

Tajemství Tibetu 1

sedm tibetských
textů



KVĚTOSLAV
MINAŘÍK

TAJEMSTVÍ TIBETU 1

SEDM TIBETSKÝCH TEXTŮ

Vydavatelská řada PŘÍMÁ STEZKA
Svazek 9

CANOPUS



Květoslav Minařík

TAJEMSTVÍ TIBETU I
SEDM TIBETSKÝCH TEXTŮ

Psychologická, mravní a mystická studie
s použitím knihy
Tibetská jóga a tajná učení
od W. Y. Evans-Wentze

CANOPUS
Praha 2012

© Květoslav Minařík
© Translation: Stanislav Kulovaný
© Oxford University Press

ISBN 978-80-87692-22-6

Hold
Nejsvětějšímu Světlu
jehož dotykem jsem se probudil ze smrtné noci
nevědomosti
k nekončícímu dni
prozření!

Zdravím všechny ve světle
dharmakáji!
Zdravím je ve světle
sambhógakáji!
Zdravím je ve světle
nirmánakáji!
Zdravím je v těchto třech tělech!

Kéž se všechny bytosti tří dob probudí
v mravnosti!
Kéž se probudí
mystický!

Obsah

PŘEDMLUVA	13
---------------------	----

KNIHA PRVNÍ

RUŽENEC SKVOSTNÝCH DRAHOKAMŮ

PŘEDMLUVA	29
VZÝVÁNÍ A ÚVOD	32
DVACET OSM ZÁKLADNÍCH PŘÍKAZŮ JÓGY	33
I. Deset příčin bolestí	33
II. Deset podmínek	37
III. Deset věcí, které je třeba činit	41
IV. Deset věcí, kterých se nutno varovat	44
V. Deset věcí, kterým se nesmíme vyhýbat	45
VI. Deset věcí, které je nutno vědět	50
VII. Deset věcí, které je nutno cvičit	56
VIII. Deset věcí, v nichž je třeba setrvat	59
IX. Deset podnětů	62
X. Deset chyb	65
XI. Deset podobných, zaměnitelných věcí	69
XII. Deset věcí nepodrobených omylu	73
XIII. Třináct těžkých pochybení	77
XIV. Patnáct slabostí	82
XV. Dvanáct nezbytných věcí	88
XVI. Deset znaků převahy	95
XVII. Deset neužitečností	98
XVIII. Deset starostí, které si sami způsobujeme	102
XIX. Deset věcí, kterými člověk slouží svému vlastnímu dobru	105
XX. Deset nejlepších věcí	107
XXI. Deset těžkých chyb	110
XXII. Deset nezbytností	113
XXIII. Deset zbytečných věcí	117

XXIV. Deset větších skvostů	121
XXV. Deset lhostejných věcí	124
XXVI. Deset předností svaté dharmy	127
XXVII. Deset obrazných výrazů	134
XXVIII. Deset velkých radostí	136
Doslov	139

KNIHA DRUHÁ

STEZKA K NIRVÁNĚ: JÓGA VELKÉHO SYMBOLU

PŘEDMLUVA	141
VZÝVÁNÍ A ÚVOD	144
ČÁST I. PŘÍPRAVNÉ NAUKY	145
ČÁST II. PODSTATNÝ OBSAH	153
Obvyklá cvičení	153
1. Jóga jednobodovosti	153
2. Jóga nestvořeného	179
Mimořádná cvičení	201
1. Jóga proměny všech jevů a sil vědomí ve Sjedení	201
2. Jóga nerozjímání	203
ČÁST III. ZÁVĚR	206

KNIHA TŘETÍ

STEZKA VĚDĚNÍ: JÓGA ŠESTI NAUK

PŘEDMLUVA	212
VZÝVÁNÍ A ÚVOD	215
I. NAUKA O PSYCHICKÉM TEPLE	217
Část 1: Pět přípravných cvičení	217
1. Vidění těla jako prázdnoty	217
2. Vidění psychického nervového systému jako prázdnoty	218
3. Vidění ochranného kruhu	221
4. Cvičení psychických nervových drah	223
5. Přenášení „vln milosti“	223
Část 2: Tři základní cvičení	228

1. Vytváření psychického tepla	228
2. Zkušenosti z psychického tepla	241
3. Nadsmyslové psychické teplo	255
Část 3: Praktické použití	261
1. Dosažení požehnání tepla	261
2. Dosažení požehnání blaženosti	265
II. NAUKA O KLAMNÉM TĚLE	271
Část 1: Poznání nečistého klamného těla jako máji	271
Část 2: Poznání čistého klamného těla jako máji	272
1. Mája viděného stavu	272
2. Mája dokonalého stavu	276
Část 3: Poznání všech věcí jako máji	277
III. NAUKA O STAVU SNU	280
Úvodní poznámka	280
Část 1: Porozumění povaze snu	283
1. Porozumění silou rozhodnutí	283
2. Porozumění silou dechu	283
3. Porozumění silou vhledu	283
Část 2: Proměna obsahu snu	289
Část 3: Poznání snu jako máji	289
Část 4: Pohřížení do pravého bytí snu	290
IV. NAUKA O ČIRÉM SVĚTLE	293
Část 1: Číré světlo o sobě	294
Část 2: Číré světlo na Stezce	294
1. Splnutí přirozenosti čírého světla se Stezkou za bdění	294
2. Splnutí přirozenosti čírého světla se Stezkou v noci	299
3. Splnutí přirozenosti čírého světla se Stezkou ve stavu po smrti	300
Část 3: Zplozené číré světlo	303
V. NAUKA O STAVU PO SMRTI	306
1. Skutečné poznání stavu čírého světla dharmakáji v bardu	307
2. Skutečné poznání stavu sambhógakáji v bardu	309
3. Skutečné poznání stavu nirmánakáji v bardu	311
VI. NAUKA O PŘENOSU VĚDOMÍ	315

1. Tři přenosy	315
2. Přenesení vědomí rozjímáním o guruovi	316

KNIHA ČTVRTÁ

STEZKA PŘENESENÍ: JÓGA PŘENOSU VĚDOMÍ

PŘEDMLUVA	320
I. NEJHLUBŠÍ STEZKA PŘENOSU VĚDOMÍ (Srdeční sémě)	322
II. PŘENOS VĚDOMÍ ZEMŘELÉHO ČLOVĚKA	332
Úvodní slovo komentátora	332
III. ŘADA GURUŮ	339

KNIHA PÁTÁ

STEZKA MYSTICKÉ OBĚTI: JÓGA PODROBENÍ NÍŽŠÍHO JÁ

PŘEDMLUVA	342
JÓGICKÝ TANEC, KTERÝ NIČÍ MYLNÉ NÁZORY	344
JÓGICKÝ TANEC PĚTI SMĚRŮ	345
PROBODENÍ TOUHY PO JÁ	346
VIDĚNÍ GURUŮ A BOŽSTEV	350
JOGÍNOVA MODLITBA A ROZHODNUTÍ	351
OBĚTOVÁNÍ KLAMNÉHO TĚLA	351
MODLITBA KE GURUOVI	352
VIDĚNÍ TĚLA A HNĚVIVÉ BOHYNĚ	352
OBĚTNÍ HOSTINA	363
Obětování hostiny v obřadu	363
Obětování hostiny duchovním bytostem	364
Obětování oběti	365
Obětování zásluh	365
ZÁVĚR	372
DOSLOV	375
Předměty potřebné k obřadu	375
Předepsané místo	375
Představa mandaly	376
Smíšená, červená a černá hostina	376
Čas k pořádání různých hostin	377

KNIHA ŠESTÁ

STEZKA PATERÉ MOUDROSTI:

JÓGA DLOUHÉHO HÚM

PŘEDMLUVA	382
SYMBOLICKÝ VÝZNAM DLOUHÉHO HÚM	383
VZÝVÁNÍ A ROZJÍMÁNÍ	384
ZÁVĚREČNÁ MANTRA	384

KNIHA SEDMÁ

STEZKA NADSMYSLOVÉ MOUDROSTI: JÓGA

PRÁZDNOTY

PŘEDMLUVA	387
VZÝVÁNÍ	391
OTÁZKA ŠARIPUTROVA	391
ODPOVĚĎ AVALÓKITEŠVAROVA	392
MANTRA PRADŽŇA PÁRAMITY	393
BUDDHŮV SOUHLAS	393

PŘÍLOHY

BUDDHISTICKÉ ŘÍŠE	404
TIBETSKÉ SLABIKY	407
VYSVĚTLIVKY	408

Motto:

Houf baulů náhle vchází do domu,
zpívají jméno Páně a tančí radostí,
potom odcházejí stejně rychle, jak přišli,
a lidé vůbec nevědí, kdo to byl. . .

Rámakršna

PŘEDMLUVA

Čtenář, jenž bude číst tuto knihu, položí si snad otázku, proč jsem se rozhodl psát o tibetské mystice, která patrně je našemu myšlení velmi vzdálená, neboť ať chceme, nebo nechceme, myslíme křesťansky. Zdá se však, že vysoké nauky, ať mravní, nebo mystické, nemají národní nebo kontinentální charakter, ale jsou světové. Ani tomu jinak být nemůže; jsou formulovány objektivním hodnocením zkušeností na podkladě vhledu, jehož povaha může být jenom univerzální.

Vím však, že je přesto nezbytné členit mystiku na tři hlavní větve, jež se z hlediska světového názoru nekryjí. Například křesťanství má svou nejvyšší metu kdesi u Boha Stvořitele; ten nemůže symbolizovat nic jiného než jistým způsobem omezeného vládce nad bezmeznem a nad jeho tvůrčími detaily. Naproti tomu cejlonský buddhismus klade do popředí duchovně egocentrický zájem. Stoupenci této buddhistické větve se na základě vlastního pochopení Buddhova učení zřikají — nebo mají zříkat — světa a starají se o vlastní vykoupení. Z jeho výšek — snad — nechají zazářit svému soucitu se všemi bytostmi, jež jsou v našem světě i ve světech neviditelných. Třetí větev, kterou známe pod jménem severní buddhismus, poskytuje místo sansáru i nirváně a tím vytváří světový názor, který nachází udici nejvyššího Uskutečnění v každé životní okolnosti. Udici, jíž je možno se chytit jak způsobem života, tak i určitými psychologickými postupy, jejichž nesčetné variace může znát pouze nanejvýš zkušený mistr této formy jógy nebo mystiky.

Nemohu se zde vyhnout tomu, abych promluvil o sobě v souvislosti s tibetskou mystikou, již uznávám jako nauku nejdokonaleji vysvětlující veškeré problémy na cestě k duchovnímu zdokonalení.

Objevil jsem ji ve výsledcích svých mystických snah a nikoli jako vstupní bránu do jógy. Když jsem ve shodě s osudovými tlaky podstoupil všechny formy kázně, jež požadovala jóga, byl jsem názorově příliš dítětem, než abych mohl vědět, že se jednou stanu smýšlením buď křesťanem, nebo buddhistou jižní nebo severní školy. Ostatně příručka, jíž jsem použil, světový názor neobsahovala a když obsahovala, chybělo mi pro něj pochopení.

Čtenář snad uhodne, že spis, podle kterého jsem se v mystické praxi řídil, obsahoval pouze strohé poučky o praxi. Chopil jsem se jich tak, jak jsem jim porozuměl. A osmnáctiměsíční vichřice touhy se žhavým praktickým uskutečňováním předložených úkolů stačila k tomu, abych o svém názoru, který takto vznikl, musel uvažovat. . .

Když jsem tedy vstoupil na mystickou cestu, měl jsem se stát jogínem. Přesto, že jsem postupoval podle pouček jógy, dospěl jsem k názorům, které se od názorů jogínů odchylovaly. Místo kouzelných sil nebo vytržení k Bohu jsem uviděl vše, život i vesmír, jako souhrn sil a napětí, jež se v bytostech odrážely v dokonalém souladu s povahou mravních hodnot, jež ony bytosti vyjadřovaly myšlením, cítěním i konáním. Vše se mi jevilo jako grandiózní mechanická soustava napětí, za níž jako anděl strážný stála mravní kvalita tvorů, která jim to vše překládala do pocitových kategorií.

Tato skutečnost se mi ve své spravedlnosti zdála hroznější než sám Bůh Stvořitel, kterého přece bylo ještě možno uplatit ne-li přímo církevní legitimací, tedy alespoň zkroušeností trpící bytosti. Viděl jsem Zákon, slepou souhru napětí a sil, jež se v psychice bytostí odráží v harmonických či disharmonických prožitcích; jejich kvalitu nemůže změnit nikdo, ať se staví jako Bůh, člověk nebo démon.

Byl jsem tedy sám. Křesťané měli Boha, jenž jim všechny problémy jednoduše luštil zdánlivě podle směrnic té které církve. Jogínové nižšího druhu měli psychickou moc, se kterou se mohli těšit a tím ve svém Já narůstat k sebevědomí, jehož hodnotě jsem nedovedl uvěřit. A o buddhismu jsem nevěděl nic.

Chodil jsem tedy po světě, hledaje, čím vlastně jsem. Poznání bylo příliš přesvědčující, a přece jsem se nemohl dopátrat, zda toto poznání má někde svou obdobu. Viděl jsem tzv. mystiky, kteří

svůj poměr k Pánubohu vyřešili písmenkovým cvičením, dokud je obr život opět nepřišlápl k zemi, v jejímž prachu přiznávali, že jsou pouze jejími dětmi... Co tedy dělat? Mám stále chodit po světě s vytvářejícím se a krystalizujícím přesvědčením, že mám svůj vlastní, ode všech lidí odlišný světový názor? — Nemohu přece být šilencem. . .

Prý je osud milostivý k těm, kdo upřímně hledají. Má prý své nástroje a já jsem se již smířil s tím, že jsou tyto nástroje považovány za vladaře nad vlastním osudem. Ať tomu bylo jakkoli, dočkal jsem se. Kdesi kdosi cosi četl. A četl to, co se shodovalo s mým názorem. Pak jsem se dozvěděl: tibetská mystika! — Tak přece?

Prameny na sebe nechaly ještě nějakou dobu čekat. A potom náhle: Mahájána! Škola Kagjüpa! Již jsem věděl, že nejsem sám se svým názorem! To pomohlo definitivně odváť přesvědčení „já to vím nejlépe, protože to vím sám“.

Našel-li jsem se tedy kdesi v tibetské mystice, mělo to své následky ve vztahu k názorům na subjekt, jímž jsem byl já sám. Pochopil jsem, že jsem dříve prováděl pouze jógu, nikoli honbu na názory. Učinil jsem ze sebe objekt pozorování a poučil jsem se, že všechny psychické změny pramení z bytostné struktury. Poznal jsem, že utváření této struktury je podmíněno aktivními psychickými projevy, totiž činy, myšlenkami a duševními stavy, jež snad velmi rychle zapadají v zapomnění.

Zapomnění jsem poznal jako prostor, v němž tyto projevy vzklíčí a vzrostou jako hotové skutečnosti, jako bytost sama — tak, jak ji vidíme vybavenou jistými morálními a karmickými hodnotami, jež jsou v přímém poměru ke kvalitě subjektivního prožívání. Ale nyní vím i toto: vznikl-li ve mně názor, který souhlasí s názory severního buddhismu, stalo se to proto, že jsem se dovedl postavit vůči své bytosti jako opravdu nestranný pozorovatel dějů, jež se v ní odehrávaly. Pochopil jsem též, že odchylky v názorech na život a skutečnost u jednotlivců vznikají právě z toho, do jaké míry se subjektivně nebo objektivně pozorující člověk dovede vůči své bytosti postavit.

Nemusím tedy své názory látat z názorů lidí obecných nebo z různých názorů vědeckých a případně náboženských. Je mi známo, že světový názor lidstva je momentálním stavem krysta-

lizace idealistického nebo materialistického postoje k životu a že se tento názor bude měnit přesně podle toho, jak dalece tato krystalizace v budoucnu pokročí. Leč zdá se mi, že tento postup k názoru, jaký by vystihoval povahu skutečnosti z univerzálního hlediska, je tak křivolaký, že dnešní lidský rod k němu asi nedospěje.

Kdo z lidí je schopen psychologicky pozorovat sebe sama jako člověk nezaujatý? Je přece jisté, že každý člověk, ať je to vědec, nebo filozof, má kladný poměr ke svým pocitům, a proto se i u těchto významných členů lidské společnosti musí počítat s vměšováním subjektivních měřítek do zkoumání skutečnosti.

Byl jsem dost šťasten, že jsem se pomocí jógy naučil psychologicky pozorovat sebe po dost dlouhou dobu a díky tomu zjišťovat, že všechny psychické změny v bytosti vyvěrají z karmických předpokladů. To je určitý fyzikální potenciál, jehož hladina se zvedá nebo snižuje ve shodě s vnějšími činiteli, kteří působí na člověka následkem jeho kladného poměru k prostředí, v němž žije. Neviděl jsem boží stvoření, jehož osudy pořádá Bůh, nýbrž jen bytosti, které žijí na psychické půdě, jejíž charakter vznikl z jejich mravních kvalit. A všechny ostatní poznatky mi potvrzuje věda, nikoli věrouka.

Tak jsem získal jistotu v životním názoru, který vzešel z duchovních zřidel. Ale ať pátrám v mystických naukách jakkoli, nenacházím nikde tak dokonalé odezvy jako právě v této formě tibetské mystiky. Z toho jsem se poučil že její prameny byly velmi dobré, nechci-li užít slova pravé. Po devíti stech letech dovedly vyrazit tam, kam nezapadla ani jedna jejich literární kapka. To je mi zárukou, že pravé vědění pochází ze správného postoje pozorujícího člověka k pozorovaným jevům, nikoli z konvenčních závěrů nad jejich řadou.

Jestliže tedy člověk z jógických pouček pochopí, že se na něm žádá, aby se zbavil všech dosavadních přesvědčení o povaze jevů a skutečnosti, aby tím své pozorování očistil od osobních vztahů k tomu, co se mu vtírá jako objekt pro pozorování, dospěje k ideálnímu postoji, jenž jako jediný přinesl lidstvu jeho vědění. Je však přirozené, že se zájmy člověka hledajícího pravdu v labyrintu nesčetných přesvědčení nesmějí upínat ke zdokonalování parního stroje, ale k žití a jeho osudům. Proto jej jóga vychovává spíš v psy-

chologa než v technika. Proto snad může vzniknout otázka, zda se tato výchova opírá o abstraktní činitele nebo o činitele reálné. Na to je jen jedna odpověď: technikou se nedají řešit problémy života, nýbrž jen jeho zevní osudy — snad. Kdežto psychologii se tyto problémy vyřešit mohou, zejména když psycholog správně poznává celou mechaniku osudovosti, jejíž počátky vyvěrají z postoje jednotlivce k životu, světu i společnosti.

Pokud jde o mne, přesvědčil jsem se, že analytické a nazíravé soustředění (vhled) může obohatit život lidské společnosti daleko více než všechny technické vymoženosti nového věku. Neboť jaká to tíha společenských nesnází pramení z toho, že se lidé neznají a nevědí o pomíjejícínosti všech zevních věcí, které je obklopují! Jen proto na tom všem lpí a drží se toho jako sobci, jejichž heslem je „Jen když mám já, po mně ať přijde potopa“!

Analytické a nazíravé soustředění je však jen jednou částí mystického úsilí. Subjektu jako bytosti prožívající a nikoli uvažující je vzdálenější než žití, proto se u něho musí projevit touha po vnitřním zdokonalení ve skutecích a v snaze vzdělat úhor své mravní hodnoty. Právě ve způsobu života se projevují hnací síly podvědomého učlenění člověka, a proto jeho mravní povznesení může pramenit pouze z jeho skutků, ne z bezduchého uvažování. Útěchou však může být to, že činy dospěje člověk k harmonii mnohem jistěji než úsilím psychickým, jestliže je zatížen sklony k živočišnému žití. V tom případě má mravnost mohutný vliv, podmiňující bytostné předpodstatnění, které je na mystické cestě nezbytné.

Vím, že ten, kdo se mravností povznesl až ke stupni dokonalého odosobnění, ocitá se bytostně na úrovni Brahmy. Čisté vibrace této sféry pročistí jeho vědomí do té míry, že se stane schopným prohlédat a správně rozčlenit skutečnosti podle jejich kvalit.

Teprve mravně čistý člověk, jenž mravním vývojem dospěl k dokonalému nelpění, je tedy schopen dospět k prozření, jehož předmětem je neosobní analytické a nazíravé soustředění. Tímto soustředěním prodělává totiž vědomí velké změny. Jeho funkce, kterou musíme spatřovat ve zprostředkování konečných závěrů o diferencované skutečnosti, se začne jevit v tom, že určí skutečnost v pravém psychologickém smyslu. Diferenciační charakter osobitého vědomí se mění v uniformní projevy vyššího rázu a následkem toho se

hledající člověk propracovává k prastavu smyslových skutečností, k onomu stavu, jehož přirozenost již neurčuje čas a prostor.

Kdo tedy silou vůle zničí povahu svého vědomí, opustí základnu diferenciací a vniká do stavu, kde není forem, ale jen látka, jejíž vzdouvání na její vlastní periferii vytváří prototypy hmotných skutečností ve sféře smyslově nepostřehnutelné. Hlouběji ke středu se již tendence k vytváření prototypů nejeví; tato látka se jeví jenom jako všudypřítomné jiskření, jež se dostává do tvůrčího dění z neurčitelných příčin — dejme tomu, že gravitačními poruchami v prostoru skutečností. V každém případě však — vzhledem k jedinci, který se propracovává ke středu nepohnutelnosti vědomí — je sféra všudypřítomného jiskření sférou průchodní. Dokonalý klid vědomí je analogický se stavem, který označujeme slovem Absolutno.

Tím buď řečeno, že psychický proces niterného uklidňování není pouze změnou subjektivní, ale též přesunem vědomí ze sféry tvůrčí periferie k jejímu středu, jenž nikdy nemůže být ničím jiným než „nepohnutným absolutnem“ ve stvoření, aby nebyla porušena kontinuita toho, co buddhisté nazývají sansáró a nirvána. *Oba tyto stavy musí trvat bez ustání*, neboť jinak by nebylo možné, aby kdokoli z lidí dospěl ke konečnému uklidnění, které znám z vlastní zkušenosti. Je to tvůrčí dění i klid a oba tyto stavy se vzájemně prostupují. Bytosti upoutané na dění však nemohou tento klid nikdy odhalit, neboť celá jejich bytost — tedy včetně vědomí — je čirým sansárem.

„Ve vykoupení člověku je vykoupení“, říká buddhismus. A jen proto ukazuje cestu k absolutnímu psychickému uklidnění, jež se projevuje jako převod celé bytosti do stavu uniformního vědomí, které je původcem toho všeho, co můžeme vidět v nekonečném vesmírném prostoru jako stvoření. A to je ono vykoupení, které jsem našel jako ovoce osmnáctiměsíčního úsilí o jednobodovost vědomí, jemuž nesmělo stát v cestě osobité pociťování a kladný poměr ke smyslovému světu. To znamená, že vykoupení nedosáhneme suggestivním sebepřesvědčováním, nýbrž tím, že najdeme stanovisko, jehož místo bych určil v centru všeho stvoření — a toto stanovisko je pak stejně osobní jako světové.

Správné mystické snahy jsou tedy povzneseny nad osobní stanoviska, i když se v nich začíná člověkem. Příčina tkví v tom, že

pravá mystická nauka nevede dělicí čáru mezi skutečnostmi osobními a kosmickými. Nemůže ji vést, jelikož to smysl úplného vykoupení vůbec nepřipouští. Ví se, že bytost až na malý úsek toho, co člověk obsáhl svým denním vědomím, představuje z hlediska běžného pojetí spontánní tvůrčí činnost; na jejím podkladě je tato část bytosti uváděna do procesu přírodními silami, jejichž vibrace jsou spíše kosmické než místní, zemské. Vzhledem k tomu musí člověk hledající poznání pomocí mystiky dosáhnout toho, že vyprostí svou bytost ze vztahů k přírodě, z níž jeho tělo bylo vytvořeno nebo vykoupeno shodou podmínek. Tím se vyprostí z funkčního procesu podmíněného přírodními vztahy vlastní bytosti, která se vyžívala pod úrovní jeho vědomých dosahů.

Tato kosmická základna mystického úsilí o vykoupení nepřipouští, aby je člověk provázel úzkými osobitými zřeteli. Je nezbytné se spásnou morálkou bytostně povznést až k zneosobnění a pak se naučit nazírat na všechno ze široké základny tvůrčího kosmického dění, jehož ozvy v bytosti jsou skryty v psychické oblasti. Pak teprve bude usilující člověk schopen vyjmout samovolně fungující bytost ze vztahů k přírodě a stavy svého vědomí ji přetvořit v čiré, neohraničitelné a kvalitativně kosmické vědomí.

Toto je však příliš vysoký cíl pro člověka, který dosud lpí na prožívání a jehož touhy se proto pnou pouze k němu. Přesto však není mezi ním a nejvyšším cílem nepřeklenutelná propast.

Tibetská mystika stejně jako mystika křesťanská vychází z prostých začátků. Proto stanoví, jak má člověk *jednat*, aby se právě jednáním připravil na veliké změny v nazírání na život a odpovědnost, jako cítí ti, kdo již postoupili daleko na cestě duchovního úsilí a jsou si vědomi, že je povinností člověka, aby uskutečnil veliký převod bytosti v kosmické Vědomí. Začíná se způsobem života, jehož hodnota se zvyšuje mravními zřeteli a jednáním. Vzhledem k tomu může tuto mystiku přijmout a studovat každý světsky smýšlející člověk, i když případně dospěl k přesvědčení, že pravá nesobeckost se musí projevit i v tom, že nemyslí na osobní výhody plynoucí z duchovního osvobození. Kromě toho může tibetskou mystiku přijmout každý hledající člověk proto, že se opírá o známé prvky, totiž o bytost člověka a jeho přirozenost, pokud ji člověk v určitém okamžiku vnímá a může pozorovat.

Proto této mystice nelze vytýkat omezenost, jakou můžeme vytýkat náboženským směrům, které vidí původce v Bohu místo v člověku. Je však nutno přijmout výtku mystiků, kteří na základě poznání zákona karmy tvrdí, že životní zkoušky, jimž je lidstvo vystaveno, pocházejí z odklonu od posledních dobrovolných mravních omezení, jež nám vnukala a dlouhodobou výchovou i vnucovala jako jediný nejvyšší strážce mravnosti církev. Mystika, zejména tibetská, může být svým racionalismem obsaženým v učení o karmě novou, přijatelnější a původ životních nahodilostí lépe vysvětlující základnou spásné a k všeobecnému dobru vedoucí mravnosti i člověku kritickému, který nedůvěřuje ničemu, co má duchovní povahu.

Člověku, který zakládá své jednání na rozumových úvahách, by se proto přístup tibetské mystiky mohl zdát v úplném pořádku. Ale tibetská mystika jde dál. Připravuje nás psychologicky na to, že jako prostí a technickými pomůckami nevyzbrojení pozorovatelé můžeme proniknout k tvůrčímu základu vesmírného dění. To by mohlo vzbudit podezření, že člověka nabádá, aby opustil oblast reality a vstoupil do světa fantazie. Nemělo by to však vadit. Žijeme v době, která se vychloubá vysokou mírou osvícenosti a ta nás jistě stačí ochránit před názorovou úhonou. Ostatně tato forma mystiky představuje stavbu, která se zakládá na logickém pojetí spásného vlivu morálky a na objektivních psychologických postupech. A právě takovéto počínání může snažící se lidi zavést ke zkušenostem a poznatkům, jaké běžně nepředpokládali. Ostatně lze říci, že tyto poznatky a zkušenosti jsou závislé na psychických činitelích víc, než se vůbec dá předpokládat. Není totiž lidského vědění, které by nebylo v úzkém vztahu k postřehům a tyto postřehy se prohlubují s mírou neosobnosti pozorování — prvotní metou praktického mystického úsilí.

Jen ohromující nevědomost jednotlivců ve věcech mystického úsilí může předpokládat, že v něm jde jen o matoucí jevy, jimiž úspěšní mystikové mohou klamat a podvádět prosté občany mystiky neznalé. To je jen vizitka, jakou mystice připínají lidé, kteří ji neznají, a z příčin, o nichž nechci mluvit. Ale vím, že se pod jejím názvem mnozí prostáčkové bezúspěšně podrobují i zvláštní kázni.

Kromě nich však jsou též lidé, kteří pomocí mystického úsilí řeší duchovní problémy života, jež je možno zařadit do problémů

subjektivních. Pro mne — a pokud je mi známo i pro mnohé jiné — byla praktická mystika prostředkem k dosažení poznání, aniž jsem se staral o to, zda mi toto poznání může přinést jakoukoli zevní výhodu. V každém případě rozhodla celou situaci touha a dostupnost prostředků, tj. na jedné straně určitého psychologického postoje a na druhé straně vlastní bytosti samé.

Úzkost, jakou člověk jeví před studiem sebe sama a své vnitřní přirozenosti podle návodu mystiků, dokazuje jeho zpovrchnění, zastoťalost a duševní slabost. Leží před ním neprobádané pole psychické přirozenosti, jíž vlastně žije a jejímiž vzdutími utváří své osudy. A přece se neodváží do ní pohledět z podvědomé hrůzy před tím, že z jeho očí spadnou brýle mámení a potom bude nucen překročit práh ze života v iluzi do života ve skutečnosti. Jen tyto brýle ho mohou udržet v klamu, že je tím, jímž není. Proto roste jeho falešné sebevědomí, domýšlivost a škodlivá odvaha, proto se dopouští zlého konání. To vše nežádoucím způsobem ovlivňuje jeho osud, protože neodstranil červa zkázy — nespásnou morálku.

Orientální nazírání se dosud nevzdálilo od správné základny, na níž je možno získat spásné poznání, a je až dosud ve velké míře modelováno poznatky mystiků a náboženských filozofů, proto odhaluje duchovní nedostatky Evropanů. Orientálci se Evropanů jednak bojí, jednak je podceňují. Bojí se jich, neboť nedovedou odhadnout, kam je jejich neodpovědnost k sobě samým v karmickém smyslu zavede. Podceňují je snad proto, že tuší jejich jistou zhoubu, jejíž zjevnou příčinu někdy nedovedou vůbec postřehnout. Největší nebezpečí hrozící zhouby, jemuž jsou vystaveni Evropané, totiž spočívá v morálním konfliktu, který vzniká z niterné nekázně přikrývané povrchní kázní, která jen zdánlivě zlepšuje společenský styk mezi lidmi. Evropský morální formalismus způsobuje obyvatelům Evropy psychická přepětí, z nichž mohou vzejít činy nepředstavitelné mravní zkázy.

Nuž ale věrme v dobré konce nebezpečného křivolakého postupu na cestách mravnosti, po nichž kráčíme. Doufejme, že až se dost vydovádíme ve zlovůli, sobectví a tragediích, jež nám tyto nectnosti připravují, stane se nám ideálem meditující jedinec, jenž zanechal skutků zla, snaží se již zastavit se na cestě zmateného a nerozumného pobíhání za pomyslným štěstím a hledí jen postřehnout

pravé příčiny stavu věcí. Uskutečněním tohoto ideálu bude sama sebou odstraněna bolest a osudové krize. Potom se konečně neobvyklé úkazy, jež se vyskytují na mystické cestě, budou dít jen jako přirozené dění. Musí tomu jenom předcházet dobro a z dobra povstávající zevní i vnitřní harmonie.

Harmonie je ideálem, který hledají všichni lidé. Mluví-li však Evropan o harmonii, mluví o boji, jehož výsledkem má být harmonie. Pouze lidem vyznačujícím se úzkým duševním obzorem se však jeví jako problém, zda se zlými činy může dospět k dobru. Odpověď nám konečně dá budoucnost, jako nám ji dává přítomnost. Přesto však víme, že nauku o odstranění zla, již nám bratrsky nabízejí tibetští mystikové, můžeme jen těžko přijmout. Její vrcholnější etapy se nacházejí nad sférou prožitků, ať je jejich převládající povaha dobro, nebo zlo, a vedou k analyzujícím postřehům, v nichž i průměrně vzdělaný člověk může tušit až šarlatánství. Toto tušení však vzniká jen proto, že nás nesprávná výchova naučila nevěřit v poctivost lidí, kteří mluví o Bohu, o Duchu nebo o mystice, která je v první části cestou k niternému vyrovnání a v další fázi cestou ke zduchovníení a postřehům, jež se vymykají rozumovému pochopení prostého člověka. Ale odrazovat by to přece nikoho nemuselo. V našich laboratořích se dějí věci pro laika stejně nepochopitelné jako prosté příčiny zázraků v mystice. Kdyby tam jako zde měla mít poslední slovo laická neznalost, zastavil by se veškerý pokrok a vývoj v poznávání přírody by byl u konce.

Vzhledem k tomu nelze přihlížet k soudu kohokoliv jiného. Je nutno spolehnout se na vlastní odolnost proti odvážným tvrzením při vážném studiu sebe sama, když se nemůžeme spolehnout na objektivitu ostatních badatelů v duchovnu. V tibetské mystice má jedinec jisté výhody. Neříká se mu totiž, že musí sedět, věře v zázraky, tak dlouho, až se před jeho očima roztančí hra preludů. Cesta se naopak vine opačným směrem. Kdo chce mít úspěch, musí rozvinout schopnost pozorovat všechny psychické procesy a změny, k nimž dochází v jeho vlastní bytosti, a dosáhnout soustředění, jehož pomocí bude tyto procesy a změny moci analyzovat a kromě toho moci vůle všechny duševní síly sdružit v nadčasovém aktu sebeuvědomění. Na cestě k jejich sdružení se člověk setkává s velkolepými ději, které mohou vzbuzovat úžas. Skončí však jistě pochopením

hry života a moudrostí. Je jen třeba vyzbrojit se velikou zdrženlivostí, aby jej velkolepé divadlo vnitřních proměn a stavů nesvedlo z cesty bádání na cestu prožívání. Zde má odpovědnost každý jedinec sám před sebou a musí prokázat, že je seriózním badatelem, jenž se nenechá zavést svým cítěním. Jedno je však jisté: nebezpečí svodů na mystické cestě, jež se projevuje tím, že se hledající stává prožívajícím, není úměrné svodům techniky, jíž jsme podlehlí jako celek. Místo poznání světa a života užili jsme poznatků vědy k účelům docela jiným, jejichž výsledkem bude nebo dokonce již je zpovrchnění, neúcta k životu jiných lidí, podmanění si člověka člověkem atd. Nehledě k mystice, která vychovává ke ctnostem, nedovedl se více vyznamenat ani okultismus, vyhovující lidem vysoce ctižádostivým.

Zmínil jsem se o těchto věcech, abych čtenáře upozornil, že se na scestí může dostat na každé cestě. Na každé cestě musí cítit odpovědnost a sílu, jejichž pomocí se ubrání pokušení zneužít získaného poznání k osobnímu prospěchu. Je-li jimi vyzbrojen při psychickém bádání po způsobu doporučovaném mystikou, bude výsledkem jeho snahy oproštění ode všeho, co způsobuje niterné krize a zevní zlo. O tom však později. Zatím nám tibetská mystika ukazuje cestu, jíž lze dospět k tomuto oproštění. A tvrdí-li, že získáme neobvyklé zkušenosti, ponechme toto tvrzení, ať se samo potvrdí nebo vyvrátí. Máme co dělat a to nám stačí. Nač bojovat s pochybnostmi, co je možné nebo nemožné, dříve, než nám zkušenost ukáže pravdu.

Když jsem se jako jinoch stal hledajícím mystikem, stáhl jsem se do ulity pocitové netečnosti a ostré kritiky vůči všemu, co mi tato cesta mohla přinést jako zkušenost. Stal jsem se pouhým pozorovatelem svého nitra a snažil se vyloučit nebo potlačit všechno, co se jevilo jako osobní sklony — ať již šlo o cit, rozumový úsudek, nebo samovolně vystupující sklon k příchynosti a odporu. To stačilo, abych se odcizil i vlastnímu (osobnímu) prožívání. A dnes vím: neosobní postoj je největší nestranností, k níž můžeme dospět. Člověku samému je zárukou, že se nestane obětí něčího tvrzení, že zůstane nestranným víc než ten, kdo získal poučení o světě a skutečnosti z konvenčních závěrů, jež mu byly předloženy ve filozofických a vědeckých síních a učebnách.

Načrtl jsem obraz cesty, již se má ubírat ten, kdo chce hledat tímto způsobem a poznat, zda tvrzení tibetských mystiků jsou podložena zkušenostmi nebo nikoli. Ani zamítání věci nebo nadšení pro ni, protože se někomu jeví jako prostředek k snadnému odstranění tísnivých poměrů a překážek ze životní cesty a k získání všeho, co si žádá a po čem touží jeho živočišná přirozenost, nemůže být přijato jako rozhodující stanovisko člověka, který poznal. Díky tomu tato mystika přestává být tajemnou naukou pro lidi chtivé senzace a nabývá povahy větve na stromě bádání po příčinách osudových momentů, i když přitom ponecháme nedotčeno tvrzení, že tím nebo oním způsobem dospějeme k těm nebo oněm zázrakům. Tato tvrzení jsou stejně stará jako tato nauka a pro objektivního badatele mohou být zkušebním kamenem, zda celá tato nauka může obstát před objektivním člověkem, který prošel celou její praxí. Domnívám se totiž, že život, zvláště z psychologického hlediska, klade dost vážných otázek, které bychom měli rádi zodpovězeny a že jejich zodpovězením začíná život nabývat hlubšího smyslu. Neboť co jiného než vnitřní zmatek a šířavá touha po požitcích zbývá člověku, jenž nezná tendence, smysl a cíl všech psychických stavů, které vznikají, protože existujeme? Chceme se pokládat za více než za mýdlové bubliny, ale jednáme tak, jako bychom byli pápěřím, jež může vítr smyslových žádostí zanést kamkoli.

Je třeba zastavit se již na této cestě slabosti, chceme-li se dále domnívat, že jsou naše úsudky správné a směrodatné. Na této cestě můžeme poznávat život pouze z hlediska smyslových zážitků, ale jeho hlubší význam se nám ztrácí právě ve víru smyslového chtění a uchopování toho, co víří před našima očima jako něco, co slibuje ukojit naši smyslovou hladovost a hltavost. Je již nezbytné usednout na chvilku tak, jako usedá tibetský rozjímající mystik, pozorovat jako on bouřlivá vzduší naší vlastní vnitřní přirozenosti a později je potlačovat. Neboť jenom jejich potlačením dosáhneme uklidnění, jež zbystřuje hledí člověka tak, že postřehne příčiny toho, čemu nyní říká život, ale co je vpravdě jen zmateným tékáním světem chtění.

Co na tom, že bytí, které nás obklopuje, nám říká, že se musíme zúčastnit tohoto bezdechého tance, který nám dnes kouzlí před očima prelud tisícileté říše, kdežto zítra již jen molocha nemilosrdně

požírajícího všechny naše naděje. Budeme-li mít na mysli toto věčně stejné zakončení hry s přeludy, nebudeme obětí ideálů a také žádná vnější moc nás jimi nepodmaní. Budeme schopni sedět tak, jako sedí tibetský mystik, a též jako on hledat ve vnitřním životě, dokud jako on nenalezneme vnitřní mír a sílu k nezranitelnosti zmatkem, který hýbe světem.

Vnitřní mír stojí skutečně za to, abychom ho dosáhli. Všechno naše zmatené pobíhání světem smyslového ukájení není přece též nic jiného než hledání míru. A přece jej nemůžeme nalézt ve zmatku. Smyslovost je totiž všepožírající obludou, která nikdy nebude nasycena. Teprve když jí přiložíme uzdu, když v sobě potlačíme její přirozený projev, chtíč, teprve potom pochopíme, že rozjímání v hlubokém duševním klidu a mravní kázeň, již předepisují mystikové, vedou ke štěstí, jež věčně hledáme a jež nám nedovedla poskytnout ani letadla, ani lodě, ani peněžní burzy a všechny ty novodobé jevy, které se nám roztančily před očima a jimž jsme z nedostatku střízlivého úsudku uvěřili.

Soustava tibetské mystiky, jak bude zřejmé z textu, není náhodná. Začíná morální kázní, kterou může pochopit a uskutečňovat každý člověk vybavený třeba jen průměrnou inteligencí a která je reálným faktorem v žitém, čili reálném životě. Morální vývoj z hlediska této mystické kázně působí na život mechanicky, unáší člověka k duchovním výšinám týmž způsobem, jako jej unáší živočišnost světem. Tím morální kázeň působí na karmu ve formě síly a nikoli ve formě abstrakcí nebo vědění. Zušlechtěním myšlenek, pocitů a konání se samovolně zabrání tomu, aby mohly vystupovat myšlenky, pocity a popudy ke skutkům, jejichž konečnou odezvou jsou neblahé duševní stavy. To je znamením obratu v silových vibracích životní energie, která pak unáší člověka do sfér bytostí citově pročištěných a postupně až do sfér bytostí blažených.

V další části se již mluví o naukách, jež vyžadují dobré rozlišovací schopnosti a tím ovšem vyšší stupeň inteligence. Předpokládá se však, že člověk žijící v pravé mravní kázní skutků i smyslů tuto inteligenci získá a zápas s negativními popudy vlastní bytosti mu poskytne potřebnou schopnost rozlišovací. Pak teprve bude mít smysl zabývat se touto částí nauky prakticky. Do té doby je člověk při jejím praktickém provádění vystaven nebezpečí, že všechno

jeho úsilí v tomto směru bude podporovat rozvoj negativních povahových složek a sklonnů.

Jenom morálně čistý člověk může energickým soustředěním promítat esenciální síly do vlastního těla bez nebezpečí. Tyto síly totiž burcují k živelnému projevu latentní povahové tendence. Jestliže není člověk morálně čistý, rozpoutá v sobě toliko uragan chtění a vášnivosti. Tím budiž řečeno, že morální kázeň je lodí, která člověka unáší ke svatému životu, kdežto ostatní části mystiky k moudrosti a osvícení, jež jsou duchovní korunou světce. Vzhledem k tomu představuje mystika praktickou soustavu, jejímž účelem je duchovní vývoj člověka, a tento vývoj má obsáhnout celou jeho bytost. Mravní kázní má být zasaženo tělo, city a podvědomí, kdežto kázní duševní (psychickou) rozum a vědomí.

Tato skutečnost buď výstrahou každému, kdo tíhne k mystice, ale nemá dost morální síly, aby se mravně zušlechtil, a proto se chápe vyšší části této nauky, totiž úsilí mentálních. Takový člověk nechává nerozřešený svůj nejaktuálnější problém, totiž tendence živočišné přirozenosti, která se tak rozhodně a suverénně může uplatňovat v jeho životě a počínání. Ostatně může-li takový člověk o své situaci uvažovat, musí dospět k zjištění, že právě jenom tíseň, do níž ho uvádí tato část jeho přirozenosti, ho nutí hledat a usilovat podle směrnic mystiky. Jenomže hnací síly nižší přirozenosti nelze zlomit meditacemi a jinými pracemi tohoto druhu. Lze to učinit toliko mravním tlakem proti nemorální chtivosti. Proto by měl každý hledající člověk usilovat především osvojením si mravní kázně, která začíná pro něho nechutnými tlaky proti mravní nečistotě jeho vlastní živočišné přirozenosti, ale posléze ho přece jen dovede až do Brahmova nebe, kam při mravní nečistotě nelze dospět pochybeným úsilím tzv. vyššího druhu.

Nakonec bych se ještě rád zmínil o tom, proč se kloním právě k tibetské mystice, když jsem Evropan, jemuž snad by mohla být bližší mystika zdejší — křesťanská. Pověděl jsem na začátku, že jsem podle pravidel svého úsilí měl být vlastně jogínem a pak jsem se stal — vzhledem k výsledkům své snahy — mystikem, jenž našel nejvyšší odezvu, a proto i svůj domov v mystice tibetské. Právě tato forma mystiky neomezuje poznání představou Boha Stvořitele ani

nestanoví svatou půdu, kam člověk nesmí vkročit, drže se povinnosti považovat se za bytost nedokonalou, mravně porušenou atd.

Tibetská mystika ponechává člověku všechny možnosti. Nezná svaté půdy a nejvyšší instanci v Bohu Stvořiteli, ačkoli v souhlasu s kvalitami vysokých oblastí a sfér obrazyčících se v jistých formách a stavech bytostného vědomí ukládá člověku, aby podle svého pochopení dbal o duševní čistotu, která nekонтastujíc s povahou těchto světů (a ovšem stavů vědomí) ho jednak chrání před jejich vlivy, křušícími člověka duševně nečistého, jednak tvoří podmínky k jejich realizaci. Toto stanovisko vyhovuje i tomu, kdo chce vědeckým postupem vniknout do tajů psychologie skutečnosti.

Křesťanská mystika tyto zřetele nepřipouští. Stanoví určitý vis maior v oblasti skutečností, únosnost odvahy člověka, jeho mravní hodnoty podle neurčitých představ o mravnosti atd. atd. Vzhledem k tomu je křesťanský mystik povinen držet se myšlenky na vlastní malost a nedokonalost často i tehdy, když je již mravně dobře vybrouzen k prohlédnutí celé skutečnosti.

Vím, že tato omezení jsou zdravá pro lidi, kteří mají více odvahy než příčin k ní. Ale toto nezměnitelné stanovisko křesťanské mystiky, o němž se nesmí ani debatovat, zavírá nejvyšší prozření na klíč dostupný jen smrtelníkům, kteří z nevědomosti a niterných příčin překročili ustanovení strážců této mystiky. Z toho důvodu může být nejvyšší poznání v křesťanské mystice jen vzácným květem, jež středověk házel na planoucí hranice.

Tibetská mystika neklade tato omezení. Jen proto mohou tibetští mystikové vnikat do nebí, jejichž vliv na lidskou bytost, nezbuvenou mravních nedostatků, vyvažují tím, že formy (bytosti) těchto sfér chápou jako síly někdy zformované, jindy zase nezformované. Tímto způsobem mohou jako dosud lidské bytosti pronikat každým existujícím vibračním vidmem kosmu a poznat tím skutečnost podle pravdy a nikoli podle dedukcí. A věru člověk potřebuje toto poznání, jež sám získá. Konejší ho totiž na úrovni jeho nadějí, které předpokládají skutečnost takovou, jaká nikdy není, a posléze zažene žízeň po tom, co by si přál, aby bylo, a co právě není a nikdy nebude.

Pro tibetského mystika není tedy nebí, kde je pobyt věčný. Všechno jsou jen stavy, které se mohou vyskytnout všude, jestliže je

bytostí známo, jak k nim dospět. A věčnost? — Buddha srovnává nejvyšší vyřešení životních problémů s vytrženým bolavým zubem, jehož bolest kouzelník změní nejdříve na blahý pocit, ovšem jen na čas, kdy může působit sugesce. A srovnává: lékař se nestará o to, jaký pocit bude člověk mít, když se zbaví bolavého zubu. Odstraňuje jen bolest.

Nábožensky založený Evropan je vlastně ve srovnání s tibetským mystikem duchovním dítětem, které s bolavým zubem neběží k lékaři, ale ke kouzelníkovi.

Sní o slasti na konci strastí a nepoučí se ze toho, že život ve formě věčnou slast nepřipouští. Bytí je přece spalovací proces a co lze žádat od spalovacího procesu než palčivost a tudíž bolest? Vím, že se tibetská mystika málo stará o budoucí smyslové blaho lidí stejně jako křesťanská. Říká: vytvořte podmínky mravním zdokonalením a dostaví se harmonie. Zda dnes či zítra, na tom nezáleží. Rozhodující jsou podmínky. — „Můj čin je mým majetkem, můj čin je mým dědictvím, můj čin je mateřským lůnem, které mne rodí, můj čin je rodina, ke které náležím, můj čin je mým útočištěm.“ Tak praví buddhismus nejen jižní, ale i severní školy.

ÓM TAT SAT!

Autor

KNIHA PRVNÍ

RŮŽENEC SKVOSTNÝCH DRAHOKAMŮ

Nejvyšší stezka žakovství: předpisy guruů

PŘEDMLUVA

Tato kniha označená v podnázvu „Nejvyšší stezka žakovství“ může být pro člověka z našeho prostředí, jenž je zvyklý v orientálních duchovních naukách hledat jen technického poradce pro mentální úsilí, pozoruhodná tím, že ji lze označit jako knihu, vedoucí člověka cestou mravnosti. Je totiž důkazem, že i tak realistická větev východní mystiky, jaká bohy a demony vidí jenom jako jevy, k nimž člověk zaujímá charakteristický postoj jen proto, aby mu „neškodili“ v jeho racionalistických záměrech, začíná způsobem života. Její mravní zřetel se ovšem liší od mravních zřetelů zbožného křesťanského mystika. Rozdíl vyplývá z názoru na skutečnost. Křesťanství má nejvyšší vesmírnou moc promítnutou do představy Boha Stvořitele; tibetská mystika ji promítá do karmy, zákona skutků a jejich odplaty.

Ze stanoviska člověka, jenž se ve svých konečných úsudcích opírá o smyslové postřehy, představuje křesťanský Bůh konkrétní skutečnost, k níž je možno se přiblížit mravností, formulovanou v církevní věrouce od moudrých nebo nemoudrých představitelů církve. Nic takového však nerozhoduje ve vztahu ke karmě. Prostřednictvím karmického zákona člověk sám sebe soudí v každém okamžiku každým činem, myšlenkou, pocitem a duševním stavem. To je ovšem situace, která na jedné straně může člověku pomoci, aby se oprostil od strnulého postoje někoho, kdo hraje způsobný život, aby se zalíbil Bohu. Na druhé straně jej však mnohdy staví před těžce řešitelný problém správného konání. Smím-li mluvit o sobě, mohu říci, že mé vlastní poznání mi potvrdilo základní

poměr k Bohu Stvořiteli, který bych vyjádřil slovy: tato existence je mi daleká, neznámá, nezajímavá. Kdežto na druhé straně jsem velmi dobře poznal, že „nevinná“ špatná nálada se dovede rozvíjet do takových forem, že se člověk může cítit jako štvaná zvěř. Z toho jsem vytušil určité karmické souvislosti. . .

Dnes vím, že špatná nálada ve formě pesimistického nazírání na život je založená na těžko postřehnutelných, až nezřetelných karmických předpokladech, které člověk přijal a přijímá dále jako dědictví rodu nebo též dědictví svých vlastních skutků v současné nebo minulé existenci. Víím, že prvotní zásah do svého vlastního osudu může člověk učinit prostřednictvím své nálady, a jsem přesvědčen, že cílem všech mravních naučení všech náboženství je poskytnout dobré náladě konkrétní podklad skutky, z nichž tato nálada prýští. Je mi také zcela jasné, že mravní příkazy mystických nauk a všech náboženství se jen doplňují, a proto nejsou někde dokonalejší, jinde zase méně dokonalé.

Cílem mravních duchovních příkazů a nauk a všech náboženství je vždy přiložit uzdu impulsům prýstícím z nižší přirozenosti člověka. To je třeba pokládat za jeho konkrétní zásah do vlastní spontánní životní linie. A to je velmi moudré opatření. Za ním je totiž poznání, že sebekázeň tohoto druhu působí na rozvoj inteligence, moudrosti a vyšších duševních schopností vůbec. To je konečně zřejmé a stačí všímát si lidí kolem sebe. Uvidíme, že stupeň sebevlády a inteligence spolu úzce souvisí, a můžeme jen pokládat otázku, zda je prvotní vlastností sebevláda nebo inteligence.

Za prvotní vlastnost kladu sebevládu, neboť ji vnucuje svět všem tvorům dávno před tím, než se stanou lidmi, ať na tento vývoj hledíme ze stanoviska lidí věřících v přetělování, nebo ze stanoviska darwinismu. Když vynecháme nižší organismy, můžeme vidět, jakou kázeň musí podstupovat zvířata, když si chtějí opatřit potravu. Kolik důvtipu je třeba dravci, aby lapl svou kořist, a stejně tolik důvtipu je třeba jeho dosud žijící kořisti, aby se mu ukryla a přitom nezašla hladu.

V člověku tento důvtip vykrytalizoval v inteligenci. Ale jeho inteligence je tím vyšší, čím více se ovládá. Logickým sledováním celého tohoto řetězu je zřejmé, že jsou tvorové vychováváni k sebe-

vládě samým životem a jako ovoce této výchovy ze sebe vydají to, co známe pod slovem inteligence.

V poměru k faktorům, které se projevují kvalitou duchovnosti a jsou tudíž příčinou duchovního růstu člověka, vytváří mravnost faktory hutnější, než jsou mentální formy a stavy. Jen proto je třeba, aby se člověk opíral o mravnost. Skutky mravnosti vytvoří předpoklady pro dobré duševní stavy, které jsou v přímé souvislosti s rozvojem optimismu a tím i duchovního rozletu člověka.

Kdyby byl člověk průměrného typu duševně silnější, mohl by založit své dobré nálady na duchovní, resp. mentální orientaci. Mám zkušenost, že by s tím jistě vystačil na cestě světem parapsychologických jevů. Protože však je tak slabý, že si nemůže stanovit určitou náladu, musí přijmout mravní kázeň kladenou v každé dobré duchovní nauce do popředí. V ní pak musí setrvat tak dlouho, dokud nepřepodstatní své běžné uvědomování v čistou, dobro milující, dobro chtějící a dobro přející bytost. Dobrota je světlem, jež pronikne temnotou nepoznání a posvítí na vše, co bylo člověku nesrozumitelné a záhadné.

★ ★ ★

Číslované komentáře této knihy kladu kvůli souvislosti textu pod jednotlivé oddíly, takže čtenář nebude rušen ve studiu původního tibetského textu ani jeho rozboru. Doufám, že mu tato sestava bude nejlépe vyhovovat. Překlad tibetského textu je tištěn kurzivou.

VZÝVÁNÍ A ÚVOD

Bud' pozdraven výborný guru!

Ten, kdo zápasí o vysvobození z neblahého a těžce sjízdného moře postupných vtělení pomocí nauky zanechané mudrci školy Kagjüpa, nechť prokazuje povinnou úctu oněm učitelům, jejichž život je bez poskvrny, jejichž ctnosti jsou nevyčerpitelné jako moře a jejichž nekonečná dobrotivost objímá všechny bytosti žijící v minulosti, přítomnosti i budoucnosti v celém vesmíru. (1)

(1) Moře postupných vtělení — sansáró — představuje oblast neustálého dění. Na psychické úrovni se to projevuje formou vzdouvajících se vibračních shluků, vytvářejících rozličné jevy; ty jsou na zevní úrovni tu lidmi, tu zase věcmi a jinde zase skutečnostmi neviditelného světa. Člověk jakožto bytost, která může používat své vůle, se na toto vesmírné dění poutá až do okamžiku svého vykoupení, jehož dosáhne, zřekne-li se všeho. Až do svého vykoupení zůstává obětí tohoto dění. Poután na mohutné procesy prostoru duševnosti, zachycuje se v době vrcholných krizí, především ve smrti, na některé ze vzdutých vln, která absorbuje jeho vědomí a unáší je dále působením času jako jev přetvořený v bytost hmotnou nebo duchovní; tato bytost je v některém případě šťastná, v jiném zase nešťastná.

Nelpěním se člověk ze sansára psychicky vyprostí. Uvědomí-li si pak sebe jako bytost oproštěnou, dosáhne toho, že celá jeho bytost vystoupí nad sansáró. Tento stav znamená, že překonal vliv světa na úrovni svého vědomí a v duševní oblasti vůbec. Jeho podmíněné otroctví v sansáru pak platí jen potud, dokud celou svou bytost nesjednotí se svým osvobozeným vědomím.

To znamená, že zpřítomněním elementárních bytostných složek — totiž těla a pocitové přirozenosti v jejím absolutním pojetí — v osvobozeném vědomí člověk dosáhne úplného vykoupení. Stane se bytostí, která vyjme své tělo ze sféry těl podléhajících známým zákonům přírody. To je vlastně velké přepodstatnění, o jehož významu si musí udělat úsudek čtenář sám.

DVACET OSM ZÁKLADNÍCH PŘÍKAZŮ JÓGY

I. Deset příčin bolesti

Ten, kdo věří a hledá osvobození a vševědoucnost stavu buddhy, má nejprve pozorovat těchto deset věcí — příčin bolesti.¹

1. Když bylo přijato těžce dosažitelné, krásně urostlé lidské tělo, promarnění života by bylo příčinou bolesti.

2. Když bylo přijato čisté, těžce získatelné, krásně urostlé lidské tělo, bylo by příčinou bolesti zemřít v nevěřícím a světském smýšlení.

3. Lidský život za kalijugy (nebo v černém věku) je krátký a nejistý. Jeho promrhání ve světských snahách a záležitostech by bylo příčinou bolesti.²

4. Protože vlastní (lidský) duch v nevtěleném stavu má povahu dharmakáji, bylo by příčinou bolesti, kdyby byl vysát nečistotou světských přeludů.

5. Protože na Stezce je vůdcem svatý guru, bylo by příčinou bolesti opustit jej před dosažením osvětlení.

6. Náboženská víra a sliby jsou dopravními prostředky na cestě k osvobození. Jejich zničení silou neovládnutých vášní by bylo příčinou bolesti.

7. Bylo-li s pomocí gurua dosaženo ve vlastní bytosti dokonalé moudrosti, bylo by příčinou bolesti ztratit ji ve zmatku světských žádostí.

8. Prodávat nejvyšší nauky mudrců jako obchodní zboží bylo by příčinou bolesti.

¹Vševědoucnost stavu buddhy vyplývá z toho, že „stav buddhy“ znamená vytvoření nepohnutelného nazíravého principu osobního vědomí, a to pomocí krystalizace, jejíž příčiny byly vytvořeny duševní kázní představující zadržení projevů přichylnosti a odporu.

²Slova v závorkách takto uvádí W. Y. Wentz v anglickém originálu.

9. Při příbuzenství všech bytostí byly by příčinou bolestí nevlídné pocity vůči některé z nich, pocity, které by ji ranily nebo se jí zřikaly.

*10. Protože rané mládí slouží k vývoji těla, slova a ducha, bylo by jeho obvyklé promarnění příčinou bolestí.
To je deset příčin bolestí.*

(1) Zrození ve formě člověka, zejména takového, jaký je schopen žít správným náboženským životem, je velmi nesnadno dosažitelné. Pravý stav lidství je vlastně zárodečným psychickým gravitačním potenciálem, jehož dostředivá síla je s to vyvolávat transformace tvořících se center psychického světa, jejichž tendence je za normálních okolností odstředivá, přímo ze žití mechanického na kvalitativní prvek známý pod jménem uvědomění. Z bytostí s hmotným tělem jenom člověk může z individuálních a kosmických center vyvržené vibrační formace, jež se v budoucnu stávají stvořením, známým jako mrtvá hmota nebo příroda, vracet přímo k jejich prapůvodu a tím zabránit proměně vědomí v mrtvou materii.

Přirozeným požadavkem pro získání lidského těla proto je, aby tendence monady vyjadřovala touhu po existenci jasně si sebe vědomé, zatím co bytostný stav symbolizuje touhu po pocitovém prožívání. Proto také všechny bytostné existence tíhnou k nevědomým existencím a jenom relativní náplň vědomí touhou po vědomém životě v míře tomu odpovídající může přivodit zrození monady ve stavu člověka, který je moudrý a mravný.

Analyzujeme-li tendence „chtění“ průměrných lidí, nacházíme u nich touhu po vědomém životě v míře opravdu minimální. Opětný návrat člověka do lidské existence po smrti se rovná prakticky nule, pokud neuvažujeme o lidech, kteří mají žhavou touhu po nejvyšším uskutečnění. Běžně žijící člověk směřuje svým chtěním nekompromisně do světa a touží, volá i chce mocí získat existenci, jaká ponechává volný průchod pocitovým prožitkům — jenže tento stav nacházíme pouze ve sférách nižších než lidských. To je varování, aby se člověk nevzdával mravní kázně a vysokých tužeb, jež jej v první fázi psychicky formují a ve druhé jej vedou k žádoucím vysokým realizacím.

(2) Nevěřící a světské smýšlení degraduje lidskou přirozenost a usměrňuje ji ke stavům nižším než lidským. Sama příroda ukládá člověku, aby kladným postojem ke stavům nadlidským změnil živočišné tendence vlastní bytosti, která je jich normálně plná, a tím aby vytvořil přehradu přímé dekadenci nejvyšších stavů kosmického bytí. Například kladným postojem k Bohu, který může být uvažujícímu člověku stejně nesmírnou sebe si vědomou existencí jako pouhou smyšlenkou, člověk zastaví přirozený sestup svého vlastního vědomí k živočišnosti. Když se Boha dovolá, což se projeví realizací stavu nadvědomí, vrátí vyšší síly své bytosti, sestupující již do světa, k jejich vlastnímu zřídлу, které je spíše duchovní než fyzikální nebo silové povahy.

(3) Kalijuga — věk mravního úpadku lidí. V tomto věku se pro mravní bezcennost těla bytosti rychle opotřebovávají, takže i lidský život je velmi krátký. To je výstražné znamení před věnováním pozornosti světu. V kalijuze je lidský život tak krátký, že si člověk ani na chvíli nemůže dovolit holdovat světu, neboť již za tuto chvíli může dojít k rozpadu jeho současné existence a tím k bytostnému sestupu následkem psychických tendencí.

Podle indických pramenů uplynulo první pětistiletí od začátku kalijugy v roce 1898 a jelikož celé toto období trvá 432.000 let, jsme teprve na jejím začátku.

(4) Dharmakája — transcendentní bytnost ve formě čistého, nepodmíněného vědomí, jehož nižší formou je vědomí osobní, denní, bytostné. Ve smyslu těla — kája je tělo — je dharmakája jen duchovní bytostí, a proto objektem pro nejvyš očištěné vědomí. V tomto stavu by se člověk chápal jako kosmická bytnost, a to díky oporám, jež představují jeho bytí, ale tyto opory by se nevyznačovaly tendencí k hmotným formacím. Dharmakája je tedy duchovní esencí života, která podle bytostných tendencí může být použita k realizaci nejvyšších stavů bytí stejně jako k počátkům tvůrčích formací, jež opředou bytostné vědomí činné bytosti a nakonec pro toto vědomí vytvoří síť ve formě jistého těla. Toto tělo stáhne vědomí ve formě dharmakáji jako poplatníka toho, co člověk sám vytvořil.

Kvalitativně se zdá, že dharmakája mizí vždy, když tendence

myšlení a vědomého vnímání tíhnou ke světu. V tom případě se místo kvalit „nevtěleného ducha“ v člověku objevují kvality ke tvorbě směřujícího procesu v silovém napětí. To lze pokládat za duchovní znečištění člověka, za něž bude muset zaplatit nevědomostí, respektive zastřením vědomí. Proto je kletbou dnešního lidstva, že dospělo k vytvoření společenských poměrů, jež mu diktují smyslovou a vědomou přichylnost ke světu. Je to vytvoření podmínek, jejichž mocný tlak sníží hladinu jeho duchovní hodnoty a tím vytvoří hroživou situaci živočišného kritéria budoucích lidí.

(5) Problém tu vzniká z toho, že morálně dezorientovaný Evropan sotva pozná pravého guru, vůdce a učitele v mystice. Kdyby jej však skutečně poznal, pak by ještě musel podstoupit nezbytné zkoušky, jež člověku guru ukládá, neboť tyto zkoušky nutně směřují k mravní výchově, která vyústí v osvětlení.

(6) Víra symbolizuje most mezi momentálním stavem člověka a nadsvětskými oblastmi, kdežto náboženské sliby symbolizují mravní úsilí, které člověka očišťuje. Těmito sliby tedy jsou vytvořeny povznášející psychické faktory, které mohou zanikat, vmísí-li se vášně, vedoucí člověka vnitřně do světa.

(7) Vývoj duchovnosti z interního hlediska probíhá jejím zrozením, rozvinutím a uzráním. Její zrození představuje vznik subtilního faktoru, jenž se hned ocitá proti robustní živočišnosti. Proto je nezbytné trvat na mravně zušlechťující sebekázní, čímž duchovní faktor zesílí a uschopní se čelit strhující moci živočišnosti. Jinými slovy: je nutno dbát zušlechťující sebekázně do té doby, až se duchovno natolik rozvine, že vytvoří přirozené hráze proti vzdutím živočišné povahy.

(8) Při odevzdávání mystické nauky jiným lidem musí vždy rozhodovat jejich vnitřní dispozice a karmická zralost. Každý jiný zřetel je škodlivý, neboť nauku zkresluje a těžce zasahuje do rozeznávací schopnosti lidí, kteří nauku jiným lidem odevzdávají. Výsledkem toho je, že se lidé odevzdávající nauku musí opět vrátit k původnímu stavu člověčenství ve velkém psychickém oblouku, jehož vrcholem bylo duchovní poznání, čistota a moc.

(9) Nevhlídné pocity jsou subtilnější formou přímého zraňování jiných bytostí a projevují se ve smyslu karmickém stejně mocně jako činy krutosti. Původ zlého konání, které samo vytvoří neutěšenou společenskou situaci, tkví až v pocitech. Proto je nezbytné rozšířit mravní kázeň od skutků na celou psychiku.

(10) Dokud je člověk mladý, plýtvá energií především ve vztahu ke světu. V letech zralosti se mu pak energie nedostává. Eventuální inverzní tendence, které se mohou projevit až ve stáří, ovšem nezískají dostatek podnětné energie, takže původní karmická linie tyto tendence převáží. Linie mládí se proto většinou stane rozhodujícím činitelem ve vyústění bytostných sil smrti a tím i v jejich budoucí inkarnaci. Člověk proto musí už v mládí formovat bytostnou linii a tím pro stáří vytvořit nosné vnitřní tendence, jež dokreslí jeho karmický obraz — reinkarnační předurčení.

II. Deset podmínek

- 1. Poznání vlastních schopností je podmíněno pevnou linií v jednání.*
- 2. Plnění příkazů náboženského učitele je podmíněno důvěrou a pílí.*
- 3. Vystříhání se omylů při volbě gurua je podmíněno tím, že žák pozná vlastní chyby a ctnosti.*
- 4. Schopnost jít ve šlépějích duchovního učitele je podmíněna živostí ducha a pevnou vírou.*
- 5. Stálá opatrnost a bdělost, spojená s pokorou, je podmíněna tím, že tělo, slovo i duch jsou udržovány v oproštění od zlého.*
- 6. Duchovní odolnost a síla myšlení jsou podmíněny dodržováním slibů daných sobě samému.*
- 7. Vysvobození z poddanství je podmíněno oproštěním od žádostí a vztahů.*

8. *Dvojnásobná zásluha z pravého popudu, pravého jednání a soucitného vzdání se jejich ovoce je podmíněna ustavičným úsilím.*

9. *Naplnění láskou a soucitem v myšlení i jednání je podmíněno ustavičnou službou všem cítícím bytostem.*

10. *Uvarování se omylu o tom, jako by hmota a jevy byly skutečné, je podmíněno zkušeností o povaze všech věcí zprostředkovanou slyšením, porozuměním a věděním.*

Toto je deset podmínek.

(1) Kdo se drží určitých směrnic, ocitne se v příboji sklonů, jež mu budou chtít vnutit, aby opět začal jednat na základě popudů. Zřídlo popudů je u elementárního typu v pudovosti nebo ve vášních, u vyšších typů v ušlechtilých pohnutkách a u typů náboženských ve víře nebo v pověrách. A příboj sklonů každému člověku ukáže jeho pravou povahu. Zvláště když se rozhodne, že bude jednat v souhlasu s mravními příkazy náboženství nebo jógy, brzy pozná, že mnohé jiné sklony ukazují vlastní nízké učlenění. A podaří-li se mu jednou žít nerušeně podle těchto příkazů, pozná, že se ovládl a že může své bytosti vnutit chtěnou linii, zatím co v začátcích může poznat své schopnosti.

(2) Hluboké nebo základní rozhodnutí obecných lidí „žít bez linie“ — k tomu jsou vedeni svými sklony — vede k nedůvěře ke každému, kdo jim uděluje pokyny, aby zachovali jakoukoli morální linii. To se pak projeví jako příčina obtíží při vytváření vztahů mezi duchovními učiteli a jejich žáky. Žákovi velí pud, jak má jednat. A protože pudu důvěřuje, zdá se mu spolehlivějším rádcem než ten, kdo mu předepisuje, aby se omezoval v jednání, myšlení a pocitech. Proto jen důvěra a snaha plnit příkazy duchovního učitele může změnit postoj k vlastnímu pudu a způsobit, aby žák vytěžil duchovní hodnoty z rad svého duchovního učitele.

(3) Druhý člověk je vždy zrcadlem, v němž posuzující člověk vidí sebe sama. Když však podle rady prvního aforismu pozná sebe sama a když se podle zásad spásné mravnosti očistí, pozná, zda ten, koho si volí za svého duchovního učitele, je skutečně dobrý nebo špatný.

Každý člověk pokládá sebe sama za bytost bez chyb a to zkresluje jeho názory na ostatní lidi. Tento chybný způsob uvažování však lze někdy jen velmi těžko odstranit. Kdo by měl chuť pozorovat se z hlediska jiného člověka, když je to tak namáhavé a vyvolává to špatné stavy? Ale to platí jen pro světské lidi. Lidé hledající na cestách duchovního zdokonalení se obtížím objektivního sebepozorování a hodnocení nesmějí vyhýbat.

(4) Životní cesta duchovních učitelů se vyznačuje takovými reakcemi na jednání jiných lidí, jaké nemají obdoby u lidí duchovně neškolených. Aby tyto reakce byly pro žáky mystiky poučné, je třeba, aby žáci své učitele bedlivě pozorovali a díky tomu později pochopili jejich důvody jednání. A protože reakce na jednání jiných lidí jsou u lidí duchovně vyspělých neobvyklé, je nutné, aby jejich žáci především jejich jednání neposuzovali. Proto musí mít ve své vůdce pevnou víru.

(5) Kdo se poddává zlu a zlým náklonnostem, ztrácí schopnost být bdělý a opatrný stejně jako ten, kdo je dobrý a dbá o to, aby nikomu neškodil. Proto se stálá opatrnost a bdělost spojená s pokorou pokládá za ctnost, jíž je vybaven člověk usilující o duchovní vývoj nebo dokonalost.

(6) Text předpokládá, že člověk nemůže s dobrým svědomím porušovat sliby, které dá sobě samému. Snad tomu tak bylo v dřívějších dobách. Dnešní lidé jednají docela jinak. Dobrý úmysl a slib, který dali sobě nebo někomu jinému, porušují hned v následujícím okamžiku. To ovšem znamená, že dnešní lidstvo je niterně tak slabé, že nedovede odporovat podnětům z vlastního podvědomí. Pod tlaky těchto podnětů padají předsevzetí, mění se linie jednání a nedodrжуje se žádný slib, ať ho dá člověk sobě samému, nebo jiným lidem.

Z vnitřního hlediska se však přesto zdá, že je člověk schopen dodržet slib, který dal sobě samému, spíše než slib, který dal někomu jinému. V poměru k jinému člověku může ten, kdo něco slíbil, dodržovat svůj slib formálně, nikoli vnitřně. Když si tak počíná vůči sobě, pak musí být mravně tak nízký, že si může s dobrým svědomím lhát a vůbec přitom nepostřehne, jak zhoubný vliv to má.

(7) Oproštění od žádostí a vztahů je nelpěním, které vždy osvo-

bozuje. Jenom lpěním se člověk stává závislým na jevech a podle povahy tohoto vztahu pak z toho plynou jeho nálady.

Lpíme-li na něčem, žádáme, aby se to chovalo podle našeho přání, a nestane-li se tak, trpíme. Dokonalým nelpěním přestávají tyto závislosti a nálada není vystavena chování nebo povaze předmětu, jenž si opatřuje nebo chce opatřit s námi kontakt.

(8) Vysoká předsevzetí jsou vystavena tlakům bytostných sklonů, jež jsou pro povahu fyzické bytosti víc živočišné než mravní. Proto člověk usilující o mravní zušlechtění nesmí polevit ve své snaze až do té doby, kdy mravním úsilím vzbudí ve své bytosti sklony vyšší. Jejich spontánní vystupování pak utlumí sklony živočišné.

Zpravidla to trvá mnoho let, než se spontánní živočišné projevy oslabí natolik, že je chtěné vyšší sklony vždy převáží. Ale výsledek je velmi cenný. Ať obecný člověk soudí o té věci, jak mu je libo, ukájení živočišných tužeb pokoj nepřináší. Když však někdo dlouhodobým úsilím o život v mravnosti a o dokonalé zřeknutí dosáhne toho, že se jeho bytost upokojí, začne se v ní rozvíjet světlo pochopení a moudrosti, jejichž prostřednictvím pozná pomíjejícnost všeho, co je a v čem žije. Z tohoto pochopení se vyvine nevzrušitelnost indiferentismu naplněného spokojeností a klidem.

(9) Jelikož se duševní stav a konání vzájemně podporují, je nezbytné podepřít duševní stavy konáním.

(10) Z nejvyššího hlediska jsou hmota a jevy bez jádra, bez tzv. věčné duše. Každý jev je přenosným skupenstvím, které se rozpadá beze zbytku; jen jeho karmický a tím i atomický materiál přechází do nových forem. Všeobecné přetváření struktury jevů má v člověku vytvořit pochopení všeobecné pomíjejícnosti toho, co považuje za bytí; tímto způsobem má dospět k úplnému zřeknutí se všeho. Nejvyšším výsledkem zřeknutí je bezmezné uvědomění si sebe. Toto uvědomění vede k přepodstatnění lidské přirozenosti usilujícího člověka v kosmické vše-vědomí.

Všechno stvoření je tedy bez jádra, ale jeho soustava symbolizuje vždy sídlo nejvyššího prvku, kosmického Vědomí. Ale tento prvek nelze zaznamenat, dokud se člověk duševně nevyprostí ze sítě své bytosti a dokud zřeknutím nedosáhne přesunu bytostného uvě-

domění do tohoto prvku. Jakmile se to stane, vzhází mu poznání, že je nepomíjivou bytostí. Je to přirozený následek ztotožnění s tím, co věčně je, i když se všechny útvary rozpadnou jako síť v moři, která doposud byla vězením ryb.

III. Deset věcí, které je třeba činit

1. *Přijmi zbožného učitele, nadaného duchovní mocí a dokonalým věděním.*
2. *Vyhledej příznivě působící samotu naplněnou duchovními vlivy.*
3. *Vyhledej si přátele, jejichž víra a zvyklosti jsou shodné s tvými a na něž se můžeš spolehnout.*
4. *Mysli na zlo nestřídmosti a spokoj se s takovým množstvím potravy, jaké potřebuješ k zachování zdraví po čas svého života v ústraní.*
5. *Zkoumej nestranně nauku velkých mudrců všech sekt.*
6. *Studuj užitečné znalosti lékařské, astrologické a hluboké umění předvídání.*
7. *Sleduj takovou životosprávu, jaká tě udrží při zdraví.*
8. *Zaměstnávej se pilně zbožnými cvičeními, která vedou k tvému duchovnímu vývoji.*
9. *Za žáky přijmi ty, kdo mají pevnou víru, pokojného ducha a projevují příznivou karmu při svém opravdovém úsilí.*
10. *Za všech životních nahodilostí zachovávej ustavičně bdělé vědomí.*

Toto je deset věcí, které je třeba činit.

(1) Zbožnost je vyrovnávajícím psychickým stavem vzhledem k duchovní moci a věděni, jež člověk může získat duchovním úsilím. Proto jen ten, kdo se sklání před mocí představovanou nekonečným vesmírem a jeho vše překonávající tvůrčí mocí, může být spolehlivým učitelem nebo vůdcem na cestě duchovního zdokonalování.

Je totiž jisté, že i nejvyšší stupeň moudrosti a duchovní moci, jež může získat kterýkoli člověk, je přece jen nepatrným zlomkem toho, co obsahuje vesmír v celku. A stane-li se někdy, že se někdo propracuje k pojetí sebe jako absolutna, pak je to nutno považovat za sjednocení jeho bytosti s vesmírem.

Vesmír je před sebou samým zrovna tak bezvýznamný, jako je člověk bezvýznamný před sebou samým. Vzhledem k tomu nedostatek zbožnosti, jenž se projevuje třeba v názoru člověka na sebe samého jako na bytost bezcennou, je vážným mravním nedostatkem, jestliže je tento člověk duchovně mocný a vědoucí. Takový názor je vždy důkazem toho, že si ponechává klamně jáství, že strukturního hlediska jáství tak veliké, že ani vědění ani duchovní moc se mu nerovnají. A sebevědomí tohoto druhu je předzvěstí velkého nebezpečí, že u člověka dojde k duchovnímu pádu.

(2) Na evropském kontinentu si musí každý člověk toto prostředí vytvořit. To se děje tím způsobem, že snažící se člověk předpokládá tam, kde bydlí, vlivy nejčistší a nejvyšší, resp. duchovní. Jeho přesvědčení o jejich existenci způsobí, že tyto vlivy v tomto prostředí ulpí a posléze může zjišťovat, že jejich působení se stává samovolným. Potom již takové místo způsobuje zánik starostí, vzrušení a jiných neblahých duševních stavů.

(4) Toto počínání vytváří tlak na živočišné sklony, jež se projevují smyslem chuti. Člověk musí překonat a vykořenit i to, co se jako nižší přirozenost skrývá za smyslem chuti, jestliže má obdržet pečeť bytosti, která překonala nižší přirozenost.

Lidé neuvažují příliš mnoho o problému dokonalého ovládnutí sebe samých. Celé komplexy spontánních hnutí jim mohou vnucovat jisté počiny, a přece se již domnívají, že něco vykonali na poli sebevlády. Moudrý člověk však ví, že funkce nástrojů nižší přirozenosti, jimiž jsou právě smysly, dokazuje životnost nižší přirozenosti, a dovede si domyslit, že dokonalá sebevláda se projevuje teprve tehdy, když ani zrak ani sluch ani hmat ani chuť ani čich ani cit a též ani myšlení mu nemohou vnutit poměr ke světu nebo k některé věci.

(5) Nekritičnost a fanatismus kráčí ruku v ruce. Proto je nutné,

aby hledající člověk našel styčné body v každé formě nauky, jejímž účelem je duchovní dokonalost. Pak se jistě vyhne úzkoprsosti a bude moci poznat, že cesty k nejvyššímu poznání mohou být různé a výsledek je přece jen stejný.

Nauky o cestě k dokonalosti mohou být zabarveny osobností mudrce, která se vměšuje do formulace nauky vždy, pokud je tu jeho lidská bytost. Proto ne každý mudrc může být duchovním vůdcem každého člověka, kdežto nauka může být vždycky správná.

(6) I člověk nejmocněji usilující o své duchovní zdokonalení musí se kromě duchovních snah zaměstnávat i jinými věcmi, aby se intenzivní zájem o jednu věc nezměnil v odpor vůči ní. A z těchto vedlejších zájmů je nejvyšší předvídavost. Vyplývá ze samého soustředění a sebezpozorování, takže odchýlení od základní linie je jen nepatrné, ačkoli je nezbytným rozptýlením. Astrologie se doporučuje jen tehdy, není-li člověk světsky jinak zaměstnán. Pracovní i duševní zatížení napovídá, že všechn zbyvající čas je nutno věnovat otázkám a praxi duchovní.

(7) Toto vážné napomenutí lze splnit především duševním klidem, který by měl být ideálem hledajícího člověka. Teprve potom je dovoleno zařít si život tak, aby nedocházelo k přepětím z askeze a z jiných úsilí. Těmto přepětím se však nelze vyhnout, jestliže se mají zničit nežádoucí sklony. Za těchto okolností se nemůže brát zřetel na to, zda si člověk poněkud ublíží. Za přednější a důležitější se považuje mravní očištění, jehož karmická cena je tak vysoká, že se k němu může přirovnávat jenom cena dobrého zdraví. Mravní čistota je zárukou karmického povýšení tvora, takže tuto otázku může posoudit jen moudrost, za níž existuje zkušenost v otázce ceny mravnosti a dobrého zdraví. Světský člověk si ji sám nemůže zodpovědět.

Jednostrannou askezi je však nutno vždy zamítat. Krize vyvolané askezí mohou být rychlím prostředkem v otázce duchovního růstu jen tehdy, dokáže-li je člověk přeměnit mocí chtěných šťastných pocitů jakožto elementů krize vyvažujících. Jinak se utrpení stane faktorem, který člověku provádějícímu askezi přinese magické schopnosti, jež v něm mohou vzbudit pýchu a tím i předpoklad duchovního pádu. Neboť askeze, kterou člověk neprovádí proto, aby

dosáhl sjednocení s Nejsvětějším, uvádí do chodu činnost duševní moci se všemi jejími hrozbami mravního úpadku.

(8) Kvalita duchovních snah je zvyšována vysokými zřeteli. Kdo provádí mystická cvičení a upíná se k Bohu jakožto nejvyššímu prvku v tomto vesmíru, ten na psychologické úrovni vytváří most mezi osobností a jejími tendencemi k světu na jedné straně a nejvyššími vesmírnými stavy, které vedou k duchovnímu osvobození, na druhé straně. Z toho důvodu by měl každý člověk, cvičící podle návodu jógy, upínat se též k Bohu, aby zachytil náležitě vysokou kvalitu při těchto svých snahách.

(9) Otázka volby žáků je stejně důležitá jako volba přátel. Špatná společnost rozněcuje city a hnutí, které překážejí duchovnímu vývoji, a proto se jí musí toužící člověk vyhnout. Jinak bude žít v prostředí duchovně nepřátelském a sotva bude moci zdolat jeho vliv.

(10) Bdělost vědomí je totožná s jeho šíří. V životě je však mnoho nahodilostí zužujících vědomí. Těmto nahodilostem nebo jejich vlivům se má člověk vyhnout. Kdo si je vždy a za všech okolností vědom všeho, co právě je, ten získává osvěčující zkušenosti a poznání. Kdežto zaujetí něčím působí tlumivě na stav vědomí. Za těchto okolností zapadají zkušenosti do podvědomí a to se rovná žití ve snění. Takový život nedovoluje, aby se rozvíjela inteligence a duševní kvality, které jsou obrazem duchovního vývoje.

IV. Deset věcí, kterých se nutno varovat

1. *Varuj se vůdce, jenž má mysl obrácenou ke světské slávě a majetku.*
2. *Varuj se přátel a druhů, kteří škodí míru tvého ducha a tvému duchovnímu vývoji.*
3. *Varuj se poustevn a obydlí, v nichž je mnoho lidí, kteří tě obtěžují a rozptylují.*
4. *Varuj se získávat své živobytí podvodem a krádeží.*
5. *Varuj se jednání, která škodí tvému duchu a zabraňují tvému duchovnímu vývoji.*

6. *Varuj se lehkomyšlného a bezmyšlenkovitého jednání, které tě snižuje v posudku druhých lidí.*

7. *Varuj se zbytečných gest a nesmyslných jednání.*

8. *Varuj se zastírat vlastní chyby a o cizích mluvit veřejně.*

9. *Varuj se potravy a zvyků škodících zdraví.*

10. *Varuj se jednat z lakoty.*

Toto je deset věcí, kterých se nutno varovat.

Těchto deset varování má doplňovat mravnost natolik, aby se stala dokonalou. Jejich význam se obráží v mravních nedostacích na povrchu, což znamená, že člověk usilující o duchovní růst musí dbát toho, aby odstranil i malé chyby, jež často podporují rozvoj velkých mravních vad.

Pokud jde o varování před jednáním, které škodí duchovnímu vývoji, je jeho význam mnohem širší. Ale může se shrnout do varování před sobeckým jednáním. Každé jednání, které působí na rozvoj jáství, je duchovnímu vývoji škodlivé, i když se to někdy nezdá. Hledíce k tomu, musíme někdy uvažovat o tom, že duchovní dokonalost znamená též rozvití pocitu sounáležitosti se vším, co je, a též ztotožnění s nejvyšším prvkem vesmíru. Tyto možnosti se nemohou vyskytnout tam, kde převládá egocentrický názor, který je psychologickým vyjmutím sebe sama ze sounáležitosti všeho bytí, což je omezováním reálnosti skutečna na sebe sama. Nutno tedy cvičit nelpění.

V. Deset věcí, kterým se nesmíme vyhýbat

1. *Nevyhýbej se ideám, které jsou vyzařováním ducha.*

2. *Nevyhýbej se myšlenkám pramenícím z pravé radosti.*

3. *Nevyhýbej se matoucím vášním vedoucím k poznání božské moudrosti, neboť jejich správné použití při užívání života přináší osvobození od klamu.*

4. *Nevyhýbej se nadbytku, který podporuje duchovní růst jako hnůj a voda.*

5. *Nevyhýbej se nemoci a bídě, jsou to učitelé zbožnosti.*
6. *Nevyhýbej se nepřátelům a neštěstí, jsou to podněty a prostředky k náboženskému životu.*
7. *Nevyhýbej se tomu, co jako božský dar samo od sebe je ti dáno.*
8. *Nevyhýbej se (používat) rozumu, základního pilíře každého jednání.*
9. *Nevyhýbej se žádným cvičením ve zbožnosti (tělesným i duševním), která můžeš provádět.*
10. *Nevyhýbej se pomoci jiným lidem, i když možnost k tomu je omezena.*
Toto je deset věcí, kterým se nesmíme vyhýbat.

(1) Pod živočišnou slupkou jsme bytostmi, jež jsou obdařeny božskými kvalitami, které prorážejí touto slupkou jako božské ideje a nutí nás hledat neurčitelný stav opravdové harmonie. To je zárukou, že naše pouť inkarnacemi skončí v božských stavech a později dokonce v božské blaženosti. Tuto cestu lze však urychlit. To je možno vírou v Boha, který nám může představovat souhrn nejvyšších idejí. Kdežto uvědoměním si zla zesilují přirozené tendence periferních bytostných složek, čímž se urychluje duchovní úpadek, který je spojen se stupňováním strastných stavů.

V jiném smyslu jsou ideje, které jsou vyzařováním Ducha, pohnutkami a popudy, jimiž se vyspělí mystikové řídí jako božským nebo vnitřním hlasem. Nedbat těchto pohnutek a popudů znamená zřeknout se božského vedení, jehož pravým smyslem je, aby mystik mohl žít neosobním životem. Proti tomu dbát na tyto pohnutky a popudy dříve, než se vůle lidská ztotožní s vůlí boží, je nebezpečné, protože k myslí a vědomí člověka, který dosud trpí bludem o neodvislém a vyhraněném já (individualitě), může mluvit jeho vlastní zosobnělý a od denního vědomí odpoutaný sklon. Proto jde v tomto případě o posedlost ideami nižší přirozenosti bez rozvinutého božského korektivu, který by vzešel ze snahy udržet duševní rovnováhu vzhledem ke všem popudům pocházejícím z vnějšího světa.

(2) Optimistické myšlení působí příznivě na duchovní vývoj. Vzhledem k tomu musíme zasmušilost a chmurnou náladu mnichů a misionářů považovat za ďábelstější než lehkomyšlnost a požívačnost světáků. Vždyť v hymnách o božství není zmínky o záporných vlastnostech a je z nich též vidět, že božství si lze naklonit spíše šťastnými stavy a radostnými pocity než špatnými stavy a bolestnými pocity.

(3) Nejlépe rozeznávající člověk může skutečně poznat, že psychické stavy a postupy vzhledem k jistým snahám mohou mít právě opačný účinek. Z toho důvodu se tibetská mystika odvažuje ukazovat tam, kam by se neodvážilo ukazovat žádné náboženství. Její znalci na základě svého poznání nacházejí odpovědnost člověka jen k sobě samému; vzhledem k psychologické zákonitosti si proto dovolují předložit ideu o nezbytnosti životního stylu, kterým se odstraňují přetlaky z chťičů. Podle této zásady může člověk činit cokoli, jestliže neztratí ze zřetele nejvyšší cíl, duchovní vykoupení. A to je nejožehavější problém. Musí se totiž předpokládat, že chťiče mají tu vlastnost, že dá-li se jim průchod, vytvářejí nikdy nekončící požitkářství, v jehož vlnách se ztrácí každý průměrný člověk.

Vzhledem k tomu může jen každý jedinec sám vzít na sebe riziko cesty nejmenšího odporu proti živočišné přirozenosti a spolehat na svého génia, že neztratí ze zřetele žádoucí vysoké východisko duchovní dokonalosti. Uvažujeme-li totiž o problému duchovního vykoupení z hlediska psychických stavů, pak mohou bránit jeho dosažení všechny tlaky, jež člověk vyvolává svými činy, ať již morálními, nebo amorálními. Mohou-li se tyto tlaky snížit jen porušením mravnosti, pak je mravnost na závalu, jako je na závalu nemravnost v opačném případě.

Při porušování mravnosti je však nejvyšší nebezpečí v oslabujících vlivech požitkářství. Proto se v mystickém vývoji volí spíš cesta určitých ztrát než nebezpečná cesta nejmenšího odporu. Na této cestě je vyrovnávajícím činitelem víra v Boha, dobro atd.

(4) Obecně se předpokládá, že mystika ukládá především slib chudoby. I zde však platí slova o volbě mezi dvěma zly. Člověk, který je si vědom nejvyššího cíle bez přerušení a který chápe svůj život jako vozidlo na cestě vedoucí k nejvyšší dokonalosti, najde pomoc

spíše v dobrých nežli špatných životních podmínkách. Ostatně tuto skutečnost ilustrují sociální poměry a jejich vliv na lidi. U chudých lidí se vyskytují hmotarské názory ve vyšším měřítku než u lidí středních, ba i vyšších společenských vrstev. Chudáku v bídě se stává krajíc chleba rozhodně bližším než Bůh, duchovní dokonalost a všechny vysoké duchovní dary. A přece jen jsou bída a lpění na krajici chleba v úzkém spojení, takže zlepšení sociálních poměrů je nutno hledat v duševním povznesení, v radosti a bezstarostnosti. Tyto duševní stavy (nálady) přinášejí úspěchy, stejně jako uvědomění si velkých obtíží a strádání přinášejí neúspěchy. Oboje však má své omezení ve stavu karmy. Náladami je možno situaci zlepšit nebo zhoršit.

(5) Využívá-li člověk všech svých schopností k tomu, aby odvrátil od sebe bídu a jiná osudová zla, počíná si tak neprozíravě, jako když chce být zcela bezbranný, dokud ještě má tužby. Ve vnějších věcech máme bojovat čestný boj a jestliže se vliv osudu přenáší na pole vnitřního života, máme hájit šťastné pocity i za cenu ztrát v zevním životě. Člověk se tedy nemá vyhýbat ničemu, ale má si zachovat chtěný vnitřní stav, totiž dobré duševní stavy a nálady.

Pokud jde o skromnost, můžeme ji považovat za ctnost tlumící každý zlý podvědomý vznět na jedné straně a sílící člověka v postoji ke světu na druhé straně. Skromný člověk, který dosáhl vysokých výsledků na mystické cestě, je vždycky schopný vykonat na světě něco dobrého a pozoruhodného. Kdežto člověk neskromný se ve světě znemožňuje, protože jedná vždy tak, že to vypadá, jako by se vypínal svými vlohami, schopnostmi a silami. Ostatně skromnost je nezbytnou ctností, protože pokud není dosaženo evidentního zjištění, že bylo dosaženo stavu, který se označuje rčením „není ničeho více k poznání a dosažení“, zbývá vždy více poznat a dosáhnout, než bylo poznáno a dosaženo.

(6) Tímto aforismem je člověk nabádán k velké asketické kázni. Chová-li se k neštěstí a nepřátelům správně, vypěstuje v sobě odvahu, která je žádoucí ctností u duchovně vyspělých lidí. Avšak jak je zřejmo, odvaha není výsledkem boží milosti, nýbrž určitého vnějšího postupu. Z tohoto hlediska jde vždy o přirozenou zákonitost na úrovni počínání.

(7) V kom vzplane náklonnost k mystice, stává se někdy pošetilcem. Ve svém zápalu se tlačí do pozadí a tím chce dokazovat svou dobrou vůli k věcem duchovním a božským. Když zápal pomine, bojuje opět o existenci.

Proč nepřijímat své současné společenské postavení jako Bohem dané a nezačínat právě v něm mystiku vřelejším postojem k jiným lidem a snahami pomoci jim. Co nás drží ve společnosti, jsou karmické vztahy vyvolané zapomenutými již žádostmi a chťíci. A necítíme-li právě nyní potřebu společnosti a obecného způsobu života, je to proto, že oboje máme. Vzhledem k tomu se zdá, jako by se naše vnitřní bytost starala o naše vnitřní potřeby. Ale člověk, který se nadchl pro mystiku, to ví náhle lépe. Chce ihned opustit vše, a když se mu to podaří, nařiká, že nemá manželku, domácí pohodlí a jiné domnělé potřeby života.

Proto je nutno uvážit všechno ještě před vstupem na mystickou cestu. Když dospějeme k závěru, že nás osud postavil jako lidi začleněné ve světě, snažme se svou mystiku provádět v něm, a to ať v bohatství, nebo v chudobě, ale vždy se snahou nikoho svými zájmy a úsilím nezkracovat a nezraňovat.

(8) Mnozí lidé jsou přesvědčeni, že se zbožnost a rozumnost vylučují a snaží se vystupňovat domnělou zbožnost potlačováním rozumu. Osud je jim mysteriem, dění a všečen život též. A tento názor je často vede ke zlu. Vidouce jen stvoření boží, zapomínají na sounáležitost všech živých bytostí a pěstují svým postojem krutou povahu, jež se vyznačuje tím, že všechno kromě člověka je jim věcí. Tento nebezpečný názor snadno vyústí do přesvědčení, že věci je vše kromě toho kterého jedince, jenž takto pojal náboženství.

V jiném směru si „zbožní lidé“, kteří chtějí vykázat zbožnost vylučováním rozumu, škodí tím, že nemohou připustit vědecké pravdy. Jestliže vědecké bádání pozná přirozenou zákonitost v tom, co do včerejška bylo v nepochopitelné moci a vůli Boha, hrozí se znesvěcování, ačkoli jde jen o přírodní zákony. A přece náboženství nemůže utrpět na svém poslání, když lidé poznají zákonitost dění v přírodě. Neboť konečným výsledkem tohoto poznání bude objev zákona o zpětném působení všech činů jako kvalitativních karmických prvků. A tento objev je možný jen s pomocí rozumu.

Jenom rozum nám může pomoci odhalit logický vztah činu k situaci, která převládá ve společenském životě, a zarazit nás na cestě hubení těch lidí, kteří mají názor odlišný od našeho. Ostatně v pořadí bytostných složek je rozum výše než cit; je průzračnou bytností klidně uvažujícího člověka. Cit je síla nutící ho k vehementnímu uplatnění živočišných sklonnů, třebaže povahu citu člověk sám nepoznává, jelikož citové zřetele jsou ryze egocentrické, i když jsou někdy dobré.

(9) Všechno úsilí člověka by mělo směřovat k duchovnímu růstu. Nejsme-li přímo mnichy, pak můžeme jako cvičení ve zbožnosti brát každou denní povinnost. Aby se jím stala, je nezbytné žít a být činný k poctě Boha. Neboť jaké jsou zřetele, takový je i výsledek. Pracující a žijící pro Boha, vytváříme zřetele nadsvětské a následkem toho budou takové i psychické tendence. Vykoupení, resp. duchovní dokonalost může být toliko výsledkem psychických tendencí, nikoli zbožného vzdychání po lepší situaci, jestliže je přitom život světský.

(10) Z karmického hlediska si člověk upravuje cestu k dobru a dobrým existencím tím, že se neustále drží v dobru. Obecně se to však neděje. I dobří lidé jsou schopni rozzařovat dobro jen v době pohody. Když osud dolehne, kazí se jejich nálada, čímž na hladině své karmy vytvářejí „zvratová místa“, jež se při zpětném působení karmy projeví jako období krize. Z toho důvodu je v józe předepsáno setrvat v dobré náladě a stavech za všech okolností. Neboť jenom tímto způsobem lze likvidovat zlo na provaze naší karmy a tím dosáhnout předpodstatnění v božskost ve smyslu tělesném a dobrými pocity i ve smyslu psychickém.

VI. Deset věcí, které je nutno vědět

- 1. Je nutno vědět, že všechny viditelné jevy jsou klamné nebo neskutečné.*
- 2. Je nutno vědět, že lidský duch je nestálý a bez samostatného bytí.*
- 3. Je nutno vědět, že myšlenky povstávají z řetězu příčin.*

4. *Je nutno vědět, že tělo a slovo utvořené ze čtyř elementů jsou pomýející.*

5. *Je nutno vědět, že není možno se vyhnout následkům minulých činů jako prameni všech utrpení.*

6. *Je nutno vědět, že bolesti se stávají duchovními učiteli, přesvědčují-li o nezbytnosti náboženského života.*

7. *Je nutno vědět, že spojení se světskými věcmi přináší bohatství podrývající duchovní pokrok.*

8. *Je nutno vědět, že neštěstí vedoucí k nauce je také duchovním vůdcem.*

9. *Je nutno vědět, že nic jsoucího nemá nezávislého bytí.*

10. *Je nutno vědět, že všechny věci na sobě navzájem závisí.*

To je deset věcí, které je nutno vědět.

(1) I když dnes už poznali nebytnost jevů nejen mystikové, ale i vědci, přece z toho pro sebe nevyvozují žádný závěr ti, kdo se domnívají, že uznáváním vědeckých objevů překonali náboženské bludné názory. Z toho lze soudit, že vědecké poznání neskutečnosti bytí je životu vzdálené, morálně prázdné, abstraktní, kdežto mystické poznání člověka zbavuje lpění. Když mystik získá duševní nepohytnost jako výsledek svého duševního úsilí a pozná bezduchost všeho jsoucího, ztratí o to zájem. Vystupňuje se však jeho zájem o to, co se mu na základě duševní nepohytnosti začíná jevit jako časem a prostorem neohraničitelná bytnost. Tento zájem je předpokladem její realizace.

(2) Tato poučka se neshoduje s náboženským přesvědčením Západu, že lidský duch nebo přesněji lidská duše je nesmrtelná, resp. věčná. Zato se však shoduje s výsledky mystického psychologického bádání. Mystik, jenž pomocí analyzujícího a skutečnosti identifikujícího vhledu odhaluje a určuje vlastnosti svého bytí, poznává, že v živé bytosti není ničeho, co by se mohlo hodnotit jako věčná podstata. Zjišťuje totiž, že to, co označujeme jako duši, je pouze sebevědomí projevující se ideou „já jsem“. Toto „já jsem“ je psychický moment, jehož existence je nanejvýš krátkodobá.

„Já jsem“ je u živých bytostí na úrovni jejich denního vědomí duchovním jevem, jehož existence je podmíněna nesčetnými psychickými vztahy. Jsou-li tyto vztahy z nějakých příčin oslabeny, pak idea „já jsem“ není vůbec výrazná. V té době se zmocňuje vlády nad existencí podvědomá pulsace atavistických faktorů; ty musíme hodnotit jako duši primitivní, jako ono já, které je duchovní hodnotou nižších organismů a o něž se jako o duchovní jev vlastního bytí opírají jen při projevech pudu sebezáchovy.

Podvědomá idea „já jsem“ je u člověka také obsažena. Tento duchovní jev jeho bytí, který jako síla duchovního charakteru udržuje v chodu a silových příbojích fyzikální a biologické prvky, vlastně způsobuje, že je běžná lidská existence v rámci reinkarnačního zákona trvalá. Avšak vzhledem k povaze tohoto duchovního jevu v bytí člověka nesmí být ani tento považován za „věčnou podstatu“, za „nesmrtelnou duši“. Tento jev totiž bytuje v oblasti sansarických existencí, kde vítr karmy, jenž pořádá a rozkládá jsoucnost jevů, duje tak mocně, že se původní bytostná struktura u běžných lidských typů nezachová déle než pouhý okamžik.

To znamená, že duchovní jev v oblasti podvědomí, ježž smíme, můžeme a dokonce musíme pokládat za ducha nebo duši člověka, má elementární tendence. Proto prakticky neobsahuje božské kvality, jaké mají v časově prostorových vztazích dost dlouhé trvání, aby člověk tento jev mohl ze stanoviska délky své existence pokládat za věčný. Stejně tak duchovní jev bytí na úrovni denního vědomí nemůže být pokládán za nesmrtelného ducha nebo duši proto, že jeho vznik a trvání jsou závislé na podmínkách. Kromě těchto dvou já nebo duší nenajde mystik, schopný proniknout všemi vrstvami svého bytí, žádný jiný faktor, který by obsahoval nebo měl takovou energii, aby mohl vzdorovat času. Proto se smiřuje s tím, že ve skutečnosti, tj. ze stanoviska běžného bytí nebo žití, neexistuje žádná nesmrtelná duše. Že tedy všechno je pouhé sansáró, jehož činnost je podmíněna nekompromisní vůlí k životu, která se projevuje především chtíčí a potom více či méně rozvlněným polem účinných energií skládajících a rozkládajících to, co se nazývá živoucí existencí.

Přesto však touto prostou identifikací biologických skutečností všechno nekončí. V tibetské mystice je např. dobře známo, že idea

„já jsem“ je v denním vědomí dobře použitelným energetickým faktorem k udržení současné existence ve smyslu jednoho prostředí nazývaného bytím, v němž bytuje osobní vědomí. Proto učí své žáky metodám zpevnění aktů sebeuvědomění v jednom jediném biologickém materiálu. Když žáci splní tento úkol, stávají se tulku, čili bytostmi, jejichž vzpomínková nit ze současné do minulé i budoucí inkarnace není přetržena.

Všechno tu záleží na síle uvědomění na jedné straně a na poznání povahy materiálů, z nichž je složeno jejich bytí, na straně druhé. V obou těchto disciplínách je úspěch dosažitelný. Síla uvědomění je totiž závislá na síle vůle, již lze posilovat. Poznání povahy materiálu, z něhož je složeno bytí, se zakládá na pozorování vlastní bytosti, na pozorování, do něhož se nevměšují předsudky.

Vraťme se však k ideji nesmrtelné duše, již dobrý psychologický průzkum nemůže uznat, pokud identifikuje složky takového bytí, jakým jsou vybaveni běžní lidé. Mystické úsilí však bytí obohacuje o další členy, jak vyplývá i z teorie o vzniku tulku. Náleží k němu např. snaha mentálně se otevírat transcendentním faktorům. Když se to někomu opravdu podaří, obohatí své bytí o vlastnost kosmu – kosmické vědomí.

Jestliže se člověku podaří rozvinout tuto vlastnost kosmu na úrovni denního vědomí a dále ji přimět, aby se „rozlila“ na všechny nižší složky jeho bytí, než je jeho denní vědomí, získal tzv. nesmrtelnou duši, jak tomu napovídají kvality kosmického vědomí.

Kosmické vědomí je totiž kvalitativně „materiál“, který náleží do vyšších fyzikálních faktorů tzv. skutečného světa. Proto jeho rozvoj v bytosti znamená získání člena bytí, jehož existence trvá nepoměrně déle než všechny ostatní složky bytí. A když se člověku konečně podaří předpokladnit se na úrovni fyziologických složek přijetím kvality označené jako kosmické vědomí do té míry, že tyto složky vykazují převahu této vyšší fyzikální kvality, získal duši opravdu nesmrtelnou. Složky jeho bytí nejsou již tlícím nebo degenerujícím materiálem, ale spíše radiačním faktorem, jehož poločas může být stále prodlužován centripetální psychickou tendencí.

(3) Každý člověk se domnívá, že je absolutním pánem svého myš-

lení, dokud jej postup myšlení a obtíže při koncentraci nepřesvědčí o opaku. Nemyslí na to, na co chce myslet, ale na to, co v něm jako objekt pro jeho vědomí myšlení vyvolává. Není-li zevních podnětů k myšlení, vynořuje se ze vzpomínkových asociací, takže nemá mentální klid ani na chvíli. Dobře to lze poznat při pokusech o soustředění a ještě lépe při pokusech o vyprázdnění mysli. Zatím co se člověk pokouší svou mysl vyprázdnit, je přemáhán myšlenkovými asociacemi, které se mu vnucují prostřednictvím toho, co si právě neuvědomuje. Zápasí o prázdnotu mysli a již jeho myslí procházejí myšlenky, jež si zřetelně ani neuvědomuje. Trvá to velmi dlouho, než se mu podaří tento stav zlepšit.

Mysl můžeme skutečně vyprázdnit jenom tehdy, obsáhneme-li vědomím celou bytost. Kde není zevrubného sebeuvědomění, tam mysl bloudí; za těchto okolností může člověk vládnout své mysli pouze tím, že změní objekt své pozornosti. Tento nový objekt se mu stane pramenem nových myšlenek, ale nikoli panstvím nad myšlenkami. Proto se zdá být myšlení mechanickým procesem, nad nímž člověk nemá moci; přesto není vyloučeno, aby se stal pánem své mysli. K panství nad myslí se propracuje zpřítomňováním celé své bytosti ve vědomí jak tělesně, tak psychicky.

(5) Následkům minulých činů se nelze vyhnout proto, že se projevují jako hnací bytostné síly. Člověk myslí, uvažuje a nazírá na všechno ze stavu, který je možno považovat za samu nestálost vzbuzovanou vlivem vnitřních činitelů. Tento stav je také podmínkou pro uplatnění nahodilostí, jež považujeme za osud. Člověk jde vstříc svému osudu pod mocí uvědomění zabarveného pocitovými stavy a neodolatelým nutkáním. Je to jeho psychická příprava k určitým činům a k reakcím společnosti, v níž žije, na tyto činy.

Podřízenost osudu však není bezvýhradná. Kdo se cvičí v sebevládě, může její pomocí v sobě proti tlaku přírody vzbudit dobré nálady, jež se odrážejí ve skutcích. Tím počiná řetěz nových karmických vztahů a ty časem přetvoří jeho povahu i jeho osudy. Tato možnost je vyloučena jenom u těch lidí, kteří své vnitřní pohnutky jako hnací síly ke konání nijak neomezuji.

(6) Pokud osudové strasti v člověku budí vzpouru a proklínání, ve-

dou ho na scestí. Ale osvobozují jej ty, které v něm budí přesvědčení o moci dobra, která o tomto trestu rozhodla za jeho mravně pochybné činy. Kdo zná karmu, ví, že je to jeho ochranná moc, která mu vnucuje, aby se radoval nebo trpěl, a že na tom společnost, ve které žije, může sotva co měnit. Snad to lze těžko pochopit, ale vždy jen do doby, dokud člověk nezíská zkušenost o ochraňující a ničící moci svých vlastních duševních stavů, které vědomě uplatňuje proti svým současným osudovým podmínkám. Kdo tuto zkušenost nemá a nevěří poučkám o vlastní vině na svém zlém osudu, může se domnívat, že příčinou jeho utrpení jsou jeho bližní, kteří se nechovají jemu vyhovujícím způsobem. Je to morálně primitivní názor, který obrátil zřetel navenek proti lidské společnosti a postupně vyvolal násilí jednoho člověka proti druhému. Chceme, aby nám dobro vzešlo od našich bližních, a protože oni na tom nemají zájem, bojujeme s nimi a nepředpokládáme, že se takto k dobru nikdy nedostaneme.

S dobrem musí každý začít sám! Víme totiž, že ten, kdo v sobě dobro upevní, budí u druhých lidí důvěru. To je jediný racionální podklad ke vzniku dobra na světě a k odstranění zla ze světa.

(7) O co máme zájem, v tom se vzděláme. Kdo je plně zaujat světem, může v něm vyniknout, jestliže nebude jen světským požitkářem, ale pozorovatelem. Zaujetí světem je však nebezpečné. Odvívá zvnitřnění, které je zřídlem moudrosti, a pak člověk pro orientaci k zevnímu světu ztratí všechny schopnosti, které mu přinášejí pokoj z vnitřních zřidel. Světský člověk sice může mít opravdu ve světě úspěchy, ale přece konec konců nevytuší svá ohrožení, a proto jednou spadne do chřtánu démona zničení.

(9–10) Přesvědčení o individualitě bytostí podléhajících citění je nesmysl. Můžeme žít jen proto, že přijímáme a vydáváme, tedy proto, že jsme bytostně závislí. Řešení otázky duchovního osvobození jedince proto závisí na vylučovacím postupu na úrovni pocitů a na úrovni vědomí. Jenom ten, kdo zrušil lidské citění a vyloučil ze svého vědomí svět ve všech jeho projevech a formách, je psychologicky připraven ke zrušení vztahů. Tímto aktem se totiž na úrovni pocitů a vědomí odcizil do té míry, že ani svět mu neukládá povinnost, aby za svou existenci platil kladným postojem

ke svým bližním a ke všemu, co žije. Tak člověk dospívá k výrazné pocitové zkušenosti dokonalého oproštění. To je vysvědčení, že se smí stát opravdovým individualistou, který je povinen láskou ke všemu živoucímu pro mravní nebezpečí pocházející z tohoto stavu, ale jinak se smí cítit středem, kolem něhož krouží v harmonii všechno stvoření.

VII. Deset věcí, které je nutno cvičit

- 1. Praktické vědění o Stezce si máš osvojit tím, že na ni vstoupíš (ne tak jako mnozí, kteří propagují náboženství, ale nesnaží se je realizovat).*
- 2. Opuštěním vlastní země a vlastního obydlí máš skutečně prožít nelpění.*
- 3. Jestliže sis zvolil náboženského učitele, zbav se sobectví a následuj jeho nauky bez odmluvy.*
- 4. Duchovní disciplína, získaná nasloucháním náboženským naukám a jejich pozorováním, ti nemá sloužit k sebechvále, ale k uskutečnění pravdy.*
- 5. Nepokrývej leností duchovní vědění v tobě klíčící, ale rozvíjej je při ustavičné bdělosti.*
- 6. Poznav již duchovní osvětlení, hledej je v odloučenosti a ponech všechnu činnost lidstvu.*
- 7. Maje praktickou znalost duchovních věcí a skutečniv odříkání, nedovol tělu, slovu nebo myšlenkám žádný odpor, ale přihlížej ke třem slibům: chudoby, čistoty a poslušnosti.*
- 8. Zvolil-li sis nejvyšší cíl, pak opusť všechno sobectví a věnuj se druhým lidem (službou pro dobro).*
- 9. Nastoupil-lis mystickou stezku mantrajány, osvobod tělo, slovo i myšlenky od znesvěcení a cvič trojnásobnou mandalu.*
- 10. V mládí se varuj lidí, kteří ti nemohou být duchovními vůdci. Tím spíše pozorně usiluj o praktické vedení u nohou moudrého a zbožného gurua.*

To je deset věcí, které je nutno cvičit.

(1) Náboženství se má žít a nikoli propagovat. To však mnozí nechápou, a proto vidíme, že pochopená idea se jen propaguje a nežije se podle ní. Je samozřejmé, že to působí mnoho zla. Staví se přesvědčení proti přesvědčení a přitom se může mravní úpadek bez zábran zvětšovat. Vysoké ideje lze těžko uskutečnit. Ale to neznamená, že smíme žádat, aby se jimi řídili jiní lidé, dokud jsme je sami neuskutečnili. Kdo je skuteční, zná obtíže s tím spojené, a proto nikdy nepošle na hranici toho, kdo je nechce uznat a tím méně uskutečňovat.

(2) Člověk v našich životních podmínkách nemůže vždy lehce opustit všechno, v čem žije, a jít do bezdomoví. Proto se může zříkat jen vnitřně. Chce-li někdo prožít nelpění, musí se zříkat milých bytostí i věcí i formálně, tj. slovním prohlášením, tak mocně, že prožije osamocení i ve společnosti. Nesmí ve svém zříkání povolit, dokud ho společnost sama úplně neopustí, aby mohl docela přirozeně dosáhnout skutečného osamocení. Nelpění není formule, již lze pronášet za každé situace, ale stav osamocení v pocitech ke světu. Toto osamocení musí člověk prožít, neboť souvisí s duševní nepohnutelností, s jednobodovostí mysli a s absolutním vyčištěním vědomí.

Kdyby někdo dosáhl těchto psychických výsledků, nemusí prožít nelpění zevním zřeknutím, protože je prožil vnitřně. Je však žádoucí, aby si člověk stupeň nelpění sám neodhadoval. Byl jsem totiž svědkem toho, že alkoholik držící pevně püllitr piva prohlásil, že na alkoholu nelpí, že by ho vůbec pít nemusel. Jsme frázisté, proto je nezbytné, abychom se zřekli skutečně toho, co máme a o čem prohlašujeme, že na tom nelpíme. Vede to k živému poznatku a neomylnému přesvědčení o povaze skutečného nelpění. Zejména když se zdánlivě nepotřebné věci zřekneme na všechny časy.

(4) Máme-li úspěch v mravní disciplíně ukládané mystikou, neohlížejme se kolem sebe na ty, kdo tak silní nejsou, a nepožadujeme od nich, aby mravně neklesali v tom, v čem my již neklesáme. Raději hledíme, abychom pod štítem sebepřemožení mocně usilovali o postřehnutí duchovního světla samého absolutna. Neboť i mravní síla a odolnost může být dočasným stavem. V následujícím okamžiku

můžeme opět padat na cestě mravnosti a v té době není času na úsilí o realizaci absolutna.

(5) Mnohdy se stává, že po počátečních úspěších, obražejících se v niterném rozjasnění a ve zrodu moudrosti, člověk umdlí a v tom stavu se začne opět rozhlížet po světě, který předtím jistě opustil, když se dostavily tyto úspěchy. Tomuto umdlení se doporučuje vzdorovat především tím, že člověk položí těžiště života ze stavu pociťování do stavu bdělého pozorování. Objektivní pozorování sebe symbolizuje totiž stav přemožení citovosti. Z něho se zase vyvine moc, která zvládne pokušení a udělí po kritické době zkoušek klid nezbytný k duchovnímu růstu.

(6) Osamocení těch, kdo dovršili cestu duchovního úsilí, je naprosto nezbytné. Ale vzhledem k nesčetným podmínkám, které v obecném životě tento stav mohou doprovázet, se může stát, že povinnosti dál člověka volají do společenského života. Pak je nezbytné dovršit formální, tj. na vyjádřeném slibu založené odříkání, a donutit jím složky vlastní bytosti, aby člověka vyprostily z povinností. Neboť povinnosti světského člověka nejsou slučitelné se stavem duchovního dosažení. Jsou zamotáváním se do sítí světa. Kdo je v těchto sítích zamotán, nemůže být svoboděn. Na tomto stupni je dovolena jen činnost dobrovolná, totiž ta, která člověka nemůže poutat.

(7) Poznání, že je nezbytné žít tak, aby to člověku umožnilo dosáhnout duchovní dokonalosti, zavazuje každého k tomu, aby podle některých směrnic omezoval své citění, myšlení a jednání. Tímto způsobem se má psychicky držet takřka na ostří nože proti spontánním hnutím pocházejícím z jeho vlastní bytosti. Sice se tím vyvolávají niterné krize, které brzdí duchovní pokrok, je však nezbytné je vyvolávat proto, že tento stav znamená nalezení cesty, kterou člověk může opět ztratit, pokud by povolil tlakům vlastní přirozenosti. Jde tedy o paradox, který ukazuje na svévolné vyvolání brzdících elementů, ale současně je to volba mezi dvěma zly se zachováním předpokladů pro další postup na cestě duchovního zdokonalení.

(8) Nejvyšší cíl na cestě duchovního vývoje nebude nalezen, pokud si člověk ponechá strusky sobectví, nýbrž jen když se zřekne světa a stane se bytostí nesobeckou. Jelikož však stagnující moc sobectví

ruší nejsnáze skutky ctnosti, je vlastně nezbytné, aby člověk jednal tak, že bude sloužit druhým lidem.

Jednat pro dobro druhých lidí je jednáním nejvyšším a skutečně očišťujícím. Aby se toto jednání mohlo stát dokonalým, musí člověk odložit všechny sobecké zřetele. Podaří-li se mu to, prožije pocit dokonalého vnitřního uvolnění, duchovní svobody.

(9) Mantrajána — doslova „mystická kázeň svatých průpovědí“. Při ní je nebezpečné zanedbávat mravní kázeň, neboť jako každé mentální cvičení činí mantrajána přirozenost člověka činnější a ohnivější. Neukázněný člověk pak snadno překračuje zákon dobra a jeho výsledky. Tím se ovšem ocitá na velmi šikmé ploše, přímo nad propastí velkých utrpení. Proto je nezbytné, aby mystický růst byl z velké části podmíněn mravním zdokonalováním, aby mystické snažení místo dobra nepřineslo jenom zlo. — Trojnásobná mandala je zasvěcena duchovním silám těla, řeči a ducha a jejich ovládnutí.

(10) Vnímavost mládí způsobuje, že si člověk velmi snadno osvojí způsoby a mravy prostředí, v němž žije. Proto je velikým štěstím, jestliže mladý člověk místo světských rozptýlení a zábav najde své prostředí u mudrce, který ho mravně vychovává. Ježto však takových mudrců téměř není, nemá mladý Evropan dobré příklady. Proto se v poměru ke konání dobra může utápět spíše ve formalismu než v pravém způsobu života v dobru. Přisuzujeme to osudovým podmínkám Evropy.

VIII. Deset věcí, v nichž je třeba setrvat

1. *Setrvej, žáku, v naslouchání a uvažování o náboženských naukách.*
2. *Setrvej v duchovním uvažování a vnitřním soustředění, když jsi dosáhl duchovní zkušenosti.*
3. *Setrvej v odloučenosti, až tvůj duch bude jógou ukázněn.*
4. *Setrvej v úsilí o soustředění vzhledem k obtížnému zvládnutí myšlenek.*

5. *Setrvej v úsilí o povzbuzení svého myšlení nebo o jeho ovládnutí, jsi-li postižen velkou únavou.*

6. *Setrvej v meditaci, pokud nedosáhneš неотřesitelného duchovního klidu samádhi.*

7. *Setrvej v samádhi a v prodlužování jeho trvání, dokud nezískáš schopnost libovolně je probudit.*

8. *Setrvej v trpělivosti těla, slova a myšlenky, jestliže na tebe útočí různá neštěstí.*

9. *Setrvej v úsilí o vyhubení klíčících pokušení vzhledem k odporu velké žádostivosti, mocné touhy nebo slabosti ducha.*

10. *Setrvej v řízení svého ducha k dokonalosti vzhledem k ochabování blahovolnosti a soucitu.*

Toto je deset věcí, v nichž je třeba setrvat.

(2) V první fázi duchovní snahy se člověk zpravidla namáhá, aby svým vědomím vešel do kontaktu se svou niternou přirozeností. Pracuje-li poctivě, stane se, že se náhle svět z jeho vědomí vyloučí, čímž tento kontakt naváže. To se projevuje pozoruhodnou změnou pocítování, především duševním uvolněním, rozšířením hranic vědomí a jinými duševními stavy. Jakmile se to stane, má si hledající člověk tento zážitek připomínat, vyvolávat ho opět ve vzpomínkách a stále se jím vnitřně zabývat. To proto, že tento prožitek působí dočasně, epizodicky a může být odplaven bezprostřednějšími světskými dojmy. Je-li totiž tento prožitek zadržen vzpomínkou, vystoupí zase jednou z chaosu počitků. A jelikož byl vyzvednut na povrch vědomí vlastním úsilím, dochází k jeho osvojení, podaří-li se ho jednou nebo vícekrát vyvolat.

(3) Předpokládá se, že zážitek, o němž jsem právě mluvil, může být snadno dosažen v zevní nebo psychické odloučenosti, již mnohý člověk na počátku své snahy snadno uskuteční. Pak se mnohdy dostaví stesk po světě a člověk se domýšlí, že má již úspěch, o nějž ho svět nepřipraví, když do něho půjde hledat své nižší potěšení. To však je omyl, který mu může být osudný. První záblesk duchovnosti mu totiž ukládá povinnost, aby cestu dovršil, ale svět, do něhož se

opět vrátil, ho pustit nechce. Tím u něho vzniká větší karmické zatížení a z toho pocházející strast.

V mystickém úsilí je nezbytné, aby člověk vydržel až do konce. Co to znamená? Zkušenost vykoupení má takovou povahu, že ten, kdo vykoupení dosáhl, ví, že skončil své putování žitím poutaným nevědomostí. Avšak ten, kdo vykoupení nedosáhl, nikdy nemá jistotu, že je vykoupen, leda jen z domýšlení si toho, co není. Proto nemá hledající člověk ustát ve svém úsilí, dokud nedospěje k přesvědčení vyrůstajícímu z jeho bytosti: „Dosaženo vykoupení, dožit život čistoty!“

(5) Nejlepší způsob jak překonat únavu je ten, když člověk poskytne tělu odpočinek, ale jinak se nutí do bdělosti a duševní živosti. Zprvu je přitom nutno bojovat se spánkem, ale vytrvalost pomůže překonat i tyto obtíže. Z hlediska duchovního vývoje je únava tamasický odpor, který lze zlomit právě fyzickým klidem a duševní bdělostí, jejíž opory mohou být i světské, jako je vzpomínka na něco příjemného, na dříve prožité dobré duševní stavy apod.

(6) Přirozený klid, označitelný slovem samádhi, jež symbolizuje vědomí nevzrušitelné světskými věcmi a současně pohotové pro vyšší vjemy, se považuje za nejlepší, jestliže se zrodí ze správných podmínek, nikoli z přímého dlouhodobého soustředování myšlenek. Např. otevření se Bohu jako nejvyššímu duchovnímu principu ve vesmíru za prudké touhy a volání po něm je podmínkou vzniku reakce, jejíž povaha se rovná realizaci bezbřehého stavu osvěčující a niterně uvolňující Prázdnoty, protikladné k působení přírody a spontánních psychických funkcí.

(7) Když byl dosažen jasuplný přirozený duševní klid a klid vědomí, tj. stav samádhi, je dobré setrvat v něm tak dlouho, aby se s ním člověk dokonale seznámil a mohl ho vzpomínkou opět dosahovat, pokud jej svět dosud nepustil ze svého spáru v podobě občanských povinností.

(8) Lidská přirozenost je tak uzpůsobena, že z ní pochází neustálé vyrušování, jež se projevuje jak tělesným, tak i duševním neklidem. Kdo se za tohoto stavu věcí naučí fyzickému, duševnímu i mentál-

nímu klidu, dosáhne přenosu vědomí do nadsvětských stavů a to se projeví jako dobrý, utěšující výsledek.

(9) Pokušení je nejlépe neuznávat. Člověk si má zvolit jako zájmový objekt dobro, pravdu a duchovní skutečnost a v tomto zaměření nedopustit, aby se pokušení jeho vědomí dotklo. Za čas se přívaly pokušení sníží. Člověk bude bez přestání mocen vyšších zřetelů a tento očišťovací postup způsobí, že se mu stanou přirozenými. Potom se upevní jeho duševní čistota.

(10) Jakmile zaniknou vyšší zřetele, zaniká i tendence k dobrému konání. Proto je nezbytné, aby se člověk těchto vyšších zřetelů držel; tím natolik zesílí a stane se tak disciplinovaným, že bez ustání vytváří dobrou karmu, již nezbytně potřebuje k dosažení vyššího stavu vědomí a bytí.

IX. Deset podnětů

1. *Vzhledem k nesnadnému získání krásně urostlého, volného lidského těla pospěš, abys začal náboženský život.*
2. *Pospěš, abys zbožně žil v myšlence na smrt a nejistotu života.*
3. *Vzhledem k nezrušitelnosti neodvratných následků svého jednání pospěš, aby ses uvaroval bezbožnosti a zlého.*
4. *Vzhledem k nešťastným osudům v koloběhu postupných vtělení pospěš si hledat osvobození.*
5. *Pospěš si vysvobodit se duchovním osvětlením z bídy, v níž žijí všechny cítící bytosti.*
6. *Vzhledem ke zvrácenému a klamnému způsobu myšlení všech cítících bytostí pospěš, abys naslouchal nauce a rozjímal o ní.*
7. *Pospěš, abys ustavičným rozjímáním zničil v sobě tak těžce vyhladitelné klamné představy.*
8. *Pospěš si hledat (v nauce) protijedy proti přesile zlých sklonů této kalijugy.*

9. Pospěš, abys vytrval v úsilí o osvětlení při myšlence na tento věk temnoty plný neštěstí.

10. Vzhledem k neužitečnosti života promarněného bez cíle si pospěš pilně usilovat o nauku.

To je deset podnětů.

(1) Život ve zbožnosti a mravnosti tvoří zábrany k prohlubování živočišnosti, jejíž karmické hodnoty vedou člověka na scestí k psychické dekadenci a tím k takovému vyústění životních sil, jehož posmrtné objektivace jsou vždy nižší než lidské.

(2) Fyzický zánik je východiskem k novým objektivacím psychických napětí a stavů, a proto trvalá myšlenka na něj v utišujícím zbožném myšlení vytváří předpoklady k dobrému vyústění. Kdo žije v myšlence na smrt a na nejistotu života při dobrém konání, vytváří podmínky k tomu, aby se v době své smrti upjal na Boha nebo na božské kvality. Z toho mu vzejde vyšší reinkarnace čili vykoupení z oblasti strastného života a vtělování.

(3) Kdyby v nás naše jednání zanechávalo jen hrubé nutkání k něčemu, nebyl by problém karmických následků tak delikátní. Jeho ozvy se však projevují ve změně našeho přirozeného stavu, čímž se stávají pro vědomí neúchopnými. Souhrn činů z tohoto hlediska vytváří charakteristické sklony, jež se vlastně stávají jástvím konajícího člověka, a každý člověk je při sebehodnocení pokládá za vynikající, dobré, ba i dokonalé. Svým jástvím obluzen proto člověk prochází světem v dobrém nebo ve zlém napětí vždy podle svých vlastních karmických hodnot, jež vytvořil svým jednáním, cítěním, myšlením, uvažováním atd. Je nutno žít podle zásad náboženské morálky, aby napětí určující životní cestu člověka vedlo jen dobrem, které odosobňuje, a proto vede k povýšení na žebříku inkarnací.

(4) Kdo svým jednáním vytvoří takovou situaci, že ho nelze pokládat za bytost tak klidného temperamentu, aby mohl o vnitřních pohnutkách k jednání uvažovat, být si jich vědom a předem sledovat jejich objektivní výsledek, je svým temperamentem strhován k projevům a činům, o nichž je s to uvažovat až „post festum“. Můžeme v něm vidět bytost, která úpí pod mocí nevědomosti a tudíž pod mocí nevědomého převtělování. Aby s tímto svým nešťast-

ným stavem skončil, musí vyhledat spásnou nauku, která ho dovede k poznání a osvobození. Kde je nevědomost, tam je i bolest, strach, zoufalství a otroctví nejen lidem, ale i vášním a citům a všem nedobrým duševním stavům.

(5) Podstatou duchovního osvětlení je niterné uklidnění až k postřehům, jejichž prostřednictvím člověk odhalí pravé příčiny strasti. Jakmile je odhalí, může strasti uniknout. S tím je spojeno vnitřní povznesení, karmické zlepšení a mnohá duchovní dobra.

(6) Koho si citění podmanilo, myslí nespásně, zvráceně. Mystická nauka vnáší do problému nevědomosti světlo poznání, které osvobozuje. Proto by člověk měl vyhledávat znalce nauky a přemýšlet o ní, aby našel teoretické východisko k jejímu praktickému uskutečňování.

(7) Správným dlouhodobým rozjímáním člověk dosáhne niterného ustálení, jehož pomocí pozná pravou povahu skutečnosti. Poznáním její pravé povahy se odpoutá a odpoutáním dospěje k duchovnímu osvobození.

(8) Variabilita duchovní náplně prostoru, který zaujímá sluneční systém, probíhá čtyřmi stavy, jež v čase vytvářejí tzv. jogy – věky: zlatý, stříbrný, železný a černý. Podle indické mytologie žijeme právě v černém věku, který započal r. 3102 př. Kr. a trvá 432.000 let. Je to věk mravního úpadku, materialistických názorů a zla. Tyto tendence jsou fyzikální náplní prostoru a pokud se jim lidé nebrání, jsou jimi infikováni a tak strháváni ke zlu.

Mravní příkazy, jež mystická nauka dává svým stoupencům, kladou těmto tendencím překážky. Člověk, který se těmito příkazy řídí, bude před mocí kalijogy zachráněn, neboť si pro to vytvoří psychické podmínky. Od nich se očekává, že psychické formace, jež si vytvořil, nejpozději ve smrti vyústí ve sféře dobra a pravdy; tato sféra však může být sférou bytostí jiného vidma než našeho smyslového.

(9) Jelikož jsou tendence věku temnoty tak zlé a k nízkým stavům strhující, nabádá mystická nauka člověka, aby usiloval o prozření, jehož pomocí pozná povahu skutečnosti a tím unikne moci černého věku.

(10) Kdo se nechá vést živočišnými popudy své nižší přirozenosti, nejenže svůj život promarní, ale žije upoután na nekonečném řetězu bolesti a utrpení. To může poznat každý sám. Měl by však mít to štěstí, aby se dozvěděl, že tomuto stavu může udělat konec: může své nižší přirozenosti začít vládnout do té míry, že se vědomím dostane do stavu bytosti, která nemá přání. Bohužel se to však nedovídá. Evropská psychologie se specializuje na konstatování psychických faktorů vyplývajících ze živočišných tendencí mravní kázní nepodmaněného života a takto nepřímou vytváří filozofii, pro niž je přijatelným normativem neodporování živočišným tendencím. Z toho ovšem plyne mravní úpadek se všemi jeho následky. Proto je nezbytné rozvinout pozitivní psychologii jako vědecké odvětví, které vyjde z logického vztahu mezi pohnutkami a činy, poukáže na to a upozorní, že je nezbytné živočišným tendencím čelit mravním úsilím. To se obrazí v činech mravnosti a tím konečně zatarasí sestupnou linii ve společenském soužití.

Není přece možné stát nečinně před tváří hrůzných předzvěstí, jež pocházejí z živočišných tendencí. Je nutno jim čelit vymezením mravních norem, aby se lidstvo jednou neocitlo před hrůznější skutečností, než před jakou nás staví dnešní společenský život. Ostatně se všechno dá vyřešit správným poučením. Jsme již přesyceni poučkami o psychické mechanice, ale chybí nám poučení o vztahu mezi povahou myšlenky, pohnutky, pocitu a duševního stavu na jedné straně a skutky, které mohou přispět k dobru nebo ke zlu na straně druhé. A obecný lid není tak nepřístupný, aby nepochopil, že špatné psychické stavy vyúsťující ve zlých činech vyvolávají zlou situaci v celé společnosti. Každý jedinec jí bude postižen, ať si myslí, nebo nemyslí, že se díky své chytrosti vyhne všeobecnému zlu.

X. Deset chyb

1. K chybě tlachavosti může vést slabá víra spojená se silným rozumem.

2. K chybě úzkoprsého dogmatismu může vést silná víra spojená se slabým rozumem.

3. *K chybě bludného přehánění nebo k falešné cestě může vést přílišná horlivost bez příslušného náboženského poučení.*

4. *K chybě zbloudění v temnotě podvědomí (nevědomí) může vést rozjímavé pohroužení bez dostatečného naslouchání nauce a jejího zkoumání.*

5. *K chybě náboženské domýšlivosti může vést nauka nepoužívaná v praxi nebo nedostatečně pochopená.*

6. *K chybě usilování jen o vlastní vysvobození může vést nedostatečné školení v nesobeckosti a nekonečném soucitu.*

7. *K chybě čistě pozemské působnosti může vést nedostatečné vědění o vlastní nehmotné podstatě.*

8. *K chybě čistě pozemských úvah a řízení se jimi může vést neúplné udušení světské ctižádosti.*

9. *K chybě nadýmání se světskou (i duchovní) pýchou může vést sdružování se s lehkověrnými a nízkými obdivovateli.*

10. *K chybě pachtění se za světskými věcmi může vést vychloubání se svým okultním věděním a mocí.*

Toto je deset chyb.

(1–2) Nejlepší situace pro duchovní vývoj vyplývají z rovnováhy mezi citem a rozumem. Cit totiž podmiňuje vznik subjektivních názorů, kdežto rozum, pokud není zjemněn morálkou, podmiňuje sebezpřecňování. Citovost vytváří úzkoprsé náhledy, na jejichž základě může bujet pověřivost a zvyšuje se intelektuální bezcenost člověka. Čirá rozumovost vede k utilitarismu, v jehož vlivu se stupňuje živočišnost a nedobré morální vlastnosti. — Ke zmínkám o víře: víra je náboženským vyjádřením citu.

(3) I duchovní snahy musí být tlumeny racionálním hodnocením psychických vzduť, aby nadšení nevedlo k nesmyslnému plýtvání přesvědčeními, názory a sebevědomím; z nich se vyvíjí frázovitost a z ní duševní a duchovní úpadek. Mimoto člověk tímto způsobem může dospět k náboženskému fanatismu, který dovedl utápět

v krutostech a krvi i učení o lásce k bližnímu, již jako heslo nesl na svém štítu.

Jak víme, dovedla se pověrečná nepřičetnost jako vrchol náboženského fanatismu dopouštět největších krutostí v zájmu spásy jiných lidí a ještě vyvolávala přesvědčení, že je to činnost bohulibá, která pro svou misijní povahu přináší obzvláštní zásluhy. Proto pozor! Mravní hodnoty náboženství se ukážou jako velmi vysoké teprve tehdy, až je každý, kdo se mu zasvětil, skuteční dřív, než s ním bude kupčit nebo mu učit jiné lidi.

(4) Rozjímavé pohroužení, které je duchovně osvobozujícím úsilím, se může rozšířit nebo zase zúžit podle stavu vědomí usilujícího člověka. Stavby vědomí jsou však závislé na pohotovosti k vjemům. Je tedy žádoucí, aby se člověk kromě rozjímavého pohroužení cvičil v udržování této pohotovosti, jejíž nejlepší formou je studium nauky. Přímé pohroužení nedává nikdy záruku, že povede k získání moudrosti. Spíš zužuje vědomí, jehož šíři je třeba zachovat jiným metodickým postupem. V buddhismu se mluví o pohraničním soustředění. Při něm má člověk zachovat ve vědomí subjekt i objekt současně, neboť pouze jejich současné zpřítomnění ve vědomí je podmínkou rozvoje rozeznávací schopnosti. Pohraniční soustředění tak nahrazuje intelektuální činnost, pro niž se neztrácí osvobozující pohroužení. Rozjímavé pohroužení totiž vede člověka psychicky k centru jeho vlastní bytosti, jejíž periferní oblasti se této nauky nemusejí dotýkat. Následkem toho se může periferní část lidské přirozenosti projevovat jako přirozenost mravně neusměrněná. A jelikož toto pohroužení může přinést postřehy vyššího stupně, dospívá člověk k záměnám božskosti za lidskost a tento zmatek se může nakonec projevit prohloubením nejasností v jeho názorech a hodnocení kvalit.

(5) Kdo žije podle návodu mystické nauky, poznává, jak je to obtížné, a jeho mravní klopýtnání ho udrží v pokoře. Ti, kdo nežijí podle jejích návodů, pro své teoretické znalosti zpyšní a to víc škodí, než prospívá.

(6) Kdo dosáhl prostřednictvím mravního úsilí zneosobnění, přestává při uskutečňování nauky dbát o sebe sama a pracuje jen

proto, že poznává všeobecnou prospěšnost těchto snah. Vlastní spása je pak vedlejším výsledkem jeho úsilí, což se projeví jako potěšitelná skutečnost. Neboť ti, kdo nedbajíce nikoho, usilují o své duchovní vysvobození, mohou poznat tento stav jako umrtvující osamocení, jako jakousi královskou hodnost bez království.

Jsmo přece všichni jednotou, a proto jen v pocitu sounáležitosti smíme usilovat o své vysvobození. Jeho lesk se potom rozleje na všechno stvoření. Jinými slovy: jen v radosti smíme vyhrát velikou hru (o osvobození), neboť jen v radosti je snesitelný zánik sansarického bytí ve stavu nirvány.

(7) Působení člověka nemá nikdy odezvu jen na pozemské úrovni. Jeho vliv se obrátí též na psychické úrovni, jejíž hodnota se řídí povahou činnosti. Např. velmi sobecké jednání vyžaduje, aby člověk myslel jako temná, nevládná a dobru se uzavírající bytost, což se posléze projeví v tom, že se jeho „duch“, resp. kvalita uvědomění formou „já jsem“, stane temným duchovním typem. Ten najde své sídlo v oblasti temnotou a zlými náklonnostmi zatížených existencí.

Z toho lze vyvodit, že „duch člověka“, kterého musíme považovat za fyzikální zplodinu činnosti, duševních stavů a napětí, je takový, jakou povahu má tato činnost, tyto stavy a napětí. To by nakonec mohlo být celkem jednoduché, jenže ve skutečnosti to tak jednoduché přece jen není. Duchovní typ, vzniklý z uvedených předpokladů, je vlastně nositelem intelektu, jenž je vnímavý k osudům a osudovým nahodilostem. Následkem toho vytváří člověk povahou své činnosti, duševních stavů a napětí předpoklady pro bytí, které je buď postižováno strastmi, nebo je utěšováno pocitem štěstí. V každém případě však tyto předpoklady vytvářejí individuální bytí, protože činnost, duševní stavy a napětí nejsou oproštěny od vztahů k uvědomění formou „já“.

Chce-li tedy člověk dosáhnout duchovního a tím i úplného a na všech úrovních jeho bytí se uplatňujícího osvobození, musí být činný neosobně. Musí se chovat tak, aby u něho idea já nevyšlehla při žádném činu, kterého se dopouští, neboli musí při činnosti i pocítování střežit své vědomí, aby se nezatěžovalo žádným vznětem vyjma uvědomění bezbřehé kosmické prázdnoty. Pak bude každé fyzikální rozvlnění, jež vzniká z činnosti a pocítování, stráveno sta-

vem vědomí asi tak jako prostor bez viditelného znaku pohlcuje každou stopu předmětu, který jsme do něho vrhli.

(8) Dokud člověk nezničil projevy své živočišné přirozenosti, dotud se do jeho duchovních snah vměšují pozemské úvahy a zřetele. Ty jsou sférou, do níž se časem přenese jeho vědomí a dokonce se v ní vytvářejí předpoklady pro jeho budoucí karmické objektivace. Proto je nutno se vyvarovat pozemských úvah a zřetelů skutečným spásné mravnosti ve vnitřním zaměření.

(9) Kdo usiluje o duchovní zdokonalení, má se vyhnout mělkým povahám, jejichž přirozený postoj ho vystavuje obdivu, a proto ho i ohrožuje mravními poklesky. Je lépe se družit k pokročilejším typům, abychom měli stále před očima to, že je nutno dosáhnout vyššího stupně zdokonalení. Tím budeme chráněni před rozvojem pochybných mravních kvalit, které, nejsou-li rozvinuty, jistě v nás dřímou.

(10) Kdo se jednou pochlubil slovem nebo skutkem, že vlastní nějakou okultní schopnost, ocitá se v nebezpečí, že o ní bude muset podávat další důkazy. Ale magický potenciál podléhá výkyvům. Vlastník magické síly se proto může zaplést do snahy uplatnit se vždy a v tom je nebezpečí, že sejde z cesty duchovního úsilí na cestu úsilí světského. Proto si nemá vývoje duchovní moci a síly všimnout a má chápat sebe vždy jako někoho, kdo nemá nic kromě touhy po osvobození.

XI. Deset podobných, zaměnitelných věcí

1. *Žádost může být zaměněna s vírou.*
2. *Připoutanost může být zaměněna s blahovolností a soucitem.*
3. *Ustání duševní činnosti může být zaměněno s klidem nekonečného Ducha, který je konečným cílem.*
4. *Smyslový postřeh (zjevy nebo vjemy), může být zaměněn se zjevením (jasem) skutečnosti.*

5. *Odlesk skutečnosti může být zaměněn s dokonalým uskutečněním.*

6. *Člověk, který vyznává náboženství ústy, ale neuskutečňuje je, může být zaměněn s člověkem věřícím.*

7. *Otrok vášně může být zaměněn s mistrem jógy, který se osvobodil od platných pravidel.*

8. *Sobecký čin může být zaměněn s nesobeckým.*

9. *Podvodné jednání může být zaměněno s rozvážlivým jednáním.*

10. *Podvodník může být zaměněn s mudrcem.*

Toto je deset podobných věcí, jež je možno zaměnit.

(1) Podobnost žádosti a víry je v tom, že v jednom i druhém případě se člověk intenzivně zabývá tím, po čem touží. Žádost se však projevuje lpěním na předmětu, kdežto víra ponechává člověka v pokojném stavu a v přesvědčení, že je-li toho hoden, dá mu Bůh nebo boží spravedlnost to, co si žádá. Pokud jde o podněty, žádost se projevuje zevními snahami, kdežto víra očekáváním nebo také přesvědčením, že se požadovaného dosáhne. Víra i žádost znamenají pozitivní postoj, který se projevuje rozdílně jen na povrchu.

Za nejnižší stupeň víry se pokládá doufání, za střední jistota, resp. přesvědčení, za nejvyšší tvůrčí síla. Vzhledem k tomu ten, kdo dovršil cvičení se ve víře, tvoří a uskutečňuje to, co si přeje. Proto lidé s nejvyšší vírou musí být pokládáni za ty, kdo dosáhli nejvyšších stupňů v mystických snahách.

(2) Kdo v sobě nevykořenil světskost a je na svět připoután, ten snadno zamění přílnutí za soucit a neosobní snahu prokazovat laskavost. Je třeba dávat bedlivý pozor na to, zda se za zdánlivě ušlechtilými nesobeckými pohnutkami neskrývá živočišná potřeba být nablízku těm, o nichž si myslíme, že nás potřebují. Když to zjistíme, můžeme si myslit, že jsme jejich otroky, otroky vlastního lpění a celé naší nižší přirozenosti.

(3) Ti, kdo jsou žádostiví toho, aby jim bylo přiznáno, že duchovně pokročili, nebo zase podléhají touze vynikat mezi lidmi,

snadno přiřknou termínům jiný smysl. Jakmile se po námaze nesprávným směrem zaměřené duševně ubijí natolik, že přestanou být duševně činní, hned se domnívají, že dosáhli žádoucí rovnováhy nad protiklady.

Klid vítěze však není podoben klidu člověka duševně otupělého. Dosahuje se ho totiž až po přemožení bouřlivých citových a duševních vzdutí a nikoli útekem před nimi. Tak tentýž jasně se projevující klid může mít dvojí původ: jednak vládu vítěze nad sebou samým, jednak rezignaci vůči neovládnutým silám nižší přirozenosti a s ní spojovaný útek od skutečnosti.

(4) Při duševním zemdlení, z něhož se přechází do duševní nepohutelnosti, se mnohdy, především u senzitivních povah, stává, že před jejich duševním zrakem vystupují rozličné vize, jež nekritický člověk snadno označí za vize duchovní, dosažené z milosti boží. Přitom však nejde o nic jiného než o bloudění mysli v oblastech spontánní imaginace, tedy jen o psychologicky zajímavý fenomen.

Kdo vědomě a uvážlivě usiluje o zpřítomnění předmětu koncentrace ve vědomí, nikdy nemá bludné spontánní vize. Je-li dost pokročilý, má místo vizí postřehy. To znamená, že nevidí neurčité symbolické obrazy, ale skutečnosti, čili má postřehy pronikající povrchem věci do jejího nitra.

Tento fenomen se snad z mystického hlediska snůlků zdá být chudý, ale mystický cíl je vrcholem pyramidy skutečnosti, nikoli labyrintem abstraktních vizí, třeba se zdají božské svou tvářností a jasem.

(5) První zkušenost duchovního (duševního) uvolnění, které se tak velice liší od stavu, jímž člověk procházel v době svého zápasu a v době, kdy ještě žil neukázněně, budí snadno dojem, že bylo dosaženo Velikého Uskutečnění. Ale tak jako po odstranění zábran dobrých stavů vyvolaných vůlí se člověka opět zmocňují chťíce a nižší hnutí, tak se ho musí po odstranění zábran plynoucích z objevení se prvních záblesků duchovního jasu zmocňovat neovladatelné tendence k odložení všeho bytostného, co poznává jako činitele zabraňující uskutečnění absolutna.

Jenom podle samovolných duševních tendencí se pozná pravá kvalita toho, co jako jas musíme teprve považovat za odlesk nej-

vyšší skutečnosti. Jestliže po odvrácení pozornosti od zevních objektů, byť jedním z nich byl jas Ducha, a zahleděním do sebe můžeme konstatovat, že se v naší bytosti opět probouzejí smyslové náklonnosti, musíme svou duchovní zkušenost považovat za přechodný stav. Vzhledem k tomu musíme usilovat dál tak dlouho, dokud se tento jas nestane polem, v jehož vibracích zůstáváme i po odstranění vnitřního upětí a duševního napětí. Neboť nejvyšší Uskutečnění musí člověk žít a nikoli se ho jen držet, případně s velkým úsilím a mocí.

(6) Náboženská náklonnost se může projevovat jednak snahami o uskutečnění mravnosti a zbožnosti, jednak církevnickým činnictvím. Z duchovního a karmického hlediska to ovšem není stejné. Jestliže skutky mravnosti a zbožnosti vedou k duchovnímu povznesení člověka, je církevní činnictví z mravního hlediska úplně bezcenné. Představuje totiž jen vnější snahy, jaké jiní lidé vyvíjejí třeba v politice. Vždy se snaží, aby jiní lidé konali to, co církevně činný člověk sám uskutečnit nedovede nebo nemůže. Nebo dokonce nechápe, že se to má vykonat, jestliže má mít náboženské cítění vůbec nějaký smysl.

(7) Kdo je v zajetí své živočišnosti a přitom se naučil vyčkávací taktice v honbě za smyslovými požitky, může budít zdání, že se do vysoké míry ovládá. Ve srovnání s ním se mistr jógy neovládá, ale žije ve svitu uskutečnění ctností. To znamená, že mistr jógy již nepodléhá zákonům napětí ze žádosti a reakcí na ně jako např. člověk, jehož sebevláda je omezena na dosahování určitých výsledků.

Obecně se sebevláda chtivého člověka hodnotí jako vyšší stupeň duševního vývoje, ačkoli popravdě jde jen o bouřlivější uplatňování sebe, což má ovšem za následek prudší karmické konflikty. Opravdová sebevláda vrcholí v přemožení živočišnosti a tím ovšem v nedostatku nemravných impulsů. Před hledím člověka, který dovršil na cestě sebevlády, se prostírá světlo pokoje, jehož zřídlem je nežádostivost ; v tom je nutno hledat rozdíl mezi oběma typy.

(8) Jsme svědky existence tatínků, kteří milují své rodiny a působí jim radost na úkor skutečných potřeb jiných lidí. Lidé se bijí ve světě o dobré jméno, bohatství, vysoké postavení a o jiné věci,

aby tyto výsledky předložili svým milým bez ohledu na to, kolik slz svým jednáním vynutili u jiných lidí. Pak přichází bláznivý svět se svou chválou a klade to, co tito lidé vykonali pro sebe, za příklad lidem jiným.

Mám však proto, aby mne uznal svět, kolem sebe rozsévat bolest, pocit příkoří a sociální anomálie? Pokud znám povahu duchovního uskutečnění, vím, že světské vyniknutí bývá nerozlučně spjato s pokažením mravů. A jelikož všechno světské pomíjí jako dým, považuji světské snažení za pochybné úsilí na poli plném zdechlin. Jen spílání a proklínání by mohl slyšet světsky se snažící člověk při svém odchodu ze světa. A to též ovlivňuje karmu. . .

(9) Chytrost je přípustná, pokud ji člověk nepoužívá pro své obohacení a zevní prospěch vůbec. Často se chodívá po křivolakých cestách za úspěchy, které se zdají dobré, i když se jich dosahuje za každou cenu. Bohužel se však zdá, že dnešní mravní úroveň lidí přispívá k snadnému spojování chytrosti s mravní nečistotou. Proto kvete podvod, v jehož stínu vegetuje chytrost dravců.

(10) Podvodník je opatrný a zdrženlivý stejně jako mudrc. Proto je třeba jistého stupně mravní čistoty, aby je člověk rozeznal. Říká se, že podle skutků je poznáte. Podvodník nevydává k dobru lidstva nic, jestliže nebude mít z toho sám také prospěch. Mudrc však může být chudý. A cesta mudrce bude vždy jen cestou spravedlnosti.

XII. Deset věcí nepodrobených omylu

1. *Nebloudí, kdo prost vztahů ke všem věcem vstupuje jako bhikšu do svaté obce mnichů a volí bezdomoví.*
2. *Nebloudí, kdo ctí své duchovní učitele.*
3. *Nebloudí, kdo důkladně nauku zkoumá, naslouchá jejímu vyučování, o ní přemítá a do ní se hrouží.*
4. *Nebloudí, kdo se pln pokory oddává vysokému snažení.*
5. *Nebloudí, kdo při liberálních náboženských náhledech pečlivě vykonává své povinnosti (náboženské obřady).*
6. *Nebloudí, kdo bez pýchy chová velký rozum.*

7. *Nebloudí, kdo bohat náboženskými zkušenostmi svědomitě se do nich noří.*

8. *Nebloudí, kdo bez marnivosti má hluboké náboženské vědění a duchovní poznání.*

9. *Nebloudí, kdo umí svůj život strávit v osamocení a meditaci.*

10. *Nebloudí, kdo pln nesobecké oddanosti prokazuje druhým lidem dobro.*

Toto je deset věcí nepodrobených omylu.

(1) Jestliže někdo skutečně zruší veškeré společenské svazky, získává volnost ve vnějším smyslu. Tato volnost je kvalitativně totožná s tou, již člověk pociťuje vnitřním zřeknutím. Člověk nezávislý na rodině, společnosti, přátelích atd. prožívá vnitřní sjednocení, jemuž dává konkrétní duchovní formu, jestliže se podrobí rozjímavému životu. Právě bhikšu, mnišský člen buddhistické obce, je povinen vést rozjímavý život v úplné zevní nezávislosti; to je předpoklad pro nejrychlejší duchovní růst. Problémem tu může být toliko jeho vnitřní uspořádání, které se někdy tomuto způsobu života mocně vzpírá. Když ještě člověk podléhá tlakům svého vnitřního uspořádání v jiném směru, musí počítat s tím, že bude ke svému zdokonalení postupovat klikatými cestami. Bude přitom postihován mnohými strastmi a utrpením, zejména bude-li dbát o to, aby dosáhl vysokého, nikoli nízkého mystického cíle.

(2) I kdyby měl hledající člověk ve svém duchovním učiteli pouze idol, přece z toho, že jej zbožně uctívá, bude těžit duchovní omlouštění. K takovému uctívání je však též třeba síly, a proto se uvádí v seznamu ctností.

(3) Dokonalé teoretické pochopení nauky znamená její částečné uskutečnění. Rozumíme totiž jen tomu, co jistým způsobem žijeme, a proto i hluboké teoretické studium duchovních nauk je velmi prospěšné. Neboť člověk nemůže něco číst a snažit se čtené pochopit, aniž se to projeví v jeho životě jako životní názor, kritérium nebo směrnice. Kde toho není, tam vede teorie k bludům a nemůže prospět.

(4) Nepřičlení-li člověk pokoru k vysokému snažení, za jaké můžeme pokládat analyzující pohroužení, vystavuje se nebezpečí, že propadne pýše a potom i mravní zkáze. Analyzující soustředění totiž přináší postřehy a tím i moudrost, která se při nedostatku mravní síly zvrhá v exploatační chytrost. Člověk se pak energičtěji zaplétá do světskosti a z ní pocházejícího mravního a z toho i duchovního pádu.

(5) Kněžské povolání má tu výhodu, že duchovně usilujícího člověka smí zaujmout bez výhrad. Naproti tomu civilní život často nesčetnými zevními okolnostmi přeruší duchovní zaměření a člověk musí stále a tvrdě bojovat o zachování nezbytného vnitřního splývání s esenciálním (duchovním) prvkem veškeré jsoucnosti. Realizace stavu, ježž můžeme poznávat jako duchovní dokonalost, bývá dosažena po dočasném, ale bezvýhradném sjednocení vědomí s nejvyšším prvkem univerza. Přitom bývá zřejmé, že si člověk tento čas nemůže sám volit. Proto ten, kdo by se kromě svých soukromých duchovních povinností mohl zabývat vnějšími náboženskými povinnostmi jako svým povoláním, vyplní (ať je knězem, nebo laikem) svůj život pouze duchovní snahou, jako jej světský člověk vyplňuje pouze světskými snahami. Podle toho by pak dosáhl duchovních výsledků rychleji, jako člověk plně světem zaujatý rychle dosahuje výsledků světských.

(6) Za mudrce a mystika, který dovršil svůj duchovní vývoj, nelze pokládat člověka citového, ale rozumného, moudrého. Mystickou cestu proto nelze vidět v postupné likvidaci rozumu, ale v jeho rozvoji. Jenže k rozumovosti je podle mystické nauky nutné přičlenovat mravní ušlechtilost vrcholící v nekonečném soucitu, jaký provází stav bódhisattva. Rozumovost v doprovodu mravní porušenosti vytváří jen odporné typy, od nichž lze očekávat pouze zlo, zradu, podvod a bezpráví.

Proto bychom měli dobře zkoumat každého, kdo má velmi vyvinutý rozum, zda je mravně ušlechtilý. Zjistíme-li, že se mu mravní ušlechtilosti nedostává, je lépe se mu vyhnout.

(7) Člověk, který získal náboženské zkušenosti, by již nikdy neměl obracet zřetel k obecným morálním směrniciím a tím méně se jimi

řídít, nemá-li právě být mravním vzorem jiným lidem. Náboženské zkušenosti je možné získat jen individuálním úsilím. Z toho musíme vyvodit, že jen jeho dalším zachováváním budou tyto zkušenosti dál rozmoženy ke zvětšení již získaného dobra.

Co člověka odvrací od dalšího mravního úsilí, jehož pomocí získal dosavadní náboženské zkušenosti, je to, že dosud nezničil sklony nižší přirozenosti a ty se dál snaží uplatňovat v jeho životě. Jeho odvrácení od individuálního mravního úsilí se rovná duchovnímu pádu, který se dříve či později stane evidentním. Proto by si člověk v tomto úsilí neměl popřát oddechu, dokud nebude v mravnosti zcela upevněn a dokud se následkem toho nevžije do božských stavů a pociťování.

(8) Náboženské vědění a duchovní poznání je velmi prospěšné a veskrze povznášející, pokud si ho jeho majitel necení jako vlastnosti, která zvyšuje jeho osobní cenu. Jakmile se to stane, formuje se oboje v nesmyslnou nauku, která škodí jemu samému i těm, komu ji sdělil. Náboženské vědění a duchovní poznání jsou subtilní hodnoty. Jejich forma se snižuje, jakmile do nich zaduje vítr jáství. Jsou jako poklady, o nichž se smí mluvit od úst k uchu, a ten, kdo o nich slyšel, jich použije pouze k rozmnožení své víry a lásky.

(9) Osamocení je zkouška. I když se člověk domnívá, že by našel největší pohodu právě v samotě, přece se může v samotě přesvědčit, že si jí doopravdy neželá. Kromě toho má samota několik stupňů. Ve fyzické samotě může člověk mít u sebe mnohé světské doplňky, jež přitahuje prostřednictvím myšlení a vzpomínek. Ve skutečné samotě se může ocitnout teprve tehdy, když skuteční mentální prázdnotu. Taková prázdnota je pro světského člověka naprosto neúnosná. V psychickém a mentálním vakuu by světský člověk vzkřikl touhou po přítomnosti něčeho, co pokládá za skutečné, a snažil by se všemi silami zrušit stav svého skutečného osamocení. Proto je velkým požehnáním, jestliže někdo dovede trávit svůj život v osamocení.

(10) Prvotními a nejvyššími zřeteli mystické nauky nejsou technické postupy, na jejichž základě člověk získá otřásající smyslové zkušenosti z fenomenálních jevů, ale především mravní zdokona-

lení. Právě mravním zdokonalením stoupá člověk zcela přirozeně v řádu živoucích bytostí na základě své zvyšující se mravní hodnoty. A jelikož je nejvyšší mravní ctností žít k dobru jiných lidí, chválí se právě to. Otrásající smyslová zkušenost, která pochází z technického mystického postupu, je jednak pomíjivá, jednak nemá kladné morální účinky. Neobvyklé zkušenosti naopak u lidí duchovně nevyvinutých zvyšují mravně závadné sebevědomí; proto jsou dobré pouze pro mravně zdokonaleného člověka. Tohoto mravního zdokonalení lze dosáhnout toliko skutky ctnosti. Proto je nezbytné vykonávat je.

XIII. Třináct těžkých pochybení

1. *Je těžkým pochybením, když někdo, narozen jako člověk, si neušmá posvátných nauk. Je podoben tomu, kdo se vrací s prázdnýma rukama ze země bohaté drahokamy.*
2. *Je těžkým pochybením, jestliže se někdo, vstoupiv do svaté obce mnichů, vrací k světskému životu. Je podoben můře letící do planoucího světla.*
3. *Je těžkým pochybením, jestliže někdo ve společnosti mudrce setrvá v nevědomosti. Je podoben člověku žízňícímu na břehu velké řeky.*
4. *Je těžkým pochybením, neužívá-li člověk k ničení nárůživosti morálních předpisů, které zná. Je podoben nemocnému, který má léky, ale neužívá jich.*
5. *Je těžkým pochybením, káže-li někdo náboženství, aniž je uskutečňuje. Je podoben papoušku drmolícímu modlitbu.*
6. *Je těžkým pochybením, dává-li někdo almužnu z toho, co nakradl, uloupil nebo získal podvodem. Podobá se blesku, jenž ve vodě ničí sám sebe.*
7. *Je těžkým pochybením, přináší-li kdo bohům (za oběť) maso usmrcených živočichů. Je podoben člověku, jenž předkládá matce maso jejího vlastního dítěte.*

8. *Je těžkým pochybením, cvičí-li se kdo v trpělivosti ze sobeckých pohnutek a nikoli proto, aby znásobil svou užitečnost pro všechny bytosti. Ten se podobá kočce, která cvičí trpělivost, aby mohla chytit myš.*

9. *Je těžkým pochybením, koná-li někdo záslužné věci jen pro světskou slávu a pochvalu. Je to, jako kdyby vyměnil kouzelný drahokam, splňující každé přání, za kozí bobek.*

10. *Je těžkým pochybením, když někdo zůstává rozháraným přes mnohé naslouchání nauce. Je podoben lékaři, který má vleklou chorobu.*

11. *Je těžkým pochybením, když někdo rozumí duchovní nauce a nemá duchovní zkušenost, která roste z jejího použití. Je podoben boháči, který ztratil klíče od svých pokladů.*

12. *Je těžkým pochybením, chce-li někdo vykládat druhým lidem nauku, již dosud zcela nepochopil. Je to slepý vůdce slepých lidí.*

13. *Je těžkým pochybením, když někdo považuje zkušenosti prvních stupňů rozjímání za zkušenosti posledních stupňů. Takový se podobá člověku, který pokládá mosaz za zlato.*

Toto je třináct těžkých pochybení.

(1) Mnišský život klade žákovi jógy pokušení jenom na začátku cesty. Později poznává, že skutečné osamocení vede k probuzení vnitřních proudů a stavů. Mystik na vysokém stupni mystického vývoje je poznává jako ovoce velkého mravního a psychického úsilí, jež může být vyvinuto i při občanském způsobu života. Jakmile byly tyto proudy a stavy vzbuzeny, stává se návrat do světa sebevraždou, ať jde o návrat z prostého mnišství, nebo z občanského stavu, v němž člověk tyto proudy a stavy vyvolal. Zánik těchto proudů a stavů působí na bytost velmi otřesně, přesně tak, jako když se někdo dostane z pohody a světla do krizí a temnoty.

(3) Skutečného mudrce, který zná mystickou cestu, poznáme jen nesnadno, pokud žije mezi světskými lidmi. Proto by měl hledající člověk dávat vždy pozor kolem sebe, aby mohl upozorovat „mi-

lostnou krůpěj“ nauky, která vždy kane ze slov těch, kdo dosáhli nejvyšších stupňů na mystické cestě.

Pravý mudrc na sobě nedává znát, že zná nauku. Nikoli proto, aby si zachoval pocit, že svými znalostmi a zkušenostmi ostatní lidi převyšuje. Na jistém stupni je osobně neúnosné vystavovat se posměchu, jímž takového mudrce mohou častovat ti, kdo hájí obecný způsob života jako absolutně kladný. Jeho niterný stav může někdy být i takový, že se nesmí vystavovat sporům o významu nauky ani tomu, aby musel obhajovat ten nebo onen způsob života. Proto zpravidla tají své znalosti a životní i mystické zkušenosti.

Tím ovšem pro hledajícího člověka vznikají značné potíže při hledání vhodného duchovního rádce nebo vůdce. Stává se, že pravý mistr jógy mluví o duchovním životě v náznacích. To však není vždy dosti směrodatné pro určení jeho mystických znalostí, jelikož takovou řeč můžeme slyšet i od lidí, kteří nauku neznají, ale jen po ní touží. Kvůli těmto lidem je někdy neužitečné, jindy škodlivé, když hledající člověk vyzradí své zájmy. Toužící člověk, který ho přiměl, aby u něho hledal poučení o mystické praxi, může mít totiž pouze názory, ale nemusí znát pravdu.

(4) Poznání nauky zavazuje hledající lidi k tomu, aby uskutečňovali její příkazy. Neřídí-li se tímto pravidlem, stane se jim každé poučení mluvením do větru. Z toho snad mohou nabyt mnohostranného teoretického poučení, ale současně se tím u nich zvyšuje neschopnost nauku realizovat.

Lidé, kteří mnoho znají, zpravidla nedovedou nic uskutečnit. Teoretické vědomosti se mění ve sporná mínění, která vylučují vznik důvěry potřebné k podřízení se některé ze získaných pouček. Proto by každý člověk měl poukazy k určité životní praxi hned proměnit ve skutek, aby z vlastní zkušenosti poznal, které z propagovaných učení je dobré a prospěšné a které nikoli.

(5) Náboženské poučky jsou směrnici pro život, takže je přirozeným požadavkem žít podle nich až do okamžiku, kdy se žití podle nich stává nenásilným a samozřejmým. Teprve pak je člověk oprávněn hlásat náboženství. Jinak bude mluvit o abstraktech a proplétat bludy s pravdami přesně podle toho, jak tomu nebo onomu porozu-

měl a uznal to na základě osobitého mínění ovlivňovaného vlastním mravním založením.

Bohužel je nutné se z tohoto hlediska dívat na mnohé křesťanské kněze. Zpravidla jim chybí zkušenost mravního a teologického dovršení. Proto káže své bezduché, často velmi křehké duchovní touhy. Věřící posluchači, žijící zpravidla jako reálný jen svůj živočišný život, vůbec nevědí, oč kazatelům jde. A ti, kdo se jejich vznosnými naučeními řídí, bloudí a nakonec zpravidla zapadají do temnot a zla.

Kněží mají povinnost uskutečnit náboženská poučení ve svém životě. Pak budou mluvit od srdce k srdci, jejich naučení budou živá a jejich pokyny povedou k uskutečnění pravdy. Jinak nemohou vědět, zda neslouží ďáblovi místo Bohu.

(7) Stejně tak se nemůže líbit Bohu ani bohům, když někdo, sám nespasen, se snaží spasit jiné po dobrém nebo po zlém. Pravý světec se vždy obětuje sám, a když se ve zkouškách sebeobětování naučil milovat všechny lidi, pomáhá jim svým citem, jímž rozzařuje své mravní kvality.

(8) Z náboženského hlediska je trpělivost nezbytná proto, aby člověk mohl snést všechny zkoušky na cestě duchovního a mravního úsilí. Pokud se někdo cvičí v trpělivosti proto, aby vydržel maximální obtíže jistého momentu v zevním životě, pak je to nízké a sobecké a vede to k rozvoji odolnosti, kterou uplatní ve skutcích zla.

Za nejlepší formu uplatňování trpělivosti považují, když někdo setrvává v duševním vypětí vůči nejvyššímu nebo božskému ideálu i tváří v tvář nejtěžším a neprudším životním a osudovým zkouškám. Tento druh trpělivosti vede k vysokým a dobrým výsledkům.

(9) Stejně je tomu, když někdo vykonává skutky ctnosti pro svou spásu, např. dává almužny, dary církvi, na mši apod. Skutky ctnosti totiž člověk má vykonávat bez ohledu na sebe, s vědomím, že je to nutné a nezbytné pro dobro světa na oplátku za to, že existuje a smí žít.

Máme si uvědomit: co jsme, že se chceme odvažovat konat zá-

služné skutky za účelem vlastní spásy? Před tváří univerza jsme méně než nic; ve světě lidí jsme kolečkem, které až dosud sobeckými skutky brzdilo chod tohoto stroje, což se musíme snažit napravit nesobeckými skutky. Máme povinnost přičiňovat se skutky o rozmnožení dobra ve světě, neboť žijeme z toho, co tento svět na nás svou povahou vyzařuje. Jednáme-li špatně, co jiného než zlo na nás tento svět může vyzařovat? Proto se snažme konat skutky ctnosti. Bez ohledu na to, zda to bude k našemu posmrtnému nebo duchovnímu dobru či nikoli.

(10) Příkazy k ctnostnému životu znamenají též příkazy, aby člověk u sebe vytvářel dobré nálady a vnitřní harmonii. Je nutné pochopit, že skutky jsou jednou formou bytostného projevu a vnitřní stavy druhou. Nosíme své nálady a stavy mezi lidmi. Jsou-li tyto nálady a stavy špatné, rozséváme zlo vlastním bytostným vyzařováním. Naproti tomu dobrá nálada se též přenáší na jiné lidi a tak člověk může konat dobro i tímto způsobem. Ostatně dobré duševní stavy tvoří předpoklad pro vjemy dobré povahy a pro vjemy světla. Tyto vjemy jsou v přeneseném smyslu duchovním postupem a růstem. Špatné nálady a duševní stavy jsou železným peklem, v němž není možný duchovní vývoj. Proto ten, kdo se drží špatných nálad a stavů, nevstoupí do nebeských světů, kde převládá jas a radostné niterné stavy.

(11) Existují lidé, kteří jsou schopni pochopit nauku a dokonce i k ní přilnout, ale přesto neprojevují dosti síly nebo náklonnosti uskutečňovat její poučky v praxi. To se považuje za duševní chorobu. Prvním příznakem, že se stává chorobou, je zpravidla to, že se dotýčný stává propagátorem teorií.

Jakmile někdo nauku pochopí, má pochopit i to, že mu má být směrnicí pro život, a usilovat o duchovní zkušenost, jakou praktické uskutečňování nauky přináší. Pak se stane nositelem zkušeností a nikoli jen teorie. Tato okolnost činí z přívržence nauky jejího mistra.

(13) Na mystické cestě by si člověk měl zachovat kritické objektivní nazírání a chladný rozum. Energické úsilí o správné soustředění může vyvolat psychické reakce, jež mohou člověka citově

unést a tím ho přimět k jejich nadhodnocení. V tomto stavu se rozum stává podprůměrně činným, proto může dojít i k tomu, že si jako psychicky „suchý“ typ zmate pojmy o hodnotě věcí a duševních stavů.

Kdo vstoupí na mystickou cestu, má počítat s možností, že se u něho vyvine přímo zázračná tvárliivost funkčních procesů vlastního pocítování. Musí se připravit na to, aby byl nakloněn všechny pocitové změny a prožitky považovat za mechanické děje přetvářecího procesu celé bytosti. Stav, který je možno označit jako mystické zdokonalení, je též vyznačen bytostným předpokladem. To se jeho vědomí vnucuje stejně mocně jako jeho současný, tzv. normální, tj. živočišný duševní stav. Duchovní a mystická dokonalost je stavem bytí, nikoli pouze svatými postřehy člověka utápějícího se v živočišných stavech.

Duchovní zkušenosti, jež provázejí mystický postup, mají rozdílný charakter podle toho, zda to jsou zkušenosti začáteční, vrcholné nebo ty, které náležejí mezi tyto dva krajní druhy. Všechny zkušenosti vyjma vrcholné se vyznačují tím, že člověka ponechávají ve stavu bytosti hledající. To je okolnost, která by ho měla vést k přesvědčení, že to, čeho až dosud dosáhl, není vlastně ničím, neboť podstatná duchovní zkušenost ho musí zbavit hledání.

Musí tedy zastávat stanovisko jako bytost duchovně nevyvinutá, která nedošla ani k cíli ani k podstatným a cenným zkušenostem. Za tohoto předpokladu bude schopen usilovat dál, dokud nedojde k evidentnímu zjištění, že žádná další zkušenost nemůže následovat. Že dosáhl vrcholu mystického vývoje a zkušeností jako sám Buddha, jenž také poznal, že „není ničeho více“, nebo jako někteří mudrci školy Kagjüpa, kteří prohlásili, že „za oblastí, které dosáhli, se nerozkládá žádná další poznatelná země“.

XIV. Patnáct slabostí

1. Je slabostí u zbožného člověka, když i v osamělosti nechá svého ducha pohnout světskými věcmi.

2. Je slabostí u zbožného člověka, když jako představený kláštera hledá svůj prospěch (nikoli prospěch bratří).

Toto je pouze náhled elektronické knihy. Zakoupení její plné verze je možné v elektronickém obchodě společnosti eReading.