

# Tajně zasvěcení

Květoslav Minařík

Květoslav Minařík

# TAJNÉ ZASVĚCENÍ

CANOPUS  
PRAHA 2004

## ÚVOD

*Květoslav Minařík ve svých originálně psaných a praxí ověřených spisech srozumitelně vysvětloval teorii i praxi různých jógických, mystických a náboženských směrů a tak je učinil přístupnými modernímu člověku, zatíženému dobovými stresy a technickými problémy všeho druhu. Pro moderního člověka je typické, že je extrovertován jen do světa jevů a hledá štěstí a spokojenost v ukájení svých náročných požadavků. Tuto životní směrnicí mu dalo utilitaristicko-materialistické pojetí života, vštěpované výchovou ve škole i ve společnosti. Konflikty a krize ve společnosti jsou jen dalším zdrojem jeho vnitřních krizí, rozporů a nespokojenosti, jež se marně snaží odstranit vyhledáváním stále nových stimulů ve světě.*

*I dnes jsou však lidé, kteří jsou znechuceni hazardní hrou světských rozporuplných životních situací a hledají cestu úniku z tohoto nebezpečného bludiště. Hledají ji pomocí návodů a praktických pouček, jež jim nabízejí duchovní nauky,*

*obsažené v křesťanství, buddhismu, józe a jiných duchovních směrech. Úspěch či neúspěch jejich úsilí závisí na tom, jak seriózně ve svém životě uplatňují morální předpisy, které každá hodnotná duchovní nauka klade na první místo. Zde však většina narazí na překážky a obtíže, jejichž zdroj jim uniká, neboť je skryt ve spleťtých polovědomých a podvědomých automatismech jejich vlastní psychické přirozenosti s její návazností na celý lidský organismus.*

*Autor tohoto spisu podává v této kritické situaci hledajícímu člověku názorné vysvětlení, kde hledat kořeny neúspěchu duchovního úsilí. Těmito kořeny jsou sklony, slepé a podvědomé hnací síly, geneticky zakódované v buňkách každého živého organismu, jež automaticky, ale individuálně specificky zabarvené, ovlivňují především způsob projevů jeho pudové a emocionální přirozenosti. Individuální sklony každého člověka mají automatickou návaznost na jeho vnímání, myšlení, rozhodování, jednání, chování a reakce na podněty zevního i vnitřního prostředí. Dnes běžná utilitaristicko-materialistická výchova tyto sklony rozvíjí ve smyslu posílení osobnosti, sobeckosti, živočišnosti a jiných nežádoucích vlastností a projevů zaměřených*

*extrovertně – do světa jevů, často na úkor lidských práv spoluobčanů.*

*Jaké škody natropí negativní projevy sklonů v celém duchovním úsilí, výstižně líčí autor v tomto malém, ale zkušenostmi bohatém spise. Proto ovládnutí sklonů tvoří nepostradatelný a pevný základ morálního a celého dalšího duchovního úsilí. Toho lze dosáhnout jen nekompromisní soustavnou sebevýchovou pomocí analytického sebezpozorování těla včetně dolních končetin a celé psychické oblasti. Soustavně prováděné se takové analytické sebezpozorování stále prohlubuje a přibývá na intenzitě, až odhalí polovědomé a podvědomé bytostné projevy s možností je ovládat a změnit v kladné vlastnosti a pozitivní bytostné projevy. Podrobněji se čtenář seznámí s touto metodikou v tomto spise. Její úspěch mu otevře dveře ke správně prováděné introverzi a na ni navazujícím jevům s netušeně vysokými perspektivami duchovního kladného vývoje. Pochopí také výrok K. Minaříka: „Vše, co znám a vím a co jsem napsal, jsem našel ve svém nitru, v sobě.“*

*Prauvdivost tohoto výroku dokumentují jeho originálně napsané spisy. Jsou však také svědectvím správnosti jeho požadavku vybudování*

*pevných morálních základů, počínaje vykořeněním všech negativních projevů, jejichž zdroj byl ve sklonech. To je nezbytným předpokladem úspěchu v duchovním úsilí, korunovaném kladnými výsledky.*

*V Brně, v létě 1991  
Doc. MUDr. Antonín Bajer*

Motto:

Tajné zasvěcení existuje pouze proto,  
že hledající mají jako měřítko pravdy jen to,  
co už sami znají a mohou.

Proto se musí podříditi kázni učení.

## O DŮVODECH ZVEŘEJNĚNÍ

Principy tajného zasvěcení nemají být zveřejněny. Tento příkaz jsem respektoval po dobu 45 roků. Tajné zasvěcení však má vždy být zachováno pro budoucí generace. Proto jsem se po celou tu dobu snažil vyhledat i vychovat lidi schopné tajného zasvěcení, aby bylo zachováno tradicí v rámci adekvátní posloupnosti.

To nebylo snadné. Výchova, umožňující tajné zasvěcení přenést, se zakládá na dodržování příslušných pravidel ve způsobu života. Nikdy není dovoleno, aby člověk podléhal osobním sklonům k smyslovému vyžívání se; smí jednat pouze v souhlasu s mravními příkazy jógy, případně s mravními příkazy všech světových náboženství

a mystických nauk. Tím se mají čekatelé tajného zasvěcení propracovat k tomu, aby si postupně zcela podrobili svou vlastní bytost nebo osobnost především v psychické sféře. Teprve tím totiž vzniká jistota, že tajného zasvěcení nebude zneužito pro uskutečnění osobních cílů zasvěcovaného ani k duchovnímu nebo všeobecnému zničení čekatele tohoto zasvěcení.

Musím konstatovat, že mnozí, kdo se na mne obraceli v otázkách mystického vývoje, byli třeba povahově dobří a měli i upřímný zájem proniknout do „tajů mystických nebo duchovních nauk“. Jenže téměř bez výjimky nevyvíjeli snahu zmocnit se vlády nad svou emocionální přirozeností, takže v podstatě zůstávali stále jen běžnými lidmi: respektovali své osobní sklony, dokonce bez naděje, že se to s nimi v tomto směrulepší. Proto nemohli pochopit, že emocionální přirozenost, jež se projevuje právě osobními sklony, může zvrátit i dobré předsevzetí jít takovou cestou života, na níž se člověk vždy řídí výhradně rozumem. Zvrátí je ve scestí, jehož zákruty předurčuje tápající pud. Vždy teprve pozdě, znovu a znovu se člověk poučuje o následcích neovládaných emocí. Takto při nerespektování příslušných



mravních pravidel života mívá i dobrý úmysl nechtěné následky. Téměř každý aspirant tajného zasvěcení se tak dostává do zmatku, který mu zobrazuje život jako něco tajemného, záhadného a mocného, jako něco, co mu může připravit mnohá překvapení a zvraty v osudu.

Vyvinutější rozum, tj. ten, který se už nedá klasifikovat jako ryze živočišný, je vždy schopen pochopit, jaké následky mají počiny, k nimž člověka podněcují emoce. Tohoto rozumu však lidé většinou nepoužívají. I když se nám zdá, že máme co činit s lidmi, kteří se řídí výhradně rozumem, přece se ukazuje znovu a znovu, že se jejich užívání rozumu téměř vždy vztahuje na dosažení nějakého světského cíle. Samo sebou to dokazuje, že jsou téměř vždy dirigováni emocemi a že všechno jejich jednání je podmíněno výhradně smyslovými sklony.

Právě v působících sklonech je utajeno největší nebezpečí, že mystikou předznamenaná cesta k vítězství nad osudem a různými životními nahodilostmi se může náhle obrátit jen k ryze sobeckým a úzce osobním životním cílům. To je důvod, proč mystická nauka ve svém nejvyšším aspektu *musí* být a zůstat tajná.

Kolik jsem to už viděl lidí, kteří započali mystickou stezku správně, ale pak náhle, najednou, právě pod tlakem osobních sklonů, se jejich cesta změnila v cestu těch, kdo mají výhradně úzkoprsé a sobecké světské osobní cíle. Co na tom, že si zachovali fasádu ušlechtilých mystických snah! Rozhodující zůstalo to, že podleli své osobnosti a ta je znovu a znovu vedla k osudovým následkům, jaké si nepřáli.

Někdy si tito lidé mysleli – a také mi to i řekli – že jsem to měl být já, kdo je měl zachránit před neblahými následky jejich počínání. To bylo přirozené, protože vyplynulo z volného uplatňování jejich osobních sklonů. Když však jsem chtěl být dobrým a opravdu spolehlivým vychovatelem a vůdcem schopným dovést každého až na vrchol mystického vývoje, mohl jsem pouze – řečeno v přeneseném smyslu – varovat, aby ti lidé nesahali holou rukou na rozpálenou plotnu. Pak jistě bylo pošetilé chtít na mně, abych zabránil tomu, aby se popálili.

Soudím, že po 45 letech v úloze nositele zasvěcení mám dost zkušeností s tím, abych u kohokoli očekával nějaký zázrak v tom smyslu, že i když by dával volný průchod svým sklonům, přece bude schopen přijmout tajné zasvěcení.

Když se k tomu přičte mé evidentní zjištění, že mi sil a života ubývá, pak už nemohu věřit, že čas, který ani za dobu 45 let nepřinesl příslušné výsledky mého zevního úsilí o přenesení mystického zasvěcení, může v dohledné době změnit celou situaci a přinést úspěch liknavým.

Na samém počátku éry, kdy jsem dospěl k „mystickému dovršení“, jež se mou mystickou realizací stalo samovolným rozvojem duchovního života, jsem se zavázal, že prakticky poznanou nauku odevzdám hledajícímu světu. Proto jsem věnoval tak mnoho péče těm, kdo se na mne obrátili jako na znalce nauky, jenž je schopen je zasvětit. Tito lidé však bez přerušení podléhali svým specifickým bytostným sklonům. Byl jsem tím stále více varován, že nikoho nesmím pustit až tam, kde by obdržel mystickou moc související s přijetím zasvěcení, jež právem označuji za tajné, za znovuodhalenou zavátou stezku buddhů. Když totiž někdo takové zasvěcení získá, získá s ním i určitou mystickou moc a jistě jí zneužije, protože se tajným zasvěcením nezískává schopnost nechat se vést ryzím rozumem, nýbrž zase jen pouze emocemi. O nich se už nedoví, že vždycky vedou pouze k osobním cílům, vytknutým smyslovými chťíci, a ty často

klamou tím více, že je k nim člověk velmi často dirigován tzv. Strážcem Prahu.

V souvislosti s tím chci už předem říci, že tento Strážce často nedobře zasvěceného zneužije k rozvoji zdrcujícího zla ve světě; projevuje se to jak v náboženství, tak v církvích, i v politice. Ve všech těchto ideových hnutích se idea rajského nebo šťastného všedního života, jaký slibují lidem buď po smrti, nebo v co nejbližší době, zvrhává v uplatňování práva uzurpátorů, zatím co svět dál trpí a strádá. Strážci Prahu může čelit jen rozum oproštěný od vlivu sklonů. Rozum čistý a zprůzračněný právě mravní mystickou kázní, jejímž cílem je odosobnění, úplné podrobení si osobnosti, která se vždy chce řídit výhradně smyslovými a emocionálními sklony.

Aby však nedošlo k omylu, že Strážce Prahu je snad jakási duchovní bytost chodící vesmírem a napadající mystiky prostřednictvím nějakých pokušení nebo strašením na způsob vymyšlených strašidel, musím vysvětlit, že to je zlo, personifikující se pouze pod příslušnými tlaky psýchy. Teprve když člověk dokáže celou duševností soustředit všechny své síly jedním směrem, a to dokonce pouze do oblasti dosud pro něho

transcendentního světa, srážejí se energie, jež existují na rozhraní mezi naším empirickým světem a světem transcendentním, a vytvářejí jev zvaný Strážce Prahu.

Když už se usilujícímu mystikovi tento Strážce objeví, vzniká pro něho zajímavá situace – ovšem jen pokud rozvinul vnitřní vidění a zjišťuje, že zesilují tendence k jeho návratu do světa. To se dá vyložit tak, že i u velmi pokročilých mystiků v hlubině bytí stále existují příbuzenské vztahy k světu kdesi na úrovni dosud přežívající emocionality, i když mystickou kázní zevní svět ze svého vědomí téměř úplně vyloučili.

Jde prostě o atavismy, jež jako adekvátní forma vnitřního nebo duševního žití přežívají kdesi v mozkové hmotě, ale až na konci míchy, odkud člověka dirigují tak dlouho, než se mu podaří vymýtít je chladem nebeských vjemů. Z psychologického hlediska je při tomto zároku proti atavismům třeba rozvinout bhaktickou mystickou složku, jejíž pomocí se dosahuje schopnosti přijímat kvality existující v kosmu prostřednictvím úmyslných vjemů. Jejich trvalý příliv nebo proud vyhledá centrum atavistických činitelů; teprve tím se Strážce Prahu neobjevuje nebo nevytváří, a proto odchází z mystikova života jako jev nepůsobivý.

Bylo by tedy nesmyslné domnívat se, že objevení se Strážce Prahu závisí na rozvoji mystického vidění, jak si to představují nesčetní mystikové. V takovém případě se totiž většinou rozvíjí pouze vidění rozličným způsobem vznikajících představ, jež mystik, jehož praxe za mnoho nestojí, považuje za vize nějakých osobitých skutečností.

Pokud vím, Strážce Prahu vzniká z pudů, vášní i nevědomých chtíčů, ale tvoří se pouze tehdy, když tomu všemu člověk čelí nesprávně pochopenou snahou překonat to. Podle okolností to může být Strážce mátožný a zasahující do života takového mystika teprve tehdy, když by svým vědomím chtěl proniknout do oblasti transcendence. Zapůsobí takřka automaticky tím, že v člověku zesílí nějaký sklon, který odvede jeho pozornost k věcem světským, takže mystické záměry u něho zapadnou do zapomenutí. Když se takový mystik rozpomene, probouzí se do jiných podmínek, kde jeho předchozí snaha neplatí – a tak se stává věčným začátečníkem, žijícím ve vysněném světě.

Strážce Prahu však také vzniká tehdy, když mystik přijal mystickou praxi bez výhrad a předstihl tím postupný zánik mravních nedostatků,

zatím co se jeho duch zdokonalil, takže vidí do světa viditelného i neviditelného. Strážce Prahu se mu objeví v postavě odpůrce, který dokáže působit skrytě jen za tím účelem, aby mystik padl do lidství, jež právě opouští správným mystickým postupem. Vystoupení Strážce Prahu pak často bývá i dramatické, jako se to stalo Buddhovi nebo Ježíši. Když v takovém případě mystik Strážci Prahu podlehne, je to předzvěst vzniku diktátora – zločince, jenž musí natropit na světě tolik zla, aby se jeho zásluhy ze zasvěcování zlikvidovaly. Z tohoto hlediska jsou běžní lidé podivní. Takovému diktátorovi věří někdy až jako spasiteli svých sociálních problémů a zaplatí za to tak, jako se to už v diktátorských říších stávalo.

Běžným mystikům, kteří jsou dosud „lidští“, se Strážce Prahu neobjevuje. Teorie, že Strážcem Prahu je pes, jenž štěká ve snu mystika, je nejapný podvod. Je to zlehčování celého mystického úsilí a celé mystiky vůbec, neboť praktická mystika je nauka moci a nikoli hra se záhadnými představami, jejichž konečným výsledkem bude to, že se člověk stane nesmrtelným a všemocným. Vše se totiž musí vyvíjet v přísně logických vztazích. Podkladem mystické moci musí

být sebevláda; čím o absolutnější moc se jedná, tím absolutnější musí být sebevláda. Podprůměrný rozum, hloupost, fantazie a neschopnost být dokonalým člověkem nezakládá mystickou moc se všemi jejími atributy, o nichž se zmiňuje mystická literatura, která má charakter mystických učebnic.

Než vraťme se poněkud zpět.

45 let jsem stále podněcoval druhé, aby své osobní sklony překonali. Jejich zrada je v tom, že jednoduše svým sklonům podléhali i na nejnebezpečnějších úsecích mystické cesty. Nadto pak fakt, že mi život prchá z těla, mě opravňuje nevěřit, že se „ted“ situace v tom směru změní. Nezmění se! Z mystických snaživců se ve velké míře stali „věční začátečníci“, kteří snad dnes napnou sílu, aby se ze svých emocí vymanili, ale již někdy zítra se jejich síla někde ztratí. Znovu a znovu budou svým sklonům podléhat, aniž pomyslí na mé varování, že to tak být nesmí, protože to je všestranně nebezpečné.

Toto je pravý důvod, proč zveřejňuji principy tajného zasvěcení. Slíbil jsem, že mystickou nauku v její nádherné čistotě odevzdám světu, ale protože se nikdo neukázal jako způsobilý tajné zasvěcení přijmout, mám právo „hodit“



je světu, ať s ním naloží jakkoli. Že se ji nepodařilo odevzdat už dávno, bylo jen zásluhou Strážce Prahu, jenž tak často zaslepoval ty, kdo se ke mně obraceli o radu v mystickém snažení. Tím Strážci Prahu vracím to, co chtěl prosadit, totiž aby nauka nebyla přenesena. Přitom však připomínám: nikdo z těch, kdo neprokázali, že jsou schopni nauku zachovat, se nemůže vymlouvat na onu temnou mystickou moc, na Strážce Prahu, že právě on to byl, kdo mu „podrážel nohy“. Přemáhání a posléze přemožení sklonů je věc osobní a mravní odpovědnosti a pravé mystické snahy; neúspěšná je jen tehdy, když si snažící se myslí, že nějak obelstí nezbytnost sklony překonávat.

Skutečné překonání sklonů je poměrně vysoký mystický výsledek. To však neznamená, že tu budou chybět různé vize, v podstatě vždy bezvýznamné, i pomotané teorie o mystické praxi, o mystických a životních faktech a snahách. Ale nebudou tu chybět ani výsledky reálné: evidentní zjištění, že když někdo překoná smyslové sklony, stane se především vidcem svého vlastního budoucího osudu i vítězem nad svým vlastním osudem.

Osud může doléhat pouze na člověka, který dává sklonům volný průběh. Právě sklony to jsou, co nikdy nevede a nemůže vést ke štěstí oproštěných, nýbrž vždy jen k spravedlivým následkům osobitostí motivovaného počínání. Jen bez sklonů je člověk vždycky svobodný a zcela volný.

V Březové, 1973

Květoslav Minařík

# DÍL PRVNÍ

## O FORMÁLNÍM, ÚZCE OSOBNÍM ZASVĚCENÍ

Formální, úzce osobní zasvěcení předchází zasvěcení tajnému. Platí pro ně stejně jako pro zasvěcení tajné také to, že každá snaha musí mít nějaký adekvátní účel. Platí to dokonce i pro mystické úsilí začátečníků, kteří ještě mystiku nemohou chápat jako zapředení se jedince do mocně se zvedajících vln světových osudů, ale jen jako snahu pomoci si k osobnímu štěstí.

Toto štěstí se jistě může chápat různě. Málo pokročilý, elementární typ člověka vidí štěstí v neomezených možnostech ukájet své osobní smyslové chtíce. Typ duchovně velmi pokročilý je vidí právě v uvolnění od chtíčů, od onoho věčného psychického horka, jež nikomu, kdo chtíčům podléhá, nedá ani chvílku vnitřního klidu.

I toto uvolnění od chtíčů je tedy osobní štěstí, o němž věčně spekulující a mysticky neusilující lidé mohou uvažovat jako o sobeckých sklonech tupců, kteří se snaží vyhnout i rodinnému takzvanému štěstí. Já tu však mluvím o mystickém vývoji od jeho samého počátku, který nesmí být

ponechán nepovšimnut. Platí zde předpoklad: jsi-li idealista, jenž by rád prospěl světu, musíš být i realista, který si musí napřed pomoci sám. Teprve potom poznáš, zda si lidé přejí, abys jim pomohl, nebo zda si to nepřejí. Když někdo vnučuje světu dobro podle svých představ, může to být bráno jako bláznovství. Jako zločin páchaný na lidstvu se to může vnímat, když je začne vnučovat světu nějaká organizovaná skupina.

Chce-li někdo dělat světu dobro nebo mu udělovat představy o dobrotě, musí získat zasvěcení, aby vůbec pochopil, jak to s tím dobrem je. Předdesílám hned, že zasvěcení může každého dovést k poznání, že si nikdo jeho pomoci a dobra nepřeje. Přeje si pouze ukájet svou zvědavost a touhu po smyslových požitcích a jen málokdy někoho zajímá metoda, jak lze odstranit veškerou strast. V podstatě má každý jedinec, ať chytrý, nebo hloupý, vzdělaný, nebo nevzdělaný a dokonce i neomezeně hloupý, svůj životní názor vždy hotový už proto, že jej zdědil jako vlastnost svého tělesného zrození. Proto ho vždycky zajímá jen to, aby byl tento jeho názor potvrzován. Mystik tedy musí být zproštěn všech osobních sklonů, aby mohl jednat nestranně a aby nejednal ani neuvědoměle

ve svůj osobní prospěch, byť s myšlenkou na dobro druhých. Vizme např. ono „dobro“, jež je lidstvu vnucováno organizovanými skupinami. Kdyby takové „dobro“ vnucoval lidem nějaký jedinec, byl by v očích lidí někdy bláznem, jindy třeba i zločincem. Když však podobné „dobro“ vnucují lidem organizované skupiny, vnutí jim většinou nějakou diktaturu, pod níž lidstvo nebo jeho části úpí, ať to je „dobro“ jakékoli.

Kdo tedy chce být mystikem nebo buddhistou, nesmí zpočátku nikdy myslit na prokazování dobra světu, nýbrž pouze na své osobní sebezdokonalení, aby si především pomohl sám. Toto „pomáhat zpočátku pouze sobě“ může být založeno výhradně na sebepřemožení. Základní kameny úspěšného sebepřemožení jsou v bezvýhradném řízení se pravidly mravní mystické kázně. Jejich dodržování nikdy nemůže vyhovovat osobnosti a jejím smyslovým sklonům, neboť znamená konání skutků ctnosti.

Skutky ctnosti se stávají dokonalými pouze dovršením odosobnění. Zosobnění však musí zmizet teprve až už člověk nebude podléhat žádné emoci, žádnému smyslovému sklonu. Tím je ovládnuto pocíťování, které se transformuje

v rozum, chápající celou problematiku života neusměrněného mravní kázní, tj. života všech běžných lidí. Tak člověk dospívá k pravému základu osvícení na úrovni běžného života a nemůže sám sebe obelhávat svým vlastním zdánlivým altruismem, přikrývajícím osobní, sobecké ambice.

Podle buddhismu je celá říše strasti opřena o lpění na pociťování: to je organická vložka bytosti ke ztotožňování se se zevním světem, se sansárou, s hrůzným to procesem nikdy nepřestávající strasti. Toto ztotožňování, v jiném smyslu lpění, je tak hrůzné, že stále oslepuje člověka vírou, že věci slibující smyslové potěšení přece snad jednou přinesou tolik toužené konečné ukojení. Existují představy o možnosti vytvořit šťastné manželství, ačkoli je naprosto jasné, že takové manželství nelze vytvořit, když v něm téměř vždy existují dvě neústupné vůle. Nauka o formálním a osobním zasvěcení se proto jednoduše takovými a jinými podobnými problémy nezabývá. Jde přímo na kořen strasti tím, že doporučuje vyhladit lpění na pociťování, jež je schopno rozechvívat tělo prostřednictvím hmatových fenomenů. A pociťování není nic jiného.

Je tedy nezbytné zlikvidovat funkci pociťování a nevyhledávat žádnou metodu jak ji zlepšovat. Život, který člověk získává zrozením v lidském těle, je potenciálně, tj. karmicky, dostatečně disponován pro vyžívání se v pocitech. Dokonce právě díky této dispozici žije každý téměř výhradně pocitově. To mu brání poznat, co znamená změna těžiště sebeuvědomění z pociťování do kvalit mentálních, zejména rozumových. I kvality mentality a rozumu se manifestují v prožívání. Nikoli však jako při pociťování, jež vede ke splývání vlastní individuality s individualitami jiných, jež si v podstatě vždy odporují, nýbrž ve stavech chvění substancí bytí nadpocitového, dynamicky se rozzařujících do jevů okolního světa. To je záruka, že místo krizí pocházejících z nemožnosti citového splývání s tím, po čem lidé touží, dostavují se stavy vytržení, povznášející sebeuvědomování k božím trůnům.

Proč tedy do pocitového žití, jež svou povahou každého obtěžuje, vměšovat ještě neustálé touhy po příjemném pociťování, jež pramení ze lnutí k chuťovým, a tedy vlastně hmatovým efektům, přenášeným do vědomí pociťováním? Tyto touhy totiž celou problematiku emocionálního



života ještě více prohlubují a komplikují a tím život jen znepríjemňují.

Pociťování je kvalitativně elementárnější než rozum, který nás může ze strasti vysvobodit, protože nás dokáže vést světem s přehledem a rozvahou a tlumit i odstranit tak příčiny všech konfliktních situací. Proti tomu cit nás vede k jednání ryze emocionálnímu, k jednání zaujatému, které nás nechává upadat do závadného řešení okamžikových nahodilostí. Tím je rozum zastíněn, zpravidla plameny vášně, které člověka dostávají do situací, jaké si třeba vůbec nepřál vyvolat.

Pociťování nesmíme pokládat za vyšší duševní vlohu, jak to činí idealismem trpící náboženství i různí lidé. Pociťování je především velmi slepá hnací síla bytí, jež vytváří všechny komplikované situace na světě. A ten tzv. vyšší cit? Ten se musí teprve vyvinout přijetím a dodržováním ušlechtilé mravnosti a absolutní zdrženlivosti v jednání i v reakcích na dění a jevy okolního světa. Tato ušlechtilá mravnost a ušlechtilé jednání pocházejí pouze z provádění tzv. metta, tj. z permanentního přání všeho dobra všem bytostem, ať už nám jsou milé, nebo nemilé, a ať už s nimi sympatizujeme, nebo nikoli. Duchovní vývoj, tj.

v první řadě postup od strastných stavů prožívání k stavům blaženým, vyžaduje, abychom zachovávali všechny mravní předpisy duchovních nauk. Teprve tím se cit oprostí od elementárního chtění a promění se v soucit, jenž strukturu osobnosti sublimuje a nechá dokonce zaniknout v permanentním pocitu sounáležitosti se vším, co je.

Teprve tento cit je základem duchovního vývoje. Z takového citu se vyvíjí osvícený rozum, schopný porozumění a dobroty, což v konečné své fázi znamená moudrost, osvícení, stav buddhy. Je to rozum, který vystupuje a rozvíjí se, až když člověk potlačí pudy a emoce z nich vyplývající. Pudy, jež jsou vlastně jiným aspektem pociťování, se ovšem nejprve mění v běžný živočišný rozum a jeho funkce se zase působením zušlechtěného citu mění ve funkci rozumu osvíceného, v moudrost. Tím se cit jakožto silový činitel stává „živinou“ rozumu, vyvíjejícího se v nejvyšší moudrost. Nejvyšší moudrost už dobře rozeznává, že rozum je ve vyšším aspektu vědomím, především empirickým. Když se tomuto vědomí rozvážně potlačí funkce konkretizovat, poznává se jako vědomí transcendentní, to jest původní kvalita stvoření, kvalita, z níž se stvoření vyvinulo.

Tím je konečně realizován stav absolutna v bytí, předchůdce to spásy, jak jí rozumí nejvyšší mystické nauky.

Toto vše musí člověk znát a mít na zřeteli, chce-li dosáhnout mystické dokonalosti, která má věčný význam. Musí pochopit, že se na prvním stupni musí podrobit kázní – potlačovat pudy a pudy podmíněné sklony; na druhém stupni potlačovat všechno pociťování, jež podmiňuje pocitové vyžívání. Jenom tak se člověk propracuje k překonání sama sebe, k bytostnému přepodstatnění a k dosažení stavu bytosti povznesené nad celý emocionální život a tím ovšem i nad strastný svět, v němž tonou všechny lidské bytosti.

Dosáhnout tohoto sebepřekonání je podmínkou sine qua non k dosažení mystického zasvěcení v úzce osobním a formálním smyslu. A aby k tomuto sebepřekonání mohl člověk vůbec dospět, musí potlačit všechny své smyslové sklony. Právě sklony člověka nutí myslet neobjektivně, osobitě, zaslepeně. Když jsou překonány, dosáhne člověk odosobnění a tím se připraví pro úspěšné tajné zasvěcení.

Působení a moc sklonů musí člověk nejprve objevit. Neobjeví je a nepozná jejich moc, dokud

se nepozastaví nad tím, jak je ve svém jednání motivován svými osobními zřeteli, a dokud tomu všemu nezačne čelit. Musí se sklonům postavit na odpor i tím, že bude konat pouze to, co mu přikazují povinnosti vložené na něho mystickou naukou a jeho karmickým učleněním. Když bude muset konstatovat, že i v požadavcích týkajících se jeho fyzické nebo duševní světské práce, jeho zaměstnání, je řízen žádostivostí po výdělku a tím třeba i jen nezřetelně se projevujícími světskými sklony, musí se spokojit s odměnou, jíž se mu od jeho zaměstnavatele za jeho práci dostane, a nesmí mít tedy ani v tomto směru žádné osobní požadavky. Jenom tím prokáže, že překonal světskost v podobě světské ctižádosti, tj. jiný aspekt pocitového života, jímž se tmelí, sílí a utváří vyhraněná osobnost, která zase zaslepuje a tím ničí možnost rozvoje osvíceného rozumu.

Pouze osvícený rozum může dovršit likvidaci osobnosti, která se ve světě snaží uplatňovat vlastně jen jako sobecký faktor, dopouštějící se zla. A v jádru své osobnosti, ve sféře pocitování, by ji nezlikvidoval nikdo, kdo trpí tím, že si stanoví nějaký světský osobní cíl, i když se mu jeho osobnost skryje za představou nezadatelného

práva na odměnu za práci, činnost nebo funkci.

Právě s ohledem na to chci říci, že nikdo a nikdy není dost osvícený na to, aby věděl, co mu spravedlivě náleží. To platí, dokud nedosáhne osvícení podle představ pravé mystické nauky. Podle její mravní normy je správné jen to, aby člověk získával své živobytí pouze vírou v Boha. Tuto víru smí činit silnou přesvědčením, že má právo dožít celý svůj život tím, že ho Bůh bude živit až do jeho fyzické smrti.

Teprve tím se skutečně odosobní a přestane tedy zasahovat do své činnosti a tím i do tvořící se karmy ze skutků. Takto bude jeho celá karmická tvořivost nebo působení přeneseno na kosmické regiony, které se už o jeho „viny“ za činnost podělí mezi sebou.

Takto tedy má být zničena osobnost pocházející z ctižádosti, jež nemystiky vždy zaplétá do tvořící se karmy. Ta se stává nepřehlednou, jelikož běžný intelekt nemůže nikdy proniknout a pochopit všechny momenty sobectví, jež se skrývá v činnosti. A sociální spravedlnost, která podle nepřesných představ dává všem lidem právo dostat od lidské společnosti štěstí a chléb? Dokud ten, kdo chce dosáhnout mystického zasvěcení, nazírá na svět takto, je světským

člověkem, jenž nikdy nepozná karmickou spravedlnost v celé její šíři a hloubce. Člověk se přísně vzato smí žít pouze vírou v Boha, jak jsem již uvedl nahoře, ale žádná práva na to nemá. Když si myslí, že je má, pak to zaplatí rozličnými hrůznými omyly, jež budou jeho život stále komplikovat, dokud ho svět pro jeho draze vykoupenou karmickou zralost nezlomí a tím ho nenaučí doufat pouze v Boha.

Na cestě vysokého mystického zasvěcení jistě už znamená takovéto poučení od karmické zralosti částečnou prohru na cestě života od primitivního mravního názoru na život a způsob jednání až k duševnímu a duchovnímu překonání světa. Čím dříve se člověk skloní před faktem, že se smí žít pouze vírou v Boha, tím víc duchovních fondů zachrání k vybudování duchovní moci, schopné každého dovést k vítězství nad světem ve všech jeho formách, kvalitách a situacích.

Toto však jsou výhledy pro lidi schopné chápat vše z tzv. vyššího hlediska. Než se k tomuto chápání uschopní, musí se podřídit poučce, že k rozvinutí a dovršení ctností mystického způsobu života nikdy nestačí ničit sklony vytvářené ctižádostí. Musí být překonány i sklony působící

v nejužší osobní sféře: projevují se chutí v jídle a pak hlavně v chuti, jež se ukájí pohlavním životem tu třeba vůbec neomezovaným, tu třeba sporadicky nebo po dlouhou dobu omezovaným a tu zase touhou po něm.

Pro ty, kdo si sami radí na cestě duchovního vývoje, platí totiž příkaz pohlavní abstinence zase jen podle jejich sklonů. Někdo usoudí, že pohlavní zdrženlivost není nezbytná, protože mu tento názor vnukají jeho sklony. Jiný, kdo se sobě odcizil, příkaz sexuální zdrženlivosti přijímá jako ryze náboženskou poučku. Opět jiný se pro slabost vůle kloní jednou k pohlavní zdrženlivosti a pak zase tento postoj změní, protože se nezná a tím mu napadá, že se má chovat tak nebo onak podle toho, jak mu okamžité chování diktují jeho sklony. Takové postoje však nevedou k ničemu dobrému. Pohlavní zdrženlivost si nevymyslely spekulující mozky. Má své psychologické a specifické pozadí; není samoúčelná ani není tajným klíčem k otevírání vrat nebes. Zase jde jenom o to, aby každý čekatel zasvěcení překonal sama sebe, aby přemohl všechny své osobní sklony. Pohlavní pud je v tomto ohledu vždy chápán jako nejmocnější činitel, který je schopný bojovníka o mystické zasvěcení přivést

buď k mystické dokonalosti, nebo k mystickému pádu.

Nejhorší však, čeho se může dopustit ten, kdo slyšel poučku o pohlavní zdrženlivosti, jestliže na něho vůbec zapůsobila, je přerušování pohlavní zdrženlivosti. Takový člověk zpravidla nikdy nedosáhne poznání, co znamená dovést pohlavní zdrženlivost na vrchol, kde je překonán kritický nápor pohlavnosti, kde se pohlavnost poddá a vznikne zkušenost, co všechno vlastně pohlavnost vše znamená i že vlastně motivuje všechno zevní počínání lidí. Místo toho bude pohlavnosti podléhat i při nižším tlaku, až jí konečně bude podléhat jako na samém začátku, kdy ho ani nenapadlo s pohlavností bojovat. To se pak projeví jako duchovní pád. A ten bývá vždy doprovázen zjištěním, že došlo k sestupu z duchovních výšin, ke ztrátě duchovních hodnot, jež činí člověka šťastným a svobodným, bez závazků a strastí otců rodin.

Správné zachovávání příkazu pohlavní zdrženlivosti vždy vede k stupňování sexuální agresivity. Právě tuto agresivitu je třeba ovládnout, aby člověk nabyl zkušeností a poznání, že pudem k množení příroda ovládá všechno živé a že tedy pouze jeho přemožením se získává svoboda.



Proto na pohlavní zdrženlivost nesmíme hledět jako na čin rovnající se svým významem jakémukoli jinému činu. Proto má člověk tuto kázeň začínat se vší vážností a s vědomím, že se tím dostává na stezku možných velkých vítězství i pádů. A když ji člověk dlouho zachovává, jistě dospěje k jakési zavržené konfrontaci dvou nesmírně významných činitelů v životě, jeho samého a pohlavního pudu. Když s pohlavností bojuje správně, nemůže už trvat na rozhodnutí pohlavní zdrženlivost zachovávat do budoucnosti stále a stále. Boj s pohlavností vrcholí obvykle ve stavu, kdy člověk musí odkládat sklon k pádu do pohlavnosti jen ode dne ke dni; jenom tak může skutečně zvítězit. Ostatně toto stadium v zachovávání pohlavní zdrženlivosti je vrcholné a kritické a nebude už dlouho trvat, kdy dobude člověk vítězství nad sebou.

Toto vítězství ovšem ještě neznamena, že se člověk učiní bytostí pohlavně neschopnou. Může se dokonce k pohlavnímu životu i vrátit, ale pak už nikdy nebývá absolutním otrokem pohlavnosti, nýbrž člověkem, jenž pohlavnímu problému správně rozumí. Tím teprve se pohlavní problém stane skutečně druhotným a nikoli prvotním, hlavním problémem. Mizí idea „lásky“

a „zdravé ctižádosti“ a zbývá pouze elementární pohlavní chtivost, o níž zkušený ví, že jen kvůli ní se musí každý znovu a znovu vtělovat a že když ji skutečně překoná, nikdy se už vtělovat nemusí a nebude.

Vzhledem k tomu pravá mystická nauka vůbec není idealistické učení. Hodnotí poznání pohlavnosti jako vědění dobré a pomocné, ale jinak v ní rozhoduje pouze konkrétní výsledek pohlavní kázně: vítězství nad pohlavností. Tento výsledek je zase založen na překonání věčného příboje pohlavního pokušení, což se začíná neoblomným zachováváním pohlavní zdrženlivosti až do okamžiku, kdy tato pokušení budou přemožena. Nesmírně významný psychologický moment je to, že když ustanou sexuální pokušení, neznamená to zánik schopnosti pohlavně žít, nýbrž pouze odstranění překonávajících pohlavních pokušení. Neboť analyzujeme-li chování lidí, je snad vždy nebo snad jen téměř vždy motivováno pohlavností. Vše, od hrubého chování mládeže, jež se snaží na sebe upozornit svou klackovitostí, až k ctižádosti lidí vyniknout majetkově, společensky, sociálně, ba i charitativními projevy, vše je podmíněno pohlavností, i když se na ni v procesu tzv. životního

úspěchu zapomíná. „Cherchez la femme“ platí tedy vlastně pro každou ctižádost, ať už končí v kriminálních činech, nebo v dosažení diktátorské moci, jež si jakýmkoli hesly dokázala podrobit národy. To je jasné tomu, kdo zlomil moc pohlavních popudů dovršením příslušného momentu v pohlavní zdrženlivosti.

Řekl mi jeden z těch, s nimiž jsem mysticky pracoval: „Jsem svobodný, neboť jsem překonal pohlavnost. Kdybych ji nepřekonal, nebyl bych svobodný, ani kdybych se skvěl všemi ctnostmi křesťanských světců. A kdybych neměl žádnou z těchto ctností a pouze překonal pohlavnost, byl bych vždy svobodný.“ Měl pravdu. Zvláště když se nepřihlíží k nebezpečí skrytému ve vítězství nad pohlavností. Bylo totiž dost vítězů nad pohlavností, kteří propadli pýše jen proto, že byli tohoto jha zproštěni. Proto je třeba toto vítězství obohatit permanentním bódhisattvic-kým soucitem, za nímž se skrývá poznání, jak těžké to mají běžní lidé, kteří nikdy nedokázali žádnou mravní kázeň dovést až ke konečnému dobrému výsledku.

„Převalování se balvanu pohlavnosti“ od čiré pohlavní říje až k stále vzdychajícímu svatouškovství není jistě žádné vítězství. A ani před

pohlavností obměněnou ve svatouškovost nepadnou nebesa jako bašta nadpozemské blaženosti. Jenom prostinké vítězství nad sebou v tomto směru je moc, která je dobývá. Ale vítězstvím nad pohlavností dobývá člověk i vítězství nad svým celým osudem. Vždyť jen emoce působí to, že se člověk se svými činy vystavuje reakcím světa, jež jsou v podstatě tvůrci jeho zevního osudu. Když to všechno přestane, dospěje člověk k jasnému vědomí, k duševnímu uvolnění. Jím končí i nepříjemnosti askeze, která vždy může trvat jen po dobu odpírání si pohlavnosti. Pak je poznán i cit jako vloha opatřující člověku strast; když vyhasne, zaujme vládu nad osobním životem rozum a ten ví, co dělat, aby ke vzniku žádné strasti nedošlo.

Tím je boj s pohlavností rozdělen na dvě fáze. Cílem první fáze boje s ní je poznání problému pohlavnosti, cílem druhé fáze celkové osvobození. V první fázi člověk poznává, jak se pohlavnost dokáže maskovat; to přispívá k poznání jednoduché účelnosti každého citového i emocionálního vznětu. Dověšením druhé fáze boje s pohlavností se dosahuje poznání významu všech složek bytí, jež jsou řádově pod kvalitou rozumu. Právě tím je možno dospět k zažití nekončícího

stavu naprosté a evidentní vnitřní nebo duchovní svobody.

Mluvím o normálním průběhu vývoje založeném na pohlavní zdrženlivosti. Vždycky však situace takto nevypadá. Když se pohlavní pud pod nápoem dobrovolné nebo vynucené pohlavní zdrženlivosti přetváří v jiné psychické síly nebo psychické tendence, stává se vnitřní vývoj člověka složitějším a obtížnějším. Přitom však pozadím pohlavní zdrženlivosti nemusí vždy být nepodařená mystická kázeň. I společenská a občanská mravní výchova může projevy normální pohlavnosti zvrátit; může se to projevit názorem, že dávat volný průchod pohlavnímu pudu je „hříšné“, a vrcholit to může v nenormální sociální činnosti, někdy charitativní. Mezi těmito krajnostmi je celá řada projevů vyjadřujícího se pohlavního pudu. Spadají do nich projevy kyselého staropanenství, indolence staromládenectví, pýcha asketů na vlastní mravní neposkvrněnost. V jemnějších projevech jako méně výrazné úchylky pohlavnosti sem patří i nesčetné charakterové zásady světských lidí, kteří nedokážou tolerovat jednání druhých. Nebo se to také může projevit ve veliké duševní i psychické poddajnosti neenergických lidí všemu, co se jim v životě

může vyskytnout jako rozhodující osudová nahodilost.

Do toho všeho může tedy vyústit pohlavní zdrženlivost, ať dobrovolná, nebo vynucená prostředím a okolnostmi. Člověk se tomu všemu může vyhnout pouze za předpokladu, že z pohlavní zdrženlivosti nebude dělat problém. Má se chovat tak, jako by žádnými tlaky z pohlavní zdrženlivosti netrpěl; toho se dosáhne pouze nezájmem o sexuální dráždidla, vynuceným na sobě vůlí. Pohlavní pud se přestane přetvářet v nějakou psychickou zvláštnost. Pohlavní energie se tím změní v energii prostou, která, když si nemůže najít ventil v nějaké zevní činnosti, změní se v duchovní sílu nebo energii, v materiál, z něhož se vytváří tzv. duchovní tělo.

Když si ten, kdo takto řeší pohlavní problém, zachová po celou dobu pohlavní kázně mysl zcela oproštěnou od světa a naopak ji přiměje k trvalému zájmu jen o kvality transcendentní, vytěží z pohlavní zdrženlivosti to, co se nazývá nadsvětskou stezkou: mysl, která se už světa nedotkne a v důsledku toho začne procházet tzv. realizacemi duchovních stavů. Ty vyvrcholí v poznání a pochopení kvality absolutna a v možnosti ztotožnit se s nimi na úrovni prostého empirického vědomí.

Toto vlastně už absolutní vítězství nad pohlavností není ovšem dosažitelné tak snadno. Udržet mysl stále oproštěnou od světa a zaměřenou k věcem a kvalitám transcendentním je nesmírně těžké. Když se tento příkaz někdy poruší, vzniká nebezpečí, že alespoň část pohlavnosti bude transformována v nějakou zvláštní osobní vlohu, která zdisharmonizuje obraz mystické dokonalosti jedince, jenž se vydal na cestu absolutní pohlavní kázně.

Chci uvést dva případy poměrně velmi zdařilých realizací kvalit duchovnosti ve smyslu zasvěcení úzce osobního, jež nepřešly v zasvěcení neosobní, naukové, tajné. Budu mluvit o dr. M. K. a ing. R. M. Oba totiž poznali rozdíl mezi běžným lidským žitím a žitím zasvěceného, v prvním případě člověka, který se stal vítězem nad pohlavností, v druhém, který poznal zákonité vztahy lidí k sansáře a nirváně.

Dr. M. K. se k tomuto výsledku propracoval tím, že – jak to sám nazval – bojoval o příslušnou kvalitu, tj. kvalitu třetího buddhistického vnoru, tak dlouho, až ji uskutečnil a rozvinul. Nebyl však výjimkou v tom, že jako struska tohoto úsilí se mu nedostávalo toho, co se nazývá vyžehnutím. Proto nepřekonal citlivost k svodům

ženského světa. Propadal jí a opět nad ní vítězil, vždy právě tím, že znovu a znovu dosahoval úspěchu v boji o kvalitu, čímž posléze pohlavnost překonal. Vzhledem k tajnému zasvěcení to však bylo zdržení, ztráta času. Nedostalo se mu ho potom k dosažení absolutního poznání, jež vede nejprve k pochopení, že je absolutně nezbytné projít stavem bódhisattva, oním sžitím se jedince s celkem, se všemi žijícími a trpícími bytostmi. Teprve tím se zpevní základy pravého, dokonalého duchovního osvobození, spásy, v buddhistické terminologii vyvanutí, nirvány.

Vzhledem k jeho dlouhotrvajícímu boji o rozvinutí osvobozující kvality, kvality stavu třetího buddhistického vnoru, nemůže být duchovní osvobození zcela čisté, neboť pro existující sklony k světu je chce vlastně zažít pojmově vyhraněná bytost a nikoli „abstraktum“, které z člověka vytváří stav permanentního ztotožnění se vším, co existuje. I s touto chybou při uskutečňování duchovní dokonalosti může však být duchovní dovršení velmi podobné dovršení buddhovskému, ale nikdy nemůže být přesně stejné. Neboť přece jen je rozdíl v pojetí dokonalosti, jak ji chápe „loužička bytí“, již představuje jedinec, nebo rozsáhlý „oceán bytí“, jež



představuje ten, kdo žije vším existujícím, se všemi bytostmi, s nimiž se silou systematického uvědomování ztotožnil.

Mezi těmito dvěma krajními stupni je nesčetně mezistupňů. Na každém z těchto stupňů znamená to, co se označuje jako dokonalost, stav poněkud rozdílný od ostatních mezistupňů dokonalosti; některá z těchto dokonalostí je téměř absolutním poznáním, jiná poskytuje prožití nepředstavitelných blažeností, ale buddhovskou dokonalostí je pouze vyhasnutí životního pudu ve světle poznání absolutní relativity všeho světa.

Pro tyto difference v oblasti výsledků mystického snažení je nezbytné rozvinout místo blažeností, jež souvisejí s různými buddhistickými vnory, stavy a pocity sounáležitosti nebo i totožnosti duchovně usilujícího jedince a celku. Jenom tak se vytvoří podmínky pro vznik dokonalosti nejvyšší, buddhovské.

Dr. M. K. tedy ovládl a možná i vykořenil pohlavnost téměř na konci svého života. Proto mu nezbyl čas na to, aby poznal, že život, vesmír, nejvyšší duchovní stavy a kvality a všechny duševní stavy vůbec, včetně duchovní dokonalosti, koření v principu „jednotného pole sil“, jak vesmírné kontinuum už

definoval prof. dr. Einstein. Následkem toho odešel z tohoto života s vědomím, že existuje dvojí život, zevní a vnitřní, tak zjevně diferencovaný, dokud se ještě vědomí může přesouvat ze světa konkrétních jevů do světa jevů tzv. abstraktních. To se ovšem u buddhů nestává. Ti vždy vnímají pouze jeden svět, obsahující oba.

Na obhajobu jeho vývojového duchovního stupně před nezasvěcenými je nutno doložit: 1. měl teoretickou vědomost o totožnosti sansáry a nirvány, o existenci jednotného pole sil, o nedostatečnosti každého sansárového stavu života, byť nejvyššího nebeského; 2. zcela zvítězil v boji o rozvinutí kvality, již představuje nejvyšší vnitřní očista; proto byl vykoupen pro sebe, v jednom snad nejdůležitějším aspektu života, v životě zevním. Jenže při integrálním mystickém zasvěcení se vždy jedná o „rozpuštění“ osobitosti v absolutnu. Toho lze dosáhnout pouze tehdy, když ani nejmenší stopa nedokonalosti nezastiňuje pojetí absolutna.

Druhý, ing. R. M., dosáhl skoro téhož mystického výsledku jako dr. M. K. a v jistém smyslu dr. M. K. předstihl. Byl však vždy vyloženým analytikem, tedy puntičkářem, což se u něho projevilo neschopností patřičně snadno pochopit,

že kdo má kráčet cestou absolutně dokonalých, musí rozvinout širokého ducha, ducha bódhisattvického, který je předpokladem ztotožnění se vším žijícím a který činí možným nediskriminovat ve stvoření vůbec nic. Proto propadá i různým krizím, jaké poznamenávají každého, kdo nežije ve všech bytostech a ve všem, co existuje, čili kdo je nějak osobitý. V širším pojetí však šel stejnou cestou jako dr. M. K.; obměna ve výsledcích byla podmíněna jeho jinou psychologickou základnou, než byla u dr. M. K. Na rozdíl od dr. M. K. usiloval víc o vyčištění vědomí až do stupně, jenž se nazývá čiré vědomí. Jím pochopil zákony a vztahy mystických kvalit ke kvalitám normálním, ke kvalitám emocionální osobitosti. Tím dospěl k dobré orientaci v problémech především osobitého života a to mu umožňuje zachovat si osobní, duchovními kvalitami podloženou svobodu.

Co se však z hlediska stavu buddhy musí považovat za nedostatečnost, je zatížení jeho přirozenosti nepoznáním, jak důležité je rozvinutí stavu bódhisattva, ducha sžívajícího se se vším, co existuje a žije. Tato nepatrná stopa nedokonalosti, tak pevně vetknuté v jeho bytosti, má být likvidována vytvořením manželského stavu.

Manželství v takovémto případě znamená samovolné navození vztahů k světu; přesně toho stavu, který uvádí ve skutek vztah a pocit oné nezbytné sounáležitosti se vším, co žije, tedy onoho stavu bódhisattvy. Z psychologického hlediska je zajímavé, jak i tento druh sklonů se chce uplatnit v životě člověka, i když jde o rozhraní, na němž už člověk téměř úplně vidí smysl všeho životního dění. Krátce řečeno: jeho asketické založení, získané vlastně zrozením, stává se tu překážkou přijmout stav bódhisattvy. V jeho případě se to projevuje tím, že za příslušných okolností znovu a znovu zapomíná, že je ženat.

Situace ovšem není tak snadno přehledná. Dotyky mysli a vědomí s kvalitami třetího buddhistického vnoru a v pozadí pak s kvalitou absolutna nejsou tak snadno rozlišitelné; vysoké stavy třetího buddhistického vnoru jen podbarvují absolutní indiferentismus realizovaného stavu absolutna. Jejich rozlišení je možné toliko ve stavu vrcholného poznání, před nímž se celé kosmické kontinuum rozpadá v čistě fyzikální jevy. Do toho téměř vždy může zasahovat ovlivňování vědomí člověka strukturou fyzických buněk, jejichž působení se manifestuje ve vědomí nějakými pocity.

Pocity ovšem nejsou jednoznačným jevem v případech tak rozdílných, jako je běžný stav lidí a stav toho, kdo pocitový život ze svého vědomí téměř nebo zdánlivě úplně eliminoval. V tomto případě se pocity nalézají ve stavech vytržení, což zkresluje skutečnost na vrcholu jevů, kde „tření“ energetických fyzikálních kvant se zdá vyvolávat poznání, že stav absolutna a nejvyšších stavů pocitového žití jsou jevy totožné. Jen buddha může poznat jemný rozdíl dokonalého stavu indiferentismu a nejvyšších stavů pocitových, jež méně vyvinutý intelekt pokládá za téměř sobě rovné.

Ing. R. M. všechny tyto nuance a varianty pocitových stavů rozeznává. Aby však vůbec někdo mohl rozlišit nejvyšší a nejjemnější pocitové stavy od stavu absolutna, k tomu přece jen potřebuje dosáhnout prožitku, vyplývajícího z dotyku vědomí s kvalitou absolutna. A to právě není snadné. Zejména dokud je člověk mlád, příboje vitality to neumožňují. Kdo však vážnou snahou o udržování se na rozhraní tvorby a prázdna zůstává na okraji absolutna, ten v příslušném okamžiku, kdy se vitalita snižuje, se absolutna vědomím dotkne a tím dovrší duchovní a případně i mystický vývoj v absolutním

poznání východiska ze života do absolutna, do stavu nirvány, do stavu „vyvanutí“.

Takto tedy vypadají oni dva jmenovaní, dva silně vyhraněné typy mystických snaživců. Jak však jsou na tom ostatní příslušníci mystické školy, do níž náleží dr. M. K. a ing. R. M.?

Zdá se být naprosto jasné, že o příslušnou mystickou kvalitu, která člověka osvěcuje, činí moudrým a svobodným, dokonce s jasným poznáním, že tato jeho svoboda se rozšiřuje do bezčasnosti, bojovali pouze tyto dva jmenovaní. Téměř všichni ostatní příslušníci téže mystické školy ve své hluboké nevědomosti, světskosti a nezpůsobivosti k poznání bojovali pouze se sklony, o nichž soudili, že podléhat jim je zakázáno, což jasně svědčí o atavistických mravních názorech církevních, i když to třeba byli nevěrci. Proto byl jejich boj marný; někdy dokonce tento boj ani nebojovali, i když předstírali, že jej bojují. A podle toho byly i jejich výsledky, výsledky mystického školení: mnozí mystického úsilí po čase zanechali a mnozí také zůstali mystice věrni, neboť se jim její učení líbilo. Ctili je prostě tak, jako ctí světští lidé nějakou ideu nebo vyznání, z nichž ve svém životě neuskutečňují nic nebo jen tak málo, že je to

k žádnému věcnému výsledku nepřivede. Dokážou tedy věřit, ale jinak žijí svůj světský život bez jeho nejmenšího narušení tvrdou kázní, jejímž účelem je sebepřetvoření.

Někdy si ovšem na tento svůj život navěsili plané teorie, jež svědčily o nelogickém myšlení. V tom se však nelišili od jiných světských lidí, kteří též vždycky něco vyznávají nebo něčemu věří, ale nejsou schopni vytvořit si svůj vlastní, osobitý názor. Hájí ten, který se jim zalíbil, nebo ten, který v jejich nitru vypučel jako dědictví jejich vlastního rodu a případně jejich vlastního vtělení.

Z toho vyplývá, že až na malé výjimky je to v mystice jako v běžném světě: nejvíce lidí z těch, kteří v mystiku věří, ji vyznává jen na základě svých vlastních sklonů, ale zkušenost z mystické praxe jim chybí. Tito lidé nedělají mystickou nauku ani přesvědčivou ani průhlednou, logickou a věcnou.

## TAJNÉ ZASVĚCENÍ

Tajné zasvěcení je zasvěcení moci nebo zasvěcení do moci. Není to však zasvěcení tajné v tom smyslu, že je člověku něco sděleno nebo svěřeno, nějaké „ohromné tajemství“ jak dosáhnout ukončení smyslových tužeb s lepšími vyhlídkami na úspěch, než mají běžní lidé; to znamená bez zásahů působivých překážek, jaké mu stejně jako jiným kladou do cesty lidé, v jejichž středu žije.

V tajném zasvěcení je primárním faktorem absolutní podřízení se mravní odpovědnosti; ta vždy tvoří adekvátní zázemí pravého mystického zasvěcení, jež už se dotýká činnosti zasvěceného v tzv. říši příčin. Právě v říši příčin si zasvěcený musí připravit svůj budoucí osud a ten se pak dostaví v přirozeném utváření okolností. Tajné zasvěcení se proto neuděluje nikomu, kdo není zcela nesobecký a o němž není zcela jisté, zda se snad již zítra nebo třeba i ve vzdálené budoucnosti v rozličných situacích zachová v přesném souhlasu s mravními příkazy mystiky, jaká platí pro zasvěcence.



Naštěstí není jen v moci adeptů a guruů duchovních nauk svěřit někomu tajné zasvěcení. Existuje ještě samočinná ochrana před jeho zneužitím i v tom, že lidé právě z morálního mystického hlediska nekvalitní nemají dost síly tajného zasvěcení dosáhnout, protože nedokážou setrvat v předepsané snaze, vyžadující vlastně absolutní sebevládu. Faktem však je, že výjimeční lidé se dokážou ovládat podmíněně až do dosažení tajného zasvěcení a pak je mohou zneužívat. Toto úskalí souvisí se sdělitelností tajného zasvěcení. Kromě toho existuje i možnost, že zvláště disponovaní jedinci mohou tohoto zasvěcení dosáhnout tím, že vystihnou příslušné podmínky. Souvisí to s jejich karmickými zásluhami, s jejich karmickou zralostí a se stupněm rozvoje duchem proniknutého intelektu.

Intelekt je však v procesu tajného zasvěcení pomocnou veličinou až na posledním místě. Jsou-li v pozadí tohoto zasvěcování mocné a aktivní chtíče, pak asi jen velice vzácně nějaký jedinec dokáže být podmíněně ctnostný podle předpisů duchovních nauk. Chtíče často způsobují, že se začnou vměšovat do „inspirační linie“ zasvěcení ideje a vjemy, jež člověku nakonec zneemožní k tajnému zasvěcení dospět, tajného zasvěcení dosáhnout.

Takto je tedy vstup do brány tajného zasvěcení uzavřen z více stran, takže je téměř jisté, že ti, kdo tajné zasvěcení nezaplatí rozvojem ctností, jež sobectví zcela vykoření, k němu prostě nedospějí.

V zasvěcencích musí zcela jistě zaniknout lidství s jeho běžnými malými ctnostmi a velkými nectnostmi. Musí učinit místo vzniku nadsvětským tendencím duchovních energií, pojetí a názorů na svět a všechno dění; pouze tak vzniká záruka, že se už lidské sklony a názory do osobního jednání člověka nevmísí. Musí dospět k poznání, že i „láska“, která by zasvěceného podněcovala z emocionálních důvodů pomáhat trpícím, může přivodit zlo, jestliže trpící, jimž se právě pomáhá, nejsou také zproštěni sobectví a chtíčů. To se už ostatně ukázalo. Byl např. údajně zničen kapitalismus, ale přetrvává třídní msta, čímž se „kámen utrpení“ pouze převalil jinam, a proto zlo nebylo vůbec odstraněno.

Není tedy snadné dohlédnout konce působení jednotlivých činů jedinců. Pouze životní zkušenosti celého lidského rodu, jež zasvěcený musí získat spolu s absolutní zdrženlivostí, tuto nedostatečnost v prozření odstraní. Naštěstí nezdrženlivost dokáže sama zničit každý dlouhodobě

působící a významný čin zasvěceného. Je nezbytné vyvodit jednoznačný tlak na fyzikální energii, s níž zasvěcení pracují, aby se vůbec usměrnila a aby se v říši příčin vyvolal výsledek, jaký by tam zůstal natrvalo vtisknut a mohl tam zrát tak dlouho, až by se mohl projevit ve světě třeba jako nový životní názor lidí. Když se však do tohoto úsilí vmísí i jen stopa lidského citu, bude obraz budoucnosti v říši příčin narušen, a proto se výsledek nedostaví.

Z hlediska tajného zasvěcení je jen malé zlo to, co může zasáhnout celý svět dlouhotrvajícími boji všech se všemi. Za větší zlo se považuje to, když „vidění zasvěceného“ je vystaveno nesprávným vjemům. To totiž způsobí, že zasvěcený ztratí nabyté vědění a propadne bludu. Zasvěcený totiž vždy získá moc působit na masy. Tak z těch, kdo padli na cestě tajného zasvěcení, vznikají mocní diktátoři, kteří vedou své národy do zkázy nebo, když není narušena jejich absolutní zdrženlivost, vyvolají na světě falešné učení, jež může vést do zkázy celé lidstvo.

Možná, že právě takovým způsobem vznikl na světě materialismus potom, když už byl překonán primitivismus a byla naděje, že vznikne intelektualismus. Lidé totiž málo vědí o působení

sugesce, která vyvěrá z přepevného držení se jedné ideje, jíž se drží mystikové, kteří pochopili smysl cesty proměny své vlastní bytosti. Syčení bytosti pocity a stavy dobré povahy bez nejmenší odchylky vytvoří vždy silné magnetické pole, jež se indukuje do všech bytostí, pokud existuje přiměřený soulad mezi tím, kdo toto pole vytváří, a lidmi ostatními. Je-li však v tom, kdo toto pole vytváří, skryta mravní vada, především v podobě chtíče a sobectví, pak už nebude vyvolán veskrze kladný výsledek této práce, nýbrž pouze zdání dobra, jež se pak zvrátí ve zlo.

S ohledem na tyto vztahy není tajné zasvěcení vlastně vůbec tajné. Pouze důsledky práce v říši příčin, do níž náleží právě budění onoho magnetického pole, je takovým činí. Tím ovšem také odpadá představa, že tajné zasvěcení je zasvěcení moci nebo zasvěcení do moci, jíž by člověk mohl užívat podle své lidské vůle pokažené smyslovými chtíči nebo podle svých osobitých sklonů a názorů, vytvářených jeho pojetím světa a všeho dění v něm. Zasvěcený je naopak jak mravně, tak i svým věděním zavázán používat moc získanou tajným zasvěcením pouze jako mocný článek v řetězu konání a bytí,

rozdruženého v jednotlivé bytosti. Proto toto zasvěcení vůbec neobsahuje otázku rozvoje „mé vlastní osobní moci“, nebo „mého vlastního vědění“, ba ani „mého vlastního zasvěcení“, jež by zaručovalo „mou osobní bezpečnost, blaženost nebo spásu“.

Toto pojetí tajného zasvěcení tedy vylučuje aspirace, jakými trpí běžní ctižádostivci. Zato však nevylučuje aspirace těch, kdo myslí převážně na všeobecné sbratření.

Jenže tajné zasvěcení vytváří povahy vůdčí a nikoli rozcitlivělé, poddajné a stále trpící snílky. V nich většinou vystupuje ona touha po všeobecném sbratření, protože jsou povahově neschopní bezcitně se rvát o své uplatnění ve světské lidské společnosti. Proto při tajném zasvěcení velmi často dochází ke kolizím, jež nelze snadno řešit. Vzniká především problém jak např. přivést cholerický temperament k pochopení ideje sbratření nebo sounáležitosti a na druhé straně jak přivést nějaký pasivní temperament, trpící rozcitlivělostí, k tvrdému a nezměnitelnému postoji v životě. Při takovém postoji je třeba, aby se idea „já“ vyhrotila a „svět“ aby byl pojat jako prostředí pro uvědomělou a cílevědomou činnost.

Tajné zasvěcení musí tento problém řešit psychickým vetkáváním aspirantů tohoto zasvěcení do celku, zvaného svět bytostí. Může se to uskutečnit jen dosti namáhavou prací, při níž člověk nesmí propadat soucitu se svou pomyslnou osobností. Zakládá se na manipulacích se stavy vědomí jakožto s předměty zcela ovladatelnými vůlí a také s pojmem já, jež se vyhraňuje nebo též difuzně rozpíná až někam do neobsáhnutelná, do bezmezna.

Aspirant tajného zasvěcení se musí vycvičit ke schopnosti tak pevného a neměnitelného sebeuvědomění, aby toto jeho sebeuvědomění nezmiželo nebo se nerozplývalo ani při nejsilnějších tlacích a nárazech okolností, jaké obvykle absorbují duševnost každého jedince tak, že na sebe už zcela zapomíná a žije už jen sběhnuvší se událostí. Teprve když se podaří setrvávat v permanentním a neměnitelném sebeuvědomění za každé situace, může člověk začít vetkávat sebe do celého společenství bytostí a potom je uvědoměle vnímat jako sebe sama. To je základ, na němž se buduje moc pocházející z tajného zasvěcení.

Toto chápání sebe jako celku na úrovni svého vlastního sebeuvědomění je jistě velmi těžký

úkol, ale není nesplnitelný. Vycvičení se v sebeuvědomování, jež vrcholí v neměnné až nezničitelné ideji kvalitativně velmi hodnotného já, vytváří totiž předpoklad pro to, aby se pomýšlením na celek a vžíváním se do něho vědomí nezplihlo nebo nesetřelo. Tím se uskuteční stav sounáležitosti, při němž sebeuvědomění nemizí a nemusí vůbec mizet, aniž se naruší ztotožnění.

Až potud všechno úsilí o dosažení tajného zasvěcení náleží do jeho první fáze a je nutno k tomu připomenout, že ji nezasvěcení mohou snadno podcenit. Jenže vliv jedince na celek stoupá v přesném poměru k jeho duševnímu ztotožnění se se všemi žijícími bytostmi. Ztotožní-li se s nimi a současně zrytmizuje „přiliv a odliv dechu“, dosáhne pránajámy, jejíž pomocí se propracuje k vůdcovství v malých nebo velkých celcích obsažených v kosmickém kontinuu. To podle toho, jak dobře a dokonale učiní ze sebe centrum všeho pomocí vědomí sebe jakožto příslušné, adekvátní jednotky.

Takové výsledky nejsou zvláštní, nýbrž přirozené. Žití, pokud je to pohyb a nikoli uvažování, vždy podléhá rytmu stále pulsujících fyzikálních energií. Proto ten, kdo se pomocí pránajámy uvede do této pulsace – což je jinak spojení

s dechem přírody – může uvědoměním si celku jakožto sebe sama dosáhnout vlády nad veškerým rytmickým vlněním energií. Tím nepřímo vládne i nad vším živým, co vliv této pulsace neovládá permanentním sebeuvědomováním jakožto aktem již samovolným.

Vycházejíce z těchto vztahů, můžeme tedy uvažovat tak, že ztotožnění jedince s celkem na úrovni sebeuvědomování vede k rozvinutí boží moci. Tato moc má však božské znaky jen za předpokladu, když tendence mysli, citu a uvědomování tohoto jedince vedou k dobru. Když tomu tak není, stává se tato moc démonickou nebo ďábelskou, a to tím víc, čím víc je tato moc provázena osobními sobeckými zřeteli. K tomu je ještě třeba doložit, že neukázněnost ve sklonech a chtíčích, jíž snad podléhá každý běžný člověk, je vždy potenciálním ďábelstvím. Tajné zasvěcení proto čelí rozvinutí ďábelské moci předpisy o striktním dodržování mystických mravních příkazů k přísnému dodržování skutků ctnosti.

Pouze nesobeckost ve svých projevech až bódhisattvická je zárukou toho, že vzrůstající mystická moc zasvěcovaných se nezvrhne v ďábelskou. Naprostá jistota, že se tato moc vůbec



nezvrhne, nastává, až když zevrubné sebeuvědomování sebe sama u cvičících rozvine vhléd do sansárové propasti. Teprve tím totiž zasvěcovaný pochopí, jak hrůzné poměry v ní existují a jak jimi trpí všichni, kdo se na tvoření sansárového žití zúčastnili a zúčastňují. To zničí jeho egocentrismus.

Ale v sansáře nežijí jenom bytosti vytvářející sansáru svými skutky, jež jsou motivovány sobectvím a chtíči. Žijí v něm též bytosti nevědomé. Z hlediska nauky o tajném zasvěcení je to výsledek konání zla v minulosti, jež nyní konečně doznělo v nevědomost. Hrůzné je to, že se tato nevědomost uplatní, až když se člověk přesyť hrůzami sansárového života a odvrátí se od něho, takže je to pouze pokračování trestu za zlo páchané třeba už v dávné minulosti. A nevědomost se v této fázi průchodu sansárou jeví jako neschopnost čelit zlu a ústrkům, aby karma sama dovršila jejich očistu rozvinutím neschopnosti dělat zlo, ale dokonce i bránit se před zlem.

Ale sansárový život je složitý. Historie nás poučuje o tom, že v náboženském životě jednotlivců i skupin často nejen prostí věřící, ale i světci byli umučeni sansárovými tvory. Umučili je lidé, jejichž zlé skutky dosud nedozrály, takže ještě

nedosáhli dna sansárového života, kde bytosti už zlo nekonají, nýbrž jím pouze trpí. A tito sansároví tvorové spějí k dovršení svého sestupu v řádu bytostí, ačkoli by ještě mohli žít šťastně tím, že by začali konat dobro. Jen jejich nevědomost, jež všechno zlé dovršuje, jim tuto změnu neumožňuje vyvolat.

Stejně tak světci a lidé nábožensky už žijící nedokážou pro svou doznívající nevědomost čelit všemu, co je může vést na mučidla. Proto dovršují úpadek ostatních ještě víc ke dnu sansárového žití právě tím, že jim umožňují dostat je na tato mučidla. Neboť mistři tajného zasvěcení se dovedou vyhnout všemu, co zasvěcované vede na popraviště.

Psychologie konání bývá obvykle jednoznačná. Když někdo propadne sobectví, nedovede pochopit, proč by měl konat skutky lásky a ctnosti. Když však někdo vstoupí na cestu světců, nedokáže si v životě pomáhat taktickým jednáním. Přijímá zpravidla pronásledování jako projev „božího dopuštění“ a na vyšším stupni duchovního vývoje dokonce jako projev boží lásky, a proto se pronásledování nevyhýbá, ani když už poznává, že za svou životní linii zaplatí životem. Avšak: nikdy není zaručeno, k čemu by

dospěl ten, kdo už nastoupil cestu ctnosti a světectví, kdyby přesně věděl, že mu taktické počínání může zachránit život. Možná, že by ho to vedlo k duchovnímu pádu. To znamená, že i na cestě světla člověk dlouho trpí různými projevy nevědomosti, aby byl zajištěn před opětným duchovním a mravním úpadkem. A tak zde, na cestě světla, je člověk právě vměšující se nevědomostí zajištěn před duchovním pádem, takže může jednoznačně postupovat k poznání relativity všeho. Toto zajištění však většinou přestává, když je nauka o tajném zasvěcení zkomolená, když ji profanují ti, kdo trpí touhou po popularitě, po tom, aby nebyli pouze řadovými žáky vznešené mystické cesty.

Jednání člověka je tedy určeno souhrnem jeho životních zkušeností, dokonce pouze v dlouhém sledu jeho stále se obnovujících inkarnací. I když to není průhledné, přece se všechny životní zkušenosti ukládají do samých základů bytostí a pak si z atavistické části přirozenosti bytosti prorážejí cestu na povrch v podobě popudů, jimž vlastně každý věří jako božskému vnuknutí. – Až potud je život věcí tajemnou. Je v něm zřejmé, že světec se nedokáže vzdát žití ve ctnosti, i když za to musí zaplatit životem, jako se rozený

zločinec nedokáže vyhnout šibenici tím, že by se nedopouštěl skutků, které ho na ni přivedou. Tomu stará psychologie říkala „neodolatelny pud“. Bylo to velmi laciné vysvětlování, jež nikomu nevniklo myšlenku, že „prozření“ nebo „vhled“, jež jsou výsledkem duchovního úsilí, dokážou tento „neodolatelny pud“ připravit o jeho moc a zlepšit tím podmínky osobního života konatele i jeho vyhlídky na budoucnost. Tajné zasvěcení stojí za tím vším a mlčky čeká, zda bude moci promluvit o těchto věcech k dobru svých nástupců i k dobru celého světa.

Mluvili jsme však o tom jak získat až boží moc systémem duševního nebo vědomého ztotožňování se se vším existujícím na psychické úrovni. Tato boží moc je však až dosud božská jen svým rozsahem, nikoli kvalitou. K té se musí teprve dospět. V této souvislosti si můžeme položit otázku „jak“.

Ztotožnění se vším existujícím na psychické úrovni a na úrovni vědomí je první fáze tajného zasvěcení. Věnovat pozornost kvalitě prožívání je pak druhá fáze tohoto zasvěcení. Přitom připomínám hned na začátku popisu této druhé fáze mystického vývoje v pojetí tajného zasvěcení, že se ani při ní nesmí mystický postup

pozměnit tím, že by vědomí já zasvěcovaného mizelo v permanentně si připomínaném celku nebo že by se na celek zapomnělo, tím se já zasvěcovaného vyhranilo a tak se z tohoto celku vymanilo.

Právě na rozhraní těchto dvou fází tajného zasvěcení se musí realizovat ona stereotypně se opakující buddhistická poučka „ve všem sama sebe poznáváje...“ atd. Tato stylizace buddhistické formule ukazuje na to, že se buddhismus zaměřoval na co nejkratší cestu pozvednutí svých mnichů k vladařství nad světem; k tomu je třeba mít naprostou záruku, že ten, kdo takto postupuje, nepropadne znovu do běžného lidství. Asi lidé tehdy, kdy buddhismus vznikl, své sliby ctnosti dodržovali, neboť lež tak nevládla mezi lidem jako v současné době.

Tajné zasvěcení dneška tuto jistotu nepředpokládá, proto se v něm postupuje mnohem opatrněji. Kdo má tohoto zasvěcení dosáhnout, musí být vyzkoušen právě tím, že už předem dosáhne bezmezného soucitu, který vzniká rozvinutím hlubokého vhledu, viděním do propasti sansáry a do zákonů, jež sansáře vládnu. Posuzovat stupeň tohoto poznávání u čekatelů tajného zasvěcení je už úlohou guruů tajného zasvěcení. My

vkládáme ochranné mravní hodnoty už do samého popisu tajného zasvěcení. Proto budu pokračovat v popisu postupů v tajném zasvěcení.

Toto „ve všem sama sebe poznáváje . . .“ nesmí být v procesu tajného zasvěcení jen prostým výkonem vůle čekatelů tohoto zasvěcení, tj. osob, jež samy sebe až dosud chápou jako bytí vyhraněné, jež vše, co činí, chápe jenom jako svůj vlastní čin nebo majetek. „Ve všem sama sebe poznáváje . . .“ musí být především průběžným stavem předpodstatňující se ideje já, přechodem od bytí, jež se chápe jako výlučné, k sebeuvědomění jakožto stavu všebytnému.

O těchto dvou tak rozdílných stavech sebeuvědomování, totiž individuálního a všejsoucího, je nutno vědět, že jsou od sebe odděleny neviditelnou duchovní přehradou, která má svou adekvátní funkci. Kdo na úrovni svého sebeuvědomování míří ke stavu neměnicího se všeuvědomění, nezbytně narazí na personifikující se atmosféru tohoto rozhraní. Narazí na ni v podobě tzv. Strážce Prahu, jak je tento jev nazýván v magii, nebo v podobě pokoušejícího ďábla v křesťanství. Na ďábla, jenž údajně pokoušel Ježíše, nebo také v podobě Mára, ďábla známého v buddhismu.

„Strážce Prahu“ velmi dobře charakterizoval E. L. Bulwer v románu „Zanoni“. Jedna z postav tohoto románu, Glyndon, navozuje sám chemickými prostředky své vytržení. Po jeho ještě neúplném odeznění, kdy se opět začíná ujímat vlády nad bytím osobité vědomí, přichází „Strážkyně Prahu“ jako odezva tohoto vytržení, jež je vlastně evokací mocností neviditelných sfér. Pronásleduje ho pak až do jeho opětného setkání s hlavní postavou tohoto románu, se Zanonim, který ho o „Strážkyni Prahu“ poučuje: „Všude kolem tebe, kde lidé dýchají a pracují, ačkoli nic nevidí – v pokojíku filozofa, v radě demagoga, v ležení válečnickově – všude se choulí a temní nevyslovitelná hrůza. Ale jen tam, kam ses odvážil ty, jenom tam je onen fantom viditelný a nikdy tě nepřestane pronásledovat, dokud nevstoupíš do nekonečna jako seraf, nebo se nevrátíš do všedního života – jako dítě!“

Serafská cesta je charakterizována naprostým a okamžitým zřeknutím se světa a úplným uvědoměním se v nekonečnu. V takovém případě přežívá světskost jen velmi krátce a její zánik přinutí „Strážce Prahu“, aby se usilujícímu představil, ovšem už jen v úloze odcházející nebo překonané světskosti, personifikované

v neúčinném jevu. Když se však člověk nezřekne světa absolutně, pak musí podstoupit tzv. mystickou smrt, z níž povstane k novému životu s nevinností dítěte. „Strážce Prahu“ v takovém případě nedovolí, aby došlo k regeneraci světských snah a tendencí, neboť se projeví jako děsivá skutečnost, před níž lidskost zmírání. Ostatně mystická smrt není jednoduchý proces. Je spojena s očišťujícím utrpením, jímž se člověk stává pokorným, a tím je serafská cesta uzavřena.

V magii je tedy zasvěcení jakýmsi náhlým aktem vnitřní proměny, při níž samozřejmě lidskost krátce přežívá; tak se atmosféra mezistavu časnosti a věčna může velmi dobře přetvořit v jev zvaný „Strážce Prahu“. To se v magii považuje za přesvědčující prožitek, za skutečnost, která dává vnitřnímu nebo tajnému zasvěcení vysokou kvalitu a velikou hloubku. Z toho je zřejmé, že magie operuje s běžným lidstvím, aby pomocí mocných kontrastů v prožívání vzbudila u noviců víru v existenci neviditelného světa, což je vlastně naprosto správné.

V křesťanství se „Strážce Prahu“ manifestoval jako Ježíšův pokušitel. V bibli se píše o tom, že se Ježíš vznesl na skálu, kde ho tento „Strážce“



pokoušel, aby ho svedl z nastoupené již cesty. Tento projev Strážce Prahu byl podmíněn přežívajícím idealismem a citovým hnutím Ježíšovým, neboť Strážce Prahu působí výhradně na nejslabší článek povahy zasvěcovaného.

U Ježíše se Strážce Prahu musel manifestovat bytostně, protože Ježíš byl zasvěcen. Běžný člověk je Strážcem Prahu strháván do zkázy nepřímou, tj. vnuknutými nápady, inspiracemi nebo popudy. Osobně se mu Strážce Prahu objevit nemusí, protože tím, že pokoušený od běžného života neabstrahoval, je slepý a snadno podléhá svým popudům z nitra. Tyto popudy jsou zbraní Mára, Strážce Prahu.

V buddhismu je Strážce Prahu znám jako odpůrce Máró, k němuž promluvil Buddha takto: „Tak tedy tě vidím zde, zlý! – Zanech naděje: ‚On nevidí mne!‘ Znáš mě dobře, zlý, zanech naděje: ‚On nezná mne!‘ – jsi Máró, zlý. Netrap Dokonalého ani žáka Dokonalého. Opusť srdce, Máró! – opusť srdce, Máró!“

Buddha přinutil Mára, zlo, aby se ztělesnil tím, že jeho zasvěcení bylo opřeno o pozorování, jímž Buddha pronikl k samému základu svého bytí. Kromě toho svou předchozí, vlastně absolutní askezí, dosáhl toho, že žádný vznět jej nemohl

ovlivňovat. Jeho imunita proti těmto vznětům přiměla všechny síly tvořící základ bytí, aby se před jeho zraky manifestovaly v podobě jevů. Síly, jež psychologie zná jako atavismy, se v takovém případě musí manifestovat jako pokušitel, odpůrce, Máró.

Někteří tzv. vědci, orientalisté, se věnují výkladu mysterií Orientu a dokážou mistrně popsat každý detail fasády mystiky, již považují za náboženství. Přitom sami nejsou schopni opatřit si a také nemají žádnou mystickou zkušenost a tím spíš zkušenost s duchovním odpůrcem na cestě zasvěcování, s odpůrcem zde jmenovaným Strážce Prahu, jinde ďábel a opět jinde Máró. Takoví dělají z tohoto odpůrce v nejlepším případě symbol, v horším sugesci. Jsou to termíny, jež pokušení člověka, stoupajícího po mystické cestě, jenom nepodařeně opisují. Ve skutečnosti však tomu je docela jinak. Práh mezi světem viditelným a neviditelným existuje a je také prahem mezi žitím orientovaným k vlastní osobnosti se všemi jejími sobeckými zřeteli na jedné straně a žitím orientovaným k univerzalitě na straně druhé. Tyto dvě antagonistické tendence jsou uzávěrou na cestě vedoucí z jednoho světa do druhého.

Právě na rozhraní těchto dvou sfér se aspirant tajného zasvěcení vždy potká se Strážcem Prahu. Přestupuje – li ovšem čekatel tajného zasvěcení ze stavu univerzality do stavu světskosti postižené individualizace, pak nebude mít žádné potíže s pokoušením Strážcem Prahu; možná, že bude ve snu slyšet štěkání psa. Když však bude přecházet ze stavu individualizace do stavu univerzality, setká se s Příšerou Prahu v té nebo oné podobě. Doplatí na její zlovolnost, jestliže svou mysl zcela nezabaví světskosti i v nejjemnějších projevech.

To však vždy neznamena, že bude vidět tento Děs Prahu, který ho bude strašit, jak se sluší na strašidla. Působení Strážce Prahu, jak už jsem řekl nahoře, je totiž rozsáhlejší a vlivnější. Jsou to zavádějící pohnutky, ideje a pojmy, a teprve když je úsilí o mystické zasvěcení spojeno s analyzujícím pozorováním nitra, jež se pod tímto pozorováním rozděluje v jeho jednotlivé členy, může se Strážce Prahu projevit jako personifikovaný zlovolný útvar. V jiných případech možná pouze ztratí nalezenou již mystickou cestu.

Nechám však promluvit svou osobní zkušenost. Dosáhl jsem zasvěcení realizačním procesem, jenž mi umožnil vidět současně do obou

světů, zevního a vnitřního. Když se toto zasvěcení projevilo rozřešením všech mých osobních problémů, takže jsem pochopil, co vlastně toto zasvěcení znamená, pojal jsem myšlenku na to, že tak prospěšnou nauku odevzdám světu tím, že vyhledám lidi, kteří ji budou schopni přijmout. Brzy na to, když jsem se rozhodl svou myšlenku uvést v čin, setkal jsem se s Děsem Prahu, jenž mi jenom radil, abych se této myšlenky vzdal. Odmítl jsem to, neboť jsem v tomto zásahu tušil cosi významného a kromě toho se už před mým zrakem formovala předzvěst zlých osudů, do nichž se lidstvo pro svou narušenou karmu řítí.

Tehdy tedy ještě Strážce Prahu proti mně nevystoupil přímo. Byl jsem jím pouze uváděn do izolace. Nikdo ve mně nehledal přítele, takže jsem byl sám a neměl jsem nikoho, komu bych nauku vůbec mohl sdělit.

Když se tato situace vystupňovala a já jsem poznával, že izolace by byla trvalá, promluvil jsem o tom se svým nitrem, s hlasem božím. Na řešení jsme se dohodli. Nemělo znamenat dosažení jednoznačného úspěchu; měly se dostavit komplikace, jež se pak dostavily, jak jsem očekával. Ale to už jsem měl za sebou okamžik, kdy mi

Strážkyně Prahu otevřela výhledy „osudů světa“ tím způsobem, že odkudsi za valem tvořícím horizont světa, ze zlověstné temnoty, vystoupili „čtyři příšerní jezdci z apokalypsy“, kteří byli jasnou předzvěstí osudů světa v budoucnosti.

Pro mne vystoupení těchto čtyř apokalyptických jezdců nebylo varováním. Měl jsem již velmi mnoho zkušeností s tím, jak se mám chovat vůči Děsu Prahu, a také s tím, jak se Děs Prahu bude chovat ke mně. Proto jsem se připravoval na to, že úsilí o přenos nauky založím na zasvěcování tradicí, tj. od úst k uchu. To ovšem lidé, s nimiž jsem tehdy pracoval, nedovedli pochopit. Nemohli pochopit, že „přenos nauky“ vyžaduje splnění příslušných požadavků. Lidé dneška se takové kázni podrobit nedovedou; jsou plni nekázně, jež se projevuje tím, že každý i ztřeštěný svůj nápad uvádějí hned ve skutek. To ovšem nedávalo žádnou záruku spolehlivosti. Svěřené tajemství tím bývá vystavováno zneužití a – proto můj boj s Příšerou Prahu pokračoval dál a dál . . .

Složitost tohoto boje byla takového druhu, že jsem do jeho souvislosti uváděl hospodářskou krizi třicátých let i pozdější politický neklid ve světě, válku a neklid trvající dodnes.

Uvádím toto tvrzení, i když vím, že mluvím o zkušenostech jistě výjimečných. Ovšem své osobní angažmá vidím pouze v tom, že při osobních konfrontacích s Děsem Prahu byly vždy zcela průhledné jak mé akce a reakce, tak i akce a reakce Děsu Prahu. Ostatně mohu ujistit, že jsem sebe v těchto situacích nikdy neviděl „jako někoho“, nýbrž pouze dilema celé situace. „Když ty to, tak já to“, bylo stálým výrazem konfrontací mezi mnou a Děsem Prahu. A tyto konfrontace byly zkrušující, protože byly svou povahou převážně děsné. Mohu však dodat: kdyby byl někdo přijal nabízenou mu nauku a stal se zcela spolehlivě jejím nositelem po mně, osudy světa by se neutvářely tak, jak se utvářely. I v konfliktu s Děsem Prahu platí zákon strategie: mocnosti spolu nebojují, když je zcela jasné, že bitva je předem prohraná, nebo když se výsledek boje rovná nule.

Právě během konfliktu s Děsem Prahu jsem nabyl přesvědčení, jaký význam má nauka, již jsem objevil. Začal jsem ji chápat jako tak cennou, že i ten obludný boj, který se takto vyvinul, stál podle mne za to jej podstoupit. A že nebudu jeho přímým vítězem, mi bylo brzy po jeho započetí jasné. Tak padla i má potenciální běžná

osobní ctižádost dosáhnout rozhodujícího vítězství. Vše, co se potom odehrávalo, jsem už viděl jako zápas mocností, z něhož až dosud vzešlo pouze to, že se mi podařilo v říši příčin vytvořit příznivější předzvěsti budoucích událostí jako dynamicky působivé energie. Za tak nepříznivé situace, jaká pro mne stále je, tedy nemusím uvažovat tak, že jsem vykonal méně, než bylo vůbec možno. Jsme na přelomu doby, na počátku éry, kdy Démon Prahu nebude moci dobro pohltnout a zvrátit. Ostatně pouze toto nebezpečí mi stále tanulo na mysli.

Za dlouhou dobu pobytu na druhém břehu života, kdesi v neviditelně, jsem ovšem nabyl také přesvědčení, že přenos nauky, přenos tajného zasvěcení tradicí je víc než to, co se v boji se Strážcem Prahu tehdy stalo. Víím, že jeden jediný skutečný přenos nauky tradicí by stačil na to, aby boj vůbec ustal, vše se zase uklidnilo a poměry ustálily. Neboť přenos nauky je předzvěstí jejího možného přežití.

Kde je však pochopení těch, kdo mi byli tak blízcí a na něž jsem chtěl nauku přenést? Každý, zdá se, myslí především na sebe, na své osobní světské blaho, na něco, co je v dokonalém rozporu s osudovými výhledy pravého zasvěcení;

myslí jen na česání ovoce ze stromu života, ale nevidí svou úlohu jako zahradníka, úkol toho, kdo „sad života“ ošetřuje. Jak potom může pochopit veliký mystický cíl, svobodu nebo „utnutí v nekonečném prostoru“, což znamená dosažení empirického uskutečnění stavu spásy?

Jen proto se mohl osud, předzvěděný před dávnou dobou Strážcem Prahu, rozvíjet dál. I když jsem byl schopen držet duševní činnost zastavenou neomezeně dlouho a tak dobře, že se tím spoutávalo rozvíjení idejí odporujících pravému zasvěcení, což je tak nutné pro úspěch práce v říši příčin, přece mi znovu a znovu Děs Prahu mohl dokazovat, že „lidé jsou jeho vazaly“. To mě nutilo, abych byl opatrný v akcích a nepřenašel ani nauku ani zasvěcení bez příslušných záruk, že ten, kdo obojí přijme, se bude chovat zcela neosobně, tj. myslet výhradně na konání skutků ctnosti ve prospěch všech lidí, žijících na světě.

Tak jsem se dočkal roku 1938. Tehdy, právě pro schopnost držet duševní činnost zastavenou neomezeně dlouho, jsem ještě mohl spolehlivě konstatovat, že sám stačím na ovládnutí laviny masivního proudu energie, jež měla charakter ničujícího osudu pro všechny lidi. Věděl jsem



však také, že to nemohu udržet na neomezeně dlouhou dobu; v takovém případě bývá prostá únava příčinou, že Démon Prahu obrátí „energií činu“, jež má přinést určitý výsledek, ve svůj prospěch. A bylo beznadějně pomýšlet na to, že někdo pochopí a pomůže tím, že se také bude snažit udržovat jeden jediný stav „proti přírodě“ po „nekonečnou dobu“, tj. případně až do svého fyzického úpadu.

Proto mohla přijít válka. A pak už bylo možné pouze směšovat působící „síly protichůdných předzvěstí“ tak, aby mohly vyniknout jen předzvěsti slibující, že budou zachovány osudy lidí nepropadlých do stavu ovladatelné masy. Neboť právě do této pozice Strážce Prahu z nedostatku jiných možností usměrňoval lidi, resp. jen tomu měla posloužit válka.

Ať tomu však bylo jakkoli, lidstvo mravně dále upadlo de facto. Mizí kvalitní osobitost a to tam je žití pro čisté ideály. Každý se už víc a víc stará o fyzické přežití, jak jen tomu může být u jedinců náležitých mase. Je to však kompromis v tom, co se dalo udělat v „říši příčin“ a co pouze v dlouhodobých předzvěstech slibuje návrat k vyvstání individualit, lidí, kteří nemyslí a nežijí stádně.

Mezitím jsem ovšem viděl věci takto: ještě než jsme byli okupováni vítězi a ještě než vůbec „vítězná okupační armáda“ přišla, aby nahradila „okupanty nepřátelské“, řekl jsem svému blízkým, že té propasti, před níž lidstvo stojí, jsme pouze blíž... A já jsem zatím zrál ze stavu bódhisattvy do stavu buddhy. Toto zrání bylo předznamenáno tím, že jsem dosáhl své druhé realizace.

Druhou realizací se zase odplavilo víc mé fyzické síly, ba fyzičnosti. Mé smysly byly zbystrěny nebo zjitřeny a výsledkem toho bylo, že jsem viditelný svět vnímal stejně jako svět tzv. neviditelný. Dokonce i smysl hmatu selhával při identifikacích skutečností. Svět příčin se mi proto stal dokonale zřetelným, takže jsem v něm pracoval víc než v říši výsledků, v našem smyslovém světě. Má víra, že přece jen někdo z mých známých pochopí, oč mi vskutku jde, se rozpadala víc a víc, takže jsem už nepředpokládal, že někdo z těchto lidí bude moci přijmout tajné zasvěcení, jež jsem tak spolehlivě ovládal. A Děs Prahu se ke mně dostával blíž a blíž a následkem toho se můj osud zkomplikoval na dobu 15 let... Dnes, zdá se mi, vyhlídky na život ovlivňovaný náboženstvím, jež

platí především na úrovni skutků ctnosti, téměř neexistují. O tom nechť uvažují ti, jež jsem chtěl zasvětit za adekvátní záruky, které se týkají jejich vlastní ctnosti. Proto jsem už řekl, že „stezka buddhů, již jsem našel a odkryl, je už a bude opět zaváta“. Obraťme však pozornost jinam.

Vykladači náboženství včetně buddhismu, především s ohledem na jeho domnělou historii, nám chtějí namluvit, že Strážkyně Prahu, ďábel i Máro jsou zdramatizované skutečnosti všedního boje s vlastní přirozeností. Avšak řekl jsem už: „Všude, kde lidé pracují a žijí, v pokojíku filozofa, v radě demagoga, v ležení válečnickově, se choulí a temní nevyslovitelná hrůza.“ Je to Děs Prahu, jenž každého inspiruje k činům, jaké tomuto „Děsu Prahu“ zaručují vládu nad celým lidstvem. Ale zde už nejsme v oblasti spekulací; ty dokážou každou dramatickou osobní zkušenost otrhat a proměnit ve strašáka, jaký by se hodil do zelného pole. A přece ten zdravý, pouze bezpředmětných spekulací schopný rozum, nedokázal nic jiného, než z individualit udělat slitinu zvanou „masa“. A jednotlivci už myslí jen na své fyzické a mentální nasycení, za což se ochotně prodávají, takže charakter už neznamena nic. Ale skákej, lide, svedený živočišným

rozumem a Démonem Prahu, však doskáčeš! Ráj, kde každá tvá smyslová tužba bude splněna, se nedostaví! Vždyť ti ho slibují ti, kdo mají místo srdce propagandu a chtíč!

Nedívejme se však tímto směrem. – Mluvil jsem přece o tajném zasvěcení, při němž totiž ono „sama sebe ve všem poznáváje“ znamená přepodstatňující proces individuality, zhutnělé sobectvím, ve vědomí v první fázi individualizované už v univerzu, ve fázi druhé ve vědomí totožné s absolutnem.

Právě touto ideou je vytčena cesta jedince schopného zmizet v bezmeznu. Jenže podle tajného zasvěcení není duchovní vývoj individua tak jednoduchý. Mezistavem, jenž odděluje psýchu sobeckého individua od proživatele stavu vědomí totožného s absolutnem, je stav bódhi-sattva. Proč? Zdá se, že vesmír není kvalitativně uspořádán mechanicky fyzikálně, nýbrž mravně. Tak se to alespoň jeví ve vývoji bytostí od nejelementárnějších, jejichž duchovní tendence jsou řízeny atavistickými a pudovými podněty, až k osvobozeným, jejichž osobitost byla překonána duševním odpoutáváním se od jejich zevního světa. První druh bytostí se zdá být prototypem přírodních útvarů a jevů, jejichž

fyzikální základnou je temnota jakožto nedostatek vnitřního pohybu, napětí a chvění; druhý druh vzniká introvertním zaměřením všech duševních sil. Tento projev individuální existence se manifestuje v přeměně těla jakožto prostého hmotného útvaru v záření tím intenzivnější, čím dokonalejší je duševní introverze.

V jiném pojetí to znamená, že prvnímu druhu bytostí záleží na pohlcování toho, co je pro ně požitelné, kdežto druhý druh si stačí právě tím, co produkuje jeho psychická introverze. V poměru k tomu se vesmírné neživé stvoření jeví jako bezvýznamný odpad extrovertních a introvertních energetických tendencí; tento odpad zřejmě pochází z energetického chování „duší“ jevů.

Co na tom, že celé vědě vesmírné hmoty tak imponují! Podle zkušeností zasvěcených se stavy a operativními možnostmi vědomí je hmota jen shluky cárů temnoty, jež činí místo, kde hmota je, méně prostupné pro buddhovské vidění a pro rozpětí sebeuvědomění. Pro myšlení je pouze rozměrem, jenž umožňuje pojetí dálek. Uskutečněním stavu buddhy rozměry mizí a existuje již jen „vidění prostoru“; toto vidění zaniká realizací zvanou parinirvána.

Od vesmíru rozměru až po vesmír „vidění prostoru“ existuje vesmír bódhisattvů. V něm musí ti, kdo spějí k absolutnímu vyvanutí, „rozpustit bytí“ zříkáním se nebo odpoutáním od viděného, aby se konečně zastavil i proces výživy, ono pohlcování toho, co lpícím tak chutná a čím se tak mocně zapřádají do sansáry.

Odpoutávání souvisí s mravním zdokonalováním. Musí být opuštěno sobectví, jež se promítá v chtíčích po věcech ukájejících bytosti tělesně. Sobectví se musí potlačit až do stupně, kdy bytost už netrpí žádnými „potřebami“ běžného typu. Musí být dosaženo stupně, kdy je bytost uspokojována tím, že nic nevládní, že nic nemá, že může stále ze svého a pak ze sebe dávat, až se tento její stav změní evidentním zjištěním, že vlastně neexistuje, že nic nemá, že je vlastně pouze jakoby obrazem nakresleným ve vzduchu.

Tím je určena cesta bódhisattvů. Musí překonávat sobectví tak dokonale, že „rozdají sami sebe“ a tím dosáhnou stavu, v němž poznají, že nejsou ničím než sebeuvědoměním ve formě, ale bez vlastností, vyjma Prázdnoty a případně i jasu. Neboť stav buddhy už nepřipouští ani existenci formy, určitého pojetí sebe sama; smí být pouze vědomí samé o sobě, což je nirvána, stav vykoupení za živa.

Cesta bódhisattvů však není ani lehká ani krátká. Musí zmizet všechny zosobňující tendence, jež u bódhisattvů existují jen ve kvalitě uvědomování. Tyto tendence však mnohdy vyžadují „metodu ctnosti“, jejíž pomocí se „já“ vyhladí řekl bych působením okolností.

Člověk sám sotva pochopí, jak má vypadat odosobnění. Praxe bódhisattvů uděluje zkušenost, že odosobnění musí vzejít „z vraždy“, již na něm vykoná svět tím, že ho potře na úrovni všech projevů jeho já. Musí se vytvořit situace, že bódhisattva po svém duševním očištění a povznesení tak jako Kristus zhanobený, poplivaný a ztýraný bude sražen na hranici evidentního sebeuvědomování, že je ničím a nikým. Teprve na tomto stupni opustí ve svých sklonech svět a zvolá jednoznačně: „Deus mihi omnia!“

Z toho snad jasně vyplývá, že stav bódhisattvy nesmí být hrán, nýbrž žit. To je nejobtížnější, co musí stoupenec tajného zasvěcení pochopit. Musí pochopit, že když někdo z běžných lidí něco dělá, zpravidla to jen hraje, pokud to nedělá pod tvrdou knutou svého osudu. Jen tam se nelze přetvařovat. Kdežto „komedii ctnosti“ dokáže sehrát kdekdo. Je přece tak snadné dělat něco, pro co se lidé člověku obdivují. To platí

od nejtvrděších forem jógické askeze až po produkce zhýralců. Žít neherecky je však nejvyšší obtížné . . .

Tajné zasvěcení se začíná rozvíjením stavu bódhisattvy. To zříkání se a sebevyhlazování je však pouze jednou částí, vstupní branou tajného zasvěcení. Druhou, tou zajímavější pro zvědavce, je ona stezka moci. I když se stavu bódhisattvy dosahuje vyhlazením osobitosti zevním světem, přece to musí být provázeno úsilím pojmát všechno existující jako sebe sama. Jenom tak totiž mizí osobnost a rozvíjí se tzv. okultní moc; jejím prostřednictvím má bódhisattva působit na zevní svět jako magik, jenž do jiných lidí ukládá jakoby samočinné sugesce. Ty je budou inspirovat nebo podněcovat také ke konání skutků ctnosti. A to je práce v říši příčin. Dá se to vysvětlit tak, že každý z ostatních lidí musí sám přijít na to jak jednat. To něco, co jej k tomu dovede, musí být ona sugesce, vložená do jeho bytosti jako složka schopná podněcovat jej k činům.

V hypnóze je toto působení známo jako posthypnotická sugesce. Jenže hypnotismus je neodpovědné pokusnictví, jehož dosahy se obyčejně neváží, kdežto v nauce o realizaci stavu



buddhy musí být tato činnost prováděna nejvyšší mravní odpovědností. Jenom ohled na dobro, jež má z této činnosti vždy vzejít, nezastaví chod kola životních zkušeností. A to posléze člověka přesvědčí, že všechno je marnost. Pak se vzdá veškeré snahy uplatňovat se konáním a přijme snahu buddhů, jež vrcholí v naprostém očištění vědomí. Z toho vzejde uskutečnění stavu čirého zírání, stavu to buddhy; toho, kdo se jen dívá, ale nekoná, protože je čekatelem dovršení ve stavu moudrosti.

Podle toho všeho je tajné zasvěcení práce v říši příčin a vůbec nesouvisí se zlepšováním vlastních zevních poměrů. Je založeno na poznání prosté skutečnosti, že se výsledky osobní činnosti opožďují za činy. Že tedy existuje zákon o zachování energie, jenž se ve vztahu k tajnému zasvěcení manifestuje ve sbírání energie a ve vytváření podmínek k jejímu samočinnému uplatnění v říši výsledků. Nejlépe je vidět působení tohoto zákona v tom, že každý člověk, úspěšný ve světě, nejprve mobilizuje své síly tak dlouho, až jej samy uvedou do pohybu, který se konečně projeví jako úspěch v jeho úsilí nebo činnosti.

Když tato fakta přeneseme na pole tajného zasvěcení, zdůvodní se jimi, proč se čekatel tajného

zasvěcení musí rozvíjením zevrubného a mocného sebeuvědomění učinit pohotovým k tomu, aby vědomě formulovanou myšlenkou nebo duševním napětím uvedl energii mysli v pohyb, který sám vyvolá magický účinek. Než však k tomu dospěje, musí své osobní sklony překonat, zničit, aby jej lidské touhy nepřiměly uvádět v pohyb tuto energii za účelem osobních ambicí a výhod.

Bódhisattva, jenž si zaslouží toto označení, musí být prost každé stopy osobitosti. Tím především očistí své vidění, takže uvidí, co je všeobecně prospěšné, a pak bude tímto viděním stržen k touze pomoci celému světu. Pak už se snadno učiní schopným uvádět energii mysli v pohyb za účelem přeměny dosavadních tendencí v srdcích a myslích všech ostatních lidí, kteří pak spontánně budou spět k zlepšení osudů světa.

S dobrem je to totiž stejné jako se zlem. Dnešní poměry, prostoupené agresivními snahami o sobecké sebeuplatnění, byly totiž také vyvolány aspiracemi ctižádostivců, kteří byli schopni vyvolávat mocné napětí ve svých myslích a tělech, aby se společensky nebo sociálně prodrali do čela lidské společnosti. Ostatní běžní lidé byli právě

tímto napětím, touto sugescí, podníceni k tomu, aby měli stejné tendence v myšlení a šli stejnými cestami životem jako oni. A „zbožní“, vedeni učením církve, ustupovali do pozadí a tím se dostali do permanentní defenzivy, což vytvořilo svět plný trvalého utrpení.

Je nesmysl domnívat se, že těmto ubožákům někdo pomůže. Všichni agresoři jsou přece v rážení sociálních líbivých hesel dědici oněch původních ctižádstivců, kteří lavinu zotročujících sugescí uvedli na viditelnou scénu. Proto když se stanou vůdci svých národů, musí skončit zase jenom u prosazování svých ctižádstivých pohybů.

Tajné zasvěcení chce tuto situaci napravit. To však není snadné. Nejtěžší na tom je přimět čekatele tajného zasvěcení k naprostému odosobnění, k nesobeckosti při zachování jejich akceschopnosti. Často se na tom vyčerpá všechn čas, ba celý život vychovávaného. A pak už není žádný čas ani podmínky na příslušnou práci v říši příčin. Místo dalšího stupňování procesu odosobňování se ozvou stařecké projevy návratu k primitivnímu pojetí osobních potřeb, takže místo ctižádsti dobra dostaví se a rozvine ctižádst vyhovět osobním sklonům. Proto guruové

tajného zasvěcení musí k idejím tajného zasvěcení přivést především mladé lidi dosud schopné ideálů a konání dobra ze svého vlastního rozhodnutí, což je vskutku nesobecké. Jenom takoví lidé jsou schopni ideu napětí vhodného k přenosům rozvinout a tím pomoci sobě, druhým, všem. Morálně, intelektuálně a mravně zkornatělí starci ničeho takového nejsou schopni.

Jak tedy je tomu s tajným zasvěcením v praxi? I když je základním předpokladem tajného zasvěcení absolutní překonání osobitosti, sobectví a zla, přece je jeho pákou duševní úsilí. Začíná se tím, že si zasvěcovaný musí dobře uvědomovat tělo. Musí si je uvědomovat počínaje jeho distálními částmi, tj. nohama, a toto uvědomování musí prohlubovat, rozšiřovat a zdokonalovat, až se ho dokonale zmocní svým vědomím. To se projevuje v tom, že uvědomovat si je není zasvěcovanému žádným problémem, nýbrž spíše hrou. Musí to však vyvrcholit v postupném stažení těla ve vědomí do jediného bodu.

Tím se dospívá k operativním možnostem s pojmem tělo. Převést je do pomyslného bodu pro vědomí a mysl totiž znamená, že zasvěcovaný může ve svém vědomí přesouvat sebe sama ze sféry objektivních skutečností až na

hranici všech skutečností, do prázdna, jež zasvěcovaný teprve po jeho vynoření poznává jako svět transcendentní. V tomto stavu zevní svět přestává být tříští jevů, ať už neživých, nebo živých; objevuje se jako prostředí snad energetických, snad pomyslných a snad dokonce iluzorních vírů, jimiž lze pomocí mysli pohybovat, přesouvat je a ovládat.

Na tomto stupni už zasvěcovaný musí cítit velikou odpovědnost za své konání. Musí si být stále vědom, že neoperuje s prostými víry, nýbrž možná s cítícími a myslícími dušemi, jejichž vnitřní životnost na vnější ovládnutí reaguje buď harmonickým, nebo chaotickým vlněním. Jsou to síly, jež často dokážou změnit původní tendence ovládajícího nebo ovlivňujícího. Místo ke štěstí může ovládající dospět k vnitřnímu rozvratu, ba k rozvinutí nějakého druhu psychózy.

Tajné zasvěcení však na toto dilema nemůže brát zřetel. Míří se jasně ke stavu účinného působení v říši příčin. Proto jde pouze o to, aby zasvěcovaný dosáhl moci pracovat v říši příčin; mravní příkazy, jichž má samozřejmě dbát, ho mají vést k tomu, aby v této říši pracoval k dobru všech.

Je tedy třeba, aby se srdce zasvěcovaného chvělo láskou ke všemu žijícímu. To ovlivní napětí působící v říši příčin tak, že se stane silou, uvádějící mysl ovlivnitelných lidí do snahy konat dobro. To zasvěcovaný může zjistit ze zpětných působení svých mentálních akcí. Reakcí na ně bývá oslnění zraku světlem, božstvím, nádhernými vizemi a u největších realistů viděním vše převládajícího dobra na světě.

Toto je už ona sugesce, působící samočinně, podle okolností po dlouhou dobu, až do okamžiku, kdy se vizuální dobro stane skutečným.

Víc nelze dělat. Když chce někdo pomocí kanonů na světě zavést dobro a spravedlnost, podaří se mu zplodit novou nenávist, která už v samých kořenech nových poměrů nese pečeť zkázy toho, co právě bylo zavedeno. To, co se utvoří v říši příčin, nebude mít v sobě nikdy známky zkázy. Jako v dnešní době se mohlo uplatnit zlo a násilí proto, že lidé, ovlivňovaní z říše příčin, ve svých myslích tomuto násilí věřili jako dobru a počátku říše blaha, tak budou věřit harmonii, která jako energetický faktor bude jejich mysl z říše příčin též ovlivňovat.

Lidé věří jen sami sobě. Jenže nevědí, že to nejsou oni, komu věří, nýbrž že věří energetickým

vlivům, jež na ně působí z říše příčin. Je to snad smutná skutečnost a potírá sebevědomí těch, kdo si tolik váží svého jáství, ale je to skutečnost. Nápady těchto lidí totiž nejsou nikdy jejich osobním vlastnictvím; vznikly z inspirace, již posbírali zapojením své mysli právě na tuto říši příčin.

Proto je tajné zasvěcení svým pojetím života a dění vznešené. Vůbec nepřipouští, aby se v něm uplatňovala osobní vůle zasvěcovaných, ale pouze potřeba všeobecné harmonie, jež usnadňuje život a odstraňuje potřebu podnítit masy k víře v nějakou ideu nebo doktrinu; za nimi se skrývají dravci lidské společnosti, lidé myslící jenom na své osobní dobro, na zajištění sebe před kriminály, popravišti atd. Vysoká hra na světě vždy taková rizika obsahuje.

Jenže tajné zasvěcení není vrchol, k němuž směřují duchovní nauky. Je to jen mezistupeň od lidství k buddhovství. Buddhové totiž nevznikají z prostého překonání sobectví, egocentrismu, nýbrž pouze vykrvácením srdce, jímž je odplavena každá osobitá aspirace, všechno lidství s jeho průhledně nebo neprůhledně sobeckými sklony. Stav buddhy je totiž stanoviště nad mořem sansárových existencí, vidění strasti,

která už nezastře zrak buddhů. To se děje jen bódhisattvům, kteří právě prací v říši příčin vyhladí ze sebe poslední zbytky i nejušlechtilejšího lidství, které je potom též poznáno jako nepoznáním různě zakryté sobectví. A stavem buddhy se rozpouští každá stopa zosobňování. Uskutečňuje se jen čiré zírání, v kosmickém pojetí ona potenciálně světlá bezedná kosmická prázdnota, jež dává vzniknout všemu stvoření s jeho brahmy, bohy, anděly i lidmi, kteří se pro svou neukázněnost v používání vůle někdy propadají až na úroveň prvoků, ba minerálů. To karma zasahuje do života usměrňovaného vůlí k dobru nebo ke zlu neodchylnou cestou spravedlnosti.

\* \* \*

Nyní však k formulím akcí nositelů tajného zasvěcení, jež se musí uvést ve skutek.

Když člověk dosáhl dokonalého uvědomění si oné ideje „ve všem sama sebe poznávaje“, musí navodit magickou činnost bódhisattvů tím, že tuto ideu doplní realizací toho, co vyjadřují slova „raduji se celou bytostí“. Nebo „jsem povznesen nad svět a očištěn“. Nebo „žiji božské stavy a život“ nebo podobné ideje.



Potom formulace bódhisattvické práce, náležící už do tajného zasvěcení, zní: „Ve všem sama sebe poznáváje, raduji se celou bytostí“. Nebo: „Ve všem sama sebe poznáváje, jsem povznesen nad svět a očištěn“. Nebo: „Ve všem sama sebe poznáváje, žiji božské stavy a život“.

Toto je formulované úsilí, jaké musí vyvíjet nositel tajného zasvěcení. A aby toto úsilí mělo vůbec smysl a účinek, musí se prožívat. To „ve všem sama sebe poznáváje“ musí být permanentním uvědoměním si této totožnosti, kdežto „raduji se“ se musí stát prožitkem skutečné radostivosti nezapříčiněné zevními okolnostmi, ale vydobyté vůlí. I stav povznesení musí být zcela rozvinut, aby ztotožňování se vším na úrovni uvědomování mělo skutečně tuto kvalitu. A co se týká božských stavů a života, ty musí člověk toto cvičící nejprve zcela rozvinout, aby je skutečně prožíval, a pak teprve se může věnovat uskutečňování toho „ve všem sama sebe poznáváje“.

V říši příčin může totiž úspěšně pracovat jenom ten, kdo „sděluje“ své pocitové a duševní stavy se vším žijícím, a nikoli ten, kdo na tyto stavy pouze myslí. Nesmí se totiž zapomínat na to, že nejsou – li sdělovány žité stavy, pak člověk

pouze nosí sugestivní myšlenky, jež si sice lidé třeba též myslí, ale nežijí. Bódhisattvové stejně jako lidé deroucí se za svým osobním úspěchem vždy musí vytvářet napětí, jež je znakem jejich psýchy. Teprve tímto způsobem „rozechvějí energii prostoru“ a tím do prostoru lidského žití zavedou napětí permanentně ovlivňující všechno živé.

To je tajné zasvěcení v praxi, k němuž dokládám: varuji každého aspiranta na toto adeptství. Nechť toto bódhisattvické úsilí chápe velmi vážně. Neboť to, co rozechvěje v sobě oním „ve všem sama sebe poznávaje, žiji božský život“ a jako rozechvění přenáší do objektivního prostoru a zanechá je tam, bude mocí, která bude přemáhat i jeho samého; to znamená zase tvoření neovladatelné karmy, která jej v budoucnosti tělesně stvoří a přiměje žít to, co sám předtím vytvořil.

Smyslem bódhisattvického úsilí ovšem není, aby člověk musel něco nuceně žít, nýbrž aby se domohl životních zkušeností, jež ho přivedou k uskutečnění stavu buddhy. Proto se tato práce, toto úsilí vyjádřitelné myšlenkou „ve všem sama sebe poznávaje, žiji božské stavy a život“ musí chápat jako očistné; jeho pomocí člověk, který

až dosud sobecky toužil získávat štěstí, zanechá za sebou skutky čistě dobré, nevázané na jeho osobu. Teprve tím se zničí nevědomost a rozsvítí lampa buddhovského osvětlení.

Bódhisattva musí tedy konat toto dobro v říši příčin jako dlužník, jenž vykonávané dobro odovzdává, ale už z něho nebude těžit, protože mu nezáleží na výsledcích skutků, nýbrž pouze na očistě intelektuálního já. A nebude z něho těžit vůbec, když bude činitelem, jenž své skutky považuje za povinnost, jejíž plnění mu nedává žádná práva. Jen tak si udrží duševní odstup, svobodu, která bude osvětlena takto rozvíjeným odosobněním.

# DÍL DRUHÝ



## SANSÁRA A NIRVÁNA

Podle orientálních duchovních nauk je možno všechny vesmírné skutečnosti rozčlenit na sansárové a nirvánské. Sansárové jsou všechny jevy existující ve vesmíru, kdežto nirvánské je pouze prostředí, fyzikální pole nebo vizuální prázdnota, v níž se jevy mohou manifestovat. To znamená, že cokoli má tvar nebo ohraničení, náleží do sansáry; nirvánská je pouze kosmická prázdnota, která jevům poskytuje prostředí, v němž je možno být, neboť jevy musí mít rozměry.

Toto pojetí sansáry a nirvány je pojetí fyzikální. Zahrnuje faktory přírodní, mechanické, na rozdíl od poměrů existujících v mikrosvětě, především v oblasti biologických jevů; ty více nebo méně splývají, tvoříce jakoby kompaktní celky, jež jsou jednoznačně živými existencemi. Lze je dělit nebo kategorizovat ve kvality, z nichž mnohé tvoří těla, jiné zase duševnost, oblast psychických složek.

Jevy psychické sféry je také možno kategorizovat. Nikoli však laboratorně nebo statisticky,

nýbrž tím, že je rozliší sám subjekt. Je třeba identifikovat vědomí, mysl, rozum, cit, pud a projevy atavismů právě jako specificky se manifestující energie. Jenom tak se pozná, že tyto psychické složky jsou obměnou uplatňování této energie a tím i jejích projevů. Vědomí z tohoto hlediska totiž není něco jiného než mysl, mysl něco jiného než rozum; ten je zase v jiném projevu citem, cit pudem a pud je manifestací atavismů.

„Biologický jev“ člověk může být tvorem sansárovým nebo nirvánským podle toho, je-li jeho mysl a vědomí naplněno ideami předmětů světa zevního, nebo onou prázdnotou, v níž se vyskytují vesmírné jevy. Duševní schopnosti ani jejich další rozvoj v podobě zlepšujícího se a rozšiřujícího intelektu samy o sobě člověka nirvánským neudělají. I když z psychologického hlediska vědomí, rozum a mysl mají pro svou povahu k nirvánským stavům a kvalitám relativně velmi blízko, přece tu jsou překážky k uskutečnění nirvánských kvalit, neboť mohou převzít úlohu nejvyšších psychických kvalit až v pořadí druhém. Je to způsobeno tím, že jsou používány téměř výhradně k orientaci ve světě sansárových jevů a tím jsou modifikovány v média potenciálně světská.

Aby tedy duševní faktory podržely povahu jevů nirvánských, musí být zbaveny úlohy zprostředkovatelů vztahů pro individualizovanou jednotku zvanou člověk; k tomu je třeba je očistit od vjemových pozůstatků v podobě trvajících smyslových dojmů, byť třeba jen jako předmětů paměti. To je možné jen za předpokladu, že se proces vnímání smyslových jevů zastaví nebo zruší kázní nevnímání, ovšem zkvalitněného duševním vztahem jedince ke kosmické prázdnotě. Teprve potom bude zabráněno vtoku sansárových vjemů do vědomí. Běžný člověk jejich vtok nemůže sledovat, protože je příliš duševně otupen touhou po těchto vjemech a spokojeností s jejich trváním.

Vědomí, rozum a mysl se tedy mohou stát nirvánskými jen tehdy, když budou chráněny před obvyklými světskými vjemy a jejich důsledky. Pak už nebude existovat žádná překážka před rozvinutím subjektivního pocitu duševní volnosti, který je v konečném důsledku nirvánou.

Kořeny obsahů vědomí, rozumu a mysli jsou ovšem zapuštěny až v oblasti pocitů. Proto se kázeň, vytvářející očistu vědomí, mysli a rozumu, musí dotýkat především pocitování. Pau-



šálně pojato začíná tato kázeň rozvíjením a udržováním radostné nálady až do okamžiku, kdy se radostivost stane stavem trvalým, mechanicky ovlivňujícím vědomí člověka. Tato radostivost totiž nepřipustí, aby v mysli a vědomí vznikl stav zarputilosti. Člověk začne být pravým optimistou; nemyslí už na boj o získání toho, co jej smyslově potěšuje, ale je prostě stále šťasten.

Z mysli takového člověka vymizí tendence k boji. To už je podstata osobního štěstí a čistoty vědomí, rozumu a mysli, jak to požaduje nauka o uskutečňování nirvánského stavu. Příčiny toho jsou tedy psychologické, nikoli vnější. Lidé jsou zarputilí nebo mají tendenci k harmonii uvolnění vždy podle sklonů svého ducha a to nemusí být v souladu s jejich zevními, hmotnými a sociálními poměry.

Zdá se, že zevní osudy si člověk nemůže nadržovat, ačkoli to tvrdí fantastové, kteří se pokládají za osvícené rozumáře. Zato však vhodným úsilím o změnu náplně mysli a vědomí může člověk své subjektivní osudy změnit a škarohlíd se může změnit v optimistu; optimista se už ve světě snáz uplatní právě pro svůj optimismus. Netýká se to osudů vyvěrajících ze společenského začlenění, daného zrozením, výchovou

a školením se k nějaké profesi. Jenže člověku se neudělují osudy jen v této oblasti. Společenské začleňování v jeho životě také velmi mnoho znamená; jsou přece lidé oblíbení a neoblíbení a to má své kořeny v jejich optimistické nebo zarpustilé mysli.

Duchovní nauky Orientu myslí vždy spíš na uplatnění společenské než sociální. Člověk vyšlý z bídy sotva může hledat vyniknutí v sociální sféře, leda jako ten, kdo dbá pouze o vlastní blaho, za nímž jde – jak se říká – přes mrtvoly. Zato však může kázní výměny náplně mysli a vědomí zlepšit svůj subjektivní stav právě na této úrovni a tím se stát sympatickým a vytvářet tak pro sebe „lepší příležitosti“ v sociální sféře.

To však je pozemský aspekt této snahy. Pro buddhisty není primární. Vidí své štěstí mnohem výš, tam, kde jsou mysl a vědomí zbaveny všech stop truchlivosti a hmotných idejí, čímž se především v mysli a vědomí rozvinou kvality transcendentní. Jejich rozvinutím se člověk mění od základů. Jeho intelekt se rozvíjí, náplň mysli a vědomí se mění, rozum se zbystruje a v nitru se zvyšuje jas, jímž si člověk vlastně svítí do všech problémů a nahodilostí života.

Toto je tedy problém sansárové nebo nirvánské příslušnosti jedinců. Vždy v něm rozhodují vnitřní hodnoty bytostí; činí je sansárovými, když jejich mysl tíhne k jevům vnějšího světa, nebo nirvánskými, když jejich vědomí usměrňuje všechny duševní energie do svého nitra, jež je vždy totožné s prázdnotou univerza. Tělo tendenci myslí a vědomí následuje. U sansárových bytostí všechny energie bytí mají tendenci centrifugální. To je příčina, proč i tělesné bytí jakožto proces směřuje ven do světa hmotných jevů, čímž se celá sansárová bytost postupně vyžárí do zevního světa a tím se stane pouze fikcí podmíněným útvarem, který trpí permanentní nestálostí všech složek svého bytí.

U nirvánských bytostí mají všechny energie bytí tendenci centripetální. Proto já těchto bytostí v sobě nachází všechno, co by mohlo jako příčinu potěšení hledat kdesi venku, mimo sebe. Tak dospívají k rozvinutí spokojenosti, která, jak tvrdí spisy o józe, začíná tím, že se nirvánské bytosti těší ze svého já.

Sansárové a nirvánské kvality tedy nacházíme jednak v kosmu, jednak v jeho jevech. V kosmu jsou jevy sansárové, kdežto kosmická prázdnota je nirvánská. V jevech jsou sansárová jejich těla,

kdežto nirvánské jejich psychické schopnosti, ovlivňované jejich obsahy. Tyto obsahy ovšem posilují sansárovou existenci, jakmile jsou používány jako zprostředkovatelé pomyslných vztahů uvědomujícího se jedince s okolním světem. Nirvánskou posilují, když se orientují na sebe samy. Nikoli ovšem v podobě sebevědomí lidí nadutých nad cenou svého já, nýbrž když se orientují na tyto psychické vlohy jakožto procesující, ale povahově nirvánské jevy.

Psychické vlohy musí být také poznány jako procesující složky, neboť pouze tím se ukáží jako identické s kosmickými sférami, jež jsou vždy sférami nebeskými.

Pekla jako kosmické sféry jsou identická s jevy oblasti pocitové, pudové a atavistické. Právě tyto vlohy jsou energetické činitele, jež činí vědomí, rozum a mysl otroky živočišného tepla, manifestujícího se v chťících. Kdo trpí chťící, je vždycky nešťasten; chťíce se stále rozvíjejí, a proto nemohou být ukojeny. Jen probádáním pocitové, pudové a atavistické oblasti identifikoval brahmanismus existenci sfér prožívání jako nebesa a pekla. Šťastné pocity korespondují vždy s nebi různých stupňů, kdežto pocity nikoli šťastné korespondují s „očistci“. Pudy

a atavismy korespondují vždy s pekly; pudy s pekly tzv. červenými, atavismy s černými. V prvních převládá utrpení a strasti vůbec, v druhých nevědomost jako příčina všeho zlého.

Buddhismus s praxí pozorování těla našel kromě nebes a pekel také sféry z hlediska pocitování nadprožitkové. I když rozum a vědomí jsou sféry prožívání vlastně výhradně nebeského, přece se toto prožívání nedá zařadit do pocitových hnutí a vzruchů, ale snad jen do reakcí na vnímání psychického jasu. Toto vnímání, jež nikde nenaráží na tvar podléhající přírodním zákonům, především gravitaci, zprostředkuje uvědomění volnosti, která se zvětšuje v přesném poměru k rozšiřujícímu se prostoru prostého uvědomění. Na nejvyšším stupni vede rozšiřování prostého uvědomění nebo sebeuvědomění k identifikaci bezmezna jakožto absolutna, v němž pro bytí neexistují žádné opory, a proto v něm bytí v našem pojetí neexistuje.

Stavem nejvyš rozšířeného prostého uvědomění nebo sebeuvědomění je realizován stav spásy podle buddhistických představ, totiž nirvána jako stav dokonalého buddhisty před jeho fyzickou smrtí a jako stav vědomí po jeho smrti, označovaný za parinirvánu. V tomto stavu, ve

stavu parinirvány, neexistuje žádný záchytný bod ani podmínka pro sebeuvědomění ve formě počátku nového sansárového procesu jakožto řady reinkarnací. Tato řada se začíná vždy znovu, když touha po žití nebo bytí není vyčerpána a když se tato touha promítne ve chtění žít a být. Tomu každý snadno podléhá, když není dokonale fascinován prázdnotou absolutna, ale jen zevními jevy a stavy výlučné existence.

V buddhismu se ovšem v pojmech nirvány a sansáry nemyslí na promítající se stavy existence. Všechny stupně existence, od nejhlubších pekelných až po nejvyšší nebeské, jsou rozčleněny na základě stavů vědomí, jež se nutně musí dostavovat, když člověk usiluje o potlačení funkcí mysli, citu, vědomí, popudů a vůbec všech duševních hnutí. Objektivní úsilí o dosažení duševního klidu se vždy promítá ve změnách stavů vědomí, jejichž pravou podstatu dlouho nelze poznávat. Za čas se tyto stavy dají pozorovat; jejich rozlišení je však možné až na dalším stupni vývoje v tomto směru.

Rozlišením stavů vědomí a pocitů se dospívá k poznání sfér prožívání, tj. nebeských, pekelných, astrálních atd. To však už není poznání těchto sfér jako stavů ryze pocitových,

prožitkových a vyhraňujících se stavů vědomí, nýbrž jako stavů objektivizovaných v příslušných kosmických sférách jako pevně utvářených světech. Člověk se na úrovni tohoto poznávání ocitá na hranici nejistoty, co vlastně je osobitý život a život vnější, manifestující se v kosmickém prostoru. Osobnost v tradičním pojetí tu totiž není k nalezení. Individuální a zevní život se prolínají tak, že hranice mezi nimi už nelze dobře určit. To je také zkušenost s existencí povšechné relativity skutečna...

Zkušený jógin chce svým vědomím zavadit o tělo jako o hmotný útvar a zatím se najde v neurčitu, kde jen s vyvinutím duševního úsilí může odlišit periferní faktory svého bytí od faktorů vesmírného skutečna. To však už je na hranici vždy platných korelací mezi složkami subjektu a objektu, jež konečně splývají v jedno, přičemž jeho existence je umožněna pouze adekvátním uvědoměním si ideje „moje“ a „ne-moje“.

Toto je projev relativity skutečně v nejsilnějším měřítku. To „já“ a „svět“ se slévá v jedno, takže osobní stanoviska padají a člověk jakožto individuum se už nemůže jednoduše rozeznat od všejsoucna. A jeho duševní a pocitové stavy vystupují v jeho vnímání jako proces doslova

valícího se nepřerušovaného tvoření, jehož charakter je zde sansárový, zde nirvánský, podle toho, co jevy tohoto tvoření absorbují jako své vjemové jevy, hodnoty a kvality. A jógin sám se v tomto okamžiku stává poutníkem sférami s jejich specifickými obsahy, jež se odrážejí ve vnímání a prožívání jejich obyvatel.

Stane-li se někdo takovýmto poutníkem, pak jeho hlavní duševní vlohou je rozlišování. Jeho pocitová složka nerezonuje v souhlasu se stavy sfér, jimiž právě prochází, takže je pouze vnímá. Tím přivádí rozlišovací složku bytí k poznání, že pocitové stavy stejně jako jevy jeho zevního světa jsou koreláty, jež se manifestují zde jako proces prožívání osobního a zde zase jako svět zevních, tzv. objektivních jevů. A dokonce i stavy vědomí ukážou, že jsou jiným projevem existujících objektivních sfér. Pak už je snadné dospět k poznání buddhistické „trilóka“, trojsvěta, jehož nejnižším aspektem je vlastně svět atavismů a pudů a na vyšším stupni svět pocitů. Vyšší aspekt pocitů jsou neosobní i diferencované stavy vědomí, nejvyšší aspekt tohoto trojsvěta jsou stavy vědomí tzv. čistého. Lze je rozlišovat pouze na základě zbytků idejí, jež v něm zanechal svět jako předměty stmelené do jmy v období nevědomosti.



Tyto zbytky se dají odstranit jen dalším vyčišťováním vědomí pomocí chtěných vjemů absolutna. Když potom prázdnota ovládne celé pole osobního vědomí, neudrží se už ve vědomí nic diferencovaného – tak se spěje k realizaci prázdnoty vědomí, která je na opačném konci jeho plnosti ve formě vjemů jevů. Pak poutník vidí tvůrčí proces jako převalující se kvanta fyzikálních skupenství, jako jevy, jež obsahují náplň buď nirvánskou, nebo sansárovou. Sansárovou náplň jako světy nebeské, pozemské nebo pekelné, nebo vlastně jako světy démonické povahy.

V této poslední, nejnižší oblasti, nachází poutník sférami bytí útvary v podobě tvorů, kteří plně podléhají popudům pramenícím z tendencí tvůrčího procesu, jímž byli stvořeni, tedy z tendencí tvůrčího procesu. Tento proces není zasažen žádným milosrdenstvím. Kosmické jevy nacházíme v trvalé tísní gravitačního působení, jež mění strukturu těchto jevů od hvězdných mlhovin až k rozličným slunečním systémům. Jejich těla, slunce a planety, jsou drceny vnější gravitací, až se opět stanou kosmickým prachem. Ten se zase působením gravitace shlukuje, aby vytvořil podklady pro vznik nových slunečních

systemů. Stejně nacházíme i útvary nejspodnějšího sansárového světa, jak jsou též drceny vztahy mezi sebou a svým okolím, aby se konečně rozptýlily jako biologické substráty, jež se zase a opět přetvářejí v biologické jevy.

Psychické faktory jako duševní vlohy a schopnosti v těchto jevech totiž nejsou ve vztazích ke kosmické prázdnotě ani s ní nekomunikují. Slouží jim pouze k sebeobraně, především v podobě útěků z nepříznivých okolností. Proto je jejich životnost nízká, primitivní a neumožňuje jim žádné potěšení, jaké je vždy možné jen v souvislosti s duševním uvolněním.

V druhém stupni této sansárové sféry existují útvary poháněné agresivnějšími pudy. Jsou to naraka, pekla, kde už nevládne tak bezvýhradná tupost a temnota; intelekt u tvorů nebo útvarů této sféry se manifestuje ve větší agresivitě jejich pudů. Proto se zde už neuplatňuje tak bezvýhradně smysl hmatu jako duševně uchopovací vloha a vědomí se manifestuje spíš ve vůli domoci se ukojení pudových, případně už i emocionálních vznětů. Tímto už tato naraka nejsou „černá“, ale jenom „červená“ pekla. Svit intelektu je v této sféře potlačen uvědomováním si chtíčů. To se dá psychologicky hodnotit jako

příslušný aspekt duševního života, ale pro stav osvobozujícího uvědomování zde není dostatek příslušného prostoru.

Bezprostředně nad touto sansárovou oblastí je sféra lidských bytostí: jevů nebo tvorů existujících na rozhraní života bezvýhradně podléhajícího impulsům živočišné vitality a života, jehož podmínky jsou příznivé pro rozvinutí vědomí, kvality, která přísluší spíš transcendentním sférám než vitálním. Proto se lidští tvorové mohou vykazovat životem bezvýhradně sansárovým nebo do jisté míry i nirvánským. Jejich rozum a vědomí mohou při vyloučení náplně vjemů „stvořených“ věcí rozvinout v sobě kvality „nadstvořeného“, tj. rozličné aspekty diferencující se prázdnoty. To je podmínka pro vznik prožitků štěstí pramenícího z duševní volnosti, již rozum a vědomí jakožto kvality stvořeného vždy obsahuje.

Jsou však též lidé, kteří vědomí a rozum používají výlučně k orientaci v oblasti věcí, tj. jevů zevního světa. Pro tuto tendenci neznají pocity duševní volnosti, ale jen pochybné radosti pramenící z ukájení osobních a smyslových chtíčů. Protože jsou vědomí a rozum dostatečně izolovány od hmoty jejich těl a pudů, propadají

domněnce, že rozumějí problémům života, i když jim záleží jen na ukájení jejich vlastních citových vznětů. „Očistu“ vědomí a rozumu pomocí volního vylučování vjemů, jaké tyto bytosti podněcují k agresivitě pudů, pokládají za nerozumné a nepřirozené chování; za život, který se minul svým přirozeným cílem a určením. Že tento cíl, jenž znamená pouze zásadu vyžít se, není vlastně cíl, ale prosté vyústění životního procesu neusměrňovaného ničím kvalitním, co by mu vytýčila vůle, to prostě nechápou. Když to chápou, pak pouze jako jim nepřátelskou filozofii. Proto se lidé nemohou mezi sebou domluvit o „cíli života a snažení“.

Nezdržujme se však u lidí. Stavby vědomí nad lidskou úrovní, jež pocházejí z procesu jeho očisty, mohou být dále tříděny, i když už probíhají v nadvědomé oblasti běžného lidského života. Kdo už opustil stav prožívatele a stal se pozorovatelem, najde v rozčleňujících se stavech svého vědomí uvědomování radostivého duševního uvolnění, jež je průkazně podbarveno radostným pociťováním. Proto se tento stav, resp. tato etapa duchovního rozvoje, identifikuje jako rajský stav. V kosmologickém pojetí pak jako obsahy životního prožívání nebo životních

podmínek bytostí andělských, v pojetí orientálním jako životní podmínky dívického světa.

Protože však v tomto stavu je pocíťování velmi výrazné, badatelé v oblasti duchovních stavů považují tento stupeň za nedostatečný. Proto usilují o vyloučení pocitových podnětů vtírajících se do vědomí, což v následující etapě duchovního vývoje vede k identifikaci stavů vědomí od pocitů očištěnějších. I těchto stavů se však dosahuje po etapách; pocitové stavy rozechvívající tělo přestávají a začínají se rozvíjet stavy blaženosti.

Blaženosti se od radostivosti liší tím, že jsou to vnitřní vzněty, jež mají blíž k vytržení než k fyzickému rozechvění, byť jakkoli jemnému a téměř netělesnému. Jsou to spíše hnutí ducha, jež podněcují k rozletu do nekonečných prostorů. Přitom mizí všechna pouta vědomí k zevnímu světu, takže zůstává nebo převažuje pouze stav svobody zalévající vědomí a mysl blaženstvím.

Tím se dospívá na práh světů božských, konkrétně brahmických. Brahma je stav permanentně tvůrčí, což se na úrovni lidského vědomí manifestuje jako štěstí vyplývající z rozvoje vitality a z optimismu. Při duchovně vývojovém

procesu ten, kdo prochází brahmickou sférou a brahmickými stavy, setrvává v extrovertním vyzařování vitality ve stavu nepřerušovaného optimismu; tím přestává být zatěžován jakoukoli duševní krizí. Zevní svět se ho přitom subjektivně nedotýká, leda dalším podněcováním k tvůrčímu optimismu, jaký se na lidské úrovni může manifestovat jen radostivým „chtít a být“.

Ale v duchovně vývojovém procesu založeném na sestupu vrstvami bytí k jejich centru vývoj dosažením brahmických stavů nekončí. Znamenají jen dosažení vrcholu vývoje stavů vědomí, jež až dosud pojmově setrvává na rozhraní určitého nebo omezeného vnímání a vnímání tzv. bezmezného. Proto stačí potlačit vnímání toho, co má tendenci jevit se jako jevy nebo stavy konkrétních jevů i pojmů, a vědomí hned přejde do oblasti jevů neurčitých, bezmezných, nadmyslových, transcendentních, do nadbrahmického světa.

Teprve v tomto světě mizí radostivost, která sice velmi jemně, ale přece jen poznatelně rozechvívá i fyzickou bytnost dosažitele tohoto stavu, a nastupují stavy vědomí, jež se vzájemně odlišují svým rozpětím, šíří a kvalitou, jejíž rozpětí je méně nebo více dobré. Jako ve stavu

brahma setrvává dosažitel těchto stupňů na rozhraní jevů diferencovaných a nediferencovaných, pak ten, kdo tento stav překročí, vnímá už pouze nediferencované, bezmezný prostor v zevním pojetí, bezmeznost vědomí v psychologickém pojetí; nebo nekonečnou prázdnotu na nižším stupni při dalším postupu; nebo se ocitne na rozhraní možného vnímání nebo nevnímání na vyšším stupni tohoto postupu. A stále se tu prolínají dvě skutečnosti, totiž prožívání všech těchto stavů jako stavů psychických nebo jako odlesk zevních skutečností, působících takto na vědomí toho, kdo postupuje k nejvyššímu možnému stavu přirozeného psychického rozvoje.

V žádném případě si tento rozvoj nelze představit jako „cestu sférami“. Je to především vývoj náležící do oblasti možného rozvíjení stavů vědomí. Proto celá tato „cesta“ je vlastně metodické zbavování vědomí náplní, jež mu opatřuje zevní svět proto, že je na tento svět orientováno.

Když si člověk uvědomí tento fakt, pak považuje rozvíjející se očistu vědomí za dílo prováděné na své osobě. A když odolá pokušení dostavující se vize a stavy pokládat pouze za etapy na cestě této očisty, nikdy neupadne do

omylu považovat se za „malého člověka“, který náhle prochází různými sférami zevního světa. Pokládá se za toho, kdo prochází proměnami stavů a kvalit svého vědomí. Přitom mu jednou svitne, že tyto stavy a kvality nejsou nikdy jen subjektivní procesy. Jsou i odrazy zevních sfér, k nimž nezaujímá žádné stanovisko jakožto proživatel, protože uvědoměle spěje k naprosté očiště vědomí.

Tímto způsobem vyčlení zevní svět z oblasti jevů působících na svou osobu a zůstane u postupné očišty svého vlastního vědomí, z níž konečně vytěží prázdnotu. Prázdnotu, která je nepřítomností jakékoli náplně vědomí a tím i evidentní zkušeností s naprostým osvobozením sebe sama z protikladů zvaných jeho vlastní bytost na jedné straně a zevní svět na straně druhé.

To právě je ona svoboda, která není daná, nýbrž získaná správným úsilím, očištou vědomí, vyprázdněním sebe ode všech psychických faktorů, jež jsou stále existujícími a stále doznívajícími vjemy. Mizí víra a nevíra ve skutečnosti světa viditelného a neviditelného, uznávání nějakých pravd a jejich neuznávání, mizí přesvědčení, že existují nebo neexistují světy ještě jiné, než je svět tzv. náš. Mizí tedy každá možnost



ovlivnění vjemy jakéhokoli zevního světa, protože za vším, co člověk ví, existuje osobní zkušenost, že existuje subjekt i objekty, jež jsou totožné i rozdílné pouze na základě názorů, jež člověk přijal, ale sám nevytvořil, protože žije jako zvíře výhradně reflexy duševních vloh vždy přesně rozlišujících „já“ a „to“.

K této vrcholné osobní zkušenosti, již předcházelo poznání všech existujících sfér života tu jako světů bytí, tu jako stavů vědomí, vede ovšem cesta. Není to cesta ani kolmo vzhůru od stavu člověka k poznání skutečností a k nabytí zkušeností, ani vpřed, ale pouze dovnitř, všemi vrstvami bytí až k jeho centru. A touto cestou prochází člověk svým uvědomováním. Začíná od nejzazší periferie, od empirických skutečností, jejichž jednou složkou je samo jeho tělo jakožto smysly identifikovatelný jev.

Z hlediska psychologie, jak patrně z dosavadního popisu, se začíná pozorováním těla. To není metoda nesnadná. Vyžaduje však velikou kázeň, jež má zabránit těkavosti mysli. Lidé však ukáznění nejsou. To jsem zjistil u těch, jež jsem vedl po mystické cestě – a těch bylo hodně – neboť jsem plnil tuto úlohu do dneška po více než 45 let.

I když jsem si počínal velmi opatrně při zavádění každého jednotlivce na tuto cestu poznání přírody, sebe a světa, bylo spíš výjimkou než pravidlem, když se mi podařilo přimět někoho ke skutečnému pozorování těla. I když se tito lidé pokusili pozorovat své tělo, přece zakrátko tuto činnost opustili, aby sledovali nějakou samočinně v nich vystoupivší myšlenku; rozvíjeli ji pak do teorií a fantazií, jež nikdy nemohly posloužit jejich postupu na cestě poznání. A byli i jiní: ti, kdo kriticky dávali pozor na to, zda jim radím to, co sami uznávali za správné snahy.

Jak za těchto okolností mohli tito lidé dosáhnout poznání a naprosto správného rozlišování buď stavů svého vědomí, nebo jejich kosmického odlesku, totiž božských a nebožských, pekelných nebo nadbožských sfér?

Možná, že inteligentní lidi i uráží tak prostá metoda, jejímž cílem je absolutní poznání a osvobození, totiž ono pozorování těla, navíc pak jeho distálních částí. Takoví lidé si myslí, že jsou hodni cesty „vznešenější“, cesty spekulací, z nichž vylopnou jádro pravého poznání tím, že přijdou na něco, nač dosud nikdo jiný nepřišel.

Jenže mystická cesta není cestou hádek a sporů o pravdy a nepravdy. Poznání se na ní těží

výhradně z pozorování, k němuž se žádná spekulace nedruží. To pozorování těla, oněch distálních částí, tj. nohou, má být činností, k níž se nic nepřidružuje. Jen tak se toto pozorování stává rozlišujícím soustředováním, jehož intenzita postupně sílí až posléze začne pronikat všemi vrstvami bytí k jejich skutečnému centru.

Začátečník na této cestě a v této praktické nauce nemůže si ovšem pozorování těla vykládat jinak než jako pozorování jeho povrchu, jež vnímá zrakem. Teprve vzrůstající intenzita tohoto pozorování, které se postupně stává introvertní koncentrací všech duševních energií, pomůže bariéru zrakem vnímaného povrchu překonat; tím se začíná proces psychického zvnitřňování. Už zde každý narazí na mystické zkušenosti, jež jsou absolutně platné, protože se stále a bez odchylky opakují u každého, kdo jde touto cestou k poznání.

To, že někteří sledují mystickou cestu svým způsobem, neznamená nic. „Svůj způsob snažení“ totiž znamená, že člověk „vysílá šípy své soustřeďující se mysli“ do rozličných vrstev svého bytí nesoustavně a přeházeně a tím navozuje rozličné reakce a vjemy, jež zpravidla pořádek poznávání sebe a světa změní. Jeden tím dospívá

napřed k rozvinutí intenzivních pocitů zdánlivě nadsmyslových, jiný k rozličným poznatkům, jež mají původ ve spekulování, a opět jiný k rozvinutí vizí, jejichž hodnota je nanejvýš pochybná.

Pozorování těla, nohou, je jistě činnost nezajímavá. Nelze jeho pomocí dospět k ničemu, vyjma k pozorování nohou dokonalejšímu a dokonalejšímu. Na určitém stupni tohoto pozorování však pozorování pronikne do vrstvy podkožní; při tomto pronikání se už začíná lája. Bezprostřední zkušenost s tímto pozorováním těla může ovšem u nezkušených vzbudit obavy před duševním otupením, jež by snad z práce tohoto druhu mohlo vzniknout. Ve skutečnosti se však nic takového stát nemůže. Pozorování se může stát hlubším a upjatějším, ale když se při něm dbá na trvalou evidenci smyslových vjemů objektů zevního světa, pak upnutí na tělo a kontrola smyslové evidence vnímaných zevních jevů stačí na zajištění dalšího postupu při registrování všeho, co se při tomto postupu děje.

Je nutné, aby růst k poznání měl charakter integrálního úsilí, které vzniká právě tím, že se kombinuje pozorování těla s dokonale bdělou evidencí smyslových vjemů jevů zevního světa. Ostatně jen tímto způsobem může každý

postupovat tak, že bude evidovat, řekl bych, každý krok na cestě svého poznávání. Jenom ten, kdo ztratí kontrolu bdělosti, opouští cestu poznávání a nastupuje cestu prožívání, v tomto pojetí prožívání intenzivního, jež pohltí každou možnost kontroly postupu.

Kombinace pozorování těla a kontroly bdělosti se podobá postupu levou i pravou nohou. Nemůže se nikdy stát, aby člověk za těchto okolností upadl do tápání nebo bloudění myslí v oblasti pochybných, byť někdy příjemných idejí. Nesmí se nikdy zapomenout na to, že cesta k poznání je bezpečná jen za předpokladu, že člověk, jenž se na tuto cestu vydal, nikdy ani na okamžik neupadne do prožívání, místo aby se držel metody pozorování.

Kdo pronikne intenzitou koncentrace přivoděnou pozorováním těla, řekl bych pod svou vlastní kůži, dospěje k sluchovým efektům, jimiž příroda, ba vesmír ohlašuje svou tvůrčí činnost. Při tomto pronikání jsou slyšet zvuky „kosmického větru“, jenž se manifestuje jako hvizd a postupně jako bořící se soustava stvořeného, což bývá stejně ohlušující jako otřesné.

Tendence pronikání mysli se tím však zpravidla nemění, a proto se ve vědomí začnou ozývat

vrstvy spodnější. To přivodí klid mysli jakožto protiklad nebo následek dřívějších mentálních vzruchů. Soustředění se tím tedy prohlubuje a činí dokonalejším.

Vraťme se však k začátku této práce.

Je zajímavé, že tak zřídka kdo je schopen přivést pozorování těla až k tomuto výsledku. Spíš toto pozorování těla zamění za koncentraci mysli, jejíž pomocí se znovu a znovu podněcuje k rozvinutí myšlenek a spekulací. A ty mu zabrání získat zkušenosti z postupující a prohlubující se koncentrace vyvolané pozorováním těla. Útěk od pozorování těla se pak takovým lidem stává zvykem, jenž jim už nikdy nedovolí uvést mysl do klidu. Spekuluje se „kolem dokola“ o ničem nebo o zdánlivém něčem. Ve skutečnosti je to bloudění mysli, byť jiného druhu, než s jakým se setkáváme u lidí automaticky a nepřetržitě myslících o jevech světa zevních věcí.

Předpokládejme však, že někdo tuto tendenci a vlastně slabost šťastně překoná a v nastoupené cestě začínající pozorováním těla bude pokračovat. Ten se po pronikání pozorující mysli „do podkožní vrstvy“ svého bytí ocitne v prostorech, jež poznáváme jako tvůrčí vesmír. Není to však vesmír hmotných jevů, nýbrž tvůrčích sil

v činnosti, z nichž primární jsou ty, jež tvoří tzv. astrální svět. To je tak patrné, že špatný analytik považuje tento svět za oblast zásvětní, ačkoli je to jen svět skutečností nedozrálých do hmoty. Především, viděno z kosmické polohy, je to svět hvězdných oblaků a případně i mlhovin, jež teprve časem dozrávají v jevy solidně hmotné.

Z hlediska psychických skutečností a faktorů je „podkožní vrstva“ světem astrálním, světem útvarů, jejichž vůdčí duchovní vlohou je cit. Cit je zase jiným projevem smyslu hmatu, v tvůrčí oblasti pak projevem substancí, jež se dají dobře klasifikovat jako prahmota, počáteční to stav biologického bytí. Proto pokud člověk jdoucí touto cestou zvnitřnění už vyvinul hlubší vidění, jež se musí při delším pozorování těla vždy vyvinout, může z povrchního hlediska zcela spolehlivě usuzovat, že se právě ocitl v astrálním světě, ve světě astrálních jevů a bytostí.

Zde, na tomto stupni sebepozorování, prorazilo vnímání k počátkům individuálních živých skutečností, jež se samozřejmě neřídí vyššími duševními vlohami, jako je např. rozum a myšlení, nýbrž pouze selektivní schopností jinak vždy jen tápajícího citu. To jistě může vzbudit odpor především u těch, kdo lnou k vyšším

duševním schopnostem a uznávají je jako prokazatelně vyšší vlohy pokročilé lidské duše. Leč při postupu pozorující moci člověka jdoucího po cestě do centra své vlastní bytosti se nelze vyhnout žádné vrstvě poznávané identifikacemi jejích jevů, obsahů a hodnot. V „podkožní vrstvě“ prostě člověk narazí na smysl citu a je jen jeho úkolem, aby prošel jeho sférou bez ulpění na něčem, co v ní existuje.

Tím prohlubující se moc pozorování těla pronikne až do oblasti jeho orgánů, která je totožná s oblastí heroů. Bytují zde dévatové i dévové. Dévové jako existence nebo tvorové s těly, která září, ale jejich duševní vlohy nejsou v poměru k lidským nadprůměrné. Jsou jako olympští bohové, celkem jenom s lidskými vlastnostmi, nedostatky a sklony. Proto ani zde se ještě poutník k centru své bytosti nemůže poučit a stát se moudrým.

Teprve když se nyní pozorování změněné už v sebezpozorování ještě více prohloubí, ocitne se poutník za hranicemi mechanicky tvůrčího vesmíru, v oblasti světla buddhi nebo buddha. Z psychického hlediska je to v první fázi svět duševních schopností, jenž se chová v zevním pojetí jako pouhé světlo, v pojetí vnitřním jako



osvícený rozum, i když dosud s tendencí tvořit nebo chtít tvořit. V pojetí sil bytí, promítnutých do zevní sféry života, je to sféra brahmů.

V pronikání k centru svého bytí naráží poutník cestou sebepozorování na tento svět jako na oblast prožitků čistých vytržení s tendencí tvořit a být. Tyto tendence zanikají až v oblasti nadbrahmické, ve stavech vědomí už abstrahovaného, jež též tvoří vrstvu bytí individua. To však už není vrstva s tendencí tvořit nebo být, nýbrž vrstva stavu vědomí celkem už očištěného ode všech sansárových strusek. Toto vědomí se už chová jako sobě si dostačující svět, v němž není žádné stopy zájmů o to, co by mohlo existovat nebo existuje zevně od tohoto stavu. V hathajóze se tento stav hodnotí jako stav toho, kdo se těší ze svého já. Tendence k slučování a rozlučování toho, co lze určit jako sebe a svět zevních skutečností, zcela přestává a dostavuje se apatie ke všemu zevnímu. V buddhismu se to kvalifikuje jako stav příslušící čtvrtému buddhistic-kému vnoru.

Cesta vrstvami bytí od jeho periferie až k centru je reálný postup, při němž je kontrola a evidence naprostá. Vyžaduje se pouze to, aby se ten, kdo se oddá pozorování svého těla, nikdy

nedal strhnout vtírajícími se nápady. Když se člověk nedrží jen pozorování těla, ale udržuje si duševní živost, která se manifestuje touhou zvidat a spekulovat, vzniká jich víc než obvykle.

Je třeba dosáhnout čistého a všeho prostého pozorování těla. K němu se musí přidružit kontrola vnímání zevního světa a současně i nekompromisní potlačování dojmů z tohoto světa. Pak jistě člověk přejde od prostého vnímání svého těla k poznávání procesů, jež se dějí jak v něm samém, tak i v jeho psychické sféře. Tím se člověk dostává vlastně na fakultu vědy o vnitřním životě, o korelacích jevů subjektivních a objektivních, o skladbě a rozvrstvení vesmíru, o totožnosti jevů tzv. živých a neživých, o ústřední jednotce skryté v subjektivním bytí, která je svou povahou stejně kosmická jako subjektivní. A na výši tohoto poznání se dosahuje absolutní spokojenosti, která už neobsahuje žádné stopy touhy ještě něco získat a podržet. To jediné umožňuje spočinout v sobě díky naprosté spokojenosti.

Mluvil jsem až dosud o cestě do centra bytí pozorovatele pomocí pozorování jeho vlastního těla. Mluvil jsem o této cestě jako ten, kdo jí prošel. A na této cestě je zajímavé především to, že zkušenosti na ní jsou opakovatelné. Jen

odchyly v postupu mohou opakovatelnost zkušeností a poznávání změnit. Jóga, při níž si její stoupenec volí sám postupy, k opakování popisovaných zkušeností nevede. Zavádí každého k postupům neopakovatelným, jejichž cena se rovná nule, jakmile člověk zasahuje svou soustředující se myslí hned složku bytí řádově vyšší, hned zase nižší. Z toho totiž žádné poznání nevzchází. Stává se však, že z tohoto postupu vzchází někdy duševní extravagance, jindy vykolejení nebo šílenství. Je nezbytné ukáznit se. Metodou je pozorování těla. Bez toho, zda se toto pozorování těla zdá člověku zajímavé nebo nezajímavé. Jde přece o systém a nikoli o putování za smyslovým potěšením. Na smyslové potěšení jsou snad hostince, kina a tribuny diváků na hřištích. Cesta pozorování těla je proti tomu zaměstnání, pro něž se člověk nemusí nadchnout. Může se třeba jen cítit postižen tím, že nemůže dát volný průchod svým sklonům.

Toto zaměstnání, pozorování těla, však přináší adekvátní výsledky. Dokonce si o nich nedovede nikdo udělat předem správnou představu. Vesmír se mu totiž rozpadá v jednotliviny, z nichž jedny mohou člověka učinit šťastným a jiné nešťastným, když se jimi nechá podmanit

a chápe je jako předměty prožitků. A konec všeho? Vyřešení všech osobních strastí tím, že zaniknou všechny touhy chtít něco mít nebo prožívat. A to skutečně stačí. Neboť štěstí není nikdy obsaženo v ideji nebo skutečnosti mít, nýbrž právě v nic nedržení, v nic nevlastnění, ať už se to týká věcí nebo vlastního já toho, kdo dospěl na konec cesty pozorování svého vlastního těla a potom i bytí.

Cesta pozorování vlastního těla a pak bytí není můj původní objev. Mluvil jsem zpočátku o existenci „trilóka“, trojsvětě, jehož schéma existuje. V naší literatuře o buddhismu je uvedl dr. L. Procházka v knize „Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím“ (Fr. Borový, Praha 1928, str. 50); jeho schéma zde přetiskuji v původním znění.

## SCHÉMA

Toto schéma bude jistě na lidi našeho kontinentu působit jako výsledek spekulace, a to tím spíš, že až na oblast zvířecí a lidskou jsou všechny oblasti světy jevů neviditelných. Jenže pozorování prohloubené kázní pozorování těla zjišťuje, že ony oblasti neviditelná skutečně tvoří sféry životů jinak organizovaných než oblast

STAVY VĚDOMÍ. Tilokam. Buddhistický trojsvět.

4.	IV. Arupa-džhána oblast rozhraní vnímání		nevasañña = nasaññayatana = bhumi	
3.	III. Arupa-džhána oblast docelaničeho	Akiñčeññaya- tana = bhumi	Arupa-loka Svět bez forem	
2.		viññanañcaya- tana = bhumi		II. Arupa-džhána oblast bezmeznosti vědomí
1.	Akasanañcaya- tana = bhumi	I. Arupa-džhána oblast bezmeznosti prostoru		

Rupa-loka. Svět čistých forem Odpovídá stupňům džhána I., II., III., IV.	akanittha, su- dassi, sudagassa, atappa, aviba	} suddhavaśa= bhumi	} (5.) IV. Rupa-džhána (pañcama) upekkh' ekaggata (soustředění v indiferentismu)	5.	
				asañña-satta vehapphala	4.
		subha-kinha appamana-subha paritta-subha		(4.) III. Rupa-džhána (čaturthā) sukh-ekaggata	3.
	(3.) II. Rupa-džhána (tatiya) piti-sukh-ekaggata (2.) Rupa-džhána (dutiya) vičara-piti-sukh-ekaggata	abhasara appamanabha paritabha			2.
	(1.) I. Rupa-džhána (pathama) vitakka-vičara-piti-sukh-ekaggata povzbuzení-uvažování-radost-štěstí-soustředění	brahma- kayika- bhumi		maha-brahma brahma-purohita brahma-parisadža	1.

6.	Kama-sugati bhumi Šťastné oblasti	čatumma- haradžika	tavatimsa	yama	tusita	nimma- narati	para- nimmitta- vasavatti	Deva-loka Šest nižších božských oblastí	
5.							manussa oblast lidská	Kama-loka Svět smyslů Vědomí putující ve světě smyslů Kamavačaram (čítam)	
4.	Apaya = bhumi Něšťastné oblasti				asura-kayo oblast démonů				
3.				petti-visayo říše stínů					
2.		tiraččhana- yoni oblast zvířecí							
1.		nirayo oblast pekelná							

světa smyslově viditelného a vůbec vnímatelného. K tomuto zjištění přispívá už to, že před takto pozměněným vnímáním se už psychická bytnost nejeví jako komplex působivých energií, pozorovatelných jen v jejich konečné fázi, tj. když uvedou člověka do příslušných akcí. Jeví se i jako uzavřené celky silových napětí, jež se před analyzujícím viděním rozdužují v obydlené sféry určité povahy nebo prostě v jevy kategorizované.

Jak jsem již dříve řekl, všechny říše, uvedené v tomto schématu, objevuje ten, kdo se striktně drží příkazu pozorovat své vlastní tělo a jeho úkony, právě tím, že sestupuje po vrstvách bytí k jeho centru. Neobjeví je hned všechny. Říše života rozdužené podle tohoto schématu jsou i jednotlivé stavy vědomí, jichž je konečně mnohem víc než zde uvedených světů. V každém případě však objeví, že jeho vlastní bytost je rozčleněna ve sféry vitální, mentální a sféry stavů vědomí.

Když pozorování těla nabude takové intenzity, že začne pronikat do oblasti podkožní, projde vědomí, uvedené tímto způsobem v putování, tvůrčí nebo fyzikální přírodou. V první fázi se to sice projeví jen hlukem, který tvůrčí činnost

samozřejmě vyvolává, ale – tím je celý náš empirický svět pro poutníka k centru svého bytí vyčerpán a odbyt. Tento svět tedy není nic víc než jevy a hluk, jež vyvolává gravitace těchto jevů.

Pak už se člověk ocitá ve sféře vitální. Její povaha je určena hnacími silami bytí, jež přemáhají intelekt. Proto se všechny činnosti v ní mohou charakterizovat jako neodolatelné pudy, jež pak samy vytvářejí situace: tvorové této oblasti jsou jejich pouhou obětí.

Co např. mohou činit zvířata proti tomu, aby svým intelektem silný tvor, člověk, nenakládal s nimi podle svých osobitých rozhodnutí? Člověka poslušným zvířetem je slon a býk, jenž by jediným pohozením hlavy mohl skončit život svého potenciálního vraha – a on se nechá bez velkého odporu zavést na jatky. A co se týká „narak“, pekel, to zjistí poutník k centru své vlastní bytosti v době, kdy se jeho pozorování těla zlepší a tím i jeho smyslové postřehy se stanou dokonalejšími.

O světě prétů a asurů nechci tvrdit, že jsou identifikovány velmi přesně. Když však poutník k centru své vlastní bytosti pozorováním těla zlepší své vnímání tak, že se mu celá říše



podvědomí začne rozčleňovat ve svět jevů, pozná, že tyto světy jsou světem rozličných útrap, dokonce ne dost barvitě popsanych. A všem těmto jevům je jedno společné: všechny jsou přemáhány tzv. neodolatelny mi pudy. Proto ta strast, v níž žijí.

Potom je tu oblast lidí. Podle tohoto schématu je charakterizována jako oblast šťastná, což se dá odůvodnit stupněm rozvoje jejich intelektu. Mohou se různě rozhodovat a svým rozhodnutím čelit oněm neodolatelny m pudům tu méně, tu více úspěšně. Víme z běžné zkušenosti, že jim nemohou čelit vždy. Takto v lidském světě existují podtřídy. Jedna ze dvou skupin, na něž lidi můžeme rozdělit, je svou přirozeností vetkána do sféry zvané „nešťastné oblasti“, kdežto druhá do šťastné oblasti, nazývané zde „dévalóka“.

Chci-li toto schéma vysvětlovat dál, nevystačím již s důvody, jež odpovídají logice skutečnosti, jakou může ve světě vidět i běžný člověk – pokud ovšem ignorantsky nezavírá oči proto, aby viděl pouze takový svět, v jaký z pohodlnosti věří. Odvolávám se na svou zkušenost z cesty od periferie k centru svého vlastního bytí.

Když jsem nastoupil tuto cestu k centru svého bytí a obohatil jsem pozorování těla o vnitřní,

duševní pozvednutí na úroveň radostivosti a optimismu, byl jsem překvapen, jak blízko od lidí existují bohové, bytosti, jež tak lze charakterizovat pro jejich těla složená z ohně a světla. Nic však nenasvědčovalo tomu, že jde o tvory příliš odlišně organizované od lidí. Zdálo se, že k tomu, aby je mohl člověk postřehnout, potřebuje jen trochu upravit zrak ani ne příliš dokonalým potlačením těkavosti tak příznačné především u „moderního“ člověka. Ostatně se zdálo, že se chovají dost podobně jako lidé; byli hluční jako olympští bohové. Nezdálo by se mi úplně třídit je do šesti skupin. Zdálo se sice, že někteří jsou lidem bližší než jiní a že také ti z vyšší třídy existovali ve „vznešenějším“ ovzduší než ti, na něž jsem narazil hned napoprvé, ale všichni měli společné to, že svým působením byli lidem velmi blízcí.

Pokud jde o jejich rozdělení do šesti skupin, nechci tvrdit, že mám absolutní pravdu, když já sám jsem je do těchto šesti tříd rozdělit nemohl. Spěchal jsem tehdy za svým cílem a tak jsem se prudce zbavoval vibrací, jež prostředí těchto bohů ve mně vyvolávalo. Toužil jsem prostě po duševním klidu, jež jsem už na začátku své cesty chápal jako hodný dosažení. Ostatně jsem

těž pochopil, že klid má být cílem duchovního úsilí. Ve sféře bohů tohoto druhu jsem poznával, že se pouze změnila okolnost mého vnitřního života. Místo zmocňujícího se mne pesimismu jsem cítil vnitřní povzbuzování, jehož výsledkem by asi bylo rozvinutí světského optimismu, druhého to konce provazu osudu, který vnucuje každému jeho „karmické dary“.

Proto jsem se zbavoval onoho povzbuzení, až jsem dosáhl mentálního ponoření, jímž jsem vyvolal přesun svého uvědomování do oblasti rozpínajícího se osobního vědomí, s čímž souviselo skutečné duševní uvolnění ve stavu blaženosti dotýkající se těla. Schéma říká, že jsem dosáhl sféry brahmů. A asi tomu tak bylo. Byl jsem zbaven každé stopy osobního omezení a jen má vůle by se byla chtěla rozlétnout k přání tvořit nebo vidět se něco tvořit. To však bylo varování, které mě zadrželo, abych šel tímto směrem. Měl jsem ještě v příliš živé paměti předcházející osobní strasti a pochopil jsem, jak se sluší na pozorného poutníka, že bych tím jen opakoval to, co už bylo dříve, totiž extrovertní zaměření mysli, která tak snadno přehluší slabé stopy strasti tvorů brahmického světa. Tato strast je prostě dána faktem, že se vědomí orientuje buď

na tvary, nebo na věci určité, nebo na osobitý život.

Tak jsem pomocí prohloubenějšího pozorování všeho, čím jsem byl, opouštěl svět Brahmy s jeho vznešenými podněty a ideály, s neomezovaným sklonem plodit a tvořit, se zaslepeností, která zapomíná na opak toho všeho.

Tím se mé ponoření, obměněné pozorováním a uvědomováním si těla, stalo hlubším a proměnilo se ve druhé džhána, s přesným rozvinutím kvalit popisovaných ve schématu. Byl to však pro mne pouze stav vědomí a nikoli vniknutí do světa bohů skupiny abhassara. Ostatně ani svět brahmů jsem nerozčlenil na tři skupiny brahmů, i když pro mne byly zcela patrné difference v projevech tvůrčí moci brahmické povahy. Nenapadlo mě však, že záleží na tom, aby se stavy brahmů nějak rozlišovaly. Osobní důvod chyběl, neboť jsem pochopil, že očišťování vědomí od strusek vjemů zevního světa pokračuje a že tedy je možné dosáhnout ještě vyššího stupně očisty vědomí, v němž jedině jsem tušil řešení problému osobní existence jako osobní strasti. Proto jsem se nesnažil rozlišovat ani stavy druhého džhána. Stačilo mi ono „uvažování, radost, štěstí a soustředění“.

A nezajímala mě ani buddhistická kosmozofie, podle níž vzniká vesmír bytostí tak, že když po zániku světů kdesi v praláje dozraje některá bytost sféry abhassara proto, že se její karmické zásluhy vyčerpaly a následkem toho musí už sestoupit na nižší úroveň, sestoupí vlastně do sféry brahmů, kde pak setrvává dlouho a dlouho, až konečně se v ní probudí přání, aby zde nebyla sama. A buddhistická kosmozofie pokračuje: v tu dobu i jiní tvorové světa abhassara dospějí ke konci svých karmických zásluh, takže musí sestoupit právě též do světa brahmů. A tu se věci zkomplikují. Mahábrahma si pamatuje, že pojal přání, aby tu nebyl sám, ale ve společenství bytostí. Když se jiní tvorové z nebes abhassara objeví v brahmické sféře, pomyslí si, že on je povolal k životu, neboť pojal právě takové přání, aby zde byli. A tito tvorové sestoupivší z nebeského světa abhassara si též myslí, že se tu ocitli proto, že si to Brahma přál; Brahma, který už ve světě brahmů byl před nimi.

Právě tak vzniká omyl, že existuje tvůrce, jenž povolává jiné bytosti k životu. I Mahábrahma sám věří tomu, že tímto tvůrcem skutečně je. Tím pak nastává nový proces tvoření, koloběh sansáry, v tomto stupni sansáry dosud nikoli

tak strastné, jak ji může poznat člověk, jenž počíná hledat cestu návratu k svému prapůvodu. A tvoření pak vytváří nepřetržitý hluk gravitačních protipůsobení, který trvá stále, dokud se nenaplní i pekla, nejnižší to sféry tvořící přírodní moci.

U člověka, jenž se vrací k svému prapůvodu metodou pozorování svého těla, jež se pak rozšiřuje v pozorování všech procesů bytí, zůstávají však v pozadí zkušenosti sansárových strastí, jež ho na stupni bohů abhassara, ve druhém džhána, budou varovat, aby se nepoddal blaženostem, nenarušovaným žádným omezováním ideou já a moje. Proto bude schopen vstoupit, nebo se povznést, nebo se propracovat do třetího džhána. V tomto stavu se už osobní poměry zlepšují.

I když člověk v prvním stupni třetího buddhistického vnoru ještě tápe, neboť nechápe, jakým způsobem začlenit do mystického snažení systém, ve druhém stupni tohoto vnoru si náhle ujasní, co bylo příčinou toho, že jeho linie duchovního vývoje a úsilí nebyla dosud jednoznačná. Pochopí, co je příčinou jeho příslušnosti do sansárového světa a čeho je třeba, aby tato příčina zanikla. Tímto pochopením se jeho

duchovní úsilí docelí a jeho vývoj vpřed se narovná, takže bude moci spět k absolutnímu osvobození bez jakýchkoli oklik, založených na doznívajícím pocitovém žití. To znamená, že správným duchovním úsilím u něho zanikne každý sklon emocionálně se vyžívat a namísto toho jeho život začne být řízen moudrým potlačením všech emocí a tím se jeho intelekt a rozum zlepší a zcela očistí.

Toto jsou zkušenosti z cesty oblastí různých stavů vědomí, jež se při systematickém úsilí mění ve čtyři buddhistické tzv. nižší vnory, z nichž poslední má vykořeňovat a skutečně i vykořeňuje životní pud, jehož mocí je člověk vždy příslušníkem sansáry. Že je tomu tak, není pouze moje osobní zkušenost. Dříve už jmenovaný dr. M. K. přesto, že sám stav svého vědomí hodnotil jako stav třetího buddhistického vnoru, přece až v určitém okamžiku prohlásil, že „nyní už celému problému duchovního vývoje rozumí“ a že též pochopil, co v jeho dosavadní duchovní snaze bylo správné, neboť to jej vedlo k vykoupení, a co nesprávné, neboť to jej znovu a znovu vrátilo zpět do sansárového žití.

Jenže dr. M. K. podle mého úsudku příliš dlouho prodléval u komunikování se sansárovým

světem, u nezasahování do emocí jej unášejících. Proto mu nebyl poskytnut čas k prožití stavů čtvrtého buddhistického vnoru, i když charakter tohoto vnoru poznal a zvěděl, že je nutno jím projít.

Do čtvrtého vnoru může člověk vstoupit teprve potom, když se zbaví strachu před bezednou prázdnotou, která se před tímto vstupem člověku otvírá. Zvyk žít v „plnosti“, v neustálých vztazích, ve vědomí naplněném sansárovým obsahem, je právě příčinou tohoto strachu. Když se však „cesta empirickými životními zkušenostmi“ otupí, neboť člověku svitne, že je pouhým, ale věčným opakováním téhož, co zde od nepaměti je, pak náhle pochopí, že ona bezedná prázdnota může doplnit obsah života poutníka směřujícího do centra svého a tím ovšem i univerzálního bytí.

Potom se realizuje stav čtvrtého buddhistického vnoru. Především to znamená naprosté uvolnění mysli a celé psychické bytnosti od zevního světa. A zájem mysli se vztáhne jen na vlastní bytost, v tomto případě pojmově celkem neurčitou. Neboť člověk už je schopen sebe jakožto konkrétní pojem z mysli buď vyloučit, nebo se tak podržet. Rozhoduje se podle



toho, zda v příslušném okamžiku považuje za lepší netvořit ze sebe hráz pro proudící kosmické energie a síly, nebo ze sebe tuto hráz tvořit, což se vždy dá určit z okamžité situace. Neboť při čtvrtém buddhistickém vnoru je mysl již uvolněna od činných tvůrčích sil, sil to v bytí stále proudících. Avšak člověk, jenž se dostal až na tento stupeň, vnímá a poznává, že ještě nedospěl k mezi, kde evidentně zjišťuje, že za ní už neexistuje žádný proces, připravující jeho bytosti užitečnou životní zkušenost, jež by jeho dokonalost mohla dovést na ještě vyšší stupeň.

Pak se začíná proces rozpouštějící bytí tu ryze pomyslné, tu zase vymezované procesujícím vlivem pulsující a vlnící se vitality.

A mysl dosažitele čtvrtého buddhistického vnoru dokáže dobře působit na uklidňování vitální přirozenosti, která už dávno netrpí impulsy k příchylnosti a k odporu; zůstává jen ve stavu pulsace, což je vlastně život bytostí tzv. sám o sobě. A právě tento životní proces tzv. sám o sobě potlačí dosažitel čtvrtého buddhistického vnoru myslí schopnou klidu a bezmeznosti, myslí, která už dokáže pojmově obsáhnout nekonečno.

Nekonečno nebo i bezmezno je poslední sféra, kam se zaměří ten, kdo prošel všemi vrstvami bytí až k jeho centru. Ví jasně, že sféry života jsou rozděleny na sféru vitální, mentální a sféru stavů vědomí. Ví také to, že by ze všeho toho nemohl nic vytěžit, kdyby se bludně domníval, že má smysl žít ve stavech, jež poznal jako stále obsažené ve svém bytí. Jsou vždy významné jen na základě toho, že se jeho počínáním některá z těchto vrstev stala výraznější. Ví tedy, že pro něho neexistuje možnost „žít si“ jako cestovatel sférami života jen proto, aby se těšil pohledy jako turista.

Ať je totiž sféra, již člověk prochází od periferie k centru svého bytí, z hlediska karmických obsahů nízká nebo vysoká, vždy ten, kdo by chtěl být pouze turistou na cestách světy, bude stržen vírem sil příslušné sféry. Pak už nebude turistou, nýbrž proživitelem karmy příslušné sféry v úloze otroka této sféry. Na věci nic nemění, že provazy vyšších sfér jsou volnější proti těsněji spoutávajícím provazům sfér nižších. Přísně vzato je blud pekelných bytostí v tom, že si myslí, že nemohou žít bezpříčinné stavy mysli a citu. Blud bytostí brahmické sféry je zase váže málo zřetelným přesvědčením, že moc brahmů

je také poutem, poznatelným právě v jejich orientaci na tvůrčí moc jimi prožívanou. Analytik, jenž proniká pomocí pozorování těla vrstvami bytí od jeho periferie k jeho centru, tato pouta ukutá bludem poznává. Může se proto osvobodit, jestliže v sobě nenechá vyšlehnout přichylnost k prožitkům některé ze sfér, jimiž k centru svého bytí prochází. Ale nesmí být ani domýšlivým turistou. I turistova zvědavost je pouto, ovšem pro toho, kdo teprve vybírá mezi pouty to, k němuž vzplane přichylností. Tam skončí jeho naděje na svobodu, jeho putování k centru vlastního bytí, jeho vývoj k totožnosti sebeuvědomění s absolutnem.

A sféry, jež korespondují s jeho vývojem se měnícími stavy vědomí? Jsou jistě stejně skutečné jako stavy jeho vědomí. Že podle tohoto tvrzení neexistuje skutečnost, jejíž platnost je absolutní? Vesmírné kontinuum je vesmírné univerzálně platné relativum. Jistota, že je kontinuum tu a tam skutečné, závisí pouze na tom, zda člověk položí hráze věčnému vlnobití tvořivé energie, nebo je nepoloží. Ujišťuji, že ti, kdo dosáhli hlubších vrstev svého bytí a tím i sfér kvalitativně vyšších ve smyslu formálního třídění kosmických jevů a kvalit, dokážou vytvářet hráze

velmi pevné. Když je vytvoří, prožívají to, co je známo jako fyzická nesmrtelnost adeptů duchovních nauk. Nezdá se však, že by si ji některý z nich podržel. Zato existují ti, kdo své bytí sublimovali, takže se „vtělili“ do sfér, kde čas na bytí tak agresivně nehlodá jako na zemi. Až však budou dosti moudří, zastaví životní proces i na této úrovni a to bude jejich osvobozením, jaké na zemi zná buddhismus v učení o nirváně. Neboť ani marnost na vysoké úrovni bytí a žití není nic jiného než marnost.

Pomíjivé je všechno.

A nyní ještě k arúpalókám, uváděným ve schématu.

Tyto stavy vědomí jsou dosažitelné příslušnou abstrakcí myslí při pozorování těla, které se stává cestou prostupující vrstvami bytí až k centru tohoto bytí. Když za takových okolností mysl pronikne ke stavům příslušícím rúpalóce s jejími brahmy a bohy sféry nadbrahmické, pak vnímaný prostor už přestává obsahovat vyhraněné jevy, byť to byli brahmové a bytosti nadbrahmické. Tím se jako vnímatelný jev objevuje před vnímajícím vědomím „nekonečný prostor“.

V této sféře stejně jako v dalších nad ní nelze identifikovat jevy, nýbrž pouze vlastnosti. Ty

podbarvují vědomí poutníka těmito sférami jako jemná pohnutí, která by se však mohla znovu rozvinout v konkretizované uvědomění i sebe-pojetí. Jenom zkušenosti z nižších sfér mohou člověka zadržet před návratem do stavů konkrétnějšího sebeuvědomování. Proto když poutník k centru svého bytí dá bezmeznému prostoru formu tím, že se vrátí k sobě samému jakožto bytosti spějící ke zničení všeho, co i nejjemnějším způsobem připomíná překonávanou již vlastní individualitu, vyvstane mu problém stavu vědomí, jež se učiní bezmezným prostě tím, že mu neumožuje jakkoli se formovat. Tím začne zanikat i potenciální sklon k sebeuvědomování a procesem se poutníkovi těmito sférami začne jevit vše od stvoření až po prostou ideu já. A to je příčina realizace druhého nadsvětského vnoru, v němž už poutníka nic nezadrží před úspěšným vyloučením všech diferencovaných skutečností, byť by to byly třeba jen „určitý pojem“ nebo „určitá myšlenka“, vnímání něčeho, co by mělo znak určitosti a tím i omezení.

Toto je známka realizace třetího nadsvětského buddhistického vnoru, charakterizovaného jako „říše docela ničeho“. V něm je prázdnota všude, kam může i pomyslně konkretizované uvědomění

dosáhnout. Svět zvaný zevní mizí bez ohledu na to, je-li to svět hmotných nebo jakýchkoli jiných skutečností; člověk, dosahující této mety, už má pouze sebe, aby „to“ vyvedl z existence dirigované karmou. Jeho stav tedy dozrává k vrcholu duševnosti, která je redukována na vnímání a nevnímání. To je začátek existence bytí, který vznikl tím, že byl podmíněn vymezením se absolutna v jev, zvaný vědomí. Tu však už poutník k centru svého bytí nepřijme tendenci k prožívání stavů k „určitosti spějících jevů“, jak tomu bylo „na počátku kosmické tvorby“, nýbrž zakončuje své bytí. Dobře ví, že spět zase k určitosti znamená návrat do nedobrovolného prožívání karmy, byť na nejvyšších stupních božských existencí nezřetelné, ale pro začínající setrvačnost tohoto prožívání stále zřetelnější, až je v linii reinkarnací zase bytost zavírána do karmy tvorů neschopných překonávat tzv. neodolatelná pokušení a pudy. A poutník, jenž nepřipustí žádné vyhraňování ani ve formě jsoucích vlastností, ztotožňuje se s Velikou kosmickou prázdnotou, potenciálně tvůrčí. Nikoli tedy prázdnotou ákášovou, která je materiálem zpracovatelným tvůrčím procesem, začínajícím tendencí a později i vůlí být.

Co bude potom? – Nic! – Poutník pozná vyústění každého stavu ze své vlastní zkušenosti a ze schopnosti chápat tendence...

## OBSAH

Úvod . . . . .	7
O důvodech zveřejnění . . . . .	11
DÍL PRVNÍ	
O formálním, úzce osobním zasvěcení . .	25
Tajné zasvěcení . . . . .	53
DÍL DRUHÝ	
Sansára a nirvána . . . . .	99