

Mystika III. díl

Druhá část

Poznámky k výkladu evangelia sv. Jana

Poznámky k výkladu evangelia svatého Jana

(1) Slovo, překlad z řeckého Logos (aramejsky, tj. řečí, kterou mluvil Kristus, Memrá). Tento termín není něčím novým. Byl znám už v Řecku od dob Heraklitových (2. století před Kristem). Tehdy Logos znamenal božskou myšlenku, obsahující v sobě původní svět. Ve stoické filosofii (rovněž před Kristem) znamenal Logos božský rozum řídící vesmír. Zde už vidíme blízkost tohoto pojmu s Logosem, který znamená Boha Syna, tedy Krista. Ze stoicismu a z alexandrinsko-hebrejské filosofie se dostal pojem Logos do gnosticizmu, kde potom na sebe bere v některých sektách křesťanský háv, a to právě asi vlivem evangelia sv. Jana. Zdá se, že sv. Jan měl v úmyslu použít na začátku evangelia řecké, stoické terminologie, aby Krista přiblížil řeckému světu a uvedl pojem Logos na pravou míru, spojil jej s křesťanstvím a připravil tak křesťanským naukám půdu v celém vzdělaném středomoří.

(2) O jednotě Boha Otce a Boha Syna bylo často pochybováno, protože se mnozí dali zmýlit pojmenováním Otec a Syn. Vždycky Otec je dříve než Syn, neboť každý syn pochází od otce. Po této stránce pojmenování Bůh Otec a Bůh Syn je opravdu nepřesné a klamné. Zde nejde o vznik Boha Syna z Boha Otce, nýbrž pouze o rozlišení dvou různých činností jednoho a téhož Boha. Bohem Otcem se míní ta podstata Boží, která netvoří. Indové jí říkají absolutní Bůh. Kdežto Logosu říkají Išvara, osobnost Boží. My sice ve Starém zákoně čteme, že Bůh Otec

stvořil svět v šesti dnech a sedmý odpočíval. Ale toto podání podstatně doplňuje Nový zákon, kde se praví, že nic nebylo stvořeno skrze Ně. To znamená, že fakticky Bůh Otec tu nebyl činitelem, byl jím Syn.

(3) Předchůdcem této myšlenky je řecký filosof Platon (427-348 př. Kr.) se svým názorem o věčných ideách a světu ideí. Tady vidíš, jak se křesťanská myšlenka pomalu připravovala, než se objevila v plné velikosti v evangeliích. Uvaž, co radil už Platon: Říkal, že nejvyšší je myšlenka dobra, a k ní se chtěl dopracovati krásou. Napřed znalost hmotné krásy a pak duchovní vede lidskou duši postupně až k myšlence dobra. Vrcholu krásy lze dosáhnouti teprve, když se člověk oprostí od všeho hmotného a pozdvihne se k čisté duchovnosti. Tvrdil, že naše myšlenky nejsou odvozeny ze smyslového, proměnného a nedokonalého, nýbrž z dokonalého, neměnného a nebeského světa, ve kterém duše žila dříve, než se dostala na svět a kde pozorovala myšlenky, na něž si teď už nevzpomíná. Smyslová zkušenost slouží jen ke vzbuzení vzpomínky.

Z této části Platonova učení vidíš, že i když vycházel z krásy, dospíval ke stejným cílům jako křesťanství. Tvrdil vlastně totéž, co Kristus, že duše lidská od Boha pochází a k Bohu jde. Je však jisté, že cestou krásy se nemohlo ubírat mnoho lidí, ani zdaleka ne všichni, i když jich poměrně mohlo být více, než kolik by jich při dnešním shonu mohlo být dnes. Nám dnes schází onen klidný pohled na krásu. Pro nás už je dnes tato cesta uzavřena, protože nemáme ten poměr ke krásě, jaký měli zvláště Řekové. U nich měla krása opravdu onen božský význam, jaký jí připisuje Platon. U nás už jen jedinci se dovedou nadchnouti krásou tak, že pronikají tímto zřením až k Bohu. Příkladem nám může být sv. Kateřina Sienská, která upadla do extaze při pohledu na kvetoucí louku. Krása jí připomněla velikost a vznešenost Boží.

(4) Hinduismus má pro toto působení Boží pěkný obraz: Brahma (Bůh) vydechuje celý vesmír, který se tím rozvíjí z jednoduchosti do mnohosti, v níž žijeme. Tímto vydechováním způsobuje nejen vznik, ale i existenci všeho vydechnutého (stvořeného). Pak zase celý vesmír postupně vdechne a nastane onen stav počátku, o němž mluví evangelista Jan, kdy Slovo bylo u Boha a netvořilo nic projeveného.

(5) Tato myšlenka mohutně podporuje hinduistický názor, vyjádřený v Bhagavad-Gitě, že Bůh nepřichází na svět jen jednou, ale vždycky, kdykoliv toho lidstvo potřebuje. Hindové proto považují Krista za stejné vtělení Boží jako např. svého Krišnu,

který vstoupil na zem dávno před ním. Také nepovažují za správný názor, že zjevení Boží - jako jsou tato evangelia - se poskytnou lidstvu jednou pro vždycky. Věří, že je zapotřebí, aby vždy znovu a znovu byla lidem zjevována pravda buď přímo na zemi vtěleným Bohem (avatarem) nebo světci. Nesmíme proto zmenšovat význam vtělení Kristova na zemi, ale musíme si být vědomi, že světla Božího je zapotřebí pořád. Dokud se Bůh nevtělí do člověka, je jeho světlo příliš málo znatelné a temnoty (svět) je nepoznávají. Přesto však vždycky svítí v temnotách, to znamená, že i v duchovně neobrozeném tvorstvu je obsažen Bůh třeba pro lidské smysly neznatelně. Je tu tedy také podán důkaz všudypřítomnosti Boží a hlavně přítomnosti Boží ve stvoření. Je důležité si uvědomit, že v temnotách svítí právě Slovo, tj. Kristus, tedy Bůh jednající, pomáhající, poznatelný, dobrý, mající za úkol nás přivést k Bohu, zkrátka náš Spasitel. Tento náš Spasitel je vetkán svou existencí odevždy do všeho tvorstva, může nám pomáhati přímo v nás, přímo v naší duši.

(6) Proto se mluví na mystické cestě o osvícení. Světlo, projevující se mystikovi jako by ve smyslech, jako by před hmotnými očima, není však vždycky toho druhu, aby bylo vnímatelné i ostatními lidmi. Z toho je zřejmo, že nejde na druhé straně vždycky o více než o vnímání pouhého světla, neboť vidění takového světla má kromě následků v ostatních smyslech - jako pocit blaženosti, nevyslovitelné ticho atd. - též následky v mysli, kde se kromě velkého pocitu povznesenosti a radosti objevuje též pochopení duchovních věcí, které mystik nikde nečetl, ani neviděl, ani neslyšel, dále snažší přístup k pochopení duchovního významu všeho dění i písem i v době po zmizení světla. Krátce řečeno, jde o rozšíření schopností vnímacích, rozumových, namnoze o rozšíření celého vědomí do oblastí, kam před tím člověk neměl vůbec přístupu. A toto rozšíření vědomí je právě nejneklamnější známkou toho, že šlo o pravé světlo Boží, o pravé osvícení. Světlo - pocházející odjinud - a může být velmi intenzivní a zdáti se velmi čisté - nepochází z tohoto pramene, nemá-li zmíněných následků.

(7) Jan, hebrejsky Jochanan, znamená v překladu do češtiny "Bůh je milostivý."

(8) Mimořádně z těchto veršů je vidět, že duše sv. Jana Křtitele přicházela na svět s jasným úkolem. Nemohla být ve stadiu zdokonalování, jako jsou naše duše. Je tu tedy podán samotným evangelistou Janem důkaz, že duše lidská nevzniká v okamžiku vstupu do těla, jak se mylně vykládá, nýbrž že má už minulý vývoj za sebou. U sv. Jana Křtitele to byl vývoj tak

velkolepý, že se zrodil v tehdejší době k velkému úkolu, být jednak připravovatelem cest Páně, jednak jeho zasvětitel, prostředníkem mezi Bohem Otcem a Synem, jak potom bude vysvětleno při křtu v Jordáně.

Bylo by ostatně nelogické, kdyby se mělo za to, že lidská duše vzniká v okamžiku zrodu lidského těla. Ona je přece věčná, jak všichni věříme, a proto nemá ani začátku ani konce. Všechno, co začíná, také končí. Kdyby někdy začínala existence duše, musela by také někdy končit, a pak by bylo veta po věčnosti.

Hindové, jak ti je známo, vysvětlují tuto okolnost, že se na světě setkáváme s různě vyspělými dušemi, převtělováním (reinkarnací). Pro hinda je existence duše v těle pouhou epizodou, něco obdobného jako byla existence Krista v lidském těle. Řekové, jak jsem ti vysvětlil v poznámce č. 3 o Platonovi, kteří rovněž věřili v převtělování (metempsychosa), právě jako celý tehdejší Orient, Židy nevyjímajíc, říkali, že člověk na sebe musí brát těla z toho důvodu, že jen pomocí smyslů si může vzpomenout na někdejší stav duše a této vzpomínky je nutně zapotřebí k tomu, aby duše zatoužila vrátit se zpět. Hindové by proti tomuto názoru nic nenamítali a my můžeme říci krátce, že si duše vyšla do lidského těla na zkušenou a na vyučenou. Až se vyučí duchovnímu vědění, půjde zase zpět do své vlasti, k Bohu.

(9) Indické učení soudí, že mimo hmotné tělo není možné duchovní zdokonalování. Indové však také dobře vědí, že tělo a tělesnost je největší překážkou duchovního poznání. O tom samozřejmě nepochybují ani křesťané. Zvláště výrazně o tom mluví sv. Pavel ve svých listech. Proto se má v těle spatřovat nutný prostředek k zdokonalení, nemající jiného úkolu, než právě toto zdokonalování. Křesťan v něm má žít jako by mu bylo půjčeno, vždycky tak, jako že on není tělem, nýbrž duší. S tělem jedná slušně a pozorně, jako s něčím, co není jeho. Četní svatí, kteří přeháněli pohrdání tělem, později buď se s ním smířili (sv. František z Assisi) nebo litovali, že s ním jednali tak nešetrně, čímž způsobili jeho choroby, které jim potom překážely v postupu (sv. Bernard z Clairvaux si stěžuje, že si zbytečně nemírnými posty a špatným jídlem zkalil žaludek a pak žaludeční potíže nedopřály klidu jeho duši). Tělo má zůstat zdravé, aby bylo dobrým nástrojem, ne zbytečnou brzdou. Arci po určitém stupni vývojovém žije světec v těle jen ze setrvačnosti nebo proto, že v něm plní ještě úkoly vůči svým bližním, avšak ne proto, aby se v něm dále zdokonaloval. Nerušená dokonalost je možná jen mimo tělo, tj. jen mimo stvořené. Všechno stvořené přináší s sebou samočinně omezenost a nedokonalost, a to tím větší, čím jde o

nedokonalejší nebo opotřebovanější hmotu (tělo). Vidíme proto i na světcích, že se stářím se dostavuje i větší duševní nedokonalost. Touto zevní nedokonalostí, zaviněnou zchátralostí těla, však netrpí vnitřní dosažená výše. Podrobný výklad o tom sem však nepatří.

(10) Tělo i tak dokonalého světce, jako byl sv. Jan Křtitel, má význam i pro světce samého. Tento význam je sice menší než jaký má naše tělo pro nás - proto si světci také těla méně váží, kdežto my instinktivně daleko více a dokonce přespříliš - avšak přece jen i ono poslouží k dosažení malého zbytku cesty k dokonalosti. To znamená, že světec vnitřně zcela vyspělý už nikdy nepřichází na svět. Svatému Janu Křtiteli možná něco málo ještě zbývalo na sobě vykonat, ale nebylo-li tomu tak, je jisto, že vzal na sebe úkol - službu vtělení Božímu. Podle názoru Indů většina apoštolů už byla se svým vývojem hotova v minulém vtělení, ale z lásky k Božímu vtělení sestoupili znovu na zem, prodělali rychle duchovní vývoj - ten totiž musí prodělat i hotový světec, jakmile na sebe vezme tělo - a sloužili Kristu.

(11) Naproti tomu nikdo z nás neví, jak takový hrdinný boj o svatost končí v okamžiku smrti. Snad ve většině případů vítězstvím, takže i když mnohé ze života tzv. světců nebylo projevem dosažené svatosti, nakonec mohlo být opatřeno pečeti vítězství. Proto nesud' lehkomyšlně, který světec byl menší a který větší.

(12) Všechny jiné překlady i řecký originál I,9 zní: "Bylo však světlo pravé, které osvěcuje každého člověka přicházejícího na svět." V této versi je srozumitelněji řečeno, že Bůh je v nás. Jinak však obojí znění je vyhovující. Učení obsažené v I.9 zcela souhlasí s indickým učením o Atmanu. Tato universální inteligence Boží osvěcuje nerozdílně každého člověka, ba každého živého tvora přicházejícího na tento svět. Mluvíme-li však jen o lidech, jak bývá zvykem v křesťanství, dlužno si uvědomit, že tatáž Boží inteligence je obsažena jak v hlupáčkovi, tak v geniálním člověku, jak v dítěti, které neumí ještě mluvit, tak v dospělém člověku a v senilním starci. Avšak síto, jemuž říkáme tělo, propouští v každém ze jmenovaných případů různou měrou tuto inteligenci do zevního vědomí a odtud pramení různá míra zevní inteligence a různá míra hřiven, s nimiž se má hospodařit. Další důvody uvedeme ve IV. dílu. Víme však odjinud z evangelií, že na množství těchto hřiven nezáleží, neboť se od každého chce, aby skládal úcty jen z toho, co vědomě má.

(13) Hindové sice stejně nadržují svému náboženství a arijskému plemeni jako Židé svému, ale jsou přece jen trochu dále. Mají především trochu osvícenější názor na minulost lidstva než Židé. Nevěří, že by jeden národ mohl mít zvláštní postavení uprostřed jiných národů, protože celé lidstvo tvoří jeden celek, a dokonce jej tvoří všechno tvorstvo. Učí, že v tomto tvůrčím cyklu, který odhadují jejich prastaré Vědy na 4,320 milionů let - napřed byla doba zlatá, kdy lidstvo bylo daleko dokonalejší. Pak se stav duchovního poznání postupně zhoršoval během dalších dvou dlouhých period, a nyní žijeme v železném věku (kalijuga), který podle předpovědi Véd má být obdobím nejhoršího duchovního temna. Ale poměry se zase zlepší. Pomalost vývoje však dává tušit, že to nebude tak hned.

(14) Nebo také veršem: "Neboť všichni, kdo jsou vedeni Duchem Božím, to jsou synové Boží." (Řím VIII,14) Nebo konečně veršem: "Jako poslušné děti nepřizpůsobujte se svým dřívějším chtíčům z doby nevědomosti." (I Petr, I, 14)

Svatý Tomáš Akvinský zná trojí způsob synovství Božího: "Lidé se stávají syny Božími připodobňováním se Bohu, a proto jsou syny Božími trojím způsobem. Za prvé vlitou milostí, takže kdo má posvěcující milost, stává se synem Božím. Za druhé připodobňuje se Bohu dokonalostí ve skutcích, poněvadž, kdo činí spravedlivé skutky, je syn Boží, a za třetí se připodobňuje Bohu dosažením slávy." K tomu poznamenává dr. Pavel Škrabal (Nový zákon, op. cit. str. 148), že toto zrození se děje způsobem duchovním a ne tělesným, jak evangelista vysvětluje tím, že vylučuje příčiny tělesného zrození: krev, to jest z lidského semene, vůle těla či přirozený pud a žádost, vůle muže jako vznešenější příčina mravní. Bůh sám svou milostí nás povyšuje do stavu svých dětí a činí účastníky své přirozenosti (II Petr I, 4). Nám však připomíná tato věta evangelia ještě něco závažnějšího.

(15) Tady možná budeš pochybovat o správnosti mých tvrzení. Na jedné straně tvrdím, že je tělo potřebné k poznání Boha, na druhé straně vykládám sv. Jana tak, jako by se mělo tělem pohrdat. Vysvětlení, že jde o zdánlivý rozpor, je nasnadě. Kdyby lidská duše, která odešla od Boha, nevezala na sebe tělo, nemohla by nikdy nabýt úplného pocitu nejen oddělenosti od ostatního stvoření, ale i od Boha. Přijme-li však na sebe tělo, má dokonalý pocit oddělenosti nejen od ostatních tvorů, ale i od Boha. Tento pocit v nižších vývojových stupních ji vede k tomu, aby se sobecky ohradila ve svém těle, jako ve svém vlastnictví. Takové sebezbožnění však dříve nebo později přinese s sebou utrpení a trampoty všeho druhu, neboť všechno, čeho se duše chtěla

zmocnit v těle, uniká jí nezadržitelně a nenávratně zase pryč, ať už jsou to lidé, zdraví nebo samotný tělesný život. Nabývá zkušenosti, že život s pocitem oddělenosti není jen neustálé přijímání, ale také loučení se vším, co si myslí, že má. Toto neustálé utrpení ji přivede k přesvědčení, že takový stav není přirozený a správný. Hledá z něho východisko a vzpomíná si na svůj život s Bohem a v Bohu (viz dřívější poznámky 3 a 8). Napřed je vzpomínka tak nejasná a tak zkalená sobectvím, že na sebe bere tvar touhy po bohatství, rozkoši a lepším životě zde na zemi. Pak se mění tato zcela ještě neuvědomělá touha po Bohu na přímou touhu po dokonalejším poznání podstaty života. I tato touha nemusí mít nic společného s náboženstvím a může se skrývat např. za vědecké bádání nebo za umění. Liší se však často od sobecké touhy po bohatství nebo rozkoši značnou odosobněností a sebezapřením. Je vidět, kolik duše nabrala zkušeností a vlastností potřebných na cestě k Bohu. Tu vidíš, jak světský život přináší člověku zkušenosti a mravní vlastnosti, jichž nutně bude zapotřebí při pozdějším vývoji. Takto připravená duše dovede zahořeti k bližnímu. Teprve dlouhým dalším vývojem pozná, že tato láska má společný zdroj v lásce Boží k nám. Kdyby On nás nemiloval a ustavičně neochraňoval, ani my bychom nemohli rozdávat lásku nebo ochranu. Rozdáváme jeho lásku a jeho ochranu. Po takovém poznání se duše přimyká k Bohu, hledá jej a konečně se dopátrá svého synovství, své přímé odvozenosti od Boha, své věčnosti, kterou s ním sdílí a života, který nevysychá. Od té chvíle by byla nešťastna, kdyby měla tak slepě věřit jako dříve v pravost a jedinečnost hmotného života. Ve hmotném životě vidí výchovný prostředek a životem ve světě se už nedává trpně vychovávat, nýbrž používá jej vědomě dobrovolně k sebevýchově. To znamená, že žije daleko svobodněji než ostatní lidé, rozumí daleko lépe dění kolem sebe i v sobě, zná zákulisí tohoto dění a volí sama prostředky výchovy své i svého okolí. A protože zná cíl této výchovy - vědomé synovství Boží, tj. zrození z Boha a jeho poznání, nemůže lpěti na věcech a na osobách jen pro ně samé. U takového člověka se dostavuje nové hodnocení všeho stvořeného a všech tvorů. Ví, že všichni putují vědomě či nevědomě za týmž cílem jako on a že pravá láska k nim je láskou k jejich duši, která má být osvobozena z nevědomosti. Je potom nerozhodné, zda takový člověk upravuje třeba jen hmotné poměry určitých lidí nebo zda se přitom přímo stará o blaho jejich duší. Vždycky na pozadí jeho vědomí je myšlenka: "Jdeme k Tobě, Otče!"

Z toho vidíš, že život ve hmotě, který tak mnohým se zdá prokletím, pro duchovně vyspělého člověka a jeho okolí je tím

nejvyšším požehnáním. Proto též Kristus sestoupil do hmoty, aby toto požehnání ukázal a přinesl. Nám nezbyvá nic jiného než napodobovati Krista.

Pozastavíš-li se snad nad tím, že nevidíš u většiny lidí vývoj ve hmotném životě tak, jak jsem ti jej líčil, pomysli, že tu na světě vidíš vždycky jen krátkou epizodu z dlouhého života, o němž hindové říkají, že pokračuje v mnoha životech a křesťané v dlouhém pobytu v očistci, což je totéž.

(16) Prosím tě, abys nepovažoval takový výrok jako "pravda je živá", za pouhý básnický a vzletný obrat. Jde mi v tomto spisu všude o vystižení skutečnosti. Mám na mysli, že zažití duchovní pravdy působí stejně jako živá voda v pohádkách. Kdo se tou vodou pokropil, ten povstal živ, třeba už byl mrtev. Stejně je tomu ve skutečnosti se zažitím duchovní pravdy. Dáš mi za pravdu, až třebaš jen malinko z této duchovní pravdy na sobě uskutečníš. Uvidíš, že i malé a částečné odhalení pravdy člověka nesmírně povznáší, otevírá v něm pramen téměř neutuchající radosti a nese jej zase dál a dál kupředu. Uvidíš, jak lehce a šťastně se ti bude žít i uprostřed nejkřutějších běd, jakmile se ti tato pravda bude odhalovat nikoliv z knih a z pochopení jiných lidí, nýbrž přímo od Boha. Budeš moci klidně říci, že pravda je živá a že dokonce dává život.

(17) Jinde píše o tom v témže evangeliu VI,46 a v I. epištole Janově IV,12.

(18) Víme např. o velkém hindském světci Ramakrišnovi, že byly doby, kdy pochyboval, zdali při jeho četných viděních Božské Matky Káli šlo vskutku o zření Boha, či zda běželo o pouhý oděv Boží, skrývající pravou podstatu Boží. Pozdějším duchovním vývojem Ramakrišna opravdu přišel na to, že při takových viděních šlo o takový oděv Boží, o zlidštění podstaty Boží, pod níž však pravá podstata Boží zůstává skryta. Totéž platí např. i o těch nejvznešenějších viděních lidské podoby Ježíše Krista. Kdyby bylo možno Boha zřítí smysly, nebylo by zapotřebí víry. Stačilo by se přesvědčit očima nebo ušima. Také celé náboženství, jak je podáváno ve všech svých světských soustavách, by nemělo ceny. Mluví-li však přece mystik o zření Boha, nemá na mysli vidění nějaké jeho lidské podoby, nýbrž něco zcela jiného. Pomáhá si zkrátka obrazem, obdobou. Chce-li mystik "zřítí" Boha, musí především zastaviti činnost všech svých smyslů, tedy i zraku. Z toho je zřejmo, že pak už nezří zrakem, nýbrž jen si uvědomuje bez pomoci smyslů. Toto uvědomování si Boha potom nemůže ani být zření, ani cítění, ani hmatání, ani slyšení, ani čichání. Proto

pozor, abys nepřeceňoval zbytečně všelijaké takové smyslové stavy, o nichž někteří autoři praví, že jsou to stavy mystické. Člověk si mysticky uvědomuje Boha tím, že jeho lidské vědomí se napřed převede do čistého vědomí duše a z toho do vědomí existence Boží všude a ve všem.

(19) Socha egyptské bohyně Isis, zahalená v plášť, nesla na podstavci nápis: "Žádný smrtelník neodhalí můj plášť." Tahle věta s podobou bohyně mistrně dokresluje, co napověděl sv. Jan v 18. verši. Kdo se se svým vědomím dostane za zevní podobu, za smyslový projev, patrný např. očima, a kdo nebude chtít vidět jen zevní podobu, ten si uvědomí pravou podstatu Boží. V tom okamžiku však přestal být smrtelníkem, neboť se přestal považovat za tělo, které umírá, a začal se ztotožňovat s duší, která neumírá. Protože pak už není tělem, nýbrž duší, nemůže být smrtelníkem. Je potom nerozhodné, zda jeho tělo umře či nikoliv, on zůstává beze změny a dokonce i bez dočasné ztráty vědomí, neustále věčně vědomě nesmrtelným.

(20) V těchto verších se mluví o jednom jediném vtělení Božím na svět, o jednorozeném Bohu, který je v lůně Otce. Z toho křesťané mylně usuzují, že např. všechny projevy Boží na jiných místech a v jiných dobách jsou nepravé a staví mylně křesťanství vysoko nad všechna ostatní náboženství. Bylo by dobře, kdybys nikdy neupadl do podobného povýšenectví.

Správné vysvětlení tohoto omylu je velmi snadné. Pomozme si Bhagavad-Gitou IV,7, kde o sobě Krišna, Bůh vtělený dávno před Kristem, praví: "Když ctnost upadá, když spravedlnost v prach je šlapána, tu vždy se rodím, abych obnovil své království."

Tento verš indické Bhagavad-Gity mnoho napovídá. Především, že má pravdu sv. Jan ve svém evangeliu, když praví, že jde o jednorozeného Boha. Krišna, Rama, Višnu, zrození v Indii, Quetzco-Cohuatl zrozený v Americe u Indiánů a Kristus, zrozený v Palestině, byl stále tentýž a jediný Syn Boží. Vzal na sebe vždycky takovou podobu, aby co nejlépe dokázal na daném místě a v dané době obnovit království. Nikdo z nich nepřišel nic zbourat, ale naplnit, obnovit, nalíti nové, čisté duchovní víno do žil zestárlého náboženství. Všechny tyto znaky budeš shledávat postupně u Krista, všechny bys je však našel také u jiných vtělení Božích.

Nuže, Syn Boží nejen stvořil svět, ale on jej ustavičně obnovuje, on o něj ustavičně pečuje, udržuje lidstvo na správné cestě a netrpí jeho trvalý odklon od Boha. Proto sestoupil už mnohokrát na svět, a Indové tvrdí, že pravidelně k nám sestupuje

každých 2 000 až 2 300 let. Nebyla by tedy příliš vzdálena doba nového příchodu Spasitele. Jednorozený Bůh se znovu vtěluje, převtěluje, a též v tomto ohledu je určitým předobrazem znovu a znovu se vtělujícího člověka, jak věří Indové.

(21) Indický novodobý světec Vivekananda v pojednání o bhakti-józe mluví velmi výstižně o povaze duchovního poučování. Není jím pouhé přednášení duchovních pravd, nýbrž předávání takové duchovní síly, která dává porozumět těmto pravdám a způsobuje u duchovního žáka poznávání Boha. Mezi duchovním učitelem a žákem vzniká pouto silnější, než jaké je mezi otcem a synem. Jde o skutečné duchovní otcovství, o zrození duchovního dítěte, o způsobení, že v někom naroste nový duchovní život, který svou skutečností naprosto zastíní smyslový život ve hmotě.

Budeš možná srovnávat Janův verš I,20, v němž sv. Jan Křtitel o sobě praví, že není Eliášem, ani prorokem, s následujícími verši, obsaženými v evangeliu sv. Lukáše, kap. XVII, verš 9-13: "Když sestupovali s hory, přikázal jim Ježíš: "Nikomu neříkejte o tom vidění, dokud Syn člověka nevstane z mrtvých!" A učedníci se ho tázali: "Proč tedy praví vykladatelé Písma, že nejprve má přijít Eliáš?" On odpověděl: "Eliáš ovšem přijde a obnoví všechno, ale pravím vám, že Eliáš již přišel a nepoznali ho, nýbrž učinili mu, co chtěli. Tak i Syn člověka bude od nich trpět." Tehdy učedníci pochopili, že jim to pravil o Janu Křtiteli."

Tato místa si zdánlivě odporují. V evangeliu sv. Jana jde sice o výrok Jana Křtitele a zde v Lukáši o výrok Ježíšův o Janu Křtiteli, ale je nepochopitelné, proč by byl sv. Jan Křtitel o sobě tvrdil něco jiného, než co o něm tvrdil Ježíš Kristus. Dokonce evangelium sv. Marka IX,9-13 mluví stejně jako sv. Lukáš. Všimni si ale přesného vyjádření Ježíšova: "Eliáš ovšem přijde" a "Eliáš už přišel". Totéž měl na mysli sv. Jan Křtitel, když o sobě pravil, že není vlastně tím Eliášem, kterého čekají. Neboť příchod Eliášův měl obnoviti cestu Páně. Kdyby byl sv. Jan o sobě tvrdil, že je Eliáš, byli by si mysleli, že je konec světa a že se přiblížil den posledního soudu. Z pozdějšího výkladu ještě porozumíš, jak je třeba chápati poslední soud a dokreslíš si význam této poznámky. Ale už teď uvažuj o tomto, zda tu není dost jasně řečeno, že Kristus, neboli Syn Boží, nepřichází na zem jen jednou, a vždycky před ním jde Eliáš, který připravuje jeho cestu. A tak sice Eliáš přichází, nastává i poslední soud pro mnohé duše, ale protože dílo Boží je dokonáváno jen postupně, byl sv. Jan Křtitel Eliášem jen pro těch nemálo lidí, o nichž Kristus řekl: "Vpravdě vám pravím: Někteří z těch, co zde stojí, neokusí smrti, dokud neuvidí Boží království přicházeti v moci."(IX,1)

Indové by tyto verše o Eliášovi vysvětlovali takto: Zrušíš-li koloběh životů a dosáhneš vrcholu duchovního vývoje, nastane tvůj poslední soud, neboť se už nikdy nevrátíš na svět. Dobré i zlé bude na trvalo odděleno, nebude už pro tebe dualismu a oddělené existence od Boha. Najdeš napřed svého duchovního vůdce Eliáše, který ti pomůže k obnově celého duchovního člověka a potom přijde sám Bůh se svým královstvím. Tobě by tvůj vůdce mohl říci, že je Eliášem, který byl zaslíben, ale pro jiné, že není Eliášem, protože se ještě nepřiblížili k poslednímu soudu.

(22) Stejný postoj k Bohu zachovávali všichni křesťanští světci. Jejich současníci je marně přesvědčují, že jsou duchovně pokročilí. Oni jednou duchovně poznali, co je to velikost Boží a dovedli rozeznat mělkost svého poznání od hloubek oceánu moudrosti Boží.

(23) Zase se musíme umět vyrovnat s myšlenkou na zatracení, které se v Bibli často opakuje. Zatím stačí říci, že Kristus měl na mysli jeden jediný lidský život, ne za sebou se opakující životy. Nikoliv proto, že by byl nevěřil na převtělování, ale protože přišel, aby ukázal cestu do království Božího za jeden jediný život. Všichni, kdo nešli cestou Kristovou, byli pro tento život ztraceni pro království Boží. Mluví-li tedy Kristus o zatracení, nejsou tyto jeho výroky v rozporu s jeho láskou, která nevyklučovala ani nejhoršího hříšníka. Kristus sám se nazval lékařem, který přišel léčit nemocné. Nepřišel soudit, ale uzdravit a spasit. Jak takové dočasné zatracení vypadá, pochopíš nejnázne na svém případě. Mám nezvratné důkazy o tom, žeš před zrozením na tento svět a do naší rodiny věděl přesně, kdes žil, cos dělal v minulém životě, a chtěl ses narodit právě u nás, abys mohl snadno pokračovat v tom, v čem jsi začal pracovat. Avšak ani při nejpečlivějším zjišťování si nyní nevzpomínáš na nic, cos věděl před zrozením. Je to opravdové zatracení, zničení předešlého života v lidském vědomí. Ale nic si z toho nedělej, ostatní lidé jsou na tom stejně. Jak vidíš, nejde o věčné zatracení. Vzpomínáš si osvobozujícím způsobem, tj. vrůstáš do povahové podoby minulého života, aniž bys byl zatěžkáván vzpomínkami na minulá osobní pouta. Některá z nich znovu navazuješ, ale novým, bohdá lepším způsobem, jiná neobnovuješ, protože už dohrála svou výchovnou úlohu. Je to velká revise všech vztahů, která není možná jinak než po zatracení všeho, co bylo. Bylo třeba to zatratit, protože to nevedlo k Bohu. Všechno, co nevede k Bohu, musí být vždy znovu a znovu zapomínáno, jinak se to stává poutem, které nedovoluje jít kupředu.

(24) Nemusím ti snad vykládat, že Kristus od lidí nechtěl, aby zemřeli na kříži jako On, nechtěl, aby činili zázraky, aby ve skutečnosti vstávali z mrtvých a vstupovali na nebesa. Byli však lidé, a nebylo jich málo, kteří si mysleli, že mají Krista opravdu napodobovat ve všem doslova podle nepovrchnějšího a nejpřímočařejšího historického výkladu Kristova života. Jenže pouhá historie Kristova života jest jenom oděvem jeho nauky. Kdo neumí poodhalit tento historický háv Ježíšovy osobnosti, ten se bude třeba mučit a postit, bude nosit stigmata a otisky kříže na ramenou, bude s radostí trpět a bude zažívat velké uspokojení z toho, že žije podle Krista, avšak nakonec se mu stane jako blahoslavenému Jindřichu Susovi. Byl napomenut Bohem, aby zanechal svého trýznění a brzo došel hlubšího pochopení Krista nebo vyššího smyslu napodobení. Napodobuj duchem, protože by se mohlo stát, tak jako se už přihodilo mnohým, že tělem náleželi Kristu, ale duch jejich toužil a nepřestal toužiti po světě. Daleko lépe je na tom ten, jehož duch přebývá u Krista a nedokáže od něho odejít. Takového ducha musí poslechnouti i tělo.

(25) Vstoupí-li Spasitel na zem, činí tak jen proto, aby připomněl lidem jejich úkol a ukázal jim nové cesty jeho vyplnění zvláště vhodné v té době a za tehdejších okolností.

(26) Na druhé straně se hindové domnívají (Viz *Vidžojananda: Tak pravil Kristus*. Můj překlad.), že ani vtělený Bůh si nemusí být vědom vždycky, že je avatarem (vtěleným Bohem) a potom musí prodělat celý duchovní vývoj jako jiný člověk. Je samozřejmé, že postupuje daleko rychleji než my, ale není zbaven ani omylů, ani mnohých těžkostí. V případě Kristově však šlo o soustavné ukázání celé cesty k Bohu - vedle ještě jiných důvodů - z nichž jeden je také ten, který uvádějí Indové.

(27) Nechci tvrdit, že by si sv. Jan evangelista nebyl býval vědom předpovědi Izaiášovy (53,7): "Pokutován jest i strápen, však neotevřel úst svých. Jako beránek k zabití veden byl, a jako ovce před těmi, kdož ji stříhou, oněměl, aniž otevřel úst svých."

Sv. Jan se neustále snaží doložit ze Starého zákona pravost Kristova Božství. Avšak již Izaiáš, jako duchovní zasvěcenec, znal nejen Krista, ale i vlastnosti, které má mít duchovně dokonalá bytost.

O spasitelském úkolu Kristově také ještě nemohlo být ani zdaleka všechno pověděno. Dostaneme se k němu později. Nebylo by přece správné vyložit všechno v první kapitole a potom opsat zbytek evangelia bez poznámek. Měj tedy trpělivost, ale

prokaž i onu tak vzácnou vlastnost mezi křesťany: Nespustit z mysli celek a cíl.

(28) Jean Herbert v knize "La notion de la vie future dans l'Hinduisme" správně poznamenává, že ptáme-li se světců, kdy začli být věční, tj. kdy dosáhli onoho stavu, v němž si uvědomují svou věčnost a věčnost všech duší, odpovídají, že nezačli být věční nikdy, že jimi jsou odevždy. Jean Herbert praví, že je tomu právě tak, jako když se někomu ve spánku zdá, že je liškou. Zeptáme-li se jej ráno, kdy začal být liškou nebo kdy jí přestal být, řekne, že je přece stále člověkem a pocit, že byl liškou, byl pouhým snem. Tak také světci cítí, že život zde na zemi v těle je pouhým snem nebo dokonce smrtí ve srovnání s vědomým životem ve věčnosti. Nemějme proto Indům za zlé, že považují tento svět a život v něm za klam, majů a neskutečnost - aspoň jak my tomu zhruba rozumíme. Kristus nazval světský život bez poznání věčného života dokonce smrtí. To je pojetí výstižnější, protože tento život není klamem, je pouze odvozenou skutečností, která se vedle věčného života podobá smrti.

(29) My si myslíme, že poznáváme člověka, když si uvědomujeme svůj poměr k němu a známe jeho povahu. Ale sv. Jan dobře věděl, že taková znalost člověka může být označena za úplnou neznalost. Dostal se právě v okamžiku než začal křtít do takového stadia duchovního poznání, že poznával skrytou vnitřní duchovní připravenost lidí. Jen proto byl povolán k tomu, aby křtil. Byl by mohl snadno znesvětiti tento duchovní akt, kdyby byl pokřtil někoho, kdo nebyl duchovně zralý k přijetí tak velkého duchovního daru. Neboť křtem předával svou duchovní zkušenost pokřtěným.

Sv. Jan neznal tedy Krista dokud sám nebyl duchovně zasvěcen, znal jen Ježíše člověka, ale ne Krista - Syna Božího, vtěleného Boha. Teprve teď si uvědomoval, kdo je Ježíš a proto říká, že ho neznal.

(30) Sk II,38: Petr jim pravil: "Obrat'te se, a každý z vás se dej pokřtít ve jménu Ježíše Krista na odpuštění svých hříchů, a dostanete dar Ducha svatého."

Sk. IX,17-19: I vložil na něho ruce a řekl: "Šavle, poslal mě Pán Ježíš, jenž se ti ukázal na cestě, kterou jsi šel, abys prohlédl a byl naplněn Duchem svatým." A v té chvíli jakoby šupiny spadly mu s očí a prohlédl. I vstal a byl pokřtěn....."

Sk X,44-48: "Když ještě Petr mluvil tu řeč, Duch svatý padl na všechny, kdo poslouchali ta slova. A věřící z obřizky, kteří přišli s Petrem, žasli, že i na pohany byl vylit dar Ducha svatého. Slyšeli je totiž mluvit jazyky a velebiti Boha. Tehdy Petr na to řekl: Může

někdo odmítnouti křestní vodu těm, kteří přijali Ducha svatého jako my?" Rozkázal pak, aby byli pokřtěni ve jménu Ježíše Krista.

(31) Další zprávy o křtu Janovu z Písma: Mar I,4: "Vystoupil Jan na poušti, křtil a kázal na odpuštění hříchů."

Sk XIX,1-5: "V té době, kdy Apollo byl v Korintě, Pavel přišel horními kraji a přišel do Efesu. Tam našel některé učedníky a otázal se jich: "Přijali jste Ducha svatého, když jste uvěřili?" I odpověděli mu: "Ale ani jsme neslyšeli, že je Duch svatý." Řekl pak: "V co jste tedy byli pokřtěni?" Oni pravili: "V křest Janův." Pavel pak řekl: "Jan uděloval křest pokání a říkal lidu, aby uvěřili v toho, jenž přijde po něm, to je v Ježíše." Když to uslyšeli, dali se pokřtít ve jménu Pána Ježíše. Když pak Pavel vložil na ně ruce, přišel na ně Duch svatý....."

Z tohoto citátu vidíme zvláště dobře, že sv. Jan Křtitel si dovedl vybrat lidi opravdu duchovně připravené pro přijetí Krista. Jeho činnost byla v naprostém souladu s Ježíšovou.

(32) Sk VIII,18-19: "Když však Šimon viděl, že se vkládáním rukou apoštolů uděluje Duch svatý, nabídl jim peníze se slovy: "Dejte i mně tuto moc, aby každý, na koho vložím ruce, přijal Ducha svatého."

Zase jedno svědectví o faktickém předání vlastností, které před tím lidé neměli. Šimon byl člověk nevěřící, a přece jasně poznával velikou proměnu, která nastávala u pokřtěných. Jak vidno, nestačí při takovém vkládání rukou přivolávat na člověka Ducha svatého. Napřed toho Ducha musí mít ten, kdo ruce vkládá. Nemá-li jej, nemůže jej předat. Jen světec může křtít s takovými následky pro pokřtěného, o jakých mluví sv. Marek: "Kdo uvěří a bude pokřtěn, bude spasen, kdo však neuvěří, bude zavržen. Ty pak, kteří uvěří, budou provázeti tato znamení: V mém jménu budou vymítat zlé duchy, novými jazyky budou mluvit, hady budou bráti, a vypijí-li co smrtonosného, neuškodí jim to, na nemocné budou vkládat ruce, a budou uzdravováni."(XVI,16-18)

(33) Stačilo by ono posvěcení, které je v Ježíšově životě naznačeno jeho narozením na zemi a které symbolicky přibližně odpovídá křtu Janovu. Pak arci nastává dlouhá doba zkoušek, naznačená dobou od narození Ježíšova do jeho křtu v Jordánu. Křest v Jordánu už je zrození pro duchovní úkoly. První úkol, daný zrozením duchovního dítěte, se týká jedině nebo převážně sebezdokonalování. Proto se křest Janův nazývá křtem pokání.

(34) Dočteš se hlavně ve Weinfurterových spisech, že mystický žák má prodělat všechno, co nám Ježíš Kristus ukázal

svým životem. Weinfurter má pravdu po té stránce, že Kristus je cesta a že touto cestou a jím naznačenými vnitřními proměnami musíme projít, máme-li dosáhnout duchovní dokonalosti, avšak mýlí se, pokud tvrdí, že máme mít pocit, že jsme poléváni vodou, že stojíme ve vodě, že v nás nějaká síla proudí shora dolů. Různé pocity můžeš mít, ale ony samy nejsou důkazem, žeš prodělal křest vodou. Mnoho z nich si můžeš vsugerovat. Podstatné je, abys prodělal vnitřní změnu, která by dokonce byla patrna všem lidem kolem tebe. O té si ještě řekneme více.

(35) Mat IX,1-8: "I vstoupil na loď, přeplavil se a přišel do svého města. A hle, přinášejí mu ochrnutého ležícího na lůžku. A když Ježíš viděl jejich víru, řekl ochrnutému: "Důvěřuj, dítě! Odpouštějí se ti hříchy." A hle, někteří z vykladatelů Písma řekli u sebe: "On se rouhá!" Když Ježíš poznal jejich myšlenky, řekl: "Proč myslíte na zlé ve svých srdcích? Neboť co je snadnější říci: Odpouštějí se ti hříchy tvé, či říci: vstaň a chod? Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy - tu řekne ochrnutému: "Vstaň, vezmi své lůžko a jdi domů!" I vstal a odešel domů. Když to viděly zástupy, bály se a velebily Boha, že dal takovou moc lidem.

V této příhodě je napověděno, že ochrnutý člověk trpěl za své hříchy a že zbavení utrpení je pouhé zbavení následků příčin. Protože však někdo může být ochrnutý od mládí nebo dokonce od narození, vyplývá z toho, že trpí za hříchy z předcházejícího vtělení. Hindové by řekli, že Kristus měl a má schopnost smazati všechnu minulou karmu, a to především karmu z minulých životů. Takové odpuštění znamená téměř úplné oproštění od všech pout se světem, protože pak zbývá zbavit se jen konkrétních a poměrně snadno poznatelných připoutaností, nezbytných v tomto životě. I to je těžká práce a z listů sv. apoštola Pavla vidíme, kolik napomínání bylo zapotřebí, aby pokřtění zase neupadli do nových špatností. Křest, který prováděli apoštolové, přinesl sice novou zkušenost, že nejsme tělem, ale tělesnosti nezbavil. Bylo třeba neustálého vypětí vůle a milosti Boží, aby se křesťané udrželi na cestě, kterou nastoupili. Jak jsem už řekl, podstata duchovní práce už byla jiná než u nás, protože oni lidé stavěli na jistotě, že jsou věčnými bytostmi, ale vedle této jistoty neměli ještě všichni stejnou schopnost zaříditi se podle nabytého poznání.

(36) Co je vůle Boží? To je otázka, kterou si máme často klást. Správnou odpověď však na ni můžeme nalézt jen tehdy, jsme-li vedeni Bohem. Dítě poznává vůli matčinu, že se zeptá, co si matka přeje a že konec konců ví, co si přeje. Později se potřebuje zeptat matky po její vůli jen ve zvláštních případech.

Podobně je tomu v poměru člověka k Bohu. Známe vůli Boží z Písma svatého, a můžeme ji poznávat tím dokonaleji, čím lépe rozumíme skutkům a slovům Kristovým. Proto považují za tak důležité, abys dobře porozuměl evangeliím. Je však zapotřebí, aby člověk nezůstal u pouhého výkladu Písma, nýbrž aby se snažil sám nabýti osvětlení, sám v sobě nalézt nevysychající pramen poznání.

(37) Bylo by dobré si v krátkosti připomenouti, jak se obyčejně nejjednodušeji rozvrhuje vzestup duše k Bohu:

- 1) cesta očištná
- 2) cesta osvěcovací
- 3) cesta spojovací (via unitiva)

Tohoto rozdělení se držím při výkladu evangelia sv. Jana, protože velmi zjednodušuje a zpřístupňuje pohled na úkoly, jež má předsevzítí člověk. Cestu očištnou nepovažují katolíci za mystickou. Mystická cesta podle nich začíná až stupněm osvěcovacím, tedy oním zřejmě nadpřirozeným vedením Božím, o němž je pověděno ve verši 1,32-33 evangelia sv. Jana.

Hindové zase považují celý život za cestu k Bohu, a to i takový život, o němž bychom mohli klidně říci, že je špatný a bezbožný. Věří na mnoho za sebou jdoucích životů, a pak musí též věřit, že se v každém životě nabývají zkušenosti potřebné ke konečnému duchovnímu poznání. Někdo umí jít jen cestou skutků, a dosáhne-li na této cestě dokonalosti, což se ovšem nestane pouhými skutky, nýbrž osvětleným postojem duše při nich, dojde stejně dobře konečného cíle jako ten, kdo se ponořuje do nejhlubší náboženské kontempace. Z téhož důvodu může být v katolické církvi prohlášen za svatého nejen mystik, ale i člověk hrdinských ctností.

Avšak při pozorném pohledu na takovou činnost nám neunikne, že má všechny vlastnosti mystického zasvěcení: napřed převážně očištuje, pak osvěcuje a nakonec spojuje s Bohem.

(38) Zrovna tak ve Starém zákoně, když se uvádí řeč Boží k někomu, čteme slova: "Ruka Páně byla nad ním." Je samozřejmé, že jde o symbolické rčení. O žádnou ruku Páně nešlo, nýbrž o extatický stav, v němž se člověk dovídá duchovní pravdy a stýká se s Bohem.

(39) Běžné mínění o takovém chvilkovém spojení s Bohem čili o extasi je, že lidské tělo musí být při ní nehnuté, bez života, a vědomí lidské se musí zcela odstěhovat ze smyslů. Většina extasí,

hlavně těch začátečních, tak vypadá. Ale byli světci, kteří při extasi chodili nebo stáli s rozpraženými rukama u oltáře atd.

(40) Individualisace je na jedné straně velkým požehnáním tam, kde není dosti vyvinuta, jako ve zvířatech nebo v rostlinách, tam není možné vědomé spojení s Bohem. Na druhé straně je neosvícená individualita největším zlem, protože tíhne ke stále větší oddělenosti.

(41) Tento dojem je klamný, protože návrat do pocitu oddělenosti je způsoben tím, že extase byla způsobena kromě milostí Boží jednostranným vzepětím některé duševní mohutnosti, třeba citu a nikoliv silou celé bytosti. Jinými slovy řečeno, ostatní schopnosti nedosahují velikosti té schopnosti, která způsobila extasi a jsou proto hodny jen vědomí tohoto světa. Extasí můžeme proto nazvat jakousi nerovnováhou mezi mohutnostmi. Tato nerovnováha, zaviněná zásahem milosti Boží a vybočením jedné duševní mohutnosti z přízemní činnosti ostatních mohutností, nemůže trvati delší dobu, nemá-li na trvalo porušit celou rovnováhu lidské individuality, která nemůže porušiti složku, jež se vyšinula z řad ostatních mohutností duše. Je tedy lepší, když zbude v lidské duši smutek nad skončením extase a návratem do hmotného světa, než kdyby takový člověk po prodloužené extasi projevoval známky nepřičetnosti a po celý zbývající život nemohl znovu vstoupiti do extase.

Stoikové (jako Zenon) po dosažení extase odcházeli ze světa dobrovolně sebevraždou. Toto řešení je naprosto chybné, protože z indického učení víme, že pro budoucí stav duše není rozhodné, zda člověk během života dosáhne extasi či nikoliv, nýbrž zda ji dosáhne v okamžiku smrti. Dosáhne-li ji v okamžiku smrti, nemusí se již znovutělovat, čili extasí, která je jinak pouze prostředním článkem ve vývoji, přejde do trvalého stavu soužití s Bohem. Porucha rovnováhy v těle není na závadu, protože duše trvale odchází z těla.

Při sebevraždě jakéhokoliv druhu a při násilné smrti vůbec, není v duši onoho klidu a není mnohdy ani času, aby bylo možno vzbudit činnost oné mohutnosti, která způsobuje extasi, není také možno počítati s milostí Boží, která nás poslala do světa, abychom tam našli Boha a to nikoliv útekem z něho, nýbrž bojem s ním. A tak se musí počítat s tím, že si člověk v příštím životě ani neuvědomí, kam až dospěl, a bude muset sice rychleji, ale přece opakovat celý vývoj, který už prodělal.

(42) Metodou sebeanalysy k dosažení duchovního poznání vede indická džnana joga. Jejích metod, stejně jako všech

ostatních indických cest, dlužno však užívati s velkou opatrností, protože v Indii **nikdo** jogy nepraktikuje bez zkušeného vůdce, kdežto my jsme odkázáni na písemné zprávy o těchto metodách. I kdyby byl popis těchto metod velmi dokonalý, nemůže zastoupit úkol duchovního vůdce. Duchovní vůdce nemá za úkol poučovat, ale předávat žákovi duchovní sílu, svým vstupem do oblasti ducha usnadňovat i jemu vstup, opravovat jeho chyby, dbát na správnou volbu duchovního cvičení, volbu stravy, posice a prostředí. Budiž si tedy jist, že kniha ti nemůže správně a ve všem poradit.

Džnana joga nás vábí svou zdánlivou přístupností a snadností. Dosud jsem však nenašel nikoho, kdo by ji vykonával tak, aby se neklamal svými výsledky. Dojde-li někdo sebeanalysou k přesvědčení, že není tělem, nýbrž nesmrtelným duchem, dosáhl jen přesvědčení o tom, nikoliv však poznání. Domnívá-li se takový člověk, že tuto věc poznal, poznáme zase my, okolní pozorovatelé na jeho životě, jak se klame. Středem jeho života zůstává i nadále tělo, a z toho je patrné, že neuskutečnil své přesvědčení. Jen si nalhává, že ví, že je duchem. Je-li o tom dnes přesvědčen, není jisto, zda o tom bude stejně skálopevně přesvědčen zítra a zda se nestane nevěřícím a materialistou.

(43) Hinduistické jogy nebo mohamedánský sufismus jsou cesty obdobné křesťanské mystice. Všechny tyto prostředky vedou k jednomu a témuž cíli. Kdybys však chtěl dojít srovnáním zevních známek postupu, hlavně smyslových ozvuků vnitřních stavů k tomu, který stav v joze nebo v sufismu odpovídá mystickému křtu vodou, zjistil bys, že zevní povaha těchto stavů je zcela odlišná jak v křesťanství, tak v hinduismu i v mohamedánství. Proč např. jogickému žáku do smyslů nepronikne vnitřní změna a poznání, způsobené křtem, jako opravdový křest vodou, nýbrž zcela jinak? Hinduistická tradice používá jiných symbolů k označení křtu, a je-li žák o těchto symbolech poučen, je o vnitřní změně Duchem zpraven jemu známými symboly, neboť Duchu Božímu záleží na tom, aby se žák vyznal v tom, kde je a co má činit. Řekneš možná, že potom jde o sugesci. Evropský mystický žák si nasugeruje - jak bys řekl - Kristovy zážitky, protože je zná, jimi se řídí a jimi chce měřit svůj pokrok. Indický jogin zná zase indickou tradici, a proto si nemůže vsugerovat nic jiného než indické symboly. V takovém svůdně snadném a přímočarém úsudku bys nenašel správnou odpověď. Zjistil jsem sice v mnohých případech, že si lidé dovedou vsugerovat různé sny o křtu, brodění vodou nebo dokonce pocity proudění vody shora dolů v podobě síly nebo něčeho jako elektrických vln, ale nedovedou si vsugerovat zkušenost o existenci nesmrtelné

součástí člověka. A tato zkušenost - jak už víš - je právě pravou podstatou mystického křtu vodou. Jedině tato vnitřní zkušenost je společná jak křesťanským, tak mohamedánským i hinduistickým hledačům Boha. Podle ní se pozná, že si žák nenasugeroval vnitřní změny nebo i průvodní smyslové pocity. Jsou ještě jiné důkazy, že při opravdovém vnitřním stavu nejsou zevní známky sugescí. Někdy mystický žák nezná tradici, z níž jsou vzaty symboly, jež zažívá ve smyslech a jejich vysvětlení se mu dostává nikoliv z vlastního poznání, které míří jinam. Stává se někdy, že v Evropě někdo zažije indický symbol, který nezná, na důkaz, že si nenalhá, a že asi minulý život žil v Indii. Jindy se zase stává, že dva žáci se doplňují tak, že jeden z nich má sny a zjevení o tom, jak pokračuje, kdežto druhý je nemá, ale rozumí snům prvního a vysvětluje mu je.

Nuže, ještě jednou si spolu zopakujeme, jaké známky má každý mystický stav, jenž dokazuje vnitřní postup a přiblížení k Bohu.

Podstatnou známkou každého mystického stavu je nové hlubší nebo méně hluboké poznání, rozšíření vědomí, přiblížení k Bohu, změna povahy, změna hodnocení, povznesení mysli a zvýšení lásky k Bohu. Ovšem všechny tyto následky se nemusí vždycky dostavit.

Zevní nebo jaksi odvozenou známkou mystického stavu je nějaké vidění, cítění, slyšení, blaženost nebo stav sklíčenosti nemající zevních příčin, změna tělesného stavu a zdraví, náhlá nebo pozvolná změna zevního prostředí, ztráta zevního vědomí, známky na těle jako stigmata atd. Tyto odvozené známky se buď vůbec nemusí projevit anebo se projeví jen některé. Nejsou rozhodné pro vnitřní stav a pokrok. Usuzovat podle nich na vnitřní pokrok je vždycky opovážlivé. Samy o sobě nikdy nejsou tyto známky dostatečným důkazem o vnitřním pokroku, za to ve spojení s vnitřním pokrokem jsou dobrým pomocníkem k hodnocení postupu.

(44) Bylo by záhodno ti krátce vysvětliti celou očistnou cestu, protože evangelium sv. Jana začíná zprostředka cestou osvětňou. Bylo by však třeba vysvětliti první dvě kapitoly z evangelia sv. Matouše a sv. Lukáše. Takový výklad by mohl být samotným dílem, proto tě odkazuji na zkrácený výklad očistné cesty v prvním díle mystiky v kapitole "Já jsem cesta", a na podrobný výklad s praktickými pokyny ve IV. Dílu Mystiky. Také o mravním životě, rozjímání a modlitbě by mohla být napsána kniha. Jen bych ti chtěl připomenout, že očistu nelze provést dokonale, stačí dosáhnout

určité míry, řekl bych úrovně mravního života, aby tu byly již předpoklady pro osvětňou cestu.

(45) Očistu lze provádět s úspěchem též soustředěním na Boha tehdy, když už je člověk vnitřně hodně připraven. Tato vnitřní připravenost nemusí být zevně patrna, ani způsob života nemusí odpovídat skryté vnitřní výši. Když zevní zkušenost dostoupí patřičného stupně, vnitřní zkušenost, připravená z minulých životů, náhle propukne a daleko zaplaší dosavadní osobnost, tak jak vznikla postupně v tomto životě se všemi svými připoutanostmi.

(46) Symbol Beránka, tedy zvířete, předobrazujícího Boha, nám dále připomíná, že ve starověku, hlavně v Egyptě, všichni bohové, byli představováni ve zvířecí podobě. Tento způsob symbolisace se dosud zachoval v hinduismu.

Dnes se špatně poučení lidé domnívali, že "vzývání zvířat" je nižší formou náboženství, kterou křesťanství překonalo. Jiní zase se domnívali, že lidé vždycky uctívají takové zvíře, jakým zvířetníkovým znamením prochází slunce. Tito druzí, jako např. Merežkovský, mají zdánlivě pravdu, neboť za dob Kristových stálo slunce ve znamení Skopce, kdežto v době uctívání Apise (posvátného Býka) stálo v Býku. Kristus však není nazýván jen Beránkem, nýbrž též Lvem z kmene Davidova. V době přechodu slunce znamením Býka se např. v jiných částech zeměkoule uctívala jiná zvířata a v Egyptě samotném jich ctili celou řadu. Nelze vytrhovat z řady uctívaných zvířat právě to, které se hodí k výkladu. Také není správné považovat uctívání zvířat za nižší formu náboženství.

Kdyby se byli tehdy lidé opravdu klaněli zvířatům, bylo by šlo nepochybně o nižší formu náboženství. Jenže oni se klaněli vnitřnímu významu těchto zvířat. Zvířecí podoba měla zřetelně poukazovat na stav člověka. Tehdejší učitelé náboženství chtěli říci, že v lidském těle sídlí nesmrtelná božská duše. Tento fakt nemohli názorněji a duchaplněji zpodobnit, než že dali též svým bohům zvířecí podstaty, ať už šlo o tělo lidské nebo zvířecí. Pokud člověk vidí a zná jen své tělo a ztotožňuje se s ním, vůbec nežije náboženským životem a nezná svou pravou podstatu. Všechna stará náboženství však tím, že ukazovala bohy ve zvířecích podobách, říkala jasně: "Ve tvém zvířecím těle, člověče, je nesmrtelný Bůh." Nebo: "Co se ti na povrchu jeví jako tělo a zvíře, to je uvnitř samotným Bohem." Nebo "Na tobě jest, člověče, abys v těle uctíval Boha a ne tělo." Nebo: "Uctíváš-li pravou podstatu zvířete, uctíváš Boha."

Takové myšlení mělo mnoho výhod. Nejen, že vytvářelo zvláštní, téměř bratrský poměr ke zvířatům, jak jsme toho dosud svědky v Indii, nýbrž ukazovalo každému člověku jeho osobní cestu k Bohu. Každé zvíře má nějakou vedoucí, dominantní povahovou stránku. Tak lev je odvážný, býk silný, beránek mírný atd. Také každý člověk, i když podle prvního dojmu mnoho mu chybí k tomu, aby mohl být nazván dobrý, přece má některou dobrou vlastnost, která, kdyby byla pěstována za účelem poznání Boha, stala by se mocnou silou, jíž by se přemohly všechny ostatní, třebaš veliké špatnosti a pomocí níž by se otevřela nebesa. Každá, třebaš jediná dobrá vlastnost, dovedená k absolutní dokonalosti nebo praktikovaná v životě s veškerou silou lidské osobnosti, stane se něčím, co dostihuje a dotýká se roucha Božího, protože je stejně absolutní jako On. Můžeme proto směle říci, že každou takovou vlastností člověk vstupuje do oblasti napřed oné absolutní vlastnosti Boží, a protože v oné oblasti neexistuje ani zdánlivá oddělenost jednoho od druhého, ani jedné vlastnosti od druhé, vstupuje člověk pomocí jedné dokonalosti do celkového stavu dokonalosti a do celkového poznávání Boha i v ostatních jeho vlastnostech i mimo ně, a všude a ve všem. To dobře pochopili křesťanští světci, a proto se snažili podle poučení Ježíšova třebaš především o vypěstování lásky nebo zase správné činnosti, obětavosti atd. a tím mohl každý z nich dosáhnouti Boha, aniž potřeboval být napřed dokonalý ve všem.

Myslím, že jsem zároveň tímto výkladem dostatečně osvětlil jednu z hlavních příčin, proč stará náboženství uctívala zdánlivě mnoho bohů. I když není třeba, abychom se vraceli k takovým náboženským formám, měli bychom si přiznati, že ona náboženství v podstatě uctívala jednoho a téhož Boha, kterému sloužil Kristus, a dávala svým příslušníkům velké možnosti individuálně hledati a nalézati království Boží.

Přál bych si, abys měl v úctě každé náboženství, protože jen fanatik, jinými slovy úplný začátečník v náboženském vzestupu, **musí** potírati jiné formy náboženského života, než které sám uznává za vhodné pro sebe nebo pro nynější lidstvo. Pravím **musí**, protože by ve většině případů nebyl schopen výhradně se přidržeti svého náboženství, a chtěl-li by se přidržet několika najednou, objevoval by mezi nimi rozpory, které by si nemohl vysvětlit. Tyto rozpory padají teprve osvětlením. Rozpory jsou tu jen proto, že se v různých náboženstvích zvolilo různě nebo více východisek. Jsou to tedy rozpory zdánlivé, ale pro začátečníka skutečné, protože nevysvětlitelné a nesrovnatelné. Nábožensky vyspělejšímu jedinci všechna náboženství přibližují Jeho

Milovaného, všechna svědčí, že jsme všichni dítky jediného Boha, jak se praví ve Starém zákoně. Všechny zdánlivé rozpory jej dokonce naplňují obdivem nad rozličností Božího vedení, které se nakonec sklene do jediného oblouku duchovního míru.

(47) Odedávna číslem 12 se symbolisuje vesmír, tedy všechno stvořené. Je tu tedy ukázáno, že apoštolové jsou bojovníky za spásu celého stvoření, nejen hrstky lidí, jimž přijdou kázat evangelium. Víme, že kmenů izraelských bylo rovněž dvanáct a toto rozdělení u národa, který Bůh nazval vyvoleným, není náhodné. Vyvoleným nemůže být jeden národ, protože celé stvoření je dílem Božím a nic z něho nemůže být nakonec odhozeno jako něco, co není Boží. Z Božího se nemůže stát jednoho krásného dne něco, co není Jeho. Proto nevěř na nějaké věčné zavržení. My se u této věci ještě zastavíme. Mluví-li Bůh o vyvoleném národu, chce pomocí něho ukázati cestu k Bohu ostatním národům. Takovou tradici ukazatele cesty mají stejně Ariji, a Indové na ni dosud jasně poukazují ve Védách. Avšak nejpřístupněji se o tom dovídáme v Bhagavad-Gitě. Ale vraťme se k Židům. Židé měli řadu velkých předchůdců Kristových, kteří mu připravovali cestu. A Kristus se na ně odvolává, jasně staví na jejich díle, neruší je, nýbrž naplňuje. Když nakonec vydal židovský národ ze sebe Krista, vtěleného Boha, musíme uznat, že se mu dostalo té největší cti. Nedovedl-li si jí vážit a Ježíše Krista ukřižoval, dokázal jen, že vyvolenost jeho je jiného druhu, než jak si ji prostoduše představovali sami Židé. I kdyby jen jeden člen národa se stal vyvoleným - a takovým vyvoleným byl nade vší pochybnost Ježíš - lze mluvit o vyvoleném národu, neboť zrozením takového syna ten národ dosti vykonal pro celé lidstvo a pro věc Boží. Bude tedy správné, když v tomto smyslu budeš považovati - při luštění smyslu evangelií a epištol - za Žida, tj. vyvoleného - každého, kdo se ubírá cestou Páně a dosahuje spojení s ním.

My vidíme apoštoly jen jako služebníky Kristovy, neboť je nám zahalena rouškou tajemství celá jejich minulost a další jejich úkoly po jejich smrti. Proto považujeme tvrzení, že měli posloužiti spásu celého vesmíru za přehnané. Ale dějiny každé lidské duše jsou stejně staré jako vesmír a sahají dokonce za jeho vznik do bezčasovosti. Proto nemusíme pochybovat o dosažení významu apoštolů. Část z toho nám odhalují Indové. Podle nich dva z nich se stali za našich dob např. žáky Ramakrišnovými.

(48) Svatý Petr by byl pro Indy ukazatelem vlastnosti správného rozlišování (viveka). Toto správné rozlišování se nemůže dostaviti dříve než po samadhi, protože před ním

soudíme o všech věcech a záležitostech podle neosvíceného rozumu a z víry nepodložené zážitkem duchovní skutečnosti. Správné rozlišování samo o sobě nemůže znamenat konec duchovního vývoje, nýbrž tímto koncem je správné jednání podle správného poznání (vajragja). Toho lze dosáhnouti až po seslání Ducha svatého, při stálém přebývání myslí v Bohu (sahadža-samadhi).

(49) Také Indové dobře znají individuální povahu cesty každého jednotlivce, znají cestu lásky (bhakti jogu), jejímž představitelem je zajisté sv. Jan Evangelista a po něm sv. František z Assisi, cestu odpoutané činnosti (karma-joga), ve které vynikají především různé řády, zabývající se milosrdnou činností, ošetřováním nemocných apod., cestu rozumu (džnana-joga), cestu sv. Tomáše a po něm především sv. Tomáše Akvinského, cestu vnitřního soustředění (radža-joga), kterou vynikají hlavně modlitební řády, především karmelitský, cestu tělesného umrtvení (hatha-joga). Už z toho výčtu hlavních indických jog (cest k Bohu), vidíš, že v Evropě nemáme tak vyhraněných cest jako v Indii, což v sobě má výhody i nevýhody. Výhodou jest, že se zabráňuje jednostrannému vývoji, nevýhodou, že pro vyhraněné povahy není ostře vyhraněné cesty. Mnoho duší potom u nás zbytečně hledá svou cestu, a nejsou mezi nimi právě duše nejméně připravené. Proto se hled' seznámit i s indickými jogami, ne jako se vzorem pro západního člověka, ale jako se vzorem správně pojatého individuálního vývoje.

(50) Katolický způsob dosahování vlastně téměř výhradně doporučuje houževnaté sebezlepšování. Tam, kde by tato úporná snaha nebyla úměrně doplňována vhodně volenou modlitbou, došlo by zaručeně ke zhroucení vůle, protože soudný člověk by musel brzy poznat, že zevními prostředky nemůže dosáhnout mravní dokonalosti, tím méně pak lásky k Bohu a jeho poznání. Katolická církev arci doporučuje modlitbu a vedle toho se dovolává milosti Boží, bez níž není možno dospěti ke zlepšení ve větším měřítku nebo k dokonalosti, avšak obávám se, že obsah modliteb a způsob jejich vyslovování (provádění) mnohé duše spíše odvádí od pozornosti a soustředěnosti na dílo Boží v člověku, že milost Boží je pojem v katolictví řádně neosvětlený, někdy dokonce pojem kalící poměr člověka k Bohu. Pojem milosti i modlitby si budeme muset spolu osvětlit především ústně, na příkladech a v praxi, ale naskytne se příležitost, abych ti o nich také ještě aspoň něco málo napsal. Tady zatím stačí říci k obsahu modlitby, že mnozí se modlí s větší upřímností o některou ctnost než o spojení s Bohem, domnívajíce se, že nelze dosáhnouti tohoto spojení,

nedosáhnou-li napřed všemožných ctností. Kristus však řekl: "Hledejte především království Boží a vše ostatní vám bude přidáno." Nesmí tedy dojít ani na chvíli k zastínění cíle prostředkem k jeho dosažení.

(51) Měla účinky hatha-jogy.

(52) Měla účinky bhakti-jogy.

(53) To byly účinky dokonalé radža-jogy.

(54) To byla dokonalá karma joga, v níž se jedná bez ohledu na výsledek ve světě hmoty. S tímto duchem a s takovou odvahou dodnes trpí a umírají četní synové katolické církve, ale na druhé straně měly dějiny církve a mají vždycky dosti zrádců, dosti těch, kteří se odvažovali zapřít poslušnost ke Kristu, podobně jako učinil sv. Petr, když třikrát zapřel svého Pána. Byly to hlavně skutky samotné církve v hlavách i v údech, které jasně popíraly sounáležitost s Kristem. Kristus postavil v čelo církve sv. Petra s touto slabostí nikoliv náhodou. Měl být předobrazem budoucích chyb církve. Příkladem Petrovým chtěl Kristus světu říci, že bude dokonce vlastní církví ještě dlouho popírán. Dobrá vůle nestačí ke sledování Krista, když schází odhodlanost s ním zemřít, a to nejen zevně, nýbrž vnitřně zemřít pro tento svět. Kristus však také dokázal tím, že seslal na sv. Petra Ducha svatého, že mu nemá za zlé jeho poklesek, lituje-li svého počínání a je-li ochoten po znovuzrození z Ducha (seslání Ducha svatého) hájiti učení Kristovo i za cenu vlastního života. Ježíš Kristus činí sv. Petra hlavou církve téměř současně s prohlášením, že jej Petr třikrát zradí. Nemáme se zde dát poučit, že hlavy církve mají učinit vše, aby byly osvíceny Duchem svatým? Vždyť teprve po onom osvícení nikdo z apoštolů už Krista nezradil. Neměli by být voleni do čela církve největší světci osvícení Duchem svatým? Je jiné záruky, že církev nezapře Krista? Kristus svým jednáním zřetelně odpovídá, že jiné záruky není. Nařizuje svým učedníkům, aby nevycházelí dříve do světa a neučili dříve svět jeho nauce, dokud nebudou osvíceni Duchem svatým. A protože bylo a je tolik kněží a dokonce vysoko postavených, kteří nejen nebyli a nejsou osvíceni, ale ani se o něco podobného nesnaží a o nic takového nestojí, nediv se, že věci církve dopadaly a vypadají, jak jsi svědkem. Nesud' však proto církev, když sám nejsi lepší. Pravý stav věcí musíš znát, kde tkví náprava musíš též vědět, ale zachovat se musíš jako Ježíš Kristus. Jedněmi ústy přísliboval sv. Petrovi vedení církve a zvěstoval jeho trojnásobnou zradu. Nesud', neboť on také nesoudil. Kristus nám ukázal cestu a ty nemůžeš

učinit nic lepšího, než se zařídit podle jeho jednání a rad. Začni s nápravou sám u sebe.

(55) Jistě ti může napadnout, jak bys mohl prakticky začít s cestou sv. Jana Evangelisty k Bohu, a to nejen ve všech myšlenkách, ale i skutcích - činech. Kdyby ses chtěl dokonaleji seznámit s tímto způsobem myšlení a jednání, doporučuji ti, aby sis prostudoval kapitulu o karma-joze a bhakti-joze v mém druhém dílu Mystiky. Ptáš se zajisté, jak je možno zachovat myšlenku na Boha při čistě světské práci. Je třeba si tříbit čistotu úmyslu při začátku práce. Jednoduše řečeno nic nezačínat bez Boha. Jsou činnosti, které jsou nám příjemné, a do těch se vrháme jaksi bezhlavě. Ale i na začátku takové činnosti měli bychom se pozastavit a přát si upřímně, abychom nedělali nic, co se přičí vůli Boží, abychom i při zábavě byli vedeni Bohem, abychom se nedali natolik unést, že bychom na něho úplně zapomněli. Víím, že i zábavná hra potřebuje soustředění, a že by tě myšlenka, jiná než na hru, rozptylovala, ale ulož si z lásky k Bohu rozumné meze takové hry a jsi-li vázán společností delší dobu, umiň si, že třebas za hodinu si na chvíli pod nějakou záminkou odskočíš a poděkuješ prostými slovy Bohu, že ti dovoluje se bavit a při tom na něho nezapomínat. Totéž se dá provádět při práci, která si nás vyžaduje cele. Při té příležitosti můžeš obnovit předsevzetí, abys nevybočil při hře úplně ze sebeovládání a dokázal se zase vrátit, odkud jsi přišel, tj. od Něho k Němu. Jinak řečeno: Každý odchod za zábavou budiž dovolenkou od Boha na chvíli si odskočit a zase přijít. Totéž zase platí o práci, ale o té dále.

Pak jsou činnosti užitečné a naléhavě nutné. Jsou to práce, které děláš pro jiné, pro vlastní sebevzdělání a pro hmotnou obživu sebe, rodiny atd. Tady ti budu muset pomoci ústní radou. Ale alespoň zhruba se ta pravidla dají napsat. Dokud se k volbě povolání, ke studiu a k výdělečné činnosti budeš rozhodovat sám, nebudeš moci nikdy začít upřímně žít s Bohem při takové činnosti. Ty musíš znát vůli Boží především v tomto oboru činnosti. Stojíš-li před svobodným rozhodnutím, co máš dělat a čemu se máš věnovat, aby tvá činnost byla nejúčelnější, měl bys mít především na mysli, aby nesla plody duchovní, aby tebe i tvé okolí přibližovala k Bohu a ukázala ti cestu k Němu. Kdybych byl šel např. na vysokou školu obchodní proto, abych se stal inženýrem, a ne proto, že jsem v takovém studiu hledal odosobnění, protože mě nebavilo, byl bych se musel na vysoké škole věnovat čistě studiu hospodářských nauk a zaručeně bych se byl v něm po stránce duchovní úplně ztratil. Lidově řečeno, nebyl bych měl času na Boha. Jelikož však i světské studium mělo účel duchovní -

zapřít sama sebe - i když jsem tento sebezápor dělal velmi nedokonale, utvářely se mé okolní poměry tak, že jsem mohl studovat zvolna a věnovat se studiu duchovního základu života. Zevně ovšem musím zůstat být vděčen bezmezné trpělivosti a obětavosti mé matky a strýce, kteří se mnou nesli břímě studia a potom koncentračního tábora, ale vnitřně musím být vděčen Bohu, protože jsem dostával neustálé důkazy, že hledám-li království Boží, vše ostatní mi bude přidáno. To se mi jevilo jak při zkouškách - pokud jsem se aspoň trochu naučil - tak i v pomoci blízkých příbuzných profesorů a přátel. Protože jsem obětoval své studium Bohu, aby jeho výsledky sloužily především k větší slávě Jeho, neztrácel jsem se nikdy ve starostech, co si počnu dále. Chyboval jsem však po té stránce, že jsem často zanedbával své světské povinnosti, kterými jsem se chtěl odosobnit a které jsem přece považoval za součást své cesty k Bohu. To znamená, že jsem občas přes všechna předsevzetí podceňoval zevní činnost jako něco vedlejšího vedle vnitřního života. Vnější činnost, jak se ti však snažím dokázat, má se státi nerozdílnou součástí vnitřního života, tímtéž, čím je modlitba nebo soustředění na Boha. Pak arci není dovoleno dělati něco nedbale. Pak je též možno z lásky k Bohu (z důvodů, abych se odosobnil a tím přiblížil k Bohu, abych posloužil k témuž přiblížení u jiných svým příkladem atd.) dělati všechny své povinnosti dokonaleji, než kdybych je měl vykonat jen za světskými cíli.

Jednou se tedy začneš dotazovat při začátku každé své činnosti: "Co by na mém místě činil Ježíš? Jak by mi poradil? Jak by mne tato činnost k němu přiblížila? Jak bych ho touto činností oslavil v sobě, v práci i v jiných?"

Nesmíš potom nikdy zapomenout na tento dotaz, kdykoliv se rozhoduješ sám a kdykoliv za tebe nerozhodují jiní. Rozhodují-li jiní, co máš dělat, ptáš se stejným způsobem po míře, v jaké jich máš být poslušen, aby ses nepřičil vůli Boží. Byl jsem např. při volbě svého povolání poslušen matky, rovněž jsem se neřídil svou vůlí, když jsem se ženil a měl děti. Zkrátka od určité chvíle ve svém životě se sám nerozhoduji. Přeji si znát vůli Boží a také ji vždy poznám včas i v maličkostech, na něž se ani netroufám ptát. To není má přednost, nýbrž milost od Boha, která je dána každému zcela nezaslouženě za takovou maličkost, že se upřímně rozhodne hledati a řídit se vůlí Boží a především hledati království Boží.

Dalším důležitým krokem (bodem) této cesty je bdělost podle důtklivých slov Kristových, uvedených v evangeliu sv. Jana: "Zůstaňte ve mně a já ve vás."(Jan XV,4) Tato cesta začíná tak,

že si člověk uvědomuje, že ustavičně chodí s Bohem, že se Bůh na něho dívá, že nikdy mu nemůže sejít s očí. Tato myšlenka přechází později do vědomí, že Bůh je v něm ustavičně činný, právě jako je v něm ustavičně mírem a klidem. Tu pomáhají občasné střelné modlitby: "Pane, tys se mnou", "Pane, pohled' na mou myšlenku,"na tento skutek." Protějškem těchto myšlenek je zvolání: "Ať ti patřím dnes ve svém myšlení, jednání, v tom a v tom konkrétním výkonu." "Ať Tě nalézám na té a té své cestě." "Ať jsem Tvůj." "Ať nezapomenu, že mne miluješ více, než jsem schopen Tě milovat a pochopit." "Ať nezapomenu, žeš milosrdnější než nejláskyplnější tvorové." Tys řekl: "Pokoj svůj dávám vám." Ne všechno najednou a vždy všechno na pravém místě. K tomu ti dám osobní podněty, budeš-li chtít.

Nediktuješ-li si svou činnost svou vůlí, a přeješ-li si plnit vůli Boží, věnuješ se potom kterékoliv činnosti jen proto, abys plnil vůli Boží. Pak se veškerá tvá činnost stane nikoliv prostředkem nepřímým, méně hodnotným, nýbrž prostředkem přímým, stejně hodnotným jako modlitba a soustředění na Boha.

Na této cestě si však někdy musíš umět učinit násilí, neboť zevní přirozenost se vždycky nechce po dobrém poddat. Tak rozuměj slovům evangelia: "Ode dnů Jana Křtitele až po tuto chvíli království Boží je vystaveno násilí a násilníci je uchvacují."(Mat XI,12)

Ovládneš-li během dne podle uvedených návodů činy a myšlenky, získáš mocný pramen správného soustředění na Boha v okamžiku klidu a ticha. Nebudou-li však tvé myšlenky během dne patřit Bohu (Jemu), budeš ve chvíli soustředění přepadán svou činností blízkou i vzdálenou, všemi možnými i nemožnými myšlenkami, jimž jsi kdysi ze sebe příliš mnoho věnoval. Pozdě budeš litovat svého pochybného jednání a myšlení. Kde je život oddělen od modlitby a modlitba od života, tam platí Kristova slova o službě dvěma pánům a v sobě rozděleném království, které pustne.

(56) Výrok Kristův, že nikdo nepřichází k Otci než skrze něho bývá křesťany velmi špatně chápán. Domnívají se, že před narozením Kristovým nikdo nemohl být spasen a že nemůže být spasen ani dnes, není-li řádným křesťanem. Přitom ještě nevěříme na převtělování. A už máme z láskyplného učení Kristova krutě odsuzující zákon. Jenže nesmíme zapomínat, že Bůh je Duch, a proto Bůh musí být také v duchu uctíván. Možná, že více vládne duch Kristův u některých dobrých mohamedánů nebo hindů, třeba o Kristovi neslyšeli, než v mnohých tzv. křesťanských rodinách

nebo dokonce národech. Jako neodporuje duchu Kristova učení učení starozákonních proroků, tak mu neodporuje také učení mohamedánských sufi nebo indických joginů a rishiů. Na názvu nezáleží, jde stále o jednoho a téhož Boha, to vědí všichni osvícení lidé na celém světě, bez rozdílu rasy a náboženství. Jde o ducha Kristova, a ten vládne všude, kde se plní zákon Boží, který byl dán na různých místech a v různém čase celému lidstvu. A tak skrze Krista vchází mnozí, kteří nebyli na duchovní svatbu přímo pozváni, ale chromí a slepí, hluší a nemocní, avšak naplnění pravou touhou po poznání Pravdy.

(57) Stejný význam má přijímání nového jména při vstupu do kláštera a též do různých tajných bratrstev. Na nové jméno naráží sv. Jan také ještě ve Zjevení a tam se dotýká nejhlubšího významu takového jména. Ono je tím, čemu se říká znak osvobozené duše nebo aspoň duše, která vědomě kráčí k Bohu. Tohoto nového jména se dostává každému při mystickém křtu. Jeho význam se pociťuje hlavně v podobě přílivu duchovních sil a duchovních schopností. Jeho pouhé vyslovení přináší velkou posilu na cestě k Bohu, dovede aspoň do určité míry vyvolat milost, jež provázela jeho přijetí. Toto jméno je také programem, a může se projevit také ne jako jméno, nýbrž jako tento program a síla k jeho uskutečnění. Je zajímavé, že také v indických mnišských řádech se každému novozasvěcenci dostává nového jména. Např. Ramakrišna si dával jména svých žáků radit od Božské Matky Káli. Můžeme klidně říci, že Ježíš čerpal znalost o nových jménech svých žáků rovněž z Boha, s nímž byl ustavičně spojen. O novém jménu, které přijímá žák někdy už po prvním obrácení, promluvíme si ve IV. dílu Mystiky.

Možná, že se pozastavíš nad tím, že podle verše 1,38 se Ježíš ptá, co učedníci hledají, jako by to nevěděl, a v druhém případě verš 1,42 už ví o Šimonovi všechno, zná i jeho úkol. Vysvětlení je snadné. Ježíš nedává zbytečně najevo, co všechno ví. Prozrazuje vždycky jen, co je absolutně nutné. Svým věděním nemíní nikoho oslňovat, především ne své učedníky. Jednal mnohdy úmyslně jako obyčejný člověk, protože potřebujeme takového lidského vzoru. Když však v druhém případě (1,42) připověděl Šimonovi nové jméno, nemohl učiniti jinak, protože toto jméno bylo úkolem, do něhož ho začal zasvěcovat už vyslovením jména. U Boha slovo je skutek, předává jím milost, sílu k duchovnímu uskutečnění. Naopak zase skutek Boží je myšlenkou, kterou lze však těžko zjistit. Tento výklad evangelia je právě takovým pokusem převést i skutky Kristovy do myšlenek, jež za nimi stály, a to je těžší stránka tohoto díla.

(58) Hindové uznávají Ježíše Krista za jedno ze vtělení Božích (avatar) a jejich Písma o něm praví, že měl oproti jiným avatarům dvě zvláštnosti. Jednak dělal zázraky, jednak neučil otevřeně o převtělování. Tím se lišil od avatarů, jež působili na půdě Indie. Jinak se celé učení Kristovo shoduje s učením všech ostatních vtělení Božích. Tato shoda je však zřejma jen tehdy, když se učení Kristovo vykládá neformálně se zřetelem na vnitřní a hlubší jeho význam. Také v Indii byla období, kdy se tamní svatá Písma vykládala doslovně a formálně. Ty doby se však vyznačovaly velkým úpadkem náboženství a vzrůstem náboženského formalismu. Takový úpadek měl za následek vznik buddhismu, který se snažil odstranit veškeré náboženské formy a dokonce víru v Boha. Tento materialismus se však stal velkým požehnáním pro hinduismus. Začalo se přemýšlet o náboženských formách a hlubším významu Písem a konečně došlo ke hlubšímu pojetí náboženství.

(59) Zázraky Ježíšovy nás přesvědčují o hlubokém úpadku náboženské zkušenosti u tehdejších Židů. Jediný opravdový náboženský důkaz může podati jen vnitřní zážitek, osobní zkušenost vnitřního rázu. Zkušenosti jiných a na jiných lidech mají v náboženství jen malou cenu. Když však u většiny židovského národa chyběla tato vnitřní vyspělost a zkušenost, nezbyvalo Ježíši nic jiného než činiti zázraky. Ježíš však nepřestal zdůrazňovati, že jeho divotvůrství není nejvýznačnější stránkou jeho působení. Je to materialisace náboženského důkazu, vhodná pro materialisticky založené lidi, nepřipravené pro zkušenost náboženskou v pravém slova smyslu.

Vtělení Boží, která se objevila v Indii, nemusela přesvědčovati lid o správnosti svého učení zázraky, protože úroveň náboženského života tam byla tak vysoká, že celá řada lidí byla připravena přijmout náboženskou zkušenost přímým vnitřním zážitkem. Vidíme, že ani přímí učedníci Ježíšovi nedosáhli za Mistra života příliš vysokého stupně duchovního vývoje. Hlavním důvodem tu však není jejich nepřipravenost, nýbrž krátká doba Ježíšova styku s nimi a úkoly, které měli apoštolové ukázat jednak před smrtí Ježíšovou, a jednak po ní. K této otázce se ještě vrátíme.

(60) Nebudeš pochybovati o tom, že pokud Ježíš dělal zázraky, použil nějak přímo nám neznámých duševních sil. Zároveň si však uvědomuješ, že někdy přece jen použil zevního prostředku. Bylo to třeba gesto, jindy lámání chleba, který chtěl rozmnožit, opět jindy naslinění očí toho, jemuž dal potom prohlédnouti, ale přece jen něco navíc vedle přímého působení

duševní silou. Co bylo toto navíc? Toto navíc je podstatnou částí kouzla nebo dokonce nezbytnou jeho částí. Jím se liší kouzlo od zázraku. Chce-li kouzelník provést kouzlo, musí nějakým způsobem pomoci své, vedle Ježíšovy, nepatrné duševní síle, aby se vybavila. Sám se odvádí svými čarami z našeho duševního stavu do jiného, v němž se mu snáze uvolní duševní síla, jíž chce působiti. Vedle toho pomáhá své duševní síle různými prostředky, jako jsou drogy, koření, gesta, obrazce, různé předměty všelijak upravené atd. Toho neměl Ježíš zapotřebí. Při jeho zázracích vidíme, že nikdy zevní prostředek nebyl něčím podstatným, nýbrž jen jakýmsi doplňkem, a můžeme říci, že se u něho vyskytoval jen proto, že chtěl těmto divům naučiti lidi, především apoštoly, a ti, i když byli hodně duchovně vyspělí, potřebovali přece jen nějaké spojky mezi obvyklým děním a zázrakem, aby dokázali vyvést svou duševní sílu z obvyklých kolejí. Mimo to užíval Ježíš různých zevních prostředků proto, abychom pochopili symbolický význam takového zázraku. A nebude těžké dokázat tento význam oněch prostředků.

Tato poznámka by však nebyla úplná, kdybych neodlišil okultní dění od zázraku. Např. projev duchů zemřelých ve spiritistické seanci je okultním jevem, tj. projevem neobvyklým, vyvolaným silou media a jeho okolí, kterou nazýváme mediumitou. Tato schopnost činí z media čistě pasivní nástroj cizí síly, nástroj, který si vůbec není vědom toho, co se skrze něho děje. Jde tu tedy o něco úplně jiného než zázrak. Při zázraku si byl Ježíš zcela vědom, co dělá a uvědomoval si dokonce i vzdálené následky svých činů. Působil zcela jinou silou než pasivní rozptýleností media. Nebyl mediální a rovněž jeho učedníci nemohli být medii. Někteří spiritisté však tvrdí, že mediem byl, protože slepě činil vůli ducha, který jej posedl. Rozdíl byl prý jedině v tom, že media zprostředkují vůli nižších bytostí, než je Bůh. Ježíš byl prý proto nejdokonalejší medium všech dob. Spiritisté však zapomínají, že Ježíš vždycky věděl, co činí, a to proto, že nebyl v mediálním transu, když činil své zázraky. Stejně se dá odůvodnit, že u Ježíšových zázraků nešlo ani o jiný obvyklý okultní projev.

Ještě se musíme vypořádati s indickým názorem na zázraky. Indičtí světci (opravdoví joginové) tvrdí, že činění zázraků nepatří k duchovnímu vývoji a k dokonalosti. Říkají, že zázrak je možný pomocí tzv. siddhis, vyšších duchovních sil. Vyplývají-li se tyto síly ke konání zázraků, nelze jich použít k soustředění na Boha a k dosažení duchovní dokonalosti. Proto např. Ramakrišna, novodobý indický světec velikého formátu, nazval siddhis, jejichž pomocí se dějí zázraky, výkaly malomocné ženy. Řekl tím, že

používají-li se tyto síly k něčemu jinému než k poznávání Boha, stávají se morem a nepřitelem duchovního vývoje. Měl úplně pravdu. Jsou-li siddhis vyplývající dříve, než jich je užito k poznání Boha, nemůže být toto poznání dosaženo. Nemůžeme se tu zabývat technickou stránkou takového dosahování, o kterém se dočteš ve II. díle tohoto spisu. Stačí však říci, že Ježíš dokonale poznával Boha a dokonale s ním byl spojen. Nemohlo být u něho řeči o plýtvání siddhis. Ramakrišna rovněž tvrdil, že člověk, který dosáhl duchovní dokonalosti, může činiti, co chce, aniž by mu to škodilo. Předpokládal, že takový člověk nebude činiti nic zlého a špatného. Totéž mohl předpokládat Ježíš o apoštolech po seslání Ducha svatého.

Máme se snažit, abychom dělali zázraky? Můžeme klidně odpovědět s Ramakrišnou, že nikoliv. Dáváme tím za pravdu jak Ramakrišnovi tak Kristovi. Kristus řekl, abychom hledali nejprve království Boží, a pak že nám bude všechno přidáno. Bude-li toho zapotřebí, bude nám přidána i moc činiti zázraky. Apoštolové si např. nepřáli dělati divy, avšak Ježíš je poslal, aby je činili. V tom je velký rozdíl. Máme činiti vše, k čemu nás Ježíš povolá. Mohl bys však říci, že poslal-li Ježíš apoštoly dělati divy, že i my v tom můžeme spatřovat vhodný příklad pro naši cestu k Bohu. Tu však mějme na mysli, že zázraky měly význam právě jen pro tehdejší lidi jako přesvědčovací prostředek. Měly přesvědčovat o pravosti vtělení Božího. Dnes, kdy mezi námi není Ježíš v tělesném stavu, nebyl by zázrak přímou službou Bohu, nýbrž znamenal by přímé ohrožení divotvůrce. Oním ohrožením by byl boj s duchovní pýchou a boj proti povýšenosti nad těmi, kdo zázraky neumějí dělat, vyčerpanost a závist podobně neobdařených, nemožnost pokračovat v cestě pro nedostatek času pro vnitřní život. Na druhé straně je jisto, že dnes se zázraky nedějí proto, že není lidí, na něž by sestoupil Duch svatý, nebo je jich velmi málo. Na důvody toho jsem poukázal v kapitole "Náboženské omyly Západu" v prvním dílu Mystiky.

Konečně se nemáme snažit dělat zázraky proto, že jsme neosvícení. Indové mají pravdu, když praví, že k většině zázraků není třeba většího zasvěcení a že některé siddhis se při duchovním vývoji projeví velmi brzo. Pak mohou být snadno zneužity pro osobní prospěch a neodpovídají karmickému vývoji zázrakem obdařeného. Pak se třebas vyléčí tělo, a onemocní duch atd.

(61) Mystikové v tomto prvním veřejném vystoupení Ježíšově jako divotvůrce mohou právem vidět jasný poukaz, že Ježíšovi při všech dívech nešlo o nic jiného, než aby dovedl

lidskou duši k mystické svatbě s Bohem, jíž křesťanští mystikové považují za vrchol mystické cesty. Významné je, že tento zázrak se děje na pokyn Panny Marie, symbolisující vyšší duši (buddhi), která trpí tím, že nižší duše (voda), mající jen vědomí tohoto světa, neprodělala takovou proměnu, aby byla vhodná k mystické svatbě (proměna vody ve víno). Je tu vyjádřena touha naší pravé nesmrtelné podstaty duše (Panna Marie) po Bohu a způsob, jakým je vyplněna. Tímto problémem se budeme znovu zabývat ve IV. dílu v kap. o hříchu.

(62) To je výhrada, kterou má Bůh vůči našim prosbám. Apoštolům řekl Kristus, že o cokoliv ho budou prositi, dá jim. Nám však, má-li být jeho pomoc prospěšná, může dát jen to, co v našich prosbách prospívá vzestupu naší duše. Apoštolové jako zasvěcenci věděli, co je duchovně prospěšné a neprosili o nic, co by mělo světský a sobecký význam. U nás není jistota, že naše prosba bude vypadat také tak, a je dokonce jisté, že nemůžeme předvídat, kam její vyslyšení povede.

(63) Každá nádoba pak znamená jednu různou individualitu. Tyto nádoby nám rovněž připomínají výrok Lao-Tse: "Nádoba prázdná je užitečná." Kdo se dovede vyprázdnit od všech myšlenek, je připraven k přijetí vědomí Božího do sebe.

(64) Nebojuji proti samotě v různých mnišských rádech, protože vím, že výjimečně založené duše potřebují takové izolace. Mám však na mysli, co řekla sv. Terezie z Avily o většině svých řádových sester. Pravila, že jejich tělo je sice v klášteře, ale jejich duch touží dlít ve světě, a tak by bylo lépe, kdyby odešly tam, kde je jejich duch, nemají-li se zbytečně spalovati touhou po světském životě. Život samoty se hodí jen pro výjimečné duchy a ještě i u těch by bylo zapotřebí konfrontace jejich samoty s životem v lidské společnosti, aby si tito lidé mohli dokázat, zda jejich izolace je jejich předností nebo nedostatkem a mohli se vytříbit zkouškou. Sám vděčím chvílím samoty, vyhledaným třeba i mezi lidmi, za největší část svých duchovních sklizní, a proto ti radím, abys samotu vyhledával jako nutný doplněk ostatního života mezi lidmi a s lidmi. Samoty však musíš umět užít, a to je umění, které se nedá naučit přes noc. Jinak by samota mohla být pro tebe největším morem a chvílí největšího boje se smysly, takže bys z ní vycházel unavenější a zmatenější, než jsi do ní vstupoval.

Nebojuji také proti abstinenciu, přestože sám se nikdy nenapiji ani nejslabšího alkoholu, ani nevykouřím jediné cigarety. Ale i kdybych k tomu ani nejedl maso, považoval bych přece jen všechno takové odříkání za tak nepatrný příspěvek k odosobnění,

že se odvažuji varovat každého, aby z takové snahy nedělal čest své osobnosti, nebo osobní prestiže nebo dokonce náboženství. Střízlivost a střídmost je samozřejmostí, o níž spolu ani nebudeme mluvit. Střízlivost a střídmost jsou jen dvě skromné ctnosti z celé řady ostatních, které kdyby člověk všechny získal, přece by je musel umět nakonec považovat jen za součást člověka, který celý musí zemřít mysticky na kříži, aby v něm mohl být živ Kristus na věky. Ctností je nutně zapotřebí do určitého vývojového stupně, ale za ním je už zapotřebí, aby je člověk uchoval pro větší slávu Boží a ne pro svou lidskou, a aby na nich nelpěl jako na svém majetku. O tom se dozvíš z dalšího výkladu a ze závěru tohoto spisu více.

(65) Tady se na okamžik zastavím u vlastního života, abych ti ukázal, jak zdánlivě bezvýznamné události mají hluboký význam a slouží k porozumění vůli Boží.

Když jsem se ocitl s jinými vysokoškoly roku 1939 v německém koncentračním táboře Sachsenhausen-Oranienburg, byl jsem samozřejmě - mírně řečeno - zvědav, dostanu-li se odtamtud živ, a proč jsem tam. Jak jsem se z událostí dověděl, proč jsem tam, ti nebudu líčit, protože takový výklad by byl příliš dlouhý, ale řeknu ti aspoň, jak jsem se dověděl, zda a kdy půjdu domů. Hned na začátku pobytu v koncentračním táboře několik nás psalo seznam vězňů na našem bloku. A tu mi při takovém psaní seznamu bleskla hlavou myšlenka, že až budu seznam psát ještě jednou, půjdu domů. Nevěnoval jsem tomu nápadu ani mnoho víry, protože člověk i v takových těžkých dobách se dovede všelijak utěšovat. Za mého pobytu v koncentračním táboře se ty seznamy psaly několikrát, ale nikdy jsem se nehlásil o jejich psaní, a vždycky je psali jiní studenti. Ale jednou, když jsem trávil v kruhu zájemců o náboženství, vymohl mne jeden z mých spoluvězňů, proti mé vůli, pro psaní seznamů. Řekl jsem svým přátelům, že asi půjdu domů, a opravdu ten den jsem byl s několika jinými vyvolán pro odchod z koncentráku.

Takových událostí se děje v mém životě stále dost. Jsem-li bdělý, jsem upozorňován i na světské maličkosti, jež si nepřeji zvědět touto výjimečnou cestou, jako si vůbec nežádám, abych rozuměl pozadí denních událostí. Ale snad právě proto přichází toto porozumění samo jako přidané všem, kdo hledají království Boží. Pak ale musím uznat, že zevní události a celý okolní světský život není hříčkou náhod, nýbrž že v něm je jedna řada zřejmých a druhá řada skrytých příčin a následků. Porozumí-li člověk této skryté řadě, nebo alespoň některému jejímu článku, pochopí, v čem pozůstává pravá svoboda a jaký je rozsah svobodné lidské

vůle u člověka nepoznávajícího tuto druhou řadu příčin a následků. Avšak porozumění skrytým příčinám dění přináší jen částečné pochopení duchovní pravdy a jen částečné osvobození. Pravá oblast Ducha se nachází nad zákonem příčin a následků. Tam je také celá svoboda.

Svatý Jan dokonale znal svobodu, byl svoboděn a své evangelium psal, aby dal lidem porozumět svobodě a ukázal jim, jak ji hledati a nalézt. Tento účel musíš se mnou sledovat v jeho evangeliu stále.

(66) Indové tvrdí, že nelze nikde jinde učiniti duchovní pokrok než v těle. podle nich bereme na sebe tělo, abychom se v něm přiblížili Bohu. Napřed sbíráním třeba světských zkušeností a v pozdějších znovuvtěleních přímou a vědomou cestou k Bohu.

(67) Uvažme, že tohoto smrtelného těla se dostalo lidem po prvé po vyhnání z ráje. Bylo tedy určeno, že nedokonalostí a omezeností všeho druhu má být člověk přiveden k touze po nesmrtelnosti, dokonalosti a věčnosti. Aby se tak mohlo stát, nemá nám být naše nedokonalost lhostejná, nýbrž trnem v očích, jehož se chceme co nejrychleji zbavit.

(68) Po obrácení na víru jsem pomýšlel na to, stát se knězem. Po tomto rozhodnutí jsem viděl ve snu oráče, který oře, aniž za to požaduje peníze. Úroda je mu odměnou. Usoudil jsem z toho, že kdybych byl knězem, bral bych z titulu svého kněžského postavení peníze a že bych vlastně těžil ze své víry nebo z toho, že bych ji hlásal. To bych považoval dříve nebo později za přestupek proti rozkazu Ježíšovu, který dává právě v této události vyhnání z chrámu. Mám orat (vzdělávat duchovně sebe i jiné), a nepřijmout za to jiné úplaty než vyhlídky, že jednou dozrajeme k pravému, čistému, duchovnímu životu. To není narážka na kněžský stav, ale já nepochybuji, že pro mne se lépe hodí přijmouti peníze za něco jiného, než za službu Bohu, nepřizívat se hmotně při službě Bohu, tak jak to vysvětluje vyhnání obchodníků z chrámu.

(69) Tři dni, v nichž chtěl Ježíš zbudovati nový chrám, jsou také tři stupně, v nichž lidská duše dochází k dokonalosti: očista, osvícení a spojení s Bohem. Ježíš dokreslil obraz celého tohoto vzestupu (tj. naší cesty k Bohu) zmrtvýchvstáním, apoštolové až přijetím Ducha svatého.

(70) Není-li ochota k oběti těla, musí se člověk na cestě k Bohu zastavit až do chvíle, kdy ji fakticky prokáže. Tato poznámka se týká duchovních stavů, za nichž má člověk pocit, že umře. Není-li ochoten zemřít v těle proto, aby poznal Boha, není

schopen přejít přes ten stupeň duchovního vývoje. O tom bude řečeno později při ukřižování Ježíše více. Někdo je takovému umírání vystavován svým tělesným stavem, avšak není mu dáno ještě umřítí, nýbrž je mu jen ukazováno, co všechno mu ještě chybí do úplné oprostěnosti a odevzdanosti a za co vlastně prosí, když se chce spojit s Bohem.

K události vyhnání prodavačů z chrámu poznamenává dr. Škrabal (op. cit. str. 151): "Nejde o vlastní chrám, ale o prostranství kolem něho, uzavřené sloupořadími. Ačkoliv na ně mohli vkročit i pohané, přece patřilo ke chrámu a proto bylo posvátným místem. Zde tedy byla prodávána poutníkům zvířata k oběti a vyměňovány jim cizí peníze za chrámový peníz sikl. Každý izraelita totiž po dvacátém roce byl zavázán platit ročně půl siklu jako chrámovou daň." Tato historická okolnost je velmi důležitá pro správný výklad. Vnitřní chrám člověka, tj. vnitřní jeho vědomí, do něhož nemáme přístup se zevním vědomím, není a nemůže být nikdy poskvrněn. Naše vnitřní podstata je vždycky čistá a my se proto do ní můžeme utíkat jako do chrámu Božího, věčně čistého a můžeme tam kdykoliv najít občerstvení. Podaří se nám tam vejít jen s nejčistší myšlenkou a po svlečení veškeré připoutanosti ke světu a k tělu. Poskvrněna je jen naše zevní schránka, jakési předchrámí. Touto zevní schránkou je naše zevní vědomí (zevní smrtelná duše) tohoto světa a naše smysly, jež jsou jeho svědkem. Odtamtud mají být vyhnáni prodavači. Zevním životem nemáme sloužit světu, ale Bohu. I zevní vědomí má být Bohem naplněno. Jak vidíš, naše situace není tak beznadějná, jak se zdá na první pohled. Máme v sobě vždycky oasu čistoty a pokoje, která nebyla poskvrněna ani tzv. prvotním hříchem, a tam máme hledat útěchu a osvěžení.

(71) Jidáš činil výjimku, protože měl jiný, stejně závažný úkol, ke kterému si jej Ježíš vybral. I o něm však věděl, jaký je.

Víme např. o sv. Františku z Assisi, jak mu bylo ve snu ukazováno, kolik kterému žáku má dát a kolik který přijme z jeho učení. Zdálo se mu, že učedník upíjí z poháru. Někdo upil jen trochu, jiný více. Kdo neupil nic, toho nepřijal.

Ramakrišna se zase ve svých extasích nebo ve snech dotazoval své Matky Káli, a ta mu podrobně popisovala vývoj a stav duše učednickovy. Chtěl-li být někdo zasvěcen, o němž věděl, že není připraven, odmítl jej přes všechna doporučení. Jeho žák Vivekananda mu často přiváděl lidi, o nichž si myslel, že mají pravou touhu po Bohu nebo po duchovním poznání, ale Mistr u

všech těchto případů obyčejně ocenil jen láskou naplněné srdce Vivekanandovo.

(72) Takové odsouzení na sebe přivolal Jeruzalém, který nepřijal Ježíše. Přivodil a uspíšil svou zkázu, kterou Ježíš věštil. Jednotlivec, který zavrhne učení duchovního Mistra, jež bylo určeno právě pro něho (ne v jiném případě, kdy jde o poučování všeobecné, neurčené osobně přímo jemu), odsuzuje se nejen k tomu, aby nebyl poučován, nýbrž, aby byl vychováván životem, bez poučení, především utrpením.

(73) Podle poznámky v překladu Nového zákona od dr. Škrabala op. cit. str. 153.

(74) Miluj svého Pána Boha celým svým srdcem, celou svou duší, všemi svými silami, a celou svou myslí a svého bližního jako sebe samého."(Luk X,27)

(75) A nevtěluje se znovu, aniž by věděl, že už před tím žil.

(76) Středověcí flagelanti jsou dokladem takového mylného doslovného výkladu života Ježíšova.

(77) Mohli bychom použítí přirovnání: Nejde o slití dvou stejných vod, aby se spojily v jednu jedinou, nýbrž o slití dvou barev, čímž nastane uvnitř lidské individuality přebarvení. Tato nová směs zůstane náplní individuality, naplňuje ji, ale nenaplňuje Boha.

Člověk je naplněn Bohem, ale Bůh není naplněn člověkem. Tak se můžeme stýkati se světci, kteří už dávno nejsou na tomto světě. Shledáme, že jejich individualita žije v Bohu, ale zůstává v ní individuální zkušenost, kterou prožili zde na světě. My pak z této zkušenosti můžeme čerpat, můžeme si např. najít sobě odpovídající individualitu světcovu, nemusíme znovu vynalézat, co už dávno bylo objeveno na cestě, která byla podobna naší. To je nejhlubší význam kultu světců vedle požehnání, kterého se nám může od nich dostat. Cesta k Bohu se nám pomocí nich stává konkrétnější, právě tak jako všeobecněji platným příkladem Ježíšovým.

(78) Pokusil jsem se v díle Mystika, díl I. o vysvětlení některých pasáží Starého zákona životem Ježíšovým, ale těch paralel bychom našli více. Ježíš nám usnadňuje pochopení Kaina a Abela, Esaua a Jakuba, faraona a Mojžíše atd. podle novozákonní dvojice Jidáš - Ježíš. Vedle toho vrhá Ježíš ostré světlo na postavu Noemovu, Jonášovu a jiných proroků. Zvláštností Ježíšova výkladu je, že vykládá životem a ne slovy. Proto mu bývá málokdy rozuměno, ale zato porozumí-li se mu,

osvětlí se najednou všechna náboženství a celý smysl do všech podrobností. Výklad životem je universálnější než výklad slovy, právě jako výklad symbolem je širší než výklad definicí. A život Ježíšův je právě tím nejobsáhlejším symbolem, jímž se dá vyložit celý vzestup duše k Bohu.

(79) Vztyčený had je však také symbolem vzestupu Hadí síly až na vrchol hlavy čili odznakem přechodu ze vědomí zevního do vědomí Božího. Obojí, jak smrt starého já (zevní smrtelná duše), tak i vzestup Hadí síly až na vrchol se dokonalo na kříži zároveň. Smrt jde ruku v ruce s novým rozením.

(80) Nebylo by těžké dokázat, že všechny odrůdy křesťanství vznikly právě jednostranným výkladem Kristovy nauky, záměnou části jeho učení za celek, povyšováním některé jeho části za obsah celého jeho učení. My však smíme celek učení Kristova vykládat jen tehdy nějakou jeho částí, kdy není nebezpečí, že bude zanedbána kterákoliv, i ta nejmenší část jeho nauky.

(81) Vymítati zlé duchy může také znamenat přemáhat v jiných lidech sklon ke zlému, nové jazyky mohou znamenat schopnost rozuměti vnitřnímu významu Písem, který je společný všem lidem, hady bráti může mít též význam, že ve styku s nejhorším zlem mu nepodlehne, pití jedu může být totéž, a konečně nemocnými jsou také lidé nevěřící a vkládáním rukou, čili požehnáním může zasvěcenec přenést na jiného člověka svou duchovní sílu a své vidění pravdy a tím způsobit u lidí skrytě vnitřně připravených (ne u jiných lidí, protože nejde o vybavování svobodné vůle a lámání vývoje) změnu v postoji vůči Bohu. Tento symbolický výklad však není jediným možným a správným výkladem. Kdo však má tyto znaky ve vysvětleném symbolickém významu, má všechny pravé známky víry právě jako ten, kdo by mohl pít jed, bráti jedovaté hady atd. Zatím co však onen důkaz víry v symbolickém slova významu musí mít věřící celý nebo téměř celý, může mít jen jeden nebo dva ze zmíněných darů nesymbolicky a nemusí mít také žádný, aniž tím neměl znaků pravé víry. Tak můžeme soudit z celkového smyslu učení a hodnocení Ježíšova.

(82) Satan jistě věří v Boha a přece není spasen, protože jeho víra není podložena láskou.

(83) Podobně mluví Bhagavad-Gita, IV,7-8: "Kdykoliv se oslabí zákon mravnosti (dharma), ó, Bhárato, a zlo se snaží nabýti vrcholu, tehdy se zrozuji na svět. Abych ochraňoval právo, zničil

bezpráví, znovuvtělil zákon mravnosti, zrozují se od věku do věku."

(84) Je nerozhodné, zda katolíci tomuto dalšímu očišťování říkají očištec, nebo zda je nazývají reinkarnací čili znovuvtělením. Rozdíl není v podstatě očišty, nýbrž jen v místě, kam se klade další očista. Běžný výklad 20. - 21. verše by byl, že se vyhýbali Ježíši, tj. světlu, všichni, kdo neměli čistý štít a nechtěli být od něho odhaleni jako špatní lidé. Z veršů II, 5-13 jsme se přesvědčili, že Ježíš nevysvětloval všechno, a že se jeho slova nemohla brát beze všeho jen doslovně. Proto můžeme vedle běžného výkladu připustit ještě hlubší výklad veršů II, 20-21: Bůh nepřijímá k sobě lidi zlé, poněvadž by je musel odsoudit. Indové říkají, že se znovu vtělují a ve zmíněných verších by možná právem viděli jeden z důkazů, že i Ježíš hlásal převtělování.

(85) Tady bych ti doporučoval, aby ses poučil o hinduistické karma joze. Jednání nezištné bez ohledu na výsledek přibližuje člověka k duchovnímu poznání. Viz II. díl Mystiky.

(86) Pro tento fakt, že za dob Ježíšových se patrně křtilo ve hluboké vodě, neuznávají např. američtí mormoni nebo adventisté křest jiných církví, které neponořují celého člověka do vody. To je trpná malichernost, protože při křtu, jak už víš, nejde o to, kolik vody se na člověka nalije, ale o to, kolik se do něho vlije Ducha. Za dob Ježíšových oplýval křest oběma těmito přívlastky, avšak není naděje, že by někdo mohl dnes učiniti hodnotnější křest, kdyby při něm použil víc vody. Hojnost používané vody byla výrazem a symbolem hojnosti Ducha, který se vylévá na pokřtěného. Naopak přijatý Duch nemůže být závislý na množství vylité vody. Myslí-li si někdo něco takového, má úplně zvrácenou představu o celém náboženství. Duch není závislý na hmotě, nýbrž hmota na Duchu.

(87) Katolíci si myslí, že Bůh začne přebývat v duši teprve tehdy, když člověk žije v milosti Boží posvěcující, tj. když nemá těžkého hříchu. To je základní omyl. Duše lidská je nesmrtelná, a protože nemohou být nesmrtelnosti dvě, jedna Boží a jedna lidské duše, je tu ustavičné, tajné, zevní smrtelné duši (našemu vědomí) nezjevné spojení vnitřní nesmrtelné duše s Bohem a nemůže být ničím jiným porušeno než hříchem proti Duchu svatému. Protože však tohoto hříchu se nemůže dopustit nikdo jiný, než kdo je v přímém a vědomém styku s Duchem svatým, a takových lidí je velmi málo a jsou velmi svatí, je nepravděpodobné, že by v někom Bůh sídlil nebo přestal sídlit.

(88) Ale nikde jsem se dosud nedočel, jak potom Církev srovná existenci prvotního hříchu, jehož zárodky jsou v ráji, když veškeré duše, které dnes sídlí v lidských tělech, v době vyhnání z ráje vůbec neexistovaly a byly stvořeny Bohem teprve v okamžiku zrození člověka na svět. Máme dojem, že se někdy mluví o tajemství, protože se něčemu špatně rozumí.

(89) Utváří-li se celkový průběh zevního života pro další vývoj vědomého duchovního života nepříznivě, což nezávisí zcela jen na minulých vtěleních, záklopka vnitřního života se zase uzavře, a už se třeba nikdy po druhé v životě neotevře. Je tu však už důkaz o velkém vnitřním tlaku dřívější náboženské zkušenosti. Kdybychom takového člověka přiměli k modlitbě nebo k odříkání a sebezáporu, vnitřní pramen přímé náboženské zkušenosti by se znovu objevil, a pokud by se takový člověk neustále zmenšoval, nepřestal by růsti. Tato teorie se opírá o nepopíratelnou zkušenost, že vnitřní život propuká navenek vždycky po nebo při nějakém velkém utrpení, které připravilo člověka o kus připoutanosti ke světu. Dále při velkém strachu, při němž se člověk už už vzdává svého života, nebo jiného statku, na němž před tím lpěl. Dále při změně životních podmínek jako je změna života nebo při úmrtí milované bytosti. Jde vždycky o náraz, během něhož člověk musí něco opustit, co vytvářelo jeho zevní osobnost, zároveň však ještě není s to nahradit a vyplnit vzniklou mezeru něčím novým. Tehdy nastává nerovnováha mezi zevním a vnitřním (skrytým) životem. Vnitřní život ji naplňuje tím, že se vylíje do oné mezery v zevním vědomí. Objeví se něco z vnitřní připravenosti, co by jinak zůstalo skryto. A tu můžeme říci, že je-li u někoho zapotřebí příliš velké ztráty nějaké zevní hodnoty, aby se vůbec ukázal vnitřní život (aby např. člověk začal z tohoto pramene věřit), tu vnitřní připravenost je malá. Stačí-li však malé opuštění něčeho zevního, aby nastal citelný příliv vnitřního života, jde u takového člověka o velkou vnitřní připravenost a velkou, třeba dosud skrytou, pokročilost na duchovní cestě.

1) Připravenému člověku stačí proto např. chvilka samoty, aby z ní načerpal na dlouhou dobu síl pro vyrovnaný a v Bohu zakotvený život ve světě, kdežto

2) duchovně málo připravený potřebuje mnoho klidu, má-li se něco objevit z jeho vnitřní připravenosti. Avšak

3) člověku velmi málo připravenému samota a klid neprospívají, budou mu zdrojem bojů a neklidu.

Byl bych velmi nerad, kdyby toto teoretické schéma tebe nebo někoho jiného přesvědčilo, že se nehodí pro vyšší

náboženský život. Přípravenost a vzpomínka z minulých vtělení může se ocitnout vlivem okolností v tomto životě hodně hluboko pod popelem zevního vědomí. Pro každého také neplatí stejný prostředek vybavování vnitřních zásob.

(90) A právě o těchto hodnotách mluví sv. Jan, poněvadž se snaží vysvětlit větší duchovní význam Ježíšova křtu.

(91) Indové rozeznávají dva hlavní požadavky pro duchovní vzestup: Správné rozlišení (viveka), co se má dělat a co nemá, co je pravda a co jí není, co je Bůh a čím není, a pak správné jednání podle poznání, pravá odpoutanost (vajragya).

(92) Člověk na své pouti za Bohem musí vyjít ze své zvířecí a lidské podstaty. Jiné podstaty si vědomí není. Kdežto Ježíš Kristus přichází vědomě od Boha a vědomě k Bohu jde. Člověk také v předešlých vtěleních žil na zemi a jednal jako oddělená bytost. Jinak by se byl nemusel znovu vtělovat. Proto bezprostředně přichází ze země.

(93) K tomu poznamenává dr. Škrabal (op. cit. str. 155): "Divila se, protože pravověrný Žid se bál, že se dopustí levitské nečistoty, bude-li pít z vědra Samaritánky. Vždyť Židé Samaritány pohrdali jako nevěřícími a nepřátelství mezi nimi bylo takové, že se ani nepozdravovali....." Tentýž autor poznamenává dále: ".....Samaritáni očekávali Mesiáše pod jménem Taeb, tj. ten, který se vrací, totiž druhý Mojžíš.....". Samaritáni tedy věřili, že se Mojžíš mohl znovutělit.

(94) viz dr. Škrabal (op. cit. str. 156).

(95) Čím osobnější a konkrétnější je náš poměr k Bohu, tím účinněji jsme k němu připoutáni, protože můžeme organicky navázat na vztahy existující již ve hmotném světě. Jen kdo má smysly umrtveny, může se obejít bez osobního poměru k Bohu. Neschopnost navázat osobní poměr k Bohu znamená současně neschopnost duchovního pokroku. Osobní poměr neurčuje jen, jakým způsobem člověk oslovuje Boha při svých modlitbách, ale jak se chová ve svých myšlenkách a skutcích. Pokud tento poměr nezasáhne až tam, nelze mluvit o tom, že si někdo našel svůj osobní poměr k Bohu. Abstraktní pojetí u Boha je možné jen u výjimečných duchů a ještě je velký rozdíl mezi možností a účelností takového poměru. O schopnosti utvářet svůj poměr k Bohu jako k něčemu zcela abstraktnímu dá se krásně mluvit, ale ve skutečnosti jen ten, kdo vyhladil všechna pouta ke stvořenému a nahradil je beze zbytku poutem k věčnému, jen ten může účinně navázat spojení s abstraktním Bohem bez jakýchkoliv přívlastků, jak o něm mluví indická filosofie. Setkal jsem se již s několika

lidmi, kteří si předstírají, že jdou k absolutnímu, neosobnímu Bohu. Ve skutečnosti jejich poměr byl rovněž osobní, pouze zbavený příliš hrubě lidských vlastností.

(96) Bylo by škoda, kdyby nám unikla i taková podrobnost jako je přesná definice extase, uvedená ve slovech 14. verše: "Voda (extase), kterou mu já dám, stane s v něm pramenem vody vytryskajícím do života věčného."

Extase není cílem, ale je takovým vytrysknutím lidského vědomí do vědomí Božího. Avšak vytrysknutí stává se potom trvalým zdrojem života věčného. Extase je téměř bezpodmínečným vstupem do věčného života. Vědomí člověka, které jednou vytryskne do vědomí Božího, připlavilo zpět s sebou nevyhladitelnou vzpomínku na Boha, na skutečný a plný život nebo aspoň na jeho předchuť. Tato proměna vědomí přinesla s sebou však ještě mnohem více:

1) Trvalou a opětovnou možnost vstoupiti do stavu spojení,
2) i mimo ni čerpati poznání z otevřeného pramene inspirace.

Budeš asi často v pokušení považovat některá má vysvětlení za fantastická, a možná, že se pozastavíš právě při výkladu těchto veršů. Kdybych ti měl vždycky každý výklad podepříti jinou autoritou, nebyl bych s dílem nikdy hotov. Musím však přiznat, že nehledám ani u lidí zasvěcených opory pro své výklady, neboť se domnívám, že jest třeba se ptáti především Boha. Nicméně mám vždycky velkou radost, když mi přijde do ruky výklad jiných lidí, shodný s tímto, zvláště když jde o výklad z pera úst světcových.

A takový jeden výklad těchto veršů se mi dostal do ruky asi týden po jejich vyložení. Myslím, že mám povinnost ti jej zde zaznamenat, abych tě potěšil jedinečnou shodou mezi zdejším výkladem a slovy sv. Terezie z Avily.

Světice prohlašuje, že voda, kterou si žádala Samaritánka, znamená mystické spojení. Doporučuje, abychom se snažili v modlitbě "Poznati pramen živé vody, o němž Pán řekl Samaritance, že ten, kdo se z něho napije, nikdy nebude žíznit." (Sv. Terezie: Cesta, kap. 21). Tím tato světice prohlašuje, jaký druh modlitby srovnává s touto vodou. V citované kapitole nachází světice tři podobnosti mezi modlitbou spojovací (a extase je právě vyvrcholení této spojovací modlitby) a živou vodou: hasí oheň pozemské lásky, očišťuje duši a tiší naši žízeň po Bohu. Tuto kapitolu končí sv. Terezie takto: "Uvaž, že náš Pán všechny zve (k této spojovací modlitbě)..... Kdyby tato hostina nebyla pro všechny, nebyl by nás všechny pozval.....a nebyl by nám řekl:

"Dám vám pít." (Srovnej Svěžitopis, kap. 30, Cesta, konec kap. 25).

Když světice mluví o propuknutí lásky, jež následuje po vytržení (extasi), dává sebe za příklad: "Když se svaté tužby rozhoří v duši.....podobá se duše malému tryskajícímu prameni, jaké jsem někdy vídala: mocně tryskají ze země bez přestání a svými proudy odplavují písek. Toto přirovnání vystihuje zcela věrně, co se děje v duši, která byla vyzdvižena k tak vznešenému stupni..... Jak často jsem si při této věci vzpomínala na živou vodu, o níž mluvil Pán Samaritance! Jak velice miluji toto místo evangelia! Od svého nejranějšího dětství snažně jsem prosila Pána o tuto živou vodu, a všude, kde jsem byla, stále jsem nosila obraz, který mi toto tajemství zpřítomňoval a na něm bylo dole napsáno: "Pane, dej mi napít z této vody." (Svěžitopis, kap. 30). Tyto výňatky ze spisů sv. Terezie z Avily převzaty z knihy August Pulain S. J. Handbuch der Mystik, str. 436-437).

(97) Podrobné vysvětlení bychom mohli najít jen v hinduismu. Sice i u nás, když někdo vstupuje do mnišského řádu, musí mít k tomu svolení svých rodičů, ale neříká se dost jasně, proč. Poslušnost a poddanost Bohu by neměla mít zvláštního svolení světa. V Indii, když chce někdo vstoupiti do mnišského řádu, musí mít k tomu svolení všech svých blízkých příbuzných a přátel. Indové vědí, že člověk není oddělenou bytostí, a že zvláště se svými příbuznými a přáteli je úzce spjat. Tato pouta, jimž říkají karmická, trvají, i když se člověk zřekne rodiny, a závazky z nich vyplývající musí člověk splnit, i když vstoupí do mnišského řádu, není-li jich dobrovolně zproštěn právě od těch, jimž je zavázán. Ježíš tedy znal dokonale tento způsob karmické spoutanosti a dal nám na srozuměnou, že kdo chce nastoupiti vyšší náboženskou cestu (mystickou), musí mít k tomu svolení své rodiny. Na mystické cestě totiž vědomí spěje ke spojení s Bohem už v tomto životě, a jeho rodina musí vědět, že jednoho dne může dojít k takovému druhu poznání, jaké vyjádřil Ježíš slovy: "Kdo je má matka, kdo jsou mí bratři?" Může se stát, že vnitřním poznáním dojde tak daleko, že nebude činiti rozdíl mezi svou matkou, svou ženou a svými bratry a mezi ostatními lidmi a tvory. To ovšem bude znamenat např., že nebude moci plnit povinnosti manžela, bratra, matky stejným způsobem jako dříve. Bude je plnit lépe, přechodně však třebas nebude schopen vůbec žít rodinným způsobem.

(98) Vidžojananda, žák Ramakrišnovy mise, mluví skvěle o uctívání Boha v duchu a v pravdě v knize "Tak mluvil Kristus" v

kapitole "Bůh je duch, a kdo jej uctívají, mají jej uctívati v Duchu a v Pravdě."

O modlitbě v duchu a v pravdě se v minulosti rozpředla velká rozepře dodnes nezažehnaná. Jedním z předních, kteří hájili opačné stanovisko než církve katolická, byl Miguel de Molinos, mystik narozený ve Španělsku 1604, ale žijící většinu svého života v Římě. Jednou z jeho myšlenek je: "Je nedokonalé myslet na Ježíše Krista a jeho tajemství. Je třeba a stačí ztratit se v Božské podstatě: ten, kdo používá obrazů a představ, neuctívá Boha v duchu a v pravdě." Názor církevní je: "Hlavní předmět nazírání (tj. podle katolické terminologie vrcholný stupeň mystické modlitby) je Bůh sám, a Ježíš je jen předmět vedlejší. Avšak mimo stav nazírání (nejsme-li hluboce ponořeni do Boha) není ani omluvitelné nemyslet na Ježíše Krista, ani jít k Bohu bez nutného prostředníka, jímž je Ježíš Kristus." (Dle Ad. Tanquerey: Précis de Théologie ascétique et mystique, str. 928). Myslím, že mají pravdu obě strany.

(99) Tady je obsažena opětně odpověď na to, proč nauka o převtělování je v Kristově učení skryta nebo aspoň odsunuta do pozadí. Cesta, kterou ukazuje Kristus je taková, že když se jí chopí vnitřně (třebas skrytě a nezjevně) připravený duch, v jednom vtělení dospěje ke spáse (ke žnám). Domysli však se mnou verš 37. a zvláště 38. Ježíš tam praví: "Já jsem poslal žnouti to, o čem jste nepracovali. Jiní pracovali, a vy jste nastoupili do jejich práce." Kdyby byl Kristus nehlásal znovuvtělování, nebyl by mohl tuto větu pronést. Nemůže tu jít jen o nějakou přípravu půdy proroky, kteří zasévali. Vždyť kdo je tou půdou? To jsou lidé. Proroci v lidech připravovali příchod Mesiášův. Ale čím? Že kázali pokání, mravný a nábožný život. Avšak lidé, jimž oni kázali, dávno už zemřeli, takže k nim nemohou apoštolové přijít a u nich sklízet duchovní úrodu. Jestliže však ti, kteří mají dokončit koloběh životů, zrodili se v době Ježíšova života znovu, aby buď s pomocí jeho nebo jeho apoštolů urazili poslední část pozemské cesty ke spáse, pak musí existovat převtělování, a v době Ježíšově museli žít oni dávno zemřevší žáci proroků, kteří nedospěli ve svých minulých životech ke spáse, a proto museli svůj pokus o spásu opakovat.

(100) Setkal jsem se už s několika takovými lidmi, kteří byli dokonce ochotni dát si víru přezkoušet. Ani jeden z nich nevytrval ve víře a ni jeden večer, když byl zahrnut opačnými názory. Jeho víra se dala vyvrátiti rozumovými důvody.

Nejlepším důkazem o pravé víře je život ctnostný a Bohu oddaný. Každý, kdo o sobě tvrdí, že věří v Boha, ale na jeho

životě nelze pozorovat, že by jej tato víra vedla k lepšímu životu, než kdyby nevěřil, klame sám sebe.

(101) Zním lidi, kteří se bojí promluvit s nevěrcem, kteří se bojí i nahlédnout do náboženské knihy, která nemá imprimatur (církvní schválení). Avšak světské knihy pochybného rázu čtou, protože nejsou výslovně na indexu, a stejně tak se stýkají s katolíky, kteří mají do správného věřícího dále než nevěrci.

(102) Jistě budeš v tomto spisu hledat také odpověď na to, jakými silami Ježíš Kristus prováděl své zázraky nebo dokonce, byla-li to po každé nějaká jiná duchovní síla. Mně se zodpovězení této otázky zdá vedlejší, ale přesto bych ji rád zodpověděl, nechtěl bych ji odbýti ledabyle, jako se všeobecně činí, když se říká: "Ježíš byl vtělený Bůh, on mohl i přirozený řád měnit svým zásahem, neboť Bůh může vše." To je výklad chybný. Kdo by si neřekl: "Proč Bůh vůbec musí měnit řád, který sám ustanovil? Jen proto, aby dokázal svou velikost? Nedokázal by ji lépe, kdyby svůj řád nemusel měnit?" atd. Takových všetečných otázek by se mohla vyrojít spousta a nikdy bychom nebyli hotovi s jejich odmítáním. Daleko správnější odpověď je, že Ježíš použil sil, které jsou obsaženy i v nás i v celém stvoření, jenže my jich neumíme užívat, protože jejich rozvinutí je vázáno na určitou duchovní pokročilost, čistotu mysli a spojení s Bohem. Indové (např. Vivekananda, jehož názor byl vždycky v Indii všeobecně zastáván i před ním) se domnívají, že zázraky činil pomocí dokonalého ovládnutí prany. Bylo by však chybné, kdybychom se domnívali, že musel dělat nějakou pranajamu (dechová cvičení), aby se zázrak povedl. Ježíš především ovládal dokonale svou představivost a všechny duševní síly. To jsou síly, které pocházejí od Boha a jimi se nutně působí také na průběh prany. Když např. někdo z nás v Evropě neví nic o tom, že lze pranou působit na vzestup Hadí síly, ale snaží se soustředit na Boha, podaří-li se mu to, dosáhne bez pranajamy a bez představivosti vzestupu Hadí síly. Podobně, ale mnohem dokonaleji tomu bylo u Ježíše. Při mnoha jeho zázracích působila prana, jindy působila jiná duchovní síla, avšak vždycky pravou příčinou zázraku byla mysl Ježíšova, spojená s Bohem, s jeho vůlí i s jeho tvůrčími a oživujícími silami.

(103) K tomuto verši poznamenává dr. P. Škrabal (op. cit. str. 157): Bethesda znamená "Dům milosrdenství". Rybník měl léčivou vodu, která obsahovala nejvíce léčivé vody ve chvíli vzednutí. Verš 4. o andělu, který časem sestoupil, zdá se pozdější vložka, která obsahuje lidové vysvětlení léčivé moci vody."

(104) Indové nám vysvětlují, proč Bůh dopouští, aby někdo tolik trpěl a svým utrpením se dopracoval odosobnění, naprosté odpoutanosti od všeho stvořeného a s tím i poznání Boha. Říkají, že takový člověk v mnoha minulých životech nemohl dosáhnouti spásy jen proto, že mu v tom překážela přílišná tělesnost (náruživost). Na jedné straně bez pomoci těla nelze se zdokonalovat, na druhé straně nás tělesné požadavky mohou daleko odvést od duchovního ideálu, a mohou způsobit, že docela zapomeneme na všechna duchovní předsevzetí a cíle. Když tedy jde o člověka, který byl již hodně duchovně vyspělý a pro své tělesné požadavky nemohl dosáhnouti dokonalosti (byl jimi rušen), je mu dovoleno, aby v jednom nebo v několika vtěleních za sebou velice tělesně i duševně trpěl, aby jeho tělo pozbylo schopnosti ukájet chtíče. Tak se stane, že i takový člověk konečně v sobě odhalí Boha, protože jediná roztříštěnost, která mu stála v cestě, nuceně odpadne.

Zkrátka Bůh se člověku neprojeví, dokud je člověk poután ke světu. Tato pouta mají povahu magnetu: Drží duši u předmětu její záliby nebo nenávisti. přetrhání těchto pout se světem je jedna z nutných pomůcek k navázání pout s duchovnem. Navázání nových pout se děje ovšem různými prostředky, nemusí to být jen láska, nýbrž prostě uvolněné vědomí, touha po pravdě apod.

(105) Řekl bys, že člověk, který je teprve na rozhraní první a druhé třetiny svého duchovního vývoje, by více potřeboval dokonalejší vedení, než člověk, který je dále. Proč mu je tedy Bůh neposkytne? Odpověď je jednoduchá. Dokonalejší vedení si žádá dokonalejší poslušnost. Není naděje, že by člověk na začátku osvěcovací cesty byl schopen poslechnout rad Božích, které by se týkaly toho, co má dělat. Bůh nemůže radit k poloviční dokonalosti, k plnění jen některých ctností atd., proto jeho rady v této fázi vývoje by se mystickému žáku zdály neúnosné, nesplnitelné. Nezbyvá nic jiného, než aby radil, co člověk dělat nemá a dopřál mu svobodného vývoje ve ctnostech a v poznání. Je těžké poslechnout a dokázat poslouchat, a proto tolik duší dosáhne vedení Božího, avšak neudrží si je, protože neumí hospodařit s uděleným darem. Opět jiné duše nepoznají nikdy vyššího než záporného vedení, protože sice poslouchají, ale jejich ostatní vývoj zatím nejde dále. Už ve starověku se setkáváme s jedním takovým všeobecně známým příkladem člověka, který ustrnul při záporném vedení a nikdy se přes ně nedostal, ačkoliv byl mužem velmi dokonalým i ve ctnostech. Byl to Sokrates. Všimněme si též, že o sobě říkal, že ví, že nic neví, a o to se považoval za dokonalejšího než ostatní, kteří ani nevědí, že nic

nevědí. I z tohoto výroku vidíme, že uvízl patrně v prostřední, osvěcovací části cesty, protože v poslední části spojovací, by se byl sice také považoval za nevědomého, ale Bůh za něho by věděl vše. Tento úsudek o Sokratovi může však být mylný, protože nevíme, co ve zmíněném výroku zamlčel.

(106) Nejsou v tomto názoru jednotni, protože jsou někdy svědky pravého opaku. Karel Weinfurter tvrdí, že na počátku cesty se vylévá karma z toho důvodu, aby nepřekážela v dalším vývoji. Tento názor, jenomže hlásaný jinou terminologií, opakuje se celkem u katolických autorů. Ale ať už se tomu říká vylití karmy nebo zvýšené utrpení, je třeba tyto názory brát s rezervou. Při přechodu z přirozeného života do života nadpřirozeného stoupne míra utrpení jen tehdy, když člověk nedbá Božího vedení, když nedokáže být poslušný a porušuje jednotu mezi modlitbou a životem. Pak je člověk okamžitě trestán za všechno, co špatného provede. To nelze považovat za vyrovnání minulé karmy nebo za zvýšenou míru utrpení, nýbrž opět jen za jasnější vedení Boží a dokonalejší poznávání vůle Boží. Pro nás je přece nejdůležitější, abychom poznávali vůli Boží především v tom, co máme a co nemáme činit. Máme pochopit, že nic, co děláme, není náhodné, a že ovoce našich činů a myšlenek se nebude napříště propadat do nějaké tajné zásobárny budoucí odplaty, že už tyto plody naší činnosti nás nesmí tížit a srážet, že se jich musíme okamžitě zbavovat. A tu zase platí, že toto okamžité vybíjení následků našeho jednání trvá jen potud, pokud se člověk neumí vzdát odplaty za dobré činy. Kdo chce být jakkoliv odměňován za dobré, musí být také trestán za zlé. Jakmile člověku přestane záležet na odměně za dobré, přestane být také trestán. Ale do tohoto stadia vývoje se člověk dopracuje mnohem později, jak nám líčí poslední kapitoly evangelia sv. Jana. Dále je k tomu zapotřebí splnit větu Otčenáše: "Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům!"

(106a) Považujeme-li právem šest tvůrčích dnů za úžasně dlouhá období, pak můžeme říci, že žijeme pořád ještě v sedmém dni, kdy vlastně Bůh Stvořitel odpočívá. To svedlo mnohé myslitele k názoru, že vlastně Bůh je dnes nečinný a nestará se o svět. Proto prý je nepostřehnutelný. Veškerá snaha setkat se s Bohem je prý z toho důvodu úplně marná. Proti tomuto názoru stojí Ježíšův výrok, že Bůh Otec pracuje až doposud. Tvůrčí práce totiž není jedinou jeho prací. Udržování existence vesmíru je nyní z lidského hlediska hlavním úkolem Božím. Ovšem, že tato práce je méně viditelná než tvůrčí. Nesmíme však být tak šablonovití a doslovně si vysvětlovat výrok o šesti tvůrčích dnech jako o něčem

dávno skončeném a prošlém. Víme, že Bůh je existence nadčasová. Pohled do vesmíru, kde se rodí a zanikají světy, nás přesvědčuje, že v některých částech vesmíru probíhají teprve nyní první tvůrčí dny, zatím co naše planeta se už nachází v oblasti sedmého dne. Řekneme-li totéž indickým způsobem, pak poznamenejme, že zde na zemi je místo, kde se odbavuje karma živoucích bytostí, kdežto na mnohých jiných místech ve vesmíru se teprve připravuje půda pro výhradně dualistický a individuální život.

(107) Židé znali příkaz Boží, obsažený v desateru: "Pomni, aby den sváteční světil" a podle něho, že Ježíš činí špatně, když v neděli dělá zázraky. Neměli však pravdu. Příkaz o svěcení dnu nebyl dán proto, aby se v neděli nic nedělalo, ale aby se ten den posvětil. Může se posvětit jedině myšlenkou na Boha. Musí tedy odpadnout jen ta práce, která odvádí od myšlení na Boha, nemá odpadnout ta činnost, která vede k Bohu. Kdybychom tedy vzali krajní případ karma-jogina, který se činností a prací přibližuje k Bohu, museli bychom právě v jeho práci vidět největší posvěcení svátečního dne. Jiný krajní, ale právě opačný případ by byl ten, že kdo není schopen při jakékoliv činnosti myslet na Boha nebo aspoň touto činností mu sloužit, kromě toho druhu činnosti, které se říká modlitba, měl by zanechat veškeré činnosti kromě modlitby. Většina obvyklých případů je mezi těmito dvěma krajními body. Je však zřejmo, že nelze šablonovitě předepsat, co kdo má dělat ve sváteční den. Nebude ale činit potíž volba sváteční činnosti, když pochopíme účel příkazu o svěcení svátečního dne. Stav většiny lidí je takový, že během týdne daleko odejdou od myšlenky na Boha. Kdyby měli žít bez duchovní obnovy takovým způsobem dál, časem by úplně zapomněli na svůj vztah k Bohu. Jsou na tom v duchovním vývoji jako malé děti ve vývoji paměti. Malé děti také zapomenou na své bývalé prostředí, jsou-li přesazeny na delší dobu jinam, kde se jim líbí. Zabránit takovému odcizení Bohu je účelem příkazu o svěcení svátečního dne. Nikdo by se neměl domnívat, že jsme se svým duchovním vývojem dosti daleko, abychom se směli věnovat v neděli stejným záležitostem, jakým se věnujeme celý ostatní týden. Jak jsem dříve už vícekrát řekl, má-li náboženský život zůstat živý, potřebuje určité pravidelnosti, a tu, mimo jiné, zaručuje též posvěcení svátečního dne myšlenkou na Boha. Příslušnost k různým církvím nám dává možnost snadno najít formu a způsob, jakým myšlenku na Boha uskutečnit. Při této příležitosti by snad bylo dobře si říci, je-li důležité, zda se má světit právě sobota, jak bylo zvykem u Židů, nebo zda se stejně dobře může světit neděle či jiný den. Např. sabatisté dodnes tvrdí, že kdo nesvětit sobotu, protíví se příkazu

Božímu. Tento názor je neudržitelný a nelze z něho dělat ústřední náboženskou zásadu. Historicky se má věc asi tak: Křesťané se chtěli odlišit od Židů, a proto sami zavedli sváteční den v neděli, na místo v sobotu. To je duch epištol. Protože už za dob apoštolů slavili křesťané neděli a nikoliv sobotu - jak plyne ze Skutků apoštolských XX,7, I.Kor XVI,2 - víme, že ani jim tato novota nepřípadala divná nebo nežádoucí. Nemůžeme pochybovat o tom, že tu šlo také o tlak nového prostředí, v němž se rodila a vzrůstala mladá křesťanská obec. Bylo to římské imperium, kde hlavní Božstvo bylo sluneční a slunci byla zasvěcena neděle. Křesťané nesměli být nápadní, jelikož byli pro svou víru pronásledováni. Přeložili toto svěcení soboty na společný sváteční den s Římany, na neděli. Tato pružnost prvních křesťanů jistě zachránila mnohým z nich život a může zachránit i v budoucnu, neboť pronásledování křesťanů není ještě zdaleka u konce. Neměli bychom se tedy vůbec bránit užitečným změnám. Daleko důležitější je vědět, že zasvětit neděli Bohu by měl každý, kdo chce zakotvit v Bohu. Je to absolutně nutný požadavek zvláště tehdy, kdy ještě považujeme život ve světě za něco stojícího v opozici proti životu v Bohu. Teprve v době, kdy nejen víme o jednotě celého života jako o cestě k Bohu, ale i zažíváme tuto jednotu, můžeme zrušit tento pořádek. Pak totiž zažíváme i při nejintenzivnější činnosti ve světě opravdovou neděli, čas zasvěcený Bohu a Bohem posvěcený čas a činnost.

(108) Svoboda Synova je předobrazem naší budoucí duchovní svobody po dosažení království Božího. To je jistě jeden z důvodů, proč sv. Jan tak široce líčí poměr Synův k Otci. Čím se liší od nynějšího našeho stavu: Především nevíme, co dělá Otec, neznáme jeho vůli, nepostřehujeme jeho činnost, stejně jako si jí nebyli vědomi nábožensky úpadkoví Židé za dob Ježíšových. Protože však nejsme schopni v nějakém větším měřítku tvořit, je náš vliv jak na okolí, tak na nás samé velmi nepatrný. Rosteme např. mentálně i duchovně velmi pomalu a jen jakoby z přejetých darů. Po nabytí trvalého spojení s Bohem, což je cílem našeho života, budeme dokonale poznávat vůli, lásku, velikost a moudrost Boží, a protože neznáme dokonalost obdobných lidských vlastností, přikloníme se trvale k plnění vůle Boží podle Jeho moudrosti a lásky. Tím skončí všechno naše utrpení a omezenost, protože ony vznikaly jen z naší nevědomosti a neschopnosti jednat, jak chce Bůh. Utrpení a lidská omezenost byly odevždy výrazem naší nesvobody. Proto se lidstvo tolik snaží i prostředky neduchovními dosáhnout zmenšení utrpení a omezenosti všeho druhu už zde na zemi. To se může podařit jen částečně, pokud se neodstraní oddělenost od Boha, totiž pocit oddělenosti od Boha.

(109) V tom měli úplně pravdu, že láska je takovým ničím nenahraditelným pojátkem, ale zajisté často se mýlili, že by byla vším. S láskou je to asi jako s vodou v lidském životě. Vodu nelze nahradit ničím jiným než vodou, lásku láskou. Nelze světlo nahradit vodou. Světlo má jiný úkol než voda. Světlo poznání má jiný úkol než voda lásky. Světlo poznání má jinou funkci, než voda lásky, kterou přetékáme do Boha. Křesťanští mystikové proto namnoze dovedli skvěle přetékat do Boha, ale nedovedli přijmout tolik světla poznání, kolik svět potřebuje, aby byl spasen. V tom je jednostrannost křesťanské mystiky. A právě studium evangelia sv. Jana a použití jeho myšlenek v duchovním životě by nás mohlo dovést k dokonalejšímu a všestrannějšímu přebývání s Bohem a v Bohu.

(110) Ještě tuto důležitou myšlenku rozvádím: Ježíš neříká - užasnete, co budu dělat - nýbrž - užasnete, jak mi Bůh ukazuje, co mám dělat a co také ovšem vždycky dělám. Bez svého Otce nic nedělám, a proto mohu činiti vše. Kdybych jednal bez Něho, nedokázal bych nic víc, než věci omezené lidskou přirozeností, čili jen to, co dokáží ostatní lidé. Proto věz, Jendo, že chceš-li být lepším než ostatní lidé, nesmíš jednat jen jako oni a jen ze svých lidských sil, nýbrž musíš se opřít o Boha, o poznání jeho vůle a o poslušnost vůči Němu. Jedině pak budeš také šťastnější než lidé světšší, protože tvé štěstí bude vyvěrat, právě jako tvé poznání, z věčného pramene, jehož toku není konce, a který není závislý na stavidlech lidské omezenosti.

(111) O soudu zde bude řečeno ještě více, ale abych ti trochu přiblížil povahu takového soudu, o němž zde mluví Kristus, rozvedu obdobu takového soudu v menším rozsahu na nižší úrovni:

Když např. pro tebe píši tento výklad sv. Jana a píši-li jej tak, že odpovídá duchovní pravdě, dělám v malém něco, co činil Ježíš ve velkém, a co činí Kristus neustále: Poučuji tě o pravém cíli života a o dokonalejší způsobu myšlení. Můžeš odmítnout se zařídit podle poučení, můžeš poučení odmítnout dokonce dříve, než se s ním seznámíš, nebo můžeš výklad přijmout a zařídit se podle něho. Když však jsem se odhodlal napsati pro tebe tento výklad, stal jsem se nyní svým rozhodnutím tvým soudcem, neboť jsem tě postavil na křížovátku, na níž jsi dosud nestál. Je pravda, že se rozhoduješ sám a že jsi tedy i ty svým soudcem, a můžeš si myslet, že jediným, ale přece nemůžeš upřít, že jsem tě postavil

před nutnost, aby ses rozhodoval v duchovních věcech, a jest dost možné, že bys bez tohoto mého spisu neměl vůbec možnost dojít k tomuto rozhodování. Jsem tedy příčinou tvého osudu, neboť přijaté poučení tě zavazuje, kdežto dokud jsi nic neznal, nemohls být ničím vázán.

Takovým soudcem ve velkém, takovým všeobecným soudcem je Kristus.

(112) Možná, že se ti vtírá otázka, zda ti, kdo přijali či nepřijali učení Kristovo, učinili tak ze svobodné vůle? Jestli tak učinili zcela ze svobodné vůle, pak přece Kristus nebyl jejich soudcem. Nezapomínej však na Kristovo pozvání. To nepocházelo z jejich vůle, a to bylo příčinou jejich svobodného rozhodování.

(113) Nepovažuj tento výklad, zvláště ve verši 28 za násilný. Ježíš se valně nestaral o to, zda mu lidé rozumí. Nejlépe je tento postoj patrný ve verši: "Zbořte tento chrám a ve třech dnech jej postavím." (Jan II,19) Tehdy dokonce Kristus věděl, že beztak jen málo lidí je schopno rozumět, a proto mluvil jen pro ty, kdo byli toho schopni, pro sůl země, pro ty, kteří se měli stát kvasem. Věděl, že kvasu může být málo, ale že přesto dokáže zkvasiti mnoho mouky. Přesto je vždycky velmi odvážné vysvětlovati některý výrok Kristův neobvyklým způsobem. Lze si to dovoliti jen tehdy, když nacházíme pro takový výklad dobrou oporu v jiných výrociích. Žádnou podstatnou pravdu neřekl Kristus jen jednou. Několik základních pravd rozváděl z různých stran a různými symboly a skutky.

Mohl by ses ptát, proč se Ježíš nestaral, aby všichni porozuměli, když přece přišel léčit nemocné a slabé, jak sám řekl, a nepřišel jen k několika vyvoleným jedincům. Odpověď je jednoduchá. Porozumění duchovním pravdám přichází na řadu při duchovním vývoji obvykle až hodně pozdě. Předchází mu víra. Proto u většiny lidí musel vzbuzovat víru, u několika málo mohl způsobit poznání nejvyšší pravdy. Jen tak mohl pomoci zároveň všem, každému podle jeho schopností a potřeb. Každý dobrý lékař léčí nemocného takovým lékem, který odpovídá jeho chorobě a stadiu tělesných sil.

Nevykládej si tedy jednání Ježíšovo jako bezohlednost. Léčilo se např. nemocný arsenem, musí se mu postupně přidávat léku po kapkách. Kdyby se mu dala nejvyšší dávka hned naráz, znamenalo by to jeho smrt. Řekneš si možná, že tento obraz neodpovídá léčení Ježíšovu, protože arsen je jed a na ten si musí organismus zvykat, kdežto Ježíšovo učení bylo ztělesněním a

výrazem nejvyššího, věčného života, bylo návodem k němu. Avšak nic smrtelného nepřečká tento vstup do věčného života. Ono oddělené zevní já musí na prahu věčnosti zemřít. Našeho zevního já bude však ještě dlouho zapotřebí, ještě nám v mnohém bude muset pomoci, než mu může být dopřáno mysticky umřít. Proto ani léku věčného života nesmí být dáno hned plné množství.

(114) Neopravil si jej však proto, že by se byl nemohl dočkat Kristem domněle slibovaného konce světa, ale proto, že poznal Krista vytržením. A v takovém případě se zažitá pravda dlouho ještě doplňuje a dozrává než vyvstane úplně ucelená. Totéž poznáváme u křesťanských extatiků. Někdy dlouho se mýlili v základních věcech.

(115) Když jeden člověk přejde ze smrti do věčného života v tom smyslu, jak jsem právě vyložil, pociťují tuto událost rovněž všichni tvorové, ačkoliv jde o pouhou lidskou duši. Pociťují ji proto, že vnitřně není jeden tvor oddělen od druhého. Svou vnitřní věčnou podstatou, o které dnes nevíme, jsme už dnes všichni tajemně spojeni a tvoříme nezrušitelný řetěz. Když na horním konci řetězu přejde jeden článek do věčnosti a přestane být článkem a začne být věčností, všechny ostatní články se posunou řetězovitě nahoru. Je to nepatrné posunutí, ale přece je pro pokročilé duše zřejmé. Zde by se dalo užít vulgárního přirovnání. Mnoho lidí stojí v řadě na lístky. Ti, kdo jsou blízko u pokladny, mohou už snadno rozeznat, jak se krátí prostor, který je dělí od pokladny a od vyjití z řady. Ti, kdo stojí vzadu, mají naopak dojem, že řady neubývá, ačkoliv tomu tak není. Nuže, když lidství Ježíšovo přešlo trvale do věčného života, byl to skok kupředu ve vývoji celého lidstva. A takový skok cítili i ti, kdo stáli až na samém konci řady, zkrátka všichni, kdo byli v hrobech.

(116) Ti, kdo nevěří v jeho příchod a existenci, pachtí se po různých jiných pozemských statcích, rozkoších a hrubých nebo jemných požitcích, a netuší, že je k tomu žene vrozená touha po věčné blaženosti. Proto i do jejich života přichází jednoho dne Kristus, aby posvětil všechny jejich roztříštěné tužby a dal jim nový, jediný, věčný cíl. Každý člověk pochopí ten okamžik aspoň jako zásah něčeho nadpřirozeného do svého života, jako okamžik, v němž se v člověku otevřely dveře vedoucí dál než kterákoliv poznaná cesta.

(117) Indové by řekli, že záleží také na skryté připravenosti z minulých životů. V člověku se tedy probouzí schopnost ocitnouti se mimo úzké hranice lidského života a za určitých okolností, má-li člověk velmi mnoho dobrého nastřádáno z dávné minulosti, může

se opřít i o vzpomínku na toto dobro, tedy o vzpomínku, která byla do té doby uzamčena. Toto posílení paměti Bohem je stav velmi blahodárný - pokud je taková vzpomínka povznášející a nikoliv skličující. Proto je dobře, že téměř nikdo si nevzpomíná nejen na předešlé životy, ale ani na různé okolnosti z tohoto života. Někdy by takový jednorázový pohled na nějakou pochybnou minulost nebo na nějaké strašné životní zkušenosti mohl být přímo zdrcující. Kdo to nezažil, nedovede si o tom učinit představu. Ale stačí jedno malé vysvětlení: Když např. něčím duševně trpíš, je toto utrpení rozloženo v čase, tj. trvá, vyvíjí se a opadá. Kdybys však měl několikaleté duševní utrpení zažít najednou, soustředěně do jedné silné vzpomínky, nesnesl bys toho a tou chvílí bys ztratil duševní rovnováhu. Takové případy pomatenosti se už staly, jenže málokdy se nám podaří odhalit jejich příčinu, protože pomatený už do smrti není schopen rozumně myslet a odpovídat.

(118) Zbývá vysvětliti, proč takový vstup Kristův do našeho života má za následek takovou vzpomínku na minulost. Odpověď je snadná. Jsme zasaženi vědomím Božím. V něm čas neexistuje a v nás přinese jakési rozpouštění časových překrad. Co v nás tvořilo rozdíl mezi minulostí, přítomností a budoucností, to odpadá, takže celá minulost se nám objeví jako přítomnost nebo lépe řečeno, začne v nás znovu vědomě existovat. Naše budoucnost, tj. věčná blaženost, bytí a poznání, jež budeme jednou prožívat, se nakonec rovněž zpřítomní. A proto, není-li tento pohled do života věčného zastíněn temnou povahou minulosti, je síla pohledu na tuto budoucnost tak čistá a velká, že mnozí lidé po takovém okamžiku opouštějí celý svět a chtějí sloužit jen Bohu.

(119) Soud se opakuje i u těch, kdo z něho nevytěží během života nic nebo u nichž už vědomě prošel během života. Indové říkají, že se tímto soudem v okamžiku smrti rozhoduje, zda se člověk bude muset znovu narodit na zemi, či zda už bude osvobozen od dalších životů a smrtí a bude žít vědomě věčně, čili slovy Kristovými, zda člověk půjde ke vzkříšení k životu - rozuměj věčnému, bez převtělování a bez pobytu v omezenosti - nebo ke vzkříšení na soud - zda bude znovu nucen se vtělovat a trpět omezeností.

(120) Zvláště verš V,29 nás přesvědčuje, že Kristus doporučoval jako jednu z cest k Bohu též cestu mravní dokonalosti. Zde v evangeliu sv. Jana není o ní mnoho zmínek. Sv. Jan si všiml spíše jiných cest, které Ježíš rovněž ukázal a které tu postupně rozebíráme. Cesta mravního zdokonalení se však stala základem katolické duchovní cesty nebo aspoň její první a druhé části, tj. cesty očištné a osvěcovací, zatím co třetí,

poslední část duchovního vzestupu je vyhražena mystickému spojení. Cesta očištná, tak dokonale vypracovaná u sv. Jana z Kříže v jeho knize Výstup na horu Karmel, je pro mnohé lidi odstrašující svým podrobným promyšlením, které neponechává nic nedokonalého nepovšimnuto. Tento způsob vzbudil u mnohých křesťanů velký odpor. Tak např. spisy Karla Weinfurtera potírají tuto cestu jako zcela pochybenou. Weinfurter říká, že se nelze státi napřed dokonale čistým a pak teprve nastoupiti vyšší mystickou cestu, nýbrž je nutno přizvati osvícení z nitra, tj. vnitřní duchovní poznání, jímž se dosáhne nového hodnocení světského života a všech hodnot vůbec, a tím se vzbudí nejen touha, ale též samovolný sklon k větší čistotě. Očištna má tedy jít ruku v ruce s duchovním poznáním, nemá jedno předbíhat druhé. Je zřejmé, že Weinfurter má pravdu po té stránce, že mnozí lidé nejsou schopni pokročit v očištění, dokud nedosáhnou větší míry odpoutanosti, a že této odpoutanosti od světského mohou někdy dosáhnout soustředovacími cvičeními. Avšak nesmí zapomenout toho, že i katolíci jsou si dobře vědomi toho, že pouhá snaha po umravňení nestačí. Předpisy, které sv. Jan z Kříže dává, jsou určeny pro lidi žijící v klášteře a tudíž pěstující vyšší a intenzivnější formu náboženství, při níž opouštění celého světa je samozřejmostí - samozřejmým předpokladem. Mýlí se tedy Weinfurter v tom, když si myslí, že katolická cesta zná jediný návod: nehřešiti. O tomto problému bude řečeno v dalším dílu více.

(121) Tato otázka prozrazuje také její zvyklostní pozadí. Duchovní učitel, jak je tomu dodnes zvykem např. v Indii, nestará se jen o duchovní pokrok svých žáků, ale též o jejich hmotnou stravu. Zástupy přece u Ježíše nehledaly světský pokrm, nýbrž duchovní útěchu, a on se přesto napřed postaral o jejich hmotné zaopatření. To nebyla výjimka. Vždyť víme z Nového zákona jak se staral o hmotné blaho svých apoštolů, takže se jich mohl směle zeptat, zda někdy strádali, dokud s ním byli, a opět jindy jim dopřával tolik, že budil pohoršení, avšak odmítl výčitky v tom smyslu, že apoštolové těžké doby beztak čekají, ať tedy se mají chvíli dobře. Když ještě vzpomeneme, kolik uzdravil nemocných, kolik usušil slz matek, otců a sourozenců, musíme usoudit, že neopomíjel hmotné zabezpečení a život ve hmotě vůbec. Láska jeho nebyla jen láskou k duši. Jednak si nepřál, aby lidé tonuli v strachu, co budou jísti, jednak jim opatřoval jídlo, aby jim dokázal, že opatření hmotných statků není v rozporu se získáním statků duchovních. Jen pouto vadí. Avšak tam, kde např. matka pláče nad zemřelým synem, pouto lásky je tak velké, že se nezmění zármutkem, naopak jeho odstraněním. Tuto stránku Ježíšova učení se teprve budeme muset naučit chápat. Křesťané se dosud

v celku poměrně málo starali o hmotné povznesení svých bližních, a tak se stalo, že jiní museli za ně převzít tuto stránku péče ke škodě křesťanstva a na újmu myšlenky universální lásky. V tom musí křesťané rychle zjednat nápravu, aby nemuseli být upamatováváni na své povinnosti nekřesťany.

(122) Lidstvo nemá ani tolik sil, aby hmotně nasýtilo všechny. Blahobyť ve světě není možný bez Boha a bez duchovní vyspělosti lidí (což je totéž jako s Bohem). Nenávist, závist a jiné špatné vlastnosti znemožňují rozdělení hmotného blahobytu tak, aby náležel ve stejné míře všem. Jedině lidé vysoce duchovně vyspělí mohou zabezpečit klidný život všem.

(123) Nezapomínejme, že pět je též symbolem pěti smyslů a vůbec lidského těla, tady ovšem těla Ježíšova, jehož prostřednictvím přichází spása pro mnoho lidí - právě jako z pěti chlapcových chlebů se najedlo mnoho lidí.

(124) Zase měj na mysli, že tento výklad není jediné možné a nevyčerpává celý smysl tohoto podobenství. Víme dobře např., že většina Ježíšových apoštolů byla rybáři. Ani tato okolnost není prosta vnitřního smyslu, neboť Ježíš sám řekl, že od té chvíle, kdy si je vybral pro své úkoly, nebudou už lovit ryby, nýbrž lidské duše. A tak se ryby staly symbolem lidských duší nebo aspoň čistých myšlenek, rybáři symbolem duchovních učitelů. Mohl bys říci, že z takových mnoha významů jednoho a téhož symbolu nutně vzniká nejistota a významová neurčitost. Opravdu se stává, že lidé jeden význam symbolu staví proti druhému. Avšak správně vyložený symbol ani v jednom ze svých významů neodporuje celkovému smyslu podobenství, do něž je zasazen. Jestliže však se podkládá některé věci nebo události symbolický význam takového druhu, že odporuje duchu Kristova učení nebo se nedá srovnati se všemi ostatními symboly v témže podobenství nebo události, nebyl jeho smysl zvolen správně. Křesťané např. užívali znaku ryby jako symbolu pro křesťana. Nemůžeme tvrdit, že by byli použili tohoto symbolu špatně. Naopak, křesťan má umět vnitřně mlčet, aby uslyšel hlas Boží, aby uslyšel mluvit Boha. Vedle mlčení má ryba ještě jinou vlastnost. Pohybuje se ve vodě a voda se vždy považovala za očistný živel. Také křesťan se snaží o duchovní očistu. Přece však není možné v tomto přirovnání považovat dvě ryby za dva křesťany, nýbrž spíše za dvě čisté myšlenky vyjádřené křížem. O tom bude řeč později. Nelze tedy libovolně užívat každého symbolu v plné jeho šíři. O tom nás poučí celkový smysl podobenství.

Právem se ti zdá tento rozbor trochu podivný, ne-li naivní. Vždyť ke správnému výkladu mystického symbolu není třeba rozumové úvahy, nýbrž inspirace. Ta se pouze chytí na určitou rozumovou představu, opře se o ni jako o odrazový můstek, ale pak už pracuje samostatně.

(125) Jakub Böhme např. doporučuje, aby při svém duchovním vzestupu nikdo nešel nad číslo 1000. Měl zřejmě na mysli Kristovo počínání, které nám je vzorem. 1000 je symbolem poznání Boha dualistickou cestou. Sv. Jan se dobře vyznal v číselné symbolice, o čemž svědčí hlavně jeho Zjevení. Proto jeho číselné údaje nikdy nemůžeme brát nesymbolicky nebo je dokonce přehlížet.

(126) Jednotka znamená v číselné symbolice Boha (Krista), nuly potom lidi spojené s ním.

(127) Jinak řečeno: Kdo mysticky zemře s Kristem, kdo učiní vše, co mu Kristus přikázal, aby mohl vnitřně umřít pro svět, narodí se ve věčnosti a neokusí více smrti. Od té chvíle se nebude ztotožňovati s tělem, nýbrž se svou věčnou duší a s Bohem v ní. Následkem toho může tělo pouze opustit, ale nemůže v něm umřít. Jeho vědomí jak za života zde na zemi, tak při pozemské smrti, a též po ní, bude neustále spojeno s vědomím Božím. A Kristova smrt se nestane člověku jen symbolem toho, co se v něm má vnitřně dokonat, nýbrž stane se též silou, z níž sám nabude schopnosti a síly umřít a znovu se narodit ve věčnosti. Vědomě bude čerpat sílu z oběti Kristovy na kříži. Jedna oběť Kristova se stane tolikrát obětí za každého z nás, kolikrát ji budeme chtít použít pro vlastní osvobození duše, právě jako jeden chléb se proměnil v rukou Kristových v tolik jiných, kolik jich bylo zapotřebí k nasycení všech. Obecně řečeno: Každý čin Boží se liší od lidského v tom, že je stejně nekonečný v následcích jako v příčině. Jeho síla zní celým vesmírem a je časově neomezena.

(128) V přirovnání se mluví, že drobty zůstaly po těch, kdož se najedli a tedy ne po Kristu. Nezapomeň však, že chleby jsou symbolem věčného života, nikoliv hmotného jídla a proto zůstaly po Kristu, který ten život rozdával.

Mohl bys snad také namítnout, že dvanáctý apoštol Jidáš přece skončil sebevraždou, nezůstal po Kristu. Avšak byl záhy nahrazen sv. Pavlem a počet dvanácti byl znovu dosažen. Číslo dvanáct je symbolem dokonalosti dosažené ve stvořeném (v dualismu) čili Bůh (1) dosažený ve dvojnosti. Kristovi apoštolové jsou poznamenáni tímto číslem na znamení jejich dokonalosti a jejich vznešeného úkolu. Rozdíl mezi apoštoly a Kristem je právě

jen takový, jak je pěkně vyjádřen odvozeností drobtu od chleba. Věčnost lidské duše je věčností závislou na Bohu. Srovnej též se 12 pokoleními Židů.

(129) Každý z nich nasbíral koš drobtů. Není dále nic řečeno o tom, že by byli tyto drobtý rozdávali dál, aby bylo naznačeno, že je sebrali pro sebe, že i oni byli nasyceni věčným životem. Aby však tento symbol nebyl nepovšimnut, hned v zápětí líčí sv. Jan příjezd apoštolů přes jezero.

(130) Toto setmění nám připomíná slova Dyonisia Aeropagity, když mluví o tmě, v níž přebývá Bůh. Vzpomeňme též na noc smyslů a ducha u sv. Jana z Kříže.

(131) Jsou autoři, kteří dokonce tvrdí, že poznání Boha zde na zemi může být jen temné a nerozlišené. Mají pravdu po té stránce, že vystihují správně stav většiny křesťanských mystiků, kteří se nedostali dále nad tento stav poznávání Boha.

(132) Možná, že by tě zajímalo, jakým způsobem mohl Ježíš kráčet po vodě nebo rozmnožit chleby, a zdali něco podobného mohou učiniti i lidé.

Indové by řekli jednoduše, že to učinil ovládním prany a siddhis a že i lidé mohou něco podobného učiniti. U indických joginů se setkáváme s nespočty podobnými schopnostmi. Ale ani na Západě není o ně nouze. Víme např. o sv. Petru z Alcantary (1491-1562), že zatím co byl zabrán do četby nábožného spisu, přešel nevědomky rozvodněnou řeku a teprve na druhém břehu byl upozorněn seběhnuvšími se lidmi, co se stalo. Padl na kolena a děkoval Bohu. Příklad rozmnožení potravin nemusíme hledat v dávné minulosti. Italský světec Don Bosco, který působil v druhé polovině minulého století v Itálii, rozdával jednou mnoha chlapcům z pytlíku oříšky, které neubývaly. V obou těchto případech se světci nijak osobní vůlí nepřičiňovali o to, aby buď přešli přes vodu nebo aby rozmnožili potraviny. Proto jsem volil právě takové případy. Indové mají zajisté pravdu, že jde o ovládní prany a siddhis. Zatím co však v Indii někteří, ostatně jen málokterí jogini míří k takovým schopnostem, v Evropě a na Západě se tyto zdánlivě zázračné síly u světců, kteří je měli, nevyvinuly organisovaně a chtěně, nýbrž působením milosti Boží, zcela podle slibu Kristova: "Hleďte království Boží a vše ostatní vám bude přidáno." Rovněž o Ježíši můžeme říci totéž. Byl spojen s vůlí Boží, jeho vědomí a jeho schopnosti byly vědomím a schopnostmi Božími. Nemusel proto vzbuzovat v sobě sílu, aby mohl přejít přes vodu nebo rozmnožit chleby, nýbrž použil svých Božských schopností tam a v takové míře, jak toho bylo zapotřebí.

Pro tebe a pro každého z nás platí poučení z poslední vylíčené události. Chtěj vzít na palubu své lodi (do své mysli) Krista. A bude-li tvé přání čisté a bez postranních myšlenek, ocitneš se rychle nebo ihned na druhém břehu (nabudeš vědomí Boha v sobě a zažiješ mystickou extasi).

(133) Podle předešlého výkladu by lidé, kteří byli už na druhém břehu, měli být symbolem těch, kteří, zažili mystickou extasi. Avšak z dalšího výkladu je patrné, že tomu tak není. Tento fakt zdůrazňuji jen proto, že při výkladu evangelií nelze vystačit s pouhou logikou. Kdyby tomu tak bylo, nebyl by Kristus mluvil o těch, kdo mají uši k slyšení.

(134) Z jeho rukou vzali život věčný všichni světci, ať křesťanští, ať mimokřesťanští. Kristus je projevený Bůh a nikdo nemůže přijít k Otci než skrze něho. Pro člověka vede cesta z projeveného do neprojeveného. Tato cesta má mnoho odnoží, ale je to vždy jedna a tatáž cesta. Přímalá cesta do Absolutna bez tvaru a bez přívlastků nevede. Ti, kdo si myslí, že jí mohou jít, buď museli napřed projít cestou dualistickou, nebo budou trpce zklamáni.

(135) Lidé si stěžují, že dnes je doba velmi nevhodná pro duchovní zájmy. Dnešní životní shon je větší než dříve. Zapomínají však, že dříve mnozí lidé těžko uhájili holou existenci. Něco takového je většině z nás neznámo. Pravda je, že jsme příliš z pohodlně, zvlažněli ve víře, příliš jsme si zvykli hledat světský blahobyť a pohodlí. Příliš mnoho nových bohů a modelů jsme si našli. Stačí se od nich odvrátit a zbude čas na hledání pravého Boha. Dostaví se dokonce chuť k takovému hledání. Tak zvaná vhodnější a klidnější doba působí u mnoha naprosté zbahnění a zesvětštění. Doba neklidná by byla jen tehdy nevýhodou, kdyby v té době cílem života byl pozemský blahobyť.

(136) Z toho vyvodila katolická theologie dva náhledy, vyplývající zdánlivě jeden z druhého, avšak jen jeden správný, druhý chybný. Správný je názor, že při svatém přijímání, před nímž se splní všechno, co katolická církev předepisuje (zpytování svědomí, lítost, opravdové předsevzetí se polepšiti, řádná zpověď, provedené pokání), opravdu nastává spojení člověka s Bohem, které se může vystupňovati až do mystického spojení (unio mystica), nad nějž není na tomto světě dokonalejšího. Jinými slovy: Život naplněný touhou po spojení se svátostným Kristem je život mířící k nejvyšším lidským metám. Víra v možnost, aby Bůh sestoupil do vědomí lidského prostřednictvím hmoty (hostie) je základem svatého přijímání. Bůh sice ve hmotě nemůže být

patrný, ale může být hmotou nesen. Tato víra se opírá analogicky o vstup Kristův do hmotného těla. Byl-li jednou možný tento vstup Boha do hmoty, a to tak, že Bůh (Kristus) neztratil své existence ve hmotě, pak je možný i dnes a lze jej převést do lidské duše. Je sice jisto, že Bůh sídlí v naší duši tak jako tak, protože je stejný jako ona - a věčnost nemůže být rozdělena - avšak povrchové lidské vědomí o tom neví, ubírá se za klamem oddělené lidské bytosti a od Boha odděleného zevního světa. Tím se liší vtělení Boží v nás od vtělení Božího v Ježíši. Kristus však nazval - podle toho, že si neuvědomujeme věčný život v sobě - stavem smrti, kdežto svůj stav neustálého vědomí Boha - stavem života a ukázal nám, že dosažení téhož stavu je cílem našeho života. O tom už jsme si řekli. Nuže, tento stav vědomé nesmrtnosti lze navodit svatým přijímáním.

Druhý méně správný církevní názor je ten, že mimo církev a mimo spojení se svátostným Kristem není stejně nadpřirozeného spojení. Tento názor nezastávají sice všichni představitelé církve, ale přece jen valná jejich část. Tento názor však tvoří umělou hráz mezi katolíky a jinověrci. Kdyby bylo pravdou, že jen svatým přijímáním se dá dosáhnout spojení s Bohem, nebyli by ho např. dosáhli starozákonní proroci. My však víme, a to zvláště o Abrahamovi, že se těšil z přítomnosti Kristovy, jak sám o tom mluvil. Snad tento příklad postačí jako důkaz, že i bez svatého přijímání lze dosáhnouti vědomého spojení s Bohem. Pak ovšem z toho vyplývá, že jednak nesmíme přezírat nebo podceňovat ostatní náboženské soustavy a prostředky ke spojení s Bohem, jednak, že nesmíme zavrhnout nebo opomíjet svaté přijímání, dokud jsme nedosáhli vědomého spojení s Bohem. Svaté přijímání má totiž jednu velkou přednost před všemi ostatními spojovacími prostředky. Převádí nás z konkrétního života, bez nutnosti abstrakce (které není každý schopen) do života věčného. Proto má mezi všemi prostředky daleko nejširší uplatnění (užití) a lze jej doporučit bez výjimky každému věřícímu křesťanu.

(137) To se nám zdá být ponižující. Proč bych nemohl nalézt Boha, když On je ochoten se mi zjevit? Na druhé straně, proč by měl být zrovna kněz tím prostředníkem? Kdyby byla naděje, že by člověk sám mohl nalézt Boha, nebyl by Ježíš Kristus sestoupil na zem a nebyl by se stal prostředníkem mezi člověkem a Bohem. Nebyl by ustanovil po sobě zástupce - sv. Petra a apoštoly - a nebyl by ustanovil Církev. Tento způsob hledání prostřednictvím jiného je obvykle výhodnější, protože nepodporuje tolik pýchu jako individuální hledání. Ježíš Kristus měl při zřízení Církve patrně na mysli, že na světě musí zůstat lidé

označení nějak jako prostředníci, protože dal svým následovníkům ohromnou moc odpouštět hříchy a rozvazovat a svazovat na zemi i na nebi. Mítí prostředníka nic neubírá na povinnosti sám se snažiti. Kdo trochu postoupí na duchovní cestě, nebude se hádat o to, zda je kněz opravdu takovým prostředníkem mezi Bohem a člověkem a zda je ho zapotřebí. Takový člověk totiž začne poznávat, že když si přeje být přiveden k Bohu, slouží mu jako prostředníci, aniž by si toho byli vědomi, nejen všichni lidé, se kterými se setká, ale také postavení, ve kterém žije a všechny životní okolnosti, které ostatní lidé přičítají náhodě. Zvláště když si mystický žák upřímně přeje, aby ho všechno přivádělo k Bohu, a když se snaží tomuto vedení porozumět, nevede ho menší měrou člověk, který je zcela náhodný a hříšný než člověk ctnostný a nábožný. Mohl bych sice uvést příklad, jak se může takovým učitelem a prostředníkem státí světský člověk, laik, ale úmyslně uvedu kněze. Mystický žák se jde třeba zpovídat knězi, ale ve zpovědnici není nikdo jiný než kněz, který zpověď šablonovitě odbývá. Žák by však potřeboval od něho slyšení určité poučky. Nebyla by nejmenší naděje, že by je dostal, kdyby se napřed nepomodlil za toto poučení a kdyby s naprostou samozřejmostí si nešel ke knězi pro poučení jako k Bohu. Poučení se mu dostane proti vůli kněze. Takovým způsobem musí posloužit i jiní lidé, **je-li toho zapotřebí**. Zvláště když se máme setkat s duchovně založenými lidmi, nemáme k nim přistupovati bez vroucí modlitby o to, aby skrze ně promluvil Bůh. Nemáme při tom stanovit, co nám

Bůh má říci, nýbrž jen ho požádati, aby nás poučil a pozdvihl. Při setkání s člověkem zlým se máme aspoň modlit, aby jej Bůh vedl. Změny, které potom nastávají v jednání takových lidí jsou takového rázu, že tito lidé sami se nad tím pozastavují. Zmíněná modlitba se má týkat také mě. I já mám do styku s lidmi přinášet kus Božího poznání. Přesvědčil jsem se, že bez vroucího přání duchovního prospěchu všem, s nimiž se mám setkat, nedokáži mluvit a jednat tak, jak by bylo třeba. V celé této poznámce jsem chtěl jenom vysvětliti, že ne lidé dávají chléb z nebe, ale sám Bůh, přestože lidé, právě jako Mojžíš, mohou být někdy i velmi vznešenými prostředníky. Ve styku mezi sebou a Bohem je tedy třeba se více obracet na Boha než na prostředníka, čili při styku s prostředníkem myslet na Boha, nikoliv na prostředníka. Pak odpadne hlavní zábrana, pro níž nemůžeme přijmout prostředníkovu radu, odpadne zdání lidskosti a světskosti prostředníkovy. Jak bylo ukázáno, nezáleží tolik na tom, do jaké míry je prostředník svatý, jako na tom, do jaké míry je svatý můj úmysl, s nímž k němu přistupuji. Jsou však lidé, kteří se

nedovedou oprostit od zevního zdání. Ti musí volit prostředníky dobré a ušlechtilé. Tím se ale zároveň zřekli dobrého díla, které by mohli vykonat na prostředníku nehodném, a vystavili se nebezpečí, že jak postupně budou odhalovat lidské slabosti prostředníkovy, které jim při prvním letném styku zůstaly skryty, tak budou ochabovat ve víře v jeho slova.

(138) Nemysli si však, že by ses potom nesměl usmát nebo nesměl se potrápít. Všechny tyto lidské vlastnosti si můžeš ponechat, protože jejich obroušení nastane samovolně. Ale hned zpočátku by ses měl smát jen tomu, čemu by se asi smál také Ježíš, měl by ses rmoutit jen z toho, z čeho by se i On rmoutil. On řekl: "Radujte se s radujícími a plačte s plačícími." Nebyl tedy pro bezbarvý život, ale při všem tom neviděl v radosti cíl a smysl života, nýbrž jen koření, jímž se stává život snesitelnějším. V zármutku, jež neseme s jinými, jistě spatřoval příležitost přestat být sobecky zabořen do vlastních problémů, a stát se člověkem milujícím.

(138a) Kdo si stěžuje, že jen málo rozumí nebo vůbec nerozumí vůli Boží. nechť si uvědomí dvojí:

1) Mravním příkazům Kristovým může porozumět vždycky, když projeví ochotu se s nimi seznámit. Měl by si spíše přiznat, že je mu velmi nepohodlné, má-li ji plnit.

2) Nerozumí-li vnitřnímu smyslu Ježíšových příkazů, nechť uváží, že nemá smyslu, aby jim rozuměl, když by je nechtěl plnit. Takové porozumění by ho odsuzovalo, neboť duchovní porozumění nikdy není dáno jen pro porozumění samo, nýbrž proto, aby se stalo životní normou, podle níž by se člověk řídil. Často z velkého milosrdenství Božího někdo nerozumí hlubšímu významu a celému dosahu příkazů Ježíšových. S tolika hřivnami by totiž nedovedl hospodařit tak, aby je nepromrhal.

(139) Tato vnitřní připravenost někdy nebo většinou není patrna. Nelze říci o člověku, který je mravný, že je vnitřně připraven k přijetí víry. Stává se, že si někdo přinesl z dřívějších životů velkou připravenost, která se ještě v tomto vtělení vůbec nemohla projevit. Tato připravenost se jeví duchovně nevyspělému člověku nejvýše jako velká nespokojenost s dosavadním způsobem života. Po stránce mravní se takový člověk jeví výjimečným jen nějakou ojedinělou ctností, která dává takové osobnosti zvláštní charakter, podobu hříšníka a zároveň světce. Jen duchovně vyspělý člověk pozná takovou připravenost. Uvěří-li takto připravený člověk, obvykle dosti snadno překoná nižší část své osobnosti a bude dělat velké pokroky na cestě k Bohu.

Když Ježíš dělal před lidmi zázraky, odhaloval způsobem nejvšeobecněji působícím, vnitřní připravenost lidí. Ti, kdo byli připraveni, prodělali při takovém zázraku, i když nebyl učiněn přímo na nich, velkou vnitřní proměnu. Vnitřní poklady se otevřely a člověk ten k nim buď začal mít trvalý přístup nebo aspoň chvíli se přesvědčil o jejich existenci. Mystičtí a jogičtí vůdci, nechtějí-li působiti zázraky, musí osobně působiti na každého jednotlivce zvlášť, chtějí-li v něm probuditi připravené, ale skryté duchovní poznání. Indové se diví, proč Ježíš dělal zázraky, neboť tím se lišil od všech jejich adeptů a avatarů. Avšak zapomínají, že mezi lidmi působil velmi krátce, a měl-li za tak krátkou dobu položit pevné a mohutné zásady pro křesťanství, musel použít i prostředků masového působení, aby obrátil lidi. Totéž činili i jeho žáci, kteří viděli na celé zástupy sestupovat Ducha svatého a křtili je potom všechny najednou.

(140) Kdyby se někdo zeptal člověka, který se spojil s Bohem, kdy se to stalo, odpověděl by, že je ve spojení s Bohem věčně, ale že si to právě uvědomil svým zevním vědomím, které se dosud cítilo od Boha odděleno a s kterým se dosud klamně ztotožňoval jako se svou pravou podstatou a jako se svým pravým já. Podobně by byl musel říci Ježíš, že on se neztotožňuje s tělem, ve kterém žije, jako se svým pravým já. A to vyslovil několikrát, ovšem jinými slovy. Nabízel-li při tom své tělo, které máme jísti a svou krev, kterou máme pít, abychom dosáhli život věčný, mínil tím své pravé tělo a svou pravou krev, které představovaly jeho individualitu, jeho Božství nepodléhající smrti. Správnost tohoto názoru nejsnáze pochopíme z toho, že lámal chléb a dával jej apoštolům se slovy: "Jezte, toto jest tělo mé!" a sám neporušen seděl vedle nich nic neubíraje z těla, které teprve mělo umřít na kříži. On už ale rozdával tělo vzkříšené a věčné. Podobně je tomu s krví a s vodou, jež nabízel Samaritance u studny. Ježíš si mohl dovoliti rozdávati své věčné tělo a svou věčnou krev dříve než umřel na kříži, protože, jak jsme si už řekli, umírání Boží za lidstvo je věčné. Bůh musí ustavičně sebe do tvorstva vkládati a ustavičně zase sebe v tvorstvu přiváděti ke spáse.

(141) Opět je třeba opakovati, že vydávati část Kristova učení za celek je hereze, sektářství a zatemňování úkolu Kristova. On se snažil vychovat celého člověka. Neapeloval jen na víru. Proto mohl sv. Pavel říci: "A kdybych měl všechnu víru, takže bych hory přenášel, ale lásku neměl, nejsem nic." (Kor.I., XIII,2). Stejná omezení lze učiniti a stejnou vzájemnou závislost víry na ostatních ctnostech lze najíti i jinde. Není sice možno vypěstovati v sobě

všechny ctnosti - jedno může převažovat - a může to být třeba víra - ale ostatní ctnosti se nesmějí zanedbávat.

(142) Víme však, že např. indická karma joga nebo džnana joga nevyžaduje ani špetku víry v Boha. To však neznamená, že nevyžaduje též ani trochu víry v duchovní úkol člověka. Někdo snáze uvěří, že je cílem lidského života správně jednat, věří snáze tomuto ideálu než Bohu. Pro toho je karma joga. Stejně je tomu v buddhistickém lamaismu. Víra je zastoupena všude, ale jinou formou a má jiné východisko než v křesťanství.

Se základními požadavky pro duchovní cestu je tomu jako se zdravím. Je-li tělo sužováno chorobou třeba jen jediného orgánu, chátrá celé tělo. A jde-li snad o chorobu, která nezpůsobí snad takovou celkovou zchátralost, přece jen znamená pro člověka velkou újmu. Mysl se obrací k neduhu místo k úkolu, který má člověk před sebou. Nejlépe je to vidět při bolestech zubů nebo hlavy. Nebývají to bolesti k smrti, ale znemožňují člověku, aby se odpoutal od bolesti a tím ho vyřazují z práce. Právě tak vážne duchovní dílo, je-li tu vada a nectnost, která je chronická nebo náhle propuká.

(143) Koho potom vidí např. mystičtí žáci, jestliže v bdělém stavu se jim zjeví Kristus v lidské, ale oslavené podobě? Nevidí nikoho víc, než koho viděli např. Židé, když hledali Ježíše. Viděli člověka dokonale vnitřně spojeného s Bohem. Přece však to byl zevně jen člověk. Kdo neměl vnitřního zraku, neviděl onu vědomou pásku mezi Ježíšem a Kristem-Synem Božím. Zjeví-li se však nyní Ježíš člověku, je to zvláštní milost od Boha, je to veliká pomoc na cestě, protože člověk už od té chvíle zná jemu individuálně odpovídající dokonalý lidský obraz Boží, obraz mentální, něco na poloviční cestě mezi čistým Duchem Božím a člověkem. Měl by využití této milosti a použití tohoto tvaru ihned ve svém soustředění na Boha. Neměl by se podívat, že se jemu Ježíš zjevil v jiné podobě než jinému. Každému se zjeví v takové podobě, která je pro něho nejpřijatelnější a nejideálnější, která ho nejsnáze a nejúplněji zaujme. Neměl by onu podobu považovat za hlavní obsah milosti. O tom bude řeč v jiné poznámce a ve IV. dílu, 1. část, kde se mluví o mystické koncentraci.

(144) Řekli jsme si právě, že kdo jej vidí v lidském tvaru, vlastně jej nevidí, nýbrž zří jej úplně zahaleného do lidské podoby. Pravé zření Boha bychom asi nejlépe definovali jako zažívání jeho jsoucnosti jak v celém tvorstvu, tak i ve vlastní duši. Zření toto je tak dokonalé, že potom člověk vědomě miluje Boha v každém

tvoru a ve všech duších. Je zřejmo, že lidský zrak s tímto viděním Boha nemá nic společného.

(145) Tu je uložena stará pravda, dobře známá v Indii, že vtělení Boží (avatar) dává možnost skrze svou osobu, skrze své tělo, dosáhnouti poznání. V tom tkví velká pomoc Boží lidstvu. Přesto, že jsem o této věci ztratil už mnoho slov, mám pořád obavu, že mi nebudeš dobře rozuměti. Pomohu ti ještě indickým způsobem myšlení. V těle obyčejného neosvíceného člověka probíhají síly, které jsou rozhodující pro vzestup vědomí z oblasti hmotné do oblasti nehmotné a konečně do věčnosti, shora dolů. U člověka, trvale spojeného s Bohem právě jako u vtělení Božího, probíhají tyto síly naopak zdola nahoru. Tímto opačným proudem je udržováno v lidské mysli, pokud dlí v těle, vědomí nesmrtelnosti a Boha. Chce-li např. duchovní vůdce přenést tuto svou duchovní zkušenost na svého žáka, čemuž se v Indii říká zasvěcení, musí dbát toho, aby aspoň v okamžiku, kdy předává tuto zkušenost, proudila zmíněná síla v něm zdola nahoru a dlela ve střediscích, skrze něž se spojujeme s věčností. Musí své tělesné rozpoložení zmíněných sil předat žaku. Mohli bychom říci, že mu dává své tělo i svou krev. Po své tělesné smrti to však Mistr už nemůže učiniti, protože nepovstal z mrtvých v těle, a proto může i dnes a kdykoliv v budoucnosti zmíněným způsobem dáti komukoliv svou krev a tělo a tak ho zasvětit. Nechci tím říci, že by Mistr po smrti vůbec nemohl kladně působiti na své žáky, ale jeho působení je mnohem slabší, než jaké bylo, když dlel v těle. Toto omezení pro Ježíše neplatí.

(146) Církev dodnes věří, že slovy Kristovými lze přenášeti Ducha Božího, že lze jimi vymítati zlé duchy atd. A tu se mnozí lidé mylně domnívají, že jde o magicky působící seskupení hlásek.

Myšlenky Ježíšovy jsou duchem a životem také proto, že nemají jen nějakou poměrnou platnost jako ostatní lidské myšlení, nýbrž mají platnost universální, vystihující podstatu věčného života. Můžeme proto míti právem za to, že nám Ježíš naznačuje jednu z cest k sobě, která spočívá ve ztotožňování se s těmito jeho myšlenkami. Zásadou této cesty je, abychom učinili z myšlenek Kristových svůj způsob myšlení, ale nepřivlastňovali si je, nýbrž považovali je za myšlení Boží v sobě. Pomocníkem na této cestě může být denně prováděné rozjímání o výrocích Kristových a o smyslu jeho slov. To je působení, vedoucí k osvícení rozumu a k převedení odděleného rozumového myšlení do myšlení Božího, tedy do života věčného. Dalším pomocníkem je užívání

jednotlivých výroků Kristových jako střelných modliteb nebo jako mantramů. Avšak toto opakování se nesmí považovat za samočinně magicky působící formulky, a proto nesmí být prováděno mechanicky. Pak působí na odvedení citového života do života věčného, k Bohu. Takovým způsobem zároveň s rozumem harmonicky přeplýne celá lidská bytost k Bohu. Důkazem správnosti této cesty jsou mnohé příklady ze života svatých, kdy se tito lidé dostali do vytržení porozuměním a prožitím slov Kristových.

(147) Verš 70 a 71 nebyl v hlavním výkladu vysvětlen, protože vysvětlení, které mám na mysli, by se zdálo některým lidem nepravděpodobné. Nepřeji si, aby k vůli takovým maličkostem bylo zavrženo všecko. Jednotliví apoštolové znamenají jednak jednotlivé cesty k Bohu, jednak jednotlivé složky uvnitř každého jednotlivce ubírajícího se k věčnosti, avšak všech 12 apoštolů dohromady potom celého člověka.

Prvního významu, že jednotliví apoštolové znamenají jednotlivé cesty, se chopíme jen zběžně, protože pozdější počiny Petrovy, Jidášovy, Janovy a Tomášovy nám poskytnou větší příležitost rozvést tento výklad. Jsme nejméně nakloněni víře, že i cesta zlem je cestu k Bohu. Ale musíme si tuto skutečnost přiznat, přestože nemůžeme nikomu doporučit, aby zlo volil jako prostředek k poznání věčnosti. Nicméně, kdybychom se dokázali jaksi dlouhodobě podívat na zlo ve světě a osobně zvážiti jeho působení - k čemuž obvykle pro krátký život nemáme příležitost - viděli bychom, že každé zlo přináší s sebou dobro, i když ne přímo pro zlého člověka, tedy aspoň pro jiné, zlem postižené. Avšak kdybychom vlastnili ještě hlubší pohled, viděli bychom, že zlo, a tím především je naše nedokonalost, omezenost a duchovní nevědomost, je takovým všeobecným hnacím prostředkem všeho lidstva. Nevědomý touží stát se vědomým, nedokonalý dokonalým, špatný dobrým atd.

A v tomto bodě už můžeme přejít ke druhému výkladu, že uvnitř každého člověka, i hledajícího věčnost, je složka zla, složka zrady. A je-li člověk kritický a nemá-li pohled zastřen sebeláskou, musí si uvědomovat, že někdy více svůj ideál zrazuje než následuje.

Předběhněme však události popisované v evangeliu a všimněme si, v čem pozůstávala zrada Jidášova. Byla to především nezřízená touha po vlastním prospěchu. Nenamlouvejme si, že ho tolik vábilo těch 30 stříbrných. Hlavním podnětem ke zradě bylo pokušení, že by on mohl vyžrát nad

samotným Ježíšem, jak mu jistě namlouvali farizeové, že by mohl být větším než On. Tato slabost je v každém člověku, tohoto ďábla není nikdo prost, i když se mu jeho činnost nejeví tak vyhraněně Jidášovsky. Tohoto ďábla si volí každý, když vstupuje do těla, za svého pomocníka. To chtěl říci Ježíš. Proto není možno stoupati k Bohu bez hlubokých krisí a zvláště ne bez oné, kterou sv. Jan z Kříže nazývá Temnou nocí Ducha a která je znázorněna smrtí Ježíšovou na kříži. My si o ní budeme muset pojednat podrobně na rozhraní mezi cestou osvěcovací a spojovací ve IV. dílu Mystiky. Zatím se spokojme zásadním pohledem na zmíněnou krisi. Člověk přes všechnu svou dobrou snahu nepracoval do té doby jen pro Boha, jen z čisté lásky k němu, nýbrž též z lásky k sobě, pro sebe. Tento prvek sobecké spolupráce (Jidáš) musí sám sebe odhalit a zavraždit. Před tím má ale velký a rozhodující úkol, aby uvedl člověka do krise, která uspíší vnitřní umírání a způsobí zlom, po němž trvale zasvitne pro lidskou duši život věčný.

Ještě jeden pohled si nesmíme při této příležitosti upřít: 11 zbylých apoštolů je záhy doplněno zase na dvanáct a to zase Pavlem, který vlastně také dělal až do svého zázračného obrácení u Damašku zlo. V tom smyslu je následovníkem Jidášovým, ale ukazuje nám jedinečným způsobem, které zlo se přímo obrací v sílu pomáhající Bohu. Nová dvanáctka apoštolů v čele se svatým Pavlem, je novou jednotou všech vlastností uvnitř člověka po jeho trvalém spojení s Bohem. Tam už nemá místo ďábel, neboť člověk prošel posledním soudem, kde zlo bylo trvale posláno na levice, tj. odsouzeno k bezmocnosti, ze které už není možno (nemůže) povstati.

Všimni se, prosím, z jakých zvláštních nečekaných okolností, ze zrady Jidášovy, z pronásledování Saulova křesťanů, se rodí nová vyšší vnitřní jednota, dovršení celého vzestupu. Není divu, že se tento konečný obrat zdá být všem, kdo ho prožili, nečekaným a nezaslouženým.

(148) Slavnost stánků vysvětluje Škrabal op. cit. str. 162 takto: "Svátky stánků se konaly od 15. do 21. tišri (září-říjen) na památku Božího vedení na poušti a na poděkování za úrodu révy, oliv a ovocných stromů. Všichni muži se měli na ně odebrat do Jerusaléma. Po celou dobu bydleli ve stáncích, postavených z čerstvých větví na rovných střechách, na domech a ulici. Nejslavnostnější byl první a poslední den, kdy trval sváteční klid. Při bohatých ranních obětech bývali věřící přítomni s kyticemi z větviček myrtových, vrbových a s palmovými listy v obou rukou a jimi mávali při zpěvu žalmů. K ranní slavnosti bylo připojeno:

slavnostní nabírání vody z pramene Siloe a její vylití zároveň s vínem na zápalný oltář. Potom obcházeli oltář za radostného zpěvu. To byly nejradostnější okamžiky pro věřící. O slavnosti stály v nádvoří žen čtyři velké svícny, které převyšovaly zdi, takže když byly večer rozžaty, šířily světlo daleko kolem chrámu. Tehdy se konal také za víření chrámové hudby náboženský pochodový tanec, kterého se zúčastnili nejpřednější muži. Na čerpání vody a osvětlení navazuje Ježíš Kristus v III, 37 a VIII,12.

(149) Zdálo by se podle tohoto výkladu, že se člověk má úplně stáhnouti ze světa a odejít do ústraní. Takové primitivní řešení, uspokojí málo lidí a já ti je nemohu doporučovat. Nevol své povolání a svou činnost ve světě z vlastní vůle. Porad' se o ní s Bohem. Hled' se dovědět od Boha, co je jeho vůlí, abys ve světě dělal. Dovíš-li se to, budeš moci i tak zv. světské záležitosti považovat za úkol od Boha, tedy za duchovní úkol, a nebude v tobě rozporů mezi světským a duchovním.

(150) Je velmi těžké posuzovati jednání duchovně vyspělejšího člověka, než jsme my. Budeme vždycky ochotni jej souditi z úrovně vlastního jednání a podle vlastních pohnutek, takže nebudeme schopni poznat pravou povahu a smysl jeho činů.

(151) Všechny své vědomosti, které dnes považujeme za své a ceníme si jich jako svůj majetek, mohou pozbyti v očích lidí ceny, najdou-li se jiné vědomosti, které se budou cenit výše. Také sebemenší mozková porucha může způsobiti, že jich už nikdy nebudeme moci použít, ba že si ani neuvědomíme, že je máme.

(152) Je to nejlepší křesťanská forma karma jogy. Ptáme se při ní ustavičně, nikoliv ze zvědavosti, ale z ochoty plniti vůli Boží, co je touto vůlí a plníme ji ze všech sil bez ohledu na osobní prospěch. O běžných mravních příkazech uložených v Bibli máme už předem za to, že jejich plnění je správné. Z této mravní stránky, o níž není pochyb, je nutno vyjít.

(153) Stejně už může být jist každý duchovně založený člověk, jemuž byl od Boha svěřen nějaký úkol, že mu Bůh poskytne veškerou ochranu, aby tento úkol mohl dokončit. Nicméně musí zachovat veškerou opatrnost, již zachovával i Ježíš, ačkoliv byl vtěleným Bohem. Kdyby se vydával úmyslně v nebezpečí a nedbal napomenutí, že tak nemá činiti, nemohl by dokončiti svůj úkol. Kdyby např. jednal z pohnutek lidských ve věcech zásadních a neřídil se radami Božími (např. kdyby byl Ježíš poslechl bratří, aby se šel ukázat ve slavnost stánků proto, aby vynikl), mohl by doplatit na svou neposlušnost a vadu i předčasnou ztrátou života.

Mám na mysli některé případy ze svého okolí. Jeden z nich je zvláště poučný, protože zdánlivě vůbec nevypadal jako neposlušnost. Jeden člověk dlouhou dobu poctivě sledoval a praktikoval přímou cestu k Bohu. V posledních dobách svého života však resignoval na další pokrok a nesnažil se proto o důsledné plnění svých duchovních povinností. Nestalo se mu sice nic zlého, ale byl po nějaké době odvolán ze života na této zemi, to znamená, byla mu vzata možnost zatím dále se vyvíjet. Zevnímu pozorovateli se zdálo, nebo měl zajisté dojem, že jeho smrt byla způsobena vnějšími příčinami, ale vím, že tomu tak nebylo. Zevní příčiny se vždycky najdou, teprve připojí, jsou-li tu předpoklady vnitřní. Nevěděl jsem, jaké zevní příčiny způsobí smrt mého přítele, ale znal jsem dávno před tím, než se tyto zevní příčiny dostavily, důvody vnitřní, a dlouhý čas jsem se také přičiňoval, abych zabránil předčasnému přerušení duchovního vývoje mého přítele. vzdal jsem se své snahy teprve tehdy, když jsem byl upozorněn, že další moje snaha by byla marná.

(154) K tomu vykládá Škrabal (op. cit. str. 163-164): "Jako nepoznali Kristovo poslání od Otce, tak se nemohli dovtípit, že mluvil o svém odchodu k Otci. Jen povrchně zachytili jeho slova o tom, že nebudou moci přijít, kam on odejde, a povrchně si je vykládají o jeho odchodu z Palestiny do jiných zemí, aby tam konečně došel uznání od Židů tam rozptýlených."

(155) Neplatí jen pro ty druhy jog, které nevyžadují víru a nestaví na víře, a těmi jsou radža joga, karma joga, džnana joga. Naproti tomu u bhakti joginů je tomu podobně jako u křesťanských mystiků. Mnozí evropští badatelé se od nich s odporem odvraceli, když byli svědky jejich primitivního myšlení a prostomyslného poměru k Bohu. Nikdo však není hoden opovržení, když se u něho poznání dostaví tak pozdě jen proto, že jiná cesta se pro něho nehodí.

(156) Špatné vlastnosti nebo připoutanost se bude bouřit. Lidské sobecké já se bude obávat, že přijde o možnost ukájení svých choutek a že se mu svět už nebude líbit. Takové obavy jsou sice plané, protože člověk opouští pouhé pozlátko, pouhé zdání života, pouhé zdání blaženosti, chvilkové rozkoše a relativního dobra a zaměňuje všechno to za skutečné ryzí zlato skutečného věčného života, za pravou a nekonečnou blaženost a dobro. Avšak to snese se až do "oslavení Páně", tj. před duchovní mystickou smrtí, kdy pozbývá prázdné útěchy, a tato daň bývá velká, i když ve srovnání s věčným životem nepatrně malá.

(157) Proto se v této vývojové fázi (ve stupni osvěcovacím) neradí, aby mystický žák-tovaryš se pouštěl do učených hádek. Proti učeným mu budou scházet argumenty.

(158) Tento způsob analýsy obsahuje např. indická džnana jóga.

(159) Mluvil jsem s jednou ženou, která spadla nedopatřením pod rozjíždějící se vlak, ale tak, že dopadla mezi koleje, celý vlak nad ní přešel a ona potom vstala zdráva. Při pádu mezi vozy však neměla nejmenšího tušení, že zůstane naživu. Naopak, domnívala se, že nastala poslední chvíle jejího života. Zažila smrtelnou úzkost a potom pocit jakéhosi zmrtvýchvstání. Nebyl to ale jenom pocit, protože se v ní probudila velká touha sloužiti Bohu. Nastala změna povahy, jelikož ve chvíli tak velkého nebezpečí se opustila od sebe samé a tím částečně poznala Boha. Láska předpokládá poznání. Nemohu milovati někoho, koho neznám.

(161) Duchovně neuvědomělý člověk úplně zapadá do kolektivní karmy, podílí se na ní téměř bezvýhradně. Odtud jeho poměrně malá osobní svoboda. Poslouchá zákony tohoto světa nedobrovolně, je v jejich vleku.

(162) Karmicky se svazují se vším, k čemu mám odpor nebo náklonnost. Celé toto pojednání se tedy netýká soudců z povolání, kteří mají jedině zájem na tom, aby učinili spravedlnosti zadost, ale nesoudí z odporu vůči někomu. Zákon, který stojí za nimi, je výrazem tohoto odporu.

Modlíme se: "Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům." Tato inspirovaná věta Otčenáše prozrazuje, jak je to s naší karmou. Praví se, že mystický žák se vybavuje ze své karmy, že ji překonává postupně, svým duchovním vývojem. Je to pravda jen tehdy a do té míry, do jaké dovede odpouštět. Schopnost odpouštět je zkušebním kamenem odpoutanosti. Karma se smazává do té míry, do jaké ztrácíme svou připoutanost. Ještě lépe řečeno: Jako naprosto světší lidé lpíme jen na životě ve hmotě. O posmrtný život můžeme přitom mít zájem buď jen ze strachu před smrtí nebo ze zvědavosti. V rozhodných okamžicích života se však přesvědčíme o tom, že jevíme daleko větší strach a zájem o zachování života na zemi než o život věčný. Často teprve po takové zkoušce se dozvíme, že jsme po léta klamali sami sebe, když jsme si (pokud jsme nebyli zkoušeni) nalhávali, že více milujeme Boha než sebe. Pravá, nefalšovaná odpoutanost od světa se začne probouzet teprve s hlásícím se duchovním poznáním. Duchovní poznání přináší

zkušenost, že nejsem závislý na hmotě a konečně, že jsem nesmrtelnou bytostí. Od této zkušenosti a ke spojení s Bohem je však ještě dlouhá cesta k úplné odpoutanosti. A teprve tato poslední fáze přináší úplné smazání karmy a teprve na tom stupni je člověk schopen odpouštět všem a všemu. Tehdy jsou nám doslova odpuštěny naše viny, protože i my jsme odpustili našim viníkům.

Ježíš Kristus stál vnitřně na tomto nejvyšším vývojovém stupni a proto zastával učení ahimsa ("neškodit") v celé jeho šíři, přitom však se smířoval s tím, že jeho apoštolové ještě ani zdaleka nebyli schopni něčeho podobného, nečinil jim proto výčitek a vedl je postupně k témuž stupni vývoje, na němž sám stál. I my se musíme smířit se stejně pomalým vývojem. Lépe pomalu než si přisuzovat vlastnosti, které potom ve zkoušce neobstojí. Kdybychom v takovém sebeklamu setrvali, přivolali bychom si na sebe tvrdou zkoušku, pomocí které by nám bylo možno odhalit svůj klam a začít znovu na pravdivějších a skromnějších podkladech. Také mně se tento případ stal.

(163) Vlivem indické náboženské filosofie se u nás rozšířil spor o tom, zda-li je lépe se obracet k Bohu projevenému nebo neprojevenému. Bhagavad-Gita sice jasně praví, že kdo se obrací k Bohu ve tvaru, nakonec pozná i Boha beztvarého a bez přívlastků, ale u nás se přesto neustále v projeveném Bohu vidí pouhý prostředek k poznání Boha neprojeveného, a proto se doporučuje rozumově založeným lidem, aby se rovnou obraceli k Bohu neprojevenému. Je pravda, že Ježíš se nazval sám prostředníkem mezi člověkem a Bohem Otcem. Musíme však otázku klásti jinak: Kdo toho prostředníka nepotřebuje? A chceme-li správně odpovědět, můžeme říci, že jen výjimečný člověk. Zříci se Krista znamená téměř vždy najisto, dříve nebo později, ztroskotati a uváznouti na suchu. Kdyby nebylo tolik zapotřebí Ježíšova prostřednictví, nebyl by se Kristus vtělil do člověka a nebyl by ukázal, jak jej máme následovati. Následovati Ježíše Krista nám zaručuje přechod z vědomí hmoty do vědomí Ducha bez skoků, kterých jinak je málokdo schopen.

(164) Škrabal op. cit. str. 165-166 praví o tomto verši: Židé zde zase předpokládají, že nezdár jeho poslání mezi nimi ho dohání k sebevraždě. Farizeové nemohli ukázat větší zlobu a nenávisť ke Kristu než tímto vysloveným podezřením. Sebevražda byla totiž pokládána za strašné provinění, které je trestáno v nejhorším pekle. Oni farizeové, kteří jsou si pyšně jisti účastí v království Božím, nepůjdou přece za ním do pekla. Ježíš odmítá tento doposud neslýchaný útok na svou svatost poukazem na svůj

původ z nebe, kdežto oni jsou ze země, z hříšného světa a jemu patří.

(165) Toto rozlišování shora a zdola by snad mohlo vésti k požadavku, abychom hledali království Boží nad sebou. Na směru docela nezáleží. Zdola zde znamená Ježíši známou zkušenost, že nositelem vědomí tohoto světa je konec páteře, míšní centrum muladhara, tedy nejspodnější středisko toho druhu, kdežto nositelem nejvyššího vědomí Božího je sahasrara nahoře na temeni hlavy. I ten, kdo nezná tato v Indii tak dobře známá střediska, má dojem, že duchovní poznání přichází spíše shora a na tuto poměrně všeobecnou zkušenost, kterou mohli mít i někteří Židé, narážel ve své řeči Ježíš.

(166) Jak už jsem jinde poznamenal, je tím největším hříchem, že netoužíme poznati Boha a řídit se jeho vůlí. Ježíš by byl nemohl jinak tvrdit, že budou hřešit. Mohli zemřít bez ostatních hříchů. Avšak bylo jasné, že Boha si nepřejí poznat a za ním nechtějí jít, a proto museli v tomto hříchu i zemřít. Tento hřích je dále ve spojení s celou řadou jiných hříchů jako sebeláska a sobectví. Ani jeden z těchto hříchů sice není v katechismu, ani z jednoho z nich se nezpovídáme, a přece právě ony způsobují, že svou očistu nemůžeme dokončit, a že v ní budeme muset pokračovat tak či onak po smrti. Pak lze mluvit o smrti ve hříších. Největší naše vina před Bohem je, že po odchodu z otcovského domu jíme s vepří a nechceme se vrátit k Otci. Proto Ježíš přichází na svět, aby v nás vzbudil touhu po věčném životě.

(167) Mnoho přátel se mě stále ptá, co to znamená plnit vůli Boží a jak poznat vůli Boží. Na takové otázky nelze dát jedinou odpověď, nýbrž tolik odpovědí, kolik lidí se ptá. Téměř vždycky všechny však budou mít společnou část: Plnit vůli Boží v tom o čem nepochybujeme, že je to vůle Boží. To jsou především morální příkazy. Už z toho je patrné, jak je při tom důležitá věc dokonale se seznámit s touto všeobecně platnou vůlí Boží z Písma svatého jeho četbou, rozjímáním i za pomoci dobrých inspirovaných hotových výkladů. S největšími potížemi se však setkáme tehdy, když nejde o plnění všeobecných Božích příkazů, nýbrž když se máme zaříditi v nějaké momentální záležitosti, při níž nemůže být pomůckou všeobecný příkaz Boží (ne až desatero), protože nejde o mravní záležitost, nýbrž o rozhodování mezi dvěma nebo více směry života, kterými se máme dát (volba povolání, volba životního druhu atd.) nebo o záležitost menšího rozsahu, jejíž následky mohou být nakonec dalekosáhlé. Mnozí lidé zůstanou bezradní před každým malým i velkým rozhodováním, mnozí se při tom ptají po vůli Boží. Jaká je vůle

Boží, co mám dělat? Všeobecnou odpověď lze dát jen takto: Pokud takto budu řešit jednu věc po druhé, je zřejmé, že nechápu a nepochopím vnitřní spojitost mezi různými událostmi. Nemám-li vyvinutou inspiraci, nebo nedovedu-li ji rozlišit od hlasu rozumu nebo od vlastní vůle, nepoznám, co je v takových případech vůle Boží. Stačí však nalézt jedno jediné pojítko, které už slilo všechny naše myšlenky a činy do jednoho řečiště a už se nemůže stát, že bychom nepoznávali i ve zvláštních případech vůli Boží. Takovým pojítkem může být hledání království Božího při všech příležitostech a neustále a především. Každý tomuto hledání můžeme dát osobní charakter. Sv. Ignác z Loyoly, jak jsem se už zmínil, skvěle svou celoživotní snahu vyjádřil heslem "všechno k větší slávě Boží." Jiní lidé dělali všechno ke spáse lidských duší, jiní opět za účelem brzkého znovuzrození v Kristu apod.

Přejeme-li si upřímně nalézt Krista a dát mu kralovat v sobě, dát mu vládu nad vším, co jsme dosud nazývali svým, brzy se dostaví chvíle, kdy budeme vedeni velmi jasně k tomu, co máme dělat. A čím méně se budeme starat, abychom byli vedeni i ve světských záležitostech a ve světském rozhodování a čím více si budeme žádat, abychom byli vedeni ke Kristu vším a vždy, tím dříve nám bude přidáno k vedení čistě duchovnímu též vedení ve světských věcech. Střez se chtít znát hned na začátku cesty vůli Boží v takovém světském rozhodování, na které nemůžeš použít mravní stránky života. Za čas bys takovým způsobem zapomněl na cestu k Bohu a sledoval bys cestu k úspěšnému světskému životu. Je důležité umět své světské úspěchy co nejdříve obětovat Bohu. Jen to nám zaručí čistotu a ryzost našich duchovních úmyslů.

Začneme-li takto žít, i když se nedostaví inspirace, začnou nám okolnosti sloužit. Lidé kolem nás, aniž o tom budeme vědět, začnou napovídat, co máme dělat a ukáží nám vůli Boží i tehdy, když ji sami nehledají a nerozeznávají. Důležité však je, abychom si přáli, aby se oni stali nástroji v rukou Božích nebo jeho mluvčími. Chceme-li od lidí vytěžit z událostí světský přínos a prospěch, dostane se nám ho, aniž se dovíme o vůli Boží. Přejeme-li si od všeho a ode všech jen znalost vůle Boží (nikoliv záměrů Božích do budoucnosti!), naučíme se ji z milosti Boží chápat a skrze lidi a události se nakonec naučíme poznávat intuici od ostatních nižších hlasů. Důležité je však, abychom byli též této vůle poslušni. Jde-li nám jen o její znalost, nemáme práva na takové poznání a nikdy se nám ho nedostane. Poznáváme vždycky vůli Boží jen do takové míry, do jaké ji plníme. Stěžuje-li si někdo, že nezná vůli Boží, podezřívej ho, že ji nechce plnit.

(168) Řekl-li Kristus "pravda vás osvobodí" usuzují někteří lidé ukvapeně, že jedině poznání (džnana joga) je vrcholem duchovního snažení člověka. Nezapomeňme, že podobně se Kristus vyjádřil o víře (a to na více místech) a o lásce rovněž. Ve skutečnosti mu šlo vždycky pouze o jedno, vědomé spojení člověka s Bohem. K němu vedou různé cesty a jednou z nich je cesta poznání. Poznání však samo o sobě není vrcholem tohoto spojení, zrovna jako láska sama jím není! Můžeme něco poznávat, aniž jsme s tím v dokonalém spojení. Také Boha můžeme poznávat, a to např. do jisté míry rozumem nebo vírou, a přece s ním nejsme spojeni. Je však jisto, že dokonalé spojení s Bohem musí přinést dokonalé duchovní poznání (poznání Boha a všeho stvořeného), právě tak jako dokonalou lásku. Můžeme být tedy např. osvobozeni láskou a dostaví se poznání, můžeme být osvobozeni poznáním (pravdou) a dostaví se láska.

Jsme-li však u cesty poznání (pravdy) jako u cesty osvobozovací, všimněme si ještě aspoň zběžně prostředků, jichž se má přímo podle Ježíše užívat. Podle veršů VIII, 31-32 jsme celý postup rozdělili do 4 bodů.

V prvním bodě, víře, se liší, jak se zdá, tento postup od indické džnana jogy. Leč jen zdánlivě. Indové, jak jsme si řekli v druhém díle mystiky v kapitole o džnana joze a v jogách všeobecně, nevyžadují u džnana jogina víry, ba naopak, chtějí od něho, aby veškerou víru opustil. Uvažme však, že džnana jogin v Indii nejde sám. Má duchovního vůdce (gurua). Ten od žáka sice chce, aby se vzdal jakékoliv víry, která není založena na zkušenosti, avšak tím, že ho přijímá do učení, předpokládá, že věří jemu. A co jiného chtěl Ježíš? Chtěl, aby Židé opustili neživou víru, která už neměla síly je zavazovat k něčemu dobrému, a měli věřit svému duchovnímu vůdci Ježíši.

V druhém bodě chce už Ježíš zřejmě totéž, co Indové. Cesta poznání pravdy vyžaduje předběžnou čistotu v myšlení a jednání. Dříve se poznání nemůže dostavit. Po prostudování indických nauk je nám to pochopitelné, protože bez absolutní čistoty těžko může stoupat Hadí síla a bez ní se jen zřídka kdy dostavuje touto cestou poznání. Dosáhnouti značné míry čistoty bez předběžného poznání je však tak těžké, že čistá cesta pravdy zůstává téměř nepřístupná. Třetí a čtvrtý bod nepotřebuje vysvětlení.

(169) Důkazem toho je, že když se dítě znovu ocitne na světě, musí svou individualitu nanovo pomalounku spřádat dohromady. V tom smyslu nezůstávám individuálním já na věky a

odcházím z tohoto domu jáství, který je do určité míry odleskem věčného já.

(170) K tomu poznamenává dr. Škrabal (op. cit. str .166: "Postřehli, že Ježíš mluví o otcovství a synovství v duchovním a v mravním smyslu. Ve Starém zákoně se o vztahu Boha k Izraeli často užívá obrazu manžela, snoubence k ženě (op.l., 2-II,9), takže odpad k modloslužbě je označován jako cizoložství. Na pohany, ctitele model, se pak dívali jako na zrozence z cizoložství."

(171) Oddělené vědomí lidského já je vrahem lidí od počátku. Tento pocit oddělenosti se pomalu formuje v malém dítěti, až z něho vytvoří dokonale individualisovaného jednotlivce. S tímto pocitem vystačíme do konce pozemského života, ale po smrti se toto oddělené vědomí dříve nebo později ztratí. Když se potom znovu vrátíme do světa, nepoznáváme už spojitost mezi novým vtělením a předcházejícím životem. Zdá se nám, jako bychom teprve po prvé žili v těle a znovu si vytváříme oddělenou individualitu. Kdybychom nabyli trvalý pocit spojitosti s Bohem a přestali být ve výhradním spojení jen se světem, neztratili bychom už vědomí právě prožitého života, naopak nabyli bychom vědomí věčnosti a věčného života a nemuseli bychom se znovu zrozovat a tedy ani znovu umírat. Proto je tento ďábel vrahem lidí od počátku, tj. od chvíle, kdy začali se svým vědomím žít jedině v časoprostorových kategoriích.

(172) Z tohoto výkladu plyne pro tebe užitečná poučka. Nerozumíš-li něčemu ze slov Božích, nenamáhej se rozumově o vysvětlení. Pokud v rozumovém poznání jsou jen zkušenosti z tohoto světa, došels by jen k výkladu nesprávnému nebo aspoň velmi nedokonalému. Chceš-li porozumět dokonale slovu Božímu, musíš v sobě vypěstovat nového člověka, který by nebyl z ďábla (jehož obsahem by nebyly jen zkušenosti z tohoto světa), nýbrž z Boha. Začátek takové stavby nového člověka je mravný život podle vůle Boží a snaha po stále dokonalejším chápání vůle Boží a hlavně plnění této vůle. Také nezazlívej nikomu, že nevěří nebo nesouhlasí s hlubším výkladem slova Božího. Vždyť ten, kdo není z Boha, neslyší slovo Boží, i když se mu vykládá. Nespojuje důležitost se slovem Božím, nemá o ně zájem, jako by je neslyšel. Je důležitější takového člověka vychovat k lepšímu způsobu života vlastním příkladem, než do něho vtluokat pravdy Boží, které hned zase zapomene, nebo na ně nedbá. Je-li však někdo ochoten poslouchat slovo Boží, i když je nechápe, je tu už dobrý základ, je tu už jakési matné poznání pravdy. Pravdy se do takového člověka ukládají zprvu jako do bezedné studny, ale postupně nabudou

převahy nad světským způsobem myšlení. K takovému postupu je třeba mnohdy mnohaleté trpělivé práce.

Jsi-li dost daleko v plnění vůle Boží, že otevřeš-li se trpně určité rozjímavé pravdě Boží, objeví se ti inspiračně její smysl jak rozumově přístupný, tak rozumu neodporující. Takovým způsobem vznikají hlavní body tohoto mého výkladu.

(173) Je potom srozumitelný indický výrok v Bhagavad Gitě, že Bůh se zrozuje na svět vždycky, když mravnost poklesne a že tedy zrození Ježíšovo nebylo jediné zrození téhož Boha, které se jinde dělo pod druhým jménem. Je však srozumitelné, že pomoc Boží lidstvu se projevila i jinde a v jiných dobách a možná i na jiných planetách a v jiných hvězdných soustavách. Pravost těchto jiných vtělení Božích můžeme posoudit jen podle jejich zachovaného učení. Neodporuje-li učení Kristovu, jde o téhož Ducha Božího.

174) Indičtí světci nám zanechali vzácné dokumenty z tohoto nejvyššího lidského zážitku o věčném životě. Jakmile člověk vstoupí do tohoto stavu, pozná, že je od věčnosti a ne teprve od tohoto okamžiku, kdy do něho vstoupil. Věčnost duše je tím potvrzena i před lidským zrozením. Katolíci se mylně domnívají, že duše vzniká při zrození člověka a tak jest jednostranně věčná do budoucnosti, ale nikoliv do minulosti. Taková věčnost nebyla by věčností, protože, má-li jí býti, nemůže být nijak vázána na čas, nemůže mít tedy ani začátek v čase. I ze zážitků evropských mystiků můžeme vyvodit, že tuto věčnost vlastní duše zažili stejně jako Indové.

(175) Na víru o převtělování poukazují tyto výroky ve Starém zákoně: "Prve nežli hory se narodily, prve než počala země a svět co plodit, od věků až do věků, ty, Bože, jsi. Kážeš, aby člověk v prach se vracel a říkáš: "Vracejte se, smrtelníci!" Žalm 89 podle Vulgaty, jinak Žalm 90. Podle hebrejské Bible, verš 2-3.

A já pošlu vám Eliáše proroka, prve nežli přijde den Hospodinův veliký a hrozný (Malach. IV,5) apod.

(176) Indové by řekli, že předvídal další postup Kalijugy, doby temna, která měla nastat, a již přišel na chvíli osvětit vtělený Bůh. Indové věří, že avatar působí silněji za svého života než po odchodu ze světa. Podobně je tomu u světce a to ještě s větším rozdílem působení. Vnitřní působení Ježíšovo v duších však zůstává nezměněno, ba ještě se zvětšilo po nanebevstoupení Páně, neboť vnitřně působí velikostí své oběti, kterou dokonalo na kříži (tím, že od té chvíle nese velkou část naší karmy). Působení

Ježíšovo za jeho života bylo jen po této stránce větší, že osobně zasvěcoval lidi a osobně zakročoval k jejich prospěchu duchovnímu i hmotnému. Touto činností zastupoval osobní mystickou zkušenost člověka. Dnes náboženská zkušenost je osobním majetkem jednotlivcovým, ostatní se musí spoléhat na víru bez zkušeností. Tehdy však nabyli zkušenosti bez zvláštního osobního přičinění stykem s Ježíšem, právě jako se do jisté míry nabývá taková zkušenost stykem se světcem.

(177) K tomu poznamenává dr. Škrabal (op. cit. str. 167): Ježíš posílá slepce umýt se v rybníku Siloe, jako kdysi prorok Elizeus přikázal syrskému Naamanovi, stíženému malomocenstvím, aby se vykoupal v Jordáně, chce-li být uzdraven (IV. král. V,10). Rybník se prostíral na svahu na jih od chrámu a dostával vodu z pramene Gihon podzemním kanálem dlouhým 537 metrů.

(178) Z toho všeho vyvozoval pro sebe Abdruschin, který se v tomto století vydával za Spasitele, že má větší důležitost než Ježíš, že on, Abdruschin, je míněn tímto Synem člověka. Podle něho v Bibli je řeč o dvou, jednak o Synu Božím, a tím byl Ježíš, jednak o Synu člověka, a tím je Abdruschin. Zdálo by se ti, že je škoda se zabývat takovým nehorázným nesmyslem. Protože jsem se však setkal i s lidmi jinak rozumnými, kteří jsou přívrženci Abdruschinovi a jemu věří i v tomto tvrzení, musím se o tom zmínit. Stačí, aby sis přečetl tento jediný výrok o Synu člověka, a musíš nabyt jistoty, že Ježíš klade otázku, kdo je on sám. On je Syn člověka, a proto před ním padl uzdravený člověk na kolena. Všechny ostatní výroky stejně jasně dokazují, že Synem člověka je Ježíš. Nevěř nikomu, kdo ze sebe chce dělat více, než čím je Ježíš nebo kdo chce být stejně důležitý jako on. Všimni si, jak jednal sv. Jan Křtitel, když o sobě řekl, že není hoden rozvázati řemínek u opánku Ježíšova (Jan I,27). To je jednání pravého posla Božího.

(179) Indové by řekli, že se člověk odsuzuje k dalšímu vtělování, nechce-li se dobrovolně spojit s Bohem. Tento soud provádí Ježíš, ale jen v tom smyslu, že bez jeho vůle by se člověk nedozvěděl o jeho učení a smyslu tohoto. Ostatní soud na sobě dokonává každý člověk sám, když učení Ježíšovo nepoužije ke svému duchovnímu užítku nebo když jeho plnění nepovažuje za svůj hlavní úkol.

(180) Je to XXII. žalm a XXIII. žalm v překladu dr. Josefa Hegera: Žalmy, Edice Theolog v Brně L. P. 1939).

V tomto překladu zní Žalm Davidům:

1. Jahve jest pastýř můj a pranic mi nechybí.
2. Na zelených pastvinách mohu si hověti,
3. pro jméno své vodí mne po stezkách pokoje.
4. Když tmavým jdu údolím, zloby se nelekám: ty se mnou jsi, sedím-li v temnotách smrtelných, kyj tvůj a tvoje hůl jsou, Jahve, v mém průvodu.
5. Nepřátelům navzdory stůl strojíš přede mnou, hlavu mažeš olejem, pohár mi přetéká.
6. Štěstí, milost se mnou jde všemi dny života.

Antifona: V Jahvově domě se usadím na časy předlouhé.

(181) Protože jako tvorové jsme rovněž vyšli z rukou Božích (sami jsme si život nedali, ten musel mít původ v Bohu), máme právem považovat i všechny své schopnosti za dary od Boha.

(182) Abychom nemluvili jen tak abstraktně: Kristus nám předává tolik síly, kolik jí sneseme, aniž bychom ji zneužili. Touto silou pak poznáváme jej jako svého Boha, Pastýře. Tento příliv duchovní síly ustává, jakmile promrháme, abych tak řekl, jednu dávku takového příkonu energie.

(183) Toto poznávání přítomnosti Kristovy má opravdu jedinečnou podobnost v tom, jak zvířata poznávají svého pána, především psi. Jeví velkou radost, která má jedinou příčinu v tom, že pán je nablízku. Také lidská duše pociťuje nesmírnou radost, jakmile se přiblíží její světlo: Kristus. Chvěje se radostí a zdá se někdy, jako by chtěla tělo opustiti a vlít se do Krista.

(184) Tím odpadají všechny spory, které roznítil Abdruschin tvrzením, že Kristus nemohl sestoupiti z kříže, i kdyby byl chtěl. On mohl ustoupit, ale nechtěl, protože se chtěl obětovati za lidstvo. Zde o tom podává důkaz a kdybychom jeho výklad nepřijali, nesměli bychom mu věřit.

(185) Tento verš vykládá dr. Škrabal (op. cit. str. 169) takto: "Jde tu o falešné proroky, falešné mesiáše, jako Teodas a Judas Galilejský (Skut. ap. v.36.37), kteří se v té době objevovali, ale nejsou vyloučeni ani pokrytečtí farizeové a tehdejší duchovní hierarchie, kteří lid klamali a utlačovali."

(Citované výklady nevylučují, nýbrž uvádím je občas proto, abych dokázal, že je lze vésti též na úplnějším poli a úrovni.)

(186) Kristus jako činná stránka Boží symbolicky sedící na pravici Boha Otce. Pravice je u člověka činnější, odtud volba symbolu.

(187) Mám dokonce za to, že velká mimokřesťanská náboženství chovají povahou svých zastánců v sobě větší přitažlivost než křesťanství ve své nynější formě a praxi. Chyba naše je jedině v tom, že nechápeme dost hluboce křesťanství a nevidíme v něm cestu, po níž je třeba už zde za života dojít do nebe. Až toto pochopení nabudeme stejně my jako příslušníci ostatních náboženství, budeme se všichni snažiti být lepšími následovníky svého náboženství a přestaneme se přetahovat z jednoho houfu do druhého. Misionářství nabude téže povahy, jakou má působení Ramakrišnovy mise. Její misionáři jsou hindové, ale když někam přijdou konat misie, naučí se náboženství toho národa, kde hlásají cestu k Bohu a snaží se, aby se křesťané stali lepšími křesťany, mohamedáni lepšími mohamedány a hindové vyspělejšími hindy. Tato činnost má větší úspěch než křesťanské misionářství v Indii, kde my křesťané jsme proslulí svou náboženskou nesnášenlivostí a nepatrnou částí uskutečňování Kristových příkazů na sobě.

(188) K tomu vysvětluje dr. Škrabal (op. cit. str. 169-170): "Svátek posvícení byl památkou na očištění a nové posvěcení chrámu Judou Makabejským v polovici prosince r. 165 před Kristem, tedy právě v den, kdy před třemi lety Antiochus Epifanes znesvětil chrám tím, že v něm dal postavit pohanský oltář pro boha Dia (1. Mak IV,24; 2. Mak X,16). Slavnost trvala 8 dní.

(189) Myšlenka o předurčení se objevuje také ve sv. Pavlovi, např. na dvou místech v epištole k Římanům. "Co tedy máme říci? Že je u Boha nespravedlnost? Naprosto ne! Mojžíšovi totiž praví: "Smiluji se nad kým se chci smilovat, a slituji se nad kým se chci slitovat. Nezáleží na tom, kdo chce, ani na tom, kdo běží, nýbrž na Bohu, který se smilovává. Neboť Písmo praví faraonovi: "Proto jsem tě povznesl, abych na tobě ukázal svou moc, a aby se také mé jméno rozhlásilo po celé zemi. Tudíž se smilovává nad kým chce, a koho chce, zatvrzuje." - Řekneš mi tedy: "Proč ještě činí výtky? Kdo pak se může vzepřít jeho vůli?" Člověče, kdo jsi ty, že si dovoluješ přít se s Bohem? Což řekne výrobek výrobcí: "Proč jsi mne udělal takto?" Či nemá hrnčič moci nad hlínou udělat z téže kaše jednu nádobu pro čestné věci, jinou zase pro nečestné? (Řím IX, 14-21)

"Víme také, že těm, kdo milují Boha, všechno napomáhá k dobrému, těm totiž, kteří jsou podle úradku povoláni. Protože ty, o nichž předem věděl, také předurčil, aby byli připodobněni obrazu jeho Syna, aby on byl prvorozený mezi mnoha bratry. A ty, které předurčil, také povolal, a které povolal, ty také ospravedlnil; které pak ospravedlnil, ty také oslavil." (Řím VIII, 28,30)

A konečně ze Skutků apoštolských:

"Když to slyšeli pohané, radovali se, velebili slovo Páně a uvěřili všichni, kdož byli určeni k životu věčnému." (Sk.XIII, 48)

Tyto výroky mnoha pohodlným lidem slouží k útoku na všechny, kdo se snaží o sebezlepšení a zvláště na ty, kdo se snaží o dosažení věčného života. Praví se jim: "Ty jsi hrnec, nikdy nejsi hrnčičem. Může-li sama sebe hrnec předělat? Kdo pomýšlí na takovou přeměnu, jako mystikové, že z člověka chtějí udělat Syna Božího, je buď pyšný nebo nevědomý.

Naproti tomu, kdyby tento doslovný výklad předcházejících veršů byl správný, proč by např. sv. Pavel nabádal k různým ctnostem, k modlitbě, ke zlepšování a dával rady ke zduchovní. Proč se Ježíš Kristus snažil lidi naučit lépe žít a lépe chápat, že Bible obsahuje mnoho příkazů přičítících se názoru o předurčení, mohlo by se jednoduše říci, že sv. Pavel v těchto svých výrociích o předurčení se mýlil.

Svatý Pavel se však nemýlil. Pouze výklad je mylný, protože kdyby byl správný, neměli bychom svobodnou vůli při hledání království Božího a zbytečně by byl Kristus řekl: "Tlučte a bude vám otevřeno."

Kdybych chtěl podrobně a přesně vysvětlit význam slov o předurčení, musel bych popsat mnoho stránek a použít indické moudrosti, ale doufám, že se spokojíš i s kratším a poměrně povrchním výkladem, avšak nikoliv nesprávným.

Znám mnoho lidí, kteří se marně snaží o nějaké zduchovní, o nějaké poznání Boha aspoň částečně a o nějaké zlepšení, ale sami tvrdí, že se cítí opuštěni a zbaveni milosti Boží. Když vidím jejich poctivou snahu, řekl bych, že tu je nějaké předurčení, podle kterého nemohou nebo dokonce nesmějí dosáhnout nějakého duchovního poznání nebo trvalejší víry. Vždyť občas ke mně přicházejí a prosí mě, abych je znova naučil věřit, že ztratili víru. Nedá mi sice práci naučiti je té víře, se kterou jsou chvíli spokojeni, ale za čas přichází znovu, nebo se stydí znovu přijít a ztratí Boha z očí a z mysli.

Kdybych byl sám tento stav na sobě nezažil, věřil bych, že tu jde o nějaké předurčení, podle něhož oni nemohou vstoupiti do království nebeského, do království Božího, ba nemohou pokročiti ani na cestě víry.

Skutečnost je ale taková: "Je třeba pochopit celého Krista, nejen jednu část jeho učení. Kristus nám ukázal, že je napřed třeba umřít na kříži a pak lze teprve vstáti z mrtvých. Mnozí lidé si

přejí věřit v Boha, mají zájem o duchovní nauky, chovají hluboký obdiv vůči všem duchovně pokročilým lidem, ale jejich umírání pro svět buď vůbec nepokračuje nebo pokračuje velmi pomalu. Následkem toho nepokračuje ani jejich duchovní poznání. Podívám-li se na jejich život z dálky, vidím převahu dobrých vlastností. Podíváme-li se na něj zblízka, vidíme pouta, která jim nedovolují zemřít, protože vydatně podporují život zevního odděleného a nevidomého já. Tak třeba jedna podezřívá asi plným právem svého manžela z nevěry, nedovede mu to odpustit a velmi často se na něho přímo rozzuří. Trvale v sobě živí oheň nenávisti, který jí nemůže dovolit opustit sebe samu a uvěřit. V tom je její předurčení. Opět jiný touží naučit se tomu neb onomu, a to pro tento život, jen pro své osobní uspokojení. Jeho mysl jde za tím, čemu se chce naučit a nemíří za Bohem. Vidím, že nenajde pokoje, dokud se třeba té angličtině nenaučí. Nuže, poradím mu, aby se té angličtině naučil, že snad potom nebude rušen ve své touze po Bohu. Dobře, dotyčný člověk se několik let učí anglicky, složí s výborným prospěchem zkoušky a zdálo by se, že teď přijde za Bohem, že svůj volný čas věnuje rozjímání, soustředění nebo modlitbě. Ale není tomu tak. Dosáhl-li jedné znalosti, obrátí svůj zájem jinam, k jiné činnosti směřující jen a jen navenek a nemající vnitřní odůvodnění. Z toho poznávám, že ten člověk nezačne nikdy věřit skutky, nýbrž jen slovy, a to je málo. A proč? Protože má zájem o sebe a nikoliv o Boha. Jinými slovy nezemřel sám v sobě pro tento svět, naopak žije daleko více pro tento svět a jeho cíle jsou jinde než u Boha. Tím si předurčil neúspěch na duchovní cestě. Existence nějakého pouta nám dosvědčuje existenci celkové připoutanosti, která se nějak vyhranila, která nabyla konkrétního výrazu. Není vždycky záruka o tom, že odstraněním pouta osvobodíme člověka. Někdy odstraněním pouta zbavíme člověka jen jediného světského cíle, jakého je natrvalo schopen. Proto musíme být opatrní s bouráním, neumíme-li pouto hmotné nahradit silnějším poutem duchovním. Totéž platí o víře. Nerozumnou víru ve všelijaké bludné nauky máme potírat jen natolik, nakolik jsme schopni ji nahradit vírou dokonalejší, abychom nezpůsobili jen zmatek v duši.

Z těchto příkladů můžeme učinit tento závěr:

Mnozí lidé chtějí věřit v Boha a poznávat jej právě tak, jako si přejí naučit se třeba cizímu jazyku nebo mít věrného manžela. Chtějí pro sebe vlastnit znalost cizího jazyka, dobrého manžela, víru v Boha, dokonalejší a hlubší znalost života a jeho zákulisí. Pro tyto lidi platí slova Pavlova, že jsou dosud hrnci a nikoliv hrnčíři. Není naděje, že by touto cestou nabyli víry nebo hlubšího

poznání a duchovní vyrovnanosti. Z této vlastní vůle nelze dosáhnouti Boha, protože je to vůle nevědomá. Pochází ze základního nedostatku: Kde není uprázdněno místo pro Boha, tam Bůh nevchází. To je smysl Kristových slov, že dvěma pánům nelze sloužiti. Člověk by chtěl mít Boha a při tom by chtěl sloužiti světu. Lao-tse řekl: "Nádoba prázdná je užitečná." Musíme se vyprázdniti od světských pout, a pak se staneme prázdnou nádobou, do níž se může nalít Božský obsah. Lze dosáhnouti vyprázdněním myslí též vyprázdnění sebe. Je však otázka, zda ten, kdo je pln světských tužeb, silných náklonností nebo odporů, bude vůbec schopen takového vyprázdnění myslí.

O člověku, který žije pro své zájmy, ať už je mezi nimi obsažen Bůh, či nikoliv, by sv. Pavel řekl, že je to člověk, v němž žije jeho já, jeho malé, sobecké já. Teprve však až nebude už toto já živo, bude žít v člověku Kristus. A pak už přestane být člověk pouhým hrcem, jako jím nebyl sv. Pavel, když mohl o sobě prohlásiti, že už nežije on, nýbrž že žije v něm Kristus.

Praktický závěr: Pravá touha po Bohu obsahuje nejen touhu poznati Boha pro sebe, nýbrž též zničení své sklony k nabývání statků pro tento život, touhu po odevzdanosti Bohu, po podrobení se jeho vůli, po přijetí jeho soudů.

Proto Bůh mohl o sobě říci, že se slituje nad kým se chce slitovat. To není náznak libovůle, ale výzva nezvratného faktu, že člověk často nepoznává ani na sobě ani na jiných, zda-li je hoděn slitování, protože nezná sama sebe a neobjeví své nečisté a sobecké úmysly. Jedině Bůh, a do určité míry duchovní Mistr, pozná, kdo může být spasen. Ježíš poznával okamžitě tuto vnitřní připravenost, o níž mluvím jinde z jiného hlediska.

Kristus řekl, že nenarodí-li se kdo znovu, nemůže viděti království Boží (Jan III,3). Avšak takové nové duchovní zrození předpokládá, že před tím umře všechno neduchovní. Proto nás nabádá, abychom nepracovali o pokrm pomíjející (Jan VI,27) a opět jinde, že semeno, které nesetlí, nepřinese užitku.

Z vlastní vůle však nechceme umřít pro svět, naopak obáváme se, že světu odumřeme, nebo se dokonce obáváme smrti. Z vůle Boží chceme odumřít světu a žíti pro Boha. Bůh si přeje, abychom vstoupili do jeho království, jako Otec, který chce přivítat vracejícího se marnotratného syna. Proto, chceme-li opravdu poznati království Boží, přejme si to z vůle Boží a nikoliv z vůle světského člověka. Kdo si to ve mně přeje, to už nejsem já, nýbrž Kristus, žijící ve mně nový život věčný, který se hlásí ke slovu. Proto měl svatý Pavel v epištole k Římanům a sv. Lukáš ve

Skutcích apoštolských právo mluvit o předurčení. Duše, která ucítí v sobě tento nový život, klesá na kolena před majestátem Božím a se slzami v očích děkuje Pánu za jeho milost.

Avšak i ti, kteří jsou dosud světskými lidmi, toužícími po světě, nejsou ztraceni. Důležité je, aby jejich rozum byl přesvědčen, že by se měli věnovati více Bohu než světu. Rozum je také od Boha. Pomocí rozumu mohou značně přispěti k porážce světských tužeb. O tom píší téměř v celém ostatním výkladu evangelia sv. Jana.

(190) Tak je tomu dodnes. Ke každému z nás se chová Ježíš jinak, podle toho, jak toho vyžaduje náš vnitřní vývoj a založení. Zde máme vysvětlení, proč se liší od sebe tak podstatně některé extatické zážitky křesťanských světců. Můžeme říci, že sv. Jan Evangelista také zažíval Krista jinak než ostatní apoštolové. Vidíme, už z jeho evangelií, že dával přednost jiné stránce jednání a myšlení Páně než ostatní evangelisté.

(191) Naopak můžeme usuzovat, že extase, i když je u mnoha lidí nevyhnutelným stupněm duchovního vývoje, nesmí se stát ani na chvíli naším cílem, nýbrž musí zůstat jedním z prostředků k poznávání Boha. O tomto mínění máme dokonce důkaz z evangelií. K extatickému proměnění na hoře Tabor přizval Ježíš jen tři ze svých učedníků a když se jim zalíbilo v extasi, sešel s nimi zase dolů s hory. Tato myšlenka by se dala po mnoha stránkách rozvést, ale stačí říci, že jednání Ježíšovo je nám vzorem. Mohou panovat jiné názory než je tento, že i ostatní apoštolové zažívali už za života Ježíšova na zemi extase jiného druhu, o nichž není v Bibli zmínka, ale pro takové tvrzení není důkazů. Naopak, mnoho okolností svědčí proti nim, zvláště povážlivá duchovní neznalost apoštolů až do seslání Ducha svatého. Extase přece přinášejí jistotu nebo aspoň daleko větší stupeň rozeznávání, než jaký projevovali mnozí apoštolové.

(192) K tomu pojednává dr. Škrabal (op. cit. str. 170): "Slova, Jste Bohové, jsou řečena v Žalmu XXXI,6 Vulgaty o soudcích, pokud Bohem jim bylo dáno pověření vykonávat soudcovský úřad. Tak byli nazváni bohy v širším smyslu, ne pro dobré nebo špatné vykonávání toho úřadu, nýbrž proto, že slovem Božím, tj. Božím ustanovením, se jim dostalo té důstojnosti a názvu bohové! A praví-li to takto Písmo, má to autoritu a nelze ten název jen tak odbýti. Proto Židé nemohou jen tak vinit Ježíše Krista z rouhání, poněvadž Písmo uznává, že možno míti právo na titul Bůh. Ovšem každý, kdo ho užívá, musí to právo dokázat; tím více je třeba dokazovat skutky, činí-li si někdo právo na titul Bůh

ve vlastním slova smyslu, že je skutečný Bůh. Necht' se tedy Židé neunáhlují ve snaze chtít ho kamenovat pro jedno slovo, vždyť Ježíš svými skutky a celým dosavadním životem dokázal, že činí-li si nároky na titul skutečného Syna Božího, chce jen, co mu patří. Dal mu to prostě Otec, který ho pověřil, posvětil pro toto božské bytí v lidské přirozenosti a dal mu k tomu náležité dary.

(193) O tom jsme si důkladněji vykládali ve II. díle mystiky při indické nauce a budeme znovu vykládat ve IV. dílu.

(194) Jen při přechodu z pouhého a neustálého vědomí zevního světa čili ze vnímání smysly do vnímání Boha nesmrtelnou podstatou člověka, nastává stažení vědomí z oblasti hmoty a smyslů a převedení jeho do oblasti věčna, čemuž se říká extase. Krátce bychom mohli říci, že toto vytržení ze zevního vědomí nastává hlavně proto, že hmota je dosud tak neproduchovnělá, že by nedokázala zprostředkovat vyšší vědomí. Postupně však Božské tak prosákne hmotné tělo a smysly, že nečiní překážek, aby se Boží vědomí přeneslo do vědomí zevního. Můžeme z tohoto faktu usuzovat, že kdesi na dně našeho vědomí existuje spojení našeho vědomí s Božským, ale neprůhledná hráz hmoty a smyslů nedovoluje, abychom o tom věděli.

(195) Zkouška, které Ježíš podrobil Marii a Martu nám dává tušit jaký význam a smysl příkládal Ježíš utrpení. Neměl k němu tak jednoduchý vztah jako většina lidí, kteří si myslí, že utrpení je zlo. Zvláště svým utrpením a smrtí nám ukázal, jaké dobro v sobě může skrývat oběť, jevící se jako zlo, je-li dobrovolná a láskyplná. Naše utrpení, právě jako utrpení sester Lazarových, je ovšem nedobrovolné, zaviněné zdánlivě příčinami, které jsou mimo nás, ne z nás. Pravím zdánlivě, neboť právě z nemoci a smrti Lazarovy vidíme, že jednou z příčin onemocnění bylo, že sestry Lazarovy potřebovaly ke svému růstu zkoušku víry. Ježíš podrobil zkoušce ty, které miloval. Můžeme směle říci právě proto, že je miloval a že si přál, aby mu patřili ještě více. Kdo však chce patřit Ježíšovi, musí zapomenouti na sama sebe. To se může stát několikerým způsobem. Některé z těchto způsobů vidíme na Marii a Martě: Sestry ošetřovaly svého bratra a pečovaly o něj jistě tak, že starost o sebe samé ustoupila do pozadí. Jiný vzor: Matčina láska, která má pro matku stejný výchovný účinek. Potom myslely na pomoc Ježíšovu, na jeho přátelství a na jeho lásku. Tak se naučily spoléhat a myslit více na Boha než na lidské prostředky, které se jistě se zhoršující chorobou ukazovaly být stále méně účinnými. Stupňovaná závislost na Bohu a soustavnější myšlení na něho vede k celkovému obrácení lidského myšlení a hodnocení. Člověk

se tímto obratem vymaňuje ze závislosti ke světu, a aniž to pozoruje, připoutává se k Bohu.

(196) K tomu dr. Škrabal výstižně praví (op. cit. str. 171): "Ježíš poučuje s podivuhodným klidem bázlivé apoštoly. On se bát nemusí, protože ještě neuplynulo 12 hodin jeho života, tj. nevykonal ještě, co v pozemském životě měl vykonat, jak mu to určil Otec. On přece stanovil hodinu, kdy bude vydán do rukou nepřátel, do té doby moci nad ním nenabudou. (Podobně již Jan IX, 4-5). Takové naprosté odevzdání do vůle Otcovy zbavuje ho jakékoliv bázně. Kdo je v nitru chová, má světlo a nebojí se, že klopýtne, že se něco stane. Kdo nemá dětinné odevzdanosti do vůle Boží, která člověku vyměřila délku a působení jeho života, je bez světla - ve tmě. Potud Škrabalův výklad. Nemůžeme sice lidi rozdělit na dvě části, na jedny, kteří chodí jakoby ve dne a na druhé, chodící ve tmě a klopýtající. Každá šablona zůstává pouhou šablonou a hodí se na různé lidi jen s důkladným přistřížením, avšak přece často nám připadá, že mnozí lidé, aspoň v některém životním období, jak se říká, mají ve všem smůlu, stále klopýtají, jako by chodili ve tmě a druzí, bez ohledu na míru jejich duchovní vyspělosti, kráčejí světem s jistotou a všechno se jim daří. Ježíš nám ve vykládaných verších 9-10 rozluštil tuto záhadu. Stačí se jen zamyslet nad výkladem Ježíšovým a pochopíme toto: Ježíš věděl, co má dělat a proto dělal-li, co mu bylo určeno od Otce, nemohl klopýtnout. Kdyby byl dělal něco proti vůli Otcově, byl by ztroskotal. S námi je tomu stejně. Děláme-li něco, co je ve vůli Boží, uspějeme, avšak přičíme-li se vůli Boží, klopýtáme. My však mnohdy nevíme, co je vůle Boží. Všeobecně se dá říci, že vůli Boží je, abychom k němu co nejpříměji došli. Každý z nás je na jiném vývojovém stupni duchovním, odjinud k tomuto stupni došel a zase jinudy musí jít dál. Jen karmicky blízcí lidé mohou volit stejné prostředky k duchovnímu vývoji. A opět je třeba vědět, že prostředek, který dnes je správný, zítra dohraje svou úlohu (čili v tom směru už nemáme být vychováváni), a proto je třeba volit prostředek nový. Jen tak pochopíme, proč tolikrát v životě narážíme na překážky. A zase důvod překážek může být dvojitý: Překážky povstávají buď proto, že jsme volili sice správnou cestu, ale máme od něčeho na této cestě upustiti (sebeláska, sobectví atd.). Vidíme, že klíč k porozumění všemu, co se s námi děje, je v nás, ale že je velmi těžko tomu rozuměti, dokud nepoznáváme vůli Boží. Proto naše snaha musí směřovat ke stále dokonalejšímu poznávání této vůle. Když např. křesťanští mystikové směřovali především k větší lásce k Bohu, nemůžeme říci, že jednali špatně, ale způsobovali si touto vývojovou jednostranností mnoho utrpení, jichž by se byli vyvarovali, kdyby dbali také na prohloubení

duchovního poznání, s nímž souvisí poznávání vůle Boží. Tak se např. stalo, že sv. František z Assisi, oplývající velkou láskou k Bohu, a ničící dlouhá léta své tělo, mohl být Bohem napomenut, aby se netýral, teprve když i po strážce poznání dospěl tak daleko, že porozuměl vůli Boží, aby si totiž těla vážil jako bratra. A takových příkladů je více (viz Suso, Bernard z Clairvaux).

(197) Vezměte si příklad z úplně jiného konce světa. Indický světec Šrí Ramakrišna trpěl na konci svého života krční rakovinou. Jeho žáci mu domlouvali, aby požádal svou Božskou Matku Káli o vyléčení. Světec jim řekl, že v podobě této choroby nese část karmy (vinu) svých žáků, a proto se choroby nemíní zbavit, ačkoliv by to bylo snadné. Podobně sv. Bernard a mnozí jiní světci křesťanští i mimokřesťanští trpěli vědomě za lidské hříchy a pomáhali tím světu k duchovnímu povznesení. Každý, kdo chce někoho vésti, musí nést část jeho břemene, musí být do určité míry takovým Spasitelem v malém vydání.

(198) Tady je důkaz, že Marie z Bethanie byla jiná než Marie z Magdaly, která rovněž vylila drahocennou mast na hlavu Ježíšovu. Kdyby totiž šlo o Marii Magdalenu, která byla známa jako cizoložná žena, nebyli by ji Židé přišli litovat, nýbrž spíše kamenovat.

(199) Marie, jak víme z ostatních evangelií, byla typem rozjímavým, kdežto Marta typem činným. To se projevovalo i tentokráte. Marie patrně odevzdaně přijala smrt bratrovu, kdežto Marta neskrývaně šla vyložit své výhrady vůči Ježíšovi. Nevěřila, že by Ježíš ihned mohl vzkřísit Lazara, ale věřila, že ho vzkřísí v poslední den, v den soudu někdy na konci světa. Tato její víra je podepřena výrokem v knize Daniel: "Mnozí z těch, kteří spí v prachu země, probudí se: jedni k životu věčnému a druzí k hanbě" (XII.2).

Ty, nešlechtníku, zabíjíš nás sice pro tento život, ale král světa pro své zákony nás mrtvé vzkřísí k životu věčnému."

(200) Tak jednají jen začátečníci, kteří neví, že čas všech lidí ještě nevypršel a že většina musí na spasení ještě čekat a k němu se dopracovávat. Avšak o Marii Marta věděla, že ona zažije stejnou proměnu, jakou i ona zažila při setkání s Ježíšem. Proto ji poslala k Ježíšovi.

(201) Zanedbání takové chvíle milosti přináší potom nové dlouhé čekání, jak naznačil sám Ježíš, když se mu někteří vmlouvali, že nemohou za ním přijít, protože musí vykonat to neb ono. Jakmile slyšíme volání Ježíšovo, musíme všechno opustit a odebrat se do vnitřní samoty s ním.

(202) Pláč Ježíšův je pláčem nad lidskými osudy a dušemi, odloučenými od něho pro lidskou nevědomost a bezmocnými ve své nevědomosti. Málokdo z nás je schopen plakat z toho důvodu jako Ježíš. Pláč Ježíšův je znak nejvyšší duchovní vyspělosti, znakem pocitu sounáležitosti se všemi lidskými osudy, s každou lidskou duší.

(203) Také i ti lidé, kteří si myslí, že už odrostli formám víry, mají se jich držet, aby od nich nezrazovali ty, kteří je ještě potřebují.

Všimněme si, že Ježíš zdvihl oči k nebesům, jako by Bůh dlel nad námi. Zcela se přizpůsobil víře Židů, aby pochopili, kam se obrací. Řekneš si, zdali tím ale neklamal zároveň daleko víc lidí, kteří by Boha pak našli v sobě. Zajisté ne. Ať se nám to líbí nebo ne, hledání Boha v sobě se hodí pro méně lidí než hledání Boha mimo sebe. V každém případě však nepřeceňujme ten nebo onen směr. Směr a místo jsou jen pomůckou, prostředkem ke snadnějšímu soustředění mysli. Pomáhá, je-li volen dobře, tj. podle založení člověka atd.

(204) K tomu dr. Škrabal (op. cit. str. 172) poznamenává: "Strhne-li za sebou Ježíš všechny lid, nastane mesiášské království, což se podle názoru farizeů neobejde bez střetnutí s římskou mocí. Představovali si totiž mesiášskou říši jako království pozemské, politické. Ježíš však nikdy nemluvil o politice a národu, ale o Bohu, duši a dokonalosti. Farizeové se ve skutečnosti báli, že ztratí svůj vliv a duchovní vládu nad lidem a nad posvátným místem chrámovým."

Věděli patrně, že Řím by se bál silné vlády v Izraeli a hleděl by ji potlačit mocí dříve, než by ohrozila jeho nadvládu v kraji. Dosavadní vláda byla jen loutkovou vládou, poslušnou Říma.

(205) Opět cituji výklad dr. Škrabala (op. cit. str. 172): "Kaifáš, velekněz od r. 18-36, s chladností a nestoudností saducejskou, vytýká shromážděným jejich neschopnost postarat se v tomto případě o blaho národa. Ježíš doposud neučinil nic, co by mohlo znepokojit římskou moc. Proč ho chtěl tedy Kaifáš obětovat za blaho lidu? Snad to byla vhodná forma, jak uskutečnit zabití Ježíšovo, na které se pomýšlelo hned předtím. Evangelista vidí v jeho slovech smysl, který netušil Kaifáš. Velekněží kdysi oznamovali lidu, co je vůle Boží. I nyní použil Duch Boží posledního zástupce starozákonní bohovlády, aby jeho nehodnými ústy předpověděl podstatu Nového zákona, totiž vykoupení člověka skrze smrt Kristovu. Kaifáš ovšem nevěděl, že i jeho zloba

a nenávist se stává v rukou Božích nástrojem k vykupitelskému požehnání."

(206) Víme dobře, jaký názor měl Ramakrišna a s ním všichni jogini na siddhis, na zázračné síly. Ramakrišna se o nich vyjádřil, že to jsou výkaly malomocné ženy. Ovšem zázraky Kristovy jsou něčím zcela jiný. Nejsou nikdy dělány pro zázrak sám, nýbrž mají své jiné důvody, jak vysvětlujeme příležitostně.

(207) Převedeno na osobní cestu k Bohu: Ukřižování všeho lidského (umrtvení čili ztráta středu v lidské bytosti a nahrazení tohoto falešného středu Bohem) snese jen ten, kdo je ochoten nemíti z toho umrtvení osobní prospěch nebo slávu. Ostatní lidé tuto smrt duchovně nepřežijí a vrací se ke starému materialistickému životu.

(208) Byla-li pak tato událost určena k tomu, aby svědčila, co se stane při Kristově smrti, nesmělo při ní scházet vystoupení Jidášovo. Jidáš jednak je symbolem zrady na Ježíšovi, jednak symbolem oné zisťné části člověka, která nutně musí odpadnout. Člověk ji musí rozpoznat už tehdy, když se halí do nevinných hávů správného a dokonce křesťanského jednání. Ježíš se zřekl veškerého majetku i pohlavního života, aby ukázal, že jsou to hlavní pouta, která odvádějí od Boha, ale nikde neřekl, že jej máme následovati v tomto příkladu přesným, řekl bych přímým zevním napodobováním jeho příkladu. To by bylo málo i mnoho zároveň. Málo v tom smyslu, že nedostačuje něčeho se fakticky zříci, ale vnitřně k tomu tíhnouti a po tom toužiti. Mnoho v tom smyslu, že u mnoha lidí by takové faktické odříkání způsobilo tak velký vnitřní boj, že by jim nezbylo sil, času a mysli na přímé prostředky duchovního vývoje. Mnozí lidé se musí smířit s tím, že svůj boj musí začít s tím, že budou ještě dlouho podléhat oběma nebo dokonce více poutům a teprve později se od nich osvobodí. Pro tyto duchovně nemocné a bezmocné přišel Kristus a jim ukazuje cestu k sobě. Říká jim sice: "Jdi a nehřeš více," ale je pln trpělivosti a shovívavosti, a to nejen pro svůj Božský původ, ale též proto, že zná ještě větší a hlubší zábrany přístupu člověka k Bohu.

(209) Spojená modlitba věřících podporuje slabší jedince. Slavnostní odění je obrazem hluboké úcty a vážnosti, kterou kněz chová k Bohu.

(210) Indické učení praví, že jediný Bůh je činitelem (právě jako je jediným pravým klidem). Tady např. Marie vylila mast na nohy Ježíšovy a Jidáš litoval peněz, které mu utekly mezi prsty, ale režisérem této hry byl Ježíš, který ukázal, co se chystá s ním a

jak čistě zevní události i pro člověka, jdoucího cestou k Bohu, mohou být dobrými ukazateli na jeho cestě a mohou mu dáti vysvětlení, které by jinak musel hledat ve snech, vnitřním slově, intuici apod. Určité zevní události jsou jakýmsi mezníky, jimiž můžeme být neklamně vedeni. U Jidáše se ještě pozastavíme, ale už teď si připomeňme, že Ježíš dobře věděl, koho si zvolil mezi vybraných dvanáct apoštolů, mezi dvanáct vyvolených hlasatelů svého náboženství. Zvláště důležité je, že při zázraku rozmnožení chlebů také Jidášovi zbyl jeden koš drobtů, také on nasbíral stejné množství darů Božích jako ostatní apoštolové. Tato okolnost vrhá ostré světlo jednak na existenci nespravedlivých lidí na světě, jednak na poměry vedení Církve Kristovy.

Pohlédněme zatím aspoň na tento poslední argument: Ve vedení Církve se vystřídali jak dobří a svatí lidé, tak i lidé zvrhlí. Těch zvrhlých a nehodných jistě nebyla většina, jistě ani ne dvanáctina, ale Ježíš nám říká, tím že trpěl za Jidáše, že je pro církev únosné, aby jedna dvanáctina byla falešná. Co však způsobí tito lidé? Cokoliv si přivlastní z toho, co mělo sloužit oslavě Boží a nikoliv k oslavě jich a jejich pohodlí, všechno bude sloužit k hlubokému pokoření Církve ze strany jejích nepřátel, právě jako peníze, které dostal Jidáš za zradu Ježíšovu, neposloužily zevně jinak než k hlubokému pokoření Ježíšovu. Vnitřně však tomu bylo jinak jak s Jidášem, tak i s tímto špatným vedením. Lidstvo a tudíž i Církev nejsou schopny duchovně postupovat bez výchovy utrpením. Svou špatností si přivodí utrpení a to je zase povznese a oklikou přivede na správnou dráhu.

Těmito vývody nechci ospravedlňovat a omlouvat nic z toho, co tam špatného bylo, jest a bude. Vždyť ideálním by bylo, aby lidstvo nepotřebovalo metly, nýbrž aby rostlo do sebevýchovy. Podobně je tomu s vývojem jednotlivcovým.

(211) Dějiny židovské vypravovaly, že v minulosti vládli zemi osvícení králové a lid lépe pochopil než jeho vůdcové, že bez takového osvíceného vedení si nezachovají ani svobody politické. Jejich počínání bylo moudřejší, než se zdá na první pohled. Svoboda duchovní vysoko stojí nad svobodou politickou, ale tato druhá není na trvalo možná bez první. V době Ježíšově se stává Palestina stále úžeji spoutaným protektorátem římským a světská moc nestačila na odvrácení této pohromy. Lid tedy doufal, že by duchovní moc Ježíšova mohla zahnati nepřátele. Tato víra byla správná, ale neplodná. Aby mu mohla být prospěšná, byl by se musel celý národ zduchovnit. Tuto výzvu k náboženské a mravní obrodě, bohužel, uposlechla jen hrstka lidí, celek nebyl schopen

nastoupiti cestu předků, nebyl připraven k tomu, aby mohl být veden Bohem. Dovedl se divit Ježíšovým zázrakům, dovedl dokonce Ježíše oslavovat, ale nebyl ochoten zamést a učiniti pořádek ve vlastních duších, chtěl lacinou, bez vnitřního zápasu a bez sebezlepšení klid a pokoj, který je údělem jen duší dokonalých.

(212) Takovými příklady jsou v poslední době Abdruschin nebo Bahá-ú-lah. Abdruschinovi se stal jeho pád hned na počátku duchovního vzestupu, ale Bahá-ú-lah byl již značně vyspělým sufim (mohamedánským mystikem) a mnohé jeho myšlenky jsou pravými perlami náboženského myšlení. Hluboce a správně chápal symbolismus svatých Písem, odhalil mnoho důležitých událostí v blízké minulosti a dal svým přátelům mnoho správných rad, podlehl však zdání vlastní duchovní velikosti, která ovšem byla značná, jsouc měřena nevědomostí jeho okolí a dnešního světa. Měl se měřit velikostí ještě větších a ne malostí nepoznalých.

Ve stejném nebezpečí se ocitl např. Ramakrišna a málo by scházelo a byl by se v určitém vývojovém období prohlásil spasitelem lidstva. Později však se správně hodnotil a považoval se za jednoho z nejmenších v království Božím, stejně jako jeho nejslavnější žák Vivekananda, třebaže tento druhý to vyjadřoval zcela jinak.

Také různí tzv. duchovní učitelé různých směrů a přerůzných, celkem nízkých vývojových stupňů, jejichž prototypem je zakladatel antroposofické společnosti Rudolf Steiner, jsou lidmi zamilovanými do vlastního poznání a domnívají se, že mají privilegium na duchovní vědění. Nemají nejmenší pochopení pro jiné směry duchovního snažení. Podle těchto známek je všechny poznáš.

(213) Proto duchovním vůdcem se může stát člověk, který úplně odumřel pro svět, jak nám ukázal Ježíš smrtí na kříži. Středověká mystika rozeznávala tři stupně zasvěcení: učňovský, tovaryšský a mistrovský. Tovaryš se v lecčems rovná mistru, ale ještě jím není a nesmí se tudíž za něho vydávat.

(214) Nad tímto obrazem by se měli pozastavit hlavně rodiče nebo manželé. Rodiče proto, že si myslí, že těla jejich dětí jim byla dána. Nikoliv, jsou to nástroje dětí, určené k tomu, aby s jejich pomocí ony mohly dojít dokonalosti. Rodiče mají mít stále na zřeteli onu funkci těl vlastních i dětských. Děti nejsou majetkem rodičů, nýbrž Božím, tak jako ostatní tzv. cizí lidé. Podle toho také chápej mé výklady. Nijak tě nezavazují a nechtějí zavazovat.

Konám svou povinnost, že ti dávám, co sám vím. Ale ty můžeš přijímat nebo odmítat. Nemám práva vnučovati tobě víc než komukoliv jinému svůj světový názor, byť by byl podložen neklamnou zkušeností. Všichni jsme duše, které míří z velmi omezené svobody ke svobodě neomezené. Nebylo by správné, kdybychom si mysleli, že každá duše musí jít a dospět ke svobodě naší cestou. Pravda je jedna, ale cesty k ní jsou různé. Nemohu ti dát pohlédnout na cestu, kterou neznám. Jen proto ti dávám nahlédnout na vlastní cestu, kterou trochu znám. Přesvědč se, že cesty některých lidí nejsou hodny tvé úcty. Pak ale nejsou hodny tvého odsouzení. Co pomůže jinému, když soudíš jeho cestu, ale lepší mu nebudeš moci dát, nebo se ukáže, že on lepší není schopen přijmout. Zbouráš třeba malou část stavby, ale strhuješ i tu část, kterou jsi nechtěl zbourat a tu ponecháš člověka bez přístřeší. Něco takového může učiniti jen ten, kdo ví, že postižený snáze procitne a postaví si lepší dům.

Manželé tvoří jaksi jedno tělo, tj. předpokládá se, že jsou karmicky tak spoutáni, že mohou vládnouti jeden druhým. Ale měli by dbáti, aby jejich pouto nevedlo k otroctví těla, nýbrž ke svobodě ducha. Jejich svazkem se nic nemění na jejich závazku (který třeba ani neznají) dosáhnouti duchovní dokonalosti. Jejich svazek má jim tedy pomáhat k uskutečnění tohoto cíle. Je jim tudíž dovoleno vládnouti tělem druhého jen potud, pokud taková vláda jim může pomoci k dosažení duchovního cíle.

(215) Mystik zakouší v tomto bodě předchutě smrti na kříži obavu ze smrti, konkrétní obavu, že zahyne. Tato obava je zaviněna stavu, které zažívá a jež vysvětlím dále.

(216) Chceme-li mít svědectví o tom, čím je vnitřně třebas i zdánlivě duchovně zaostalý člověk, musíme se umět dívat nejen na něho, ale i na to, co s ním dělají ostatní lidé, jak se k němu chovají a jaká skrytá svědectví o něm vydávají, aniž o tom vědí.

(217) To je také důkaz, jak si přáti, aby i jiní národové mohli se podílet na slávě Kristově a jaká byla jejich srdce, jak byli nestranní a pohotoví pomoci, kde komu mohli. Příklad jistě spatřovali u svého Mistra. Ostatně je známo, že sv. Ondřej odešel kázat evangelium až do jižního Ruska, do Malé Asie a Řecka, a Filip do Malé Asie, takže oba dokázali, že pochopili Ježíšovu vůli, aby světlo Kristovy víry se dostalo všem národům.

(218) Připomíná mu také užitek, který ponese jeho smrt a vzkříšení a věštecky předpovídá, že se jeho učení rozšíří především na Západ, k cizincům mimo židovský národ.

(219) I když se podle víry hindů zrodí znovu, nepamatuje se na svůj předcházející život, čili vědomě si nepřinese z dřívějšího života zcela nic. To se rovná úplnému zničení. Neboť zdali může nastat dokonalejší zničení, než když zanikne veškerý vědomý život i vzpomínka na něj a musí se začínat nový život z věčného pramene, s nímž není jiného spojení než onoho, které se podobá záření slunce na jedné straně a vzrůstu rostliny pomocí těchto blahodárných paprsků na straně druhé?

(220) Bud' se znovu zrozuje do podobné oddělené existence nebo žije v očištění, což se může zhruba považovat za totéž.

(221) Povšimněme si však, že Kristus zde mluví výslovně o spojení se zemí, ne s Bohem. Kdo není schopen věřiti v Boha, stačí mu, aby se cítil spojen se všemi tvory a dokonale jim pomáhal a sloužil a může mít jistotu, že bude Bohem nalezen, že se stane duchovně plodným. To je ospravedlnění buddhismu a také některých indických jog (karma joga, radža joga, džnana joga).

(222) Cituje dr. Pavel Škrabal v Novém zákoně (op. cit.)

(223) Ono "nenávisť uchovávatí život" není nic jiného než odříkati se světa, jeho darů, jeho služeb, jeho požitků, prospěchu, pýchy, sebelásky atd. Mimo jiné to znamená též nevyhledávati takové činnosti a takových styků, jež znamenají ztrátu sebe nebo ztrátu vnitřní rovnováhy a především přinášejí duchovní cíl života. Zdálo by se ti, že takový postoj by člověku znemožnil vykonávat normální lidskou činnost, žítí rodinným životem a podobně. Ale pravý opak je pravda. Nejde o nějaký pasivní program, o nějaké utíkání ze světa. Dlužno vycházeti ze základního předpokladu, že jsem zde na světě proto, abych se tu pomocí ve světě nasbíraných zkušeností dopracoval ničím nespoutaného, vědomého, věčného života. Abych však toho dosáhl, je třeba, abych zcela opustil osobní, sobecké, oddělené stanovisko, čili, abych se odosobnil. Svatý Pavel onomu novému získanému neosobnímu stanovisku říkal, živ jsem již ne já, ale živ je ve mně Kristus. V tomto smyslu nenáviděti svět je odříkati se vlastního prospěchu a uspokojení z jakékoliv činnosti a styků s tvory tak, aby se neposilovalo ono mé já, které si chce všechno přivlastnit a tím zamezit člověku, aby vyšel mimo své sobectví, aby vyšel z ohrady svého sobectví.

Z počátku je samozřejmě zapotřebí vyhýbat se všemu, co mně, jak se říká, baví, zcela zabavuje, v čem bych se mohl celý ztratit a všemu, co ve mně podporuje tu povahovou stránku, která už u mě převažuje na úkor jiných stránek stejně nutných.

Kdybys ti neuvěděl konkrétní případy, asi bys nepochopil, co chci pořád říci. Nuže, řeknu ti, jak si počínat. Dejme tomu, že někomu ukřivdil. Kromě toho, že veřejně přiznáš křivdu, hlavně tomu, komu jsi ukřivdil, stanovíš si, ne pro vnitřní uspokojení, ale jako protiváhu své špatnosti, sám pokání.

Vykonáš třeba něco, co jinak děláš velmi nerad nebo dost nerad, ale co by prospělo postiženému. Když toho nelze učiniti vůči němu, pak vůči komukoliv jinému, tak aby ses při tom musel zapřít, ne abys obalamutil své svědomí. Posléze je třeba dobrovolně se zříkati práva na vlastní prospěch, na vlastní útěchu, napřed v maličkostech, pak ve věcech zásadních, podmiňujících celý život. Tak např. budeš mít třebas možnost zvoliti si povolání, které tě nebaví, ne jen vykonávati maličkosti, které jsou ti odporné. Myslíš si asi, že tě navádím k sebetrýznění. Ne, jsem si jist, že takovým dobrovolným sebezáporem se staneš šťastnějším než druzí lidé! Zlomíš totiž v sobě toho, jemuž Církev říká "satan", a jemuž jednoduše můžeš říkat já. Já ti nebude smět diktovat, nebude tě smět vláčet za svými choutkami a vášněmi a nakonec ti popřeje, abys užíval klidu a míru, kterého jiní lidé vůbec nemají.

Lidé si předstírají, že je někdo trápí v povolání, nebo že jim nedopřeje klidu rodina či prostředí a poměry. Ve skutečnosti žijí tak, aby našli klidu a osobního prospěchu v povolání, rodině, prostředí a v poměrech, v nichž žijí. A čím víc toho blahobytu a klidu tam hledají, tím méně se jim ho dostává, protože ho hledají na nepravém místě. Nikdo mi nemůže dát, co nemá. Kdo z těch jmenovaných má to, co u nich hledáme? Hledej všechno na pravém místě. Klid a mír je u Boha, nikde jinde. Tam je také zřídlo veškeré pravé radosti, ale ne té, kterou musíme uměle živit zevními prostředky, abychom ji udrželi aspoň na chvíli při životě. Pravá radost nepotřebuje zevních prostředků ke svému vzniku a udržení.

Je třeba žít tak, abychom ve všem viděli prostředníky ke zduchovnění sebe i ostatních a používali těchto prostředků vědomě k tomuto cíli, nedát se jen vychovávat a táhnout prostředím, nýbrž prostředkem je jak mé tělo a povaha, tak i všechny okolnosti, do nichž se dostávám a všichni, s nimiž přicházím do styku.

(224) Vykládaný verš upozorňuje také na poměr k Bohu, jaký můžeme zvolit s nadějí, že jím dosáhneme trvalého spojení s Bohem. Je to poměr služebníka k pánu. Ve všem a vším sloužití Pánu Bohu.

Jedna paní mi vypravovala, že se v plzeňské nemocnici setkala v době první republiky s jednou řadovou sestrou, která důsledně zachovávala tento postoj při své ošetrovatelské činnosti (práci). Sloužila nervově chorým, kteří ji někdy týrali. Někteří pacienti ji přímo pokoušeli, aby ji vyvedli z jejího radostného klidu. Ale ona s posvátnou úctou sloužila všem se stejnou ochotou bez ohledu na to, jak se k ní kdo choval. Jednou byla známá svědkem takovéto scény. Pacientka si objednala od sestřičky čaj a ta jí jej přinesla. Pacientka se chopila šálku a mrštila jím vztekle o zem, křičíc, že si přála kávu a ne čaj, že jí sestřička chce zničit ještě i tu trošku zdraví, co má atd. Sestřička zachovala klid a uctivě se uklonila a slíbila přinést kávu. Po chvíli se s ní vrátila a byla přivítána nadávkami a spíláním pacientky. Tiše odešla pro třetí, zdánlivě již dříve objednaný, nápoj. Teprve když pacientka i po třetí byla obsloužena se stejnou ochotou a omluvou jeptišky, zůstala odzbrojena a nedokázala pokračovat ve svém prolhaném vzteku, nýbrž přiznala, že si vymýšlela různé druhy nápojů, aby mohla sestřičku týrat a vyzkoušet ji, zda vydrží její vztek. Přiznala se také známé, že se však sama stala obětí své zkoušky a zuřila, když viděla, že jeptiška nevyjde z klidu a z nezměnné ochoty. Obě pacientky pátraly, jak může někdo vyvinout tak hrdinnou trpělivost, jakou dokazovala ona jeptiška. Naše známá řekla oné řadové sestře, že její muž dlouhá léta se soustřeďuje na Boha a ptala se jí, zda dělá také něco podobného. Ona řekla, že nikoliv, ale projevila touhu zvědět, jak a proč její muž taková soustředění dělá. Domluvily si rozhovor mezi jeptiškou a manželem oné známé. Onen pán se snažil přesvědčit jeptišku, že jedině takové soustředění přivádí člověka do extase, v němž má člověk možnost se v duši stýkat s Bohem. Jeptiška nic proti tomu nenamítala a dala si vyložit, jak takový stav spojení s Bohem vypadá. Onen muž vysvětlil, že je to především naprosté odosobnění, zbavení pocitu tělesnosti vrcholící duchovní blažeností, která je pramenem hlubšího poznání veškerenstva, zdrojem požehnání pro celý život a zárukou vědomého vstupu do království Božího už zde na zemi a potom po smrti na věky. Ona jeptiška byla velmi potěšena tímto svědectvím, které jí potvrdilo do všech podrobností zážitky, jež sama měla. Pravila, že neslouží pacientům, nýbrž Ježíšovi. O něm ví, že si přeje, aby ztratila sama sebe, neboť jinak by nemohla nalézt jeho. A ona se přesvědčila, že On po ní touží více než ona po něm. Kdykoliv si On přeje, aby se k Němu více přiblížila, potrápí ji některý pacient tolik, že musí zcela zapomenout, že má před sebou pacienta a musí zapomenout, že slouží např. rozrušenému člověku a musí se vmyslet do duševního postoje, že slouží Ježíši, který si přeje, aby se zapřela a proto je na ni tak

příkrý a krutý ústy pacienta. Není však vlastně krutý, nýbrž je to výraz jeho horoucí touhy po její duši, která tak dlouho zůstávala mimo něj a nedokázala by k Němu vejít, kdyby ji nenutil, aby zcela opustila samu sebe a zcela se zapřela. Po takovém naprostém sebezáporu se zmíněná jeptiška vždycky cítila úžeji spojena s Bohem a stalo se jí už, že musela někdy rychle odejít do ústraní, neboť cítila, že upadne do extase, jejíž obsah by mohla vylíčit podobně jako onen pán.

S postojem služby Bohu mám také několik osobních zkušeností, z nichž jednu ti zde vylíčím. Od okamžiku, kdy jsem se jednoho dne náhle stal z nevěřícího věřícím, který měl jediný životní program, aby poznal Boha, začal jsem velmi nedbale vykonávat všechny světské povinnosti a zvláště jsem se přestal učit, ačkoliv jsem studoval na obchodní akademii a posléze na vysoké škole. Byl jsem napomenut, abych nedělal tak velikých rozdílů mezi světskými a duchovními povinnostmi, a abych konal řádně i světské povinnosti. Bylo mi však také řečeno, že ona nedbalost ke světským povinnostem mi nebude mnoho škodit, dokud bude zaviněna horlivým konáním duchovních povinností a duchovními zájmy, že však trvale je takový stav neudržitelný. Protože jsem konal raději duchovní cvičení, četl duchovní knihy a rozjímal, než abych se učil světsky prospěšným vědám, shodně jsem zanedbával svá studia a jen z veliké milosti Boží jsem jakž takž udělal zkoušky. Jednoho dne jsem měl vypracovat dlouhý příklad na druhý den. Věděl jsem, že budu muset pracovat dlouho do noci, budu-li jej mít dokončit. Ale byl jsem rozhodnut příklad nevypracovat a raději do noci se soustředit a rozjímat. Svědomí mě vůbec nic neříkalo, že nevykonám svou studijní povinnost. Cítil-li jsem nutkání, abych rozjímal, klidně jsem mu dával přednost před světskou povinností v zevním světě. Tentokrát jsem však řekl, že když mě nebaví vypracovat ten příklad, že bych se jím mohl zabývat ne proto, abych vykonal svou světskou povinnost, ale abych zapřel sama sebe a tím se přiblížil k Bohu. Učinil jsem tak, práce se protáhla hluboko do noci, ale pocítil jsem větší užitek z takového počínání, než kdybych byl mockrát za sebou rozjímal nebo se soustředoval na Boha.

Z toho jsem poznal, že hlavní pomůckou při vzestupu duše je sebezápor a odosobnění, čili nenávisť k sobě si udržovat věčný život.

Takové konání povinnosti bez ohledu na výsledek ve světě, ale jen z touhy po Bohu, se může stát lehce službou Bohu. Člověk vším, co dělá, může sloužiti Bohu a ne sobě, svým zájmům nebo

tvorům. Při tom ještě lépe lidem i sobě poslouží, než kdyby chtěl sloužit jen sobě a jim.

O službě Bohu řekl Kristus významnou větu: "Cožkoliv jste učinili nejmenšímu z bratří mých ve jménu mém, mně jste učinili." To je pravé porozumění službě Bohu. Následovati Boha službou Bohu znamená potom vykonávat všechno tak, jako bychom to činili pro Boha a ne z vlastní vůle, nýbrž z vůle Boží. O místě, na němž jsme, můžeme předpokládat, že jsme na něm z vůle Boží atd.

(225) Bylo slyšeti hlas z nebe. Jak je něco takového možné? Každý člověk má nesmrtelnou duši, jejíž část, nepronikající přímo do zevního vědomí, zná vůli Boží a je s ní sjednocena. Touto částí můžeme slyšeti hlas Boží, tj. hlas z nebe. Při tom můžeme mít dojem, že tento hlas nepochází z nás, nýbrž odněkud shůry. V tomto případě slyšeli ten hlas všichni, kdo stáli u Ježíše, protože všem mělo být jasno, proč má být Ježíš ukřižován. Jinak nemůže být nic takového všeobecně slyšet, přestože jednotlivá duše může slyšet podobný hlas. Nejde potom o událost universálně platnou, nýbrž o vzestup jediné duše.

(226) Mnozí mystičtí žáci slyší při svém vzestupu hřmění a neznají pravý jeho význam. Jako při každém jiném zvuku nebo jiném smyslovém vjemu, který nepochází ze zevního nebo astrálního světa, jde o dozvuky vnitřních změn, vnitřních zásahů Božích. Zvuk ten není tedy pravou podstatou mystického stavu, ale je jeho následkem, který může být smyslově patrný nebo také vůbec nemusí být vnímán. Neslyší-li někdo nic, neznamená to nic jiného, než že nevnímá smyslové následky vnitřních změn. A protože tyto smyslové následky tvoří podstatu mystického stavu, není jich vůbec nutně zapotřebí.

Vykládaný verš nám jasně říká o jakém dosahu vnitřního vzestupu svědčí např. takové hřmění. Člověk při něm není ještě schopen, aby rozuměl pravému významu hlasu Božího (tj. vůli Boží), protože o hlas v pravém slova smyslu nejde. Slovní výraz vůle Boží už je zase jen následek čili přenesení čisté vůle Boží neoděné slovy do lidské mluvy a tím též okleštění pravého významu, zmenšení dosahu a bohatosti této vůle.

(Apoštolové, kteří vůli Boží vnímali jako hlas, z něhož byl patrný smysl Boží vůle, byli již vývojově dále než ostatní lid, který slyšel jen pouhé hřmění a různě si je vykládal.)

Mám-li ti však vysvětliti pravý význam takového hřmění, bude nejlépe, když ti uvedu novodobý případ. Jeden můj známý byl delší dobu v sanatoriu pro plicně choré a uvažoval tam s Biblí v ruce o smyslu života, modlil se a rozjímal. Jedné noci byl

probuzen tak strašným hřměním, že nikdy jiné hřmění pocházející z bouřky neznamenal pro něho tak velký vnitřní otřes, pokud vůbec něco znamenalo. Toto hřmění mělo - jak mu připadalo - za následek, že tuhl a ztrácel zevní vědomí. Dostal strach, aby neupadl do bezvědomí a neumřel. Proto prosil Boha, aby ho zbavil takového stavu a snažil se, aby se sám s vypětím vůle dostal z tohoto stavu.

Psal mi později o tomto stavu, který se opakoval, a o němž později věděl, že by neznamenal omdlení nebo smrt, nýbrž jen ztrátu sebe sama. Mdloba bývá obvykle způsobena nedokrevností mozku. Z mozku odplyne krev a tím se smaže vědomí zevního světa, tj. i sebe sama. Nebývá doprovázena velkým strachem. Strach by způsobil rychlejší tlukot srdce a tím by se možná mdlobě předešlo. Strach při tomto mystickém stavu byl způsoben tím, že milost Boží zbavovala člověka pocitu jeho oddělené existence - oddělené bytosti. To se může jevit na povrchu jako hřmění, zemětřesení nebo zatemnění vědomí, protože základy bytosti se musí sesypat, aby člověk mohl stanout mimo svůj šat přímo před tváří Boží. Na soše Isidině bylo výstižně napsáno: "Žádný smrtelník neodhalí můj plášť." Tam, kde se stýkáme s Bohem, tam jsme nesmrtelní, tam se ho dotýkáme svou nesmrtelností - svou nesmrtelnou částí duše, která je po této stránce Bohu rovna. Proto duše musí odhodit vše smrtelné, musí se zbavit pocitu tělesnosti, musí přestat vnímat zevní svět. Chápe, že je to otřes tak veliký, že jej člověk nikdy předtím nezažil. Je to přemístění světla vědomí z tohoto omezeného rozsahu, v jakém existuje v zevním světě, do neomezené oblasti ducha. Člověk samozřejmě na počátku takového stavu neví oč jde a neví, že jde o pouhé přenesení vědomí z místa a času do bezčasovosti a bezprostorovosti. Může se proto domnívat, že podle dosavadních zkušeností, ztratí-li ze svého vědomí svět, omdlí a ztratí tím všechno vědomí vůbec. Může se proto bát více, než když omdlévá. Omdlévá-li, ztrácí sílu přemýšlet o svém stavu, síla jeho myšlení se rozplývá. Při tomto mystickém stavu však naopak se myšlení stává vědomější a bystřejší. Jen tělo a všechno lidské (tj. vnímání hmoty, vnímání času, okolních událostí atd.) mizí. Je proto velkou chybou, když se člověk svou vůlí vzepře takovému zážitku. Odpírá vůli a milosti Boží. Vždyť Ježíš odpověděl, že ne kvůli Němu lid slyšel ten hlas nebo hřmění, nýbrž kvůli sobě, aby se povznesl ze stavu nesvobody do stavu věčné svobody. Ježíš si přál, aby jeho služebníci byli tam, kde je On a jeho slova nebyla pouhým zvukem bez síly. Dovedl při nich zapůsobit v duších posluchačů a především učedníků, takže tito lidé cítili, kam jsou taženi a kde

mají být. Cítili, že právě místo jejich vědomí není na tomto světě. Pociťovali moc Boží a mohli snáze uvěřit.

Nyní můžeš porozumět, že takové hřmění znamená přiblížení Boha, ale ne tak velké, aby zevní vědomí podlehl a přelilo se do vědomí Božího. Má-li se něco takového stát, musí mystický žák zanechat strachu a soustředit se na Boha jako na svůj vytoužený cíl. Musí klidně opustit všechno, co pro tento okamžik ztrácí. Musí být vyzdvižen od země, jak praví v dalším verši Ježíš.

(227) V nové době Abdruschin se vydával za Syna Člověka a tvrdil, že Ježíš Kristus je Synem Božím, a tvrdil, že kdykoliv mluvil o Synu člověka, mínil Abdruschina. Přítomné verše Janovy vyvracejí tuto nehoráznou lež a nezvané samospasitelství Abdruschinovo. Syn člověka byl Ježíš, který měl být ukřižován a proto radí lidem, aby si vážili té doby, kdy je s nimi.

(228) Ještě hlubší význam je ten, že kdo pojímá Krista jen osobně, tomu nepatří celý Kristus, tj. nemůže dosáhnouti konce celého vývoje duše, nemůže sám být celý ukřižován, nemůže do jeho vědomí přijít Duch utěšitel, jehož vlivem by pochopil všechno, čemu nemohl porozumět, dokud chápal Boha jen osobně. Zde však musím upozornit, že naopak zase málokdo dokáže přilnout ke Kristu aspoň tak opravdově jako Ine k lidem, nepřibližuje-li se k němu v mysli jako k dokonalému člověku. Lidství Ježíšovo je velkou pomůckou, protože se nevymyká lidským představám. Člověk je může lidsky napodobit, zkrátka beze skoků může vyjít ze situace a z vývojového stadia, v němž se nachází, může být tímto osobním Ježíšem veden po celou osvěcovací cestu. Zatím se prohloubí jeho duchovní poznání tak, že samovolně začne chápat a hlavně poznávat Ježíše též jako ducha bez těla, jako universální Vědomí, Radost, Život a Pravdu. Pak opouští osobní pojetí Krista asi tak, jako dítě, když doroste, opouští rodný dům. Ne však s pohrdáním, nýbrž s vděčností, neboť ví, že bez jeho darů by nemohlo nikdy trvale přestoupit jeho práh. Rádo se vrací odkud vyšlo, a tyto návraty jsou mu vzpruhou do dalšího života. Čerpá odtamtud znovu síly a základní myšlenkovou orientaci, získává opěrný bod, stálé východisko. Blaze tomu, kdo je má a kdo si je dovede zachovat. U koho se však osvětlení jasně neprojevovalo a přece už se zřekl Ježíšova lidství jako něčeho příliš primitivního, podobá se dítěti, které uteklo z domova a ještě nedospělo do zralého věku. Snadno zabloudí a brání-li mu nad to osobní pýcha, aby přiznal svůj omyl a vrátil se zpět, nedokáže se opřít ani o příliš abstraktní ideály, které ho předčasně vyvedly z domova, ani o své

dřívější myšlenky, upadá do rozporů, tápe ve tmách a zanechává své cesty.

(229) Vědomě velmi zjednodušuji, když říkám, že se v okamžiku smrti na vše zapomene. Víme ze spiritistických projevů, že astrální dvojník má vědomí podobné lidskému a že v něm ještě dlouho nosí dojmy a vzpomínky z tohoto světa. Ale nakonec i ten umře onou druhou smrtí, o níž mluví svatý Jan ve svém Zjevení, takže se zhruba dá říci, že jde o soud v okamžiku smrti. Po smrti v astrálu není totiž vývoje, tam jen dohasíná pozemský život.

Den poslední se dá chápat též jako přechod času do bezčasovosti. Avšak zdá se z výroků apoštola Pavla (I. Tes. IV, 16-18; II. Tes. 7-10; Žid. IX, 28; I. Tes. III, 13; Jud. 14), že zprvu věřil, že konec světa má přijíti ještě za jeho života a s ním poslední soud (poslední den). Teprve později poznal, že se mýlil. K tomuto názoru jej svedla asi 24. a 25. kapitola evangelia sv. Matouše a 17. kapitola evangelia sv. Lukáše. Výklad těchto evangelií nepatří sem. Chci tě jen upozornit, že zmíněné kapitoly se dají snadno vysvětlit symbolicky, aniž by bylo třeba je nějak oklešťovat. Je také zajímavé, že sv. Jan věnuje poslednímu dni a soudu malé zmínky, protože zřejmě už správně pochopil pravý jejich význam a nechtěl těmito pojmy mást věřící.

(230) I tak jasná věta, při jejímž výkladu bys nezaváhal, skýtá nečekané poučení pro duchovní cestu. Kristus, tj. projevený Bůh, je s námi v tom stavu, v němž jej můžeme poznávat jen v tomto lidském těle. Jakmile umřeme, nelze už poznávat Boha ani pokračovat v poznávání již započatém. Musíme si počkat zase na další vtělení, abychom mohli pokračovat v nedokončeném a přerušeném duchovním díle. To vysvětlují hindové tak, že jen v těle máme v sobě všechny potřebné složky k tak velkému dílu, kdežto po smrti v astrálním těle z nás už zbývá jen jakási larva.

Kristus, projevený Bůh v nás, ví, kdy máme umřít, jinými slovy, kdy přijde také hodina, aby odešel z tohoto světa k Otci, a protože nás miluje stejně jako miloval apoštoly, poskytuje obvykle těm, kdo mají zemřít, daleko větší milost, než ostatním, kteří mají před sebou ještě dlouhý život v tomto nyní živém těle. Nemusí být proto taková velká milost a zrychlený postup některého jednotlivce projevem jeho větší připravenosti než je připravenost jiných. Z toho vidíš, jak těžko lze souditi o pravém stupni vyspělosti jednotlivcovy.

Tady máš také částečnou odpověď, proč si Indové přejí, aby zemřeli přirozenou smrtí. Kdyby byl jejich život přerušen náhle a

nečekaně, přišli by o nejpříhodnější okamžik, v němž mohou buď hodně daleko dospěti nebo dokonce dokončit svůj duchovní vývoj.

(231) Jidáš stál na straně zla, právě jako Ježíš stál na straně dobra a musíš se smířit s tím, že zlo je v Novém zákoně nazýváno ďáblem nebo satanem a dobro Bohem. Toto pojetí je z vyššího hlediska nepřesné, ale usnadňuje celý výklad smyslu světa, tak, že i prostý člověk jej může pochopit a může hned na začátku, kdy ještě nerozeznává nutnost zla, chopiti se dobra jako věci Boží. Fakticky dobro samo není Bohem, nýbrž jen prostředkem jak najít Boha a jak mu správně sloužiti. Je to maska, kterou na sebe bere Kristus, aby ukázal lidstvu snadnou cestu k následování jeho příkladu.

Opravdu nemohl učiniti nic jiného než ztotožniti Boha s dobrem. Dal tím všem lidem jasný duchovní program, který zní: "V první části cesty, v části očištné, není ničeho tolik zapotřebí, jako státi na straně dobra." Kristus však nikdy netvrdil, že Bůh je jedině dobro, nýbrž, že vedle jiných vlastností je také dobrý. Proto, kdybychom chtěli tvrdit, že Bůh je jen dobro, činili bychom podobnou chybu, jako kdybychom např. o spravedlivém člověku prohlásili, že je spravedlností. I když je spravedlivý, není nikdy spravedlností, nýbrž jen spravedlivým člověkem.

Analogicky bychom mohli usouditi, že ďábel není zlo, ale že je také vedle jiných vlastností "zlým". Ztotožňovati jej se zlem je přesto velmi zjednodušující, právě jako nám pomáhá pro pochopení smyslu očištné cesty ztotožňování Boha s dobrem. Ježíš však dobře ukázal, že pro dokončení očištné cesty nemáme již ztotožňovat Boha s dobrem, nýbrž, že se máme dopracovati k vyššímu pojetí Boha. Proto na přechodu k cestě spojovací sebe nazývá cestou, pravdou a životem a tvrdí, převedeno do nesymbolické řeči, že má-li přejíti z osvěcovací cesty k trvalému spojení s Bohem a pochopiti celý smysl všeho bytí, je třeba, aby on odešel a na jeho místo přišel Duch svatý.

Praví-li se ve verši XIII,2, že ďábel vložil do srdce Jidášova zradu, nesmíme z toho usuzovati, že Jidáš jednal bez vlastní vůle z cizího popudu. Je jisto, že stejně jako Bůh může působiti na člověka svou milostí tak, aby urychlil jeho rozhodnutí k dobru, může ďábel působiti, aby člověk urychlil své rozhodnutí ke zlu, ale podstata svobodného jednání zůstává zachována. Jidáš byl člověk chtivý peněz, sobecký, bezohledný a proradný. Jeho vůli ke zlu nebylo třeba znásilňovat, byl ochoten zradit Ježíše a vnitřně rozhodnut, že tak učiní. Jen chvíli uskutečnění svého plánu odkládal na nejvhodnější okamžik. Praví-li tedy sv. Jan, že už

d'ábel vložil Jidášovi do srdce, aby zradil Ježíše, myslí tím nepochybně, že v té chvíli dozrálo Jidášovo rozhodnutí. Uvidíme však později, že i přitom potřeboval sílu od Boha, aby mohl zradit, onu neutrální sílu, kterou někdo používá k dobru a jiný ke zlu.

(232) Menší nebezpečí zmaření takové oběti je u lidí, kteří se cvičí v oběti zevní i vnitřní, čili oběťují ustavičně Bohu jak své skutky, tak své myšlenky v soustředění na Boha. Daleko hůře je na tom ten, kdo postupuje jednostranně, buď jenom skutky nebo jen soustředěním. Oběťuje-li Bohu své skutky, může si zvyknout vycházeti třeba i nevědomě stále ze své vůle a ne z vůle Boží, a proto se v rozhodný okamžik neztotožní s vůlí Boží, aby byl celý obětován, zalekne se, že by měl ztratiti zcela svou vůli a že by ji měl roztaviti ve vůli Boží. A protože je rozhodná pro tu oběť jeho vůle a ne vůle Boží, čili protože má být jeho oběť úplně dobrovolná, nemůže k ní dojít a člověk zůstává osamoceným člověkem, který trčí mezi nebem a zemí.

Podobná nepřipravenost oběti může zmařit úsilí mystického soustředění. Člověk v něm pokračuje odhodlaně do té doby, pokud nepozná, že se zbavil sama sebe (viz "neodumře-li pšeničné zrno v zemi"). Nepozoruje ani, že mu nešlo z počátku o to, aby středem jeho vědomí byl Bůh, nýbrž spíše, aby se jeho omezené vědomí zmocnilo vědomí Božího. Šlo mu o něco opačného, než co se vlastně mělo stát a v první fázi vývoje mu tento omyl celkem nevadil, takže ho mystický žák neobjevil. Co však ze začátku může být pomůckou, to později může být velkou překážkou, které se musíme umět zbavit. Musíme umět nemilosrdně zúčtovat s těmi prostředky, které nás už nevedou, nýbrž zdržují. Musíme se umět podrobit bezvýhradně vůli Boží, a ta je, abychom se vzdali úplně sami sebe.

(233) Ptáš se možná, jak mohu něco tak autoritativně tvrdit, aniž bych si uvědomil, že takovým tvrzením popírám svobodnou lidskou vůli, kterou tolik obhajuji. Naše duše však je dcerou Boží a není nesvobodna v tom, že touží, aby se vrátila do otcovského domu. Vědomí své vnitřní duše si uvědomuji tak nejasně, že ani nerozumím jejím touhám, její snaze a vedení.

(234) "Vstane od večeře" znamená, že Ježíš naznačuje odpoutanost, jež je zapotřebí k tomu, co chtěl provést. Následujících několik vět se dá vysvětliti buď jogickými nebo mystickými zkušenostmi, k nimž dochází mystický žák nebo jogický žák (sádhak) právě v té vývojové době, kterou symbolicky znázorňuje poslední večeře Páně.

Mytím nohou naznačuje Ježíš jednak mystické soustředění, jak bude dále vysvětleno, jednak předání apoštolům síly potřebné k soustředění na Boha. Krišna v Bhagavad Gitě praví o sobě jako o vtěleném Bohu: "Já jsem schopnost soustředovací." Nuže v Bohu nacházíme sílu k soustředění a Bůh nám také právě zde dává příklad, jak si máme počínati, chceme-li se soustředit na Boha.

Dříve, než si rozebereme Ježíšem navržený systém soustředění, je nutno, abychom si řekli, proč vůbec je třeba se soustřeďovat na Boha.

Každé dílo, má-li se povést, vyžaduje soustředěné upnutí mysli. Čím větší dílo, tím většího soustředění mysli vyžaduje. Ježíš chce, abychom se stali vědomě Syny Božími právě tak, jako jsme vědomě syny člověka. Máme-li se stát vědomými syny Božími, musíme umět přemoci svůj vztah ke světu, který vznikl zkušenostmi, nasbíranými postupně smysly, zpracovanými rozumem v celistvý obraz světské zkušenosti, která se nám jeví jako jediná skutečnost, vedle níž není jiné skutečnosti. Máme-li se zbavit tohoto klamného domnění a objevit skutečnost věčnou, je zapotřebí uchýliti se celou svou bytostí k ní mimo vtíravou představu hmotného života v čase a prostoru. Vždyť ona věčná skutečnost je mimo čas a prostor. Náš bdělý stav mysli nás neustále poutá na čas a na prostor, nemůžeme proto v pouhém bdělém stavu poznávati něco, co je mimo čas a prostor. Musíme se dostat do takového stavu mysli, kde bychom se zbavili vědomí tohoto světa a nabyli vědomí neměnné věčnosti - Boha. Vědomí tohoto světa lze zhruba definovat jako vnímání konkrétní skutečnosti nebo světa oddělených věcí. Z tohoto smysly vnímaného světa, skládajícího se z ohromného skladu konkrétních věcí a bytostí, pouze vyvozujeme abstraktní myšlenky a abstraktní celky. Tak např. vidíme matku, jak si hraje s dítětem. Dítě a matka jsou dva konkrétní jevy, ale z pozorování jejich hry můžeme usuzovati na vzájemnou lásku obou bytostí. Tato láska má však konkrétní směr a předmět. Dítě miluje matku a matka miluje dítě. V oblasti věčné skutečnosti však není ani matky ani dítěte. Jsou tam jen abstrakce. Tak např. láska. Ta je tam jako něco podstatného, co nemá konkrétního směru. Má-li býti něco takového vnímáno, co zde ve světě z konkrétních jevů pouze vyvozujeme, ale co tam ve věčnosti je nezávislé na čemkoliv konkrétním, musíme úplně převrátiti směr myšlení a zaměnit konkrétní vnímání za přímé a neodvozené (z konkrétního nevyvozované) vnímání světa abstraktní skutečnosti.

Soustředění na Boha je soustředění na pravou podstatu všeho života a života věčného. Zdaří-li se, vyvede člověka definitivně z klamně domněnky, že svět je jedinou skutečností a ukáže mu, že vlastně byl ve světě věznem ve srovnání s neohrazenou svobodou, jakou užívá, přebývá-li v Bohu. K této zkušenosti, vedle milosti Boží, potřebuje především odstoupit se svou myslí, z nepřetržitého vnímání světa a z užívání smyslů. K tomu se vztahují slova "vstane od večeře".

Bdělý stav je soustředěné vnímání světa nebo z pozorování světa vzniklých pochodů myšlenkových a prožívání pochodů citových. Stav správné koncentrace na Boha je soustředěné vnímání věčného vědomí nezávislého na onom vědomí, jímž vnímáme svět. Vědomí, vnímající svět, je naopak závislé na vědomí věčném (zákulisním) a bez něho by se ihned smazalo. Podobá se malému praménku prýštícímu z velké podzemní nádrže.

Můžeš mi namítnout, že bdělý stav má jen málokdy povahu soustředěného upnutí mysli např. na jeden předmět nebo myšlenku. Mysl třeba třepe z místa na místo, z předmětu na předmět, z myšlenky na myšlenku. Předpokládám-li však mimo tento svět ještě nějaké věčno, o němž při vnímání světa vůbec nevím, přece jen ve svém bdělém stavu ani na okamžik nevycházím ze vnímání světa a ani na chvíli nepřecházím k vnímání věčna. Z toho usuzuji, že jsem ve svém bdělém stavu soustředěn jen na vnímání tohoto světa. Sebevětší roztěkanost mysli mi nedopomůže k tomu, abych třeba jen na chvíli opustil rámec běžných světských vjemů. Má mysl však má schopnost odníti svou pozornost tomuto světu a věnovat se vnitřnímu světu. Pokud se v tomto svém vnitřním světě stýká jen s myšlenkami na svět, nevybředne ze začarovaného kruhu. Najde-li však v tomto bludišti nit, která vede k Bohu, zbaví se celé nálože světských myšlenek, vstane od stolu tohoto světa, kde se dosud živila a odebere se do oblasti, kde není třeba jísti pokrm, po němž se znovu hladoví a pítí nápoj, po němž se znovu žízí.

(235) Jestli tedy vstáti od večeře znamená zanechat veškeré světské činnosti, pak odložení svrchního šatu znamená odložení veškeré povrchnosti, s níž je sice dovoleno konati mnoho nedůležitých věcí, ale s níž se nikdy nemá přistupovati k soustředěnosti na Boha. Namítneš, že Ježíš si přece sňal svrchní šat proto, aby si jej nenamočil při umývání nohou apoštolům. I to je pravda. Ale každý Ježíšův úkon má zde hluboký význam a my jej můžeme sledovati do různých hloubek. Podle toho, které vrstvy se dotkneme, podle toho bude vypadat výklad.

Řadím někdy schválně několik výkladů téhož symbolu vedle sebe, abych ti ukázal, jak tolerantní je pravda hlubší vůči pravdě povrchnější a že všechny výklady se vzájemně doplňují. Nestav se proti povrchnímu výkladu, když je určen pro povrchní lidi. Každému, co mu patří. Sejmouti vrchní šat znamená ovšem také zbaviti se pocitu tělesnosti, myšlenky na tělo. Zevní šat je vždycky symbolem těla. A při mystické koncentraci, která je zdařilá, nesmíme vědět o těle. Tak např. nesmíme si uvědomovat dýchání, nesmíme nijak myšlenku na Boha spojovat se vdechem a výdechem, až na speciální cvičení určené pro jedince, anebo až na jogické praktiky, jimž předchází cvičení v pranajamě, tj. vedení dechu, nesmím vnímat tlukot srdce, nesmím se o něj starat, nesmím vidět nějaké obrazy, i když jsou mi prostředkem k soustředění. Jakmile se soustředění zdaří, použitý obraz mizí, nesmím slyšet zvuky, i když zvuk třeba jména Božího mi byl prostředkem k soustředění, nesmím hmatat nic mimo sebe, nesmím se pohybovat, nesmím nic čichat a cítit, ani nic chutnat. Musím vypnout všechny smysly, jež mě vlastně přidržují při onom soustředěném vnímání zevního světa (zevním světem je i mé tělo se všemi vědomými i podvědomými funkcemi).

(236) Přepásání lněným plátnem je symbolicky napodobováno např. těmi různými šňůrami a šerpami, jež noví mniši nebo kněží bérou. Ale má hlubší význam, o němž bych mohl napsat několik stránek, kdybych chtěl použít k výkladu zkušenosti joginů. Spodní část těla od opasku až po genitálie je symbolem nejsvětějších úkonů, jako je trávení, vyměšování apod. Opásání tedy znamená, že mé myšlenky nebudou patřiti těmto činnostem, nýbrž, že se budou obracetí vzhůru. Toto obracení myšlenek vzhůru vzali mnozí křesťané doslovně a proto se modlí do nebe. Ale co je pro nás ve vesmíru nahoře, pro naše protinožce v Australii je dole. Tak to přepásání není míněno, ale týká se proudění nehmotného dechu, který má přestat proudit do lotosu muladhara, nýbrž má proudit do vyšších lotosů. Indové totiž provádějí svou radža jogu tak, že vedou tento nehmotný dech napřed do konce páteře (lotos muladhara) a potom jím zvedají odtamtud Hadí sílu (vesmírovou tvůrčí sílu), která, jsouc vytažena až na temeno hlavy (lotos sahasrara), způsobuje smazání zevního osobního odděleného vědomí a spojení s vědomím universálním. Kristus zde dává radu poněkud jinou, v Indii méně známou, aby se mystický žák nesoustřeďoval vůbec na vzestup Hadí síly, nýbrž, aby své myšlenky vedl buď jinam než do těla, aneb rovnou tam, kde chce nalézt Boha. A i když Ho hledá v těle, hledá Ho mimo čas a prostor. Soustředí-li se např. na duchovní srdce, na něž viděla sv. Marie Markéta Ježíše ukazovat, je umístění v těle jen

pomůckou k ustálení mysli a tato pomůcka ztrácí na ceně, kdykoliv (ne jakmile) je jí se zdarem použito. Chci říci, že se této pomůcky chápě žák znovu, i když jej třeba několikrát dovedla ke správnému soustředění, ale potom při určité hloubce soustředění se ocitne mimo čas a prostor a tedy i mimo bod, který si původně zvolil. V tomto bodě se liší Kristův návod od některých indických návodů na soustředění, ale ne ode všech. Není tu však nejmenších rozporů, protože praxe musí být u každého jiná. Indických metod nelze použít beze změny v našich poměrech, které Ježíš zřejmě předvídal.

Křesťanský mystik, na rozdíl od jogina, nesmí dbát dechu a nemusí volit krkolomné posice, které slouží především ke správnému vedení dechu. Lotosová posice, v níž sedí jogin, se podstatně beztak rovná onomu přepásání, protože účinek obojího je stejný. Myšlenka je odvedena k Bohu a o to jde, ne o metodu, pomocí níž se to stalo. Každý volíme metodu pro své životní poměry nevhodnější.

(237) Úmyslně jsem uvedl celý text o mytí nohou najednou, aby sis jej uvědomil v celém rozsahu a nemyslel si, že vytrhávám pro můj výklad určitou větu. Z dalších vět vidíš, že Petr ani po dostatečném výkladu Ježíšově o smyslu umývání nepochopil celý jeho význam. "Poznáš později" nemůže se vztahovati na okamžitý výklad Ježíšův, nýbrž na seslání Ducha svatého, po jehož sestoupení měli apoštolové porozuměti všemu, co dosud nepochopili.

(238) Citoval jsem tento výklad, jakož i překlad 10.verše z Nového zákona v překladu Dr. Jana Lad. Sýkory, vydaného nákl. Dědictví sv. Jana Nepomuckého v Praze 1937. Dr. Škrabal (op. cit. str. 176) podává tento výklad: "Umývání nohou apoštolům je příkladem a podobenstvím pro poučení o vzájemném smýšlení a chování v Kristově království. V pokorné lásce mají všichni následovat svůj vzor, Ježíše Krista, který se snížil až k mytí nohou apoštolům. Ne, že by měli všichni totéž činiti, ale všichni mají následovat Kristova ducha pokory. Mytím nohou nebyl tu stanoven nějaký obřad, kterým se uděluje odpouštění lehkých hříchů. Kristus Pán chtěl dát jen příklad. Památku na tento příklad zachovává zvyk v Církvi svaté, že její představení na Zelený čtvrtek myjí nohy chudákům. Je to povzbuzení k pokornému sloužení věřícím ve věcech jejich spásy."

V poslední větě se tento výklad už poněkud přibližuje tomu, který podám. Nemíním tyto výklady vyvracet, chci je jen doplnit hlubším významem.

(239) Pro nás tento smysl verše XIII,10 znovu objevil Karel Weinfurter ve spisu Ohnivý keř, který poprvé vyšel roku 1923 v Praze. Čerpal hlavně ze zkušeností Kerningových. Práví, že těmto slovům se má rozumět tak, že je nutno vyslovovati jméno Boží v nohách a tímto vyslovováním jména Božího se očistí celé tělo. Je to jeden ze způsobů, jímž se může člověk připravit k milosti, o níž bude hned v dalších řádcích zmínka.

(240) Zajisté soustředění na oblast hmoty a na všechno, co je nositelem vědomí v ní, způsobuje, že si nelze uvědomovati nic jiného kromě hmoty, kromě postupujících myšlenek, kromě představových obrazů, které jsou odrazem hmotné skutečnosti a kromě citů, vyplývajících z individuálních vztahů k věcem, osobám, myšlenkám a představám. Soustředění na kteroukoliv oblast vyšší by mělo přinést časem vědomí této oblasti. Věc však není tak jednoduchá, neboť nestačí se soustředit na jinou oblast, nýbrž je třeba vytvořit jiný orgán, jímž bychom tuto vyšší oblast mohli vnímat. Je to vždycky něco obdobného rozumu a smyslům, pokud jsou to vyšší oblasti hmoty, jak je tomu v oblasti astrální, elementární, nižší a vyšší rajske. Je v povaze rozumu a smyslů, že se mohou postupně přizpůsobovati vnímání na zmíněných úrovních jemnější hmoty. I zde platí, že čím vyšší úroveň, na kterou se má s lidským vědomím proniknouti, tím je zapotřebí větší očisty, tj. většího odpoutání od úrovně hmotné. Má-li se však vnímat Bůh, je třeba dokonce zastavit veškerou činnost smyslů a rozumu. Takového vyprázdnění (očistění) není nikdy člověk schopen svými lidskými silami, neboť tu už vůbec nejde o užívání rozumu a smyslů, kterými dokáže vládnouti. Tady platí slova Ježíšova, že kdyby on nám neumyl nohy (kdyby on nás svou silou neodpoutal od rozumu a smyslů), nemohli bychom se ve svém vědomí setkat s Bohem.

(241) Co v nás představuje odpor proti této dobré vůli, musí v rozhodné chvíli odpadnout, předtím však, jako Jidáš, tato složka též musí sehrát svou důležitou úlohu, o níž bude více řečeno až ve čtvrtém dílu při Temné noci ducha.

(242) Neříkej si, že nejsi schopen tak velké odpoutanosti od světa. Apoštolové a nikdo z lidí také jí nebyl schopen, ale Bůh je učinil schopnými, když měli dobrou vůli. Síla této milosti, kterou jsem na sobě zažil v přechodných, ale někdy i měsíce trvajících obdobích, je tak velká, že se člověk, na rozdíl od dřívějšího způsobu myšlení a sklonů, musí nutit k tomu, aby mohl vyhovět sklonům, které jím dříve vládly a které jej dokonale poutaly ke světu. Mluvím-li o těchto svých zážitcích, mám na mysli období od sedmnácti do dvacetisedmi let, kdy se člověk jen těžko zřiká

všeho, co mu svět nabízí. Možno říci, že by se svou silou toho nikdy nezřekl. Totéž ovšem plně platí i o mně.

(243) K tomu jen malá připomínka. Vzpomeň si, jakou roli hraje pata při vyhnání z ráje, jakou hraje v řecké mytologii (Achillova pata) a jakou při soustředění do nohou. Stačí si např. při této příležitosti připomenout, že Ramakrišna převedl Narendru (potomního svého žáka Vivekanandu) do vnímání duchovna tím, že se dotkl středu jeho prsou holou šlápějí, a bylo by stačilo, kdyby se ho byl dotkl patou. Z toho je patrné, že patou lze převést na jiného člověka též blahodárnou sílu, nejen sílu špatnou. Říkám to proto, že obvykle pata všude symbolisuje slabého člověka. To však by byl jednostranný výklad. Šlápěj, a především pata, představuje prostě místo, kudy ustavičně z těla odchází přebytečná prana, tedy síla v podstatě neutrální, která však při odchodu z těla už není nikdy čistá, nýbrž má zabarvení člověka, jímž prošla. Proto pata u Jidáše byla symbolem jeho špatného působení.

(244) Přijímáme-li někoho jako posla Božího, můžeme skrze svou víru v něho získati i to, co on ve skutečnosti nemá. Známe lidi věřící někomu, komu bychom nedokázali věřit. Jejich vzory, v nichž věříce, vidí vyslance Boží, dosahují vedle své nevědomosti při poctivé snaze lepších výsledků, než k jakým dospěl jejich vzor. Zažívají také v přítomnosti toho, koho považují za vyspělejšího, vzestup své duše a to proto, že Bůh hodnotí jejich čistý úmysl a ne jejich vůdce, za kterého nemohou. Některé fanatické zastánce různých věr musíme proto ponechat jejich názorům, když není naděje, že by stejně důvěřovali dokonalejšímu učení a že by se jím uměli řídit.

(245) Nejlepší sousto podává hostitel na východě osobně do úst nejváženějšího hosta, aby mu dokázal, jak si ho váží. Sousto, které podal Jidášovi, je symbolem svolení, jež mu dává k jeho činu. Bez dopuštění Božího by byl nemohl Jidáš nic provést. Toto nejlepší sousto je též symbolem oné ohromné moci, kterou občas na světě zlo má a která se nám zdá být větší než míra dobra. My však neslyšíme, co Ježíš šeptá tomuto zlu do ucha, aby totiž jednalo rychle, protože z hlediska věčnosti zlo má vymezeno velmi krátký čas pro své působení. Totéž platí i pro vnitřní vzestup jednotlivců. Kdyby nebyly ukráceny chvíle vnitřního umírání, snad by lidská duše ztratila chuť k dalšímu životu.

(246) Opět si připomeň souvislost s podobenstvím o rozséváči. Také v tomto podobenství zlý člověk zasévá v noci. Vzpomeň obrazu o stvoření, kde z původní tmy vzniklo světlo.

Mystický zážitek hluboké tmy při soustředění na Boha rovněž předchází před objevením světla Božího.

(247) Slib, který dal Ježíš svatému Petrovi platí pro všechny lidi, protože jinde Ježíš praví, že až bude povýšen, potáhne k sobě všechny. Mylně se má za to, že tedy před Ježíšovou smrtí na kříži nemohl být nikdo spasen a že např. i starozákonní proroci museli čekat na smrt Ježíšovu, aby mohli věčně žít v Bohu. Ježíš byl hlasatelem určité cesty, která před tím byla známa jiným způsobem. Dal lidstvu do rukou nové prostředky ke spáse nebo aspoň staré postavil na jejich pravé místo, dal jim novou náplň a přizpůsobil je poměrům, ve kterých žije lidstvo od narození Ježíše do nového příchodu Krista. Touto pravou cestou nemůže proto táhnout, dokud není ukázána celá až do konce, tj. dokud Ježíš neumře a nevstane z mrtvých. Tento výklad by byl chybný jen tehdy, kdyby Ježíš Kristus sám nebyl cestou k Bohu, kterou ukázal.

(248) Slovy tatáž noc nemíním jedinou noc. Míním jí celé období mystického vývoje. Kohout je zde obrazem osvíceného rozumu, neboť svým zpěvem jaksi předvídá ráno, úsvit nového duchovního dne. Ježíš jako by vlastně řekl Petrovi: "Dříve než tě bude varovat tvůj rozum, který je už na tomto stupni osvětlení, podleheš své slabosti, strachu o vlastní existenci." V evangeliu sv. Marka se dokonce praví, že měl Petr třikrát zapřít Ježíše, dříve než kohout dvakrát zakokrhá. To znamená, že i opětné připomínky osvíceného rozumu neposkytnou člověku tolik síly, aby nezapřel zmíněným způsobem svůj duchovní ideál.

(249) Duši připadá jako by v té době byla vydána na milost a nemilost všemu zlu (d'áblu). Bůh sice pouští v této chvíli ze řetězu zlo (Jidáše), ale jen proto, aby se duši dostalo důkazu, co všechno má opustit a co všechno je určeno k zániku. Nebýt této činnosti zla (horší stránky člověka i okolí), nevypletla by se duše z labyrintu sebelásky. Buď si vědom, že Bůh v té chvíli říká Jidášovi: "Co činíš, učiň co nejrychleji!" a že činí vše, aby ukrátil utrpení duše a ani chvíli neprodukuje trápení za okamžik, kdy člověk dokonale opustí sebe. Kdyby však Bůh vytrhl všechno lidské násilím z duše, zbavil by ji vlastně svobodného rozhodování. Bůh si přeje, aby mu duše patřila svým svobodným rozhodnutím a ne pouze jeho nadpřirozeným zásahem.

Lidské vlastnosti musí přestat být lidskými a musí vycházet z Boha, být nadpřirozené. Nesmí patřit člověku a sloužit jeho ozdobě, nýbrž musí patřit Bohu a sloužit k větší jeho chvále.

(250) Všiml sis, že cestu víry příliš nedoporučuji, ačkoliv Kristus často připomíná apoštolům, aby věřili v Boha a v něho. Mám však za to, že naše postavení je jiné než postavení současníků Ježíšových. Ježíš posiloval lid i učedníky ve víře např. zázraky. Tímto způsobem nás už přesvědčovat nemůže nebo nechce, poněvadž není vtělen. Zato ale máme velkou přednost oproti současníkům Ježíšovým. Známe celou cestu k Bohu, kterou ukázal svým životem, kdežto jeho současníci do posledního dne jeho života nevěděli, kam jde a jaké jsou jeho úkoly. My už můžeme mít před očima příklady všech, kdož šli cestou Kristovou před námi a nepotřebujeme tolik věřit v Božské poslání Ježíšovo jako apoštolové. My už víme, že touto cestou lze dospět tam, kam dospěl Ježíš Kristus, ze smrti k věčnému životu. Je tomu asi podobně jako s Kolumbem a pozdějšími mořeplavci. Kolumbus neměl jistotu, zda se dostane do Indie nebo zda objeví nový zeměděl. Dnes plujeme však s naprostou jistotou určitým směrem a víme, že se dostaneme do Ameriky nebo do Indie. Cestou Kristovou doplulo do přístavu spásy mnoho duší. Mnohé z nich o tom podaly písemné zprávy, nejpřístupněji sv. Augustin, Eckhart, sv. Terezie z Avily, sv. Jan z Kříže atd. Proto nemusíme věřit tomu, co oni poznali. Nechci proto zavrhnout víru vůbec. Ale kde lze vědět, tam je lépe vědět než věřit. Proto se snažím, aby můj výklad především přispěl ke tvému vědění. Opravdové víry si važí jako jedné z největších milostí od Boha. Bez víry, darované náhle a nečekaně od Boha, bych byl vůbec nenastoupil cestu, o níž ti tady píši.

(251) Něco výstižného o tomto příbytku nám praví v Hradu nitra (str. 108) sv. Terezie: "Vizte tu, dcery mé, co můžeme z milosti Boží vykonati, aby jeho Velebenost sama byla naším příbytkem, který sami stavíme, jakož se stává při této modlitbě sjednocení. Pravím-li, že Bůh je příbytkem, mohlo by se zdát, že chci říci, jako bychom mohli Bohu něco vzít nebo přidat a postavit tak příbytek, abychom se v něm ubytovali. A věru, že můžeme, ale nikoliv tak, že bychom Bohu něco ubrali nebo přidali, nýbrž tak, že sobě ubíráme a stavíme jako činí hedvábníci."

(252) A pokud šlo o zasvěcence z minulého vtělení, kteří se zrodili vedle Krista, jen aby se mohli těšit z jeho přítomnosti a pomáhat mu v jeho úkolu, nepronikli do jejich zevního vědomí jejich minulý vzestup, nýbrž zůstal i jim utajen až do chvíle seslání Ducha svatého. Tak je tomu i s mnohým z nás, že nevíme, kam jsme dospěli před tímto vtělením a musíme zdánlivě začínat znovu. Máme-li však určitou vnitřní netušenou přípravu z minulých životů, rychleji dorůstáme.

(253) Proč právě jemu odpovídá tak hlubokým způsobem? Aby dokázal, že kdo touží po poznání Boží podstaty a smyslu Božího vedení jde také správnou cestou a je Bohem poučen. Shledáváme se zde s významným schválením cesty poznání (hinduisticky džnana joga). Tuto cestu potom nastoupil např. sv. Tomáš Akvinský a dopátral se uvažováním a rozjímáním mnohých pravd. Ovšem s pouhým rozumem, byť i z části osvíceným, se až na konec cesty nedostal. Zažil seslání Ducha svatého v okamžiku, kdy sepsal svou Summu. Není divu, že se mu od té chvíle jeho dřívější poznání jevílo nepatrným a Summu chtěl spálit. Bylo mu v tom zabráněno a Summa Theologiae se stala základem katolické věrouky.

(254) Hinduismus definuje absolutního Boha jako Sat-Čit-Ananda (Nejvyšší bytí, poznání a blaženost). Tato trojjediná podstata Boží se shoduje s křesťanským pojetím, jak je kázal Ježíš. Sat (čisté bytí) odpovídá Bohu Otci a Životu, Čit (nejvyšší poznání) odpovídá Duchu svatému a Pravdě a Ananda - Bohu Synovi, Kristovi a Cestě. První dva pojmy se kryjí dokonale. Náš život, naše existence musí být odvozena z nějakého Zřídla života, z nějaké existence, nevázané na čas a prostor a tou je právě Sat. Duch svatý je v katolické církvi vzýván jako osvěcovatel, tj. jako onen aspekt Boží, v němž je obsažena podstata Pravdy a nejvyšší poznání této Pravdy. Co se týče třetího pojmu Ananda (věčná blaženost) i ten se kryje s Cestou, kterou ukazoval Ježíš Kristus, a za níž se sám prohlásil. Neboť On řekl, že jeho cesta vede k věčné blaženosti. Křesťané beztak za podstatu spásy považují téměř výhradně tuto věčnou blaženost a zapomínají, že také ona musí mít všechny složky, jež má trojjediný Bůh. Musí v ní být obsažena i věčná a nejvyšší Moudrost (Pravda) i věčný život, existence bez závislosti na těle, prostoru a čase. Taková je celá podstata spásy (smrti, mokša).

(255) Stejně znají též Indové Boha Otce jako Boha Stvořitele (Brahma), jako Boha Udržovatele vesmíru (Višnu) a Boha Ničitele vesmíru (Šiva). Nejde jim přitom o tři rozdílné Bohy, nýbrž o jednoho a téhož Boha. Skvělý důkaz o tom přináší Jean Herbert: *La vie future dans l'Hindouisme* (Budoucí život v hinduismu).

(256) Tento aspekt Boží odpovídá též hinduistickému Atman, universální inteligence vetkané do člověka a Paraatman, neosobní vesmírové inteligenci.

(257) Totéž o sobě mohl říci kterýkoliv jiný vtělený Bůh (avatar) a nebyl by tím popíral tvrzení Kristovo.

(258) Pořád si buď vědom toho, že apoštolové znamenají povahové vlastnosti a jako pokročilí lidé znamenají ctnosti. Proto už ve verši XIV,17 můžeš zřít narážku na to, že ctnosti mají vyvěrat ze síly Ducha svatého. A nyní ve verši 18, že tyto ctnosti nebo ctnostní lidé na nejvyšším stupni vývoje postrádají útěchy, ale jen na čas, aby jejich ctnosti přestaly být lidským majetkem a staly se ctnostmi z ducha.

(259) Tímto veršem si můžeš doplnit význam slov verše XIV, 17, že svět nevidí Ducha Pravdy, tj. Ducha svatého. Ducha Pravdy nelze vůbec vidět, ale kdo viděl, že Ježíš Kristus je Bohem, ten také viděl v Ježíši Ducha svatého, neboť Ježíš je též Duchem svatým, celým trojjediným Bohem. Zde se shledáváme s menším zdánlivým rozporem mezi viděti a věděti. Kdo však ví, že v sanskrtu vidya znamená zároveň vědění i vidění, ten pochopí, že tu o rozpor nejde. Protože věděti je více než viděti, tj. vnímati jedním smyslem, musí věděti znamenati dokonalejší vidění než zrakem. O toto vidění, které znamená vědění, Kristovi šlo.

(260) "Vy však mě vidíte, neboť já žiji." Ostatní lidé mimo apoštolů, kteří viděli vlastníma očima Ježíše, ale nepřijali jeho učení, jej podle smyslu předešlých veršů viděli jen zdánlivě. Viděti někoho pouze zrakem je příliš málo a takové vidění nemá nic společného s viděním u toho, jenž duchovně žije. Řekl-li Ježíš, že ho apoštolové vidí, protože On žije, znamená potom, že oni poznávají jeho pravou podstatu Boží proto, že On jim propůjčuje sílu k takovému vidění jeho podstaty. Apoštolové sami bez této podpory by také nevěděli, kým je Ježíš, čili nevěděli by, že on žije na věky, kdyby on svou vůlí nepředbíhal jejich vývoj a nedopřával jim té mimořádné milosti, aby věděli.

"Vy také budete žít, znamená, že též apoštolové budou vědomě věčně žít jako Bůh a potom jejich vidění Pravdy nebude vyvěrat z minulosti, nýbrž přímo z jejich duchovní vyspělosti.

(261) Kdybychom zase považovali apoštoly za povahové vlastnosti, mohli bychom vytěžit z toho v tomto případě mnoho užitečného. Kterákoliv vlastnost, stane-li se absolutní, bude nejen vycházet z Boha, ale bude jeho nositelem. Její pomocí se dostane do našeho vědomí poznání, že nosíme v sobě Boha. Proto lze např. cestou lásky dospěti k Bohu.

(262) Zním mnoho lidí, kteří viděli ve snách Ježíše. Ale tu nejde o zjevení jeho podstaty, nýbrž nejvýše jen o pomůcku na cestě k Němu, aby se na Něho člověk snáze soustředil a dokázal jej milovati tak, jak je konkrétně schopen. Srovnajme si ještě znění verše XIV,21 s indickým učením. Praví se v něm: "Kdo má moje

příkázání a zachovává je, ten mě miluje." Jsou tu dva stupně uskutečnění duchovního pokroku. První krok je mít příkázání Boží (viveka). Už to je velkým požehnáním pro každého člověka, neboť on opravdu má v sobě tento Boží příkaz. Zrovna jako předtím měl všemožné touhy dosáhnouti ve světě toho nebo onoho, teď má v sobě poznání vůle Boží a poznání smyslu života. Správně rozeznává, co je pro splnění tohoto nejvyššího smyslu života podstatné. Těžší stránkou tohoto vzestupu je plnění tohoto poznání (vajragja). Plní se snadno jen v obdobích přílivu milosti, ale pak musí být člověku ukázáno, že se opíral jen o sílu Boží, a proto nastane odliv milosti, aby se přesvědčil, čím silou je silným a dobrým.

(263) Ani Juda v té chvíli nechápal pravou podstatu takového zjevení. Proto mu Ježíš věc dále vykládá velmi zřetelně, aby musel pochopit. (Co Ježíš rozumí světem, bylo vyloženo u verše 17).

(264) Chceme-li být na své cestě k Bohu viditelně a srozumitelně vedeni co nejdříve, musíme se přimknout ke Kristu Ježíši. Neučiníme-li to, budeme dlouho tápat a je jisté, že ztroskotáme. Proto se drž Krista především jako cesty.

(265) Tento výrok znamená totéž jako když Krišna (vtělený Bůh) o sobě řekl: "Já jsem síla soustředěvací."

(266) Kdo si přečetl pozorně Bhagavad Gitu a výroky Ramakrišnovy, ví, že v Indii rozeznávají stupně duchovního poznání, které potom vyjadřují různými stavy. Když Ramakrišna vykládal o různé velikosti světců, pravil o sobě, že patří ke skupině těch nejmenších, protože káže duchovní nauky. Daleko výše stojí ti, kdo v Himálajích celý život rozjímají a soustřeďují se na Boha a nejvýše stojí ti, kdo dlí mimo tělo ustavičně v nirvikalpa samadhi (v dokonalém stavu ustavičného osvětlení Duchem svatým). Něco podobného měl na mysli Ježíš, když o sobě řekl, že Otec je větší než On. Dokud byl v těle, musel trpět omezeními, které sebou nese každé tělo. Vzal ovšem jak tělo, tak toto omezení na sebe dobrovolně, ale protože chtěl ukázat cestu k duchovní svobodě, musel být na čas menší než Otec. Musel se snížit k člověku a připodobnit se mu aspoň přechodně. Jde tu o rozdíl mezi absolutním Bohem a projeveným Bohem. Projevený Bůh není menší co do podstaty než Bůh absolutní a tvoří dokonalou jednotu, ale vzestup duše vypadá tak, že duše pochopí snáze projeveného Boha (viz: nikdo nepřijde k Otci než skrze mne) a pomocí toho pak Absolutno.

(267) Řečeno hinduisticky: Podstatou projeveného Boha je Bůh neprojevený. Projevenost Boží, jako např. Ježíše Krista, je jen milost, pomocná ruka Boží, která může odpadnout jako něco menšího, až duše lidská spočine v Bohu.

(268) Totéž se stalo Ramakrišnovi, když mu jeho Božská Matka Káli řekla, že mu poslala duchovního vůdce Totapuriho, aby jej naučil poznávat Boha bez tvaru a bez přívlastků. Ramakrišna se loučil tehdy s Káli se stejnými bolestnými pocity jako apoštolové s Ježíšem, ale nakonec dosáhl osvobození od tvaru, který na sebe bere Bůh jen proto, aby nám usnadnil podstatnou část duchovního vývoje.

(269) Také každý mystický žák je upozorňován, čeho se má zříci, a co jest mu podstoupiti.

(270) Odsouzení, které se dostává duchovnímu pracovníku ze strany mocných tohoto světa, protože oni mají jiný cíl než on - moc zde na zemi - a žehrají na každého, kdo střed svého snažení našel jinde. Sami totiž nezažívají pokoje, třebaš nastřádali hodně pozemských statků a moci.

(271) "Až dosud dlel Ježíš Kristus s apoštoly ve večeradle. Řeči, které následují, měl k nim cestou z večeradla do Getsemanské zahrady." (Nový zákon v překladu dr. Pavla Škrabala op. cit. 179).

(272) Indové, zvláště Ramakrišna, nás varují, abychom nepřeceňovali moc hříchu. Kdybychom se ustavičně považovali proto, že chybujeme, za tak bídné hříšníky, že nejsme hodni pozvednutí hlavy trochu výše k Bohu, sami bychom se nakonec odsoudili k materialistickému způsobu života.

Měl jsem jednoho dobrého duchovního přítele, na nějž budu vždycky v dobrém vzpomínati. Svým myšlením stál neochvějně za Kristem a měl mi z počátku velmi za zlé, že jsem doplňoval Kristovu nauku jinými náboženskými naukami. Byl však přesvědčen, že očista musí vésti tak, že se člověk zbaví všech chyb, a proto byl nespokojen sám se sebou, ale i se všemi duchovními pracovníky, které znal. Snažil jsem se ho přesvědčit, že se nelze očistit tak, aby člověk přestal chybovat. On byl naopak jist, že s Bohem se nelze spojit dříve, než očista dostoupí takového ideálního stupně dokonalosti. Měl sám několik malých připoutaností, jež by mu nebyly vůbec překážely v poznání Boha, kdyby se byl zbavil předsudku, který mi jednou vyjádřil takto: "Kdepak, Karlíčku, já vím, že to se mnou myslíš dobře, ale v tomto vtělení se nemohu dostat na konec cesty, poněvadž jsem přece jen pořád takový malý, bídný hříšník."

- Prosím tě, Jendo, budeš-li jen tím bídným, malým hříšníkem, a nebudeš velkým, o Boha se nestarajícím hříšníkem, snaž se všemi prostředky o spojení s Bohem, poněvadž k vůli takovým hříšníkům přišel právě Ježíš na svět, aby je k sobě přitáhl.

(273) Víme dobře, jak trpěli svými chybami a předsudky křesťanští světci. Zvláště jejich duchovní poznání bylo někdy tak nízké, že dnes mnozí sečtělí přemoudřenci jsou ochotni prohlásit je za začátečníky. Avšak křesťanská cesta má jiný vzhled než indická joga, na níž postupuje obvykle poznání ruku v ruce s očistou.

(274) Soustředění na Boha nesmí být formální. Nestačí např. představovati si podle nějakého obrázku Ježíše ve svém nitru nebo mimo ně, ačkoliv tak vypadá většina povrchních předpisů o vnitřním soustředění. Někomu by mohlo vadit, že vlastně nikdo z nás neví, jak Ježíš vypadal. Ale vždyť se nám může Ježíš zjevit a pak se na něho můžeme soustřeďovati v podobě, která odpovídá našemu ideálu. Avšak hlavní nedostatek takového soustředění na pouhý tvar je ten, že pravou podstatou Boží je spíše všechno jiné než tvar. Ježíš přece dal několik návodů, jak se na něho soustřediti: Buď jako na cestu, nebo jako na pravdu a nebo jako na život, vedle jiných návodů, u nichž jsem se postupně zastavoval při výkladu tohoto evangelia.

Co se týče soustředění na Boha jako na cestu, nutno začít napřed s rozjímáním o smyslu cesty, již je Kristus. K tomu ti dopomůže částečně tento spis. Soustavné rozjímání o Kristu napsal sv. Ignác z Loyoly (Jar. Ovečka: Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly, 2 díly - nakladatelství Vyšehrad v Praze 1941 až 1942, druhé vydání). Ale tato výborná duchovní cvičení podávají návod, jak rozjímati o Ježíši Kristu v tajemstvích. Dnešní člověk na rozdíl od člověka doby Ignácovy je daleko méně přístupný a disponován rozjímati o Kristu v tajemstvích než o Kristu jako o zjevné nejvyšší pravdě, nebo jako o zjevném nejlepším návodu k duchovnímu životu.

Tento výklad by se příliš rozrostl a vznikla by další kniha, kdybych chtěl podati byť jen stručný návod, jak se soustřeďovati na Boha. Způsobů může být jednak mnoho, jednak příprava na ně musí býti důkladná jak životem, tak rozjímáním a myšlením. Tento návod podám ve čtvrtém díle Mystiky a tobě nejraději ústně, bude-li k tomu příležitost.

(275) Viz Ježíšův výrok: "Až budu vyzdvižen, potáhnu k sobě všechny."

(276) Při novém narození neví, že už žil a co dělal.

(277) Ne nadarmo se říká, že křesťanství je náboženství radosti.

(278) Prositi ve jménu Ježíšovu nebo jménem Ježíšovým, znamená mysticky ještě něco hlubšího. Mnozí křesťanští mystikové si vykládají (vykládali) tento Kristův příkaz jako návod k vnitřní modlitbě. Prosili ne o nějaký dar z tohoto světa, nýbrž opakovali neustále vnitřně jméno Ježíše. Tím se nejen vystříhali toho, aby prosili o něco, co není ve vůli Ježíšově, ale prosili za něco, co má přijít a co má žít v každém člověku, totiž za život věčný, jímž je Kristus, za vzkříšení, jímž je rovněž Kristus, za poznání pravdy, kterou je Kristus, za poznání cesty k Bohu, kterou je Kristus. Toto opakování jména Božího však musí mít několik náležitostí, aby bylo opravdovou modlitbou. Musí se opakovat s velkou úctou, s větší než s jakou se mluví o čemkoliv a komkoliv. Nesmí se při tomto opakování jmenovat nic jiného, co není Kristus, aby to byla modlitba jen ke Kristu. Z toho důvodu nutno dbát, abychom vyloučili, pro chvíli opakování jména Božího, všechny ostatní myšlenky, kromě myšlenky na Krista. Prakticky řečeno, před takovým soustředěním na jméno Boží bychom měli rozjímat o Kristu, o některé události z jeho života a podobně, abychom se už myšlenkově uvedli do společenství s Kristem. Protože Kristus řekl, že chce být v nás, musíme toto jméno opakovati do sebe, jako bychom tam Krista uváděli. Máme-li si to však dovoliti, musíme udržovati své nitro čisté a připravené pro přijetí tak vzácného hosta. Katolíci pro to mají svou soustavu zpovědi a přijímání. Protože se při opakování jména Božího stáváme chrámem Páně, musíme zachovati též nehnutost a velebnost chrámu. Máme voliti takový postoj, který podle našeho soudu nejvíce odpovídá výrazu svatosti. Duševní postoj však můžeme měnit, jako jej mění i církve. Jednou vítá Krista s radostí, jindy zasmušile, někdy s pocitem vděčnosti, jindy s pocitem úcty nebo pokory. K tomu zase katolíkovi nejlépe může pomoci Misál a Církevní rok, ale také okamžité rozpoložení mysli. Máme jít k Bohu s tím, co právě máme. Můžeme mu obětovat lásku, kterou v tu chvíli přistupujeme ke Kristu nebo k opakování jména Božího s prázdnýma rukama. Těch rad by se mohlo dát víc, ale ty patří až do dalšího dílu tohoto spisu.

(279) Tuto skutečnost pochopili i mystikové. Proto se ve středověku významná mystická společnost v Porýní jmenovala

"Přátelé Boží". (Patří do ní Eckhart). Na druhé straně je v Ježíšových slovech obsažena důležitá poučka, že začátečníci na duchovní cestě by se neměli vmýšlet do postoje přátel Božích, nýbrž spíše do postoje služebníků Božích. Měli bychom vědět, že tento postoj je zpočátku užitečnější pro vzestup duše. Může se později změnit v postoj přítele Božího, ale ne dříve, než duše nabude vědomý styk s Bohem a než začne vědomě a dobrovolně se podílet na jeho vůli a díle.

(280) Daleko snáze, jak jsem už napsal, porozumíme volbě milosti Boží, když uvážíme, že duše má svou minulost a že navazuje ve svém vzestupu na něco, o čem nevíme, na předcházející existence. Indové nahlízejí též rozdílně na volbu Ježíšovu. Šrí Ramakrišna tvrdil, že se okolo Krista zrodilo záměrně několik už velkých zasvěcenců, aby s ním mohli žít a jemu pomoci. Dotýkám se tohoto zdánlivého rozporu, abych dokázal, že pravda je na obou stranách. Z výkladu evangelia sv. Jana už jsme poznali, že i Ježíš musel dostat určitý duchovní impuls od sv. Jana Křtitele, ačkoliv tento stál vývojově daleko níže než vtělený Bůh. Dále jsme si všimli, že musel do svého úkolu dorůst, čekat na příhodný čas. Tajemné pouto, po němž se apoštolové vtělili do blízkosti Ježíšovy, jim nebylo tajemstvím, dokud nepřišli na zem. Jakmile však na sebe vzali tělo, zahalilo se toto vědomí a třebaže vnitřně byli připraveni na nejvyšší duchovní úkoly, byla tato připravenost u nich - abychom užili slov Kristových - jakýmsi skrytým pokladem, který Kristus lehce objevil, máje otevřený pohled do jejich duší a do příčin jejich vtělení. A tak můžeme říci buď, že apoštolové si zvolili Krista, nebo že si Kristus zvolil je. Plyne z toho všeobecné poučení, že k úkolům duchovním lidské duše vždycky povolává Bůh, nikdy se pro ně nemá rozhodovat člověk sám ze své lidské a od Boha oddělené vůle. Lidé nemají právo pasovat člověka na duchovního vůdce. Takové právo má jedině Bůh. A ten tak učiní teprve tehdy, když mu člověk napřed věrně sloužil a nakonec se stal přítelem Božím.

(281) Zním případy, kdy člověk, který se dozvěděl o přímé cestě k Bohu, měl na ní dokonce kladné výsledky, ale pak tuto cestu opustil. Od té chvíle velmi trpěl a to buď neustále, nebo po určitou dobu. To záleželo na tom, jak daleko pokročil a jak byl vnitřně připraven. Byla-li jeho vnitřní příprava nebo pokrok veliký, bylo jeho utrpení větší a delší. Židovský národ odmítnutím Krista na sebe uvalil trvalé utrpení. Ale i toto utrpení bude mít svůj konec. To není věštba, nýbrž nutnost. Žádné provinění není nekonečné, a proto ani trest za ně nemůže být nekonečný.

(282) Východní církev tvrdí, že Duch svatý vychází jen z Boha Otce, kdežto katolíci tvrdí, že vychází z Otce i ze Syna.

(283) K tomu poznamenává dr. Škrabal (op. cit. str. 180): "S tímto smýšlením, že odstraňováním nepravých ctitelů Božích je Bůh uctíván, i Šavel pronásledoval věřící (Sk. ap. XXVI,9) a jako obrácený se měl státi takovou obětí (Sk. ap. XXIII,12). Rabíni říkali: "Kdo zabije bezbožného, jako by přinesl oběť Bohu!"

(284) To je jeden z důvodů, proč indiští světci nečiní zázraků. Učedník by mohl považovat zázrak za něco většího, než je ustavičná skrytá činnost Boží, bez níž by vesmír přestal okamžitě existovat.

(285) Bylo by dětinné si představit, že vládcem tohoto světa je ďábel, zosobněné zlo. Jeden apoštol sice řekl, že celý svět je ve zlu postaven. Kdyby to však bylo nějaké zlo, zosobněné v nějakém Satanu, byla by naše posice daleko snazší, než je. Ale ono zlo spočívá v tom, že jsme uvězněni svým vědomím v omezenosti a v nevědomosti o své pravé nesmrtelné podstatě, že zaměňujeme pomíjivou chvíli života na světě za celý život, že se staráme o tuto pomíjivou chvíli tak, jak by si zasluhoval jen věčný život, že nepoužíváme svých schopností k dobytí vědomí věčného života a vlastní nesmrtelnosti, že zkrátka ve všem jednáme a myslíme opačně, než jak bychom měli. To je zlo, v němž žijí, a jímž nesmírně trpí nejen lidé, ale i zvířata. Je to jakýsi bludný začarovaný kruh, ze kterého není jiného vybědnutí, než když toto mylné nahražování celku částí, tuto službu služebníkově namísto pravému vládcovi odhalíme jako zlo, jako původ veškerého zla, na němž je postaven celý svět smyslů.

(286) Pravda Boží je tak obsáhlá, že by se nedala celá vůbec stěsnati do kterékoliv lidské řeči, jednak pro její rozsáhlost, jednak pro její všestranný dosah. Tuto skutečnost bych snad dobře vyjádřil na příkladech. Na určitém vývojovém stupni někteří mystikové obdrželi tzv. vnitřní slovo, tj. poučení přímo od Boha. Podle jejich svědectví mnozí z nich slyšeli hlas, který k nim promlouval. To je způsob lidského vedení Bohem. Jiní však pochopili pravdu, aniž slyšeli hlas. Pochopili ji náhle a mnohdy v tak obrovském rozsahu, že by celé knihy nestačily na její smysl. To je počátek Božského vedení Duchem svatým. Jedině tímto způsobem beze slov se může odhalit Pravda celá.

(287) Nyní od Boha chceme to neb ono, právě jako něco chceme od lidí. Oslovujeme jej stejným způsobem jako člověka. Potom však nebudeme prositi jako dosud. Přistoupíme myšlenkově k duchovní pravdě, kterou chceme mít rozřešenu

nebo zatane nám na mysli přání a hned se nám objeví řešení pravdy z Ducha svatého nebo nabudeme jistotu, že budeme vyslyšeni. Všimněte si, že stejným způsobem byl Ježíš ve spojení s Bohem Otcem. Někdo jej požádal o uzdravení a on ihned měl jistotu, že uzdraví nebo poznával způsob jak uzdraviti. Stejně tak nacházel odpovědi na různé otázky. Na vyšším duchovním vývojovém stupni se netážeme Boha, jen vstupujeme se svou myšlenkou do jeho Pravdy.

(288) Je nepochopitelné, jak se může někdo stavět proti symbolickému výkladu náboženství jako méněcennému vedle domněle vážnějšího filosofického nesymbolického výkladu, když přece má vědět, že i filosofický výklad užívá slov a ta jsou jen velmi hrubým šatem pravdy a vždycky pouhým symbolem, kterým se pravda vystihuje jen částečně a jen se opisuje. Slovo jde jenom okolo pravdy, a teprve probudí-li Božskou inspiraci, dovede člověka na okraj pravdy samé. V tom okamžiku však odpadá. Člověk umlká, je ukřižován, jeho duše odchází k Bohu.

(289) Podle tohoto vzoru se modlí běžně i křesťané. Upírají oči k nebi. Tento způsob sice není chybný, avšak svědčí o nedomyšleném a příliš doslovném výkladu Písma. Tuto větu o zdvižených očích Ježíšových nelze oddělit od jiné věty v téže modlitbě (Jan XVII,21): "Aby všichni byli jedno, jako ty jsi Otče ve mně a já v tobě, tak i oni aby byli v nás." Vůbec nelze nic odděleně chápat z pouček a počinů Kristových.

Nelze doporučovat takový způsob modlitby za jedině správný. Konec konců nezáleží tolik na směru modlitby, který jí dáváme. Poněvadž však volba tohoto směru má být pomůckou k soustředění, musíme si vždycky klást otázku, který směr máme dát mysli, abychom se co nejdokonaleji soustředili. Na tuto otázku nemůže být jedna odpověď platná pro všechny. Nemůže znít ani "do nebe" ani "do nitra". Toto řešení by zabralo mnoho místa a ponechávám je do dalšího dílu Mystiky.

(290) Jak jsme si už řekli, někteří křesťané, jako Ignác z Loyoly, tuto pohnutku počínání povýšili na celoživotní zásadu. Všechno dělali k větší slávě Boží. Zastavuji se u tohoto faktu jen proto, abych ukázal, jak nepatrná zmínka v evangeliu, které si nikdo nevšimne, která však je výrazem celého způsobu jednání Ježíšova, dala šťastný směr celému životu některých světců, směr, který vedl k poznání Boha. Je to ukázka, kolik pomocných rukou nalézáme v každém slovu evangelií, jak je každé slovo Kristovo posvěceno jeho touhou vyvésti lidi z utrpení do věčné blaženosti.

(291) Vysvětlili jsme si už v I. díle Mystiky, že život Ježíšův měl svou dobu v různých starověkých mythech. Všude tam šlo o Božskou inspiraci, kterou se ukazovalo lidstvu věčné utrpení Boží za tvorstvo, utrpení, které nezačalo smrtí Kristovou na kříži, nýbrž existencí stvořeného. Protože každé slovo Kristovo je zároveň vedením duše a zaslíbením pro ni, můžeme vztáhnout slova Kristova i na budoucnost lidské duše po jejím osvobození z omezení (z omezeného) lidského vědomí. Před začátkem stvoření, nikoliv až před začátkem lidské existence v těle, byl Bůh jen sám v sobě, proto všechna sláva Boží platila jen jemu. Když vstoupil do projeveného vesmíru, oděl svou krásou a velikostí vesmír a všechno stvořené, jež v něm bylo. Když potom připravil stvořené pro lidskou duši, mohla do něho sestoupit i ona, mohla v něm najít Boha, mohl konečně nastat okamžik, když si pro ni Bůh opět přišel a odvedl ji k sobě, bohatší o všechno, co ze sebe Bůh vložil do všeho stvořeného, jímž nejen prošla, ale z něhož i nasbírala to nejlepší, co v něm bylo.

Také lidská duše se skvěla před stvořením ve větší slávě než v jaké je dnes vězněna v těle. Její osud je podobný osudu Synovu. Také ona bude oslavena po konci stvoření velkou slávou, kterou měla před stvořením světa u Boha, avšak ona nemusí na tento okamžik čekat až do skonání vesmíru a všeho stvořeného, protože není jejím původním úkolem, aby byla Cestou, po níž by stvořené šlo k Bohu, protože není a nebude Bohem. Pro ni konec světa nastává trvalým spojením s Bohem, jak je ukázal a k němu vede ustavičně Ježíš Kristus.

(292) Jistě se tu vyskytne otázka, zda-li jde o věčnou záhubu, jak se všeobecně věří. Mám za to, že nikoliv, nýbrž že jde jen o záhubu dočasnou, ale z hlediska trvání stvoření věčnou. Vysvětlení: Z Bible velmi jasně zjišťujeme, že hříchu se dopouští jen ten, kdo vědomě překračuje zákon daný Bohem. Kdo se mu protíví z nevědomosti, nemá viny. Vina se stupňuje s mírou duchovní uvědomělosti. S ní se tedy stupňuje velikost trestu. Jidášova vina byla veliká a proto jistě jeho odsouzení bylo strašné. Avšak jeho duchovní poznání ještě nebylo větší než ostatních apoštolů, a těm přece Ježíš řekl, že celou duchovní pravdu poznají až po seslání Ducha svatého. Z toho vidíme, že ani Jidáš nestál na vrcholu duchovního poznání. Jeho vina tedy nemohla být nekonečně velká. Jednal jen na základě nedokonalého poznání. Kdesi v evangeliu čteme, jak Ježíš pochválil Petra za jeden jeho výrok, který nepocházel z pouhého lidského rozumu, nýbrž z vyššího poznání, pramenícího přímo z Boha (z částečného spojení s ním). Z tohoto výroku vidíme, že apoštolové

už v sobě měli otevřen jiný pramen poznání, než jaký známe my, svěštější lidé. Záhada Jidášova spočívala právě v uzavření tohoto vyššího zdroje poznání, této nadpřirozené milosti. Byl zahuben, tj. vpočten zase mezi ty mrtvé, jimiž jsou všichni, kdo nemají nic víc, než vědomí tohoto hmotného světa. Jiné výklady neodpovídají duchu Kristova učení a odporují jeho Božské lásce.

(293) Bůh nejenom způsobuje hmotnou existenci tvorů, ale také jejich návrat zpět k Bohu. Návratem k Bohu však nesmíme rozumět, že si Bůh bere lidi ze světa (viz právě vykládaný verš Jan XVIII, 15), aby mohli v nebi zakoušeti spojení s Bohem, nýbrž že si neustále vybírá vyspělé jedince, kterým poskytuje slovo pravdy (duchovní poznání) a zvláštní ochranu, a pomocí obojího je sjednocuje už zde na zemi dokonale s Bohem (viz seslání Ducha svatého).

(294) Musíme si přiznat, že je pro nás tajemstvím, jak a proč vycházíme do tohoto světa a rovněž zůstává tajemstvím, jak se z něho dostáváme k Bohu, když zdánlivě není pojitek a styčných bodů mezi světem a Bohem. O stvoření nalézáme jen obrazná vyprávění a můžeme se utěšit jen tím, že není tak důležité, abychom napřed znali důvody, proč jsme na světě, proč Bůh tvořil, jako abychom poznávali a ubírali se cestou ze stvořeného do věčného a nestvořeného, do Boha. Není jen naděje, ale jistota, že najdeme-li cestu zpět k Bohu, osvětlí se nám také cesta sem do světa. Znalost minulosti je celkem málo platná, proto Kristova nauka vypouští učení o převtělování a křesťané jdou dokonce chybně tak daleko, že věří ve stvoření duše v okamžiku narození. Je to chyba v poznání, ale má tu přednost, že usměřňuje správně lidský zrak dopředu na vývoj, který má člověk prodělati. Náš úkol není v minulosti, nýbrž v budoucnosti. Kristus nám dává nahlédnouti právě do ní. Necháává nás v nejistotě, co se podrobně dělo s duší před jejím vstupem do těla. Po této stránce navazuje na Starý zákon a my se musíme smířit a spokojit s jeho výkladem. Avšak pokud se týká budoucnosti a úkolu člověka, nenecháává nás na pochybách. I když pochopení těchto pravd zůstává tajemstvím pro pouhý lidský rozum, nezůstává jím pro rozum osvěcený Bohem. Proto mi promiň, že nemohu lidskému rozumu říci více, než kde a jak má hledat odhalení tohoto tajemství.

(295) Výklad dr. Škrabala (op. cit. str. 183) od verše 20-26 zní: "Kteří uvěří!" Ježíš takto zahrnuje do své modlitby všechny budoucí členy Círky a vidí je jako přítomné. 23. verš: Jednotou víry a lásky věřící napodobují jednotu mezi božskými osobami (v.21), ano jsou s nimi nadpřirozeně tak spojeni, že skrze Krista jsou v Otcí.

24. verš: Prosí, aby věřící byli jednou přijati do nebes k Otci a tam byli účastni slávy, kterou jemu, vtělenému Synu, Otec ve své lásce určil, nebo kterou Otec dal Synu ve věčném zrození, jak to ukazuje láska, jíž ho zahrnul. K jednotě a k účasti na slávě v nebi jsou věřící povoláni."

Potud katolický výklad. Je správný, ale není úplný. Ježíš neomezil možnost spojení s Bohem jen na dobu po smrti člověka. Aby vykladači mohli dospět k takovému vážnému omezení a okleštění smyslu Kristovy modlitby, museli se opřít o některé výroky sv. Pavla v klamném domnění, že je mohou vztahovat i na tuto modlitbu Ježíšovu.

(296) Mnohým lidem se naopak zdá, že dnešní podmínky pro dosažení spojení s Bohem jsou horší, než byly ve středověku. Avšak skutečnost je jiná: Ve středověku, jako právě dnes, usilovala o spojení s Bohem mystika. Tehdy však se její učení dostalo do rukou jen několika mála jedinců v klášteřích a kromě nich několika náboženským myslitelům. Ostatní lidé byli odkazováni na spásu v nebi po smrti. Tento způsob myšlení ve 20. století značně ustupuje do pozadí. Všude pronikající materialismus, stavící proti mlhavým cílům posmrtným hmotné blaho už zde na zemi, doznal hlavně proto svého rozkvětu, že náboženství neumělo rovněž uskutečnit své cíle už zde na zemi. Lze předpokládat, že církve pochopí tuto stále vzrůstající potřebu mystiky pro celé lidstvo a chopí se jí jako jediného prostředku pro udržení náboženského života. Když křesťanství nám oklestilo Kristovo učení o požadavek Kristův, aby se lidé spojovali s Bohem za svého života na zemi, odkázalo nás výhradně na život z víry. Když pak více oslábla vlivem materialisace a zesvětštění lidské společnosti, odsunulo se celé náboženství na vedlejší kolej. Jedině když křesťané budou od náboženství žádat klíče ke království nebeskému zde na zemi, a když těchto klíčů také použijí, získají živou náboženskou zkušenost, která dokáže i nevěřícím potřebnost věčného života uprostřed pomíjejícínosti všech zevních hodnot.

Materialismus fakticky neuškodí tedy pravému náboženství, směřujícímu k uskutečnění náboženských ideálů, ať už jde o prakticky pojímanou lásku k bližnímu nebo k Bohu. Naopak, podnítl křesťany, aby udělali pro bližního i pro Boha více a žili poctivěji než materialista, chtějí-li obstát v jeho očích. Materialismus pomohl odhaliti náboženské pokrytectví a pomohl spojití úžeji křesťany. Z této stránky tudíž nelze mluvit o překážkách v mystice.

(297) Tak např. Abdruschin zcela zapomíná na 24. verš XVII. kapitoly Janovy, když tvrdí, že duše lidská se nemůže spojit s Bohem, protože nikdy nemůže vystoupiti až do Božské oblasti.

(298) Kdyby byla duše stvořena, platilo by o ní, co řekl Ježíš "nebe i země pomínou, ale slova má nepomínou." Vyslovil tím, že stvořené nezůstává na věky čili, že hmota a nic stvořeného není věčné. To však neplatí o duši, neboť ona se dostane tam, kde je Bůh. Tam se však nedostane nic stvořeného, a proto můžeme bezpečně usuzovat, že duše je nestvořená a věčná právě jako Bůh, jenomže z věčnosti přechází do stvořeného a opět z něho, tažena Kristem, odchází do věčnosti. Kdyby tomu tak nebylo, byl by Kristus zbytečně sestoupil na zem. Nikdo by ho nemohl následovat tam, kde on je od věků spojen s Otcem.

(299) Zdá-li se někomu, že tomu tak není a připadá-li mu, že jeho modlitba o spojení s Bohem není vyslyšena, nechť zpytuje své svědomí a nechť jím zjistí, zda si opravdu přeje tohoto spojení či nikoliv, čili zda-li člověk umřel pro tento svět. Nikdo, kdo touží po čemkoliv, stejně nebo dokonce více, než po spojení s Bohem, nemůže je dosáhnouti, i kdyby se o ně sebevíce modlil, protože skutečné přání po tomto spojení vylučuje jiná přání, neboť ve splnění tohoto spojení je splnění všech přání, která mohou vůbec být vyslovena. Teprve když toto pochopíme, začneme si přát spojení s Bohem upřímně a budeme okamžitě vyslyšeni. Ani vteřinu už nebudeme stát se svou myslí a vědomím mimo náruč Boží.

(300) O stromu poznání jsme si už promluvili v I. dílu Mystiky. Je mezníkem, jímž se lidstvo úplně vpletlo do stvořeného se všemi důsledky, jak omezenosti, tak možnostmi vzestupu. Řekněme si jen krátce, že onen strom v ráji pocházel od Boha, jeho ovoce však do té doby nebylo určeno pro lidi. Strom poznání je mezníkem, jímž pro nás plně začíná vyhraněný dualismus, který je právě zdrojem veškerého našeho utrpení. Ovoce ze stromu poznání je symbolem té skutečnosti, že se člověku dostalo něčeho, co činilo člověka na jedné straně rovným Bohu (Indové tomu říkají Atman), jiskra Boží, na druhé straně tato směs ducha se hmotou nutně působila lidstvu velké utrpení. Kde je hmota bez ducha, netrpí, kde je duch bez hmoty, rovněž netrpí, avšak duch ve spojení se hmotou trpí. V Genesi ve Starém zákoně čteme o zákazu jísti ze stromu poznání a o svodu Satanovu. I když všechny tyto hluboce významné symboly jsou obestřeny tajemstvím, přece jen se můžeme pozastavit nad židovským a po něm křesťanským výkladem pádu některých andělů a nad jejich vlivem na lidstvo. Nic, co má věčný život, nemůže být na věky

zavrženo. Buď tedy andělé nejsou věčnými bytostmi a trvají jen po dobu jednoho koloběhu stvoření (manvantara), pak jejich pád může být po té stránce věčný, že z nynějšího stavu zavržení už nevybřednou do konce trvání stvořeného a po jeho konci zaniknou tak jako tak, ať byli zavrženi, či nikoliv, nebo jsou věčnými bytostmi a pak jejich pád, právě jako pád lidstva, musí být jen dočasný. V každém případě je však poučné, že taková zavržená bytost, padlý anděl, Satan, ukazuje lidstvu na strom poznání. Nemůžeme se ubránit dojmu, že sám z něho už napřed pojedl, čili řečeno nesymbolicky, že příčina jeho pádu byla, ne-li stejná, pak aspoň obdobná s příčinou lidského pádu.

(301) Spasitelství Kristovo nastalo v tom smyslu, jak se o něm dovídáme ze života a smrti Páně, od chvíle pádu lidstva v ráji. Tehdy se člověk stává po prvé oddělenou individualitou, cítící se dokonale oddělenou jak od ostatních tvorů, tak od Boha. Tento pocit samoty by byl strašný, kdyby tu nebyla připravena pomocná ruka Boží. A ona pomáhá od první chvíle individualisace člověka. Bůh byl zaklet do stvoření a pomáhá sám sobě ze zakletí, mohlo by se říci hodně tvrdě. Tento úsudek však odhaluje, co se děje s duší každého z nás. Každá prochází stejným vývojem, nebo lépe řečeno toutéž cestou, jakou šel Ježíš Kristus za svého života.

My máme dobrou možnost sledovati během více než dvou tisíciletí vedení Boží, a to ve Starém zákoně. Vidíme, že zpočátku bylo toto vedení přímější. Později se stále více zatemňovalo, a to vlivem Židů, až nastala doba, kdy se muselo znovu obnovit pomocí jasně vytčeného spasitelského úkolu Kristova.

Další takový pěkný příklad vedení Božího pozorujeme v Indii. Vedle Spasitelů, jakým byl Kristus (Avatar), stará se tam o vedení a spásu lidí stále dorůstající řada zasvěcenců, tak jak tomu kdysi bylo u Židů. Tento systém existuje v Indii už 5 000 let a není nebezpečí, že by upadl jako u Židů, jednak proto, že na Indii nepůsobí tolik rozkladných vlivů jako na Židy, jednak proto, že Indové jsou méně založeni materialisticky.

Jen mějme na paměti, že Kristus plní svůj spasitelský úkol nejen osobně, nýbrž i svými svatými a to ve všech dobách.

(302) Jen utrpením toto oproštění nemusí nastat. Křesťanstvo po celý středověk, a namnoze ještě dnes, bylo spoutáno myšlenkou, že utrpení Páně je předobrazem našeho utrpení, bez něhož není pokroku. Tento prostý a doslovný výklad vedl k velkému utrpení těch nejlepších křesťanů, kteří se vzájemně mučili.

Můžeme však naopak předpokládat, že nás Ježíš Kristus chtěl zbavit zbytečného utrpení. Správné pochopení umučení a smrti Kristovy nám k tomu je nejlepší pomůckou.

(303) Cesta prostého křesťana však je v tomto smyslu něčím jiným, než cesta Ježíšova a to v tom smyslu, že křesťan už jen následuje Krista, ale není Kristem. Musíme si to představit asi tak, že Kristus razil cestu ke spáse, aby nám ušetřil tuto průkopnickou práci. Neseme-li už po něm jeho břímě, má být sladké a lehké, nikoliv stejně těžké, jako bylo jeho. To však neznamená, že se lze zbavit všech utrpení, anebo že se máme utrpení vyhýbat jako vyloženému zlu. O utrpení stále platí, že v některých případech je jediným výchovným prostředkem, když dobrovolné jemnější metody selžou.

(304) To však je čistě teoretická úvaha, protože jednak sebe správně nepoznáváme, jednak nejsme ochotni vzdát se všeho, co nám brzdí přístup k Bohu. Skutečnost dopadá v nejlepším případě tak, že nastane určité utrpení, ale pro přiblížení se k Bohu se zařídíme podle poučení vyplývajícího z něho. Poučení to obvykle se týká něčeho, čeho se máme zříci, nebo které vlastnosti, myšlenky a hlediska máme opravit. Zařídíme-li se podle poučení, utrpení přestane.

(305) Mnozí křesťanští světci byli téměř dokonalí v následování Krista, avšak méně byli dokonalí v porozumění pravému smyslu Kristova učení. Jejich předsudky po této stránce a neschopnost se jich zbavit jim přinášely velká trápení. Nám zase většinou chybí jejich vytrvalost, pokora a čistota jednání a úmyslu, zkrátka schopnost napodobovati Krista v tom, čemu jsme z něho porozuměli.

(306) Avatarů, čili vtělení Božích, bylo více, jak věří Indové. Měli bychom se pozastaviti nad tím, proč zrovna toto vtělení Boží na sebe bere tak strašnou smrt a utrpení. Na jedné straně předvídá, že učení Kristovo je určeno pro období a pro země, kde bude naléhat na lidstvo utrpení ve velkém rozměrech a kdy se stane, abychom tak řekli, masovým vývojovým prostředkem, jako nikdy předtím. Na druhé straně přináší právě hlubší porozumění utrpení (smyslu utrpení) a poskytuje v něm nebývalou pomoc. Nikdy a nikde před tím jako od dob prvních křesťanských mučedníků, se nenalezlo tolik hrdinných trpitelů a tolik svatých, dosáhnuvších spojení s Bohem touto podivnou cestou utrpení. I když se nám zdá, že v některých případech napodobovali Kristovu smrt s příliš naivní prostoduchostí a zůstal jim utajen právě její vnitřní mystický smysl, přece musíme uznat, že i oni došli

nejvyššího duchovního cíle. Dokazují to všechny okolnosti jejich smrti nebo utrpení.

(307) K tomuto předmětu se vrátím ještě u výkladu veršů Jan XXI,20-23. O cestě lásky si naopak mnozí lidé na Západě myslí, že je to cesta právě největšího utrpení. Kdyby tato cesta spočívala v lásce podložené prchavým citem, opravdu by tomu bylo tak, ale zakládá-li se na lásce podložené vůlí a milostí Boží, nehrozí na ní nikomu větší utrpení než na jiné cestě. Prvním příkladem správně pojaté cesty lásky je právě sv. Jan Evangelista, který trpěl méně než ostatní apoštolové, kteří nešli tak vyhraněnou cestou lásky jako on. Na jeho evangeliu vidíme, že na této cestě nemusí poznání pokulhávat za láskou, ovšem bude třeba cestu orientovat podle pouček, které nám z Krista zaznamenal. Je třeba přihlídnouti též k jeho listům a ke Zjevení. Vidíme, že právě sv. Jan nám z Kristova učení zachoval nejvíce.

(308) Jsou utrpení, kterých člověk nemůže být zbaven ani nejhoroucnější modlitbou. Někdy se totiž stává, že člověk by se přes určitou část vývoje dobrovolně nedostal. Kdyby jeho utrpení polevilo, přestal by také jít dobrovolně duchovně kupředu. To se týká hlavně vyššího duchovního vývoje, kdy člověk se očistil téměř ze všech hříchů a špatností, kdy se vzdal všeho špatného a je mu samozřejmostí, že má konati jen dobro, avšak není ještě ochoten vzdáti se nároku na svou čistotu a ctnosti, ne v tom smyslu, aby je ztratil, ale aby si je nepřivlastňoval. Dále pak není možná ochoten vzdáti se odděleného života mimo Boha, ať už tuto neochotu zastírá všelijak. Pak Bůh plní svůj slib, který mu dal a na který člověk předtím musel přistoupit, že jej převede i přes vůli jeho osobního já přes tuto část cesty. Obyčejně není jiného prostředku než právě utrpení, které člověka úplně odosobní, jak líčil výklad Janův, V,1-9. Přečti si jej znovu! Tato skutečnost nejvíce lidí přesvědčila, že Bůh k sobě táhne lidi násilím. Není tomu tak! Jde jen o plnění slíbené pomoci ze strany Boží. Může však nastat takový krajní případ, že se člověk dostal do této fáze vývoje v jednom životě a v následujícím životě je nevléčitelně chorý, protože jeho vzestup na podkladě slibu daného Bohem, organicky pokračuje přes hranice lidské smrti; pouze vědomí takového slibu Božího a zakončení takového utrpení zůstává trpícím stejné, aby jeho utrpení mohlo probíhat rychleji a vedlo rychleji k úplnému odosobnění.

Záznam o minulém vtělení je totiž dvojitý: jednak časový, jednak nadčasový nebo bezčasový. Záznam časový buď úplný nebo neúplný odnáší sebou člověk po hmotné smrti do astrálního života. Tam po rozpadu astrálního těla se rozpadá i toto vědomí,

kteře organicky navazuje na minulý život ve hmotě. Kdyby se zachovalo, přeneslo by i v dalším životě ve hmotě vědomé navazování na předešlý život. Záznam nadčasový je po smrti v nesmrtelné duši. Nadčasovost tohoto záznamu spočívá v tom, že se tam připíše jako vývojová dispozice k ostatním dřívějším dispozicím a při novém vtělení duše do těla způsobuje výběr chvíle zrodu, povahu a všechny duševní dispozice nové lidské bytosti. Tento záznam nemůže vyčíst nikdo, kdo se ještě neocitl mimo vědomí vázané na čas a prostor, kdo nevníkl do čistého vědomí, nevázaného na čas a prostor. Znalosti předešlých vtělení musí tedy předcházet překonání pojmu času a prostoru.

(309) Právě této vnitřní připravenosti k nejvyšší oběti života a cíli musí mít člověk, má-li vnitřně umřít čili má-li být s Kristem ukřižován. O tento nedostatek ztroskotává většina jinak dobrých lidí i všestranně ctnostných.

(310) Jak toto ponaučení máme aplikovat na sebe? Celou pravdu Ježíš nevyslovil (viz Jan XVI,13), protože se slovy nedá vyjádřit a nikdo by ji slovně vysvětlenou nepochopil. Pravdu často odíval do symbolů, aby nepochopili ti, kdo k tomu nebyli zralými, neboť by je spíše zmátl, než poučil. Jindy mlčením chránil sebe nebo apoštoly, aby předčasně nezemřeli, dokud nevykonají svůj úkol. Nuže pravdu je třeba hlásat opatrně a jen potud, pokud bude asi pochopena. Kdo nemá schopnost odhadnouti tuto míru pochopení pravdy, je lépe, když mlčí. Způsobí menší škodu, než kdyby mluvil.

(311) Indové by řekli, že zde zapůsobila, právě tak jako když chtěli vojáci zajmout Eliáše, vesmírová síla Šakti, kterou ovládali oba dva (II,Kr.I,10). Bylo tu také naznačeno, jaké pokušení číhá na mystika při jeho mystické smrti. Není ani zdaleka tak bezmocný proti tak zvanému osudu, jak se jeho okolí domnívá. Běda však, kdyby neprozřetelně použil své moci. Zhatil by celé dílo právě v rozhodném okamžiku. Jedině kdo je dostatečně pokorný a odosobněný, může zvítězit a nedat se svést.

Další hluboký význam má toto omráčení katanů. Ti, kdo padají do mdlob, jakmile se přiblíží k Ježíšovi nebo jakmile se octnou před jeho majestátem, jsou všichni ti, kdo v této fási vývoje upadají do tak zvaného duševního spánku, o němž výstižně píše sv. Terezie ve svém Hradu nitra: "Některé osoby..... jsou slabé soustavy, podlehnou přirozenosti, dostane-li se jim nějaké vnitřní útěchy....., to se jim zdá vytržením, já však to nazývám omráčením....." (str. 92, vyd. Kuncíř, Praha 1930).

Posléze je tu ještě jeden důležitý význam této události. Všechny naše špatné vlastnosti, dostane-li se člověk až sem svým duchovním vývojem, padnou jako omráčeny. Avšak vývoj duchovní se neubírá tím směrem, aby nás zbavoval všech špatností, nýbrž aby i ony musely sloužit Bohu. Ty nejhorší sice zahynou (jako Jidáš) v okamžiku mystické smrti, ale ostatní, které byly pouze vedeny zlem, budou napříště přetaveny a vedeny dobrem k dobrému. Oheň, který je zapaloval, bude svítit na Božím oltáři. Nemohu, bohužel, takto podrobně rozebírat význam Ježíšovy smrti. Bude-li mi to dopřáno, rozeberu smrt Páně jinde ve zvláštním spise.

(312) Velmi poučná je tato událost, když apoštoly považujeme za symboly ctností (základních lidských vlastností). Ježíš se vzdává i svých ctností, všech lidských vlastností, protože kdyby se jejich pomoci nyní nevzdal, způsobil by jejich zničení.

Do téhož stavu se dostává křesťanský mystik v tomto pokročilém období vývoje. Je doba, kdy nevládne svými ctnostmi a kdy je opuštěn všemi vlastnostmi, jimiž už předtím vynikal, a které dříve těžce vypěstoval. Lidské však se nemá zničit, jen přetvořit na Božské. Vlastnosti lidské se mají proměnit v nadpřirozené dary Boží, jako se stalo s apoštoly po přijetí Ducha svatého. Mluvíme-li teď stále o smrti lidského na kříži, mám právě na mysli spíše proměnu než smrt, avšak zůstávám u pojmu smrti, protože mystikovi se vnitřně tak jeví. Než se objeví nové Božské, zdá se, jako by všechno staré umřelo bez náhrady.

(313) Je symbolicky významné, že tasil meč právě Petr, který se potom stal hlavou Církve a zástupcem Kristovým na zemi. Nebylo v jeho činu skryto proroctví, že také Církev proti vůli Kristově bude někdy sahati po meči a bude se snažit rozřešit nějaké situace násilím? Nesmíme si potom myslet, že by byl Kristus úplně zakázal obranných prostředků, avšak dobře si byl vědom, že jich smí užívat jen ten, kdo je si jist znalostí vůle Boží. Ani mystikové dosti vyspělí často správně neodhadli vůli Boží v tomto smyslu a způsobili velké katastrofy a dokonce obrátili historii světa. (Viz Aldous Huxley: Šedá eminence).

Další význam: Petr - dobrá vlastnost nesmí vystupovati násilím proti špatným vlastnostem, aby je zničila. Zničila by i sebe předčasně. Je nutno nechat koukol s pšenicí společně až do žní, až do konce mystické smrti a do vzkříšení k novému životu. Dobrým vlastnostem v této chvíli není dána síla k dominování.

(314) Také lidské vlastnosti nebo ctnosti nepozbudou při mystické smrti nějak okamžitě vliv. Ztrácejí jej postupně. Na kterou

se však zdánlivě může člověk spoléhat nejméně, ta jej právě nejméně zklame.

(315) Svatý Petr představuje vedle jiného onu vůdčí osobnost, lidskou vůli po spojení s Bohem. V tomto bodě nastává velká vnitřní krize, protože lidská vůle musí být nahrazena vůlí Božskou. Vůle nesmí umřít (a s ní úzce spojená láska), ale musí se přetavit, postavit na stranu Boží a nevyplývat již z lidského odděleného vědomí, nýbrž z vědomí vůle Boží. Do té doby nebylo tak zcela jisto, zda si člověk nepřeje poznání Boha pro lidské oddělené já. Nyní si je bude přát jen proto, že poznává vůli Boží v takovém duchovním uskutečnění spojení, že tato vůle Boží v ničem více nenaléhá než právě v tomto. Proto duchovní vývoj většiny křesťanských mystiků končil v láskyplném objetí duše s Bohem.

(316) Jaký je potom ještě rozdíl mezi vedením lidskou duší, která přeplula do vědomého věčného života ke Kristu a vedením s pomocí Kristovou. Pomoc Kristova je universálně platná pro celé lidstvo, ba pro celé tvorstvo a celý vesmír, avšak pomoc spaseného jednotlivce bude platit vždycky jen individuálně několika osamělým poutníkům. Nebude však proto méněcennější, neboť bude mít v sobě více konkrétních znaků individuálního vedení, jak jsme už o tom mluvili u verše Jan XIV,2 a proto bude nepostradatelná. Proto měl Kristus dvanáct hlavních pomocníků vedle mnoha vedlejších, a od té doby jich narostla celá řada (světců).

(317) Vyskytuje se tu kohoutí zakokrhání. Ježíš na ně upozornil napřed už Petra. To jsou ona krátká, ale jasná a zdrcující osvětlení rozumu, která mystický žák dostává v této době. Mají spíše podobu výstrahy, než pozitivního poučení. Tak je tomu se začátky intuice. Mohutností duševní (ctnosti a všechny vlastnosti, vůle) zůstávají sice ještě lidské, ale už se do lidského vědomí dostává bleskové poznání, čeho se nemáme dopouštět. Této Boží pomoci je nutně třeba, aby v takových chvílích zdánlivě naprosté opuštěnosti člověk neprovedl něco, co by bylo více než pouhou zradou slovy nebo myšlenkami.

(318) K tomuto místu činí dr. Škrabal (op. cit. str. 184) tuto historickou poznámku: "Vládní budova, zvaná pretorián, bylo sídlo římského vládce. O velikonočních svátcích, kdy římský vládce musel mít po ruce vojenskou posádku, aby ihned zakročila, kdyby došlo k nějakému bouření na chrámovém nádvoří, je nejpravděpodobnější, že praetoriem byl hrad Antonia, na severozápad od chrámového nádvoří. V něm byla trvale usídlena

římská posádka. Hrad Antonia byl i nádherně vybaven a podle posledních zjištění zaujímal plochu 12 000 metrů čtverečních. V těchto místech začíná se dnes každý pátek křížová cesta."

(319) Ježíš předpověděl způsob své smrti: Jan III,14; VIII, 28; XII,32,33; Mat XX,18.

(320) Zkušenost mystiků nám praví, že chce-li člověk slyšeti hlas Boží, chce-li být Bohem inspirován, nesmí se namáhati rozumem, mozkiem. To neplatí pro začátečníka, který si může naopak inspiraci usnadnit rozjímáním. Taková nižší inspirace bude vždycky podobná rozmluvě. Kdežto vyšší inspirace bude podobná nazírání na celou určitou duchovní pravdu, takže lidská paměť si z chvíle takové inspirace obvykle odnese jen dojem o velikosti nebo velebnosti Boží, ale rozum se marně snaží viděnou pravdu odít do slov a vysvětliti ji srozumitelně ostatním lidem. Zůstane jistota, že pravda je taková a taková, ale nedá se slovy vyjádřiti. Tento způsob poznávání je pro světsky založené lidi nepochopitelný. Proto se Pilát ptal, co je pravda. Jen mystik může vědět, co je pravda. Má-li si však mystik odnésti ze svého nazírání něco, co by se dalo převést do lidské mluvy, musí před tím ovládati nějaký obor lidské činnosti a to pokud možno dokonale. Pokusím se vysvětliti proč, ale nevím, zda se mi to podaří poskytnouti o tom dostatečné světlo lidem, kteří nic takového nezažili. Ponoření do Boha, které tu začíná mystik zažívat, je ponoření do věčného života, věčné pravdy a věčné cesty k Bohu. Nejsnáze lze tento stav pochopiti, když si prozatím myslíme, že je to jen ponoření do věčné pravdy. Už tím se dopouštíme určité chyby, kterou můžeme částečně napravit jen tím, že si řekneme, že pravda je nedělitelná od Života i od Cesty. Nuže, položíme-li se do Pravdy, najdeme ji tam vždycky celou, nerozkouskovanou, tak jak jsme dosud byli ji schopni chápat. Především se přesvědčíme, že naše dosavadní rozumové chápání pravdy nebo částečných dílčích pravd, čili celkové pochopení čehokoliv rozumem nemůže už zde prospěti buď vůbec nic nebo jen velmi málo. Vidím, že lidský rozum nebyl stvořen a vypěstován pro zažívání nerozkouskované, celistvé, věčné Pravdy. Proto rozumová činnost zůstává ve chvíli takového vnímání úplně v klidu, jako by jí nebylo. Nabýváme důkazu, proč nikdo, kdo žije jen pro tento svět, Boha nevidí a s Bohem se nestýká. Začínáme Pravdu vnímat něčím, co není nijak závislé na prostředích, jimiž vnímáme zevní svět. Zevní rozumová schopnost přejímá toto pochopení teprve jaksí druhotně a teprve si ji zpracovává svým postupným chápáním. Rozum si přetavuje universální, celistvé pochopení pravdy pomocí paměti a pomocí zkušeností ze zevního světa na způsob, jakým jsme zvyklí myslet.

Má-li člověk zkušenosti myslet v nějakém praktickém, vědním, technickém oboru života, podaří se mu obvykle převést celistvou pravdu do mluvy svého světského zaměstnání a symbolicky ji vyjádří svou odbornou mluvou, takže se potom mylně zdá, že k chemikovi Bůh o všeobecné duchovní pravdě mluví v chemických formulcích, biologovi v biologických termínech, matematikovi v matematických symbolech. Není však tomu tak, pouze se musíme smířit s faktem, že člověk není obvykle schopen převést Pravdu Boží do jiné mluvy, než jakou znal před jejím poznáním. Je však velmi užitečné pro ostatní lidi, aby ji vůbec uměli nějak vyjádřit, protože zpětně pomocí symbolů odborné mluvy si může i světský člověk částečně představit, co mystik zažil a může do takové míry uvěřiti v Boha, že se pustí do jeho hledání. Mnozí křesťanští mystikové neuměli se vůbec nějak vyjádřit o Pravdě, kterou zažili, a tak sváděli povrchní pozorovatele k domněnce, že jejich poznání Pravdy je neužitečné a není ani tak hodnotné, jako je porozumění kterémukoliv praktickému povolání nebo vědě. Obyčejnému nevěřícímu člověku mystik opravdu neřekne nic, když mu vypráví o neobyčejné vznešenosti Boží, jejíž popis se vymyká všem schopnostem lidského vyjadřování. Svému bezprostřednímu okolí však mystik napověděl mnoho, i když se o svém zážitku nedovedl vyjádřit slovy. Začal svítiti životem Božím, který v něm počal vědomě přebývat. Byl živým dokladem, že existuje Bůh. Je však přece škoda, že většina křesťanských mystiků žila po celý život v klášteřích nebo mimo světský život a proto neovládla světskou mluvu jakéhokoliv oboru světského počínání tak, že kromě nejvšeobecnějších symbolů, vzatých z rodiny a poněkud z přírody, nenašli dalších vztahů mezi universálním poznáním a všemi částečnými pravdami, s nimiž se zabývají po celý život ostatní lidé. Byli by našli cestičku od každého světského člověka k Bohu a k Pravdě.

(321) Nelze říci, že toto materialistické pojetí smrti Kristovy je chybné, ale v dějinách mystiky je ojedinělé právě v křesťanství a to ještě nikoliv od začátků křesťanské mystiky, nýbrž začínajíc teprve 12. stoletím. Je zcela neznámé v mohamedánské mystice a samozřejmě ani v Indii žádný jogin nikdy neměl a nebude mít stigmata a přesto se dostane svým vývojem právě tam, jako křesťanský mystik. Z toho musíme usoudit, že by bylo chybné domnívat se nebo dokonce hájiti názor, že mystik musí zažívat stigmata a že musí na svém těle prožívat smrt Kristovu jaksi s hmotnými následky. O tom podrobně pojednám v díle o praktické mystice.

Kdo se např. domnívá, že musí být svým okolím potupen a zneuznán, jako se stalo Ježíšovi, je naděje, že se mu toto přání a víra splní a víra naplní, a že bude umírat vnitřně právě tímto utrpením přicházejícím z vnějška. Kdo se domnívá, že musí nésti na svém těle rány Kristovy, a že bez těchto projevů milosti Boží vnitřně neumře, může je nésti, ale v obou případech není tak úplně jisto, že i po opakovaných pronásledováních zevním světem i po opakovaném nosení ran Kristových opravdu vnitřně zemře.

Právě těžiště Ježíšovy smrti na kříži neleželo v oblasti hmoty a těla, nýbrž v oblasti ducha. Kristus nás svou smrtí učí, že lidský duch má přestat být výhradně spojen se zevním vědomím tohoto světa a s ním se vším hmotným a má se přimknouti k soustavnému vnímání Božského. Lidský duch zatím přijímal svědectví o hmotě. Nyní se má státi svědkem v něm se rozvíjejícího věčného života nijak nezávislého na existenci hmoty a tedy ani na stigmatěch.

(322) Volba zločince Barabáše namísto Ježíše je opakování osudového omylu Židů. Už dávno zvolili místo vedení Božího vedení lidské a tak přišli i o politickou svobodu. I později místo Boha hledali světskou moc a peníze. Tak se opět a opět až dodnes zřikají Bohovlády.

(323) Člověk si musí myslet, že je rozpor v tom, když jednou prožil Boha tak zbaveného všech lidských okras, že potom mimo tu chvíli takového absolutního spojení jej zase pojímá prostředně. Také absolutní spojení s Bohem se ustavičně dosahuje, ale nikdy není dosaženo úplně. Domnívám se, že toto dosahování Boha trvá do věčnosti a tak se zachovává z milosti Boží lidská individualita jako svědek Božího života. V tom je jeden z věčných rozdílů mezi Bohem a duší.

(324) Tito lidé nejvíce podléhají kolektivní karmě a jsou jejími obvyklými nástroji. Proto je někteří myslitelé považují za nesvobodné, nemající svobodnou vůli. Není však pravda, že by byli jen ve vleku tzv. osudu. Svobodnou vůli mají, ale jsou duchovně nevědomí. V tom je velký rozdíl. Dělalí dojem nesvobodných a pravou úplnou duchovní svobodu nemají, neboť jsou velice omezeni vlastní nedokonalostí. Mají však kdykoliv možnost povstati z této bídy. Pravá nesvoboda by spočívala v tom, že by povstati nemohli, nýbrž že by museli určitou dobu trpět. Takový strohý karmický zákon neexistuje.

(325) Možná, že sis všiml malého zdánlivého rozporu mezi evangeliem sv. Jana a ostatními evangeliemi. Tam se praví, že přinutili jakéhosi Šimona Kyrenského, aby mu pomohl nésti kříž,

kdežto sv. Jan praví, že kříž nesl sám. Svatý Jan měl na mysli spíše vnitřní význam nesení kříže, kdežto ostatní apoštolové historickou přesnost. Svatý Jan se obával, že by si někdo mohl myslet, že by mystik podle toho potom ono odpoutání a odosobnění mohl provést za pomoci jiných lidí a nikoliv sám. Celé nesení kříže se odehrává hluboko uvnitř duše a duše sama ztrácí všechno stvořené, jímž byla oděna a co jí dosud dobře sloužilo, aby se dostala ve svém duchovním vzestupu až sem. Proto je správné, když sv. Jan říká, že Ježíš nesl svůj kříž sám až na Golgothu. Vnitřně jej nesl sám, tam jej nemohl nikdo za něj nésti, ani mu pomoci. Avšak zevně nemusel mít jen jednoho pomocníka. Zrovna jako se mystikovi zdá, že se celý svět spikl proti němu, a to jenom proto, aby se mu usnadnilo odpoutání, na druhé straně Prozřetelnost Boží zařídila všechnu skrytou pomoc, aby se mystická smrt mohla dokonat. Je-li toho třeba, je okolí třeba i nuceno (jako Šimon Kyrenský) upravit zevně cestu i mystické smrti. Tak nám tento zdánlivý rozpor v evangeliích pěkně dokresluje okolnosti, za nichž probíhá mystická smrt.

Dále se zjistilo, že odsouzenci nesli na popraviště jen hořejší břevno, kdežto kolmé břevno už stálo na místě popravy. Ani to nemůže nic měnit na smyslu nesení celého kříže. Kdybychom ovšem chtěli být přesní, velice by našemu výkladu tato skutečnost prospěla, jak seznáš z toho, co symbolisuje každé břevno zvlášť.

(326) Není divu, že okolo tohoto stavu se šíří tolik falešných dohadů, protože na jeho práh se dostane poměrně dosti lidí, ale strachem před jeho prohloubením a koncem prchají zpět do stvořeného. Tito potom vykládají, že na konci duchovního vývoje je zničení a jsou v tom podporováni těmi, kdo vůbec nic nezažili, ale přečetli si buddhistickou literaturu o nirváně.

(327) Co rozumím dvojí tváří zla. Z hlediska osvobozeného mystika je celý svět ve zlu postaven, neboť v jeho očích je zlem nejenom to, co se lidem jeví jako špatné nebo nemravné, ale i to, co brání člověku vejíti do Boha. A tu lidská podstata je také součástí zla, které neseme, neboť s ním jsme svázáni se světem, s časností, s utrpením, umíráním a rozením. Po celou dobu zevní lidská podstata je absolutně nutná k duchovnímu vzestupu, protože právě tak jako odvádí pomocí smyslů a rozumu od absolutního poznání, přece zase je schránkou nesmrtelné duše, vězením, ve kterém musí dlít jako semeno ve tvrdé skořápce. Skořápka dlouho brání semenu vyklíčiti, ale přece bez ní by přišlo semeno nazmar. Skořápka může odpadnouti teprve tehdy, když semeno už klíčí v novou rostlinu. Víme dokonce, že většina klíčivého procesu prochází už uvnitř neporušené klíčivé skořápky

a nová rostlina se zbavuje ochranného obalu teprve když nehrozí nové rostlině nebezpečí nákazy. Toto přirovnání se do určité míry hodí právě na odůvodnění, proč musíme mít tělo, abychom mohli duchovně vzrůstat. Ještě jinak a lépe by se dala potřeba těla odůvodnit takto: Dokonalost kteréhokoliv stavu spočívá v dokonalém soustředění na příslušnou úroveň, ve které ten stav probíhá, tak dokonalost hmotného stavu spočívá v dokonalé a nerušené soustředěnosti na hmotu, hmotný život. Člověk se právě učí soustředěnosti na Boha, když se soustřeďuje jen na svůj pozemský život tak, jako by měl jedinou a věčnou hodnotu bez vzpomínky na smrt. To je život většiny lidí a v něm je ukryt tajný, ale veliký duchovní pokrok. Asi jako dítě se připravuje nevědomky na svých hrách na práci v dospělém věku, tak se člověk, soustředěním na hmotu, připravuje na soustředění na Boha. Jakmile však nastal čas duchovního dospívání, je rušen člověk v pohodě a nedbalosti o věčné. Děje se tak různými způsoby, od nespokojenosti všeho druhu až k zoufalství nad stavem, v jakém žije. Tu hraje důležitou roli utrpení a zlo. Pohled na zlo a rozeznávání zla od dobra je další hnací silou vývoje. Tento postoj se vyhraní až v druhém stupni, kdy vládne a nakonec umírá člověk. Ale při dokončení mystické smrti na kříži musí umřít i to zlo (lotr na levici), které živilo zvířecí část a zabraňovalo pro vyhraněné sobectví rozlišovati zlo a dobro, tak i ono zlo, které na druhém stupni pouze bránilo vejít do království Božího trvale (lotr na pravici). Toto zlo bychom mohli nazvat právem relativním zlem. Toto zlo se může proměnit v dobro a má vstup do ráje, nikoliv do nebe. Člověk na druhém stupni může totiž zažívat velkou rajskou blaženost, ale i ta je relativní, neboť bez zprostředkování smyslů by nebyla postřehnutelná. Musí se proto nakonec také položit na obětní oltář.

(328) Nejdůkladnějším příkladem z nové doby je nám právě indický světec Šrí Ramakrišna. Když se ve vědomí a v nesčetných extasích spojil se svou Božskou Matkou Káli, dospěl za pomoci jakéhosi jogina k tak zvanému neosobnímu Bohu. Těžko se loučil se svou Matkou, asi stejně těžko, jako se s Ježíšem loučili apoštolové a Panna Marie (duše). Dalo by se předpokládat podle obecně mylně rozšířených teorií, že od chvíle poznání absolutního Boha ztratil poměr ke své Božské Matce, a zatím víme dobře, že se k ní obracel až do konce života a že k ní vedl své žáky. Podobným příkladem je Šankaračarya, který na vrcholu duchovního poznání psal hymny na osobní Božství.

(329) Tento výklad by ovšem bylo možné vésti dál. Židům, jakožto národu, bylo vzato poslední osobní vedení Bohem,

abychom poznali, že se bez něho člověk neobejde dříve, než zažije smrt na kříži. Ze středověku se nám zachovala pěkná slovní hříčka o nápisu: INRI - tj. IESUS NAZARETUS REX IUDORUM. Zkratka INRI se dá latinsky též rozepsat jinými slovy: IN NOBIS REGNAT IESUS (v nás kraluje Ježíš).

Čeho se dopustili Židé, toho se dopouštějí i mnozí lidé dodnes. Osobní pojetí Boha je jim příliš lidské a připadá jim nesprávné. Protože se však nelze ocitnout skokem v náruči Boží bez pomoci Krista, nedosahují svými teoriemi ničeho a zůstávají trčet neplodným filosofováním v duchovní nevědomosti právě jako všichni lidé, kteří zavrhlí a ukřižovali Krista.

(330) Teprve ten, kdo se dostává až sem, může mít jistotu, že se nemusí znovu vtělit. Teprve tady končí veškeré utrpení, veškerý vliv karmy.

(341) Něco jiného je smrt a převtělování. Tam se nevychází z oblasti hmotné existence. Pouze se svléká jeden šat, který je snad opotřebován a nahražuje se jiným. Také nastává jakési mezidobí (život v záhrobí) a obdobná úzkost oné nejvyšší při mystické smrti, také sice po odložení jednoho oděvu a před navlečením druhého na chvíli se odhaluje duše ve své nahotě a lze na chvíli patřiti tváří v tvář nesmrtelnosti, ale tento stav zapadá rychle a nenávratně, hladina mysli se brzy uklidňuje a člověk vplouvá do obvyklých kolejí odděleného vědomí, od věčnosti. Stoikové při východu z oblasti hmoty a při přechodu do věčnosti končovali sebevraždou. Je to snad jediná chvíle, kdy by sebevražda byla částečně omluvitelná, neměla-li by už duše v těle vůči ostatním lidem úkol.

(332) Jsou místa, kudy můžeme také snáze čerpati vesmírovou Božskou sílu i před mystickou smrtí.

V jiném hlubším smyslu umrtvení těla znamená onen průvodní zjev, který nastává nejméně tři dny jak je naznačeno ve smrti Ježíšově.

(333) Neměl bych zůstat dlužen odpověď na otázku, proč Ježíš zakázal Marii Magdaleně, aby se ho dotýkala, když potom v zápětí dovolil apoštolům, aby se ho dotýkali a dokonce Tomáše k tomu vybídl. Někteří lidí vyslovují názor, že byl ještě duchem, takže ji nechtěl polekati, kdyby její ruka jím prošla. Kdybychom tento výklad přijali za správný, museli bychom dokonce zapomenouti nebo zavrhnouti výklad, který při té příležitosti podal sám Ježíš Kristus. Pravil, že teprve vystupuje k Otci. Bůh Otec přece není hmotný a odpověď Kristova potom musí znamenati, že byl dosud hmotný, protože dosud nevystoupil k Otci. Byl by

nehmotný, až by k Otci vystoupil. Je tedy jisto, že právě naopak byl hmotný. Pak ovšem příčina zákazu tkví jinde, ale vysvětlení v evangeliu nenacházíme.

Pak nám nezbyvá nic jiného než hledat odpověď ve stavech mystiků. A tam najdeme odpověď snadno. Sám jsem byl svědkem takového případu. Kdosi se soustřeďoval na Boha a jiný se ho dotkl, jak spal vedle něho. Vykřikl a utíkal z místa a zle se potloukl. Ale to se dotkl jen mystického žáka, jehož mysl se soustředěně upínala na Boha. Při vyšších stavech výstupu duše k Bohu, jak o něm mluví Kristus ve sv. Janovi XX,17 shromažďují se v těle takové síly, že by v určitých rozhodných chvílích mohly znamenati i smrt toho, kdo by se dotkl mystika. Podrobnější vysvětlení vysvitlo už ve II. dílu Mystiky a doplněk jeho bude v dílu IV.

Tato událost však nám umožňuje udělati si představu, že bez lidského těla by zmíněný vzestup duše k Bohu nebyl možný. V tom smyslu mají pravdu katolíci, že jindy a jinde nemůžeme dospět k Bohu než v těle a proto mylně očekávají z mrtvých vzkříšení někdy na konci světa. Na správnou základní myšlenku je tu naroubováno neduchovní materialistické její pochopení. Je-li více vtělení, jak se dá věřit, pak se musí člověk vracet tak dlouho do pozemského těla, dokud v něm nezažije vzestup duše k Bohu a s ním poslední soud. Ovšem, jak už jsme řekli, tato chvíle pro každého nastává jindy.

(334) Nyní si musíme ještě přesněji vymežit pojem spásy, stav nebe, hlavně od pojmu ráje, o němž víme, že nevedl ke spasení, nýbrž ke strašnému pádu do hmoty. Dále si potřebujeme ujasnit poměr tohoto stavu k extasi. Není těžko vytušit obdobu mezi stavem ráje a extasí. Stav ráje byl stavem převládajícího dobra a byl zrušen převládnutím zla z hlubších příčin vyložených v I. dílu Mystiky. Extase naopak nastává, když dobro na chvíli přemůže zlo a nabude nad ním vrchu. Dobro a zlo (podle pěkného přirovnání Šrí Ramakrišny) podobají se tu dvěma trnům. Jedním z nich vytahujeme ten druhý. Avšak je třeba dodat, že dosud nejsme schopni je oba zahoditi jako nepotřebné. My je totiž dosud potřebujeme a nezbavili bychom se této potřeby, kdybychom se z milosti Boží nezbavili veškeré tělesnosti, veškeré sounáležitosti s tělem a neocitli se tak mimo všechny páry dvojic, mimo dualismus. Po extasi je nutno se vrátit zpět do hmotné nedokonalosti, protože i když k jejímu vzniku vydatně pomohla milost Boží, nestalo se nic jiného, než že to byl jen útěk výkyvem na stranu dobra. Avšak je tomu jako s houpačkou. Po výkyvu doprava následuje výkyv doleva. Po extasi nastává zase hrozný pád, který se v lecčems podobá pádu prvních lidí do hmoty. Aspoň člověku se tak jeví.

Není to sice návrat k vědomému konání zla, ale k přebývání v omezenosti, kterou potom nemůže člověk označiti jinak, než za hrozné temno, vězení a trest. Oddělenost od Boha se mu už nezdá žádoucí a nedrží se jí tak žárlivě jako dosud, protože poznal novou skutečnost, ve kterou předtím při nejmenším jen věřil.

Stavu nebe dosahujeme odhozením dobra i zla jako nepotřebného poháněcího prostředku. Toto odhození se nedá provést pouhou logickou analysou, jak se domnívají někteří lidé, nadšení džnana jogou. Takové vmýšlení do stavu nadřazeného veškerému dobru a zlu a všem párům dvojic, je pouhou fikcí, nemající nic společného se skutečným stavem duše a vědomí. Končí krutým vystřízlivěním o poznání sebeklamu. Tím, že se vmýšlím do stavu, v jakém bych si přál být, ještě se v něm neocitám. Takovou sílu, bohužel, na nižší úrovni myšlenka nemá. Má ji jen v rámci hmotné úrovně, takže si mohu vsugerovat zdraví nebo přiblížení hmotný úspěch, ale nikoliv spojení s Absolutnem.

Stavu nebe dosahujeme naprostou odevzdaností do vůle Boží a bezvýhradným rozhodnutím spojit se s Bohem, zkrátka vším, co nám ukázal Kristus svým umučením a smrtí na kříži. Ale v tom je pouhá připravenost. Duše potom musí přijmout Ducha svatého jako nezasloužený dar a jeho mocí vyvrátí působení párů dvojic, zlo i dobro i s kořeny. To neznamena, že se potom člověk stane morální, nýbrž jen, že už nemůže býti vychováván zlem a dobrem, protože dospěl ke stavu spočinutí v Bohu, který je nad dualismem.

Nastává u něho konec boje, stav pokoje. Extase přinášely jen prostředční poznávání Boha, většinou pomocí ctností, třebaže přivedených až k absolutní dokonalosti a zbožštělých. Stav nebe jest poznávání Boha bezprostřední, ničím nezakryté a neomezené jen povahou duše, která zůstává. Mistr Eckhart (Predigt LXXXVII, Lehmann str. 183) o tom praví: "...jsem pak mimo veškeré stvoření a nejsem ani Bohem ani tvorem, nýbrž jsem, čím jsem byl a zůstanu nyní a na věky." Tedy ani podle Eckharta, jemuž se tak často vytýkají pantheistické sklony, se duše nerozplyne v Bohu, nýbrž zůstane tím, čím je.

(335) Teprve na tomto posledním stupni duchovního vývoje se dostavuje správné soustředění na Boha, to jest soustředění dostatečně hluboké a trvalé, aby jím duše pronikla až do věčnosti. Má se tedy koncentrace na Boha doporučovat jen pro ty nejnávštější z nejnávštějších? Zajisté nikoliv, ale je třeba dbát na to, aby se nestala nějakým mechanickým zastavováním myšlenek.

Na nižších stupních se jí musí užívat opatrně a hlavní důraz se musí dát na rozjímání co nejúžeji navazující na světský život (povolání, postavení v rodině, způsob myšlení a jednání).

Při této příležitosti musím říci, co rozumím onou hlubokou koncentrací. Rozumím jí bezpředmětné ponoření do Boha. Na příklad soustředění na jméno Boží, opakování jména Božího. Soustředění na tvar Boží nepovažuji za onu hlubokou koncentraci, které se dosahuje na stupni nebe. Je nutno chodit s pozadím vědomí zakotveným v Bohu, protože ono soustředění, které vedlo jednou ke stavu nebe, bylo tak hluboké, že na tu závratnou hloubku nelze zapomenouti. Lod' vědomí možná pluje opět po povrchu oceánu Božství, ale má kotvu spuštěnou hluboko v moři.

(336) Pokud je mi známo, je ona znalost duší, kterou měli apoštolové, dnes řídkým zjevem. Měl ji např. Jan z Vianney, sv. Don Bosco. Stávalo se, že přes veškerou svou dobrotu zadržovali hříchy a odkazovali hříšníka na dobu, kdy bude opravdu ochoten se polepšit nebo vyznat všechno.

Dost možná, že mi namítneš, že nemůže být tak úplně bezvýznamné, že Kristus dal právo apoštolům odpouštět hříchy až po seslání Ducha svatého. Zdálo by se tedy, že tuto schopnost i právo mají jen ti lidé, kteří přijali Ducha svatého. Nebudeš si právem jist tím, že vysvěcením získává kněz v téže míře Ducha svatého jako jej přijali apoštolové. Úspěšně bych asi nemohl obhájit právo dnešních kněží na odpuštění hříchů ani tím, že přece své právo dostali přímou řadou od apoštolů postupným přenášením této moci z jednoho na druhého. Bylo přece možné, aby se někdo v té řadě zpronevěřil svému poslání a tím se mohlo fakticky předávání této moci přerušit. Moje odpověď by v krátkosti zněla takto: "Není bezvýznamné, že Kristus udělil apoštolům právo odpouštět hříchy, až když jim seslal Ducha svatého. Protože dostali tuto schopnost až na tak vysokém duchovním stupni, byla s touto mocí spojena jiná schopnost, rozeznávat komu mají odpustit. Kristus jim však nezakázal, aby svou moc přenášeli dále. Proto tato moc nemůže být porušena menší duchovní vyspělostí jejich následovníků. Nemusí však už sebou přinášet, a také nepřináší, schopnost rozeznat oprávnění hříšníkovo k odpuštění hříchů. Proto, odpustí-li kněz dnes hříchy, je výsledek závislý na Bohu a ne na knězi. Komu apoštol odpustil hříchy, tomu byly odpuštěny. Komu dnes kněz odpustí hříchy, tomu buď jsou nebo nejsou odpuštěny. Záleží tudíž velice na nás, abychom přistupovali ke svatě zpovědi dobře připraveni."

(337) Na druhé straně hřích není nepřekonatelnou překážkou při poznání Boha, ale jen za určitých okolností. Kdo se neumí oprostít od celého člověka, tomu existující hřích brání poznávati Boha.

(338) Na podepření tvrzení, že seslání Ducha svatého není nic jiného než slíbený křest Duchem, cituji počátek Skutků apoštolských, kde je o tom psáno zcela zřetelně: "V první knize jsem pojednal, Theofile, o všem, co Ježíš činil a čemu učil od počátku až do dne, kdy dal nařízení skrze Ducha svatého svým vyvoleným apoštolům a byl vzat do nebe; jim také podal po svém utrpení mnoho důkazů, že žije, když se jim ukazoval po čtyřicet dní a mluvil o věcech Božího království. A když s nimi dlel, přikázal jim, aby neodcházeli z Jeruzaléma, ale očekávali Otcovo zaslíbení, o kterém jste slyšeli ode mne: Jan křtil vodou, ale vy budete pokřtěni Duchem svatým po nemnoha těchto dnech." (Skutky apoštolů I,1-6).

Také o výsledku tohoto křtu jsme už četli v Janovi, kapitola XIV,16: "A já budu prositi svého Otce a dá vám jiného Utěšitele, aby zůstal s vámi na věky....." XIV,25-26: Toto jsem k vám mluvil, dokud zůstávám u vás. Ale Utěšitel, Duch svatý, kterého Otec pošle v mém jménu, ten vás naučí všemu a připomene vám vše, co jsem vám řekl."

Nyní také pochopíme z jiné stránky, proč Kristus nazývá Ducha svatého Utěšitelem. Duch svatý přichází po veliké opuštěnosti v mystické smrti a je věčnou útěchou duši. Způsobuje v duši věčný pokoj, který při jeho předání vyslovil Ježíš slovy: "Pokoj vám."

(339) K nevěře Tomášově poznamenává Dr. Škrabal (op. cit. str. 188): "Nevíra Tomášova přispěla k víře mnoha jiným, jak praví Řehoř Veliký: "Nevěra Tomášova přispěla více naší víře, než víra učedníků, kteří již věřili, neboť Tomáš je přiveden k víře dotýkáním a tím zbavuje naši mysl všeliké pochybnosti a ve víře nás upevňuje." Než i Tomáš zde ukázal víru, totiž v Božství Kristovo, když vyznal: "Pán můj a můj Bůh." Očima viděl skutečné tělo, dotýkal se ho, vírou pak vyznával neviditelné Božství, k čemuž je třeba něčeho více. Víra v Božství je těžší úkon víry, ale také přináší více duchovního štěstí tomu, kdo ji vyznává. Daleko více štěstí a útěchy, než vidění těla zmrtevýchvstalého. Ježíš jako Bůh bude stále přítomen v nitru věřících podle XIV,17 a tím jim věření usnadní a obšťastní je.

(340) Domysli obsah slov "Můj Pán a můj Bůh". Jsou to slova absolutní odevzdanosti, je to neochvějné předsevzetí

následovati vůli Kristovu všude a za všech okolností. Do jaké míry my hledáme a plníme vůli Boží? Nemáme jiných Bohů vedle Krista?

(341) O tom, že víra beze skutků je mrtvá, píše sv. Jakub ve svém listě kap. II, verš 14,27 takto: "Co prospěje, moji bratři, říká-li kdo, že má víru, ale nemá skutků? Může ho ta víra spasit? Jsou-li bratr nebo sestra nazí a mají-li nedostatek denního živobytí a někdo z vás jim řekne: "Jděte v pokoji, zahřejte se a najezte se," a nedá-li jim, co potřebují pro tělo, co to prospěje? Tak i víra, nemá-li skutků, je mrtva sama v sobě. Ale někdo řekne: "Ty máš víru a já mám skutky. Ukaž mi svou víru beze skutků, a já ti ukázu svými skutky víru." Věříš, že jest jeden Bůh? Dobře činíš. Také zlí duchové věří a třesou se. Chceš však poznati, prázdný člověče, že víra beze skutků není k ničemu? Což nebyl náš otec Abraham ospravedlněn ze skutků, když obětoval na oltáři svého syna Izáka? Vidíš, že víra působila spolu s jeho skutky a že skutky se víra dokonala? I naplnilo se Písmo, které praví: "Uvěřil Abrahám Bohu, a bylo mu to započteno jako spravedlnost a byl nazván přítelem Božím. Vidíte, že i člověk bývá ospravedlňován skutky a ne pouhou vírou. Podobně také nevěstka. Byla ospravedlněna skutky, když přijala posly a propustila je jinou cestou? Neboť jako tělo bez ducha je mrtvo, tak i víra bez skutků je mrtva."

Tento výrok jasně dokládá omyl některých sekt, které naléhají na lidi, aby uvěřili v Boha a jakmile tito prohlásí, že věří, považují je za spaseny. Spasen vírou je jen ten, kdo se neustále chová podle vůle Boží, a to ve všem a vždy. Je velmi nejisto, zda je spasen ten, kdo zatím jen prohlásil, že věří.

(342) Máme tu příklad vyrovnání karmy opačným skutkem. Je známo, že mystik musí při svém úplném osvobození napravit všechny křivdy a lži, jichž se dopustil v tomto vtělení (nikoliv ve vtěleních předešlých), a to jen proto, aby dosáhl odpuštění těch, proti nimž se provinil. Nesmí mít nepřátele pro své opravdové nepravosti. Smí mít jen nepřátele bez své viny. Taková nepřátelství ho nepoutají, necítí-li sám nenávisti. Svědectví Petrovo o lásce ke Kristu má také význam do budoucna. Charakterisuje Církev a její pastýře, kteří právě tolikrát dokázali Krista zapřít, kolikrát dokázali Krista milovat. Tato dvojí tvář bojující Církev je právě výrazem jejího velkého boje od hlavy až po nejnižší její údy. Je tu ale mocná protiváha Církev vítězné, oněch svatých, kteří už došli osvobození.

(343) Díváme-li se na křesťanské mystiky, z nichž většina dospěla k Bohu právě cestou lásky, pozastavujeme se často nad

množstvím utrpení, které zažívali za svého pozemského života a domníváme se někdy neprávem, že by se byli mohli tolika utrpením vyhnout. Máme někdy pravdu, ale zapomínáme právě na tento konec věku, na přechod z posledního soudu do věčného bezčasového života. Tito mystikové by nám mohli říci, že tato utrpení velice usnadnila tento přechod a že nemuseli potom umírat pro tento svět času a prostoru násilím, čili, že prožívali stejné privilegium jako svatý Jan.