

Drahokamy 1

Květoslav Minařík

CANOPUS



Vydavatelská řada DRAHOKAMY

Svazek 2

Květoslav Minařík

DRAHOKAMY

1

CANOPUS
PRAHA 2012

© Květoslav Minařík 2012

ISBN 978-80-87692-16-5

ÚVODNÍ CHARAKTERISTIKA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

viditelnému a neviditelnému prostředí se všemi neblahými důsledky.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Doc. MUDr. Antonín Bajer

DOJEM Z BRATISLAVY

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ČLOVĚK A DUŠEVNOST

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

O MYSTICKÉM VÝVOJI

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

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

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

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

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

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

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

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

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

jevu, k tělu jako předmětu jakoby nakreslenému ve vzduchu.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

PROBLÉMY DUCHOVNÍHO VÝVOJE

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

PROČ NEMAJÍ NĚKTERÍ LIDÉ ÚSPĚCH V MYSTICE

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

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

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

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

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

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

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

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

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