

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 Sjednocení	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 TEPLĚ	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 pozeňnání tepla	261
2. Dosažení pozeňnání 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: Čiré světlo o sobě	294
Část 2: Čiré světlo na Stezce	294
1. Splynutí přirozenosti čirého světla se Stezkou za bdění	294
2. Splynutí přirozenosti čirého světla se Stezkou v noci	299
3. Splynutí přirozenosti čirého světla se Stezkou ve stavu po smrti	300
Část 3: Zplozené čiré světlo	303
V. NAUKA O STAVU PO SMRTI	306
1. Skutečné poznání stavu čirého 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 NIŽŠÍHO 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 AVALÓKITÉŠVAROVA	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 zříkají — 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 pomíječnosti 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 skutcích 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. Hluběji 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 „nepohnutelným 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 vykoupeném 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. Přípravuje 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 prostáčekové 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, zostalost a duševní slabost. Leží před ním neprobádané pole psychické přirozenosti, jíž vlastně žije a jejímiž vzdutími utváří své osudy. A přece se neodvážá 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 mocí 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 podlehl 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 významenat 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, jíž 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 sžíravá 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 směřodonné. 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 chvíli 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 sklomů.

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 obražejících 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, krušícími 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, nezabavenou 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

bytostem 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, nezačíná. 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 všimnout 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 převtělování, 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 hlady.

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 nevyčerpateľné 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 vykoupění, jehož dosáhne, zřekne-li se všeho. Až do svého vykoupění zůstává obětí tohoto dění. Poután na mohutné procesy prostoru duševnosti, zachycuje se v době vrcholných krizí, především ve smrti, na některé ze vzduťých 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 vyproští. 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 vykoupění. 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 kalijogy (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 osvícení.*

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 nevládné 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 plna, a tím aby vytvořil přehradu přímé dekadenci nejvyšších stavů kosmického bytí. Například kladným postojem k Bohu, který může být uvažujícím 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 pětitisíciletí 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 nejvyšší 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 gurma, 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) Nevlídné 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 nedodrží 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, spíš 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 sklonnů, 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 chtěně 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 bezmezná uvědomění si sebe. Toto uvědomění vede k předpodstatnění 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-