posteriori, to je řádu rádžajógy, začíná vhodně upravenými obsahy a rozsahy pozorovacích základů nebo předmětů – právě od toho se očekává zlepšování nebo zdokonalování jak intelektu, tak i běžného poznání. Přitom tento vývoj potřebuje dlouhou dobu. To proto, že obvykle ani poznání nevrůstá nebo nevniká do vědomí náhle; výjimečně se to však stává. V tom případě má i náhlé osvícení dvě fáze nebo etapy: v první etapě poznání do bytosti vnikne, ale teprve v druhé etapě je mysl absorbuje a dovede je použít.

Z toho všeho vyplývá, že praktická nebo experimentální mystika vede především k poznání. Za podmínku vzniku poznání se pokládá za prvé široce založené uvědomování si věcí v dosahu smyslového vnímání, za druhé netěkavost mysli, vyplývající z její fixace na předmětu, jímž je člověk sám. Teprve tím se mysl a uvědomování stanou elastickými a pojímají dostatečně širokou oblast. A to je také základna mystického vývoje na úrovni transcendentní.

Transcendentní úroveň je řádově vyšší, a proto uniká běžné schopnosti smyslového vnímání. Rozhraní oddělující smyslový a zasmyslový svět je překročitelné pomocí adekvátní intenzity soustřeďující se mysli. Když se člověk s duchem neulpívajícím na předmětech smyslového světa začne upoutávat na předmět, jímž je on sám, a když toto upoutávání zesiluje trvalým cvičením se v této činnosti, jeho mysl jako faktor použitelný pro zkoumání a analýzu jevů se stane pronikavější. Tím se stane i použitelnou pro překročení rozhraní mezi světem smyslovým a zasmyslovým. Určitý stupeň této pronikavosti, závislý na intenzitě „soustředění na sebe sama,“ vede k přenosu denního vědomí do transcendentní oblasti. To je počátek mystické cesty,

která začíná právě na tomto rozhraní. A intenzita tohoto „soustředování na sebe sama“ pak slouží i k tomu, aby uvědomování neztratilo soudržnost ani v nových rozměrech transcendentního světa. Všechno dohromady to poskytne poznání „zásvětního“ nebo nadsvětského, jež se ovšem dovoluje pouze za předpokladu, že žák mystiky dospěl na vrchol rozvoje vjemů umožňujících rozvinutí poznání lidského.

Je zde tedy nutný rozvoj schopnosti postřehovat a vnímat nejen to, co se skutečně, tj. pro smysly evidentně děje, ale poznávat motivy, vyvolávající toto dění. Pak teprve zasvěcenci „otevřou“ žákovi oči pro to, aby mohl vnímat děje a motivy světa transcendentního a tím vlastně už mystického. Ovšem základním předpokladem je zde to, aby žáci pravých duchovních guruů dokázali manipulovat s mentálními obrazy a tím paralyzovat vlivy transcendentního světa, jenž často zcela náhle člověka přepadá viděním jevů nahánějících hrůzu a přivádějících jeho duchovní pád.

Je velmi nebezpečné vystavovat se vlivům smyslových vjemů vyvolávaných transcendentním světem prostřednictvím diletantských pokusů o mystický vývoj. Když někdo z neujas-

něné touhy po mystickém životě zanedbá nejen mravní úsilí, ale i prvou část mystické výchovy týkající se rozvíjení intelektu až do nejvyššího stupně a zakládající se na operacích s vjemy, pak poruší absolutně nezbytné pořadí mystických prací. Tím se může stát, že dospěje k rozvinutí neznámých vjemů transcendentního charakteru. Diletanti v mystice jich navíc použijí k hodnocení povahy zevního dění a to (už ze své vrozené neschopnosti vidět vše objektivně) ještě více ve svých představách zkreslí. Pak místo poznávajícího mystika můžeme najít toliko člověka zaujatého, úzkoprsého a se závadnými názory.

Je nezbytné, aby člověk po úspěšném rozvinutí světského intelektu jaksi globálně rozvinul sebeuvědomění na fyzické i duševní bázi. To znamená, aby se soustřeďoval na sebe sama v tom smyslu, aby si vše, čím vlastně je, dobře uvědomoval a tím vlastně i přesně analyzoval. Pak jistě svou myslí postupně vnikne do struktury především svého a potom veškerého bytí i do jeho vnitřních obsahů. Posléze pochopí, že fyzické, duševní, duchovní a vědomím vybavené bytí je kontinuum, jehož obdoba s kontinuem kosmickým je úplně dokonalá.

Teprve na tomto stupni se člověk jakožto mystik ocitne na základně fyzikálního vesmíru, v oblasti fyzikálních sil bytí. Lidé neznalí mystiky soudí, že se tam každý praktický mystik nacházet musí. Být však na základně fyzikálního vesmíru, v oblasti fyzikálních sil bytí, nikdy neznamena bláznovství, s nímž se setkáváme u mystiků diletantů. I fyzikální vesmír, oblast fyzikálních sil bytí, je vesmírem sobě přirozených realit; ocitne-li se na této úrovni mystik, který se nepropracoval k nejvyššímu stupni vývoje svého vlastního intelektu, bude jistě zmaten novým druhem smyslových vjemů a tím duchovně a později i fyzicky zničen.

Kdo uváženě dospěje na hranici oddělující svět hmotný od fyzikálního a překročí ji, jsa zcela a dobře připraven na nové okolnosti s tímto překročením související, stane se jistě mudrcem i duchovním mocnářem. Tento stav však nemůže být provázen obvyklým dorozumíváním se s jinými, tzv. obecnými lidmi. Z nižšího hlediska je transcendentní svět od našeho dobře abstrahován. Z toho samo sebou vyplývá, že mystik s tzv. vyšším zasvěcením se na tomto světě s běžnými lidmi sotva dobře dorozumí, ale naváže kontakty úplně nového druhu. Někdy to bude

s lidmi intelektuálně nejvýš vyvinutými, jindy – a to častěji – s duchovními mocnostmi v podobě bytostí a útvarů transcendentního světa. Tak dojde k vysokému stupni odcizení se našemu běžnému světu a naplní se předpoklad, že mystik vlastně vždy žije v podmínkách běžným lidem naprosto neznámých.

Toto jsou podmínky k vyprošťování mystiků z dosavadních poměrů a k navazování kontaktů zcela jiného druhu – viditelné to znamená mystikova vývoje k novým poměrům a okolnostem. Jedna jeho společnost se vymění za druhou; nejprve to je společnost, jejíž charakter je andělský, potom společnost, jejíž charakter je nebeský, a posléze se mystik absorbuje do prázdnoty, jež má božský charakter, protože je samozárná. V této oblasti mystik svou pouť „nivami života“ končí.

Výjimky se nevyskytují. Nikdy nebylo vysoce vyspělých mystiků s proletářským duchem a vůbec takto učených, ba není ani mystiků, kteří by si dobře rozuměli s běžnými, světskými lidmi. Každý z nich musel totiž projít vývojem, jímž se běžnému světu odcizil a nadfyzický našel; to zničilo pojítka mezi ním a ostatními lidmi. A má-li takový mystik pro jiné porozumění,

vyplývá to toliko z jeho minulých životních zkušeností; v současnosti už musely tyto zkušenosti ustat. Musí totiž žít v živých vztazích se světem transcendentním a z nich těží i moudrost i schopnosti žít nad oblastí běžných lidských starostí. Proto můžeme rozpoznat mystika dobře duchovně vyvinutého od člověka mysticky nevyvinutého, i když se za mystika vydává. Světská náplň mysli člověka svědčí proti němu, že by byl dokonalý mystik; též kvalita filozofického myšlení jej může prozradit jako nemystika.

Na tomto přechodu z našeho empirického světa do světa transcendentního je nejzajímavější to, že se uskutečňuje výhradně pomocí mentální intenzity označované jako koncentrace, pokud ovšem tato koncentrace získala potřebné kvality mravními snahami, vyjádřenými dokonalým vnitřním odpoutáním od jevů smyslového světa. V takovém případě už intenzita mysli není zatížena nekompromisní chtivostí, nýbrž je pouze energií, přenášející vědomí přes práh existující mezi těmito světy. Diferencující uvědomování se tu zachovává právě touto intenzitou a slouží k převodu poznání transcendentního světa do světa našeho. Proto mystické realizace nejsou otázkou jednoduché praxe. Soustředování musí

být skloubeno s mravními snahami, především s odpoutáváním se od světa, neboť jinak člověka dovede k zúžení vědomí, k opaku poznávání, jakým je možno propracovat se k osvobození.

POKYNY

Mystický vývoj má dvě fáze. První se týká fyzické i psychické přeměny bytosti, druhá se týká vývoje duchovního.

Fyzická přeměna vyplývá ze správné životosprávy. Je nezbytná zdrženlivost v jídle, pití, ve vztazích k druhému pohlaví, v reakcích na veškeré působení vnějšího světa, jako je např. jednání, jímž se nás jiní dotýkají, nebo působení věcí, které vzbuzují naše sympatie nebo antipatie. Dále je třeba tlumit projevy temperamentu, to jest zdržovat se aktivního jednání nebo jednat až po úvaze; v tom případě je nutno jednat tak, aby z toho pro druhé vzešlo především dobro nebo co nejméně zla. – Jídlo a pití nesmí být vychutnáváno; je nutno se stravovat proto, aby člověk mohl žít a plnit svá předsevzetí, a nikoli se vyžívat prostřednictvím chuti.

Psychická proměna vyplývá ze stavu vědomí a mysli. Vzhledem k tomu je nezbytné být zdrženlivý v myšlení, ukázněvat je pomocí volního

zaměřování k určitým výhradným předmětům. A protože je ideálem introverze, má být tímto výhradním předmětem vlastní tělo nebo body v těle. Základem tu jsou nohy jako opora pro mysl. Extenzita myslí roste tím, že člověk myslí zcela uvědoměle na obě nohy, které mají být v orientální poloze, tj. zkříženy (kolena přitisknutá k zemi). Dostatečný stupeň extenzity však vzniká teprve tehdy, když člověk zaměří uvědomělé myšlení na obě kolena současně a třetí bod, na který uvědoměle myslí, položí na konec páteře.

Tyto tři body mají být buď oddělené, nebo se má uvědomělé myšlení zabývat celou touto oblastí, ohraničenou těmito třemi body. Předmětem soustředěného a uvědomělého myšlení má být celý spodek těla, tj. nohy a celá sedací část s výjimkou trupu, zejména břicha a pohlaví.

V dalším stupni se předmět pro soustředění rozšiřuje ještě dále. Člověk má uvědoměle a soustředěně myslit na celý spodek těla a kromě toho si uvědomovat nebo být schopen si uvědomovat v nejmenším možném zlomku času zevní svět tak jako dříve, když ještě tuto mentální kázeň neprováděl.

Když se podaří vystupňovaným uvědomělým

soustředěním myslí dokonale pozorovat tělo i psychické změny v bytosti a přitom ještě myslit na svět jako ten, kdo o něm přemýšlí, rozvine se intelekt a vzroste inteligence na nejvyšší možný stupeň. A protože se tohoto soustředění účastní i vědomí právě tím, že člověk uvědoměle myslí na předmět nebo předměty soustředění, rozšíří se i vědomí. Tím vznikne vědění o světě, jaké nacházíme u těch, kdo bádají v různých disciplínách přírodních věd. To je základ pro úspěšný duchovní vývoj.

Duchovní vývoj je podmíněn soustředěním, jehož pomocí jsou konfrontovány psychicko-fyzikální kvality, z nichž nežádoucí mají být vylučovány, žádoucí rozvíjeny. Nežádoucí jsou např. duševní skleslost, nejasné a neuvědomělé myšlení, žádoucí naopak uvědomělé, a proto jasné myšlení, radost s příděchem extatického stavu myslí atd. Když tyto kvality člověk dobře rozliší a naučí se uplatňovat je v tom smyslu, že žádoucí z nich podrží v mysli a pomocí myslí jimi nasytí tělo, kdežto nežádoucí navždy z vědomí vyloučí, pak se přirozený stav člověka změní. Stane se extatikem s neztenčeným smyslem pro praktické věci. Celá jeho bytost pak bude přeměněna, takže se ze světského člověka stane

člověkem nadsvětským nebo nebeským a jeho osudy se budou naprosto lišit od osudů člověka běžného.

Tím je narýsován směr, který je nutno zachovávat a jímž je nutno se ubírat, aby duchovní školení mělo žádoucí smysl a účel.

PODMÍNKY PRO STYKY

Duchovní snažení lidí, kteří se ke mně obracejí o rady, vidím v jejich snaze žít tak, aby docházelo k duchovnímu růstu, jímž se člověk v první řadě pozvedá k vnitřní spokojenosti a pocitům štěstí. To se neděje, jestliže k tomu nejsou splněny podmínky. Příčinou bývá to, že lidé chtějí žít dosavadním způsobem, tedy reflexivně, což znamená sloužit především smyslovému vyžívání.

Jóginové se smyslově vyžívat nesmějí. Chtějí proniknout do transcendentního světa a získat tam poznání příčin naléhavých osudů, jímž by rádi unikli. K takovému poznání je nutný odstup od vzruchového smyslového žití, tj. vypěstování smyslové nevzrušitelnosti.

Vzhledem k tomu, že se nikdo vážně nenamáhal tuto nevzrušitelnost rozvinout, dospěl jsem na hranici absolutní nedůvěry téměř ke každému, kdo se se mnou stýká proto, abych jej vedl k cíli duchovního vývoje. Cítím se tedy nucen

zpřísnit podmínky styků těchto lidí se mnou v tomto smyslu:

a) Každý se musí namáhat a dosáhnout nevzrušitelnosti vším, co na něho působí ze zevního světa a vydává podněty k smyslovému i fyzickému vyžívání.

b) Nikdo nesmí rozšiřovat své povšechné vědomosti, teoretické a abstraktní, jež nejsou potřebné k jeho povolání, zaměstnání, profesi. Povšechné vědomosti totiž slouží k zesílení mentálního nepokoje, ke spekulacím; druhé jsou nezbytné k udržení se v zaměstnání, na sociálním stupni, na němž už je.

c) Mystik musí přijmout příkaz žít cudně. To znamená, že pokud je někdo svobodný, musí pohlavní protipól považovat za bytost světa, který je mu zcela uzavřen. Pokud už je v manželském svazku, smí mít pouze svého muže nebo ženu. S ohledem na to není dovoleno měnit stav „svobodný“ za „ženatý“; pokud se sexuální agresivitou cítí nucen oženit (vdát) se, smí to učinit pouze se schválením svého mystického vedení.

d) Svému zaměstnání musí dávat energii do té míry, aby obstál v obecné existenční soutěži; nesmí však být ambiciozní, protože to ničí nezbytný klid ducha.

e) Z nauky nesmí vytvářet soubor teoretických vědomostí, ale musí usilovat o realizaci emocionálního klidu vyplývajícího z pokojné neteoretizující mysli.

f) Závěrem: musí vyhledávat klid ducha, nerozptýlenost, aby dosáhl ostrého sebezpozorování a soustředění mysli na sebe sama, především na tělo jakožto hlavní objekt všepozorující mysli.

Toto opatření má sloužit k tomu, aby bylo dosaženo výsledku na cestě mystické proměny v dohledné nebo přijatelné době, neboť když se těchto výsledků nedosáhne, víra v nauku se ničí. Teoretické holdování nauce je předpokladem odpadnutí od nauky a ovšem i nesprávných úsudků o ní. To škodí jak zklamanému stoupenci nauky, tak i druhým, jimž o ní referuje. Pokládá se to za posílení jeho špatné karmy, která předurčuje příslušný trest.

ZÁVĚR?

Teprve nyní jsem dovršil výzkum podmínek duchovního vývoje. Myslím objevem tzv. vědecké metody. Neboť až dosud, i přes obrovské duchovní zkušenosti, jsem přece jen postupoval instinktivně. Můj instinkt neselhával pouze proto, že jsem usiloval poctivě. Nechtěl jsem si mystikou nikdy pomoci v zevním životě, protože jsem v tom viděl jenom řešení nepodstatných životních problémů. Stále jsem se obracel k centru své bytosti a stále jsem toto mentální ponoření konfrontoval se solidním uvědomováním si těla. Jen tak se mohlo stát, že jsem nezbloudil z cesty duchovního vývoje na cestu samovolných fantazií, neskutečností.

Na dovršení tohoto výzkumu mělo také veliký vliv mé pozorování druhých, jak u nich pracuje mysl, vědomí a intelekt. Nikdy u nich nebylo patrné, že by tu bylo kontrolované zaměřování duševnosti k předmětům koncentrace. Jejich duševnost se vždy vlnila a přesouvala v reakci na

vznik momentů, jež je zajímaly jako součást problémů jejich denního života.

Zde platí kategorický imperativ: takto se mystika dělat nemá a nesmí! Neboť jakmile je předmět koncentrace opuštěn a duševnost přenesena na předměty běžných životních zájmů, už je cvičící ohrožen automatickým procesem úvah, spekulací. Mystika jedince dodá této automatické energii. Cvičící se tím ocitá v nevýhodě, že už neovládne mechaniku své mentality vůbec, což je případ lepší, a citovosti, což je případ horší. V takovém případě pak běžný člověk, nemystik, je na tom zpravidla lépe než mystik, protože se jeho mysl udržuje pouze na úrovni světa smyslových předmětů a jevů.

Výzkum mě tedy vedl k nezměnitelnému závěru, že spolehlivou podmínkou duchovního vývoje bez ohrožení cvičícího, že sejde na scestí do duševních vychýlení, chorob a případně i šílenství, je udržet subjekt a objekt dokonale odděleny. Subjektem tu je já a jeho vědomá duševní činnost v podobě uvědomování, myšlení a upínání mysli vůbec. Objektem je vlastní tělo cvičícího. K tomu přistupuje nezbytnost, aby duševní činnost nebo funkce byla abstrahována od smyslových a emocionálních zájmů. Jenom tak

budou objekt a subjekt dobře odděleny a tím i koncentrace budou mít svůj pravý smysl, neztotožňování subjektu s objekty.

Mystické úsilí je tedy spíš psychologické než duchovní. Zavádějící faktory, totiž samovolné pocity, vjemy a duševní stavy, jež neznající pokládají za mystické, je nutné vyloučit. Proto se musí překonat spontánní duševní přilnavost, ať už na tělo a celý zevní svět, nebo na oblažující stavy duševního uvolnění. Právě tomu mystikové tak často propadají, považujíce to za začátek duchovního vývoje, za mystický úspěch. V bytosti totiž existuje velmi mnoho potenciálních vznětů, někdy příjemných a zdánlivě až nebeských, jindy zase mravně závadných a podle mystické nauky nežádoucích, často – obrazně vzato – pekelných. Jejich rozvoj vždy souvisí s přilnutím vědomí k bytostným složkám neprosvíceným evidentním uvědomováním. A toto přilnutí se opakuje znovu a znovu, dokud metodicky uskutečňovaná abstrakce psýchy není úplná. I mystičtí snaživci se do té míry nekontrolují, že ani nepozorují, že je problém absorboval. Když jde o problém mentální, vědomí je činnou výhradně v mysli; to způsobuje, že se všechna energie bytí přesouvá do mysli. Když jde o problém smyslového prožívání,

pak se vědomí přesune do těla a je činné na emocionální nebo prožitkové úrovni; přitom se tedy energie přesouvá na úroveň emocí a tělesného života. Proto vždy chybí potřebná abstrakce myšlení, kdy subjekt, tj. uvědomující se jáství, je schopen udržet v patrnosti objekt, tj. tělo.

O jak významnou skutečnost tu jde, to může osvětlit má osobní zkušenost. Abych totiž mohl dosáhnout své první mystické realizace, musel jsem dosáhnout koncentrace, v níž byly subjekt a objekt dokonale odděleny. Realizací se však zesílila tendence duševnosti abstrahovat od všeho skutečného a tím se stalo aktuálním, abych se zachraňoval uvědomováním si hmoty, jejímž představitelem bylo především mé vlastní tělo. Proto, zatím co jsem byl stále a bez nejmenšího přerušení vytrhován do netělesnosti, prázdnoty, pochopil jsem (asi díky svým karmickým zásluhám, skrytým v mé bytosti), že nesmím dopustit ani na okamžik, aby mi tělo uniklo z vědomí. Tím jsem se připoutal vědomím na tělesnost a to mě vedlo k započetí nové mystické snahy, k bhaktijóze. Její pomocí se tělo prostřednictvím citového přetvoření uzpůsobí k realizaci božské. Ta byla mou druhou realizací po dvaceti letech usilovné praktické bhaktijógy.

Svou první realizací jsem tedy dosáhl očisty a zjasnění vědomí, jakož i poznání mystické cesty. Při druhé realizaci došlo k uvolnění celého aparátu duševnosti od bytí a tím i k evidentnímu prožití proměny přirozeného uvědomování z lidského v božské.

Nebylo by správné, aby ten, kdo toto pojednání dostane do rukou, si myslil, že proces této proměny je zcela hladký, zvláště když je podpořen procesy druhé realizace. Dochází k tomu, že smysly jsou vystaveny vjemům viditelná a neviditelná, jež se jeví jako naprosto stejně průkazné nejen pro zrak, nýbrž i pro hmat. Pouze dokonalá zkušenost z uvědomování si těla může člověka zachránit před omyly v hodnocení běžných a abstraktních vizí a jevů, tedy vlastně před šílenstvím. A tělo se po realizaci tohoto druhu už nedá vnímat jako hmotné. Stává se pouze symbolem hmoty, živou duševnost spoutávajícím faktorem, jenž posléze, když všechno dobře dopadne, činí duševnost stálou, nepohyblivou.

Kdo se necvičí v bedlivém a pečlivém uvědomování si těla a nesnaží se mocně a systematicky o rozdělení subjektu a objektu, tj. sebe a předmětu koncentrace, nikdy nedokáže zabránit tomu, aby se subjekt (jeho vědomé já

usilující o koncentraci) neslučoval s objektem (tj. buď s tělem a jeho citovou schopností, nebo s náplní subjektu, jíž jsou problémy napadající mysl). Proto se ovšem kvalitativní náplň jeho vědomí změnil v tom smyslu, že buď propadne pocitovým prožitkům a následujícím emocionálním vznětům, nebo bude unesen mentálním neklidem v podobě nepřestávajících spekulací. Oboje je scestí, na němž se subjekt a objekt zase sloučí; výsledkem je návrat do nepoznání, jemuž měl člověk mystickou praxí uniknout.

Já jsem význam rozdělení subjektu a objektu pochopil hned při první realizaci, před 47 lety. Jenže mystická cesta není dána počiny vůle, nýbrž stavy bytí. Musel jsem dbát na situaci vytvořenou stavy první realizace, a proto osvobozenou již mysl ponořit do bytí, abych je praxí bhakti proměnil z lidského na božské. Druhá realizace, jež ukázala život jako prostou pulsaci vždy neklidného bytí i duševnosti, mne stejně jako každého jiného přinutila slučovat kvality bytí. To znamená slučovat neklidnou duševnost s pojmem nebo ideou hmoty, dokud se vědomí zase neodloučí od této pulsace do té míry, že subjekt a objekt vyniknou jakožto projevy na sobě zcela nezávislé, projevy samé o sobě.

K tomuto dovršení došlo až nyní. A zase se tu potvrzuje mé poznání z procesu první realizace: udrželi-li subjekt svou nezávislost na objektu, čímž se soustředování stane sice zcela dokonalým, ale velmi obtížným, může se právem považovat za vládce přírody. Ukazatele toho nemíním popisovat. Chci jen doložit, že teprve když se tělo usilujícího stane dobře abstrahovaným objektem na ničem nezávislého subjektu, mizí jako významný faktor i životní pud, čili vzniká předpoklad pro stav evidentního vykoupení.

Vykoupení? Tento termín netřeba pojímat nábožensky. Stav vykoupení je totiž dosaženo ve vývojovém procesu uvolňování duševnosti od neovladatelných sansárových pulsů. Když je stav vykoupení zcela realizován, ví člověk, že je svobodou, čili nazasažitelný žádnou osudovou nahodilostí nebo nepřekonatelným přilnutím; to se právě dokumentuje stavem vykoupení.

Kdo mě tedy bude následovat, ať dbá velmi pečlivě na to, aby skutečně oddělil subjekt od objektu, vědomého sama sebe od koncentračního předmětu. Nechť nedovolí, aby svým sebevědomím propadl jakémukoli problému, jenž se snaží strhnout jeho pozornost na sebe. A rovněž

tak ať nedovolí, aby ho fascinoval a nakonec upoutal nějaký smyslový prožitek, nebo aby propadl touze po takovém prožitku. Teprve tím bude bezpečen před duchovním pádem, jehož dosahy jsou ve svých důsledcích hrůzné. Nechť pochopí, že mystické snažení není pro zahrávání si s věcmi, jež probouzejí dočasný zájem, nýbrž že to je odpovědná psychologická záležitost, která rozhodne o dosažení a rozvinutí osobního štěstí nebo neštěstí. A když se bude řídit těmito pravidly pro mystické snahy, dosáhne štěstí, jež překryje i strast skrývající se za neujasněnými touhami.

Jinak ovšem musím říci, že mé realizace byly přehozeny. Druhá měla být první a první měla být druhou. To se stalo proto, že jsem neměl gurma. Odpovědný guru by totiž nikdy nepřipustil, abych usiloval o koncentraci, při níž tak mnoho záleží na rozdělení subjektu a objektu.

Mystické úsilí má totiž začínat zušlechťováním citů. Na to nestačí dodržovat morální předpisy duchovních nauk už během duchovního vývoje založeného na soustředování. V takovém případě jde totiž téměř vždy jen o formální mravní úsilí. K zušlechťování citů je třeba, aby člověk zapomněl na všechno, vyjma dobře se cítit jak

subjektivně, tak i k druhým lidem a tvorům. Teprve za těchto podmínek dojde k zbožštění, jehož já jsem dosáhl až po dvacetileté nekompromisní bhakti; ta byla narušována od okamžiku k okamžiku právě výsledky mé první realizace, která měla být realizací druhou.

Je tedy nesmírně důležité zachovat správný postup: především se mravně očistit rozvojem dobrých pocitů a permanentním přáním všeho dobrého všem bytostem a tvorům. Teprve potom, když se tím dosáhne božské realizace, jejímž vlivem bude člověk províván dobrem a blaženostmi, může se bez nebezpečí nastoupit cesta systematického oddělování subjektu od objektu, sebe sama od koncentračního předmětu. To je vlastně koncentrací, která musí skončit realizací dokonalé abstrakce sebe, což je předpoklad vzniku a rozvoje „světla poznání“ v osobním, denním vědomí.

Pak teprve bude druhá realizace druhou a první první. Člověk tím bude uchráněn nebezpečí scestí, jež končí v šílenství.

Proti tomuto pozměněnému postupu se velmi mnoho hřeší. Při diletantském pojetí mystiky se míří vždy k touženému osvícení, aniž se dbá na duchovní ochranu usilujících. Doporučují

se koncentrace bez citové, tedy mravní proměny nebo očisty. To jistě může usilujícím přinést brzké výsledky v podobě nějakých zajímavých smyslových postřehů, jenže neukázněná mysl, nezakotvená v dobru jakožto jediné kvalitě, se tím vystaví nebezpečí mocně zavádějících vjemů. Jen zcela zřídka se vyskytne intelekt, jaký si pojmy nepoplete a nezabloudí v labyrintu sepjatých abstraktních a konkrétních jevů. Duševní choroby jsou toho následkem.

Čeho je tedy třeba? Skončit s neodpovědným mystickým snažením, které je vlastně jen snažením psychickým. Začínat vždy se zušlechťováním citů, aby se rozvinula mravní síla čelit zavádějícím vjemům vznikem kriteria dobra a pravdy. Až snažící se dosáhne rozvinutí stavů blaženosti a dobra, bude i jeho intelekt světlejší a posvítí mu do problematiky operativních mentálních postupů. Tím bude zajištěn před duševním úpadkem a duchovním pádem do rozličných fantasmagorií, jež zavírají cestu k absolutnímu poznání a uzavírají člověka do zesílených osobních strastí, jako je zblbnutí a duševní omezenost.

Vzhledem k tomuto nebezpečí nikdo nepřehazuj pořadí mystických snah. Nemusel bys totiž

z toho všeho vyjít tak dobře, jako jsem vyšel já. K tomu jsou totiž nutné karmické zásluhy, o nichž ten, kdo si sám radí na mystické stezce, nemusí vůbec vědět, zda je má; dokonce ani nesčetní guruové to nedokážou určit. Proto většinou postupují velmi opatrně, aby své žáky nepoškodili, nejsou-li to právě Rámakršnové, jací vidí až na dno bytosti svých žáků. Když toho není, pak přehodit pořadí mystické snahy znamená plnit psychiatrické léčebny a posilovat psychiatry v přesvědčení, že u určitého druhu duševních chorob je vždy v pozadí nějaká mystika. A když se právě člověk do rukou psychiatrů nedostane, neznámá to ještě, že není duševně zničen. Stačí, aby při realizačním procesu, jakým jsem prošel já před 47 lety, člověk nevystihl smysl okamžiku, a už je nenávratně ztracen.

Kdo však je schopen pochopit smysl okamžiku? K tomu je třeba být vybaven zcela reálným smyslem pro všechn život i svět, což je zpravidla v diametrálním rozporu s idealismem nebo sněním tzv. mystických povah. A realisté zpravidla nemají o mystický vývoj zájem. Tím je mystické snažení jakoby vyhraženo lidem duševně různě narušeným a velmi často je pak docela rozvrátí.

Kdo své mystické úsilí založí na přetváření sebe v optimistu, na člověka vždy radostného, jenž by se pro dobrotu srdce rozdál všem, ten není a nemůže být vystaven zničujícímu aspektu duchovního vývoje. Když pak takový člověk v rozvoji dobroty srdce zcela dozraje, dosáhne základny, na níž nedojde k újmě na svém duchovním a duševním zdraví, i když podstoupí nejnebezpečnější cestu technické jógy. Právě ta dobrota jej totiž bude chránit nejen prostým působením karmy, nýbrž i příslušným jasem a dobrem podloženého intelektu.

Věřit v působení tzv. milosti boží není k ničemu. „Bůh je jako světlo lampy, při němž jeden může číst svaté písmo a druhý padělat podpisy“, povídal někdo. A jen to je pravda. Bůh tzv. lacino věřícího je totiž vždy nějakou mátohou neviditelného světa, která ho bude inspirovat vždy spíš k jeho škodě než k dobrému. Vždyť tento Bůh vždycky vznikl ze směsi zcela závadných mravních sklonů. V takovém případě nemá nikdo žádnou ochranu. A ryzí, zachraňující duchovní nauka, není téměř nikdy k dispozici.

Toto varování nechť činí každého rozmyslným!

A nyní už jen doložku:

Nechť si nikdo nemyslí, že oddělení subjektu

od objektu je jednoduchá záležitost. Kdo se bude snažit zůstat čistým subjektem, jenž má před svým fyzickým i duchovním zrakem čistý objekt, velmi brzy pozná, jak mnoho je subjekt zatížen všemožnými potenciálními vlohami, vlastně vesměs světskými. Z toho důvodu se do snahy o odloučení subjektu od objektu bude vměšovat citové, nebo smyslové, nebo mentální ulpění; to učiní toto rozdělování naprosto nemožným. Avšak opravdová snaha o čisté odloučení těchto dvou faktorů ukáže, jak nezbytné je vyloučit z vědomí i myslí zevní svět v jeho úloze podněcovat ke lnutí a tím i k smyslovému prožívání. Když se posléze pochopení stane dostatečným, pozná usilující, že vzdát se světa vyloučením zájmů a rozvinutím nezájmu o něj, je jediným aktem osvobozování sebe. Toto osvobozování se stane reálným tím, že bude dosaženo dokonalého rozdělení subjektu od objektu, individua a světa. A výsledkem toho bude vnitřní svoboda, výsledkem, jenž bude poznán jako evidentní stav spásy.

1973

ROZMLUVY

M.: Jsem svobodný. Kdybych nepřekonal pohlavnost a uskutečnil všechny ostatní mravní a mystické nebo jógické ctnosti, nebyl bych svobodný. Kdybych však neuskutečnil žádnou z těchto ctností a překonal pohlavnost, byl bych svobodný.

K.: Věc ovšem není tak jednoduchá, jak by se mohlo zdát. Člověka zbaveného pohlavního jha můžeme přirovnat k ptáku opustivšímu větev, na níž dosud seděl; musí se však přepokládat, že tento pták zase jednou sedne na větev, aby si odpočinul. V mystice to odpovídá potřebě odpočinout si od stavu podmíněného vystouplým, vlastně extatickým duchem, a tak znovu a znovu konkretizovat myšlení i vědomí. Když za tohoto opětného sestupu ducha není člověk vybaven karmou ctnosti nebo z ctnosti, je v nebezpečí, že se u něho opět dá do pohybu špatná karma z neuskutečněných ctností. To se záludně promítne v poznání relativity ctností.

K čemu to vede, jsme měli možnost poznat u pana H. a D. Oba tito lidé se snad skutečně dostali až sem. Poznali správně relativní hodnotu ctností, ale v důsledku špatné karmy, již nezničili dokonalým zachováváním jiných mravních mystických příkazů, zapomněli na to, že i nectnosti mají relativní hodnotu. Proto nám pan H. říkal, abychom se nepozastavovali nad tím, kdybychom ho jednou viděli na fotografii s lahví alkoholu na stole a s děvčetem na klíně. Pan D. mě zase poučoval, když jsem k šunce nechtěl jíst feferony a zapíjet ji slivovicí, že „to je také potrava“.

Tak to tedy může dopadnout, když někdo překoná pohlavnost a neuskuteční všechny ostatní mystické ctnosti. Jako ten pták znovu usednuvší na větev zapomene na pocity vznášení se ve vzduchu, zapomenou oni na pocity morálního vypětí, jež jim poskytlo pocity svobody. Poprvé nepocítují následky; při čtvrtém deliktu si to už neuvědomují. Nevyhaslé vášně pak způsobí, že opět začnou holdovat světu – zpravidla nejprve v podobě ženy a později v celkovém světském snažení.

V podstatě je ovšem pravda, že překonání pohlavnosti je základní podmínkou duchovní

svobody. Ostatní mravní přednosti jsou však přitom naprosto nezbytné. Za pohlavní vášní je totiž skryt životní pud, který je s to uvést podruhé do bezvadného chodu veškerou elementární životnost, opřenu o ideu žít a být. Životní pud je v tak úzkém kontaktu s pohlavním pudem, že je schopen jeden druhý dočasně zastoupit a tím člověku znemožnit dosáhnout duchovní svobody nenarušitelné žádnou mystickou překážkou.

Nezapomínejme na to, že pohlavnost nemá jen jednu formu – pohlavních styků mezi muži a ženami. Projevem pohlavního pudu je všechno, co označujeme jako vymoženosti civilizace. Automobily, letadla, atomová technika, cesty na Měsíc, to všechno je výsledkem existence nepotlačeného pohlavního pudu. Tyto vymoženosti jsou prostě děti jiného druhu než děti z masa a krve. Nebo se snad mýlím, když soudím, že mladí muži, pokud nejsou dostatečně duševně degenerovaní, aby zahořeli pro nějakou ideu nebo vynalézání něčeho, jsou aktivní jenom proto, že chtějí zaimponovat dívkám? A bohužel překonání pohlavnosti není patrné ani v tom, když je mladý muž (nebo žena) duševně zcela utlučen, a proto zdánlivě imunní proti takovým

projevům. To jeho zdánlivé vítězství je vlastně zpečetěnou porážkou; když není tak nešťasten, aby byl sexuálně nevyvinutý, jistě před pohlavností utekl nebo jí ze studu před druhým pohlavím ustoupil. Každému z těchto doslova osobních neštěstí se lze vyhnout překonáním činné pohlavnosti a rozvinutím mravních ctností podle příkazů jógy; toto vítězství pak lze zajistit samočinným vyhlazením životního pudu. Krátce: kdo chce žít, ten se rozmnožuje; kdo se rozmnožuje, ten chce žít. Tak je vítězství nad pohlavností skloubeno s nezbytností rozvinout mravní ctnosti, především dobroty a dokonalé nesobekosti.

O SAMOSTATNOSTI

Je jistě řízeno Prozřetelností, že nám vychází takový časopis, který v sobě shrnuje v souladu všechny okultní cesty, aniž svazuje své přívržence nějakými předpisy, jako je zvykem u speciálních společností okultních a mystických. Ano! Každý, kdo hledá na cestách okultního vývoje, musí mít samostatnost a volnost; většina předpisů stejně nemá smyslu, poněvadž jsou stavěny kvůli efektu. A to již vypovídá o nevědomosti a sobectví jejich zakladatelů.

Každý, kdo touží po zdokonalení, má možnost docela lehce zvědět, co je k němu zapotřebí, poněvadž jsou zde univerzální předpisy, kterými se můžeme řídit. Jsou to předpisy obsažené v bibli v kap. 5–8 evangelia sv. Matouše a s nimi se též shodují všeobecné předpisy jógické.

Byl jsem sám členem jedné společnosti, která si dává název mystická škola, čemuž se může rozumět jako škola vychovávající k samostatnosti. Ve skutečnosti však samostatné myšlení hrozilo

v hlavách ostatních členů ohněm přímo pekelným. A samostatné jednání? To již bylo ďábelství. Tak např. každý, kdo v této mystické škole, jejíž jméno jsem povinen zamlčet, myslel svobodně, byl pozorován upířím okem, a vykolejil-li v mluvení z vyšlapaných cest, pak byl již prohlášen za ďábelského spojence. A tato společnost, dosti rozšířená a známá, přičítá si výsadu, že jenom podle jejich metod může každý dosáhnout vykoupení. Co jiného to může být, než egoismus nejnižšího stupně? A kdo bývá vinen a zodpověden za ty, kdo jsou příslušníky takového sdružení? Jistě že jenom vůdce a zakladatel.

Vím sám, jak je nebezpečné takové počínání. Neboť kam vede člověka taková škola? Představte si, že v této společnosti se staví zbožnost na první místo. A když jsem pozoroval, jak projevují tuto zbožnost, našel jsem to kromě v jiných také v tomto případě: např. chtěl někdo říci slovo Bůh. Stáhl obličej k vážnému výrazu, podíval se po ostatních, tvářili se také vážně, pak třeba ještě zkombinoval v sobě nějakou špatnost a nyní řekl: „Bůh.“ Nesmějte se, drazí, přistihl jsem často ve svém vnitřním pozorování někoho, když si takto třeba jenom obrazně počínal. A když to rozebíráte, nezdá se vám toto

počinání více jak pokryteckým? A přece když to dokážete, pak je to vrchol zbožnosti. Avšak běda vám, opovázíte-li se jim to vytknout. Pak dopadnete jako já. Oni totiž mají několik tuctů mystických stavů a kromě toho jejich vůdce 45 let honí duchy, a tak byste se se zlým potázali. On (jejich vůdce) by totiž provedl nějaký ten kabalistický rituál, kromě toho by vás dal do klatby, zavolal by na vás Melchisedecha, řekl by vám, že jste spojeni s Beliálem a ještě by vám pohrozil, že o vás uveřejní špatné věci ve světových žurnálech. Kromě toho by se vám již nic nestalo, nebyli-li jste ovšem v takovém postavení, jako jsem byl já. To jest tedy mystika, která vychovává *jenom* k duchovnosti a která se přímo úzkostlivě bojí mít o někom špatné myšlenky, kromě útoků proti všemu, co není spojeno s touto mystikou.

Promiňte mi prosím toto moje odbočení. Chtěl jsem jenom ukázat, jak je nebezpečné podlehnout nějaké pověře, která ubírá samostatnost. A proto si vaňte samostatnosti, poněvadž co není samostatné, jest posedlé a je posedlé i tehdy, když podlehlo třeba i ideám božským. Astrální síly se snaží dostat k člověku a oloupit ho o jeho samostatnost, a jestli má člověk ideu božskou,

pak vezme tento nebezpečný svět na sebe božskou podobu a zavede člověka na příkré cesty.

To jsou vlci v beránčím rouše. To je opravdu lépe nevěřit ve vyšší světy vůbec a mít ideu nižší přesto, že taková idea vede k materialismu; nakonec však přece musí vést k poznání, poněvadž tato idea není trvalá, rozbije se a přesvědčí člověka o marnostech tohoto světa. Ale druhý, s ideou božskou, se uvádí do nebezpečí, že nepřítel, proti kterému bojuje, se mu přiblíží v jiné formě a povede jej na řetězu podle své vůle – v jeho domněnkách, že koná dílo božské. Takové věci jsou ovšem postřehnutelné jenom lidem se zrakem orlím. Je to dar samostatnosti a neodvislosti a většina lidí se bojí takoví být, poněvadž se tato cesta zdá být velice prázdná a pustá. Ale když člověk uvažuje dále, musí přece dospět k tomu, že ideály jsou zbytečné, ba škodlivé; nakonec je musí ze sebe strhat, poněvadž jinak není možno se stát chudáčky božími, kterým se zjeví pravda. Člověk opravdu nesmí být majitelem žádného ideálu ani myšlenky, poněvadž tyto věci zastiňují pravdu a pravda je cennější než ideál, který denně klame svého majitele.

Jenom jediný ideál, hodný toho jména, je touha po vysvobození a po samostatnosti. Je to

ideál, který tuší každý člověk. Ale u těch, kdo vystoupili výš na žebříku vývoje rasy, stane se požadavkem, který bouří v nitru; pak se obyčejně člověk rozhoduje pro cesty radikálnější, cesty okultní. A všichni tito lidé jsou vedeni jedním hlasem, který pramení z duše, k touze po nadvládě a po svobodě, která je vlastností ducha; obě tyto vlastnosti jsou vlastnostmi probuzené vnitřní podstaty, která stojí nad přírodou ve své ahankáře.

Ale nyní, kde najít vyrovnanost a cíl v tomto labyrintu? Duch křičí po volnosti, duše po nadvládě, orgány po rozkoši a tělo po klidu. Řeknu vám to také. Odporujte všemu. Akci i reakci v sobě potlačujte a buďte v klidu. Pak vnitřní duch vede člověka k pravdě. Veškeré honění se za projevy psychickými, mystické stavy a astrální vědění nemá cenu, ba je na škodu, poněvadž přináší s sebou velikost a pýchu.

Proto si musíme vážít, že nejsme otroky žádné speciální společnosti na výrobu spasení, poněvadž jenom naše vnitřní síla to může učinit. Je lépe žít v chaosu a v touze poznat pravdu, než mít nějakou představu a být posedlý jako tak mnozí tzv. mystikové s jejich vysokými stavy.

(Poprvé uveřejněno v časopisu Medium,
roč. 3/1936, str. 63–64.)

PSYCHOLOGICKÉ ZÁKLADY JÓGY

Hledáme-li „*primum mobile*“ na pláni vědomého bytostného života, nalézáme je v ryze abstraktním činiteli, jímž je jáství. Právě jáství lidé nejvíce zbožňují, pro ně se snaží uplatnit v životní soutěži a hromadit kolem něho potěšující věci. Tím je vyjádřena jeho egocentrická tendence, která se konkrétně projevuje v dualistickém pojetí veškerého světa.

Dualistické pojetí světa je příčinou vymezování měřítek, pojmů a názorů, proto též znamená omezené poznávání. Vzhledem k tomu, že se dualistické pojetí světa tak hluboce vžilo, není snadno odstranitelné. Proto je těžko odstranitelné i nepoznání, jehož zdmi se snaží prorazit všechno živoucí. A na otázku, zda je možno tyto zdi prorazit prostřednictvím analýzy smyslových postřehů, musíme odpovědět, že to možné není. Smyslové postřehy jsou již samy sebou omezené a rovněž tak i mysl, která o postřehnutém uvažuje. Tímto způsobem můžeme sbírat poznatky

ve vztahu k sobě samým, tedy v časově prostoro-
rových vztazích. Z toho plyne jako samozřejmé,
že všechno lidské vědění je rozličným způsobem
zkreslené. Pro člověka, který žádá nejvyšší po-
znání a který to pochopil, je cesta za dalším vě-
dáním v tomto směru uzavřena.

Řekl jsem na začátku, že právě jáství udělilo
bytostnému životu na světě první pohyb. Z psy-
chologického hlediska je však nutno, aby se tu
vyskytovali další vnitřní činitelé. Proto hleda-
jící člověk obrací pozornost ke své vlastní bytosti
a hledá v ní. Tato psychologická inverze ho ne-
zbytně zavede k pudové přirozenosti. Objektivní
pozorování jinam ani vést nemůže, neboť pozo-
rující sebe, poznáváme vždy, že chtěné projevy
na úrovni vědomého života vznikají z hlubokých
niterných impulsů, jejichž původ můžeme nalézt
toliko v prostředí samovolných vznětů.

Tato část naší přirozenosti, totiž pudová, je ob-
vyklými pozorovacími prostředky neprohlédnu-
telná. Ale přece jen nemůže uniknout analytici-
kému zkoumání, jestliže postupujeme správně.
V tom případě je nutno učinit z pudové při-
rozenosti objekt, abychom do svého pozorování
nevnášeli vžitá přesvědčení a názory na skuteč-
nost.

Při zevním pozorování pudové přirozenosti zjišťujeme, že se chová jako gravitační psychický faktor se zřetelnými tendencemi dostředivými. Pudová přirozenost se jeví jako samoučelný subjekt a používá intelektualizovanějšího faktoru, citu, k tomu, aby hromadila kolem sebe to, co se jí zdá žádoucí. Cit to pak pudové přirozenosti opatřuje prostřednictvím těla a smyslových orgánů nebo sděluje prostřednictvím pocitů.

Vzhledem k souhře pudové a pocitové přirozenosti jeví se aktivita pudové přirozenosti jako rozumná, i když k použitelnému rozumu člověka nemá vztah. Vcelku však řeší pouze problém bytostné výživy v celém jeho rozsahu. Tím je konečně vyjádřena jako faktor, jenž udržuje pohromadě celkovou bytostnou strukturu.

Školská psychologie se zajímá právě o souhru pudů, citu a vědomí. Jejich nesčetné projevy mohou snad být pro pozorovatele zajímavé, ale jejich pozorování je rozhodně bezvýznamné. Jenom když člověk pozoruje rozumné postupy v projevech pudové přirozenosti a pochopí, že za nimi stojí jistý druh vědomí, který nazveme vědomím subliminálním, může dospět k dalším významným, reálným poznatkům.

Učiníme-li subliminální vědomí objektem, na nějž vědomě působíme dobrými vědomými stavy, změníme jeho přirozené sobecky dostředivé tendence; následkem toho je poznáme jako prvotní tvůrčí látku, z níž se vyvinulo všechno, co můžeme nalézt ve vesmíru jakožto stvoření.

Subliminální vědomí, a tím vědomí vůbec, je tedy materia prima stvoření. Z fyzikálního hlediska je to faktor elektromagnetický. Představuje napětí a vibrace, jejichž určitá poloha vytváří preludy, které na jedné straně představují psychologické faktory, kdežto na druhé straně samu hmotu.

Toto všechno se nám ujasní, jestliže ze subliminálního vědomí učiníme objekt pro denní vědomí. V tom případě se totiž subliminální vědomí projeví právě jako napětí a vibrace a nikoli jenom jako jev. Napětí a vibrace tohoto druhu se však zdají (jeví) jako prvkové, pozorujeme-li je ze stanoviska hmotné jsoucnosti. V tom případě nám totiž nemůže uniknout jejich vzájemný vztah; jakmile je tento vztah zřejmý, zjistili jsme jednotný základ veškeré existence, ať je povahy duchovní (psychická přirozenost), nebo hmotné.

1955

MÝM PŘÁTELŮM MYSTIKŮM!

V poslední době jsem byl svědkem odchodu ze života několika lidí. Někteří z nich se domnívali, že jsou mystiky, jiní dokonce, že jsou mistry mystiky. Když pak smrt u nich inkasovala svou daň, nebrala z kapitálu jejich záslužné karmy, nýbrž dobírala jen to, co jim zůstalo z promarněných nadějí a představ o jejich vlastním stavu. Všude se ukázalo, že se příslušnost k mystice neopírala o práci na sobě, nýbrž jen o smyšlenky a představy, které se podobaly koketování s mystikou. Jen proto se u těchto lidí uplatňovala obvyklá reakce na poslední životní pochody, reakce, která dosvědčovala, že jim zbyly pouze elementární vztahy k opouštěnému bytí.

Zmizely tedy představy a naděje o mystických stavech a výsledcích, které vlastnili nebo dosáhli. Stalo se to proto, že dobrovolně putovali světem v bludu a nebrali nikdy v úvahu, že povaha a přirozenost se musí stát služkami vůle a nikoli jejími pány. Proto se nemohli dočkat tzv.

paradoxní reakce, která znamená přinejmenším to, že úměrně s nebezpečím skonu stoupá přirozená víra ve vykoupení.

Budte tedy všichni, které smrt dosud nepostihla, varováni před každou představou a myšlenkou, že stačí s mystikou koketovat a nikoli mysticky pracovat. Budte varováni, abyste ne nechali povahu, sklony a pohnutky nedotčené. Abyste se naproti tomu snažili všechny tyto psychické složky podrobit vůli, která je rozhodnuta realizovat stav Moudrosti, trůnící nad živočišností a neuvědomělým počínáním. Budte varováni, že ani vřelý poměr k Nauce nestačí. Je třeba pracovat s velikým úsilím až k dosažení stavu, v němž se všechny psychické složky podrobují ušlechtilé vůli bez stopy význačného odporu. Pak teprve si o sobě budete moci myslet, že jste mystiky, jimž kyne naděje šťastnějšího konce než jako dožívající trosky lidského bytí.

Neunavujte se tedy příbojem tzv. přirozených sklonů žít podle tlaků, jaké na vás vyvozuje živočišná přirozenost. Uvědomte si, že lichotivé sebeujišťování o vlastním mystickém stupni nemá žádnou cenu. Platí jen a jen stupeň proměny vlastní přirozenosti, vyplývající z jejího podrobení ušlechtilé vůli. To je výsledek, který nikdy

nenadchne člověka tak, aby se u něho rozvíjelo falešné sebevědomí. Vězte, že výsledky mystické snahy se hlásí bezprostředně. Člověk, postoupivší na mystické cestě, nevrůstá do konstrukce vlastních představ, nýbrž do života, v němž je mu umožněno žít v nebeských světech, stýkat se s nebeskými bytostmi a evidentně realizovat postupně nebeskost a později věčnost.

Zamítněte tedy každou představu o sobě a místo toho sledujte své stavy. Budete-li pozorovat, že přes rozvoj lichotivých domněnek o vlastní mystické ceně neustupuje živočišnost, myslete si pouze to, že jste ničeho nedosáhli. To vám buď pobídkou chtít jít dále na cestě k podrobování elementární přirozenosti; tak daleko, až budete moci konstatovat, že jste na této cestě úspěchu dosáhli. Pak teprve poznáte, že jste našli pravou cestu, cestu k vykoupení a že se vám již podařilo opustit cestu falešných domněnek a přesvědčení.

To tedy buď varování před opakováním osudů oněch několika nešťastníků, kteří se opírali o představy a nedbali na skutečnosti. Život se s vámi nebude mazlit stejně jako s nimi. Buď něco vykonáte a dočkáte se lepších výhledů do bezbřehého moře posmrtného stavu, nebo

setrváte na stanovisku „vražných“ a budete za to musít zaplatit přiměřenou cenu.

Co se mne týká, jdu již od vás pryč. Unaven a zklamán vaší mělkostí, chci se již věnovat pouze svému osudu. V této situaci bych vám přál, abyste za předpokladu, že se cítíte jako žáci mystiky, klečeli před Bohem jako nuzné bytosti, které si horoucně vyprošují oprostění od světa a uskutečnění Boha nebo osvobození, kdežto když se chcete cítit mistry mystiky, abyste šli cestou stále se opakujících realizací nejvyšších nebeských stavů a absolutna. Pak jistě, až budete umírat, budete úměrně k vlastní tělesné bezmocnosti dosahovat realizací svobody, v jejímž uskutečnění také zemřete. Trest za dobrovolný blud vás tedy nepostihne.

Duben 1961

Z HRADCE KRÁLOVÉ

Přítomni byli mimo mne dr. K., St. a doc. B., kteří už dosáhli třetího buddhistického vnoru právě v tomto pořadí. Dr. K. znovu konstatoval, že třetí vnor dává člověku porozumění smyslu mystického úsilí a dobrou orientaci na mystické cestě. Konstatoval též, že třetí vnor odstraňuje všechny duševní strasti, pramenící ze smyslových chtíčů, neboť člověka dovádí do stavu dosažitelného překonáním pěti překážek podle buddhistického pojetí. Tvrdil znovu, že jejich překonáním vzniká radostivost a štěstí, jež pak postupně mizí, když člověk už prochází třetím buddhistickým vnorem.

Chci doložit, že když tato radostivost a pocit štěstí mizí, nevrací se už člověk do strastí svého dřívějšího stavu, nýbrž dosahuje „rovnodušnosti“, jež umožňuje rozhlížet se po příčinách veškerého utrpení, jímž jsou lidé postihováni, zjišťovat je a takto se poučit o tom, jaká opatření je nutno učinit, aby duševní utrpení, pocházející z osudového protiventství, vůbec nenastalo.

Když už člověk dosáhne možnosti vyhýbat se tomuto utrpení, začne dobře poznávat jak jít dál, k odstranění všech příčin této strasti. I on už ví, že příčiny těchto strastí je možno odstranit dalším prohlubováním stavů souvisících s třetím buddhistickým vnorem. Neboť právě v průběhu těchto stavů se narazí na mezník, kde člověku svitne poznání, že zachování i nejmenších nebo nejjemnějších stop světskosti je překážkou dovršení onoho „štěstí“, příslušícího ke čtvrtému buddhistickému vnoru. Toto štěstí prýští, jak jsem při této schůzce doložil, z rozvinutí úplné apatie ke všemu, co se může naskytnout při komunikování jedince s vnějším smyslovým světem.

Všeobecně platí to, že třetí buddhistický vnor znamená především dosažení stavu zvaného „místo odpočinku“ a potom schopnost „místo odpočinku“ vždy a snadno znovu nalézt, když se změny podmínky pro jeho výskyt. A to také je naše, tj. dr. K., St., doc. B. a moje společné zjištění. Já „místo odpočinku“ vůbec neztrácím, nebo je nacházím znovu ihned, když se třeba jako ten Rámakršňův chandala přestanu hádat s druhými v běhu existenčního boje. Dr. K. tento stav nachází jako převyšující

všechny stavy ostatní, on však zpravidla nena-
rušuje podmínky pro jeho vystupování ve vě-
domí. St. je schopen snadno jej nalézt po každé
bouři, již vyvolává jeho pracovní a životní za-
členění. Doc. B. ho též snadno dosahuje, když
skončí své denní povinnosti – ba i během jejich
vykonávání – ale musí se vnitřně pozvednout ja-
koby k Bohu. Při zmínce o doc. B. šlo o to, aby
se snažil nalézt toto místo odpočinku bez dnes
snad ještě nezbytného duševního pozvednutí.

Pak jsme už dospěli k rozvinutí hovoru
o čtvrtém buddhistickém vnoru. Upozornil jsem
zejména doc. B. na to, že čtvrtého buddhistic-
kého vnoru by se mělo dosáhnout na úrovni na-
prsto běžného stavu vědomí, aby došlo k vy-
koupení „na místě“. V této souvislosti nutno do-
dat, že i pro St. se stává akutním fakt, že prohlu-
bování třetího buddhistického vnoru může sou-
viset – a zpravidla skutečně souvisí – s pozved-
nutím člověka ducha a mysli nad běžnou úro-
veň přirozeného uvědomování, protože je na to
zvyklý z dřívější etapy, kdy musel, aby nebyl po-
hlcen pěti buddhistickými překážkami, rozvíjet
ono *sursum corda*.

Takto jsme dospěli k vysvětlení, že apatie, sou-
visící se čtvrtým buddhistickým vnorem, se musí

rozvinout v přirozeném stavu uvědomování, bez pozvednutí ducha nebo mysli k Bohu. To se někdy rovná vykoupení, dosaženému na lidské úrovni, často pak i ve stavu neúplného vyžehnutí smyslové chtivosti. Může však dojít i k tomu, že se člověk naučí sestupovat i na úrovně podlidské, takže může být vykoupen rozvinutým čtvrtým buddhistickým vnorem až na úrovni pekelné.

Tato úroveň je v člověku také vždy zastoupena. Když se nenechá oklamat neproječováním se pekelných stavů a sestupem do své bytosti nalezne toto dno svého bytí, pak se bude jistě snažit provést akt vykoupení právě na této bázi. Na to jsem myslel, když jsem řekl, že když člověk rozvine stav čtvrtého buddhistického vnoru na nejnižší své úrovni, na úrovni pekelné, co jej pak ještě může strhnout z jeho nynější duchovní výše, výše prenirvanické, ze stavu vykoupení za živa?

To přítomní pochopili. Zejména St. „začal věřit“, že dosahuje třetího buddhistického vnoru též ve stavu vnitřního pozvednutí a asi dobře pochopil, že musí ještě dále setrvat na bolestné cestě odříkání, na nižší bázi mystické cesty, i když tento pro něho právě výhledový stav nelze srovnávat se strastí stavu, kdy pět

překážek není ještě překonáno. Doc. B. toto vše pochopil – ale dobře – zatím jen teoreticky. Proto celý tento rozhovor dospěl k svému účelu, k vysvětlení, jak konstatoval dr. K., že duševní vypětí, pozvednutí při rozvíjení třetího vnoru k čtvrtému, může být příčinou dosažení realizace, v tomto případě stavu, jenž vlastně další mystické možnosti pro mystika uzavírá.

Zdá se tedy, že tento rozhovor posloužil k pochopení, že omezení, jež pochází z realizací souvisících s třetím buddhistickým vnorem, tj. z realizací relativně vysokých, bude všemi přítomnými překonáno. Už vědí, a dr. K. i z vlastní zkušenosti, že je třeba zabránit jakémukoli zakotvení i na vysokých stupních mystické cesty formou realizací; že je naopak nutno noření se vědomím nebo myslí ve svou vlastní bytost stále a dále prohlubovat, aby bylo dosaženo nekompromisního sestupu vědomí až na nejnižší svou vlastní duševní a tím i bytostnou úroveň. Tím vzniknou podmínky k vykoupení neohrožitelnému žádným osobním vznětem, byť se jednalo o vznět nejvyšší, nebeský.

Co zbývá doložit? Je příjemné a relativně i dost snadné dosáhnout vykoupení formou duševního vytržení, extáze. To se však dobře

přijímá pouze potud, pokud člověk hledá své štěstí někde jinde než pouze v sobě samém, ve svém přirozeném nebo dokonce „podpřirozeném“ stavu. Když však přestane fantazírovat o povaze skutečností a zváží svůj stav zcela objektivně, pak pozná, že vykoupení dosažené vytržením, extází, není konečným řešením. Je nezbytné vyvrátit z kořenů celý základ samočinně se utvářejícího záchytného bodu pro vznik setrvačné a neovladatelné existence, pro vznik nového bytí. To je možno pouze prozřením, poznáním, jaké poskytuje čtvrtý buddhistický vnor, jenž byl dosažen na skutečném dně sebe sama, tam kdesi na úrovni atavismů, kde je základ rozvíjení života s jeho neovladatelnými osudy. Pak člověk poznává, že dosáhl vykoupení bez jakéhokoli vnějšího ohrožení, evidentně zjišťuje, že se celé kolo jeho sansárové existence zastavilo. Ví, že dosáhl ireverzibility na úrovni sil vlastního bytí, což buddhisté označují výrazem „žádný návrat po smrti“.

REFERÁT Z MÉ NÁVŠTĚVY V HRADCI KRÁLOVÉ DNE 8.–9. KVĚTNA 1971

Přítomni byli mimo jiné především doc. dr. B., dr. K. a já. Kdo je dr. K.? Pracoval v mystice podle mých rad asi od r. 1940. Po urputných bojích se sebou samým tvrdí, že v něm vzešla evidentní jistota toho, kdo dosáhl podstatného mystického výsledku.

A kdo je doc. dr. B.? Pracoval v mystice podle mých rad asi od r. 1946. Doc. dr. B. měl těžkosti jiného druhu než dr. K. Dr. K. totiž rozjitřoval své nitro povolováním smyslovým žádostem na jedné straně a úsilím o přemožení smyslových sklonů, jak sám tvrdí, oněch pěti překážek, uváděných v buddhismu, na druhé straně. Doc. dr. B. neměl v buddhismu tento orientační moment, propracovával se tedy velmi obtížně k dobrému používání nástrojů praktické mystiky. Pak konečně po svém upevnění v mravních příkazech jógy vyřešil i problém soustředění ničím zužované mysli. To bylo příčinou jeho rychlého dosažení onoho třetího buddhistického

vnoru, o němž bude ještě řeč. Celý tento proces k dosažení soustředění ničím nezužované mysli byl velmi dlouhodobý; trval snad 23 let.

9. květen 1971 byl dnem našeho vzájemného rozhovoru o jeho současném stavu mystického vývoje. Ani si přesně nepamatuji, jak se hovor o jeho mentálním stavu začal. Bylo to, jako když se zapálí dobře vyschlé strniště. Tak rychle mu bylo jasné, jakého stavu v mystice dosáhl a jak s myslí nadále zacházet. Protože tu byl právě též dr. K., vykládal se tento jeho současný stav z hlediska buddhistických vnorů; o tom jsem řekl, že právě současný B. stav je právě tím třetím buddhistickým vnorem.

Takto se přešlo na to, že třetí buddhistický vnor jako ostatní tři buddhistické vnory není založen výhradně na stupni mentálního soustředění, ale jsou to prožitkové stavy člověka. Pak hlavně to, že teprve ve třetím buddhistickém vnoru se dospívá k evidentnímu poznání, v jakém stavu vlastně člověk je. Všechno předchodí, od žití v elementárním stavu přes odstranění pěti překážek jako základu buddhistické mystické cesty, neposkytuje člověku možnost, aby se přesně orientoval ve svých stupních mystického vývoje. To je možné teprve od dosažení třetího buddhistického vnoru.

Aby byly jasnější perspektivy ve věcech dalšího mystického vývoje, mluvil jsem o znacích dosažení vnoru čtvrtého, vlastně v určitém smyslu rozhodujícího. Mluvil jsem o stavu apatie ke všemu okolnímu světu, o nezájmu o všechno, co je v dosahu poznání a prožívání člověka, a to od země až po všechna nebesa. Mluvil jsem o tom proto, aby případně nebyli překvapeni ti, kdo se domnívají, že se až do stavu spásy stále musí něco v mentálu dít. Dr. K. tento stav perspektivně zná, neboť poznává, že se třetí buddhistický vnor vyznačuje příslušným prožíváním a že též není ještě ukončením celého vývojového duchovního procesu. Proto je podněcován snažit se dál a tím dosáhnout čtvrtého buddhistického vnoru, do něhož tu a tam vstupuje – a jak to má být, stále častěji. Proto byl tento hovor o mystických výškách věcný. Doc. dr. B. tím nabyl jasných představ o dalším postupu ve věcech mystického úsilí, kdežto dr. K. se ujasnilo le-dacos z procesů provázejících třetí buddhistický vnor, v němž už dávno žije.

Ostatní, kteří o mystických pracech už dost teoreticky věděli a o nich slyšeli, nemohli ovšem přesně vědět, jak se to s těmito věcmi má. Proto byla položena otázka, jak je to se stavy čtvrtého

buddhistického vnoru; v literatuře o buddhismu se mluví o tom, že ani tahy dechu nejsou více patrné atd.

Vysvětlil jsem, že v procesu exaktní mystické výchovy odporová síla člověka roste, takže stavy provázející všechny čtyři buddhistické vnory jsou prožívány za plného vědomí. Dr. K. to o prvním až třetím vnoru naplno potvrdil. To znamená, že se dá všechno prožít jako stavy vystupující za bdělého vědomí, čili že tu je možná a za exaktní mystické výchovy jistá naprostá evidence prožívání všech stupňů mystického vývoje, tedy i nejabstraktnějších stupňů. Bylo také doloženo, nebo snad lépe potvrzeno dr. K., že teprve dosažením třetího buddhistického vnoru se člověk dovídá, čím vlastně prošel. Věci třetího a čtvrtého buddhistického vnoru se podle toho prožívají naprosto vědomě od okamžiku k okamžiku – doložil jsem já. Kromě toho odporová síla každého správně postupujícího mystika vzroste natolik, že to, co by nepřipraveného mystika připravilo o vědomí, tedy uvedlo do bezvědomí, připraveného k bezvědomí nedostane. Na mystické cestě je tedy vlastně všechno prožívání evidentní. Bezvědomí těch, kdo dosáhli stavu třetího a čtvrtého buddhistického vnoru,

je následek ryze mentálního upínání mysli. Je ovšem nutné dodržovat mravní příkazy bez nejmenších mravních poklesků. Jinak už nepůjde o buddhistické vnory, nýbrž o transy, z nichž si člověk může odnést mnohé mentální bludy, přesně podle toho, jaká mravní slabost byla v pozadí skryta. To je nynější doložka.

Jako o další důležité věci, souvisící s třetím buddhistickým vnorem, se hovořilo o tendencích proudu životní síly. Do třetího buddhistického vnoru proudí „životnost“ ve formě vibrující energie tělem dolů, k nohám a odtud ven, do země. Třetí buddhistický vnor umožňuje držet permanentně vlastní tělo jógina ve vědomí, což tento proud obrací vzhůru k hlavě. Když se tedy tento směr životní síly působením nepřerušovaného uvědomování si těla, počínaje jeho distálními částmi, obrátí vzhůru, přestává zemská gravitace vykonávat absolutní funkci. Tím se mystik propracoval k možnosti ovládnout především funkční části svého bytí. Až uvědomování zasáhne i hrubší fyziologické principy, bude moci ovládat i buněčnou strukturu svého těla. Tím se začne měnit tendence elektromagnetického náboje buněk hmotného těla a to je počátek ovládnutí bytosti ve hmotné sféře. Gravitace

přestává vykonávat funkce i ve sféře fyzických buněk a tak se člověk propracovává k onomu ideálu mystiků, jenž je spatřován ve spasení nebo ve vykoupení těla, v praktickém smyslu pak v jeho zmizení z oblasti viditelnosti.

Nelze předpokládat, že úplného výsledku bude dosaženo během dohledné doby. Důležité jsou však začátky změny tendence životní síly; pak už brzy mystik poznává, že se ocitl na cestě k sebevyzáření do neviditelna. Tím je konečně překonána strast v pravém buddhistickém pojetí. Její překonání v současných podmínkách tělesného bytí není možné a její překonání ve smyslu náboženském, tedy po smrti v ráji, v nějž třeba věříme, vyžaduje víru, neboť toto překonání není průkazné. Buddhisté stejně jako mystikové vysokého typu věří vždy pouze v současnost, nikdy v nejistou budoucnost.

Změna tendence životní síly je v samých počátcích tohoto výsledku jógického školení evidována jako bezprostřední ulehčení ve věcech prožívání. Strasti lidí stahovaných zemskou gravitací k zemi mizí. Člověk poznává, že už pouze jeho tělo náleží zemi, kdežto jeho psychická bytnost začíná prožívat stavy vnitřního osvobození od světa. To je první věcný výsledek mystického

úsilí. Pro mystické zážitky typu duševních vytržení nemá takový mystik pochopení jako pro něco věčného. Naopak v tom vidí zbloudění, další úprk za chimérami, jak vidíme u lidí, kteří věčně po něčem dychtí, ale sobě nerozumějí.

Dr. K. se tímto rozhovorem ujasnily některé podrobnosti procesu, provázejícího zrající třetí buddhistický vnor, kdežto doc. dr. B. se ujasnila další práce, sloužící k postupu stavy třetího buddhistického vnoru. Ostatní přítomní měli příležitost poznat skutečné úsilí, směřující k vývoji duchovních hodnot: zavedení a účel mentálních, duševních a fyziologických transformací. To vše závisí jenom na práci a nikdy na zásazích boží vůle. Mystická nauka se zde tedy prezentovala jako systém, těžící pouze z vytváření příslušných podmínek. Tyto podmínky jsou opřeny o mentální a pocitovou životosprávu, jejíž kořeny jsou ve vnitřním duševním pozvedání se nad svět, k nadsvětským kvalitám, náležícím k transcendentnu.

NÁVOD K ZÍSKÁNÍ NEZBYTNÉ DŮVĚRY (Jak to bylo s dr. B.)

Dr. B. se u mne přihlásil dopisem někdy v roce 1946. Jelikož nemohl být ve věcech mystiky než pod vlivem Weinfurterem ražených názorů, že celá mystika se zakládá *jen* na cvičení písmen nebo tzv. tiché koncentrace, nemohl jsem mu začít doporučovat to, co se doporučovat má, totiž přesný způsob jak žít. Doporučoval jsem mu tedy jako každému jinému nějaké koncentrace s postupným zdůrazňováním právě toho způsobu života.

Abych nikdy s takovou mystikou, která se zakládá na soustředování, mnoho nepokazil, doporučuji vždy kompenzovat nezbytnou mravnost soustředováním, které nejméně škodí a nejvíce prospívá. Je to soustředování do těla, uvědomování si těla a ponořování se do těla. A tělem jsou pro mne vždycky pouze nohy. Jsou totiž nejneutrálnější; není v nich nic z emocionálních vloh, z prudkých vášní a jiných psychologických faktorů.

Aby soustředění na nohy a ještě více soustřeďování do nohou a ještě nad to ponořování se vědomím do nohou nikoho psychicky neutlumilo až k zblbnutí, doporučuji tyto práce střídat někdy živým vnímáním věcí z okolního světa, jindy modlitbou, ale vždy i duševním pozvedáním do lepších nálad, optimismu, živosti.

U dr. B. jsem zjišťoval totéž, co u jiných, kteří takto pracují na sobě samých. Byl také blízko hranice nezdravého duševního útlumu, od čehož mnozí utečou vyhledáváním přiměřených zábav. Jednou jsou to zábavy skutečné, jindy rozličné zájmy a opět jindy nějaké starosti. Tento způsob duševního rozptylování nahradil dr. B. tím, že byl stále pečlivým neurologem. Vědomí odpovědnosti ve vědě ho přimělo nazírat s výjimkou mystických prací na všechno globálně a tím v náležitě míře udržoval intelektualizující momenty. Tím paralyzoval skutečně duševně zužující mystické úkoly, aniž přepadl do rozptýlenosti jako ti, kdo si pro rozptýlení najdou „povyražení“, „světského koníčka“ nebo jiné věci tohoto charakteru.

Jeho intelektualizující moment tedy byl naprosto dobrý a správný. Nemohlo tu dojít k duševnímu rozptýlení, jaké přináší zábava, ale jen

k permanentnímu „prosvětlování“ mysli, čímž jinak duševně tlumící mystické cvičení v podobě soustředování se na nohy, uvědomování si nohou nebo ponořování se myslí a vědomím do nohou ztratilo svůj negativní účinek. Nenastalo tedy u něho ani zúžení vědomí ani mentální těkavost. Jeho mystické soustředování bylo prováděno soustředěním, které provádí každý dobrý světský pracovník nebo badatel – a to není nikdy škodlivé, spíše je to pomocník na cestě soustředování.

Jeho mystický vývoj v mých očích nebyl přímočarý a v tom smyslu snadný. Míval jsem starosti s jeho duševním utlumením nebo snad jen duševní uzavřeností, protože jsem se nemohl opřít o žádnou předchozí zkušenost u jiných s vlivem tak jemného nebo neznatelného intelektualizování mysli prostou světskou prací.

Ani pro mne, přes všechny zkušenosti v mystice vlastní i druhých, není snadné sledovat vědomí otupující nebo je intelektualizující momenty, neboť oba tyto momenty jsou vtlačeny na střed ideálního stavu psychologického vyvážení niterné přirozenosti. Ale to také je jediné riziko, kterému jsou vystaveni lidé, kteří „jdou mystickou cestou“, a to i pod mým vedením.

Toto riziko se stlačuje na minimum, když existuje mezi mnou a těmi, které vedu, vzájemná otevřenost, důvěra z jejich strany a vážný jejich náhled na mystické úkoly, které jsou jim případně mým prostřednictvím udělovány.

Dr. B. nevyhledával „vylepšování“ svého úsilí pracemi, které by si byl sám vymýšlel nebo se o nich dověděl z jiných pramenů. Mnou dané úkoly mu stačily a žádné zábavy do své mystické praxe nevměšoval. Proto se stalo, že jednoho dne přišel ne už uzavřený v sebe jakoby v temnotě, nýbrž s jakýmsi paprskem jasu v mysli. To samozřejmě na sebe prozradil tak jako každý a vždycky prozradí čistotu i nečistotu ve svém snažení.

Od té doby se dr. B. snadněji soustřeďovalo. Nohy se mu staly jasnějším objektem, sám byl více abstrahovaný od činnosti, kterou musel vykonávat jako své zaměstnání. A přes toto mírné prosvětlení mysli a ducha pokračoval dále v plnění mystických úkolů a nepropadl nikdy vědomí, že „teď už je chytrák, který si může dovolit více rozepnout ducha v oblasti osobních libůstek“. Proto se jeho „cesta“ stala už jasnější a postupně vyústila do zkušenosti s ponořením mysli do těla, do nohou. Poznal dokonce i to, že

je rozdíl, když si člověk nohy uvědomuje nebo se do nohou ponoří vědomím.

Tento rozdíl jsem mu vysvětlil. A protože mysticky pracuje tak, jak pracuje, znamená to, že „vstoupil do proudu“, dosáhl stavu srótapati. Ví už zatím ode mne, že je důležitější být vědomím ponořen v nohách než „mít“ nohy ve vědomí. Dověděl se ode mne, že člověk, který má nohy ve vědomí, sice může rozvinout skvělého ducha, ale nezabrání tím nízkému vtělení, protože v pozadí může být nevyhašená karma. Člověk vědomím ponořený v nohou se sice sám odsuzuje k pobytu na nízké úrovni, ale když tuto úroveň může opustit, opustí ji prožitím, a proto se už na ni nikdy nemusí vracet.

Dr. B. pochopil, že cesta nořením se vědomím do nohou je moje cesta, mystika, již propaguji, a také se mě na to zeptal. Potvrdil jsem mu to. Zná-li totiž problémy duchovního vývoje, nemohu mít zájem na tom, aby byl vyvinut skvělý duch s potenciálními nedostatky, nýbrž jen na tom, aby člověk sestoupil až na dno své bytosti a odtud pak putoval dozríváním ve zkušenostech k vyšším a vyšším stavům, případně až k vykoupení. Tuto cestu dobře znám a jistě na ní nenechám nikoho bloudit.

Chůze po vrcholech a opětné poklesání na dno nedokonalosti není podle mne cesta dobrá. Už proto ne, že mnozí lidé nesnášejí otřesy, které s takovým „pochodem“ souvisí. Na druhé straně uznávám, a dokonce mi imponuje, když někdo tak jít dovede. Bývá to duch výjimečný – to slovo výjimečný je podnět, abych měl raději rovnoměrný postup a výstup.

ZÁPIS I DOKUMENT

Člověk má stačit sám sobě, nepotřebovat nikoho k svému štěstí. To jsem řekl paní Z., když mi říkala, že se jeden její známý rozvádí a je nešťasten, protože zákon přičítá jeho ženě jejich všechny tři děti. „Zabraň tomu, aby se jeho situace odrážela v tvé náladě“, řekl jsem jí. Člověk se totiž může stále trápit něčím, co postihuje jiné, ačkoliv jejich trápení pochází z jejich nesprávného pojetí života. To však zavinuje jejich výchova v mládí. Když přece zákon při rozvádění manželů přičítá děti ženě, mohl by si muž posunout klobouček poněkud do týla a zajódlovat štěstím.

Lidé si však nedovedou stačit, stačit sami sobě. Proto se jejich pohlavnost stává velmi silnou. Vlivem výchovy už od svého dětství myslí na to, aby sami sebe utratili ve světě partnerek a partnerů. Pohlavnost z toho vzešlá jim pak přičiní trápení, když případně soud po útěku partnera nebo partnerky vezme postiženému všechno „haraburdí domácnosti“.

Řekl jsem paní Z., že všechen ten postih, který lidé tak hluboce cítí, je podmíněn jejich pohlavností. Protože se člověk neučil být sám, zapřádá se do světa partnerek a partnerů a pak už pohlavnost na něm vykonává své zlé dílo. Nedovede si stačit, proto svůj osud poznamenává nebo zatěžuje nesčetnými přáními a to se stává příčinou bezvýhradné nespokojenosti.

Tímto vyjádřením jsem se dostal k učení o mystice. Mluvil jsem o tom, že neumět si stačit znamená hluboce vážnou nedostatečnost pro mystické zasvěcení, o tom, že je to příčinou vzniku stavu, v kterém se mystické zasvěcení člověku nesmí dostat. Zhoršil by tím totiž svou neutěšenou situaci v životních vyhlídkách tak, že už by nikdy nebyl schopen rozpoznat, pochopit a dosáhnout duchovního osvobození.

„Nedopusť se, Z., chyby, které jsem se dopustil já, když jsem z nevědomosti, nepoučen, nemohl pochopit, že bych měl před uvedením do zasvěcení dovést zřeknutí v podobě naučit se stačit sobě samému, naučit se být zcela sám, sám na úrovni pocitů. Proto se i ve mně přes všechnu opravdovost dovedl skrýt výsledek společenského a sociálního útlaku, kterým jsem od dětství trpěl. Tak se stalo, že se pod celkem

skvělým mystickým postupem, vydobytým jógickou snahou, mohlo ukrýt přání, které se v konečné fázi promítlo do toho, že třeba nyní mám na krku dům se všemi starostmi o něj.“

„Nauč se, Z., stačit sobě samé! Když se to dovrší, pak v okamžiku mystické realizace se člověku nezjeví Chidher Grün, Zelená tvář, souqui-ant zeleného hada vidú, který to nejnekompromisnější přání splní, protože následkem realizačního procesu silně zbujelo, až do mystických forem. Pak už vzniká pouze trápení se splněným přáním, dejme tomu třeba trápení i s ošetřováním pěkného domu . . . “

„Jde tu pouze o pohlavnost. Jenom proto, že je člověk otrokem pohlavnosti rozbujelé chybnou nebo špatnou společenskou výchovou, jejími poukazy na to, že účelem života je nebýt sám a být neschopen stačit si, proto je citlivý na skutečnost, že nemá ženu, muže nebo majetek. A to je příčinou strasti. Bez vědomí, že život má tento účel, zaniká pohlavnost; muž se přestane dívat po děvčatech a ženy po mužích, a proto také nepochopí, že musí mít třeba i pěkný dům a – tak přichází o všechny své osudové trapiče.“

Pro tuto zkušenost a vědění chci poučovat:

Učte se stačit si! Učte se umět být sami – učte

se postrádat majetek, ženu, muže, knihy, přírodu, výlety a vědomosti lidí zcestovalých, různé tajné neřesti i ctnosti. Tím se stanete nejen nezranitelnými osudem, ale i připravenými pro mystické zasvěcení, pokud ovšem budete dostatečně osudově zralí na to, abyste si za těchto okolností toto zasvěcení žádali.

Dost zralí na to, abyste si za těchto okolností žádali mystické zasvěcení! Nechcete snad do tajů mystiky vniknout pouze proto, abyste zalepili díru ve své duši, vyvrtanou nekompromisním přáním nějakého světského druhu? Nechcete také snad přivolat tajně Chidhera Grüna, zeleného hada astrálního světa, souquianta, aby vás potěšil tím, že vám splní vaše soukromé, nejtajnější přání? Mohu vás varovat! Splnění osobní přání může znamenat, že získáte pěkný dům, o který se pak musíte starat. Případně získáte ženu, která je „plná ducha“, a proto je také samostatná, zatím co vaše pohlavnost si přeje duchaplnou otrokyni. To není možné, a proto je to zase jen předpoklad velkého trápení, byť jiného než třeba s tím pěkným domem.

Ne! Musíte si dávat velký pozor! Přání se plní, a protože je člověk nedovede všestranně precizovat, vždycky jeho naprosté splnění znamená nějaký druh trápení!

Naučte se stačit si! Stačí už to, když mi jako paní Z. budete moci říci, že už jste význam toho umět být sami pochopili, a já vám pak jako jí budu moci říci, že jste už vytvořili nejlepší předpoklady pro to, abyste se někdy v budoucnosti nemuseli trápit se splněným přáním!

Dobré a čisté zasvěcení je myslitelné až za úskalím umět stačit si. Když si člověk stačit nedovede, jeho mystické zasvěcení může být pouze jeho paskvilem. Poznání z něho vzešlé je protkáno energetickými činiteli nesplněných tužeb a z toho vznikají bludné teorie jak o smyslu mystiky, tak o životě samém. Dílo je tedy poškozeno „připálením“ a tím v běžném případě navždy zaniká předpoklad dílo opravit; člověk vešel na nesprávné cesty, případně i na scestí. Proto se učte stačit si, nepotřebovat nikoho ke svému štěstí! To už budete zasvěcenci v oblasti života a znalci správného životního stylu!

MYSTICKÝ ŽIVOT

Mystický život není totéž co život duchovní. Mystický život se vyznačuje tím, že člověk působí svými mravními vlastnostmi, kdežto duchovní život se vyznačuje kvalitou intelektu.

Mravní mystické znaky vizme v každém případě výhradně v konání, jehož konečným výsledkem je dobro, a také v příznivém působení mystika. Pravý mystik je tedy příjemný právě proto, že svým konáním přispívá k dobru. Jeho projevem je příjemné působení, pokud ovšem jsou jeho pozorovateli lidé se sklony k dobru a vůbec dobrou povahou.

Duchovní člověk, jenž realizoval vysoké duchovní hodnoty, nemusí přispívat k rozmnožování dobra. Duchovní člověk musí být mudrcem, a proto se chová výhradně jako člověk spravedlivý. A spravedlnost je potud zvláštní, že nazírá i na utrpení jako na to, co si člověk vyžádal svým přáním nebo skutky. Neboť přeje-li si někdo vyniknout v životě – ať sociálně, nebo majetkově –

z popudů závidi a prostřednictvím skutků, jimiž poškozují jiné, přeje si, aby trpěl. Příčiny jsou karmické. Jejich konečným projevem je to, že závidí a špatné jednání netvoří předpoklady pro vznik dobra na světě; jedinec rozsévající na světě zlo nemůže být výjimkou v oblasti životních neúspěchů. To duchovní člověk chápe, a proto nemá slabosti lidí nemoudrých, kteří, jsou-li uchvázeni dobrem, konají je bez uvážení.

Vzhledem k této rozdílné povaze mystických a duchovních hodnot nemusí být – zvláště na počátku mystické cesty – mystik mudrcem, ale mudrc nemusí být na vysokých stupních moudrosti mystikem. Mystik uplatňuje sílu, byť dobře působící, mudrc poznání, jehož nejvyšší aspekt znamená vzdávání se mystické moci právě proto, že má v úctě spravedlnost. Ale ten, kdo touží po mystickém nebo duchovním vývoji, musí něčím začít.

Zpravidla se začíná mystikou. Když se začíná mystikou, musí se začít s mravním úsilím. Mravní úsilí má své specifické znaky a ty si musí každý mystik vštípit a podle toho pak jednat.

Nejprve musí dojít k rozlišení dobra a zla.

Běžný člověk bývá vždy zlý, i když někdy u něho převládá náklonnost k dobru. Běžný

člověk je totiž egocentrista a ve vyšším stupni sobec. To vzniká ze způsobu myšlení. V pozadí každého altruismu je totiž ohled na vlastní výhody, ať už jde o výhody hmotné – dobro, s nímž se chce potkat v tomto životě – nebo duchovní – odměna po smrti. Je to jistě slabý egocentrismus nebo sobectví, ale v celkovém hodnocení dobroty a zla oba tyto aspekty osobitosti jsou vlastně zlem. Do tohoto uspořádání zasahuje myšlení jako činitel orientovaný na hmotný svět jakožto alfu i omegu celého životního procesu.

Člověk tedy nemůže být dobrý s výjimkou činnosti, kterou se zbavuje majetku. To se vyskytuje zřídka. Vzdává se něčeho ve prospěch druhých, jen když jeho majetku neubude; jindy zase koná skutky ctnosti proto, aby jeho pověst byla dobrá, a opět jindy si tím chce vykoupit nebe nebo se nechce podle své víry dostat za špatné skutky do pekla. To všechno je ovšem dobro zřeteli zničené, sobectvím poznamenané, na bludu založené a souvisí s úzkoprsým názorem, že sám činitel je nejdůležitější jednotkou, na niž je nutno brát zřetel.

Pouze skutky provázené odosobněním jsou skutky dobra. Jak však dosáhnout odosobnění? – Člověku nesmí záležet na něm samém.

Musí být schopen dívat se na sebe jako na někoho, do koho svět může jakkoli strkat, aniž tím jeho klid bude narušen, protože se opírá o názor, že na něm nezáleží. A to je snad lehké v teorii, ale těžké v praxi. Jak snadno si pomyslíme, že na nás nezáleží, ale jak těžko zůstaneme klidní, když člověk hřmotný svou chtivostí do nás strčí. Pak hned máme „osobní důstojnost“ a naše nitro uchvátí litice zloby. Proto právě tam je nutno začít se zneosobňováním, abychom byli schopni konat dobro žádnou nectností neposkvřené.

Dobro musíme začít činit s vědomím, že je vhodné dobrý skutek udělat proto, že je ho třeba k usnadnění života těch, na něž se právě díváme. V tom případě není v pozadí dobrých skutků myšlenka na vlastní prospěch ani z reakce světa, ani z působení karmy, ani z boží odměny. Zato však je tu skutek sám, který zapůsobil v jednom životním projevu. Tak vzniká moment podobný škrtnutí zápalky, již je možno rozdělat požár světa, v tomto případě roztočením kola dobrého konání.

Je tedy třeba dělat dobro. Má-li být děláno dobře, je nezbytné dělat dobré skutky rozvážně, s vědomím, že je třeba takového konání proto,

aby na světě vzešlo dobro. Dobro musí být konáno tak, aby např. dar byl udělen v době a místě, kde není pravděpodobné, že nám dobré bude odplaceno. To je teprve činnost odosobňující, pravé dobro, které už překonává dostředivé tendence a zavádí tendence tzv. odstředivé, cosi podobného jako působení slunce, na němž je patrné, že vyzařuje a netráví to, čemu dává své světlo.

Rozzařování, rozzařovací činnost, dobro, jež je konáno s ohledem na to, aby dar nemohl být odměněn vzhledem k místu a době dobrého skutku, je činnost přivádějící na svět světlo. Tomu se může rozumět jako činnosti mystické, práci mystika. Neboť kdo takto pracuje, rozpouští svou osobnost, odstraňuje ji. Rozpouštění osobnosti, jejímž samozřejmým výsledkem je odosobnění, je v jiném projevu mystickým růstem, vývojem, který vždy končí dosažením nebes. A čím dokonalejší je odosobnění, tím vyšších nebes je dosaženo; na nejvyšším stupni odosobnění je člověk příslušníkem nadtvarového nebeského světa, někým, kdo skutky dosáhl moudrosti.

Nezabíjet, nelhat, nekrást jsou přívlastky dobra. Dobrý člověk nezabíjí, protože v sobě

nenosí ani potenciální touhu dělat někomu bolest. Dobrý člověk nelže, protože nemá co zakrývat, myslí-li se na konání. Dobrý člověk nekrade, protože nechce nikoho ochuzovat, ubližovat mu. – Něco jiného je však vyhýbat se necudnému žití. Je třeba vykoupat se v sexuální zdrženlivosti do té míry, aby člověk poznal agresivitu pohlavního pudu. Pak teprve přijde na to, že sex je činitel, jenž může způsobit, že se člověk nad svět nikdy nepovznese, neboť se musí předpokládat, že jeho náhodný partner nebude hledět jako on sám k Bohu a nikoli k světu. Je to něco jako přenos hormonů. Sexem se sdílejí; o tělesných však něco víme, o netělesných nevíme nic, ale dodržování příkazu čistoty nám tyto vědomosti poskytne.

Nesmíme tedy „žít necudně“, přejeme-li si vystoupit nad svět, abychom uviděli, v jakých příbojích svět je a žije. Stojíce nad světem, uvidíme, co je příčinou toho, že mu není možné uniknout. Když to uvidíme, uvidíme i cestu ze světa, protože tato cesta existuje: je to vzdávání se světa. Tu nelpěním na něm, tu vyhlazováním dojmů, jimiž na nás svět působí, tu konáním dobra, kterým se osobnost rozpouští a tím se přepodstatňuje v nadsvětskou. A to

všechno náleží do mystického vývoje, neboť ze všeho toho vzniká moc a ohraničené poznání.

Neohraničené poznání se zakládá na zdrženlivosti ve věcech přilnutí a odporu za přesné analýzy pochodů, jež existují v bytosti. Skutky mravnosti nebo ctnosti tedy nevedou k bytostnému přepodstatnění. Rozvíjejí schopnost nahlížet do životního dění, do procesů s tímto děním souvisících, do vytvářejícího se přediva karmy. A karma uvádí do souvislosti činy a jejich výsledky, tu hroznou sansáru. Její existence je podmíněna nekompromisními žádostmi bytostí, které pak trpí proto, že tyto žádosti mají, že nejsou splňovány a že jejich vlivem jedna bytost druhé způsobuje utrpení.

Správně vše vidět a poznávat není průvodní jev mystického vývoje, nýbrž vývoje duchovního. Vidět a poznávat tento proces je tím dokonalejší, čím větší odstup od pozorovaného dění člověk má, čili čím více vidění analyzuje. Jelikož však odstup od dění náleží do kategorie mravního úsilí, do kázně citů, bývá duchovní úsilí spojeno s mystickým úsilím; naopak to být nemusí. Ale poznání je cílem lidí pokročilejšího ducha, takže při duchovním vývoji mystického vývoje nedbají. Duchovně usilující člověk bývá tím, co

mu poskytuje permanentní analýza vnitřních procesů odehrávajících se v jeho bytosti, velmi zaujat; to poznamenává jeho duchovní vývoj čirým poznáváním, jež ho vynáší do oblasti dosažitelné pouze extaticky. Jenom tehdy, když člověk dbá o citovou kázeň, odstup od toho všeho, co by jeho bytost ráda prožívala, stejnou měrou jako o permanentní analýzu nebo alespoň o pozorování všeho toho, co se v něm děje, bývá jeho vnitřní vývoj duchovně-mystický, jaký je ideálem duchovních nebo mystických nauk.

Když duchovní vývoj znamená paušální překonání všech momentů světskosti a díky tomu výstup ducha člověka do sféry nadsmyslové, může to v konečné fázi pro něho znamenat nedokonalost stejně, jako když svou životní cestu poznamená pouze kázní citu, nelnutím. Nelnutí sice poskytuje vjemy a prožitky mystického charakteru, ale člověk si při nich uvědomuje, že mu chybí dostatečné vědění. Takto je tedy omezeno vše, co souvisí s výhradním vývojem duchovním i mystickým. Avšak mystik s příslušným mystickým prožíváním nemusí dosáhnout duchovní svobody, kdežto duchovně vyvinutý člověk bez mystického prožívání této svobody dosáhnout může. Neboť prožíváním nelze překročit

hranice skutečného světa, kdežto poznáním je překročit lze. A tak mystik i na nejvyšším stupni mystického vývoje může strádat pro vědomí, že se mu nedostává poznání, ale duchovní člověk může zase nosit v mase svého těla nespokojenost toho, kdo ví, že neprožil vše, co by ráda jeho bytost prožila.

Pokud však nejsme dostatečně informováni o problémech duchovního a mystického života, domníváme se, že je duchovní i mystický život poznamenán nekompromisní askezí. Ta přerušuje, zastavuje zkušenostní život a tím člověka odsuzuje k citovému nežítí, ale bytost nepoznamenaná těžkými asketickými zásahy citový život přirozeně požaduje. Pravím však, že tomu tak je jen potud, pokud nejsme dostatečně informováni. Mystický život sám sebou znamená uspokojování osobních požadavků v nejvyšší míře. Jenže tohoto uspokojení nelze dosáhnout tím, že dáme průchod chtíčům vystupujícím z našeho ničím neukázněného bytí, neboť v něm existují pouze žádosti živočišného typu. Proto se předepisuje mravní kázeň. Jejím smyslem je rozvinutí žádostí vyššího typu, tužeb idealistických; jejich naplněním zanikne vše, co v sobě jako žádosti člověk rozvinul jenom proto, že jeho elementární

žádosti nebyly ukojeny. Tak se mystikové dostávají k prožitkům extatického charakteru. Celý mystický vývoj je však zaměřen na to, aby vzešlo poznání, že cesta prožívání je cestou nekonečnou, cestou za marnostmi. Tak člověk zanechá tohoto postupu, této cesty a pak už začne uznávat cestu poznání jako cestu lepší a vyšší, která skutečně osvobozuje.

Jen poznávající člověk konečně pochopí, že za oblastí dění existuje oblast nedění oblasti dění nadřazená, tedy oblast původu tohoto (našeho smyslového) světa, oblast nedění, samo absolutno. Poznáním této oblasti je možné její kvality realizovat a tím zakončit jinak nikdy nekončící putování světem životních zkušeností v klidu nedění samého absolutna.

Poznání, jak mu rozumějí duchovní nauky, je tedy předstupněm osvobození. Je duchovní hodnotou duchovně vyvinuté bytosti. Umožňuje chápat původ světa, ono nic, jež se z nějakých důvodů jednou rozzářilo a pak následkem toho přetvořilo ve svět jevů. Pouze bloud může svět jevů pokládat za něco, kde je povinen být a žít, neboť tímto přesvědčením se sám odsuzuje k otroctví onoho nadřazeného světa procesování. To, přesně vzato, nemá žádný smysl, ať

směřuje k velkolepým skladbám jakožto jevům, nebo k všeobecné destrukci toho všeho, co už bylo vytvořeno, a své bytí touto destrukcí končí.

Poznání je však výsledkem vjemů, jež vědomí zaregistrovalo, ale nezprostředkovalo dojmy z vjemů pocházejících z pocíťování a rozvlňujících jeho hladinu. Proto je poznání majetkem vědomí. Když je poznání vědomím absorbováno, zlepšuje se kvalita vědomí a řádově se transformuje ve vlastnost nebo schopnost bytí, která je identická s kvalitou univerza, přetvářející se v jevy světa náležící do vyšších, světelných kategorií.

Tento fakt praktického jógina nezajímá. Když už dosáhl toho, že jeho vědomí není ryze pasivním zprostředkovatelem dojmů pro pocíťové bytí, ale je dynamické, schopné rozvoje ve smyslu růstu – což se projevuje tím, že dojmy už nezprostředkuje – našel i nastoupil cestu, která pak končí v postupné resorpci jeho samého jakožto vědomí ve vesmírnou prakvalitu. V ono *primum mobile*, jímž se prázdnota vesmíru mění v jeho tvůrčí jevy. A zase tu pro jógina všechny možnosti nekončí. Když se už ocitl na rozhraní jevů a prázdnoty, může zničením diskriminující a diferencující funkce vědomí prázdno realizovat,

čímž se končí jeho introvertní pouť v permanentním rozpouštění každého diferencujícího momentu vědomí. Posléze tyto diferencující momenty vědomí ustanou, čímž jógin konečně dosahuje zániku sebe sama jako faktoru procesujícího v gravitačním poli jevů živé přírody. To znamená, že je konečně oproštěn od všech nutností, ale může ještě rozhodnout, zda chce nebo nechce sansárový proces opakovat. Moudrý jógin jej opakovat nechce, neboť ví, že se nikdy nemůže stát jeho vládcem, jen jeho obětí.

To je ono duchovní osvobození, jehož je možné dosáhnout pouze takřka vědeckou metodou, nikdy však žádným vytržením, extází. Ta nikdy nedosáhne absolutna, prázdnoty, nýbrž pouze rozličných kategorií kvalit.

PŘEKÁŽKY NA CESTĚ K DUCHOVNÍ DOKONALOSTI: POHLAVNOST A LŽIVOST

Kdo chce dosáhnout vrcholu duchovní dokonalosti, musí ovládnout pohlavnost i v jejích nejjemnějších projevech. Tím se nemíní praktické provádění koitu, nýbrž odstranění idealismu, snění, zájmu o postavy druhého pohlaví, o jejich duševní vybavení a vlohy a dokonce i estetství. Pravím ovládnout, nikoli vykořenit tak, aby to zanechalo nedobré stopy v povaze.

Jak však pohlavnost ovládnout? Nejlepší způsob, náležící vlastně do vysoké školy mystické, do její univerzity, je odvrátit se od všeho, co budí pohlavní vzrušení, žádost, chtíč. Ale tím nesmí být vůbec zasažena vysoká, dobrá a šťastná nálada, ba ani optimismus. Jednoduše: pohlavní dráždidla – ženy, muži, jejich zevnějšek, jejich duševní vybavení a schopnosti – se musí odstranit ze sféry zájmů, ze sféry věcí budících člověkovu pozornost. Tím je tato otázka zcela vyřešena; člověk se ocitl na „serafské mystické stezce“ a bude ihned procházet sférami zázračného dění.

Ovládání, před nímž nutno varovat, je potlačování pohlavního chtíče jako takového, tj. fyzicky agresivního faktoru ukájejího tělo. V tomto případě se člověk zpravidla uchýlí k lámání duševních, dejme tomu mohutností; z toho vznikají jiné mravní defekty znamenající duchovní pád. Tyto defekty nemusím vypočítávat, protože je spisovatel Jan Drda promítl do postavy Scholastika (tuším) v divadelní hře Hrátky s čertem. V každém případě „ctnostní“, kteří „vyhráli“ tento trudný boj s pohlavností, propadají pýše nad svou „čistotou“ a tím se jejich mravní názor tak deformuje, že jsou svým pozorovatelům spíše výstrahou než dobrým příkladem. Sami ovšem skončí jako všichni pyšní – na špatné stopě, vedoucí do pekelného světa.

Překonat pohlavnost tak jako v té vysoké škole mystické není snadné. Udržet se ve stavu nezájmu o všechno, co ve světě vidíme jako čisté a ušlechtilé a nepropadnout přitom do zlé a v požitkářství jiného druhu obměněné pohlavnosti, např. ve žráčství, obžerství, duševní tupost a plochost, je vlastně úkol nadlidský. Proto existuje protějšek této serafské stezky, cesta prozaická. Na této cestě může mít muž ženu a žena muže, ovšem právě jen za tím

účelem, aby se jejich pohlavním stykem odbourala agresivita pohlavního chtíče fyzické povahy. Aby tak vůbec mohla vzniknout možnost úniku z nežádoucí pohlavnosti na nadsvětskou stezku, vymezenou povznesením ducha nad svět rozšířeného pohlaví, manifestovaného teď už chuťovostí. Žijte tedy manželé se svými manželkami a manželky se svými manžely pohlavně, ale jenom za tím účelem, aby vás fyzická pohlavnost nestrhovala do různých stavů světské smyslové hltavosti a bylo vám umožněno za fyzického klidu po fyzickém pohlavním ukojení žít v duševním povznesení, postupně až k jeho extatické formě. Tento stav za těchto okolností zesilovat a rozvíjet, dokud se fyzický chtíč nepřekoná návykem na stavy tohoto trvalého duševního povznesení.

Žijeme ve světě, a proto v nezvládnutelných útocích, budících pohlavní chtíče. To je doslova neštěstí, jež často navždy odstraňuje podmínky k zažití čisté, prosté, nízké, protože dětské blaženosti. A dokud toto zde je, nedosáhne nikdo štěstí, ani kdyby si podrobil celý svět genialitou, vojenskou, politickou nebo i finanční mocí. Proto nezbývá než řešit pohlavní problém. A tento problém se nedá vůbec řešit tím, že

muži budou mít nadmíru žen a ženy nadmíru mužů. Chce to prostě uniknout agresivitě pohlavního pudu buď zapomněním na předměty pohlavní žádosti, nebo použitím jedné manželky nebo jednoho manžela k oslabení této žádosti ve fyzické formě. Pak se stále duševně povznášet k transcendentním kvalitám, dokud nebudou realizovány; to se pozná ve vítězství nad pohlavním pudem. Není to „serafská stezka“, a proto na ní člověku nesvítají kouzelná světla mystických zázraků; je to cesta úniku, založené na transformaci všech sil fyzického pohlavního pudu. Podle buddhismu se takový člověk musí vždy ještě jednou narodit, ale jeho cesta se už nebude svažovat dolů, do pekelných světů, nýbrž bude stoupat, resp. vyústí do osvobození v jeho nejvyšší formě.

* * *

Na cestě k duchovní dokonalosti se lidé setkávají s různými překážkami. Všechny mají původ v nectnostech. Jejich odstraněním se však člověk nestává prostým ušlechtilým chudáčkem, jak se často soudí, nýbrž duchovně vyvinutým člověkem. Právě ctnostmi se dosahuje vykoupení

srdce; koncentrační cvičení slouží k dosažení vykoupení mysli. Když však není opřeno o ctnosti, je to vykoupení, jež mnohdy vůbec nic dobrého neznamena; někdy toto vykoupení podníti vitální zesílení, které vykoupení srdce může navždy pohřbít.

Jóga vypočítává překážky na cestě k duchovní dokonalosti. Jenže když chybí dobré a hluboké pochopení pro podmínky správné mystické cesty, snaží se člověk tyto překážky překonat jejich formálním dodržováním.

Nechci právě teď mluvit o mnohých překážkách a jejich překonávání. Narazil jsem totiž právě na překážku zvanou lež nebo lživost a jen k ní se chci vyjádřit. Pro tento případ se vracím dosti daleko do minulosti, do začátku svého mystického úsilí, zpět o 45 roků, tedy do roku 1925. Tehdy jsem pochopil: je-li člověk prolhaný, může holdovat mnohým mravním nectnostem, protože je může přikrývat lživostí. Proto jsem uvážlivě odložil lživost a tím jsem byl nucen chovat se a jednat dobře, tj. mravně, neboť zásadou jednání jógina musí být jednat tak, aby se nemusel za nic stydět a nic aby nemusel skrývat. Může prostě vždy pravdivě povědět, co dělal a jak se v různých situacích choval, aniž se musí krčit studem.

Prolhanost je strašná mravní závada. V konečných důsledcích způsobuje to, že už člověk nevidí věci tak, jak jsou, nýbrž zkresleně. Tím si otevírá cestu ke klamným úsudkům, jež mu ukážou situace v jiném hávu, než jaký ve skutečnosti mají. Lež tedy člověka zavádí do bludů; kromě toho ho činí slabým, neodolným a zbabělým, tak špatně vitálně vybaveným, že jej druzí vidí jako nespolehlivého slabocha.

Lépe se žije těm, kdo jednají tak, aby nemuseli ani nic předstírat, ani zastírat, ani se stydět za své jednání nesnášející prosvícení poznávacími schopnostmi druhých. Proto je nutno vykořenit vše, co souvisí se lživostí. Nebud' tedy, člověče, prolhaný a poznáš, jak příjemná je síla, již tím získáváš a jež se při uskutečnění pravdivosti stává kvalitativně tak zvláštní, že člověku usnadňuje překonávání životních překážek. Prolhaností si lze pomáhat jen na okraji samostatného života jedinců. Zakrátko takový člověk je nucen dělat tolik kompromisů, že už přestává být individualitou a začíná být jen třtinou. Proto mystiku nelži! Na cestě k duchovní dokonalosti jsou mnohé překážky a ty bys určitě nezdolal, kdyby sis ponechal prolhanost.

1970

NESMRTELNOST

Nesmrtelnost! Nesmrtelnost? Možná, že to je záležitost subjektivního cítění. Když jsem jí však dosáhl, zjistil jsem, že se u mne zastavil tok subjektivního času. Bylo to zjištění tak evidentní, že jsem měl dojem, že bych už nestárl. Jiné okolnosti však mě měly k tomu, abych podmínky tohoto stavu zrušil. Jaké to byly podmínky? Kdyby subjektivní pocity toku času – a tím i smrtelnosti – nebyly spjaty se všemi i neuvědomovanými vztahy k druhým bytostem, jež se rodí, žijí a umírají, pak by problém subjektivního pocitu zastavení toku času nebyl tak složitý. Ale člověk je vetkán uvědomovanými i neuvědomovanými vztahy do smrtelného světa a s tím právě souvisí tok času, jež člověk pečlivou analýzou procesů existujících v bytosti může dobře zjišťovat.

Je tedy nutné zrušit vztahy k jiným bytostem. Člověk musí ze svého vědomí vyloučit i nejslabší stopy vztahů, jež lze dobrým sebezpozorováním

identifikovat, a místo toho naplnit vědomí nekonečným prostorem, nebo bezmeznem, nebo samým absolutnem v jeho kvalitativním pojetí. Pak „kývání“ energetických napětí v bytí přestane a tím zmizí i možnost evidentního vnímání času; na úrovni vjemů ustane „nyní“ a „potom“, „zde“ a „tam“, takže to, co se nazývá časem, jednoduše zmizí.

Zajímavé je, že na toto zmizení času nereaguje pouze mysl svým rozšiřováním a bezmeznými pojmy, nýbrž i organismus. Procesy jako průvodce času a tím i postupného zanikání (umírání) se v něm už zdají končit a postupně dochází k evidentnímu sebecítění ve stavu bezčasnosti.

Není nesmrtelnosti s výjimkou zániku času transformovaného v běžných stavech evidovatelných procesů. Já sám jsem tento stav opustil po úvaze, protože jsem ho dosáhl v osmnácti letech. A jen dobrý filozof pochopí, proč je v těchto letech nesmrtelnost nepřijatelná. Zdá se však, že lze v životě pouze jednou dosáhnout úplného oproštění přerušением vztahů ke všemu, co žije a cítí. Kromě toho je toto přerušением tak nesmírně citlivé na možné poruchy, že většina lidí, šplhajících na tyto výšiny, nedosáhne přerušением úplného. Když ho však dosáhnou a pak je pouze

nepatrným zájmem o něco zničí, neuschopní se znovu ho dosáhnout. Podobá se to totiž otevření stavidel pro přítok tolika utajených momentů potenciálních vztahů, že žádná energie ani intelekt je nedokáže opět vyhledat a vyhladit.

Pravím, že jsem dosáhl nesmrtelnosti takto se manifestující a neztratil jsem ji, nýbrž jsem se jí vzdal. Tím jsem sice poznal krutost stavu postupného umírání, ale žádná lítost nad ztrátou nesmrtelnosti tohoto typu ve mně nevzchází. Bylo kruté zažít postupné mizení mocného chladu, který tuto nesmrtelnost provázel, a postupné zmocňování se těla fyziologickým teplem, žhavým, spalujícím, jež činí smrt tak blízkou a evidentní. Mé rozhodnutí však vyplynulo z poznání, že mládí pro nesmrtelnost není. Tím se ve mně začalo vynořovat evidentní prožívání postupného osvobozování, jež poskytuje nesmrtelnost bez přítomnosti těla. To, co se v postupném uskutečňování tohoto druhu nesmrtelnosti pociťuje jako absolutní neopakovatelnost životního procesu s osudy současný stav provázejícími. Člověk tedy poznává, že „tento okamžik a jeho prožívání“ se už nebudou opakovat, protože všechny dispozice k tomu byly zcela vyčerpány.

Tak místo nesmrtelnosti zatížené existencí těla, tak citlivé na porušení nebo přerušení vznikem vztahů a tedy v jistém smyslu nesmrtelnosti zatěžující člověka svými přirozenými kvalitami, nastupuje nesmrtelnost ničím nezatěžovaná a neomezovaná, protože vzniká realizací stavu a kvalit absolutna utajených v bytí.

Proto: kdo chceš být nesmrtelný v těle, můžeš být. Podmínkou však je zrušení všech osobních vztahů ke všemu, co žije. Jen tímto způsobem se ruší vztah k umírání a vytváří se vztah k tomu, co vždy je a co tedy na základě těchto podmínek zrcadlí svou věčnost v člověku jako v jevu, který se s věčností ztotožnil. To ovšem není nesmrtelnost podle představy slabomyslných, nesmrtelnost s děvčaty na klíně a korbely piva na stole, nýbrž nesmrtelnost nesmírně silných, kteří i tak jsou vystaveni mravnímu zničení, protože věčnost nemá v sobě svědomí ani porozumění pro slabosti, nýbrž pouze svůj stav nebo kvalitu, tj. věčnost. Věčnost, snad usmívající se nad bláhovými představami a nadějemi těch, kdo jsou hnáni a budou vehnáni do jícnu smrti, protože žijí v čase, tj. ve změnách. A když jako rozumnější budeš chtít být nesmrtelný třeba bez těla? Žij myslí nad sférou smrti, žij s ní ve věčnosti při

trvalém připomínání si jejích kvalit a nestarej se o vztahy k druhým, nýbrž pouze o zdokonalování mravnosti. Pak poznáš, že každá další stopa na cestě pravé mravnosti rozšiřuje možnosti permanentní evidence stavu bezčasnosti. Až tě mravnost povznesse nad veškeren chtíč a ty už si proto nebudeš uvědomovat smyslový svět a jeho věci, pak se ti stav věčnosti stane kvalitou postupně se realizující; posléze ty a věčnost splynete.

Smrtelnost je zlý stav. To dobře vím, protože jsem byl nesmrtelný a nesmrtelnost jsem odložil. Každý by rád smrtelnosti unikl, ale bez příslušných podmínek to není možné. Kromě toho přání ještě neznamená uskutečnění. Proto buď každý rozumný a rozvážně se vyhni nebezpečím fyzické nesmrtelnosti. Žití bez mravních omezení, svědomí etc. je ve svých důsledcích nebezpečí tak strašné, že si je nedovedeš představit. Vstup na spolehlivější stezku, vedoucí k nesmrtelnosti bez přítomnosti těla! Tato stezka závisí pouze na tom, že vyloučíš ze svého vědomí celou přírodu a rozvineš v něm toliko kvality nesmrtelnosti, pojmové věci transcendentní. Ty se podržením ve vědomí realizují a samy způsobí zázrak nesmrtelnosti, zrcadlí se v první fázi v nezničitelnosti vědomí a v druhé fázi v evidentním

zjištění nepřítomnosti jakékoli možnosti zániku i ve sféře, v níž funguje tvé pocítování. Tato cesta je bezpečná; když se proti jejím pravidlům prohřešíš, zmizí ti, ale pocity duchovního pádu nezaznamenáš.

O NESMRTELNOSTI

Cesta od organických nedostatečností, od nemocnosti k nesmrtelnosti, zdánlivě vede přes dlouhověkost, ale dlouhověkost sama nemá k nesmrtelnosti žádný vztah; k nemocnosti ano. Nemocnost totiž obvykle dlouhověkost neumožňuje. Souvisí s poruchami buď funkčními, nebo organickými; tělo nemocného člověka se proto dá přirovnat k porouchanému stroji, který může, ale také nemusí konat požadovanou práci.

Životospráva dnešních lidí poruchy organismu přímo vyvolává. Zdraví podlamuje neustálý chvat, který prakticky není vystřídáván náležitou relaxací, ale zábavami, které jsou nervově též náročné a vyčerpávající. Kdo chce své zdraví příznivěji ovlivnit buď gymnastikou, nebo sportem, nebo v poslední době módní tzv. hathajógou, nebude s tím za takových podmínek mít žádoucí úspěch.

Nechci soudit amatérskou gymnastiku. Vím o ní, že je dost často provázena příznivou ži-

votosprávou, a proto může působit na zdraví lépe než cokoli ostatního. Ale sport už příznivý vliv na zdraví nemá. Z hlediska hathajógy vede tužení svalů k akumulaci fyziologických zplodin ničících zdraví, ačkoli na druhé straně utužené svaly lépe vzdorují vzniku funkčního nepořádku než svaly neutužené. A pokud jde o hathajógu „upravenou“ moderním pojetím? Taková hathajóga nemůže v otázce zdraví prospět nikomu.

Hathajóga – pokud ji nemodernizujeme, tj. pokud z ní nevyločíme „náboženství“ – nemá na zřeteli pouze cvičení pozic, dechová cvičení atd., nýbrž i energii těla, uvolněnou hathajógovými cviky. S uvolněnou energií hospodaří hathajóginové především zavedením správné životosprávy. Tou se zabrání, aby se energií plýtvalo např. nadměrnou duševní činností. Hathajóginové mají jíst nedráždivá jídla, mají se pomalu pohybovat a hlavně mají energii těla uvolněnou cvičením pozic přimět, aby v těle „kroužila“, čehož docilují nepřestávajícím uvědomováním si svého těla.

To, co se v těle uvolňuje cvičením pozic a co jsem nazval energií, je ve skutečnosti substanciální činitel, umožňující žití. Tento činitel je vlastně zdánlivě nejkvalitnějším produktem

živého organismu, produkt jeho látkových přeměn. Jeho unikání z organismu je v přesném poměru k výši jeho uvolnění.

Základním činitelem, jenž může substanci umožňující žití vázat, je mysl. V hathajógickém pojetí je mysl esenciální energií, která vyzařování životní substance „zakřivuje“, a to zase v přesném poměru k stálosti nebo neproměnlivosti mysli, k nemyšlení. Z toho důvodu metodika hathajógy vyžaduje, aby cílové, žáci hathajógy, činnost mysli zastavili a tím aby zabránili ztrátám životní substance, která má nesmírný vliv na harmonizaci funkcí organismu.

Čílové dosahují zastavení mysli tzv. správným usměrněním zájmů. Když už požívají nedráždící stravu a zpomalí pohyby těla, musí svou mysl vázat pouze na tělo. To znamená, že hlavním předmětem zájmu hathajóginů musí být pouze jeho tělo, jímž se má ve své mysli obírat především jako tvarem a pak i jako strukturálním jevem. To jednak činí mysl svěží a bdělou a jednak – což je ovšem významnější a důležitější – se tím substanciálním prvkům zabránilo, aby unikaly z těla; místo toho se přimějí ke „kroužení“ v těle. Teprve tím se stávají faktorem harmonizujícím všechny funkce těla.

Ve velmi hrubém pojetí hathajógin tímto způsobem dospívá k „osobní vyrovnanosti“, které ho předurčuje pro dlouhověkost. To však je vedlejší výsledek hathajógického školení, jógin tím vlastně našel jen odrazový můstek k vyšším metám. I když dalším a dalším prohlubováním mentální nepohybnosti spolu se správnou životou – žádoucím stravováním a pomalými pohyby těla – bude dlouhověkost narůstat, přece to nevede k nesmrtelnosti. Té lze dosáhnout pouze pomocí mentálního odcizení zevnímu světu.

Chce-li se hathajógin vymanit z času, musí dokázat být samotný. Nesmí prostřednictvím funkcí mysli nebo vzpomínek navazovat spojení s jevy zevního světa, ale musí se mu zcela odcizit. Právě realizací dokonalého osamocení na esenciální úrovni, na úrovni mysli, přestane se jógin sdílet s jinými. Tím také odstraní stále se vyskytující nerovnováhu vnitřních sil, jejichž neustálý příliv a odliv je řízen vzájemným působením jevů na sebe.

Pouze člověk žijící výhradně sobě samému uzavře činnost mysli a životních sil do nenarušitelného koloběhu. V tomto případě nedochází k žádnému odčerpávání sil, tvořících životnost,

ale k jejich permanentní regeneraci. Regenerace je závislá jen na působení v docela uzavřené křivce.

Hathajóga ovšem vznikla v dávných dobách, kdy lidé tolik nespekulovali a pojímali vše spíš naturalisticky. Proto se za důkaz úspěšného školení v józe považovala pouze fyzická nesmrtelnost. Podstatně jiná struktura tehdejšího společenského života dovolovala jedincům, aby realizovali dokonalé osamocení. Byla-li tu vůbec nějaká překážka dokonalého osamocení, tkvěla jen v přirozené tendenci mít kontakty s jinými. Byla to tedy překážka subjektivní, která teprve časem rozhodla, že otázka nesmrtelnosti zapadla v zapomnutí. A jestliže kdysi lidé toužili mít tyto kontakty s předměty a bytostmi zevního světa podléhali, dnes si už ani nedovedou bez nich život představit. A když se v odpověď na jejich touhu „žít věčně“ žádá naprosté osamocení, jak se mu v józe rozumí, pak velmi rádi platí za tyto kontakty smrtí svých těl.

Smrt však není jev osamocení. Kde existuje smrt, tam existuje i nemoc, utrpení, nářek, bolest, zoufalství atd. Tím se moderní člověk dostává do těžké tísně, z níž se nedovede vyprostit jednoduchým řešením: buď se naprosto smířit

s umíráním, nebo se rozvinout do naprosté samoty. Potácí se tedy v naději, že problém dlouhého nebo bezsmrtného žití vyřeší dlouhověkostí, medicínou nebo i patetickými smiřovačkami se smrtí.

Moderní člověk je intelektuálnější typ lidské bytosti, než jaké žily v dávných dobách, a pomocí jógy může řešit problém neexistence smrti i jinak než právě fyzickou nesmrtelností. S vývojem jógy od naturalistické hathajógy k jógám vyššího typu, např. rádžajógy, se náhražkou za fyzickou nesmrtelnost našel odpůrce smrti v zachování nebo ucelenosti empirického (denního) vědomí. Je-li totiž vědomí běžného člověka nesrostlým roubem na stromu života, pak rádžajóginové toto vědomí přivádějí k zralosti, totiž k tomu, aby už nebylo uvědomovacími zážehy, nýbrž stabilním neproměnlivým jevem. V takovém případě sice empirické vědomí ztrácí svůj základní charakter, schopnost uvědomování v okamžikových zážezích, ale nabývá nové hodnoty, uvědomování nepřetržitého; v praxi to znamená i jeho přepodstatnění. Takové vědomí svými rozměry ovšem už přerůstá rámeček těla a čím víc je v tomto smyslu přetvářeno, tím více se stává tzv. vědomím kosmickým. Člověk se tu

chápe jako někdo nebo něco, co má kosmické rozměry.

Cesta k této transformaci empirického vědomí je jednoduchá. Začíná tím, že se myslí zabrání, aby byla činná reflexně. Místo toho se musí člověk naučit žít uvědoměle. Musí si být stále vědom všeho, co právě koná. Nade vše si však musí být vědom sebe sama jako bytosti, jakou se při běžném pojetí věcí může chápat. Tímto způsobem se vyvine tak, že bude schopen neztrácet z patrnosti sebe ani na okamžik; když se to stane, je vědomí přepodstatněno. Místo těkavosti v aktech uvědomování bude si vědom sebe, což vede ke konsolidaci „uvědomovacího materiálu“. A pak už člověk pocítí, že jeho uvědomování nepodléhá tlakům, které ho dříve možnosti uvědomění zbavovaly; to je nesmrtelnost duchovního typu.

V tomto směru dobře vyvinutý jógin získává evidentní jistotu, že smrt ve formě zhasínače vědomí nemá nad ním moci, i když může konstatovat, že některé okolnosti mohou jeho vědomí zničit. Ale z toho pocházející poznání mu dává jistotu, že se v tomto případě pouze sníží amplituda vědomí, což znamená jeho převod z evidentního faktoru na faktor potenciální. Dobře

cvičené sebeuvědomování dává jóginovi možnost přežít tuto epochu potenciality vědomí a dožít se jeho opětného rozvinutí do empirické formy někdy třeba už v jiné existenci než dosavadní. To je ostatně podmínka, na níž se zakládá upamatování se na minulé vlastní vtělení.

Tibetská mystika znalost variací na úrovni funkcí vědomí vtělila do nauky o tulku, bytos-
tech vědomě se převtělujících, jako je tomu např.
u dalajlamů. Ale to je v mystice nejzazší ústupek
emancipaci lidství, jejímž výsledkem je vlastně
slabost, která už lidem neumožňuje realizovat
adekvátní stav osamocení, úplnou nezávislost na
okolním světě. Kdyby se ovšem někdo chtěl stát
skutečně nesmrtelným, musel by realizovat stav
osamocení v nejširším možném měřítku. Jenom
tím by totiž zabránil jinak neovladatelnému pří-
livu a odlivu esenciálních sil, které sice z počátku
pouze vytvářejí mezery v sebeuvědomování, ale
dočasné ztráty sebeuvědomění ve svých koneč-
ných důsledcích člověka nakonec smrtí oloupí
i o tělo.

Tak tedy nesmrtelnost, skutečná nesmrtelnost,
je závislá na podmínkách, jež znamenají vývoj
uvědomování s tendencí centripetální, dostředí-
vou. Člověk se musí stát světem samým pro sebe,

bytostí vnějšimu světu zcela odcizenou, bez jakýchkoli vztahů k zevnímu světu. Jevy zevního světa se prostřednictvím jejich připomínání stávají psychologickými gravitačními faktory, jež strukturu vědomí narušují. Posléze ji i ničí svou nepřekonatelnou silou, již světu udělujeme a rozmnožujeme tím, že si ho připomínáme.

Je-li splněna hlavní psychicko-etická podmínka nesmrtelnosti, tj. odcizení se světu, osamocení, musí jógin dovršit systematický postup k nesmrtelnosti soustředováním mysli a rozpínáním vědomí. To je možné za předpokladu, že už myslí nedovolí tvořit znovu výbojové hroty elektrické povahy, které se tvoří zájmem o jakoukoli zevní věc.

Jógin tedy musí zájem upřít jen na vlastní bytost. Jeho bytost mu zpočátku má být jen oporou pro mysl a vědomí; zabývání se pouze jí však vede k tomu, že se jógin stane pro sebe samého centrem faktoru, zvaného kosmické vědomí.

Psychologickou zvláštností nerozplývajícího se nebo permanentně centralizovaného uvědomování je to, že přivádí vědomí k rychlému rozpínání. Jógin, postupující podle tohoto návodu, se rychle stává centrálním já, meditující jednotkou nebo i jednotkou ústřední, přes niž se valí

všechny vlny pulsující životnosti proudící kosmem. Proto se mu toho, co nazýváme životní energií, v Indii pak pránou, dostává v takové míře, že tím může anulovat každý vliv, uvádějící tělo nebo jeho funkce do strnulosti zpočátku sice jen sporadické, ale postupně hlubší a hlubší, až posléze tělo usmrcující. Jógin, který splnil všechny uvedené podmínky, přiměl mysl k absolutní neomezenosti. Životnost v něm klesá a stoupá v rytmu a tím vyplavuje všechno, co se zpočátku jeví snesitelným úpadkem životnosti, ale co posléze končí smrtí. Ale to už je veliký výsledek jógy. Dílčí výsledky může pozorovat hned. Jsou totiž závislé na rozpínání vědomí. Když jógin už dosáhl osamocení a není nešťastný, protože je zbavený kontaktů s vnějším světem, těží z rozpínání vědomí pocit a dojem bezčasnosti, první to ozvu pojmu nesmrtelnosti. Ostatní výsledky jsou na to navázány a přicházejí samy sebou. Dojem bezčasnosti je časem vystřídán dojemem nepřekonatelné vitality a posléze jógin získává dojem mocné permanentní fyzické regenerace, překonávající každý smrtící moment.

Další výsledky už mají charakter transcendentní. Jógin začne rozumět problému smrtících sil, to už však dosáhl použitelných vědomostí

o nesmrtelnosti. Může snadno žít bezčasně v duchu, ale když dokáže sám sobě si stačit, být samotný, aniž mravně upadne, pak má čáku žít bezčasně i tělesně.

JÓGA – CESTA K NESMRTELNOSTI

Představy o nesmrtelnosti nejsou jednoznačné. Běžně si lidé myslí, že nesmrtelnost znamená nebolení břicha, imunitu proti cévní skleróze a možnost chodit na „své“ pivo po nespočítatelná staletí. Takovou představu ovšem praktičtí jóginové nemají. Procesy, vyvolávané v bytosti a především ve vědomí, se vztahují spíše k pojmu zvanému čas. Především pak k subjektivnímu pojmu času, jenž jógickým vývojem velmi mění své kvality. Abychom se však nedostali do filozofických rozporů, budeme se zabývat zkoumáním stavů, vyvolávaných jógickým vývojem.

Mysl běžného člověka směřuje, ba proudí k zevním předmětům. Sporadickým fixováním pozornosti na jednotlivé a pro určitý okamžik výlučné předměty se pak pro každého individuálně vytvářejí ohniska subjektivních příbuzenských vztahů; ty však nejsou nečinné, nýbrž působí na člověka zpětně jako upíři.

Běžný člověk má těchto vztahů velmi mnoho. Je vlastně zaplavován jejich příboji a ty se chovají jako vodní masy, odplavující z jeho bytosti velmi mnoho životní síly. Tak mnoho, že takový člověk už není ničím stabilním. Je labilní, stále něčím absorbovaný, nesvůj.

To poznali ti, kdo provádějí jógu v její původní formě. Z toho poznatku automaticky vyplývá, že všechny tyto vztahy, olupující nás o sílu a energii, je nutno rušit. A protože tu jde o „vlnobití energií“, jemuž individuum není žádnou hrází, může tuto situaci pomoci řešit soustředování mysli.

Podle jógy člověk nemá nechat plynout mysl v mezích zákona o vztazích individua k jevům zevního světa, jež se tak mocně dotýkají jeho duševnosti. „Proud“ pozornosti k zevním předmětům má naopak zastavit tím, že obrátí pozornost k určitému svobodně zvolenému předmětu. Nejlepší je vlastní tělo.

Když jógin soustavně upíná pozornost jen na své tělo tak, aby nestupňoval duševní napětí a podněty obracející celou jeho bytost k zevnímu světu, dosáhne přerušení mezi sebou a zevním světem. Podle jógické terminologie tak učiní ze své vlastní bytosti předmět věcného bádání.

Tělo podle jógy není ono nic, jež běžného člověka žene ven z bytosti k předmětům zevního světa. Tělo je především faktor stabilizující mentální procesy. Zájem o tělo, který se už manifestuje jako systematické zabývání se myslí tělem, přináší dobrý výsledek. Jógin především odstraní mentální těkavost a později dosáhne klidu mysli. Ta se pak stává použitelnou k postupům v jógické praxi.

Mysl, již už někdo přinutil k tomu, aby setrvala u těla jako u předmětu permanentně analyzovaného, neregistruje změny, jež jsou výrazem individuálně plynoucího času. Registruje však stavy, jež těmto krátkodobým změnám zcela nepodléhají. To je první zkušenost jóginů s faktorem zvaným čas, jenž tak suverénně vládne myslím bezvýhradně podléhajícím reflexnímu vnímání věcí zevního světa.

Avšak přechod uvědomování od okamžikových zážehů uvědomování k plynulejšímu vjemu svobodně zvolené pomůcky pro koncentraci ukáže, že přechodem od reflexních uvědomovacích okamžiků k trvalému vjemu koncentračního předmětu je vlastně nalezení platformy bezčasnosti. Přechod ovšem není náhlý, je pomalý. V tomto mezidobí může člověk poznat, jak se faktor čas

stýká s bezčasností v nespočítatelných momentech, čímž se běžně přechod z časnosti do bezčasnosti stává problémem.

Mysl je mocně ovlivňována kvalitou toho, čím se zabývá. Jógické zkušenosti ukázaly, že mysl nabývá stálosti pouze tehdy, když se upře na kvalitu země, již v józe symbolizuje tělo. Proto se jóginové mají ve své mysli zabývat pouze tělem až do doby, kdy se jejich mysl úplně ustálí. Vědomé upínání mysli na tělo má za následek to, že se mysl nejen ustálí, ale stane se i schopnou abstraktního myšlení, aniž však bude upadat do fantazie, do představ o skutečnosti. Kromě toho zpevnění mysli vede mysl na základnu uvědomělého myšlení – reflexní myšlení se postupně zruší – a tento fakt se promítá i ve změně mentálního prostoru. Imanentní základna mysli je opuštěna a mysl přechází do rozměrů zvaných transcendentní.

Transcendentní rozměr mysli mění subjektivní čas. Hranice oddělující to, co až dosud člověk chápe jako nyní a potom, je smazávána a mysl se zmocňuje vjem bezčasnosti. S tím zase souvisí zpevnění stavu uvědomování sebe nebo jeho vymanění z času vůbec a to jógin pociťuje jako prožití věčnosti – nesmrtelnosti.

Pokud jsme v síti ustálených pojmů, chápeme věčnost jako neustávající běh času – beze změn v poměru k naší existenci. Jenže čas vždy znamená změny. Věčnost obsahuje minulost, přítomnost i budoucnost jakožto bezvýjimečné „ted“. Jóginové, jimž se podařilo učinit z nekonečného prostoru vnitřní obsah vědomí, proto obsáhnou minulost, přítomnost i budoucnost v jediném aktu sebeuvědomění. Znamená to prožití věčnosti, zatím co faktor času vládne tělu dále, jako by tu nového obsahu vědomí ani nebylo.

Absolutní uskutečnění věčnosti je tedy závislé na realizaci takového stavu vědomí, jaký dovede nekonečný vesmír učinit svým obsahem. Teprve pak se i minulost, přítomnost a budoucnost stanou též vnitřním obsahem vědomí. Když vědomí učiní z minulosti, přítomnosti a budoucnosti svůj obsah, stane se nezměrným až věčným podle toho, zda čas a jáství jsou od sebe izolovány jako samostatné jevy, nebo zda izolovány nejsou.

Zruší-li jógin tuto izolaci já a času, je vpravdě věčný. Paradoxní však je, že je věčný jen potud, pokud je zachována tato podmínka. Tato podmínka se stává trvalou jen za předpokladu, že

je podepřena zřeknutím se světa. To znamená, že až do tohoto stupně může jógin ponechat svět jako vnějšího činitele, existujícího jakožto protějšek jeho jáství. Realizace věčnosti je však možná jen tehdy, když jógin docílí toho, že nezájem, podložený absolutním zřeknutím, poskytne světu možnost, aby se s jeho já sloučil. Jógin sám tím získal možnost rozplynutí svého já spolu s vnějším světem, který je nyní absorbován jeho vědomím.

Není jiné věčnosti než v této formě. Relativní poměry ve věci existence subjektivního a tzv. objektivního světa vyplývají vždy pouze ze vztahů subjektu a objektu. Když se jeden z těchto dvou jevů nezruší, vždy budou existovat oba, i když se psychické jevy mohou učinit výjimečnými a tím i podmíněně věčnými. A protože faktor zvaný vědomí je v podstatě tím, z čeho stvoření vzešlo, může toto vědomí, jógou poznatelné, zavést dostředné tendence sil existencí právě k tomuto vědomí. To potom subjektivní i objektivní skutečnosti pohltní a může samo v sobě jakoby usnout a stabilizovat se v tom, čemu výraz věčnost plným právem přísluší.

Jak tedy vidíme, poměry jsou jasně relativní a jenom možnost stability vědomí já, jež absor-

bovalo svět, může věčnost uskutečnit. Tu věčnost, která tu vždy je a která je také poznatelná jako ono fyzikální pole, na němž se vykreslují skutečnosti empirického světa. A ty jsou vždy pomíjivé, i když se snažíme jim dát existenci pevnou, již jim nikdy dát nemůžeme.

Jenom jógin, který dospěl až na tento stupeň vnitřního vývoje, přes jeho zpevnění dosáhne věčnosti, již může prožívat buď jako věčnost, nebo jenom jako skutečnost. To závisí na pochopení diferencování a nediferencování a na jejich důsledcích.

O DECHOVÝCH CVIČENÍCH A PRÁNAJÁMĚ

Jógická dechová cvičení se smějí provádět, až když je bytost nežádostivá, spokojená, duch člověka ponořený v sebe, bez tužeb. Je-li totiž člověk žádostivý nebo zatížený touhami, pak se dechovými cvičeními posiluje právě tato vypjatost, ono zaměření k zevním věcem. Z toho vzniká hnací síla, pádění ducha za vnějšími věcmi. To je pravý opak toho, k čemu jóga vede, totiž ke stabilitě ducha, jenž se má stát způsobilým k poznání.

Nesplní-li se tedy mravní podmínky jógy, z nichž hlavní je nežádostivost, pak dechová cvičení posílí odstředivé tendence bytí, onu bezhlavou aktivitu, jejíž pomocí chce člověk dosáhnout výhradně věcí sloužících smyslovým požitkům. To je vlastně opak toho, co duchovní výchova jógy vůbec zamýšlí.

Proto se má ten, kdo touží po duchovní dokonalosti, k níž cestu hledá v józe, nejprve zaměřit na potlačení všech chtíčů. Teprve když už

netouží ani po poznání ani po smyslových senzacích, což se projevuje „nevycházením mysli“ navenek, z bytosti, smí použít dechových cvičení k urychlení duchovního růstu. Nesplní-li tuto podmínku, jeho chtivost se stane neovladatelnou, protože byla zesílena soustředěnou silou ducha. Tato setrvačná síla usměrňuje vitální energii nežádoucím směrem právě v době, kdy je člověk rozptýlen vlivem denních povinností. To znamená, že posilování energie a aktivity jóga dovoluje, až když už bytost nepádí za smyslovými požitky, ale je v klidu. V takovém případě se všechny síly bytí zaměřují k dosažení, realizaci a poznání kvalit ducha trůnicího vlastně v nadsvětské rovině.

Dechová cvičení jsou však sama také problémem. Je-li duch rozrušen touhami nebo chtíči, zdá se, že organismus sám modifikuje jinak osvěžující substance vdechovaného vzduchu na rozněcovatele nekompromisního chtění. Školený jógin to poznává jako oheň, radžasový prvek; jeho působením se duch člověka přetváří ve zvíře, jehož žití se vyznačuje výhradně elementárními sklony nebo chtíči. Je-li však duch uklidněn, nežádostivý, bez vztahu k smyslovým věcem rozněcujícím chtíče, pak rytmické dýchání, dechová

cvičení, dají vyrůst duchu typu duchovního, jenž často vyrůstá ze sféry našeho světa, podle okolností až do světa transcendentního.

Mluvím však pouze o dechových cvičeních. To znamená, že dýchání se opírá o vůli jógina dýchat kontrolovaně s ovládním přirozené funkce dýchání. To není vlastní jógické dýchání. Je to však jeho začátek; další fází tohoto dýchání je dosažení pránajámy. Dechová cvičení se mění v pránajámu, když se „dech spojí s tělem“ prostřednictvím dobrého uvědomění si těla při dýchání. Tak se totiž vytváří podmínka k zrytmizování pulsace oživujících substancí dechu. Tím se dosáhne rytmu životní síly, což se dá označit za dosažení stavu tzv. spojení s dechem přírody, resp. spojení s nekonečnem.

Pomocí pránajámy navozují jóginové soulad své duševní bytosti se vzdušnými podněcovači kosmu, se substancemi dechu. Přes ně se lze dostat k fyzikálním substancím dechu, jež už nejsou jenom součástí vzdušného obalu země, ale oním fyzikálním polem, jemuž se také říká rozptýlená kosmická hmota. Takto jóginové navazují na materiály univerza, a když dosáhnou přenosu vědomí na tuto makrokosmickou bázi, začne se jim měnit hodnota prostoru i času. To

je hranice mezi imanentní a transcendentní oblastí kosmu, za níž jógin realizuje stav transcendence evidované svým vlastním bdělým osobním vědomím.

K pránajámě tedy dochází, když jógin jehož duch je prost vztahů k předmětům chtíčů smyslového světa, zavede rytmus pohybu souvisícího se všemi faktory dýchání, jako je např. pohyb plic a vnímání vdechovaného vzduchu. Je-li tento rytmus dokonalý, je to pránajáma, jejímž poznávacím znakem je mizení pocitů svědčících o vztazích člověka k zevnímu světu. A tento rytmus brzy člověka přenesse do sféry nadsmyslové, tam, kde lidé bývají uchvacováni vytržením.

Vytržením se jógin musí bránit. Musí ducha stabilizovat dobrým uvědomováním si těla, někdy fyzis vůbec. Tak do svého obvyklého prožívání vnese prvek vytržení jako přirozený stav ducha, nezatížený vehementní živočišností, která je přesvědčena, že realismus ve vnímání musí být nutně provázen orientací mysli a náplní vědomí výhradně k věcem našeho smyslového světa. Tak se dospívá k onomu duchovnímu uvolnění člověka, k přenosu ducha a vědomí do oblasti nad obvyklými strastmi. Tato nová pozice člověka je především oním vždy hledaným cílem, cílem života bez strastí.

Jóga však nemyslí na toto uvolnění, resp. pouze na toto uvolnění. Považuje se to za vedlejší výsledek jógického vývoje asi tak jako odpařování při vaření vody. Jde se tedy dále. Když rytmus dechu, pránajáma, jógina dovede do oblasti transcendence a poskytne mu poznání zákona o existenci bezstrastného žití, začíná už ztrácet na významu. Jóginové se pak věnují analýze substancí, jež se ohlásily vědomí, když se mysl uvolnila od jevů našeho světa vyvolávajících smyslové chtíce. Tato analýza pomáhá jóginům nalézt prvky nebo substance stále cizejší našemu smyslovému světu, až konečně dosahují poznání toho, co se pod mocí analýzy dále nerozpadá. Na této úrovni, trůnící na vrcholu substancí rozčleněného a rozlišovatelného světa, poznávají, že „přilehnutím“ bytí k nejvyšší kvalitě nadsvěta přestává „vlnění“ ducha. To je pravé vykoupení, ustálení ducha, jenž už netrpí tendencí klesnout do světa měnivého, označovaného slovem sansára.

PROCITNUTÍ

S panem J. V. se znám od roku 1933 nebo 1934. Byl jedním z mnoha zájemců o mystiku, podnícen jednak svým vnitřním založením, jednak propagací mystiky, která ovšem budila o mystické praxi všelijaké představy.

Život však pokračoval a tím se stalo, že mnozí z těch mystických nadšenců se i po správných pokusech o realizaci mystické nauky zase naplno chytali občanského života. Mnozí pak propadli fantastickému pojetí života a jen zřídkakdy se stalo, že někdo z nadšenců nebo zájemců o mystiku prošel všemi odbojnými odpory života, aby se nakonec z něho stal alespoň světský přívrženec mystických nauk.

Pan J. V. také nešel rovnou vývojovou mystickou cestou. Vystaven příkazu všestranné zdrženlivosti upadl do léčky démona Mára, takže musel též projít životem běžného občana. Zřejmě se však nedovedl smířit s úlohou „tatínků“, kteří ve stáří hrdě prohlašují: „Jó, to když já jsem

byl mladý, také jsem dělal mystiku.“ Proto nikdy neřekl, že nyní už vystrízlivěl, a proto se zcela smířil s postupným úpadkem vyžilých nebo i nevyžilých imbecilů. Stále s mystikou „koketoval“, až jsme se v Č. T. zase „náhodou“ potkali; pak v něm mystické snahy znovu a naplno ožily. Jenže pochopit tyto snahy není snadné a tím se stalo, že až po 40 letech dospěl k procitnutí – ne ještě k probuzení; to je něco jiného.

Nechme ho promluvit:

Bylo to koncem prosince 1973. Tehdy měl před sebou na stole ležet různé věci a mimoto i vánoční pozdrav ode mne. Zauvažoval, co všechno toto znamená proti tomu, co symbolizuje vánoční pozdrav ode mne. A mne v ten okamžik napadlo: temnota – nebo nevědomost, chcete-li – dostala trhlinu. A skutečně: zauvažoval, proč by měl hledat podmínky pro askezi. Proč by neměl být asketou v prostředí, v němž žije. A tu, řekl jsem si, Márova ruka pustila jeho srdce. A skutečně: když potom usedl, aby znovu zápasil o rozvinutí žádoucího stavu svého ducha, objevil už ve svém těle radostivost souvisící s tzv. prvním buddhistickým vnorem.

Od té doby se tento stav vrací znovu a znovu a já jsem mu mohl slíbit, že když je to za těchto

okolností, dostává člověk zpravidla příležitost, aby ještě v tomto životě dosáhl rozmezí, které zanechává za člověkem nucený reinkarnační proces.

Pan J. V. se tomu trochu divil; usoudil, že je to jednoduché, ale hned si připomněl, že o té jednoduchosti ode mne slyšel už na samém začátku našeho seznámení, ve třicátých letech našeho století. Řekl, že má dojem, že jde o výsledek tak prostý, že by na něj mohl ukázat a říci jiným, že tady to je, vidět to není nic obtížného. Ujistil jsem ho však, že se snažím už 40 let dovést druhé k poznání tohoto stavu a že ač s tím mám opravdu nesmírné zkušenosti, přece se mi to nedaří.

PROČ?

Lidé si navykli mít v záloze pro posuzování světa a všeho dění v něm předpojatost a předsudky, jimiž měří všechno, co jako nové vpadá do jejich života. Mystická praxe však může vést k dobrému výsledku pouze tehdy, když snažící se všechny předsudky a předpojatosti odstraní a s duší zcela očištěnou nahlíží do celého konglomerátu procesování, jež tvoří osobní život každého individua. A to právě je nesmírně těžké. Předsudky a předpojatosti se do našich úsudků

vměšují tak nepozorovatelně, že jen nesmírné úsilí o „vyprázdnění mysli“ vytvoří předpoklady pro vidění věcí zcela čistě. A právě to vyprázdňování mysli je jedním aspektem mystické praxe a jen největší péče a upřímnost předpojatosti a předsudky odstraní.

Je lhostejné, jaký člověk je. Nábožensky založený člověk vidí všechno skrze brýle náboženských předsudků, ateista skrze brýle předsudků nevěrců. A skutečnost je pravá pouze mimo oblast předsudků a předpojatostí.

Pan J. V. trpěl též předpojatostmi a předsudky. Také se vědomě či nevědomě domníval, že poznání leží v oblasti existujícího já, jež má vždy svět hotový, i když je to svět subjektivní. Trvalý boj o očistu vědomí, o vyloučení světa z mysli, vytvořil dokonalou podmínku vhledu v „bědnou říši anatta“. To způsobilo, že svět svou myslí opustil a začal žít jako buddhista, který se postupně propracovává k zabývání se rozličnými duševními stavy, jež se ho zmocňují, aby se tímto způsobem konečně stal vládcem nad svou věčně pulsující a ve stálých strastech se utápějící bytostí.

Pan J. V. pochopil, jak to tedy je s askezí. Ušel bludu, jemuž propadají všichni, kdo přistupují

k duchovnímu úsilí povrchně, totiž snažení, aby se jako domnělý asketa zřekl něčeho, o čem se domnívá, že má přestat, a podržel si to, o čem se domnívá, že je ctností duchovního člověka. Bude jistě vědět, že málo záleží na tom, aby asketa rozvinul vlastnosti, o nichž se domnívá, že jsou ctnostmi, a potlačil ty, o nichž se domnívá, že jsou nectnostmi. Bude vědět, že buď se vzdá všeho, a proto bude asketou, nebo si něco podrží, a proto asketou nebude. Bude tedy jistě vědět, že „takto žít“ je spásné a „takto žít“ je nespásné. Právě „nic nedržení“ je askeze; držení se něčeho askeze není, i když tu jde o držení se skutků svatosti.

Většina lidí, kteří se snaží dělat jógu s ohledem na duchovní vývoj, se duševně drží něčeho ze svého dosavadního pojmového i skutečnostního světa. Nedovedou vůbec pochopit, že jejich mysl je stále naplněna dosavadními pojmy, jimiž jsou duševně, na úrovni já, poutáni k svému starému smyslovému světu. Tím ovšem vylučují možnost, aby se jejich vědomí manifestovalo na tzv. vyšší úrovni, v čittákáše, ve sféře mysli, nebo v čidákáše, ve sféře duševnosti.

Teprve na úrovni duševnosti se poznávají kategorie citů, z nichž některé mají povahu živo-

čišně pozemskou, jiné idealisticky pozemskou, opět jiné pocitově ušlechtilou a opět jiné nadpocitovou, něco jako kvalitu vědomí, utvářenou z prostých, živočišně nepodbarvených vjemů.

Rozvíjet jednu z těchto kategorií citů je postupem k realizaci stavu, jenž je dokumentován příslušnými pocitovými a vjemovými prožitky. Dá se jistě tvrdit, že se tím člověk ocitá v subjektivním světě, ale – ve skutečnosti – jiného světa není. Světec má svůj svět, nekompromisní smyslový požitkář má svůj svět, hlupák má svůj svět a stejně tak inteligent, který už nedokáže žít v objektivní realitě zevních jevů, nýbrž jen v mentálních pojmech někdy v podstatě samoúčelných.

Když někdo jako pan J. V. vytlačí ze své mysli svět, který pochopil jako komunikování mysli se skutečnostmi zevního světa, se skutečnostmi budícími pouze smyslovou chtivost, může se od tohoto světa duševně oprostit zrušením této permanentní komunikace. Pak rozvine klad ducha a případně duševní nevzrušitelnost, když tento zevní svět systematicky vylučuje. A to je podmínka vzniku tzv. prvního buddhistického vnoru, jenž se vyznačuje tryskáním pocitů štěstí.

Tento výsledek je psychologicky samozřejmý, neboť i ve zkřehlém těle chtivých, kteří se ke své zkřehlosti dostali neukojenými touhami, existuje vždy „mladý duch“, jenž je schopný zaradovat se jako „duše“ nevinného dítěte. A protože k této radostivosti dochází až po dlouhodobých snáhách o dosažení štěstí, je to radostivost relativně mocná, která ihned zprostředkuje kontakty vědomí s „nadsvětlem“, s oblastí transcendentní. A tato oblast člověka inspiruje zcela jinými mentálními pochody než náš hmotný svět, zejména když mentální a uvědomovací reflexy jsou podmíněny smyslovými nebo snad vitálními chťiči.

Pan J. V. po čtyřiceti letech pochopil, co je svět a jak jej z vědomí a mysli vyloučit. Proto dosáhl onoho prvního buddhistického vnoru. A protože se to událo v dobrém uvědomění si, co je světskostí v mysli, neupadne už do zmatku pocházejícího ze smyslové chtivosti. To je předpoklad rychlého postupu k realizaci vnoru druhého, třetího a čtvrtého. Je to prostě jiný postup, než když člověk nemá ujasněno, co je pro něho zevní svět a jak je s ním v permanentním kontaktu. Tohoto prvního buddhistického vnoru může také dosáhnout na základě toho, že jej svět zklamal a on se od něho na čas odvrátil. Pak se ale zase

obnovují staré vztahy, stavy prvního buddhistickeho vnoru pominou a člověk se zase stává světským. Přitom mu často probleskuje poznání, že cestu k tomuto vývojovému procesu ztratil.

Je tedy nezbytné zkoumat, jakým způsobem jsou mysl a vědomí světské. Člověk se nesmí smířit s tím, že určitým způsobem myslí, a z této pozice nazírat na všechno na světě i ve své duševnosti. Heslem je myslit uvědoměle, což není možné jinak než s odstupem od duševních pohnutí, emocí a momentálních duševních stavů. Neboť nezdá se, že existuje někdo už od přírody nadaný stavět se vůči všemu nezaujatě; od svých rodičů vždy dědíme emocionální přístup k jevům zevního nebo okolního světa, což naprosto vylučuje vrozenou dokonalost.

Dokonalost, resp. duševní nebo duchovní dokonalost, je vždy výsledkem permanentního duševního odstupu od zevního světa a také permanentního pozorování zevního světa bez apriorních závěrů o jeho povaze a dění. Tak se totiž vyvíjí vhled, jenž je známkou duševního oproštění člověka od světa a ovšem také předpokladem pochopení smyslu všeho dění v něm. Jenže ti, kdo se považují za mystiky a kdo o sobě tvrdí, že jsou mystiky, projevy předpojatosti a zaujatosti

vůbec nelikvidují. Přijmou pouze něco z teorie praktické mystiky a to použijí jako svůj názor na svět pozorováním vůbec neprověřený. Tak i mezi mystiky se nacházíme v labyrintu názorů, někdy blízkých zdravým názorům, jindy zase zcela popletených podle toho, k jakým měl člověk vrozené vlohy.

Mystická výchova neznamena nesystematické kolotání ducha v pochybných názorech. Začíná zdrženlivostí v úsudcích při rozvíjení vědomí abstrahujícího ode všeho. Jen uvědomování si sebe sama, především však těla, má přivodit zážitek objektivního poznávání, jehož pomocí budou jistě vystopovány všechny složitosti všeho dění ve světě.

Je nutno vyloučit představu nebo domněnku, že v mystice se děje něco mimo zákon psychického rozvoje kvalitní, vědoucí osobnosti. To znamená, že milost boží se vskutku nesnáší na člověka proto, že Boha uznává. Může-li se však považovat poznání za dar milosti boží, pak vždy vzešlo ze široce založeného vnímání věcí, jevů a dění zevního světa. Vzešlo tedy z vhledu, jenž se stává pronikavým vždy, když člověk ode všeho duševně abstrahující vše pozoruje při nejvyšším stupni bdělosti; nepřímou pak i z absolutní

zdrženlivosti v pocitových reakcích na zevní svět.

Protože mystikové tyto předpoklady nesplňují, pracují mysticky bezúspěšně. A i když jde někdy o lidi usilující poctivě, nestává se často, aby splnili podmínku duševního opuštění světa. To je jistě něco jiného než aktivní zřikání se světa. Člověk, jenž všechno zevní svět duševně opustí a neztratí přitom schopnost být duševně činný a vysoce bdělý, jistě jako pan J. V. doslova upadne do onoho prvního buddhistického vnoru. Zřiká-li se světa aktivně, pak postupuje cestou sil, jež bývá prospěšná v mládí, kdy je vitalita vysoká. Má-li se však zabránit i nežádoucím výsledkům, k nimž se tímto způsobem dospívá, musí být úměrně k aktivnímu zřikání se zevního světa zvýšena správná apatie k zevnímu světu.

Mystickou nauku proto nemůžeme jednoduše přijmout jako nějakou běžnou nahodilost v životě, jinak se praktické mystické úsilí ukáže jako naprosto bezúspěšné. Je to nauka svou povahou vetkaná do psychických zákonitostí a nemá vůbec nic společného s hodnocením pocitových vznětů, byť měly povahu vytržení. Zejména pocity jsou hvozdem nesčetných vznětů

emocionální říše a není člověka ani zasvěcence, který by je mohl i výhledově hodnotit. To, že se někomu právě „udělalo dobře“, protože se v něm rozvinul nějaký druh pocitů, není vůbec výhledově průkazné jako předzvěst kvalitního zasvěcení. Znal jsem lidi, kteří měli údajně mystické křty i mystickou svatbu, a přece, než skončili v nějakém bědném duševním stavu, byli nápadně duševně vyšinutí. Taková mystika je ovšem naukou extravagantní, jaké vždy holdují lidé už duševně nějak zle postižení. A přece je to nauka, která by mohla sloužit k velikému prospěchu těch, kdo ji provozují. Už tím, že abstrahují od světa a jeho předmětů ukázejících smyslové chůtice, dosahují rozvoje intelektu, jakého se nedosahuje ani široce založeným studiem na univerzitách. Neboť i přitom mohou být alespoň zčásti zachovány zaujatosti a předpojatosti, jež rozvíjející se inteligenci naruší pouhou vzdělaností. V mystice se takovéto vyústění považuje za duchovní pád, jemuž se předchází permanentní sebekontrolou nad možnostmi přilnutí k zevnímu světu. Potud je mystika naukou lidí založených vnitřně; zevně vzdělanost svou extrovertní tendencí předpojatosti a zaujatosti naruší. V důsledcích zůstává pýcha teoretiků.

Mystika ovšem nedbá jen na rozvoj intelektu, i když je vhléd nejvyšším hodnoceným výsledkem duševního úsilí. Má mu předcházet změna emocionálních hodnot, která pramení z citové ušlechtilosti, již mystika vyjadřuje formulací mravních příkazů. Když vynecháme formule představující její mravní směrnice, můžeme stanovit, že mystik má dbát na to, aby byl duševně pozvednut nad svou smyslovou žádostivost ve stavu radostivé mysli a pocitech vylučujících pomyšlení na ubližování druhým, i nepřátelům. V tomto stavu se má niterně udržovat až do okamžiku, kdy laskavost, radostivost, projevující se třeba jen optimismem, a trvalý soucit, byť zastíněný permanentním přáním všeho dobra všem bytostem, budou samy podněcovat mysl k činnosti, tj. v těchto kladných myšlenkách. To teprve se považuje za spolehlivou přípravu na rozvoj duševnosti podle představ praktické mystiky.

Lidé, i mystikové, jistě tolik nedbají na emocionální sebepřetváření. Plni světských chtíčů vědí příliš dobře, jaký odpor klade jejich bytost tomuto emocionálnímu sebepřetvoření, a tak chtějí tento nevyhnutelný úsek praktické mystiky obejít mentální kázní, která by jim

přinesla vhled. Jenže chtivý člověk je roztěkaný, a proto nesplní podmínku vzniku vhledu, jenž je možný pouze za předpokladu duševního ustálení.

Jen zcela ustálený duch, jenž vzdálen světských chtíčů dlí ve vnitřním pokoji, dosáhne za předpokladu dobře rozvinuté bdělosti vhledu. Takového vhledu, jaký dobře odhaluje pravou povahu sansáry ve funkci nepřekonatelných strhujících proudů přilnavosti k smyslovým věcem, jež znovu a znovu klamou chtivého tak, že jeho chtíce neukojí.

Překonáním těchto strhujících podnětů k přilnutí lze dospět k zanechání světa a k rozvinutí pokoje nežádostivého, a tedy v klidu dlícího ducha. Tím teprve vznikají možnosti pro prakticky nekonečný rozvoj poznání zvaného buddhovské. Vzdálen duševně světa vidí člověk na sebe narážející sporná mínění, podmiňující boj jednoho s druhým, nepřátelství, jež nenachází žádný konec, neboť je inspirátorem pro vražedné pohnutky vůči každému, kdo má mínění jiné. A nemá-li jiné pohnutky, spřátelují se takoví lidé za účelem vyhlazování jinak smýšlejících, což je vražděním pomyslným nebo skutečným, podle okolností.

Mystik se musí vzdát světa. Když se ho nevzdá, nesestoupí svým vědomím pod hranici zevního, smyslového světa, do světa centrálnějšího, odkud se zevní svět vidí, ale kde tento svět nepůsobí jako vyvolavač podnětů projevujících se smyslovými chťíci. Za takových okolností se už člověk ocitá ve sféře meditací, jež zaměřují lidského ducha do větších a větších hloubek bytí a při systematickém postupu až do jeho centra, jež je totožné s centrální oblastí univerza. Tam je konečně duch zcela uklidněn a to, že odtud vidí až k periferii, která je vlastně zevním světem člověka, jej činí moudrým, nositelem stavu buddhi.

Stav buddhi tedy nemohou uskutečnit lidé zangažovaní do procesů světa smyslově identifikovatelného. Je-li na nich patrná tato tendence, a přece nějakým způsobem naznačují, že k rozvinutí stavu buddhi dospěli, nebo když se to o nich traduje, pak to není pravda a každý může tuto fámu odmítat, aniž se dopustí chyby, že zamítne to, co se zamítat nemá.

Mystik, jenž dosáhl hlubšího stavu zasvěcení, není nikdy člověkem světským. To platí ovšem už od okamžiku, kdy dosáhne prvního buddhistického vnoru, který není dosažitelný

do okamžiku definitivního opuštění světa myslí. A druhý až čtvrtý buddhistický vnor je vlastně závislý na hlubším a hlubším opuštění světa myslí. Vynikne-li totiž v prvním buddhistickém vnoru oproštění od světa a na základě toho tryská v nitru nadšení, stavy blaženosti a osvěžující soustředění, pak se prohlubujícím odvrácením mysli od světa postupně rozvine vnor druhého stupně, v němž nadšení a na ně se pojící cosi jako vznešené uvažování a přemítání přestává; zůstává pouze soustředění provázené nadšením spojeným s blažeností.

S pokračujícím odloučením mysli od světa bude překročen i stav pocitově strhujícího nadšení a blaženosti, jež toto nadšení provází, takže mysl se noří do třetího stupně buddhistického vnoru, v němž je rozvíjen nebo i rozvinut duševní klid spojený s jasným a bdělým vědomím jakožto nástrojem tzv. správného rozeznávání. Pak přestává i toto a mysl už od světa zcela oproštěná, chápající pomíjejícnost jakožto základní charakteristiku všeho dění, zcela se uklidňuje a odmítá vše. To vrcholí v apatii ke všemu a – tím je charakterizován čtvrtý buddhistický vnor jako přirozený výsledek skutečného vzdání se světa, jeho vyloučení z mysli.

To je výhledově postup pana J. V., který pochopil, že vzdát se světa může i ve zdech svého domova. Rozhodně to však je postup, který vůbec neodpovídá zmateným pokusům pseudomystiků, kteří třeba nauku teoreticky znají, ale nikdy se ji nesnažili se vší odpovědností uskutečňovat, protože jim zevní svět příliš imponuje a nedovedou se ho vzdát.

Je lhostejné, jakým způsobem je člověk světský. Může jím být v mysli, protože se zabývá jen světskými myšlenkami, může jím být jako křesťanský snaživec rozvíjející ctnosti svého náboženství, jestliže mu záleží na tom, aby si takto vykoupil nebo „zasloužil“ nebe. Nebo když se snaží konat skutky ctnosti – nebo je i koná – s ohledem na to, aby se lidem ukázal jako člověk ctnostný. Nebo může být světský, když dbá na smyslové požitky, jichž se nedovede vzdát; je světský, když krade, ubližuje jiným nebo vraždí za účelem sebeobšťastnění, a je vůbec světský, když volně nechá svou mysl být činnou ve světských pojmech.

Toto měřítko světskosti člověka je jistě velmi přísné. Neodsuzuje však nikoho, kdo o nesvětskost usiluje, ale odsuzuje každého, kdo se nesvětským staví a podmínky nesvětskosti

nesplnil. Takový totiž nikdy nedosáhne ani prvního buddhistického vnoru a tím spíše vnorů dalších, jež mu při permanentní sebeanalýze opatří vhled do tzv. říše anatta, již svou myslí opustí, jakmile prohlédne hrůzy v ní existující a posti-
hující každého, kdo se od světa neoprostil.

Jako však je světskost příčinou utrpení, protože člověka zaplétá do nadějí a odporu vznikajícího z toho, že svět nesplňuje jeho tužby, tak je zřeknutí se světa příčinou příjemných pocitů pramenících z oprostění, jakmile je toto oprostění podloženo úvahou o komplikacích vznikajících ze světskosti. Ale oprostění by nebylo věcně podložené, kdyby znamenalo pouze odvrácení od světa. Neboť jako je strast prožívána výhradně tělesnými pocity, tak musí být prožívány i obšťastňující stavy z oprostění. Mystická nauka na samém okraji ezoterismu řeší problém prožívání oblažujících pocitů vznikajících ze zřeknutí se světa poukazem na uvědomování si těla u těch, kdo k těmto oblažujícím pocitům směřují.

Uvědomování si těla je totiž zázračný prostředek k realizaci pocíťování dosažitelného zřeknutím se světa. Toto pocíťování může být charakterizováno jako to, jež prýští z mystického

vytržení. Pouze uvědomování si těla je učiní neprchavým, přirozeným, jako je pociťování, s nímž člověk není spokojen, a proto se snaží a hledá tu v oblasti věcí světských, tu v mystických. Tak permanentní uvědomování si těla může vynést na povrch pocity, o jejichž rozvinutí lidé usilují různým způsobem. Kromě toho současně také zlepšuje a zdokonaluje smyslové postřehy do té míry, že člověk už nevidí pouze masku bytí a ryze zevní projevy v oblasti skutků, nýbrž i příčiny vzniku této masky a motivy činů lidmi vykonávaných.

Takto vzniká moudrost, jejímž základem je pouze odvrácení se od zevního světa a ustálení pozornosti na vlastním těle hledajících.

Odvrácení se od světa, askeze, je chápána všelijak. Buď se člověk od něho odvrací s proklínáním, protože neuspokojil jeho smyslové touhy, nebo se od něho odvrací z ideálnějších pohnutek. To se zpravidla praktikuje tak, že jednu skupinu světského sebeuplatňování zavrhne, protože ji pokládá za soubor mravních nebo osobních závad, ale podrží si druhou skupinu světského sebeuplatňování, protože ji pokládá za projev bohulibých vlastností. Ve skutečnosti světskost vždy přetrvává, neboť myslit v nesvětských

dimenzích je podmíněno výhradně pochopením, že žití v celém svém úhrnu je strast stále pečetěná lnutím z nevědomosti.

Předpokládejme tedy, že pan J. V. pochopil, že může žít ve spásné askezi ve zdech vlastní domácnosti. To se nemohlo stát jiným způsobem, než že si vybojoval náhled, že i domněle bohulibá světskost je pouze světskostí. Proto mohl najít stav oproštění, i když jeho zevní bytost je zatížena rancem světských vztahů, svazků a povinností. A to je pochopení vsutku delikátní. Vykazuje fakt, že světskost a nesvětskost, přilnutí k světu a odvráćení se od něho jsou dva duševní stavy vlastně se až prolínající; takto osvobozený je nenápadný, jakoby zcela normálně učeněný a začleněný člověk.

Cesta k tomu? Pokud jsem byl průvodcem těch, kdo tímto způsobem došli k procitnutí, nevěděli snad vůbec, snad téměř vůbec, že k procitnutí spějí. Měli vždy dost co dělat se svými sklony, jež je tu do světa strhly a tu zase je na nějakou kratší dobu uvolnily; uvažující rozum jim však nikdy nebo nanejvýš téměř nikdy nedopomohl ke správné orientaci v oblasti jejich vlastního počínání. Bylo to, jako kdyby byli slepci, kteří šli světem věcí, do nichž co chvíli naráželi.

Až po nesčetných nárazech těla na překážky se naučili kráčet velmi obezřele, až vyvinutím nového smyslu, podobného radaru, dokázali „jít tiše“; to jim umožnilo vyjít z jejich bludiště světských tendencí, reflexů a konfliktů.

Toto bylo jejich mentální koncentrací přivoděnou na pochodu podobném pochodu buddhistického mnicha, jenž má chodit tak, aby věděl, že jednu nohu zvedá, aby ji posunul vpřed a položil na dobře volené místo na zemi, a druhou zvedá, aby opustil zemi, na níž právě ležela, a posunul ji jako tu první vpřed. Taková koncentrace musí být úspěšná. Mysl při ní neopouští zemi, aby se vznesla do sféry abstrakt a tam „si žila“ v nekontrolovaných spekulacích, jejichž pomocí se propracovává k pochybným teoriím, vědomostem, závěrům a názorům na svět.

Z toho, co bylo řečeno, vyplývá, že není mystiky, při níž se myslí opouští země jen proto, aby mysl snila nebo vytvářela fantastické názorové konstrukce. Taková mysl totiž opustila svět prostých faktů, jež nedokázala ani pochopit ani rozřešit, a vkročila do světa mnohem rozsáhlejšího, jehož skutečnosti jsou tak odlišné jako skutečnosti světa fyziků proti skutečnosti světa sedláků. Proto není-li ten, kdo svět sedláků

nerozumně opustí, aby vkročil do světa fyziků, pro pohyb ve světě fyziků dobře připraven nebo zrozením disponován, musí skončit v obludných fantaziích zcela subjektivní sféry.

Když pan J. V. poznal, že se může stát asketou ve zdech vlastní domácnosti, aniž to dal na sobě znát, protože už pochopil, že je nutno zachovat společenské formy soužití, procitl tak tiše jako dítě, které se dobře vyspalo, protože je zdravé a netrpí vzruchy, jaké vyvolávají špatné sny. To je předpokladem pro dožití ve stavu, jež zná buddhismus jako podmiňující předpoklad zvaný „žádný návrat po smrti“. Neboť takový je zákon a řád vnitřního vývoje. Podle něho se musí vracet pouze ten, kdo si myslí, že v tomto životě musí ještě něčeho dosáhnout, něčeho se dožít, něco dovršit, něčím se uspokojit. Sféra světa takových snah je totiž zcela cizí světu „zanechání světa“ jako něčeho nezajímavého. Že tohoto zanechání bylo skutečně dosaženo, je doloženo samo ze sebe tryskající radostivostí, již Evropané dokážou kazit nedůvěrou v nehorečnatý stav zřeknutí, protože se mu už příliš od-cizili. Je-li to však stav dostatečně silný, aby horečný stav nezřeknutí překrýval, pak ona radostivost, onen první buddhistický vnor, bude se

moci měnit ve vnor druhý, třetí a čtvrtý, v němž apatie k zevnímu světu bude dovršena, vylučujíc jakýkoli předpoklad vznícení nových podnětů ke smyslovému chtění.

Když tohoto stavu dosáhne mladý člověk, je nositelem spásné nauky jako mudrc znající tuto vskutku snad mystickou cestu; když však ho dosáhne člověk věkově zralý, bude spasen. O tomto stavu je však vždy nutno vědět, že je podmíněn zanecháním světa a nikoli bojem o překonání jeho svodů. To znamená, že stavu osvobození, vykoupení, spásy nebude dosaženo bojem, nýbrž jen vítězstvím v boji, vítězstvím, jímž se boj se světem a s mystickými překážkami končí.

1974

O ŽIVOTNÍCH PROJEVECH

O utváření

1. Život člověka stejně jako život nižších organismů je závislý na spojení tří faktorů, totiž hmotného těla, psychických schopností a vědomí.

2. Hmotné tělo je krystalickým stavem fyzikálních faktorů, jejichž základ je elektromagnetický, a jeho životnost musí být podmíněna psychickými činiteli.

3. Psychická přirozenost je elektromagnetickou cirkumferencí, jejímž polem je její krystalická část, totiž tělo.

4. Vědomí je nadfyzikální faktor, esence fyzikálního vesmíru; proto je musíme pokládat za statický subtilní kosmický faktor, jenž vědomým bytostem umožňuje vnímat tzv. objektivní svět.

5. Příslušné spojení těchto tří, totiž těla, psychické přirozenosti a vědomí ve smyslu fyzikálních faktorů, dává vznik dalšímu psychickému činiteli, osobnímu vědomí.

6. Osobní vědomí se vyjadřuje sebevědomím nebo jástvím.

7. Jáství je nadfyzikálním (duchovním) gravitačním faktorem.

8. Proto tvoří (ze sebe) pole pro elektromagnetické napětí.

9. Styk těchto elektromagnetických napětí s bytností jakožto spojnicí těla, psychické přirozenosti a vědomí, podmiňuje vznik živoucího individua.

10. Tímto způsobem je tedy vytvořena bytost jako individuum, které je podle své povahy z fyzikálního hlediska mikrokosmem.

11. Její další existence je závislá na pozitivních dotycích sebeuvědomění na jedné straně a fyzikálních napětích, poznávaných jako kosmický elektromagnetismus, na druhé straně.

12. Tyto pozitivní dotyky mají pulzační charakter.

13. Proto se ani život individua nemůže jevit jako neměnný nebo lineární projev existence, ale jen jako zdánlivě souvislá řada změn v napětí, projeveném bytností.

14. Vzhledem k tomu je každá živoucí existence jev přechodný;

15. charakter pulzace to dosvědčuje.

16. Ježto však v poměru k individuu musíme pulzaci chápat jako pozitivní dotyk sebeuvědomění s fyzikálními napětími v kosmu, vysvítá z toho, že je nejen podmínkou zániku individua, nýbrž i jeho posilou.

17. Následkem toho dospívají individua ke krystalickému stavu bytí, jehož určitý kritický stav dovoluje esenci fyzikálního vesmíru, totiž vědomí, aby se k němu přičlenilo jako činitel osvěcující a evidující tzv. objektivní svět.

18. Tato skutečnost je však příčinou nepoznání pravého stavu věcí, za nějž lze považovat univerzální relativitu, která vládne všemu existujícímu a již je nutno vztahovat i na sebe jakožto individua.

19. I souvislé zkoumání přírody a člověka proto začíná zkoumáním jevu a teprve jeho analýza vede k objevu jeho fyzikálního charakteru.

20. Vědomí samo jakožto kvalita uniká přírodovědeckému zkoumání, neboť je to materiál, s nímž se průzkum provádí.

21. Neuniká však deduktivním a induktivním postupům, které mohou být poslední spolehlivou metodou průzkumu.

22. Za těchto okolností se vědomí rozpadá ve dva členy, totiž vědomí a sebevědomí.

23. Vědomí je vyšší přírodovědecký faktor, kdežto sebevědomí je výsledkem styku faktorů psychických a fyziologických.

24. Vědomí proto musíme chápat jako jev neosobní, tak jako chápeme jako neosobní jev psychickou bytnost.

25. Bytnost se pak jeví jako skupenství, které podléhá mechanickým zákonům.

26. Ve skutečnosti esenciální faktor, totiž vědomí, se přítomností ve skupenství zvaném bytnost individualizuje;

27. individualizace vědomí symbolizuje další psychický faktor, totiž vůli.

28. Vůle přiřazuje k jáství napětí, jejichž výslednými projevy jsou další psychické faktory.

29. Jejich vzájemné vztahy činí výrazným to, co nazýváme životem,

30. a život je pouze dotykovým fenomenem jmenovaných již tří základních faktorů.

31. Jejich vzájemný poměr určuje převahu inteligence, životnosti nebo nehybnosti.

32. Podle toho se zdá pozorovaný útvar inteligentní bytostí, živočichem nebo minerálním útvarem.

33. Minerální hmotné útvary mají však utajený život, v němž pulzuje vůle, která podmiňuje

vývoj, jaký pozorujeme i ve snahách lidí dospět na vyšší stupeň rozvoje inteligence a svobody.

34. Následkem toho dospívá i neživá hmota k rozvoji základního psychického faktoru životnosti, totiž k citu.

35. Cit je uvědomělý a neuvědomělý.

36. Neuvědomělý cit je pud, kdežto cit uvědomělý je cit.

37. První z těchto dvou, totiž pud, je elektromagnetický potenciál, vytvářející psychický gravitační fenomen, který se u živoucích bytostí manifestuje všemi projevy pudu sebezáchovy.

38. Proto se pud považuje za vlastnost živé hmoty.

39. Uvádí v chod všechny asimilační procesy výživy, vytvářeje přitom ve vývojovém procesu vegetativní nervový systém.

40. Je-li tento systém vyvinut, přetváří živou hmotu v prostředí pro rozvoj vyšších psychických vloh.

41. Bytost pak symbolizuje regenerační proces, k němuž dochází na degenerační linii kosmické esence, kvalitativně odpovídající bytostnému vědomí.

42. Proto můžeme živé tvory považovat za jevy svého druhu, jimž uložila příroda, aby přetvářely

hmotu všemi druhy spalování, jakož i myšlením a duševními silami, jimiž jsou vybaveny.

43. Spalováním, myšlením a duševní energií se však jejich organismus zjemňuje do té míry, že se stávají nádrží nejvyšší vesmírné kvality.

44. Rozvojem této kvality, k němuž dochází v rámci uvědomování se v jáství, vyvíjejí se hmotné bytosti až v duchovní typy.

45. Na tomto poznání byla založena jóga, nauka o resorpci fyzické bytosti ve kvalitě poznatelné jako absolutno.

46. Cit je vyšší psychickou vlohou živého organismu a působí v bytnosti jako sublimační agens, takže vytváří podmínky pro vzestupnou vývojovou linii živých organismů.

47. Z fyzikálního hlediska symbolizuje přilnavost, především ovšem psychickou, která se podle jeho tendencí obráží ve vyvolávání vyšších vznětů, charakterizujících vyvinutější organismy a pokročilejší charaktery.

48. Vyšší vzněty podněcují vědomí, jinak poutané na organismus, k touhám po realizaci slastného nadmyslového prožívání.

49. A jelikož touhy vyvolávají impulzivní silové nárazy kvalitativně vysoké (duchovní) síly proti konkrétním komplexům představ, jsou

jejich přestřednictvím bytosti unášeny k realizaci šťastných abstraktních stavů.

50. Vzhledem k tomu jsou živé organismy – především lidské bytosti – uzpůsobeny k tomu, že mohou přenášet abstraktní stavy do oblasti konkrétního prožívání.

51. Z fyzikálního hlediska jsou tedy systémem, jenž je vybaven schopností asimilovat kvality, vyjadřující se v prožívání nadmyslovými stavy, a to v síti smyslovosti, již jsou fyzicky.

52. Tím se vlastnost fyzikálního lnutí, vyjádřeného cítěním, jeví jako předpoklad pro vyvolání prožívání, jehož charakter je možno označit za slastný.

53. Předpoklady pro slastné prožívání budí v něm touhy.

54. Tím se lidské bytosti, které jsou vybaveny rozlišovací schopností v oblasti psychických (cítových) stavů, ocitají na cestě úsilí o získání příznivých životních podmínek zevních i vnitřních.

55. Jelikož však jejich touhy pramení z organického uzpůsobení, vměšuje se do jejich úsilí nevědomost.

56. Nevědomost, závislá na podřízení se vědomí stavům prožívání, může být odstraněna neutrálním postojem k momentálním prožitkům

při zachování schopnosti pozorovat tyto prožitky.

57. Neutrální postoj k momentálním prožitkům je sám o sobě kázní, již lidské bytosti díky stupni svého duševního vývoje mohou podstoupit.

58. Kázeň pak, především psychická, vyvolává napětí mezi esenciálními kvalitami bytnosti (totiž vůlí, vědomím a myslí) na jedné straně a tělem na straně druhé.

59. Tato situace činí z bytnosti baterii shromažďujících se psychických energií; díky tomu je člověk bytost svým uzpůsobením bližší kvalitám silovým než hmotným.

60. Takovým způsobem vznikl člověk jako bytost vybavená tělem, jehož kvality odpovídají spíš hmotě než vyšším fyzikálním faktorům. Psychicky však je člověk bytost, která disponuje účinnými elektromagnetickými silami, neboť má vůli a schopnost přehledu o stavu věci.

61. Proto je jeho povinností, vyplývající ze stavu jeho vývoje, aby všestranným psychickým sebeovládáním kondenzoval své duševní síly a kvality. Tím ze sebe vytvoří typ nadmyslový, čili podle běžného lidského názoru duchovní a podle názoru fyzikálního typ silový, jenž si sám může určovat cesty na pláni života.

62. Vůle je psychická vloha vznikající napětím esenciálních kvalit proti tělu.

63. Z toho důvodu jsou jí vybaveny ty bytosti, které dovedou pozorovat všechno kolem sebe bez toho, že k tomu zaujmou stanovisko bytosti posuzující.

64. To je totiž zdrženlivost umožňující prohlédat všechno dění.

65. Prohlédání dění bez zaujetí stanoviska bytosti posuzující uvádí esenciální psychický potenciál bytnosti do vysokého rozechvění, což se projevuje jako duševní síla.

66. Duševní sílu tedy v jakémkoli projevu musíme považovat za esenciální faktor struktury, která se nám jeví jako bytost; faktor, jehož charakter se změnil tím, že jej konkrétní zaměření živoucího tvora uvedlo do napětí.

67. Proto se tvorové od jiných běžných přírodních jevů neliší, vyjma poměrem esenciálních, substančních a hmotných kvalit.

68. Toto jejich uspořádání však vyžaduje, aby se chovali tak, aby se tyto tři základní prvky jejich bytí nedostaly do konfliktu a tím neztížily jejich dočasnou existenci.

69. Když se jim to podaří, nebude rozpad těchto složek, smrt, provázen neblahými stavy,

jejichž odezvou u jiných bytostí je špatná morálka. Rozpad bude naopak provázem stavy dobrými, které vrcholí v blaženostech, kouzlicích před hledím bytosti, uzrálé pro smrt, nádherné vize. A tyto vize ji nejen uvádí do šťastných karmických podmínek na další pouti reinkarnacemi, ale odrážejí se i v psychickém prostředí všech ostatních dosud žijících bytostí jako semenné síly dobra a štěstí.

70. Tím se nám přírodní útvar, který označujeme jako bytost, jeví jako typ od mrtvé hmoty odlišný – reaguje osobitě na elektromagnetické napětí a vytváří z něho prožitkové fenomény, jejichž povaha vytváří naléhavou potřebu mravních a společenských zřetelů.

Cesta návratu

1. I když musíme bytost pokládat za přírodní útvar, jenž se od mrtvé hmoty odlišuje jen subjektivním hodnocením stavů věcí, přece ji její subjektivní život nabádá k tomu, aby hledala takové životní východisko, které zaručuje, že její život ustane v nejlepších duševních stavech.

2. To proto, že identifikace mrtvé a živé hmoty jako hmoty téže nepůsobí na osobité prožívání konejšivě, jen řeší problém původu života.

3. Pocitovost jako gravitační detail jednotlivých útvarů činí prožívání osobitým a tento stav nutí bytosti řešit situaci, vznikající prožíváním.

4. Bytosti karmicky mladé a nevyzrálé se opírají o bludnou domněnku, že niterný pocit nespokojenosti mohou vyřešit vysokým kvantem prožitků, od nichž si slibují příjemné pocity.

5. Množství prožitků nebo touha po nich zatěžuje bytost tím, že vyvolává stavy niterné připoutanosti;

6. tak se bytost stává závislou na vnějších věcech a její stav na úrovni pocitů a nálad se tím jenom zhoršuje.

7. Tato skutečnost ji nutí k odříkání se světa.

8. Ale odříkání, i když se běžně jeví jako vzdání se práva na osobní štěstí, je vlastně skutek, přinášející bezprostřední pocit uvolnění a tím štěstí.

9. Štěstí askety však není štěstím požitkáře.

10. Vyplývá z duševního uvolnění a z nevášnivosti, zatím co štěstí požitkáře se zakládá na ochlazujících pocitech ze smyslových prožitků, pocitech, které se mají rovnat antiseptickým náplastem na ránu, již člověk neustále drásá.

11. Tím zřeknutí se prožitků a touha po nich označují rozcestí, na němž se asketa rozchází se světským člověkem s konečnou platností.

12. Zřeknutí se světa a jeho požitků však neznamena jenom pocitové vzdalování se od světského člověka. Nutí mentální síly a síly cítění k tomu, aby se od člověka neodpoutaly, ale kroužily kolem něho jako kolem gravitačního centra.

13. Tím se zřikající člověk podobá slunci, zatím co člověk, který se nezřiká, nýbrž jen připoutává na svět, se podobá satelitu.

14. A pokud zřikající se člověk nepokládá zřikání za ctnost jako církevní světcí, kteří přesvědčením o teologickém uspořádání světa vybíjejí síly shromažďované a stupňované zřikáním, stane se mocným a magneticky silným.

15. Přesvědčení o teologickém uspořádání světa spočívá na dualistickém názoru a předpokládá, že existuje Bůh, který všechno řídí. Tato situace je v bezprostředním působení stejná, jakou vytváří člověk připoutaný na svět, jemuž také odevzdává svou životní sílu.

16. Neboť i Bůh je vnější existence, k níž se uctívající jej člověk chová stejně, jako se chová ke světu člověk na svět připoutaný.

17. Ve skutečnosti je každá bytost existencí na zevních věcech zcela nezávislou, vyjma sil vlastní karmy.

18. Karma je však symbolem fyzické, psychické a duchovní hodnoty tvorů a je proto částí jich samých.

19. Karmická hodnota tvorů se mění jejich pozitivním postojem ke kvalitám světa.

20. Nezaujme-li však člověk pozitivní postoj k vyšším kvalitám světa, budou ho tendence, vyplývající z jeho strukturálního uspořádání, nutit k pozitivnímu postoji k degeneračnímu procesu, který vyplývá z připoutanosti na svět.

21. Přitom tento druh pozitivního postoje je jen zdánlivý;

22. ve skutečnosti člověk, který se poutá na svět, souhlasí pouze se sestupnými tendencemi svého psychického vybavení. Jeho pozitivní postoj ke světu můžeme tedy považovat za pouhé podrobování se svému organismu, vnitřním tlakům vlastní bytosti i světa.

23. Vzhledem k tomu lze pozitivní postoj k něčemu na psychické úrovni vyjádřit pouze překonáváním přirozených sklonů.

24. Pozitivní postoj k vyšším stavům bytí proto vyjadřuje ten, kdo je svým založením světský a své sklony překonává; ten, kdo by inklinoval k nirváně, mohl by pozitivní postoj vyjádřit vynuceným zájmem o svět.

25. Jelikož však není člověka, který by byl vybaven sklony k zřeknutí se světa při duševním a karmickém vybavení pro dosažení realizace absolutna, je ze dvou alternativ, vyjádřených v předešlém odstavci, platná jenom první poučka.

26. Strukturálnímu stavu fyzických bytostí jsou přirozené pouze ty tendence, které ničí stav umožňující upoutat psychické energie. Proto všeobecně platí, že se člověk, toužící po lepším osudu, musí zříkat světa a začít budovat psychickou moc.

27. Odpovědnost za dobro, plynoucí ze zřikání se světa, a za zlo, plynoucí z podrobení se světu, má každý jedinec jen sám.

28. A bude tuto odpovědnost jistě pokládat za vážnou, jestliže pozorováním sebe sama zjistí, že energie, zplozené jeho rozličným úsilím, nezanikají v nicotě, jakmile zhasne jeho vědomí. Podle zákona o zachování energie bytují dále v kosmu jako napětí, jež na sebe poutá něco z jeho nynější existence.

29. Tu se mu ukáže, že žádná existence není konečným výtvozem, ale jenom článkem reinkarnačního řetězu, který se vine pekly, světy a nebesy, a jeho uložení v těchto sférách je možno změnit příslušným psychickým úsilím.

30. Kromě toho rozhoduje i fakt bezprostřednější, že i časné blaho závisí na psychické orientaci.

31. Tak bude svým poznáním veden k tomu, aby přijal kázeň zříkání se světa, neboť dobře uvidí, že je to jediná cesta z bludiště bídy a utrpení.

32. Nauka o psychicko-morální regeneraci, která souvisí se získáním dobrého karmického vybavení, nikdy neobsahuje vyhlídku na to, že by nás někdo mohl obdařit spásou ve věčném nebo i jen v časném smyslu.

33. Spíš se podle pravdy poznává, že strasti i blaženosti vytvářejí mohutné komplexy magnetického působení, takže se nesměšují.

34. Proto se člověk musí ze světa vyprostit zřeknutím, při němž se se světem nerozchází s pláčem a rozžehnaváním;

35. v takovém případě se ihned dostaví pocit uvolnění, které se rozrůstá a vytlačuje všechny strastné stavy.

36. Začnou-li strastné stavy mizet, nesmí se zapomenout na to, že slastné stavy byly vyvolány zřeknutím a jsou proto na zřeknutí závislé.

37. Pak člověk neupadne do pokušení začít opět hledat smyslové štěstí ve světě na

základě obluzení, vznikajícího z dobrého vnitřního stavu, který vzešel z předchozího zřeknutí se světa.

38. Setrvávání ve stavu, jenž vznikl zřeknutím se světa, stupňuje vyšší psychické napětí.

39. Toto napětí souvisí s mystickým vývojem.

40. Mystický vývoj, který člověk provází racionalistickým nazíráním na svět (aniž přitom pojme náklonnost hledat ve světě prostředky k ukájení smyslových tužeb, které se mohou stále probouzet), vede k přesunutí vědomí do oblasti unikající běžnému postřehování.

41. Pobyt vědomí v této oblasti neučiní z takového člověka vizionáře, ale umožní mu pronikat hluboko do záhad bytí a stvoření.

42. Když pronikne do těchto záhad, pozná, že principem soudržnosti fyzického a psychického bytí je právě schopnost nenechat unikat životní sílu spontánními reakcemi na vjemy; to je možné, jak již bylo řečeno, koncentrací.

43. Proto můžeme koncentraci považovat za psychický prostředek dostupný každému člověku a použitelný k upevnění soudržnosti psychických složek.

44. Kvalitativně negativní reakcí, již přináší koncentrace, je mentální otupování a zužování vědomí.

45. Tento vliv je však možno paralyzovat pohotovostí k vnímání.

46. Z toho je zřejmé, že na mysticky usilujícího člověka se klade požadavek, aby si zachoval mentální extenzitu i při intenzivním zájmu o jeden předmět nebo stav.

47. Pak bude v jednom jediném okamžiku soustředěn a rozptýlen, ve stavu, který signifikuje duchovní genialitu.

48. Na úrovni subjektivního prožívání bude moci žít v mystickém světě. Ten před ním otevře portály vědění a moci mudrců, kteří překročili veškeré omezení vznikající ustálenými názory mravními, společenskými a náboženskými.

49. A zbaven těchto omezení pozná absorpční a resorpční postupy, které ukazují cestu z časnosti do věčnosti. Cestu, jejímiž milníky jsou sféry a inkarnace, o jejichž existenci nás poučuje náboženská filozofie.

50. Poznává, že tyto světy nejsou božím stvořením v náboženském smyslu, ale kvalitativním roztríděním jedné jediné tvorby; roztríděním, které je založeno na morálních hodnotách.

51. To znamená, že bude vidět, že pekelné strasti jsou logickým vyústěním naprosté poddajnosti vrozeným tendencím, stahujícím

bytosti do smyslového světa. Slastné stavy nebešťanů jsou logickým vyústěním na cestě udržování dobrých duševních stavů, podmíněných zřeknutím se smyslovosti ve šťastném stavu bytosti, která si ničeho nežádá.

52. A tím konečně získá opět ztracenou slávu lidských bytostí, které nepropadly smyslovosti. Slávu, která je osvícena schopností pronikat kdykoli do kterékoli sféry, což je konečně nezbytné, má-li být získáno poznání o karmických předpokladech pro existenci a reinkarnování se v té které sféře.

Řečice, 6. března 1956

ČTYŘI VYÚSTĚNÍ DUCHOVNÍHO ÚSILÍ

Za duchovní úsilí považujeme praktickou mystiku nebo jógu. V obou případech můžeme tuto snahu charakterizovat jako práci, tj. vynakládání energie za tím účelem, aby bylo dosaženo specifického cíle; tímto cílem je určitá způsobilost, kterou můžeme přirovnat k způsobilosti řemeslné, vědecké, filozofické apod. Jenže mystika není placené zaměstnání, a proto se z ní často stává diletantismus, kdy se do této kázně vměšuje velmi mnoho subjektivních emocionálních zřetelů. To se neděje např. při učení se nějakému řemeslu. Zvlášt pro mystiku je typické, že se jí oddávají lidé z velké části duševně extravagantní; u jógy lidi zase lákají sliby, že bez mravní a duševní újmy dosáhnou schopností, jaké mají fakiři.

Stoupenci těchto závadných přístupů jak k mystice, tak i k józe, nedosahují výsledků, jež tyto nauky slibují i poskytují. Mezi stoupenci mystiky najdeme mnoho psychopatů nebo

alespoň lidí žijících v nezdravé „nads skutečnosti“ a jóga, jež bláhové lidi nedovedla až na konec nesprávného usilování, bývá později opouštěna, protože je dostatečně neuspokojila.

To jistě nejsou dobré perspektivy, nejsou však obsaženy v závadných kvalitách těchto nauk. Hledající svádí a ohlupuje lživá propaganda. Mnozí k těmto naukám přistoupili třeba i s ideálními představami, ale pak na mystické cestě podleli jako věčně hledající a tápající snílci, kdežto jógy zanechávají jako nauky ve slibovaných výsledcích neprůkazné. Jen na tom si v obou případech neodpovědní propagandisté vydělávají svůj vezdejší chléb nebo alespoň pochybnou popularitu, když jim záleží na uznání nebo slávě.

Všichni hledající a tápající snílci by si měli uvědomit, že jak mystika, tak i jóga jsou konec konců psychologické vědecké metody a sledují přesně vytčené cíle, a to používáním adekvátních prostředků. Těmito prostředky nejsou elektronické stroje a aparatury, ale pouze psychické vybavení živých lidských organismů.

Když vynecháme celý naukový systém mystiky a jógy a zvýrazníme si pouze jejich jednoduchou podstatu, práci, pak od nich odpadnou jak

zázraky působící milosti boží, tak i tajemná fakirská kouzla. Práce sama se zakládá na úsilí mravním, mentálním a duševním. Taková práce je jistě prosta nimbu mystické „svatosti“ a jógické moci, ale rozhodně není zbavena charakteru věčného úsilí ani konkrétních výsledků na tomto úsilí závislých.

Mluvil jsem už o úsilí mravním, mentálním a duševním. Jen tato úsilí pokládám za reálný a racionální postup vedoucí ke konkrétním mystickým výsledkům. To však mystický diletantismus nedovede chápat, protože je vzdálen možnosti odhalovat zákonitost činností a jejich následků. Někdo věří, že když „bude cvičit písmena“ à la Weinfurter, dobude stejně svatosti jako moudrosti i mystické moci a osvobození, spásy. Jiný zase, kdo se oddává jógickým cvičením, věří buď v to, že se stane mocným kouzelníkem, nebo že se stane úspěšným, nikdy nevyčerpatelným manažerem v běžném životě, příp. jóginem vybaveným abnormální mystickou mocí a bytostí nesmrtelnou. A to právě je blud, který pramení z falešné interpretace těchto dvou naukových systémů.

Mohu odpovědně tvrdit: ničeho z toho, co jóga i mystika slibuje, se nedosahuje mimo působení

zákonitosti skutků! Jsou čtyři správná vyústění duchovního úsilí lidí a ta jsou přímo závislá na čtyřech specifických snahách, samozřejmě obsažených jak v různých druzích jógy, tak i v mystice:

1. K svatosti se dospívá rozvojem ctností, vyplývajících z plnění mravních příkazů mystiky i jógy. Tyto příkazy mají za úkol oslabit egocentrismus, sobectví a uzpůsobit člověka ke konání skutků ctnosti. To znamená, že v pozadí uskutečňování těchto příkazů je dobro. Jeho mystický význam je v tom, že rozrušuje bytostnou strukturu stmelenou sobeckými zřeteli, v gravitačním smyslu působící pouze dostředivě a tím i duševně omezující a vědomí zatemňující.

Jen přemíra dobra může tuto strukturu sobectvím stmelenou přepodstatnit tak, že bude svítit i jasem samým o sobě i vyzařováním, jež přísluší skutkům ctnosti. Pod těmito kvalitami se osobnost rozpustí, zmizí a udělá místo světlu obecně pokládanému za svatost.

2. K osvobození, k spáse, se dospívá zřeknutím se světa. Osvobozený totiž přece nemůže být vázán věcmi světa, ale musí být nezatížený žádnou vnější věcí; musí být duševně a v uvědomování osamocen a musí se těšit ze svého oproštění. To je stav lidem připoutaným ke světu naprosto

neznámý a nechápaný. Sobectvím uchvácení chápou svobodu jako beztrestné majetnictví nesčetných smyslově potěšujících věcí s absolutním dispozičním právem na ně. A právě hluboká nevědomost, zaslepenost neměřitelným sobectvím, vždy obměňuje pojmy a dává jim naprosto jiný smysl, než jaký jim přísluší.

Vzhledem k tomu je osvobození, spása, stavem nejobtížněji dosažitelným. Jednoduché pojetí připoutanosti jako stavu přirozeného a samozřejmého vetkávání jedinců do kolektivů stejně smýšlejících bytostí, lidí, neposkytuje jedinci možnost odlišit stav připoutanosti od osvobození. Většinou se lidé domnívají, že svoboda je připoutanost bez strastí, jaké připoutanost s sebou přináší.

Osvobození je skryto ve tvrzi dokonalé odpoutanosti, zřeknutí se světa. Osvobozený nesmí mít nic kromě štěstí tryskajícího z pocitu úplného oproštění. A aby toto štěstí mohlo vůbec vytrysknout, musí se člověk přeorientovat v názoru na osobní potřeby. Musí vědět, že potřeby prostě neexistují, že pramení z požadavku neustálé komunikace jedinců s vnějším světem a že za tímto komunikováním existuje ještě stav osamocení, jenž potřeby překonal.

3. Moudrost, již též od jógického či mystického úsilí očekáváme, je ovocem extenzivní funkce myšlení. Když však mluvím o extenzivní funkci myšlení, myslím na soustředování mysli. Neboť soustředovat se může člověk tak, že myslí jen na jednu jedinou věc jako někdo, kdo trpí fixní ideou, nebo může myšlení rozkládat na celý objekt, jímž je předmět, jenž mu slouží k soustředění.

Zabývání se předmětem koncentrace, jenž má tři rozměry a je přiměřeně velký, zaměstnává mysl jako činitele vnímavého. Když je toto vnímání náležitě precizní, svědčí to o potřebné intenzitě soustřeďující se mysli a oboje pak, extenzita provázená intenzitou, je přímou podmínkou poznání nebo poznávání. Dostatečně bohaté poznávání je moudrost.

Moudrost nemůže vzniknout jinak, než když je mysl otevřena pro mnoho věcí a v dostatečně velikém rozsahu vnímavá. Extenzivní koncentrace v podobě vidění a uvědomování si trojrozměrného předmětu je cvičením se v rozšířeném vnímání všeho pozorovaného. To zase je podmínka zjišťování detailních znaků pozorovaného. Když je za takovým pozorováním přiměřená intenzita, tj. intenzita nerušící procesy

vnímání uvolněného ducha, je to vlastně soustředění osvěcující, moudrost probouzející. Právě tato intenzita se mění v analyzující moc ducha, jaký už nezjišťuje jenom všechny rozličné znaky zevnějšku, ale proniká do hlubin jevů, do jejich ducha. Vztaženo na lidi to znamená schopnost zjišťovat jejich motivy k tomu nebo onomu jednání. Jen když známe tyto motivy a dovedeme je hodnotit, jsme moudří. Jinak vzplaneme emocionálně a zapomínáme na motivy vůbec, takže pak hodnotíme jenom čin a to je malý projev rozličných napětí v duchu lidí. To právě musí být odstraněno. Pak uvidíme, že každé jednání lidí je podmíněno nesčetnými faktory, jež jsou v nitru skryty a jsou neovladatelné jako nebezpečné šelmy pralesa, jímž jdeme. Policejní zákazy nás vždy nenaučí se těmto šelmám vyhnout; ty nás mohou pouze zlomit na duchu a učinit nás neschopnými vyvinout moudrost.

4. Moc zevní i mystická, ba i schopnost dělat zázraky, pramení z koncentrace intenzivní. Organismus je totiž schránou sil, jež mají v potenciálním stavu podobu energií zavínutých. Ty musí dostat impuls, aby se rozvinuly; intenzivní koncentrace je tímto impulsem. Představuje

fyzikální energii, již soustředění usměrňuje; lze ji přirovnat k energii elektronové, jež je urychlována myslí stejně jako v cyklotronu.

Mentální energie soustředěním usměrňovaná má neutrální povahu. Proto musí ten, kdo se zabývá intenzivním soustředěním, dbát na to, aby její zesílení nebo urychlení jejího proudu sloužilo k zamýšlenému dobru a nikoli k nežádoucím výsledkům. To znamená, že ten, kdo se takto soustřeďuje, by už měl být schopen působení mentální energie pozorovat a tím dosáhnout schopnosti kontrolovat její vliv.

Jóga by měla své stoupence, zabývající se většinou jen intenzivním soustřeďováním, vychovávat náležitým cvičením extenzivní koncentrace k schopnosti, aby zjišťovali i nejmenší výchyly potenciálního napětí sil psýchy. Tím aby dostali celé toto napětí pod kontrolu a naučili se je dózovat. Neboť příliš silný proud energetických potenciálů bytí může činit z intenzivní koncentrace nejen nástroj zcela neúčinný, ale často dokonce i zhoubný. Aspiranti jógy by už měli vědět, že intenzivní soustředění musí vyvolávat jen ovladatelné napětí. Jen takové napětí se stává vhodným nástrojem rozvoje mystických schopností a mystické moci.

Diletanti v mystice používají především intenzivní koncentrace, aniž vědí, že právě ta je přivádí do rozzařování se v míře neúnosné. Tím míním oslabování orgánů nemírným vyzařováním jejich energie, což často vede k zhroucení fyzickému, psychickému nebo obojímu.

Dívejme se na orgány jako na akumulátory fyzikální energie, jíž orgány vydávají svým dozráváním (k stáří) právě tolik, aby v bytosti vše zůstalo v rovnováze až do smrti. Jóga našla způsob jak orgány přinutit k tomu, aby vydaly energie daleko více, a to na přesný popud vyjádřený koncentrací mysli.

Původně se dbalo toho, aby vydávaná energie sloužila k podnětům duchovním, ba duchovnímu růstu směrem k dokonalosti, často i ke spáse. Ale na to už se nedbá. Fascinováni světem, ti, kdo praktikují jógu, chtějí dobývat energii orgánů snad jen za tím účelem, aby se jejich vnější život vyznačoval co nejintenzivnějšími projevy vitální energie. Nevědí, že je to prudší cesta a vede jen k předčasné vyčerpanosti. Na tom nic nemění skutečnost, že se jóginové začátečníci cítí silnějšími a schopnějšími. Lze říci, že právě to je mementem, že se proces vyčerpanosti urychluje.

Není však účelem této krátké práce poukazovat na správné a závadné postupy v mystice a józe. Jeho účelem je dát každému na vědomí, že prostředky a cíle mystického i jógického úsilí sobě přesně odpovídají. Nikdo si nemá myslit, že jednoduchou intenzivní koncentrací dosáhne mystické moci, moudrosti, svatosti i osvobození. Dokonce ani mystické moci se jí nedosáhne, jestliže nebude správně dózována tak, aby uvolnila jen tolik energie, již člověk zvládne a dokáže upotřebit k růstu ducha. Spíš dospěje k neblahým výsledkům, k rozechvění nervové soustavy, k postižení chorobami z vyčerpání organismu a nervového zhroucení. Moudrosti pak též nedosáhne, protože adekvátní princip jejího vzniku, otevření ducha pro vjemy abstrahovaného vnímáního aparátu, tu též chybí. Nedosáhne ani svatosti, protože ta je výsledkem skutků ctnosti, jež ničí egocentrismus a činí z bytosti jev samozářný, podobný slunci, jež své záření též vydává ze svých vnitřních předpokladů. Ani tento moment v jednoduše pojatém mystickém úsilí neexistuje. A samozřejmě se takovým soustředěním nedosahuje ani osvobození, protože to vyžaduje čin zvaný zřeknutí se světa; to znamená složit vztahy ke světu ze svých beder, uvolnit se

od nich, vstoupit do stavu čistého, ničím naza-
tíženého osamocení.

Jenom tímto úsilím budou nalezena čtyři vý-
chodiska mystického i jógického usilování.

O VÝZNAMU A ZPŮSOBU PROBUZENÍ HADÍ SÍLY

Poněvadž se má za to, že probuzení „hadí síly“ je pro okultisty i mystiky velmi důležité, uvedu zde způsob, jakým se tato energie probudí. (Vynechám zde školu tantriků, která má v tomto směru nejpropracovanější metody, poněvadž je při ní za potřebí mít vůdce se znalostí této školy; kromě toho jsou s ní spojené některé úkony, které v našem prostředí opravdu není možné splnit.) Metody k jejímu probuzení jsou sice velmi jednoduché, ale každý, kdo se rozhodne k nim sáhnout, musí se vystříhat zlosti a výstředního života, neboť by ji neudržel nahoře. K tomu přistupuje ještě povinnost vzdát se zájmů o běh normálního života a stále opakovat cvičení. Když „hadí síla“ vystupuje vzhůru, tvoří stále větší a větší reakce v duchovním životě, a proto musí být dbáno klidné mysli a bezzájmovosti; jejich spojení zhmotňuje odporovou sílu k překonání reakcí.

„Hadí síla“ se probouzí dosti lehce. Můžeme říci, že snad každý člověk měl již tuto

sílu probuzenou, ale neudrží ji nahoře, protože k tomu nejsou podmínky. A jaké jsou podmínky k probuzení „hadí síly“ u normálního člověka? Jsou to události, při nichž „jde člověk do sebe“, duševní pohnutí a utrpení. Avšak následkem toho, že člověk brzy svrhne vinu těchto věcí na něco jiného, je soustředění jeho mysli *v sebe* zrušeno a „hadí síla“ klesá do nejnižšího centra. Ten, kdo však tuto sílu vede vzhůru vědomě a zachovává k tomu dané předpisy, uschopňuje se k tomu, že ji konečně dovede do „sahasráry“ a stane se vidoucím a vědoucím. Nevěřte nikdy, že by se „hadí síla“ probudila „milostí Boží“. Něco takového může tvrdit jenom nevědomec. Víme, že např. v Indii jsou jógické metody propracované tak, že takový hathajógin při svých cvičeních na Boha ani nevzpomene, a to zvláště když náleží k filozofickému směru sánkhja.

O „hadí síle“ se již na Západě mnoho bájilo. Někteří tvrdí, že dovedení „hadí síly“ do posledního střediska uděluje nesmrtelnost a naprostou odolnost proti chorobám, ale důkazy jejich tvrzení vyvracejí. Tak se stalo např. spisovateli „Ohnivého keře“. Tvrdil tam, že Rámakršna zemřel na rakovinu proto, že jeho „hadí síla“ byla i v samádhi v lotosu múládhára, a ve schůzích

svého spolku naproti tomu tvrdil, že ji měl v sahasráře, neboť říkal „sestup, sestup“. Když se díváme na toto tvrzení, vidíme, že prvnímu odporuje fakt, že např. Avalon, jehož současně cituje, tvrdí, že dokud tato síla není jógickým cvičením probuzena, podobá se člověk zvířeti a jenom ten, kdo zná ji, zná jógu. Ostatní jsou udržováni v klamu tohoto světa. Druhému tvrzení zase odporuje nemoc a smrt Rámakršny, který, jak víme, zemřel v tak zuboženém stavu, že jeho poslední fotografie nebyly ani uveřejněny. Proto musíme říci, že to, co zde na Západě čteme o této věci, je více jak pochybné.

„Hadí síla“ má být dovedena na vrch hlavy a tam má být udržena po tři dny. Jaký to má význam? Dovedení „hadí síly“ do „sahasráry“ dává jóginu osvícení, osvobození a pochopení v nejvnitřnějším smyslu a každý by proto měl o to usilovat. Ten, kdo dovedl „hadí sílu“ do „sahasráry“, je vševědoucí a je zbaven klamu. O jiných nebeských silách nelze se přít, ale je jisté, že jóginové jsou vybaveni tolika silami, že o tom náš „okultní Západ“ nemá tušení. Proto ponechme bájení o tom, co se stane při upevnění „hadí síly“ v lotosu sahasrára, poněvadž ten, kdo bude chtít o tom bližší věci vědět, nebude

se ptát, ale přikročí k praxi a – přesvědčí se sám.

Metody k probuzení „hadí síly“, pokud je na Západě možné je prakticky provádět, znám dvě. První z nich se hodí pro ty, kdo nedovedou v sobě vzbudit nadšení pro tyto věci, ale přesto mají touhu dojít k pravdě. Při této metodě je nutné ovládnout pozici, (tj. při zaujmuté pozici nesmí vám tělo vzbuzovat obtíže nebo nepokoj). Když je pozice ovládnuta, obrátíme „tok mysli“ dovnitř, čili koncentrujeme se tak, jako kdybychom se dívali až ke konci páteře. Když je i tato představa ovládnuta a když se oblast, do níž se koncentrujeme, „nepohybuje“, vedeme ve své představě mírně dech v podobě stříbrné páry a mírně jím šleháme (v představě) v místě, kde jsme mysl ustálili.

Druhá metoda je pro ty, kdo mají víru v tyto věci a také nadšení. V tom případě se zkoncentrujeme rovněž do tohoto místa (na konci páteře nebo v mezinoží), snažíme se tam vidět světlo, jež se nemění a zdržíme se veškeré duševní činnosti jako např. zájmů o věci, osud; potlačujeme utrpení, lásku, duševní vzněty a neklid a žijeme v míru. Toto cvičení se má provádět neustále, až se objeví „Velké Světlo“. První cvičení se

mění v době, kdy člověk dojde k oněm duševním vlastnostem, jež jsou uvedeny pro druhou kategorii lidí.

Výsledkem tohoto cvičení je probuzení „hadí síly“ a její dovedení do sahasráry.

(Poprvé zveřejněno v časopisu Medium, roč. 3/1936, č. 8, str. 253.)

ZLO A DOBRO

Proč je nežádoucí zlo? (Za zlo je považováno vše, co souvisí s vlastními zájmy bez ohledu na okolí a všeobecné blaho.) Protože omezuje kruh života. Sobecký člověk vidí stále před sebou prchat to, co oblažuje každého spravedlivého. Sobecký člověk musí stále provádět nová a nová opatření, protože cítí nebezpečí hrozící jeho osobě. (Mimochodem řečeno: proto také tolik zákonů.) Sobectví žije kruhy stále užšími a nakonec vede k šílenství a zkáze. Sobectví je neproniknutelnou tmou, v které sobec vidí jenom sebezničení, a proto prožívá bezmezný strach o sebe. Proti tomu stojí nepochopitelné dobro, které vidí obzor velice široký. Jenom dobrý člověk může říci: „Nechte ty, kteří zabíjejí tělo, neboť duši zabít nemohou“. Dobrý člověk vidí život i ve smrti. Pro dobrého smrt jako zánik neexistuje, poněvadž nelpěním žije ve všech. A poněvadž je život věčný, má na něm dobrý člověk podíl.

VIDĚNÍ VĚCÍ VZDÁLENÝCH

Stlačíte všechny smysly pod bod, ve kterém se spojují žebra. Udržíte-li mysl, aby se nepoutala na tvary, uvidíte, co se děje ve veliké vzdálenosti.

JASNOVIDNOST A VŮBEC PROBUZENÍ VNITŘNÍCH SMYSLŮ

Zabráníte smyslům, aby přijímaly dojmy. Např. díváte se tak, abyste nevnímali tvary, neslyšeli zvuky, necítili chuti a nespojovali se v citech. Když to dokážete a budete-li to provádět asi půl roku, vyvinete v sobě vnitřní smysly. Tato práce je velice zajímavá.

(Poprvé uveřejněno v časopisu Medium, roč. 3/1936, č. 5, str. 144.)

ŽIVOT VĚČNÝ

Proč je věčný život žádoucí? Není žádoucí, ale je; proto je na nás, abychom jej žili vědomě. Člověk, který žije věčný život vědomě, je prost strachu a každé snahy chránit jej. Naproti tomu, kdo věčný život žije nevědomě, chce si jej prodloužit, a proto bezohledně ničí vše, co se mu zdá, že jeho život ohrožuje. Doopravdy život nelze zničit. Je možno zničit jenom formu, ve které je život přítomen. Naší snahou musí být zrušit vědomí odvislosti života od formy a to spočívá vlastně ve vědomí. Tím dobudeme uvědomění si věčného života. Nesmíme být jako spiritisté nebo jiná náboženská sdružení, jež věří ve věčný život, ale nedovedou jej žít vědomě na zemi. Věří ve věčný život, ale přesto se neradi loučí s tělem, neboť správně tuší, že s tělem zanikne jejich vědomí, což je v jistém smyslu považováno za zničení. Proto také lpí na těle. Avšak ten, kdo dobyl věčného života zde na zemi, nelpí na těle a je k jeho osudu lhostejný. Neničí je sice vědomě,

neboť ví, že má svůj význam, že je, ale vidí, že ani brána, která je smrtí, neruší jeho vědomí.

(Poprvé uveřejněno v časopisu Medium, ročník III/1936, str. 188)

ODKAZ

24. listopadu 1964 ve 24 hodin

Je již čas, abych řekl, jak se to má s jógou s přísným ohledem na mé praktické zkušenosti. Přál bych si, aby se tyto zkušenosti staly vodítkem pro každého, kdo jde za mnou, ať již józe rozumí méně, nebo více, a proto se na mně necítí závislý – nebo je přesvědčen, že dosud potřebuje mých rad, popříp. i vedení.

* * *

Jsou dvě cesty k duchovní obrodě. Jedna vyúsťuje ve vytvoření duchovně fyzické existence, jaká se běžným poznávacím schopnostem jeví jako pozemský génius; rozvinutějším schopnostem poznávání se jeví jako bůh nižší nebo vyšší kategorie, popříp. také jenom jako útvar duchovní sféry složený ze zářícího světla. Druhá cesta vyúsťuje ve spáse, v níž se především potlačuje strast v nejširším jejím pojetí a potom se dosahuje realizace totožnosti jáství a absolutna.

První z těchto cest je vlastně vyšším stupněm zavíjecího procesu. Nižším aspektem tohoto procesu jsou tendence každého tvora podrobeného sobectví a pudu sebezáchovy, tj. snaha zachovat si svou dosavadní existenci. Tento stav v obvyklých případech nezůstává beze změny. Jakmile člověk dozraje v životních zkušenostech, jeho empirické (denní) vědomí dosahuje nejvyššího stupně přirozeného vývoje; to způsobuje, že se objeví touha jen po spáse, jakož i úsilí dosáhnout jí. A právě tento postup první cesta mění. Místo spásy hledá člověk způsob jak vytvořit nezníčitelnou nadsmyslovou strukturu, jako je tělo boha, jenž byl dříve jóginem.

V podstatě se této cestě nedá nic vytýkat. Postup po ní svědčí o nedohaslých touhách po výlučné existenci, která se tu může potkat s nadsmyslovými životními zkušenostmi. To každý člověk kdesi ve svém podvědomí ví, a není-li dobře připraven předepsanou mravností na absolutní rozplynutí jako nejlepší ukončení povšechné životní pouti, je pro něho tato cesta lákavou perspektivou. Tuší, že se před ním rýsuje fyzická nesmrtelnost, nezanikání diferencovaného uvědomování se v já; to je hojivá náplast na jeho sobectví, jehož předním předsevzetím je být a mít.

Být a mít je mravní závada, i když jde jen o touhu; nerozvine se schopnost pochopit perspektivu stavu pro bytost nejvyššího, stavu totožnosti já s absolutnem. A přece žádný mystik nesmí této perspektivě zůstat uzavřen, protože by ani nerozřešil základní problém, kvůli němuž mystickou cestu třebaš i neuvědoměle nastoupil, ani nedosáhl skutečné spásy.

Lidská bytost je psychologicky složitá, proto se každý jedinec více nebo méně, ale většinou spíš více potácí mezi alternativami procesu vyústujícího ve vytvoření božské existence a procesu vedoucího ke spáse. Způsobují to střídající pulsy touhy být a mít na jedné straně a nahromaděná zklamání na straně druhé.

Působí-li první, tu člověk vyvíjí snahu, aby svou výlučnou existenci zlepšil, posílil, obšťasnil rozmnožením a rozvojem dobrých stavů a obrnil ji proti rozkladnému působení času. Působí-li druhé, tu se člověk snaží všeho vzdát a třeba se i poddat rozplývání sebe v absolutnu. Ale obé je podmíněno tím, že není schopen uvažovat o měnících se procesech, v nichž obecné bytí a žití může trvat.

Schopnost zdravé rozumové úvahy o žití vyúsťuje ve zjištění, že toto otročení silám život-

ního procesu je nežádoucí. A pak již přichází v úvahu volba mezi cestami, z nichž jedna vyúsťuje ve vytvoření bohočlověčenství, jehož rozvoj je možný až do stavu realizace božské existence v oblastech pro nás nadčasových, kdežto druhá ve spáse, ve ztotožnění já s absolutnem. Znovu zdůrazňuji: tato volba musí být volbou a nikoli patetickou reakcí na životní okolnosti, které člověka nutí dočasně přijmout jeden nebo druhý směr.

* * *

První volba náleží do praxe a zřetelů hathajógy. Ačkoli na nižší úrovni má hathajóga na zřeteli všeobecnou regeneraci těla jedince, na vyšší úrovni již směřuje k metodickému proměňování struktury bytí. To vyúsťuje ve vytvoření mystického nebo svítícího těla, obdařeného všemi atributy jógické nebo mystické moci. V hathajóze tato cesta začíná metodickým vnímáním a rozvíjením dechových substrátů v těle; ty se rozkládají v mnohé kategorie, z nichž některé produchovní tělo, jiné udělují mystickou moc.

Tato perspektiva, lákavá pro sobce, má být odmítnuta. Zakládá se totiž na tom, že člověk ze

sebe vytvoří nádrž vyšších dechových substrátů, čili vymění sobectví hrubé povahy za sobectví jemnější, které je dokumentováno úsilím o výlučnost bytí v oblasti všeobecné kosmické diferenciace. Uniká mu poznání, že se každá výlučnost může zakládat toliko na přijetí záslužné karmy; tu však v patách sleduje karma nezáslužná, která člověka na jeho vysoké cestě určitě svede a zradí. Kromě toho se tím člověk dopouští zlého skutku, protože přijetím záslužné karmy ochuzuje jiné tvory o dobro, které je povznáší a vede ke štěstí.

Toto všechno způsobuje, že existence bohů hathajóginů je tak vratká. Ničí je i nejjemnější závan světskosti, např. že bůh směru hatha projeví pouhý zájem o jemu nejbližší okolní svět. Je tedy odsouzen být ponořen v sebe, čili vytvářet ze sebe svět sám pro sebe, jaký již nepodléhá žádnému vývoji ani směrem ven, do jakékoli tvůrčí kadence, ani směrem dovnitř, do zániku já. Do zániku, který je předchůdcem vzniku vyšší jednotky, kosmického regionu, který zanikne v totožnosti s absolutnem.

Tím tedy dospíváme k postulátu, který velí nastoupit cestu spásy. Tato cesta je na počátku neobyčejně trnitá. Člověk má na ní rozmotat

psychické zauzliny, které vznikly z touhy být a mít. A protože je vytvářel po celé eony, vzdorují jeho snaze rozmotat je, protože se přeměnily v atavismy, jimiž je on sám jakožto výlučná bytost.

Spolehlivým postupem na cestě spásy je především vytvořit spojení mezi sebou a Bohem, který je buď nositelem nejvyšších prožitkových kvalit, tj. blažeností, nebo je těmito kvalitami samými. Aby pak jógin mohl splatit karmické dluhy, pocházející ze závazků, které má vůči druhým bytostem a které vznikly ze snahy splňovat vlastní touhy být a mít, má přenášet tyto kvality do lidského a vůbec celého světa, který chce jógickým úsilím opustit.

Spojení s Bohem se daří nejlépe vzýváním. Jako se světský člověk duševně otevírá smyslovému světu, tak se má mystik otevřít Bohu. Duševně otevřen Bohu má klást požadavek, aby se mu Bůh ozval nebo projevil; tak má čekat, až se to stane. Když se to stane, budou božské kvality na něho sestupovat, vnikat do jeho bytosti, rozvíjet se v ní a naplňovat ji tak, že mu bude údělem jen blaženost.

Tímto stavem dospěl k mezníku, který nesmí přehlédnout. Když je uchvácen blaženostmi –

a tohoto stavu má dosáhnout brzy potom, kdy se stal mystikem – musí si vzpomenout na svět, který těmito prožitky zanechal za sebou, resp. jemuž se svými prožitky odcizil. Pak si musí uvědomit, že je svou bytostí částí živé přírody, lidstva samého, a tento komplex sebe sama a světa živit těmito blaženostmi silou uvědomění této sounáležitosti.

Jakmile bude takto pracovat, nestane se nikdy nádrží substancí a sil vyvolávajících blaženosti, nýbrž pouze řečištěm, jímž blaženosti protékají, aby vešly do lidstva a rozvinuly se v něm jako spasitelné síly a podněty.

Toto je jediný způsob, jak lze splatit karmické dluhy; jejich výše je určena existencí člověka, který je proti jiným bytostem vybaven inteligencí a jinými viditelnými projevy karmických zásluh. S ohledem na to hathajóginové pouze předem vybírají z konta zásluh pro své osobní cíle.

Byl bych rád, kdyby mé stanovisko k mystickým snahám nebudilo v nikom úděs z toho, že takovýto postup není integračním procesem vymaňování se ze světa, ale že se jím tvoří další závazky oddalující duchovní svobodu nebo spásu. Již se prokázalo, že ti, jimž zdánlivě tolik

záleželo na vymanění, v otázce vymanění neměli jasno.

Byli kdysi mystikové, kteří ze stanoviska definitivních státních nebo veřejných zaměstnanců chtěli problém své připoutanosti na smyslový svět vyřešit prostě tím, že nad jeho existencí zavírali oči. Když se jejich hospodářská existence stala nejistou následkem politických změn v našem státě, snažili se být loajální, často služ komu služ. A v tom byl průkazný moment jejich světskosti zcela nedotčené mystickými snahami.

Pak tu byli přívrženci mystiky, kterým se podle jejich představ na světě nevedlo dosti dobře. Ti našli „žábu na prameni“ své spokojenosti ve „světovém židovstvu“ a jím vázaném kapitálu; ti vítali fašismus i nacismus. Jejich pohodlným přesvědčením a životním názorem otřásla někdy více, někdy zase méně existence koncentračních táborů, válka a případně také masakrování lidí jakožto části národa, který nacisté nepokládali za rovnoprávný.

Pak tu byli mystikové, kteří se domnívali, že žijí ve světě univerzální křivdy, a zaklínadlo proti ní našli v komunismu. Domnívali se, že pouze komunismus jim poskytne bezpečnou existenční základnu a zbaví je tíživých starostí

o peníze a chléb. Ale komunismus jim poskytl pouze práci, dokonce hodně práce a o to méně klidu. Poznali, že musí za chléb velmi sloužit a žít v síti zrady a ohrožení, které z jejich mystiky učinily pouze vzdálený, neuskutečnitelný sen.

Proto mohou revidovat svůj názor na spásný život bez pomyšlení na nebezpečí skrývající se v mém pojetí jógy. Vždyť únikem buď nic nevyřešili, nebo vůbec uniknout nemohli, a mystická cesta se jim zcela uzavřela. Nechť to zkusí s dobrem. Nechť se zapojí do přijímání božských kvalit a do jejich odevzdávání světu a přestanou se starat o své osobní blaho. Pak se jim zase mystická cesta otevře.

* * *

Kdo přijme spásnou činnost, stezku, na níž se přijímají božské kvality z hořeních (božských) světů a odevzdávají světu nižšímu, lidskému a tím i světům podlidským, musí dbát toho, aby na této cestě nedošlo ke zvratu zpětným působením na tuto činnost. Stává se totiž, že po nějaké době takovéto činnosti začnou člověka uchvacovat pocity rozkoše. Vznikají ze vzájemného

ovlivňování jógina a světa a jógin, který se bude chtít vyhnout pádu na své cestě, je musí zcela potlačit. Když se to podaří, dosáhl úspěchu ve zkoušce, v níž měl rozeznat a zvolit správnou kvalitu jakožto původce prožívání správného druhu. Rozšíří se poznání souvztažností mezi akcemi a reakcemi různých kvalit, sil a úrovní; toto poznání je za jiných okolností nedostupné.

* * *

Proto zamítám jako nespásné každé úsilí, jehož konečným cílem má být spása nebo nějaký duchovní stav, který člověk chápe jako vyhovující pro svou osobu. Perspektivy jógy jsou totiž kosmické. Proto by měl člověk v první řadě pochopit, že jeho tělo je karmickým zámočkem, jehož existence je podmíněna permanentním působením jak vnějších, tak vnitřních (to je osobitých) činitelů. To samo mu ukládá vyhledávat pravé řešení nespásného a tím i nevědomého bytí vyrovnáváním vztahových momentů.

Nejlepší způsob jak vyrovnat tyto vztahové momenty je začít jednoznačně usměrňovat kvality shora dolů, z božských do lidských a dále pak samovolně do sfér ještě nižších. Usměrně-li

je člověk takto delší dobu, změní se základní potenciál jeho bytí. Objevují se spásonosné tendence, v nichž se stává bezvýznamným všechno, co jej poutalo jako názor životní, mravní, společenský, rodinný atd. A když se člověk naučí tyto tendence zesilovat, jeho malá lidská osobnost ustoupí zcela do pozadí. Pak začne žít stavy Boha a bude schopný sdílet je s lidským pokolením, z něhož vzešel; to vytvoří podmínky pro přetvoření se jeho bytnosti v bytnost nadsmyslovou a postupně až kosmickou.

* * *

Rozpínání vědomí, resp. sebeuvědomování do kosmických rozměrů neprobíhá samozřejmě snadno. Jeho návyk na diferencovaná pojetí je v jiném smyslu setrvačností, která se do tohoto rozvoje stále vměšuje. V momentech jejího dostatečného převládnutí se vědomí zase vrací k dřívější diferenciacní funkci. Nejhorší přitom je, že tento návrat člověk většinou pociťuje jako odpočinek, který často na dlouho znemožní postup.

Má-li jógin využít všechnen čas daný mu v podobě jeho současného tělesného života, nesmí

takto odpočívat ani na okamžik. Reakce na rozpínání vědomí nebo sebeuvědomování se sice stupňují, ale mají svou kritickou mez; jakmile ji jógin překročí vytrvalým úsilím pokračovat v tomto rozpínání tím, že už nedovolí vyvstat opětně diferencující funkci uvědomování, začne mít rozpínání tendenci samovolného postupu. Tím se již značně přiblíží hledaný cíl, totiž rozvoj objemu sebeuvědomování až za hranice kosmu omezovaného tvůrčím děním. A stane-li se tento cíl velmi blízkým, zažije jógin přesun kosmu se všemi jeho tvůrčími momenty a fenomeny ze sféry zevní zdánlivě objektivní reality do sféry jeho vlastního sebeuvědomování jakožto subjekt jeho vlastního bytí.

V tu dobu na něho přestávají působit všechny druhy karmy. On sám je po vyhasnutí neživého již životního pudu konečně připraven zaniknout jako jednotka odlišná od absolutna; je připraven se s tímto absolutnem sloučit a ztožnit. Pak přestává putovat existencemi zatíženými nevědomostí, to je vtěleními, jež si vynutily přírodní síly a jež jsou osudovým silám podrobena.

* * *

Stavu, o němž se právě mluvilo, nebude dosaženo žádným mystickým nebo jógickým úsilím, které je motivováno přáním něco dosáhnout, získat a mít. Je totiž výsledkem bódhisattvického postupu, v němž člověk dává sebe a všechno, co má, za oběť bytostem, které k takovému pojetí pravého východiska z bídy sansáry dosud nedorostly. Proto mystická škola, k níž náležím se všemi, kdo se ke mně druží, předepisuje, aby člověk přestal brát v úvahu své osobní bolesti, touhy a přání a aby přetvořil svou životní cestu, která má být cestou mystickou, v dynamické a permanentní přenášení kvalit božského světa do světa lidského. Jedinec je má přenášet do světa okolního a v této činnosti má pokračovat tak dlouho, až se jeho osobitost rozplyne v chápání vlastní bytosti jako kosmického jevu.

Tuto předepsanou činnost má nadto zlepšit tím, že bude okolní svět vidět a chápat jako předmět svých dokonalých a reálných představ. Pak jej má zalévat proudy světla a blaženostmi přijímanými z božského světa vzýváním a nedopustit, aby se tento předmět (svět lidí) vymanil z moci jeho vůle a mohl ho pak přesvědčovat, že tyto vlastnosti nemá na něho posílat. Tím by totiž začaté dílo bylo pokaženo, karma jógina

by se zkomplikovala, jeho spása by se oddálila nebo stala nedosažitelnou, kdežto Zlo – Mára – by svou vládu nad světem utužilo.

Dílo tedy má být začato i dokonáno. Jógín si musí uvědomit, že když již nastoupil cestu spásy, byť dosud jen jako hledání v oblastech okultního světa, je povinen konat práci spásonosnou, která je již obsažena v tom, že začne systematicky pracovat pro dobro druhých okultním způsobem. Musí dosáhnout stupně, v němž jsou realizovány stavy spásy, což je definováno jako stav „vykoupení za živa“. Kdo tak daleko nedojde, protože podlehl únavě nebo neměl sílu pokračovat až do zdárného konce, vyvolá zpravidla nesmírně zlou karmu, která musí být smazána dokonalou likvidací zásluh vzešlých již i z vyšších (idealistických) pohnutek.

Proto ty, kdo se cítíš být žákem mystiky, nastoupivším vyšší cestu života, cestu mystiky nebo jógy, pokračuj až do konce. Zkoriguj své cíle a změň je ze sobeckých, tj. ze snahy získat cokoli dobrého nebo duchovního pro sebe, na pravé bódhisattvické. Ty se vyznačují tím, že člověk učiní ze sebe řečiště usměřňující, a proto i zesilující proudy sil a kvalit božského světa do světa lidského. V tomto stavu setrvej tak dlouho,

až se tvá osobnost začne rozpouštět a vědomí zaujme stanovisko zcela nadlidské. A pak shlížej dále na lid, na bytosti pro tebe již ze světa, který jsi zanechal za sebou. To dělej tak dlouho, dokud energie tohoto vědomí zde jako nová forma sebeuvědomování nepoklesne tak dalece, že „zvuky bytí“, z něhož jsi vzešel, nezjemní a konečně neumlknou a ty sám sebe nenajdeš jako někoho, kdo toto bytí rád opouští, protože v něm zanikl životní pud.

Pak teprve zanecháš za sebou splněný úkol bódhisattvy, člena Velké Cesty, a před tebou se rozprostře pravý a konečný cíl – absorpce v absolutnu. V tomto stavu tě již žádné pohnutí nebude vracet do života; v něm se jen začátek jeví jako zdánlivá slast, ale konec je vždy jen naléhavě pociťovanou strastí.

* * *

Zdá-li se komu tento úkol tak veliký a cesta tak dlouhá, že čas vymezený pro lidský život na to nestačí, pak platí toto ujištění:

Kdo na sebe vezme úkol poctivého přenašeče stavů a kvalit božského světa do světa lidského, nezemře dříve, než dosáhne výsledku koneč-

ného – ztotožnění svého lidského vědomí s absolutnem. To se vztahuje na ty, kdo jsou mladí nebo staří, nemocní nebo neduživí. Tvorové světa dolního, světa bídy, nevědomosti a zotročující karmy, odplácejí činnost takového jedince tím, že mu – aniž o tom ví – posílají proudy povzbuzujících a oživujících energií. To je záslužná karma, která prodlužuje život těch, kdo na sebe vzali úkol konat dobro a vyvíjet spásnou činnost v tomto měřítku.

Je to však slib, který platí do okamžiku, kdy člověk přestane tento úkol plnit, protože propadl osobitějším zřetelům. V tom okamžiku bude spodní svět vysílat proudy sil nepřátelských a tím se uvede v činnost karma úpadku.

Toto tvrzení nechť je poučením, že legendární nesmrtelní byli pouze bódhisattvové, kteří ze zavedených a udržovaných proudů oblažujících energií těžili nepřímo dlouhý a mnohdy i zcela proměněný život. To pozná každý, kdo nastoupí tuto cestu.

* * *

Toto je odkaz cesty nebo metody, po níž jsem díky božským inspiracím šel až do dnešního dne

a po níž půjdu do konce svého života. Úspěch postupu po této cestě nacházím v tom, že z dosahu mého vidění již zmizel trpící svět a místo něho vystupuje bezedná kosmická prázdnota, z níž vzešel nejen tvůrčí kosmos, nýbrž i všechny jednotlivosti, které jako existence schopné celky v něm dnes existují. A protože se mi tato bezedná prázdnota představila až po tom, kdy jsem vyčerpал všechnu energii v úkolu, jaký na sebe berou bódhisattvové, úplně ztratila žahadlo úděsnosti. Naopak. Nacházím v ní pravý domov člověka, který na konci vývoje v centru fenomenálního světa poznává, že fenomény jsou lákadla nezkušených. Tímto postojem jsem se stal přímým nástupcem dynastie guruů školy Kagjüpa, která po Milaräpovi přestala ovlivňovat zevní život žluté rasy.

Jsem přesvědčen, že působením záslužné karmy a přízní těchto duchovních regionů odešlých do bezživotí jsem zase mohl uvést do činnosti karmu této školy, a to v bílé rase. V předzvěstech se ukazuje, že se tato karma stane v bílé rase trvale působící živou silou, jakmile tuto metodu přijmou zcela uvědoměle další dědici nauky k dobru svému i k dobru lidí a všeho světa vůbec.

Staňte se tedy bódhisattvy, lidmi, kteří vytvoří a udržují vysoce působivý vztah k Bohu na jedné straně a k trpícímu světu na straně druhé. Přijímejte, ba dýchejte kvality božského světa, ale nikoli proto, abyste jimi oblažili sebe, nýbrž proto, abyste je sdíleli s trpícím světem tím, že si tento svět budete uvědomovat stejně jako vlastní tělo, příp. jako svět s vaším tělem totožný. A neustávejte v této činnosti, dokud místo světa se vašemu zraku nepředstaví prázdnota, o níž jsem nahoře mluvil.

Nevšímejte si ani dílčích úspěchů v období svého kursu. Ať se trhají temnoty a roste poznání do nadsmyslových forem. Setrvejte u své práce, protože prázdnota absolutna se projevuje, teprve když se k ní člověk tímto způsobem dopracuje, ale dílčí poznávání se zastaví, když ustanete v práci. A nebojte se ani toho chápat trpící svět jako oběť vaší vlastní vůle, již chcete kvality božského světa vnutit; tomuto světu je stejně stále něco vnucováno a vždy to bývá něco horšího než právě božské kvality. Vězte, že z tohoto světa nevyjdete, dokud ho záslužnou karmou nepřemůžete. A doporučenou prací vytvoříte tolik dobré karmy, že vás svět svým nebude moci zvat. Do tohoto stavu musíte dospět,

protože vesmír je organický celek a jedinec může být pouze jeho jedinou buňkou, která může spoluutvořit maso těla nebo myslící orgán a jeho schopnosti. Odloučení samo je možné pouze pomocí abstrakce od silového a útvarového světa, který není možno poznat, dokud člověk nesplnil úkol bódhisattvy, člověka, který sebe celého odevzdal stále trpícímu a stále po něčem toužícímu světu.

* * *

Toto sdělení buď dobrou předzvěstí, že duch mystické školy Kagjüpa znovu ožije k dobru jejich členů i k dobru celého světa.

Dopsáno 2. prosince 1964 ve 3 hod. 30 min.

Doplňěk k „odkazu“

Jsou tři stavy mysli: 1. neovládnutá, 2. jejíž změny jsou kontrolovány a 3. ovládnutá. Neovládnutá mysl je činná na podkladě reflexů, a proto je chtivá. Takovou mysl je možno si podrobit a učinit nástrojem duchovního pokroku toliko přáním všeho dobrého všem bytostem, čili ctností metta. Permanentním přáním všeho dobrého všem bytostem se totiž nejprve

zmírní a potom odstraní její chtivost a tím egocentrismus jóginovy bytosti.

Je-li mysl podmaněna ctností metta, smí se již jógin ohlížet po tzv. vyšších formách duchovního postupu, po formách jógy technické.

Jsou-li již změny mysli veskrze kontrolovány, je nutno vykazovat ctnost bódhivistické připoutanosti na svět buď ctností metta, nebo běžnou prací, která není provázena žádostí po odměnách, nebo také stupňováním napětí, vznikajícího ze zastavené duševní činnosti. Ctnost metta vnáší do mysli vyšší pohnutky, které duševně očišťují. Běžná práce je činitel připoutávající člověka k světu a tato připoutanost získá charakter bódhisattvický, jestliže je člověk svou myslí spojen s Bohem nebo s kvalitami božského charakteru. Když je proto člověk shodou okolností spojen svou myslí s Bohem (nebo božskými kvalitami), příp. i jenom vysoce povznesen nad smyslový svět, nemá se tomuto stavu poddávat. Má se zaměstnávat prací rukou a jinou činností, která je charakterizována pohyby a změnami prostředí, vyvolávajícího dojmy, aby „kontakt s Bohem“ (nebo duševní povznesení) byl obměněn vystáváním kontaktů se světem. Pak se člověk stává „vodivým“, a tím způsobilým

pro přenos kvalit z hořeních (božských) světů do světů spodních (lidských) se samočinným, ale přesným určováním adresátů těchto kvalit, čili stává se bódhisattvou ve smyslu naukových pokynů.

Je-li člověk, kontrolující změny nebo stavy své mysli, v úplné rovnováze (což se projevuje tím, že mysl nesměřuje svou chtivostí do světa ani k Bohu, ale jeho mysl je jen bdělá a spokojená) má myslet na své tělo jako na hmotný, to je viditelný a hmatatelný útvar. Když se to podaří, bude v jeho bytosti stoupat napětí, protože se její energie nemůže vybíjet, ale musí jakožto fyzikální kvantum obíhat v uzavřených kruzích. Určitý stupeň dokonalosti stavu obíhání mysli v uzavřených kruzích se přetváří ve stav účinného proudu, který vyvolává v tělech druhých bytostí stejný stav, čili indukují se v nich vyšší stavy, jestliže jógin dbá na to, aby byl šťasten a vědom si toho, že je spojen s Bohem.

Charakter ovládnuté mysli spočívá v tom, že člověk může nebo nemusí myslet na zevní věci podle svých rozhodnutí. Za takových okolností má člověk své tělo pozorovat jako viditelný a hmatatelný útvar a tím z něho učinit objekt,

který se ocitá pod tlaky vůle a který na tyto tlaky odpovídá stavy zvyšujícího se napětí.

Dosáhne-li toto napětí určité výše, dochází k jeho „rozkyvu“; když člověk za tohoto stavu nedopustí, aby se jeho pozorování rozpadlo (v tomto případě to je již soustředění), stává se napětí účinným – to jest vyvolává stejný jev v těch, kdo se dostanou do blízkosti jógina. To je indukce, která nabývá bódhisattvického charakteru, jestliže ji jógin provází pocity radosti a štěstí. Jestliže tomu tak není, přispívá jógin ke zlu.

Stav mysli tedy není jednoznačný. Proto týž jedinec může mysl v určitém okamžiku neovládat, v jiném kontrolovat a v jiném zase ovládat. Proto je i tyto práce nutno měnit podle okamžitého stavu mysli, indukovat napětí však smí a může jen ten, kdo již neklesá ze stavu ovládnuté mysli níž než do stavu kontrolovaných mentálních změn. Nekontrolované změny mysli svědčí o tom, že mysl nebyla nikdy ovládnuta. V tomto stavu smí člověk spět ke stavu bódhisattvy pouze přáním všeho dobrého všem bytostem, neboť nedokáže ani používat hmatové a tvarové představivosti podle předpisů jógy ani na čas uklidněnou mysl naplňovat pocity radosti a štěstí.

O BUDDHISMU

(Komentář k dialogům v H. K. ze dne
22. 11. 1971)

Buddhismus je učení o okamžitém vzdání se světa; toto vzdání se světa má být dokumentováno okamžitým uváděním celé bytosti do naprostého klidu. Prakticky to znamená úplné potlačení životní žízně, aby z něho vzešlo „vyvanutí“ osobnosti, zničení všeho já, „nic více“ z toho, co právě je. Z nejvyššího hlediska na život je to úplně správné, protože život v běžném smyslu nemůže být ničím jiným než pouhou strastí. Ale „zdravému je marné mluvit o strasti nemoci“, „bohatému o vlivu chudoby“, „slepému o barvách světa“ a „vidoucímu o prázdnotě světa nevidoucího“. Stejně je marné vnuknout tomu, kdo je hnán světem silnou vitalitou, poučení o preventivním opatření před životní strastí, jíž končí každé tzv. přirozené lpění na životním procesu, do něhož je vetkán každý jednotlivec hned od narození. Původní buddhismus chce lpění na životě – až k nelpění na něm – překonávat výkladem nauky o strasti, původu strasti, o překonání

strasti a o cestě vedoucí ke zničení strasti, tj. výkladem čtyř buddhistických pravd.

Severní, mahájánový buddhismus vychází ulpělému člověku trochu vstříc, aniž zapomíná na pravdy původního buddhismu. Nabízí mu způsob rozvoje životních sil až do stupně jejich robustních projevů v podobě magických sil, ale současně jej připravuje na včasné zřeknutí se všeho. Smyslem toho je poznat marlost všeho světského snažení a přitom jeho stoupencům není možno vytýkat „metodu neduživců“, lidí, kteří se ze zbabělosti vzdávají světa a kromě toho to považují za ctnost odříkání. Takto severní buddhismus sice vede své stoupence po srázu duchovních pádů, ale dobře zasvěcený guru vždy každého tohoto pádu ušetří. Pak novicům zbývá poznání ze zkušenosti rozvinuté moci; v takovémto případě jsou novicové zabezpečováni před pádem.

Původní buddhismus tuto záštitu neposkytuje; spoléhá se na to, že přímým podvazováním přirozených projevů vitality si člověk na askezi zvykne, pochopí smysl překonávání a nepřekonávání vitality a tento stav je kvalitativně ekvivalentní výsledkům postupů mahájánových.

Z tohoto hlediska je jistě těžko stanovit přednost první nebo druhé metody. Ale bereme-li v úvahu výchovu, postoje a výsledky obou u člověka západního světa, pak pro něho severský buddhismus může být metodou více přesvědčující. Vede jej prakticky k poznání konců rozvoje vitality, k poznání, že všechno je marnost, a na základě toho k dokonalému a definitivnímu vzdání se světa bez „pokukování“ na něj.

OBSAH

Úvodní charakteristika	7
Dojem z Bratislavy	19
Člověk a duševnost	28
O mystickém vývoji	38
Problémy duchovního vývoje	55
Proč nemají někteří lidé úspěch v mystice	62
Zápis ze závěrečného rozhodování	67
Největší překážka	78
Jak to vidím	94
Vztah mystického vývoje a poznání	115
Pokyny	126
Podmínky pro styky	130
Závěr?	133
Rozmluvy	146
O samostatnosti	150
Psychologické základy jógy	156
Mým přátelům mystikům!	160
Z Hradce Králové	164
Referát z mé návštěvy v Hradci Krá- lové dne 8.–9. května 1971	170
Návod k získání nezbytné důvěry	177

Zápis i dokument	183
Mystický život	188
Překážky na cestě k duchovní doko- nalosti: pohlavnost a lživost	200
Nesmrtelnost	206
O nesmrtelnosti	212
Jóga – cesta k nesmrtelnosti	223
O dechových cvičeních a pránajámě . . .	230
Procitnutí	235
O životních projevech	257
O utváření	257
Cesta návratu	266
Čtyři vyústění duchovního úsilí	275
O významu a způsobu probuzení hadí síly	286
Zlo a dobro	291
Vidění věcí vzdálených	292
Jasnovidnost a vůbec probuzení vnitřních smyslů	292
Život věčný	293
Odkaz (1964)	295
Doplňk k „odkazu“	313
O buddhismu	317