

Karel MAKOŇ

M Y S T I K A I .

Západní starověká tradice

1948

Autor zakazuje jakékoliv úpravy textu (včetně gramatických)

Předmluva

Čím kdo je fanatictější zastáncem nějakého názoru, tím bývá také více přesvědčen, že rozumí tomu, co fanaticky hájí, přestože jeho fanatismus mu dokonale zavírá oči, nedovoluje mu, aby se svobodně rozhlédl a přijal cokoliv jiného, než co uznává.

Řeknu-li hned nyní v úvodu, že Kristus dosud vždycky nebyl správně chápán, a budu-li se v těchto přednáškách (dodatečně nyní sepsaných ve formě knihy) snažit, abyste jej lépe pochopili, pak si budete myslet, že se považuji za schopnějšího porozumět Kristu než kdokoliv přede mnou v minulých stoletích.

Dodám tedy ihned, že Kristus byl správně chápán jen málo lidmi, a ti obyčejně neměli ani moc, ani prostředky, aby toto své pochopení předali většímu počtu lidí. Avšak v dnešním věku, kdy se nauky daleko méně vznešené a méně všeobecně prospěšné šíří mnohem rychleji než nauka Kristova, díky mocenskému postavení jejich hlasatelů a díky mnoha jiným činitelům, v tomto dnešním věku musí být také aspoň něco vynaloženo na šíření myšlenek Kristových, když už nemůže být vynaloženo více než na cokoli jiného. Pak můj příspěvek k pochopení Krista musíte považovat za to něco málo, co mohu dát, jelikož mi bylo dáno.

Proč se dnes musí daleko více učinit pro pochopení náboženských a hlavně Kristových nauk? Hlavním důvodem je, že mnozí dobří lidé se marně pokoušejí nastolit ve světě trvalý mír a lepší a jistější poměry jinými prostředky než Kristovými. Čím dříve tito lidé pochopí, že nemůže být na světě lépe, dokud lidé nebudou duchovně vyspělejšími, tím větší je naděje, že sáhnou po prostředcích, jejichž použití bude znamenat trvalejší obrát k lepšímu.

I lidem, kteří náboženství považují za vedlejší a soukromou záležitost každého jedince, je zřejmé, že lepší sociální a hospodářské poměry nemohou nastat, dokud lidé nebudou mravnější, tj. dokud budou svůj blahobyť stavět daleko výše než blahobyť ostatních. Nepomůže vykládat takovým sobcům, že vlastnímu trvalejšímu blahobytu překážejí právě svým krátkozrakým způsobem myšlení. Marně jim vykládáme, že se jim nemůže lépe dařit při dnešní tak těsné, dříve před zprůmyslněním světa neexistující hospodářské spojitosti mezi jednotlivci a národy, dokud se ostatním bude dařit zle. Nepomůže-li přemlouvání k altruismu, bude zapotřebí jedince převychovávat, naučit je, aby byly mravnějšími.

V dřívějších dobách, dokud jeden člověk nebyl tolik závislý na druhém, nezáleželo do té míry jako dnes na mravních kvalitách každého z nás, protože špatnost jednoho neměla tak úzkou spojitost s mravní oblastí ostatních, a nemohla znamenat tak snadnou nákazu pro ostatní. Jakmile však člověk začal vládnouti stále četnějšími hospodářskými statky, jejich výroba a obstarávání muselo přecházeti do stále většího počtu lidí. Začal také s větší mírou společenských styků vzrůstat i vzájemný mravní vliv

jednoho na druhého. Proto má dnes člověk daleko větší mravní odpovědnost, než jakou měli lidé v dřívějších dobách. Je však otázkou, zda-li dnešní pojetí mravnosti je dokonalejší než dřívější a zda-li je též postaveno na důkladnějším zdůvodnění. Dnes už člověk natolik pokročil svým vzděláním a vyspělostí ducha, že chce, aby měl každou mravní zásadu zdůvodněnou. Nechce zachovávat něco, co ho stojí určité odříkání, aniž věděl, proč to má zachovávat. A tu platí výrok Schopenhauerův: "Morálku kázati jest snadné, morálku odůvodňovati je těžké." Domnívám se, že morálku nelze odůvodniti lépe než žitým a prožitým náboženstvím, a tím je mystika.

Proto se v tomto díle dotýkám nejhlubších kořenů náboženství na Západě. Morálka, která není založena na víře v Boha, je příliš relativní, křehká a konec konců nemravná proto, že si z ní každý udělá, co chce. Mohu např. toužit být lepším jen proto, že vím, jak je takové jednání pro mne hmotně prospěšné. Bude-li se však moje mravnost řídit prospěšností, budu občas třeba také loupit, vraždit a znásilňovat, budu-li považovat takové jednání za osobně výhodné. Už z tohoto příkladu je patrné, že původem mravnosti musí být něco nadosobního, a tím může být jedině idea Boha. Ukázalo se průběhem dějin, a v tomto století už několikrát, že je velmi nebezpečné, zaměňovati ideál Boží za ideál vlasti, národa nebo nějaké společenské třídy. Při zmíněné již spojitosti společenských jevů dostávají se stále častěji do konfliktu ony sice nadosobní, ale nenáboženské ideály, a v jejich jménu se potom vedou nejohrovnější války, loupeže, vraždění, mučení a ničení všech mravních i hospodářských hodnot.

Nacionalismus dnes už není nevinnou hříčkou i v rukou malého národa, nýbrž nebezpečnou třaskavinou. Jsou-li tyto ideály podporovány brutální mocí a sobeckou touhou po prospěchu některého národa nebo třídy na úkor ostatních, vedou jistě ke katastrofám.

"Máš-li na mysli návrat ke středověkému náboženství nebo ke křesťanství, jak se pěstovalo po těch devatenáct století, po zrození Krista," namítají mi mnozí z mých přátel, "pak by ses měl dát poučit skutečností, že tento lék na léčení lidských béd byl tak dlouho bezúspěšně zkoušen a stál tolik krve a životů, že se ani při velmi dobré vůli nemůže k němu vrátit. Musíme volit metody nové, ve kterých náboženství nebude hrát roli. Náboženství je prostředek odbytý."

A jedním z hlavních cílů těchto mých statí bude, abych vám ukázal, že se tito dobří lidé mýlí. Stanul bych však jen na poloviční cestě, kdyby se mi podařilo jen dokázat jejich omyl a kdybych

nepřesvědčil své posluchače, že náboženské cíle se mají stát středem našeho života. Víím dobře, že je ilusorní chtít, aby všichni lidé najednou uvěřili v Boha, ale mám na mysli onu známou epizodu z Genese.

Abraham tam smlouvá s Hospodinem, kolik spravedlivých lidí musí být v Sodomě, aby Bůh Sodomu nezapomněl a nezničil. Abraham dobře ví, že v Sodomě jsou samí zvrhlíci, ale doufá, že tam nalezne aspoň deset spravedlivých. Hospodin dává souhlas, že pro těch deset nezničí města. Těch deset se tam však nenašlo a Sodoma byla zničena. Tato událost ze Starého zákona byla bohužel líčena nepřiliš nábožensky vyspělými lidmi, kteří nepochopili, že se lidé za své špatnosti právě těmito špatnostmi sami trestají, a že Bůh nepodléhá takové slabosti jako je hněv. Avšak i tak má tento obraz zničení Sodomy věčnou platnost. Když na rozhraní tohoto století přišel do Evropy indický světec Vivekananda, prohlásil, že po Evropě nebude hlásat své evangelium, neboť se mu nezdálo pravděpodobné, že by se Evropa vůbec zduchovala. Tvrdil, že Evropě hrozí jedna katastrofa za druhou a nemýlil se, přestože nebyl prorokem. Nemusil prorokovat, když byl nábožensky vyspělým člověkem, a dobře věděl, že úpadek náboženství a mravnosti přináší s sebou zvýšenou míru utrpení. Bylo už v Evropě a v celém světě tolik ničení a vraždění, že nikdo z těch, kdo by jindy mohli klidně mlčet, protože sami těžce nesou vlastní nedokonalost, dnes mlčet nesmějí, domnívají-li se, že mohou nějak přispět k všeobecnějšímu uklidnění a k nalezení oněch deseti spravedlivých, pro něž může být svět zachráněn před dalším zničením. Proto se namáhám i já se svými skromnými silami, abych aspoň ve svém nejbližším okolí přispěl ke zlepšení duchovní situace. Nikdo z nás nemá právo chtít, aby začal ten druhý, není-li on sám ochoten pomoci.

Jsem si dobře vědom toho, že nemohu jiným pomoci více, než kolik jsem pomohl sám sobě, a proto vás prosím, abyste případné nedostatky tohoto díla nepřipisovali samotné dobré myšlence, kterou hájím, nýbrž jen nedokonalosti jejího zastánce.

V první části těchto statí se bude mluvit o návratu k Bohu, jak se o něm symbolicky píše nejen v Novém zákoně a ve Zjevení svatého Jana, ale i ve Starém zákoně, starověkých myttech a na mnohých jiných stránkách starověkých knih. Tuto část mohou vynechat všichni, kdo se domnívají, že symboly jsou už dávným přežitkem, nebo tíživou a zbytečnou náboženskou přítěží, od které se musíme oprostiti. Je při veškeré západní vzdělanosti stále dosti lidí, kteří zazívají básníkovi, že píše vzletné verše, a hudebníkovi,

že skládá symfonie. Tito lidé budou patrně také náboženským myslitelům mít za zlé, že i oni chtěli nějak vyjádřit krásu a vznešenost svého poznání a vnitřního zážitku, a že ji zachovali v symbolických a ve výstižných podobenstvích.

Najdou se však lidé, kterým porozumění starým symbolům odhalí velké poklady vědění, jež jsou ukryty ve starých mytologiích i pověstech a ve všech náboženstvích. Najednou všady po světě na stezkách i stezičkách všech poctivých myslitelů objeví Ariadninu nit, která je vyvede z bludiště zevního světa. Nemluvím ani o kráse, kterou objeví, a u níž nebudu mít ani kdy se zastaviti. Necht' tedy tuto první část díla o mystice nikdo nepovažuje za tolik nepraktickou a tolik zbytečnou. Samotnému obsahu díla bylo třeba vedle tohoto úvodu předeslati dvě kapitoly, a to "Náboženské omyly Západu" a "Mystická cesta", aby ostatní bylo snáze srozumitelné. Křesťanství samo bude rozebráno až v jednom z dalších dílů. Přesto však bylo nutno něco málo říci o Kristu hned na začátku, aby si nikdo nemyslel, že by mělo nějaký význam pouštět se do obsáhlých studií o starověkém náboženství, kdyby všechny tyto snahy nebyly neseny přímou touhou, aby se lépe porozumělo poslání Kristovu. Proto také nebude třeba zmiňovati se o všech mytologiích. Stačí najíti v nich klíč k lepšímu porozumění Kristu a můžeme klidně jíti dále. Autor těchto stránek ví, že žádná pravda nemůže státi proti Kristu, protože On je Pravda. Nemusíme se tedy bát podívat se za pomoci Pravdy kamkoliv a můžeme se dát radostně osvěžit zjištěním, že Pravda žila a působila v lidstvu vždycky. Vzpomeňme jen slov Kristových: "Dříve než Abraham byl, já **jsm**." Pro tuto věčnost Pravdy můžeme právem doufat, že neopustila ani náš věk, a že její vítězství je dnes stejně jisté, jako bylo kdykoliv jindy.

Dílo je rozvrženo na několik dílů a má končit praktickou mystikou. Jelikož tedy má býti korunováno návodem, jak dospěti k dokonalé svobodě ducha, bude už od začátku podávat spíše praktické než-li teoretické rady.

Ve Zlíně 14. listopadu 1948

Náboženské omyly Západu

Dříve než se přiblížíme k hlavnímu tématu, jak se navrátiti k Bohu, bude nutno všimnouti si zhruba hlavních omylů, které západní lidstvo odváděly a odvádějí od jeho poznání.

Všimněme si hned z počátku, že Kristus věděl o trojnásobném zapření Petrově a zradě Jidášově. Přesto neřekl ani slova prokletí proti Jidášovi a Petra ustanovil svým zástupcem na zemi. Věděl sice, že před sesláním Ducha svatého nemohou být apoštolové dokonalí, ale jistě dal svým rozhodnutím též symbolicky najevo, že nepokládá budoucí církev za dokonalou. U těchto chyb církve Kristovy se musíme, bohužel, zastavit, protože z nich chceme načerpat poučení. Je mi líto, že jako katolík, musím začít s výčtem některých církevních chyb. Avšak činím tak jen proto, že nepoučíme-li se ze svých chyb a nezhodíme-li jejich dosah, nikdy se nestaneme lepšími. Uvažujte se mnou o závadách v křesťanském životě a myšlení:

První křesťané umírali za Krista bez jakýchkoli postranních úmyslů. Můžeme tedy říci, že tito mučedníci byli poctiví křesťané. Nikdo nemůže dáti za myšlenku, kterou zastává více než život. leda že by jí věnoval celý život. Jakmile však křesťanství získalo oficiální postavení ve státě a bylo vnitřně zajištěno, začlo projevovat zcela nekřesťanské a světské tendence. začlo s pronásledováním tzv. kacířů a končilo jejich krutým mučením, upalováním, vězením a mordováním ve válečných taženích. Toho se nikdy neměl křesťan dopustit. Křesťanstvo podalo takovým jednáním důkaz, že nevěří síle své víry a že se chrání zevními mocenskými prostředky, které v očích čistě duchovního člověka nemohou mít nikdy význam čistě duchovních zbraní, mezi něž hlavně patří duchovní poznání, tj. úzké spojení člověka s Bohem. Pravděpodobně už v té době spojení s Bohem přestávalo být tak všeobecné, jako bylo v prvních dobách křesťanství. Jakmile církev jednou zvedla meč, už jej nikdy nepoložila. Přešla ke křížovým válkám. Tedy místo, aby její příslušníci byli mučeni pro víru, nyní sami mučili a zabíjeli jiné. Nic z toho nebylo vzdálenější duchu Kristovu a jeho jasně vyslovené zásadě nenásilí. Ale následky bylo hrozné.

Jak se vůbec něco takového mohlo stát? Příčin bylo mnoho, jako u každého sociálního jevu. Jednou z hlavních příčin však byla už zmíněná ztráta spojení se stále duchovně živým Kristem. Po několika stoletích života církve bylo už velmi málo těch, kdo o sobě mohli říci se svatým Pavlem: Živ jsem již ne já, ale Kristus ve mně." A to proto, že se do lůna církve přijímali lidé, kteří nebyli vyvoleni Duchem svatým a teprve potom pokřtěni, jak se dělo za dob apoštolů a v prvních dobách vůbec. Tito duchovně nevědomí

lidé nabyli v církvi mocensky převahy nad malým počtem duchovně vyspělejších. To znamená, že se stali oficiálními představiteli církve a vedli samozřejmě církev na zcestí.

Hned můžeme přejít k další příčině tohoto duchovního úpadku. V církvi se úplně zapomnělo, jak duchovně důležitou roli při poslání Kristově hrál právě Jan Křtitel, který pokřtil Ježíše v Jordáně. Nešlo při tom o pouhou formalitu, nýbrž o pravé přenesení duchovní síly z duchovně s Bohem spojeného Jana na Ježíše. Snad se tato událost ze života Kristova ocitla proto v pozadí, že církev se obávala, aby se nesnížilo Kristovo Božství. Později bude ukázáno, jak tyto obavy jsou bezpředmětné. Nyní stačí připomenout, že se v křesťanství brzy zapomnělo na toto osobní předání duchovní síly

z mistra na žáka, a z nepochopení bylo ponecháno každému knězi, i když nebyl duchovně zasvěcen, aby vkládal na věřící ruce a křtil jen formálně, třebaš i děti zcela nevědomé. Pak se ovšem už nikdy nestalo, aby se při křtu otevírala nebesa a aby byl slyšen hlas Boží. Ani se nestalo, aby sestoupil Duch svatý na toho, kdo měl být pokřtěn, jako se o tom píše ve Skutcích apoštolských. Apoštolové bez těchto průvodních zjevů nikoho nepokřtili. Brzy se zapomnělo, že se křtem přenáší duchovní síla, a proto zůstala pouhá forma místo křtu. Tak vypadá dodnes vstup každého z nás do lůna církve. Nelze tu mluvit o začátku nějakého duchovního života, nýbrž jen o zapsání do matriky pokřtěných a o něčem málo k tomu, co nestojí ani za řeč. Tím větší však je potřeba duchovní obnovy. Bylo by chybné zrušit formu křtu. Je však nutné naplnit ji duchem.

Zmíněná nevědomost o přenášení duchovní síly šla dokonce tak daleko, že se mystikům zakazovalo přenášeti duchovní sílu a poznání na žáky a křesťany. To mělo za následek, že ani po tak velikých mysticích, jakými byli *Diviš Aeropagita*, *sv. Augustin*, *sv. František z Assisi*, *sv. Terezie z Avily* nebo *sv. Jan z Kříže*, nezůstala duchovní škola, která by v živém spojení s Kristem přenášela své duchovní požehnání na jiné a stále širší kruhy křesťanů.

I když se často po velkých bojích ustoupilo před největšími zmíněnými světly, před jejich žáky už nikdo neustoupil a jejich individuální cesta se musela uchýlit do kláštera, kde byla vydána na milost a nemilost představeným, kteří nebyli vždycky první v duchovním životě. Nakonec se křesťané spokojili s tím, že četli spisy duchovních velikánů a hleděli je napodobit. Ale živé spojení s jejich poznáním bylo navždy ztraceno.

Nedostatek vnitřního spojení s Kristem se velmi špatně vykládal a nad to se mu ještě velmi hůře čelilo.

Vládlo téměř všeobecné mínění, že stavy spojivé (při nichž je zažíváno spojení s Bohem) jsou způsobovány jen milostí Boží. Scházelo tu a hluboce se podceňovalo přenášení duchovní síly, které vydatně pomáhá k navození takových stavů. Když se podceňovaly vnitřní prameny této milosti v samotném člověku, muselo se sáhnouti k těžkopádným zevním pomůckám, o nichž se správně praví, že samy o sobě nepřinášejí spojení s Bohem. Jsou to mravný život, askeze a utrpení, veskrze ubohé náhražky (i přes jejich ohromný význam) a pouhé zplodiny vnitřního života. Vlivem převahy těchto prvků nabytý celý život v církvi neradostný, flagelantský ráz. Kolik tu bylo příkladů, že propuknuvší vnitřní život nemá nic společného s předcházejícím životem, že nezáleží na tom, zda tento byl žit správně či nemravně. Takové obrácení *svatého Františka z Assisi* a jiných bylo vykládáno jako nevyzpytatelný zásah milosti Boží, a tím byla věc odbyta. Naopak zase se musí přiznat, že ani velmi mravný a asketický život mnohých lidí nevede ve většině případů ke spojení s Bohem. Zase se všechno vyloučuje nevyzpytatelným a nezaslouženým zásahem milosti Boží. Tuto otázku budu moci zodpovědět až později, ale napřed musím říci, že nepopírám ani působení milosti Boží, ani sílu mravnosti a askeze. Ale pro milost Boží může býti lidské nitro daleko rychleji a dokonaleji připraveno přímým, vědomým, chtěným, náležitě a pravidelně pěstovaným vnitřním úsilím o stále dokonalejší a živější spojení s Bohem. Kde je toto upřímné úsilí, tam je mravní vyspělost samozřejmou a zcela lehkou záležitostí, neboť má nadpřirozený podklad a není založen jen na přirozeném úsilí. Totéž platí o askezi. Patrně všichni starozákonní duchovní velikáni byli ženati a nežili trvale asketicky, a přece vynikali duchovní vyspělostí a rozmlouvali s Bohem. Také v prvních dobách křesťanství nebyla nařízena kněžím askeze. Proto její dobrovolná hodnota byla daleko větší, a naopak nebyla přeceňována. Netvořila něco odděleného od mystického života, protože z něho samočinně vyplývala. Stejně primitivním prostředkem k duchovní vyspělosti je utrpení a pokání, chápané naivně jako zvýšené dobrovolné utrpení či umrtvení zevními prostředky. Nestačilo, že Bůh zakázal takové mučení mnohým světcům (např. *Suso, František z Assisi*). Opět se na to zapomnělo. Opět se hledal střed duchovního života v nějakém zevním výrazu a jen ne v láskyplném přilnutí k Bohu a v obcování s ním.

Když se člověku dosažení Boha tak vzdálilo, ukázalo se, že člověk už není ochoten sledovat tak vzdálený a neurčitý cíl jako je život v Bohu po smrti, o němž neměl nejmenší představy, jelikož nebylo někoho, kdo by mu tu představu mohl věrojatně přiblížit. A tu se křesťanští "duchovní vůdci" pustili do nejhoršího způsobu, jak připoutat lid ke hledání Boha a k mravnímu životu. Strašili peklem a hroznými tresty. Možná říci, že tak se jen vzkřísily ty nejnižší lidské pudy a zapřáhly se do duchovního boje, který se stal už jen pouhým duchovním materialismem. Lidé přestali toužit po Bohu, ale za to začali toužit po osobním zajištění po smrti.

Takové pěstování sobectví mohlo vést jen ke hrozným následkům, Nejlepší duchové odcházeli z církve, protože jejich náboženské pohnutky byly čistší a vznešenější. Církev se připravila o duchovní elitu, která více či méně stála mimo ni. Ztratil se též pravý zájem o Krista. Když byl totiž Bůh krutý a trestal lidi i po smrti, kde potom bylo místo pro milosrdenství a lásku Kristovu?

Takto narušená křesťanská společnost, odkazující každého k nebeskému blahu nebo do pekelného trápení po smrti, ztratila přirozeně také živý kontakt s životem na zemi. Když zapomněla, že nikdo po smrti nenalezne více, než co už našel zde na zemi za pozemského života, když zapomněla, že nyní a zde je třeba hledat stav nebe a ne až po smrti, pak není divu, že ztratila také správný poměr k řešení různých sociálních poměrů, nebo aspoň nekladla na toto řešení důraz. Zapomněla, že Kristus také nasýtil chlebem zástupy, které naslouchaly jeho duchovním pravdám. A tak jsme se dostali k podivnému stavu věcí. Ve 20. století mohou povstati lidé, kteří mluví pravdu, když vyčítají křesťanům, že se při veškeré své moci, kterou měli, nestarali o větší zlepšení životních poměrů na zemi. Musíme se potom ptát, zda máme právo se divit, když převážná většina socialistů začne hledat lék na své rány, které příliš krutě pociťovala, někde jinde než v křesťanské nauce. Křesťanství samo má sice výtečný lék i na léčení hmotných ran, ale křesťané sami tímto lékem příliš často povrhli, protože jeho užívání se jim zdálo příliš nepříjemné. Kristus od každého křesťana totiž chce, aby miloval bližního jako sebe. Aby toho byl kdokoliv z nás schopen, musí řádně zreformovat napřed sám sebe, než začne s reformou ostatních. A to je věc krajně nepříjemná. K tomu se, bohužel, radikálně rozhodla vždycky jen hrstka křesťanů.

Další omyl křesťanů byl, že jeden ovčinec a jeden pastýř znamená přijetí všech lidí do lůna jediné církve. V tom se nejlépe zračí přeceňování zevního aktu vstupu do nějaké organizace a podceňování vnitřní sounáležitosti, která jediná má v

duchovním životě trvalou hodnotu. Co je platno, přistoupím-li zevně

k jakémukoliv hnutí, když zůstanu vnitřně nezměněn a jím neovlivněn. O tuto vnitřní jednotu Kristovi šlo, o nic jiného. Nesváří-li se mezi sebou křesťané a dokonce příslušníci téže církve, je to jasný důkaz, že ani u nich nemůže být řeči o jednom pastýři a jednom stádu. A tak byla pochybná i činnost misí, pokud se hledělo na počet obrácených a ne na jakost víry. Lidé nevcházejí do ovčince, o němž je v Bibli zmínka, tím, že se dají zapsat do té které církve, nýbrž tím, že se dají vést Kristem.

A kdokoliv se jím chce dát vést, ten je jím veden. To ví každý křesťan. Ale kolik je těch vedených Kristem? Není stádo Kristovo ještě řidší než v dobách prvních křesťanů, kdy všech křesťanů byla jen hrstka?

Mylně se domníváme, že jsme začli věřit v Krista a přestali věřit v mnohobožství. Pohanské modly jsou už dávno zapomenuty, neboť neznáme již ani jejich podobu. Ale kolik nových model je nám dražší než Kristus? Jmenujme jen některé, za něž bychom klidně zapřeli Krista: peníze, životní postavení, zaměstnání, vlast, politika a političtí vůdci, národní cítění, světská moc a pověst, světská sláva a lidské uznání atd. Nešlo by tu ani o modly, kdyby se tyto prostředky k životu v zevním světě nestávaly jedinými nebo prvními cíli, které daleko a daleko do pozadí odsunují cíl duchovního spojení s Bohem. Záměna prostředků za cíl a ztráta duchovního cíle z obzoru téměř u všech lidí, to je největší chyba západního světa.

I o středověkém člověku, třebaš byl při tom hnán strachem, můžeme říci, že hledal především milost Boží. Ale o moderním člověku se to říci nemůže. Není třeba podotýkati, že za tuto víru v Boha se musely najít náhražky, tj. jiné víry, víra ve společnost a její vědecký, technický a kulturní pokrok, víra politická, víra v národ, víra v nějakého omezeného jednotlivce atd. Tato roztržštěnost ve víře a záměna jediného předmětu víry za pomíjivé modly musila vést ke zvýšení sobectví, neboť nikdo se necítí s ostatními spojen jinak než přechodnými a proměnlivými světskými zájmy. Takový člověk je ochoten bojovat proti všem a všemu, o čem je přesvědčen, že mu škodí. Nastává boj všech proti všem, vzájemné strkání lokty a mnoho horších věcí, uprostřed nichž právě žijeme.

Srovnáme-li starověk např. v Řecku s dneškem, vidíme, že tehdy náboženské zkušenosti byly hlavním pramenem moudrosti, avšak postupně se pramenem vědomostí stále více stávaly

rozumové zkušenosti, nasbírané v zevním světě přírodních jevů. Proto světci přestali být vůdci lidstva. Nikdo nemůže popřít velkou moudrost, ctnost a lásku k bližnímu, kterou vynikali všichni světci. Nezapomeňme, že tyto vlastnosti čerpali ze svého náboženského poznání! Nikdo také nemůže popřít, že tyto vlastnosti, tolik potřebné všem lidem, schází tak mnohým vůdcům dnešního lidstva a s nimi všem jimi vedeným lidem. Nikdo nemůže popřít, že už je jasně znát, že slepí vedou slepé a výsledkem toho je vždy nový a nový pád. Avšak přesto se většina lidí drží slepých a odmítají vidoucí a vědoucí. Není divu, neboť v minulosti byli nesčetněkrát oklamáni těmi, kdož se vydávali za vědoucí. Byli podvedeni, protože nedovedli rozeznávat duchy a scházelo jim, a stále více jim schází, správné měřítko duchovních hodnot (tj. co je pravda a co nikoli).

Nedůvěra v moudrost získanou náboženským životem je způsobena také ještě mnohými jinými příčinami. Málokdo si dovede osobně ověřit poznatky světců, a proto je nikdo správně neohodnotí. Tato okolnost při hodnocení by arci měla hrát jen malou roli. Vždyť kdo z nás si může osobně ověřiti např. poznatky moderních vědců? Je odborník v tom kterém oboru vědním a to jen při vynaložení všech sil a schopností za dobu celého života. A přece věříme moderním výzkumům.

Kdežto náboženské zkušenosti, které se dobývají pracně nebo aspoň stejně pracně jako vědecké, kdekdo šmahem odbývá jako nemožné a neslučitelné se zevními, tj. rozumovými zkušenostmi. Vládne totiž na Západě zřejmá neochota vydati tolik námahy pro tuto vnitřní náboženskou práci, jako se jí vynakládá pro zevní činnost. Povrchnímu pozorovateli se zdá, že náboženské snažení nenese hned zevních plodů, a proto se raději věnuje tomu, co mu poskytuje viditelný zisk, který sice pomíjí a je někdy pochybné hodnoty, je však přece jen všemi označován za zisk, a toto obecné mínění pro svou obecnost se zdá býti moudré.

Tomuto stavu lidských myslí vydatně pomáhá zvláštní, dosud v dějinách se nevyskytnuvší ráz západní kultury. Je to kultura, která se nese převážně k činnosti, ba k horečné činnosti, při níž není mnoho času na přemýšlení, a tím méně na náboženskou meditaci. Při tomto způsobu života nemáme už co činit s původní křesťanskou nebo kteroukoliv jinou kulturou, založenou na náboženském poznání. O tom pěkně píše V. Hoppe: *"Moudrost východu uložena v Upanišádách, jest přesvědčena před křesťanstvím, že lidská spása a blaženost nespočívá v početí nějaké činnosti aneb upuštění od ní, nýbrž toliko v naprosté proměně člověka duchovního."*

Zatím co však tato východní moudrost je stále živá a zůstává celkem nedotčena časem a civilizačními změnami, moudrost křesťanská vyhasíná. proto nám nezbyvá nic jiného, i když se chceme držet křesťanství, a dokonce mu lépe rozumět, než sáhnouti k živému příkladu takové moudrosti na Východě a dáti se jím poučit. Dokážeme si v dalším díle velmi snadno, že například všichni indiští náboženští mudrci jako *Šrí Ramakrišna*, *Šrí Aurobindo*, *Ramana Mahariši*, *Swami Vivekananda*, členové *Ramakrišnovy misse*, *Šrí Ramdas*, *Sarada Devi* a jiní vládnou tímtež duchem, jakým vládl sv. *Filip z Neri*, *Jan Vianney* nebo sv. *František z Assisi*.

Náboženská zkušenost má tu vlastnost, že je ve své podstatě úplně stejná všude na světě, ve všech náboženstvích a ve všech dobách. Jen její zevní háv, tedy obrazy, do nichž se odívá a jimiž se stává srozumitelnější své době a prostředí, jsou různé a často těžko proniknutelné, pokud neobjevíme jejich společný pramen.

Účelem těchto přednášek je nejen ukázat na všechny zmíněné omyly, ale hlavně přesvědčit, že prvním cílem lidského života se musí opět stát poznání Boha a společenství s ním, jako tomu bylo ve starověku, v raném středověku a je dosud v Indii. Není to útěk od skutečnosti, ve které žijeme, nýbrž právě snaha tuto skutečnost pochopit tak, aby pro nás nebyla břemenem, ale prostředkem k vítězství nad sobectvím, nevědomostí všeho druhu, roztržštěností a beznadějností pomíjivého života a všech jeho stejně pomíjivých hodnot.

Máme na vybranou: buď se dát vléci nečinně a bez hlesu proudem nemyslicích lidí, kde jejich cesta skončí, nebo poznávat sama sebe a své poslání, nadřazené časným úkolům tohoto života, který se žije ze dne na den. Člověk nemůže mít jen úkol zvířete, žijícího ve stádu, tj. chrániti sebe a zvyšovati bezpečnost stáda a jeho hmotné zajištění. Nemá-li se však snížit na tyto pouhé zvířecí úkoly, musí mít vědomí toho, že je více než tělo a že má proto též vyšší povinnosti, jak k sobě, tak ke společnosti, v níž žije, ba ke všem tvorům vůbec.

Již v řeckých školách bylo první devizou výuky svobodného člověka: "Poznej sama sebe." Neboť poznáme-li celou svou hmotnou, ale i duchovní podstatu, můžeme se stát i svou podstatou duchovní. A to nejen činností, nýbrž i živým pocitem sounáležitosti jednoho s druhým, sounáležitosti, kterou si nemůžeme uvědomiti žádným rozumovým i sebe vznešenějším učením o humanitě, rovnosti a bratrství, nýbrž jen jejím

ustavičným vnitřním zažíváním, živějším než cokoliv jiného. Kdybychom měli toto uvědomění, pak i dosažení poměrného blahobytu a klidu na zemi by bylo hračkou. Dosahování duchovních cílů je ovšem těžší než dosažení chvilkového hmotného blaha. Platí tu však důležitá poučka: Kdo se spokojí s hledáním pouhého hmotného blaha, nedosáhne je, poněvadž mu budou scházet hlubší vnitřní duchovní předpoklady, nutné ke správné volbě získávacích prostředků. Spokojíme-li se tedy s málem, tj. jen s hmotným blahobytem, nedosáhneme ani to málo. (Myšlen blahobyt těla i duše, klid a štěstí). Půjdeme-li stále dál za duchovním posláním, vyplynou z tohoto poslání hledání samočinně všechny prostředky i k nalezení hmotného štěstí. Proto Kristus mohl bez přehánění říci: "Hledejte napřed království Boží a vše ostatní vám bude přidáno." Prostí lidé si myslí, že je to vybídnutí k útěku ze světa. Zatím je to jen návod ke štěstí, které přetrvává hranice lidského života na zemi, ale nijak proto nevyklučuje štěstí už zde na zemi. Nezapomeňte, že Kristus první svůj zázrak udělal na svatbě. Nikdo se neuměl tak radovat jako on, a nikdo lépe nerozuměl štěstí než on. Od křesťana se nechce, aby byl nejbídněji a nejšmutněji živ, nýbrž aby myslel, že nemá práva sám být vesel, dokud jsou ostatní nešťastni.

Kristus proto radil ústy Pavlovými radovati se s radujícími a naříkati s plačícími. Radil zkrátka k lásce k bližnímu. Všem lidem je jasno, že by se celému světu dařilo lépe, kdyby tato láska žila mezi lidmi ve větší míře. Avšak méně zřejmé je, že ani této lásce se nenaučíme dříve, dokud se nenaučíme milovati Boha. Nevíme, že lidstvo se marně snaží milovat sebe, když neumí napřed milovat Boha. Proč? Celá odpověď hned zde nemůže být nalezena, avšak mystikové nám praví: "Jak můžete mít pocit sounáležitosti a bratrské lásky, která nás všechny spolu svazuje, a tím je Bůh žijící v nás. Objevíte-li toto pouto, nic nemůže stát v cestě vaší lásce k bližnímu, nýbrž pouze si budete muset umět uložit její meze, aby nebyla přílišná a nezastínila lásku k Bohu."

Jak vidíme a jak později ještě dokonaleji poznáme, největším omylem Západu bylo a je, že z náboženství se snažil vždycky udělat nejvýše služku pro světské zájmy, a nikdy ne střed jistoty a střed života. Jen takové náboženství může zůstat živé, které je prvním potřebným pro každého člověka. Takové přináší důkazy o své pravosti, a to jistě většího dosahu, než veškerá ostatní činnost. Takováto tvrzení se nyní budu snažit podepřít důkazy ze všech dob, především ze starověku. Musíte se však odíti velkou trpělivostí, poněvadž bude zapotřebí se prokousat mnohými věcmi, než se dostaneme k jádru. A ještě i pak budu

považovat za svou povinnost odkázati vás na vlastní náboženskou zkušenost. Výhody kteréhokoliv vynálezu můžete zažívat, aniž znáte jeho podstatu, avšak na výhodách náboženského poznání se můžete podílet jen tak malou měrou právě proto, že si nejste vědomi jeho dosahu významu a podstaty.

Co je a co není mystická cesta

Cílem těchto přednášek nemá být vědecké pojetí mystiky, tedy jen vědecké zdůvodnění přímé a vědomé cesty za poznáním Boha, nýbrž především praktické podání této a obhájení její platnosti.

Přesto však je nutné, abychom si řekli něco teoretického, co to je mystika, o níž se stále bude mluvit. Definujme mystiku prostě jako hledání spojení s Bohem už v tomto životě zde na zemi a podrobování celého života tj. celého myšlení, konání a cítění tomuto cíli.

Převážná většina lidí si po celý život nevytkne nejvyšší náboženský cíl - spojení s Bohem, nebo vědomý život s Bohem a v Bohu. Tento cíl si nevytknou ani mnozí z těch lidí, kteří se modlí a jsou třeba pravidelně nejen tělem, ale i duší přítomni při různých náboženských rituálech, chodí ke zpovědi a ke sv. přijímání atd. Nenapadne jim, že by vůbec mohli pojmouti takový cíl, nebo se domnívají, že by bylo rouháním, kdyby už zde na zemi mířili k něčemu takovému, co podle běžného mínění je dáno v plné míře teprve svatým v nebi.

Pak ovšem mystikem je jen ten, kdo nadevše staví poznávání Boha, a to za všech okolností, ve všem konání, cítění a myšlení. Tedy nikoliv jen při modlitbě nebo při jiném náboženském úkonu. Je zřejmé, že pro tak dokonalé lidské bytosti tyto přednášky nejsou určeny. Jsou pro mystické žáky, tj. pro takové lidi, kteří nějakým způsobem hledají Boha nebo svým životem vědomě slouží především Bohu, ale jejich činnost, myšlení a cítění ještě zdaleka nejsou tak jednotny, aby zcela a ustavičně mířili jen a v první řadě ke spojení s Bohem. Je v nich ještě celá řada myšlenek, skutků a citů, které nejen že míří jinam než k Bohu, ale často lidskou mysl daleko od něho odvádějí. Význačným znakem jejich života však je, že si přejí patřit Bohu stále dokonaleji, že poctivě chtějí poznat, jak zasvětit celý život službě Bohu a jeho poznávání i v zevním světě, a nikoliv jen při modlitbě.

Není pochyb o tom, že tyto přednášky mohou posloužiti i těm, kdo ještě nezakotvili v náboženském životě, ale přejí si poznat jeho přednosti, neboť poznávají jeho potřebu. Nemohu však, aniž bych se stal příliš rozvláčný, vyvracet námitky proti náboženskému životu a proti hledání Boha vůbec. Lidé, kteří hledají jen základní zdůvodnění náboženství, nechť nechtou dále. Taková zdůvodnění nemohou mít místa ve vyšším náboženském kursu, jímž nutně musí být výklad o mystické cestě.

Nemůže býti vyššího náboženského cíle nad cíl spojení s Bohem a mystikové samozřejmě pevně věří, že lidský život vůbec nemůže mít jiného vyššího zdůvodnění než toto.

Přece však musím začít s trochou polemiky, a to na všechny strany. Především se dotknu katolické teologie, protože bych chtěl hned na začátku posloužit k částečnému vyrovnání mezi mystikou tzv. přirozenou a mystikou nadpřirozenou.

Katolíci, hájící nadpřirozenou mystiku, tvrdí, že mystik dostává všechno na své cestě k Bohu, tedy především spojení s Bohem, ale i všechny dary nižší, o nichž bude později zevrubněji pojednáno, od Boha, **pouhé milosti Boží**. Nemůže si tedy zmíněné spojení s Bohem zasloužit, i kdyby se o to sebe víc přičiňoval.

Tento katolický názor (který však není jediným katolickým názorem na mystiku), vyjadřuje *R. M. Dacík* ve velmi poučné knize *Prameny duchovního života (Edice Krystal, Olomouc, 1947)* takto:

"Jsou jisté metody, tak zvané mystické, propagované v hojné míře i u nás, zvláště v posledních letech. A musíme, bohužel, konstatovat, že nejednou i katolíci se jimi dávají svádět, a to

z neznalosti pravé cesty, z neznalosti Krista, který jest jedinou cestou k Otci. Těmito metodami se má člověk dostat svými vlastními silami ke spojení s Bohem a k mystickým stavům, čili k nejvyšším stupňům duchovního života. Čteme-li návody tohoto duchovního směru k jistým cvičením, která nám připadají jako duchovní gymnastika, můžeme tento směr zařadit jen mezi naturalistické pokusy dosáhnout nadpřirozena přirozenými silami. Sem patří zvláště snahy přirozeným soustředěním dospět k mystickým stavům, o jakých čteme v životech světců. A tyto mystické stavy se slibují všem, kdo budou věrni koncentraci a vytrvají v soustavném cvičení, které se jim předpisuje. Jak patrně, smysl duchovního života podle těchto mystiků záleží v oněch mystických stavech a cestou k nim je mystická koncentrace, kterou má člověk vyjít sám ze sebe a spojit se s Bohem. Nám je

zcela jasné, že tyto směry duchovního života jsou pochybené. Předně v duchovním životě nelze postupovat násilně, nelze si vynutit mystické stavy, leda snad nějaké stavy pseudomystické, které nemají se skutečnou mystikou a se skutečným duchovním životem co dělat. Má-li se duše dostat vysoko v duchovním životě, má-li dospět až k mystickým stavům, musí být k tomu povolána a musí být vedena Duchem svatým, dárce svatosti. Nadpřirozený řád se zcela vymyká možnostem, silám a požadavkům člověka, a proto vše, čeho se tu člověku dostane, je původu božského. Mimo to tyto směry zapomínají, že nikdo nepřichází k nebeskému Otci, leč skrze jeho božského Syna. Kristus je most, který byl postaven mezi Bohem a zemí. Kristus je vykupitel, jenž jediný může člověka převést přes obrovskou propast, kterou vyhloubil hřích. Ježíš Kristus je opravdu podle plánu Božího jediná cesta, která vede k nadpřirozenému cíli, a proto si duchovní život nelze myslet bez Krista, bez jeho milosti....."

Tyto námitky jsou tak vážné, že se přes ně nemůžeme přenést mlčením. Těmito jistými metodami myslí *P. Dacík* především mystická cvičení propagovaná *K. Weinfurterem* v *Ohnivém keři* od roku 1923, dále některé směry theologické, antroposofické a jogické. Všechny tyto snahy nazývají katoličtí autoři jako *P. Ovečka* a *Dacík* naturalistickými směry nebo snahou o přirozenou mystiku, neboť všechny tyto druhy cest usilují o to, aby se člověk nějakými zduchovňovacími prostředky, hlavně tak zvanou mystickou koncentrací, (o níž bude později řeč) nebo meditací přiblížil k Bohu. Všechny tyto směry kladou - jen zdánlivě - menší důraz na milost Boží než katolická církev a katoličtí mystikové. Jindy ovšem, a to se týče hlavně určitých jogických systémů, milosti Boží přisuzují velmi malou platnost.

Domnívám se však proto, že spor, do jaké míry působí na cestě k Bohu a při jeho poznávání milost Boží, je už dávno rozřešen. Sami totiž katoličtí autoři, kteří potírají tak zvanou přirozenou mystiku, protože se snaží přirozenými prostředky dosáhnouti spojení s Bohem, nejsou si tak jisti tím, co tak resolutně tvrdí, když potírají nekatolické snahy o totéž, oč se snaží a snažili katoličtí světci. Proto můžeme proti jejich stranickosti bojovat jejich vlastními výroky. Tak např. tentýž *P. Dacík* velmi výstižně píše v téže knize (str. 494):

"Jen veliký cíl je schopen vyvolat velikou touhu. Spokojí-li se kdo tím, že si duchovní život představuje v jeho minimálních požadavcích, pak nelze očekávat, že by jeho touha byla veliká. Bude ve shodě s jeho představou o duchovním životě. Malý cíl vyvolává jen malou touhu a malá touha je schopna jen nepatrných

skutků. Proto je třeba vzhlížet k vrcholům křesťanské svátosti, kde se duše spojuje tajemným způsobem s Bohem, jako dosažitelným za pomoci Boží tomu, kdo neustane ve výstupu a jehož touha poroste tím více, čím výše vystoupí."

To už je srozumitelnější hlas. Tuto přednost ti přirození mystikové mají. Nevěří jen, že musí být nějakým tajemným způsobem vyvoleni k vyššímu náboženskému životu. Bůh, jak věří, si nic jiného nepřeje, jak sám vyjádřil, než abychom se s ním všichni spojili. (Ev. sv. Jana). Proto nemohou považovat mystický život za něco výjimečného, nýbrž za něco jediné přirozeného. Za nepřirozené naopak považují, když někdo vůbec netouží po spojení s Bohem. Proto se nebojí napnout i všechny vlastní přirozené síly. Aspoň jim církev nemůže vyčítat sklony ke kvietismu, tj. ke zcela pasivnímu odevzdání se do vůle Boží. Jiná je otázka, zda to soustředění jako prostředek ke zduchovníení opravdu slouží. A na to nám dá odpověď *P. Dacík*: Nechtějte však, aby mluvil o soustředění, které odsoudil musí témuž soustředění mysli na Boha říkat staročesky sebranost Mysli. Praví např. na str. 497 zmíněného spisu:

"Jestliže ani na nejnižších stupních se nebude dařit duši vnitřní modlitba bez sebranosti mysli, tím více je jí třeba, usiluje-li duše vystoupit výše. Proto nelze očekávat skutečný pokrok tam, kde vládne těkavost, zvědavost, neklid, touha po novinkách a stálé rozptylování. Vnější a zvláště vnitřní klid je nutným předpokladem k tomu, aby Bůh vůbec mohl mluvit k duši. Duše, která tíhne k výšinám, je stále jako připravená k modlitbě: klidná, sebraná, vracející se neustále k Bohu přítomnému v ní. Je k tomu třeba jistě velkého úsilí, aby člověk potlačil všechny touhy nezřízené zvědavosti a udržoval duši ve svatém pokoji sebranosti mysli. Ale plody tohoto úsilí jsou opravdu požehnané."

Je tedy vidět, že *P. Dacík* soustředění na jedné straně doporučuje, pokud radí katolíkům, kdežto jiným a z jiných pramenů je má za špatné. Berme si z něho tedy jen tu pozitivní stránku. Doporučuje soustředění jako všichni mystikové všech dob, náboženství a národů. Tak jsme se dověděli hned v této jedné z úvodních kapitol o jednom z hlavních prostředků mystického vývoje.

Ještě však zůstává otevřen spor o přirozeném a nadpřirozeném. *Sv. Jan z Kříže* o tom píše:

"Dojítí nadpřirozeného (tj. Boha) a spojití se s ním..... se schopností přirozenou jest nemožné." (Výstup na Karmel III.,2, 13)

"Chce-li tehdy duše mermomocí býti činná, nemůže její činnost býti více než přirozená, protože sama ze svého více nedovede, ježto k činnosti nadpřirozené se nedeterminuje sama a ani se k ní determinovati nemůže, nýbrž ji k tomu determinuje a do toho uvádí Bůh." (Výstup na Karmel III,13,4)

K tomu praví P. Ovečka v Úvodu do mystiky, str. 223: *"Ano, lze dojíti od Boha milosti vlastními silami po té stránce, že úsilí lidské o ně je zprvu psychologicky jen přirozené.cesta, kterou se toto úsilí, i psychologicky přirozené, musí bráti..... není ponechána volnému uvážení člověka, nýbrž je od Boha předepsána. Bůh neudělí.....ani nejnižších milostí mystických..... než ctnostnému..... Nestačí libovati si ve svém mystickém pudu, jenž je jen potřeba a touha hleděti jej ukojiti způsobem, který se komu osobně zalíbí, nýbrž jest buď' přijmouti cestu k tomu ukojení od toho, jenž se představuje člověku jako svrchovaný Bůh - anebo, zamítne-li ji kdo, zůstatí po mystických milostech neukojenou....."*

Vycházejme neustále ze základního požadavku Božího, abychom se s ním všichni spojili. To je ono determinování Boží k činnosti nadpřirozené ve smyslu definic sv. Jana z Kříže a po něm všech jeho vykladačů. Bůh určil a přeje si, abychom se s ním spojili. Toto přání ovšem nevychází z člověka. To je cíl veškerého Božího stvoření, který v sobě pojal Bůh. Protože však všechno, co máme, je nám dáno z milosti Boží, nic nemáme sami ze sebe, je zcela zbytečné rozlišovati mezi mystikou přirozenou a nadpřirozenou. Co se týče prostředků k přiblížení k Bohu, radí sv. Jan z Kříže ve svých spisech k potírání hříchů, k vytváření ctností, na pozdějších stupních vývoje k rozjímání a konečně k nazírání na Boha. Neradí tedy nic jiného než tak zvaní přirození mystikové. Je jen přesvědčen, že si člověk nezaslouží ničím toho, co dělá tak velké milosti Boží, jako je spojení s Bohem, ale že se mu tohoto spojení dostává proto, že je Bůh milosrdný, a odměňuje člověka nejen podle faktických zásluh, ale též podle čistoty a vznešenosti jeho úmyslů. Nikdo nemůže tvrdit, že pouhé soustředění, které např. navrhoval K. Weinfurter, ale i kdokoliv jiný, stačí k dosažení toho nejvyššího cíle, poznání Boha. Nám je směrodatné jen to, že je znali všichni křesťanští mystikové, a jestliže oni doporučovali, aby se tolik toho dělalo pro spásu lidské duše, je vidět, že pouhé spoléhání na milost Boží odsuzovali jako pochybený postup. Mluví-li např. sv. Jan z Kříže o nečinnosti, jako ve zmíněném výroku, jde mu právě o vyšší stav mystického soustředění, v němž duše zažívá všestranný klid a mír. O tom bude zmínka později. Nesmíme se však spokojiti s předpisy a výkladem

Weinfurterovým, i když jsme mu vděční za jeho průkopnickou práci v oboru praktické mystiky. Musíme srovnávat jeho názory s návody světců. Nesmíme též zapomenout, jak nám právem vyčítá *P. Dacík*, že naším vůdcem musí zůstat Kristus. To ovšem neznamena, že bychom se měli obávat jít si pro určité vědomosti o duchovním životě třeba do starého Řecka, do Indie nebo k mohamedánům. Jsem naopak přesvědčen, že opravdoví hledači Boha žili a žijí nejen v lůně katolické církve, ale na celém světě a ve všech dobách. Není také tak těžké přijít na to, že mnozí z těch nám časově, místně i druhem náboženského vyznání tak vzdálení lidé byli, jsou a zůstanou stejně zářnými příklady svatosti jako světci katoličtí. Jen tento duch velkodušné smířlivosti a tolerance se podobá duchu Kristovu, a jen tak můžeme jít ve šlépějích tohoto Mistra a přestaneme sobecky žárlivě střežit svou neexistující náboženskou nadřazenost.

Tímto způsobem se chci postarat o to, abych umožnil všem, kdo nejsou katolíky, najít stejnou dobrou cestu k Bohu, jakou ukazují katoličtí světci a chci smazat všechny umělé rozdíly mezi poctivými náboženskými mysliteli Západu a Východu. Katolíkům chci usnadnit opuštění povýšeneckého myšlenkového izolacionismu, kterým neškodí jen pověsti církve, ale jímž se též protíví duchu Kristovu. Přeji si též, aby si lidé, na něž mohu mít vliv, přestali myslet, že milost Boží je něco náhodného a nesrovnatelného s naprostou spravedlností Boží. Platí dodnes Kristova slova: "Tlucte a bude vám otevřeno." Království Boží se otvírá všem, kdo klepou na jeho brány. Je jen třeba, aby klepali s upřímnou a čistou touhou po Bohu a nedali se odradit ani učením o nevyzpytatelnosti milosti Boží. Milost Boží existuje, ale nemá tu povahu, jakou jí příkládá z nevděčnosti člověk. Je určitá analogie mezi náhodou a milostí Boží. Čím je kdo nevědomější, s tím více náhodami se setkává. Ale čím se hledí více dovědět o příčinách a následcích toho, co dříve považoval za náhodné, tím více zjišťuje, že se nic náhodně neděje. Stejně je tomu s milostí Boží. Kristus jasně řekl, že si přeje, aby všichni byli jedno s Otcem nebeským a znali ho jako on. Křesťanstvo však brzy z nevědomosti zavrhl a potom zapomnělo na duchovní prostředky, jimiž je možno dosahovati ono spojení s Bohem, ke kterému Kristus svým životem ukázal cestu. Protože vedoucí křesťanstva nebyli právě těmi nejvyspělejšími duchovními, jako tomu bylo za dob apoštolů, vymyslili si duchaplnou teorii o milosti Boží, která působí nevyzpytatelně. Nechtěli přiznat, že jsou nehodni zastávat přední místa a nehodni milosti Boží, a že by na jejich místech měli být světci, z nichž mnozí se nejen těšili přízni církve, ale byli církví

dokonce mučení, trýznění a vodění na popraviště a na planoucí hranice.

Nemělo by se dopustit, aby někdo z titulu svého duchovního úřadu mohl rozhodovat o tom, co je duchovně správné a co nesprávné, není-li sám duchovně vyspělý a nežije-li správným křesťanským životem. Jen tak si sami křesťané vynutí nápravu ve vedení církve i v jejích údech. Problém působení milosti Boží budeme moci rozřešit až po dalekosáhlé přípravě, nejdříve aspoň zčásti v druhém svazku. Zatím si budme jisti, že milost Boží působí s přesností a spravedlností Boží a při tom s velkodušnou milosrdností, jakou se nevyznamenal nikdo z lidí více než Kristus. Proto si můžeme být jisti, že každá naše poctivá snaha na poli náboženském ponese své dobré ovoce a milost Boží bude vždycky působit jen tak, že nám Bůh odpustí daleko více, než bychom vůbec mohli předpokládat a že nás povznesou tak vysoko, že to bude vždycky přesahovat míru i těch našich nejodvážnějších představ.

Vědomí spojené s Bohem existovalo v prvotní církvi, dokud měla malý počet opravdových následovníků - následovníků. Toto spojení bylo něčím samozřejmým, nikoliv výjimečným, za jaké je považuje např. sv. Jan z Kříže při pohledu na tehdejší poměry. Prvotní církve v pozdějších dobách totiž velmi zesvětšela. Učiňme si však napřed představu o prvotní církvi. Čteme např. ve *Skutcích apoštolských*: "*Když ještě Petr mluvil tu řeč, Duch svatý padl na všechny, kdo poslouchali ta slova. A věřící z obřízky, 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 odmítnout křestní vodu těm, kteří přijali Ducha svatého jako my?"* (X, 44-47)

Takové důkazy prý se dnes nedějí jenom proto, že jich tehdejší mladá církev potřebovala ke svému posílení, kdežto dnes už jich nepotřebuje. Jisto však je, že toto zdůvodnění je jen pěkně vymyšleno. Církev by těch milostí potřebovala stejně dnes jako tehdy, jenže jich není hodna. Chtěl jsem však dokázat, že z takových výroků Bible je nad vši pochybnost patrné to, co se dnes považuje v církvi za nadpřirozené a zároveň za zcela výjimečné, přicházející jen zřídka kdy, co tehdy bylo úplně běžné. Považujeme-li mystické stavy, v nichž se např. sv. Jan z Kříže spojoval vědomě s Bohem za něco zcela výjimečného, co si z nás nikdo nemůže vysloužit poctivou snahou, znesnadňujeme si cestu k Bohu, jelikož přestáváme mít naději v tak velikou milost Boží, a vůbec si nestavíme tak vysoký ideál svatosti. To má pak za následek všeobecné znehodnocení náboženského života na

úroveň žebravých materialistů, škemrajících o blaho a lidské statky. Můžeme pak právem mluvit o tom, že tu už vůbec přestává veškeren náboženský život a začíná jen náboženské prospěchářství. A ani to nemůže mít věčné trvání, protože jeho požadavkům může být zaručeně lépe vyhověno sociálními vymoženostmi než modlením. A tak přestane i sobecké modlení a bude všeobecně nahrazeno útrpným úsměškem nad celým náboženstvím, jako nad něčím dávno překonaným a úplně zaostalým.

Bylo by dobře, kdybychom už přestali rozeznávat mezi přirozenou a nadpřirozenou mystikou a rozeznávali jen poctivou touhu po Bohu od nepoctivé touhy po vlastním prospěchu. Stejně si nezaslouží posměchu ta podivná "duchovní gymnastika", kterou se vyznačuje *Weinfurterova* přirozená mystika. Je pravda, že se *Weinfurter* hluboce mýlil, jestliže si myslil, že se lze zduchovnět nějakou mechanickou cestou, třeba opakováním písmen. Avšak vím, že tvůrci takových duchovních cvičení neměli na mysli mechanické opakování písmen. O tom však až mnohem později. Nejde-li při těchto cvičeních o mechanický prostředek (jako že nemá jít), nýbrž o snahu upřít veškerou lidskou pozornost na Boha, pak všechna tato cvičení přestávají být směšná a začínají být hluboce náboženskými cvičeními, rovnými při nejmenším rozjímáním, střelným modlitbám apod. Tím méně je potom směšná pravidelnost cvičení. Přiznávám, že v původní církvi, ani v mnišských řádech se neshledáváme s předpisy o vnitřních duchovních cvičeních a modlitbách, a že se objevují teprve později. *P. Poulain*, ve svém všeobecně známém spise "*Grace d'Orasion*", píše, co bylo toho pravou příčinou. Pokud se týče řádu, celý život mnichů byl jedinou modlitbou. Celá atmosféra kolem nich byla duchovní. Bylo tedy zbytečné vydávat nějaké předpisy. Když však později život zesvětštil i v kláštorech, bylo nutno vydat předpisy o vnitřní modlitbě. A tu je nasnadě, že stejně je těchto předpisů zapotřebí lidem, žijícím dnes ve světě. Budeme se proto snažit převést do denního života duchovní zkušenosti z klášterů a znalosti katolických světců, pokud se dají použít i v životě mezi lidmi, aniž by jimi trpělo konání světských povinností. Porovnáme s těmi zkušenostmi cvičení, která znovu přetlumočil od Rosikrucianů a Kerninga spisovatel *Karel Weinfurter*. Dále si všimneme východních náboženských tradic, zejména jogické a sufistické. Začátkem, koncem a zkušebním kamenem všech našich návodů bude příklad a slovo Kristovo. Ačkoliv tedy bude Kristově nauce věnován celý díl pozdější, musíme předeslati už v tomto úvodním svazku výkladu Kristova výroku "Já jsem cesta."

Pak se už nebudeme bát přihlédnout k jiným příkladům duchovní cesty z dob před Kristem, a to nejen u Židů, ale též u tzv. pohanů. A konečně bude zapotřebí přihlédnout k některým živým příkladům následovníků Kristových a srovnati je se vzory z jiných náboženství, zvláště z nejnovější doby. To bude předmětem dalších kapitol.

Je mi upřímně líto, že jsem se musel postavit proti některým výroky spisu R. Dacíka: *"Prameny duchovního života."* Je to dílo, které jinak vyniká velkou jasností, srovnatelností a pečlivostí. Mohu ji skvěle doporučit jako velmi návodnou četbu všem hledajícím, pokud si chtějí opravit některé znaky stranickosti, o kterých byla zmínka. Rovněž znovu musím vyvrátit dojem, že se obracím proti tolik zkušenému katolickému kněžstvu. Kladu si jen právo na kritiku všeho, co se mi nemůže zamlouvat, jelikož si přeji, aby poměry v katolické církvi byly co nejideálnější a nejbližší pravému křesťanskému duchu. Nikdy se nesmírím s faktem, že jedna část katolických kněží a věřících - a kéž by to byla část menší - nedovede najít smířlivější poměr k ostatním věrám a nedovede si uvědomit, že pravda, obsažená ve všech velkých náboženstvích je jedna a táž. Bojuje-li kdo proti ní, bojuje proti Kristu samému. Tak pociťuji toto úzkoprsé rozlišování mezi "naším" a "jejich" učením, při čemž "naše je ve všem správné" a "jejich je ve všem klamné". Takové propasti neexistují. Kdyby tomu tak bylo, dávno už by katolická církev byla jedinou uznávanou církví na světě nebo aspoň v západním světě.

Ono tomu ale tak nikdy není. Pravda a lež jsou všude tak dokonale zamíchány, že se nesmíme bát je rozetnout od sebe všude, kdekoliv se s nimi setkáme, a myslím, že nejvíce jsme k tomu oprávněni ve vlastním domě.

Ještě však je nutno hned v úvodní kapitole se vyrovnati s některými falešnými názory na mystiku, abychom si snáze ozřejmili, co mystika je a co mystika není.

Jeden z takových falešných názorů se dá vyjádřit slovy brožury, kterou vydalo státní nakladatelství v r. 1947 (*Váchalová-Chlumecká: "Osobní výchova"*). Píše se tam:

"Odmítáme náboženskou mystiku splynutí s Bohem, že se potlačí rozum a život tělesný, soustředí se tak, že se upadne ve vytržení a v opojení, a v takovém stavu se obcuje s Božstvím. To všechno je stav více méně patologický. Náboženství není vůbec věc nervů a záchvatů, nýbrž uvědomění smyslu života, uvědomění člověka normálního, tělem i duchem zdravého."

Tohle je tedy přímo klasická ukázka náboženské nevědomosti, která odradí od mystiky celou řadu stejně nevědomých lidí, jako je autorka. Nemohu pochybovat o tom, že se sama nesetkala ani s jedním pořádným mystikem, protože, jak vidno, pouze přežvykuje akademické názory svých učitelů, kteří se vždycky velmi rychle dovedli vypořádat se vším náboženským. Odsouzením však podobné hlasy neumlčíme. Rozebereme tedy těch několik vět. Autorka si povšimla některých **zevních** znaků, především středověkých mystiků, kteří, jak se zdá povrchnímu pozorovateli, potlačili askezí zevní život a rozum. Kdybychom však přihlédli zblízka i k těmto lidem, zjistili bychom, že skutečnost vypadala mnohdy jinak. Vybereme si nejznámějšího světce a mystika, sv. *Františka z Assisi*, který vynikal v některých fázích své cesty přímo krutým sebezáporem. Musíme se však ptát, jak došel k takovému pojetí duchovní cesty. Napřed se věnoval světskému životu, až byl jat odporem vůči němu. Tento odpor byl tak silný, že se nám zdá neuvěřitelné, že jeho zevní projevy nebyly násilím na sobě. Byla to však dobrovolná, nikoliv těžce vynucená kázeň. Každý člověk, který chce dosáhnouti něčeho velkého, zapomíná pro věc samu na sebe, neboť dává přednost svému dosažení před svým tělem a osobou. S takovými případy se zhusta shledáváme u všech vědců a myslitelů. Kolik sebezáporu u Pasteura, Roberta Kocha, manželů Curieových a jiných.

Můžeme jim mít za zlé, že často zapomínali na jídlo a dnem i nocí beze spánku se pachtili, dokud neuskutečnili svůj objev? Stejnými objeviteli jsou všichni mystikové. Také oni mají právo být oslněni velikostí svého objevu. Je lidské, že nevědomými lidmi budou považováni za šílence, právě jako za ně ve své době byli považováni všichni objevitelé, Kolumbem začínajíc a Einsteinem končíc. Teprve když svou věc dokáží, jsou oslavováni. Tak je tomu i se světci. Koho dnes napadne, aby popíral dílo sv. *Benedikta*, sv. *Dominika*, sv. *Terezie* a jiných mystiků. Ale při své objevné práci se často nejevili lidem jako normální, neboť pro běžného člověka je normální jen to, co je průměrné. Zde tedy musíme chtít, aby lidé věnovali těmto duchovním velikánům více než běžný pohled na jeden úsek jejich života.

Každý by se měl zahledět též na výsledky jejich snažení a zjistit, že byly abnormální jen svými klady, jako láskou k bližnímu, k Bohu, dosaženou moudrostí a vyrovnaností. Jestliže snad potlačovali v některé části své cesty rozum, nikdy nebylo jejich cílem potlačení rozumu. Bylo to spíše umlčování hlučné těkavosti mysli, která se nechtěla ubíratí vykázaným směrem. Také k této duševní disciplině musí sáhnout každý opravdový vědec, nechce-li

zbytečně tříštit své síly. Ono vytržení, které autorka citované brožury odsuzuje jako opojení, ani zdaleka jím není. Necht' si jen všimnou takoví kritikové kteréhokoliv opravdového umělce při tvoření. Nemohou od něho chtít, aby se s nimi při své práci bavil. Takoví lidé uskutečňují něco, co nikdy nedokáže rozptýlení, rozptýlená a nikam se nenesoucí mysl.

Všichni umělci jsou unešeni ve chvíli svého tvoření. Ale to je přirozený následek soustředění všech sil lidské osobnosti k umělecké tvůrčí činnosti. Mystikovo unešení či extase se liší snad jedině někdy stupněm takového povznesení nad zevní roztěkanost, a pak posvátností takového okamžiku. Křivdili bychom však mnohým umělcům, kdybychom jim chtěli upírat posvátnost jejich chvíl inspirace. Krásně o tom hovořil *Antonín Dvořák*, *Otokar Březina* a mnozí jiní umělci. Není velkého rozdílu mezi opravdovým mystikem a opravdovým umělcem, pokud se týče jejich vytržení. Kdyby si lidé tohle uvědomili, nestavili by projevy mystikova života někam mimo sféru krásně a plně žitého lidského života. Stejně však jako umělci chvíle inspirace není cílem, nýbrž prostředkem k vytvoření uměleckého díla, tak také mystikovi extase není cílem, nýbrž prostředkem, a to jen jedním z prostředků, jimiž dosahuje poznání Boha. Nikdo nemůže popřít, že jasné poznání nesmrtelnosti je tím největším lidským triumfem, jemuž se nemůže vyrovnati žádný jiný objev nebo nejlepší umělecké dílo. Každý jiný objev podhaluje jen kousek pravdy, každé jiné umělecké dílo odkrývá jen kousek krásy. Mystikovi se odhaluje pravda i krása celá. Mystikovo náboženství není tedy věc nervů a záchvatů. U mnohých mystiků byste marně hledali extase se ztrátou zevního vědomí. A přece jsou jejich extase hlubší než vytržení zjevná, neboť přinášejí hluboké a trvalé poznání podstaty života. Náboženství je mystikům pořád ono religio, tj. znovunavázání styku s Bohem. O nic méně ani o nic víc jim nejde. Nikdo z nich nestojí o záchvaty, nýbrž o vědomý styk s Bohem, kterého považují za svého opravdového Otce, pravého otce a sebe za marnotratné syny a dcery, kteří dosud pohrdli otcovským domem a jedli s vepří.

Stejně pochybné by bylo chtít vysvětlovat mystiku pouhým náboženským citem, jako to činí např. *Paul Brunton* ve své knize "*Skrytá nauka za jógou*". To je rovněž příliš povrchní názor na mystiku. Co se povrchnímu pozorovateli zdá být citovým zaujetím, může být uvnitř něčím zcela jiným. Brunton sice není pouhým povrchním pozorovatelem, ale má jiné důvody pro chybné okleštění pojmu náboženství na cestu slepé víry. O *Bruntonovi* platí totéž, co o *P. Dacíkovi*. Jeho náboženské zkušenosti jsou značné. Zase však, právě jako u *P. Dacíka*, si musíme dát pozor

na chybné vymezení pojmů náboženství, jako by jím byla slepá víra, mystiky, jako by jí byl náboženský cit, cílem pak mystiky jako by byly zážitky, a konečně pojmu filosofie, jako by se vysoko vznášela nad náboženstvím a mystikou. Když se přidržíme starých definic, může nám četba tohoto spisu otevřít dosud mnohé zavřené obzory. Vřele doporučuji proto její četbu pro lidi rozumově založené a zvyklé vědeckému způsobu myšlení. Prostějším lidem by mohla taková četba spíše uškodit a připravit je o víru v ty jednoduché prostředky, kterých sami používají a které je stejně dobře, ba ještě bezpečněji dovedou k cíli. Nemohu a nechci z Bruntona odsoudit nic jiného, než některé zbytečně těžkopádné analytické pochody, a přese všechno jeho ujišťování o všestranné snášenlivosti, musím se stavět kriticky k výlučnosti některých jeho tvrzení o jeho náboženské filosofii. Musíme mu vytknout, že nemůže celou mystiku definovat poměrem k Bohu, který mají někteří mystičtí žáci na začátku nebo který měl on někdy před mnoha lety, když začínal s mystikou někde v Anglii před svým odjezdem do Indie. Správně vidí, že s citem by byl nestačil na vyšších místech, kde je nutno postupně přibrat všechny složky naší duševní mohutnosti. Totéž poznali všichni vyspělejší evropští mystikové. Přesto nemůžeme říci, že by přestali od té chvíle býti mystiky a začali býti metafysiky nebo filosofy. *Sv. Jan z Kříže* nebo *sv. Terezie z Avily* (i když nacházíme v jejích spisech hlubokou náboženskou filosofii vedle hlubokého náboženského citu) zůstanou mystiky v očích všech lidí od začátku až do konce. I když však jde u *Bruntona* spíše o chybné stanovení základních pojmů (pro náboženství a mystiku) a správné ukazování cílů, musí si čtenář uvědomovat vady jeho díla, aby také pro samé dosahování nejvyšších met předčasně neposuzoval křesťanskou mystiku jako něco nižšího, než co nám mohou poskytnout někteří asijské mistři a nezatarasoval si tím cestu k nejpřístupnějším zdrojům západním.

S tou mystikou jako s citovou cestou je to v podobnosti asi takto: Dospěje-li někdo rozumovou úvahou nebo strohou zkušeností k určité jistotě, že je něco správné, užitečné a nejvýš potřebné, věnuje se potom tomuto něčemu celou svou osobností. Pozorovatel, který nezná důvody jeho jednání, může považovati jeho počínání za nepodložené rozumem nebo zkušeností. Může si dokonce myslet, že dotyčný člověk je veden bezhlavým citem. Zatím však chvíle citového vzrušení jsou jen momenty, v nichž se prozrazuje, čím je pln. Je naplněn touhou dospěti k tomu, co považuje za tak důležité. To je asi obsah mystikova citu. Je přesvědčen **zkušeností**, rozumem i citem, že jeho cesta k Bohu je tou pravou náplní života. Proto se zdá, že je veden jen citem.

Netouží však po poznání Pravdy o nic méně ani více než opravdový filosof. Co se tedy na povrchu jeví jako touha, nemusí být nerozumným citem. Sluší též říci, že žádný skutečný mystik nepovažoval za cíl své cesty zažívání míru nebo blaženosti. Tím by se klasifikoval za nejrafinovanějšího požitkáře a sobce. Opět odkazují zatím na výsledky životního díla evropských mystiků, abych nejnázemně dokázal, že cílem byla láska k Bohu a k bližnímu, prováděná nejúčinnějším způsobem (Filip z Neri, Jan Vianney, don Bosco atd.)

Jeden citát bych však přece uvedl, abych dokázal, že existuje vypočítavá, obyčejná zbožnost, která nedosahuje svatosti a míří jen ke spáse, a vedle ní zbožnost pravá: *"Být zbožný je totéž jako být oddán Bohu..... Pravý křesťan zná jen jedinou oddanost a všechny ostatní oddanosti ji toliko rozšiřují a rozvíjejí, totiž tu poddanost, která náleží k Bohu. Jenom jemu zasvěcuje křesťan svého ducha, své srdce, své tělo. Nedýchá, nemyslí a nejedná než pro něj. Bůh je mu prvním zdrojem, důvodem a konečným cílem všech povinností, které koná pro bližního..... Prvním předmětem naší oddanosti má býti sláva Boží a plnění Boží vůle..... Druhým předmětem člověka opravdu zbožného je vlastní posvěcení. Usiluje o ně účinně, ne pro příkrasu a dokonalost své duše, nýbrž jako o něco, co mu přikázal Bůh, co jest Bohu příjemné a co přispívá k Boží oslavě. Neusiluje osvojit si ctnosti, aby se jimi kochal, nýbrž, aby se Bohu líbil. Touží po svatosti, nikoliv, aby si ji přisvojil a užíval ji jako svého majetku, nýbrž, aby skrze ni Boha uctíval a vzdal mu jí všechnu slávu jakožto jedinému zdroji svatosti..... Činí tedy tuto oslavu hlavním předmětem a velikým cílem svých skutků, jsa si jist, že aniž by na to zvláště myslel, stane se svatým a šťastným v míře, kterou si zjedná. Druhých dvou předmětů sebeposvěcení a vlastního štěstí nevyklučuje, chraň Bůh, ba myslí na ně často, ale první předmět, sláva Boží a plnění Boží vůle, nad nimi převládá a takřka ty dva druhé přikrývá. Tak tomu není u člověka zbožnosti obyčejné: předmětem, jemuž dává přednost a jemuž věnuje svou nejvyšší pozornost jest vlastní spása. Má v duchu na zřeteli jenom ji. Činí to, o čem soudí, že ho o ní může ujistit. Chrání se všeho, o čem myslí, že by ji mohlo ohrozit. Toť míra jeho svatosti, dále nejde ani krok. Pokud jde o Boží oslavu, málokdy jedná jenom pro ni, ačkoliv by si nechtěl dovolit nic, co by jí odporovalo. A tak láska k vlastním zájmům, jež klade nade vše, je příčinou, že převrací řád, který Bůh chce, aby mezi tyto předměty uvedl. Odtud pocházejí všechny chyby jeho zbožnosti." (Jan M. Grou, S. J.: "Znaky pravé zbožnosti", 1947, nakladatelství brněnské tiskárny v Brně.) To je začáteční postoj mystikův, to je duch, kterým je veden západní*

mystik. U některého přistupuje ještě velká touha po Pravdě, anebo jiný znak, ale nikdo z těchto lidí nezaměňuje prostředky svého náboženského života za cíle, jak o mysticích všeobecně a mylně předpokládá *Brunton*. Není tedy pravda, že by se mystik spokojoval s pocíťováním všelijakých nadpřirozených sil. Ví přece (a o tom bych mohl snést citáty ze všech stran), že pravda je za smyslovou zkušeností, a je přímo pověstný svým bojem proti smyslům a za jejich podrobení. Smyslová zkušenost je mu prostředkem, který nemůže odhoditi, dokud neodkryje nadmyslnou Pravdu. Kdyby se zbavil tohoto prostředku předčasně, ocitl by se mezi nebem a zemí bez pomoci a bez schopnosti vrátiti se zpět a vystoupiti výše. Není však divu, že proto vzniká u běžného pozorovatele dojem, jakoby se mystik utápěl ve smyslových zážitcích a jakoby podstatou jeho cesty bylo smyslové nazírání. Samozřejmě, že pohledem na celou řadu samorostlých začátečníků na duchovní cestě získáme často jistotu, že nehledají Boha, nýbrž své zážitky, jimiž by se mohli chlubit. Nikdy však (jak nepřestávám upozorňovati) nesmíme dobrou myšlenku spojovat s jejími špatnými zastánci. Zachováme-li tuto prostou zásadu, zůstane mystika nejvyšší cestou k poznání, jakou může kdo nastoupit.

Bylo by snadné snést ještě celou řadu jiných námitek proti mystice a další řadu špatných výměrů mystiky. Zamýšlel jsem však jen na několika případech ukázat aspoň zhruba, co to mystika je nebo má býti. Bylo by však nesprávné skončiti při definici. Dotkneme se tedy v následujících kapitolách jejího živého obsahu a ukážeme si především, jak Kristus svým životem zanechal pro celé lidstvo duchovní cesty k Bohu, čili jak on řekl, sám se stal cestou k Otci.

13. února 1949

"Já jsem cesta"

Upozorňuji hned, že výklad, který následuje není jediný možný výklad Kristova života. Je to výklad mystický. Proto v něm nebude zmínka o ničem, co se netýká mystické cesty.

Důkaz o správnosti tohoto výkladu však lze najít snadno. Není třeba vynechat ani jednu podstatnou nebo i méně podstatnou část života Kristova, protože by se nehodila pro náš výklad. Jen pro nedostatek času pojednáme o tomto nejskvělejším příkladu pouze v hlavních rysech. Tento výklad Kristova života si však nemůže činit nároky na úplnost i z toho důvodu, že z Kristova výroku "Já jsem cesta, pravda a život" vypouští druhé dvě části,

kteřé přímo nesouvisejí s úvodní kapitolou do mystiky a budou podány při výkladu Krista a křesťanské mystiky, tedy v dalších dílech.

Řekl-li Kristus "Já jsem cesta", myslel tím nepochybně, že ukazuje cestu k Bohu, podle níž lze jít, a která je sledovatelná všemi lidmi. Nazýváme tuto cestu mystikou, neboť jen ona vrcholí už za života zde na zemi spojením s Bohem, což měl Kristus nepochybně na mysli jako cíl lidského snažení. (Např. Jan XVII, 20-25)

Nutno předeslati, že celá mystická cesta bývá v křesťanství dělena na tři části: očištnou, osvěcovací a spojovací. Tohoto rozdělení se budu držet při následujícím výkladu, a teprve na jiném místě přikročím k podrobnějšímu rozdělení mystické cesty na sedm stupňů, tak jak činí jiná křesťanská tradice (viz sv. Terezie: "*Hrad nitra*".)

I. Cesta očištná

Kristus nám k ní dává svým životem tyto hlavní pokyny: V Novém zákoně čteme, že se narodil z Panny. Nebudeme polemizovat s nikým, zda je to pravda či nikoliv, ale náš výklad se bude řídit jen a jen zněním Nového zákona, protože začneme-li jako nepravdivé vypouštět třeba jen některé části, nikdy se nezastavíme v tomto přizpůsobování evangelií svému mínění. A protože každý chce vypustit jinou část, skončíme ve větších rozporech, než když podržíme celé znění evangelií, jak se nám dochovalo. Osobně pak nenacházím vůbec rozporů mezi jednotlivými výroky evangelií, a rovněž nikde nenacházím nic nevysvětlitelného a nerozumného. Lituji jen, že nemohu hned v této kapitole vyvrátit všechny námitky proti tomuto způsobu nahlížení na evangelia, nemám-li se státi se svým výkladem zcela nesrozumitelný pro přílišnou šíři a těžkopádnost rozboru.

K neposkvrněnému početí Panny Marie došlo po zvěstování archanděla Gabriela, že to, co se z ní narodí, zrodí z ducha svatého. Panna Maria odpověděla: "Hle, služebnice Páně, ať se mi stane podle tvého slova." (Luk I,38)

Zde se líčí správný stav začátečníkovy duše, která bývá při prvním přijetí víry obyčejně vysoko vynesena až do stavu jakési rajské blaženosti, symbolisované tady archandělem Gabrielem.

Prožití takového stavu nepřináší sice dokonalé duchovní poznání, ale jasné vědomí toho, že cílem lidského života jest, zroditi v duši Boha, k čemuž od té chvíle musí sloužit všechny

lidské síly. Toto čisté předsevzetí má stát na začátku mystické cesty každého člověka a má být podloženo oním zážitkem, jemuž se v křesťanství říká "Zvěstování Panny Marie."

Zde by se mi mohlo právem vytknout, že potom cesta takto začínající, se hodí pro několik málo vyvolenců, kteří něco podobného zažili, a nikoliv pro všechny lidi. Na to lze odpovědět, že mystická cesta se opravdu nehodí pro všechny lidi, nýbrž jen pro ty, kde jsou vnitřně připraveni. Nelze však jen tak tvrdit, že se hodí jen pro ty, kteří byli vytrženi z nevěry nějakým prudkým zásahem milosti Boží, zakoušejíce při tom rajskou blaženost. Nesmíme nikdy považovat za podstatné to, co zakoušíme smysly. To je jenom vedlejší výplod vnitřních přeměn, které se musí projevit faktickým, trvalým stavem a trvalou vyspělostí duše. Od začátečnickovy duše se proto nechce, aby zažíval rajske stavy, ale chce se od ní, aby věřila tak mocně, že by považovala za svou první povinnost, aby našla v sobě Boha, a pro tento cíl byla ochotna učiniti více než pro cokoliv na světě. Přesto však v tomto biblickém vyprávění je pamatováno na ony výjimečné duše, které zažívají i dnes prudké vytržení ze světa.

Ježíš se rodí ve chlévě (tělo) za asistence zvířat (tělesných sklonů). To znamená, že Ježíš po tomto vstupu na mystickou cestu (ať se tento vstup udál jakkoliv zdánlivě zázračně) i nadále podléhá svým tělesným žádostem, i když jeho ideál míří zcela jinam. Další význam zvířat ve chlévě je, že ty vášně, které dříve sloužily čistě sobě, nyní začínají sloužit duchovní obrodě. Nejsou sice potřebny, a to také není úkolem, ale jejich síla, z níž žijí, má sloužit Duchu.

Ježíš je nemluvnětem jako každé jiné dítě. Znamená to, že zprvu nemůžeme od tohoto nově zrodilého duchovního já chtít srozumitelné nebo nějaké soustavné poučení. Naopak je třeba, aby se tento křehký, malý duchovní život skryl před příliš těžkými zkouškami, pocházejícími ze zevního světa. (Útěk před Herodem do Egypta.) Proto se začátečníku radí, aby se vyhýbal hádkám o duchovnu a stranil se příliš světské společnosti. Je příznačné, že se Panna Maria s Josefem a Ježíšem utíkají právě do Egypta. Tento Egypt neznamena v Novém ani ve Starém zákoně zemi duchovních zasvěcenců, nýbrž zevní svět nevědomosti, v němž kdysi žili Židé při plných hrcích, ale z něhož utekli do zaslíbené země. Jaká je to rada mystickému žákovi? V této vývojové fázi by byl život v klášteře nebo na poušti příliš těžký, neboť žákovo srdce by se nedovedlo ještě zcela upřít na duchovní cíl a za čas by se spíše toužilo navrátiti do světa spíše než k Bohu. Nemá-li nastat tento nežádoucí vývoj, je lépe hledat vhodnou ochranu přímo v

zevním světě. To dobře pochopili hindové, kteří se nikdy nevzdali nejvyšších duchovních cílů, a přece žijí po určitou dobu v zevním světě mezi lidmi. Doporučují střední věk prožít v rodinném kruhu a teprve později rozvázat všechna pouta, a to až v době, kdy jsou vyplněny všechny světské závazky.

Útěk do Egypta má však ještě hlubší, již naznačený smysl. Vedení Boží je v této době jen nepřímé, a proto se člověk nesmí zříkat těch zevních pomůcek, které mu mohou být prospěšny. Máme na mysli především duchovní četbu, styk s duchovně založenými lidmi, rozjímání, ústní a vnitřní modlitbu. O všech těchto prostředcích bude později řeč.

Jen jednou čteme v evangeliu, že Ježíš ve svém mládí rozmlouval v chrámu a udivoval všechny svou duchovní moudrostí. I tato poučka je nadmíru důležitá. V mystickém žáku hned při jeho duchovním mládí, tj. na začátku vědomé cesty k Bohu, začínají vzrůstat některé duchovní síly a schopnosti, jimž se v křesťanství říká dary Ducha svatého nebo charismata, kdežto v Indii odžas nebo siddhis. V Indii se žák varuje před jejich používáním v zevním světě. Tyto duchovní schopnosti nepatří mystickému žáku, protože se nikdy nemohou stát majetkem zevního já, třeba bylo sebeobrozenější. Zůstanou neustále majetkem Božím a vyplouvají trvale na povrch lidského vědomí teprve tehdy, když je toto úplně spojeno s vědomím Božím. Pouze duchovně nevyspělí lidé nemohou rozeznati propůjčené, od stálých vlastností, a proto jsou třeba ochotni oslaviti některého začátečníka jako duchovního zasvěcence, neboť neprávem se podivují jeho nadpřirozeným schopnostem, které občas projevuje. Vynesou-li ho však nevědomí lidé předčasně tam, kam nepatří, způsobí jak sobě, tak i jemu trapné zklamání a zbytečně jeho i sebe zdrží na cestě. To je ono známé hledání duchovních adeptů (duchovních zasvěcenců), které potom končí mylným zavržením správné myšlenky a nesprávnými a nedokonalými zastánci výstižného přísloví "vylíti vaničku i s dítětem".

Jinak mlčení všech evangelistů výmluvně zakrývá toto období Kristova života. Nám musí z mystického hlediska připadat jako zcela bezvýznamné všechny dohady o tom, kde Kristus v té době žil a kým byl poučován. Mlčení o jeho mládí nemá zakrýt domnělé putování po Indii, nýbrž má být obrazem onoho stavu duše, která v tomto poměrně nejdelším vývojovém údobí zažívá mlčení ze strany Boží.

Neděje se s ní celkem nic mimořádného, takže občas málem začíná zapomínat, že kdysi na začátku vědomé cesty k Bohu byla

navštívena mimořádnou milostí, v níž se jí poprvé zjevil její duchovní cíl v podobě nabyté víry a silného předsevzetí žítí pro duchovní cíle. Při tom se duše tříbí, nabývá též ucelenějšího světového názoru a dospívá do stupně osvěcovacího.

Cestu očistnou, jak nám ji Kristus ukázal svou první částí svého života, můžeme tedy považovat za obrácení na takovou víru, která zavazuje nejen k mravnějšímu životu, ale i ke hledání užšího soužití s Bohem. Obojí se stává novým středem žákova života.

II. cestu osvěcovací

líčí Kristus tou částí svého života, která začíná jeho vstupem do řeky Jordánu, aby byl pokřtěn sv. Janem Křtitelem. Při tomto křtu bylo slyšet hlas z nebe: "Tento je můj milý syn, v němž se mi zalíbilo."

Zde se líčí druhý obrat v životě mystického žáka. První bylo obrácení na víru, tento druhý obrat znamená otevření Božího vědomí v člověku, začátek přímého styku s vnitřním já. To je význam slov, že se nebesa otevírají. *Weinfurter* vykládá, že teprve zde začíná symbolika mystické cesty, a předpokládá, že žák začne zažívat různé psychologické stavy, které mají zpodobňovat křest vodou. Mnozí jeho následovníci opravdu něco podobného zažívají, a domnívají se proto, že se ocitli na tomto stupni duchovního vývoje. Musím s veškerou rozhodností prohlásit, že se klamou, pokud jejich život a jejich soužití s Bohem nevypadá tak, jak je psáno v evangeliích o tomto stupni. Řeknu o tom později více. Teď vyložím jen smysl křtu v Jordánu. Velmi často se zapomíná na světlou postavu této události - sv. Jana Křtitele. Právem se ptáme, proč musel být Syn Boží křtěn synem lidským. Tu se naskýtají různé odpovědi. My si však všimneme jen té, která se týká mystické cesty. Stačí předeslati, že v prvních křesťanských dobách šlo při křtu vždycky o něco podobného, jako při křtu Kristově v Jordáně.

Ve skutcích apoštolských se např. píše: "Když apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že Samaria přijala Boží slovo, poslali k nim Petra a Jana. Při tom přišli a modlili se nad nimi, **přijali Ducha svatého**. Doposud totiž na žádného z nich nesestoupil, ale byli jen pokřtěni na jméno Pána Ježíše. Tehdy vkládal na ně ruce a oni přijímali Ducha svatého. 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." (Sk VIII,14-19)

Opět jinde se praví: "Když ještě Petr mluvil tu řeč, Duch svatý padl na všechny, kdo poslouchali ta slova. A věřící z obřízky, kteří přišli s Petrem, žasli, že na pohany byl vylit dar Ducha svatého. Slyšeli je totiž mluvit jazyky a velebiti Boha. Tehdy Petr to řekl: "Může někdo odmítnout křestní vodu těm, kteří přijali Ducha svatého?" Rozkázal pak, aby byli pokřtěni ve jménu Ježíše Krista." (Sk X,44-48)

Srovnejte tyto výroky s tím, co píše sv. Jan o křtu Ježíšově v Jordáně: "A Jan vydal svědectví, řka: "Viděl jsem Ducha sestoupiti jako holubici s nebe, a zůstával na něm." (Jan I, 32)

Vidíme, že při křtu Ježíšově šlo v podstatě o stejný zjev, jako při křtu nových křesťanů za současného přenášení Ducha svatého na pokřtěné. Z uvedených citátů je patrné, že moc přenášení Ducha svatého neměl každý, ale že ji měli apoštolové. Je samozřejmé, že nemohli Ducha svatého přenést tam, kde nebylo pro něho připraveno místo. Proto nemohli Ducha přenést na Šimona, který si chtěl jejich službu zaplatit. Avšak čteme dále, že Šimon uznal svou nehodnost, prosil apoštoly, aby se za něho modlili, a oni tak učinili.

Z toho všeho je patrné, že síla Ducha svatého se přenášela na jiné prostřednictvím těch, kdo tuto sílu sami v sobě měli živou. Není tedy pochyb o tom, že i sv. Jan Křtitel byl jedním z těch světců, kteří mají dar Ducha svatého a poznávají, komu jej mohou dát. Čteme, že odmítal fariseje a saduceje (Mat III,7), takže je vidět, i když zevně křtil jen vodou, nešlo při tom jen o polévání hlavy vodou, nýbrž o přenášení duchovní síly, tedy něčeho, čeho se nemohlo dostat každému, a co také každý nemohl udělovat. Na tento fakt se v církvi brzy zapomnělo a přestalo být privilegiem světců spojených s Bohem, aby křtili a přenášeli Ducha svatého. A tak se do církve dostali lidé, kteří tam nepatřili. Kristus se v Jordáně podrobil světcu - člověku, aby jasně ustanovil, že Duch svatý má přecházeti na další lidi pomocí zasvěcených lidí. Když on, vtělený Bůh přijal Ducha svatého prostřednictvím světce, tím spíše i my máme používatí stejných služeb duchovně vyspělých jednotlivců. Právě duchovní vedení spočívá právě a především v takovém předávání duchovní síly, jímž se člověku dostává nového duchovního poznání a zkušeností.

Čteme dále ve Skutcích apoštolských, jakým způsobem byly Bohem řízeny kroky apoštolů, aby tito věděli, kde mají zasáhnout. Toto vedení mají dodnes všichni, kdo znají Krista a v nichž Kristus žije. Proto každý žák na tomto stupni křtu pocítí jednak tento osobní vliv duchovního vůdce, který ví, komu má co dát, jednak

sám nalezne tak přímé spojení s Bohem, že již nebude moci říci, že v něm Bůh mlčí jako před tím, Nenarážím touto zmínkou na dar vnitřního slova, které člověku vykládá, co má dělat a co nikoliv. Může poznávat vůli Boží daleko dokonalejším způsobem než mluvenou řečí, která je příliš těžkopádným prostředkem, než aby nám mohla odhalit třeba jen malou část z Pravdy.

Proto jsem také zatím zanechal výkladu "Já jsem Pravda", a proto mohu bez přehánění říci, že sebedelšími a duchaplnějšími traktáty lze povědět jen velmi málo o cestě k Bohu. Kniha nebo přednáška nemůže zastoupit duchovní vedení a nesmí se za ně pokládat. O tom později.

Zmíněný dvojnásobný příspěvek k duchovnímu vedení mystického žáka, a to přímé vedení Boží a duchovní pomoc vůbec, většinou nepřichází zase tak náhle, právě jako už i první obrat na zavazující víru byl často pomalý a vývojový. Všechno se obvykle i zde pomalu vyvíjí. Ale opět známe případy, že i tento druhý obrat se udál nenadále a najednou. Nejznámější je příklad obrácení Šavla na apoštola Páně, sv. Pavla. (Sk IX, 1n, XXII, 6n, XXIII, 11, XXVI, 12n). Samozřejmě, že těchto obrácení čili přeměn je daleko méně než obrácení na samotnou víru. Toto obrácení má tři své stupně, o nichž zde zatím nepojednávám.

Dalším velmi důležitým poukazem na duchovní život byl odchod Ježíšův na poušť. Jeho odchod neznamena jen dobrovolný odklon od všeho světského, poslední nabrání sil před učitelským úkolem, ale též velkou bitvu mezi světským sobeckým já, které je tím pravým ďáblem (nebo jak říká výstižně *Angelus Silesius* v "*Poutníku cherubínském* - arcisatanášem) a nově nabytým duchovním poznáním a rozlišováním. Kristus vítězí nad Satanem jen proto, že nechce použít svých duchovních schopností pro svůj osobní prospěch. V tom je také smysl zkoušky (Luk IV, 1-13). Dokud vědomí mystického žáka bylo zcela odděleno od vědomí Božího a přijímalo z něho zprávy jen v podobě intuice, chvilkových osvícení ze snů nebo z porozumění zevním okolnostem, dotud také se nemohlo ocitnout v pokušení, aby využilo svého pokroku ve svůj osobní prospěch, neboť tyto dary přicházely a odcházely, jak chtěly. Nyní však se mystický žák dostává do období duchovních extází, v nichž se přímo stýká s Bohem. Získává trvalejších darů a především jasného vědomí sounáležitosti s Bohem. Jakmile však vychází z extaze (a jednou takovou epizodou je křest v Jordáně), opět před ním stojí vtíravá skutečnost zevního světa. Síly a schopnosti, kterých v extazi nabyl, daleko přesahují všechny možnosti a schopnosti zevního člověka a tvoří jakousi spojku mezi jednotlivými extázemi. Pomocí

nich, pamětí a milostí, mystik opět vstupuje do nové extaze, do nového spojení s Bohem. Může však těchto sil použití v zevním světě a může jimi získati veškerou moc a slávu. Touto těžkou zkouškou musí tedy projíti každý mystik. Použije-li duchovních sil pro cokoliv jiného než k trvalejšímu a hlubšímu spojení s Bohem, zneužívá jich, protože v zevním světě jsou odsouzeny, aby sloužily klamu oddělenosti.

Dovedeme si představit, jak těžké bylo pro Krista, aby svých duchovních sil neužil v zevním světě, především pro svůj těžce zkoušený a politicky utlačovaný národ. Jeho národ tehdy čekal na Mesiáše, kterého si ve své nevědomosti představoval jako politického osvoboditele, který zbaví izraelský národ kruté nadvlády Římanů.

Kristus jistě viděl, jak jeho příbuzní a známí jsou odváděni do otroctví, jak lidé utíkají z domovů a ztrácejí právo vlastniti půdu, která byla do té doby jedinou jejich obživou. A to všechno, jak se zdálo, se dělo jen proto, že mocnější národ římský zřídil nad Palestinou jakýsi druh protektorátu a dělal si všechna práva na půdu i na lidi na ní usedlé. Kristus měl všechny předpoklady ducha, aby se stal velkým politickým vůdcem svého národa a osvobodil jej. Teď však šlo o to, aby si Kristus uvědomil, že všechny zevní krise a utrpení mají svůj vnitřní původ v mravní a náboženské zvrácenosti, že trvale svobodný může zůstat jen ten, kdo je též duchovně svobodný, a že tedy i dočasná svoboda politická, dobytá zevními prostředky násilí bez současného odstranění a překonání vnitřních příčin další nesvobody, není darem a výhodou pro národ, protože zastírá národu vhlad do dílny dalších jeho připravovaných utrpení a ukolébává jej k nezdravému a nepravému klidu. Kristus překonal i tyto krátkozraké náhledy. Zvítězil v něm Bůh a dal přednost duchovnímu učitelství před panováním nad Izraelem. Proto se později nedal získat pro přijetí politického úkolu a vyhýbal se všem, kdo jej chtěli mít králem. Měli bychom se tedy od Krista poučit, že je vždycky chybné, zamění-li se zavazující víra náboženská za víru politickou.

Nemůžeme v tomto učitelském období Kristově ponechat bez povšimnutí všechny zázraky, které učinil. Bude však dobře, když si uvědomíme, že Kristus měl dvojí úkol. Jednak poučoval určité lidi v prostředí, ve kterém žil, a jednak byl a je učitelem celého lidstva až do skonání věků. My si zatím všímáme právě jen té cesty, kterou sám byl, a kterou ukázal pro všechny věky v historii svého lidstva. Zázraky patří do té první části jeho úkolu, a proto nemají významu pro mystický smysl jeho života. Není v mém úmyslu snižovat jejich význam, ale pro mystického žáka mají

menší význam než např. líčení jedné jediné extasy na hoře Tabor (Mat XVII,2, Mar IX,2, Luk IX,29). Období cesty osvěcovací je doba extasí. Omylem se tato doba pokládá za vrchol mystické cesty, zatím co je to jen prostřední fáze vývoje. Na podkladě tohoto omylu se také definuje mystika jako nižší cesta, která nemíří až k nejvyšším duchovním metám (viz *Brunton*). Ve skutečnosti se v tomto období vývoje připravuje smrt všeho lidského v naší individualitě, zatím co v období prvním umíralo všechno zvířecí. Byl bych nerad, aby hned zde vzniklo neporozumění, dokud nebyla probrána terminologie praktické mystiky. Mluví-li např. mystik o umírání zvířecího v člověku, nemíním tím, že toto zvíře opravdu zajde nebo umře. Je to symbolická mluva. Vždyť do toho zvířecího můžeme zahrnouti např. také chuť k jídlu a ke spánku a celou regeneraci tělesnou. Kdyby tyto schopnosti třeba jen poněkud upadly, mohlo by to mít za následek zkázu tělesného organismu, tak nutného pro duchovní vývoj. Jde však o smrt pocitu oddělenosti pocházející ze smyslového vnímání a z používání smyslů a těla. Zánik tohoto tělesného pocitu oddělenosti je tedy jednou z podstatných známek smrti zvířecího, tak jak si je představují mystikové.

Do podrobnějšího výkladu se však teď nemohu pouštět.

V historii Ježíšova života hrají také velkou úlohu apoštolové. Není jich náhodou dvanáct, ale tuto kabbalistickou hádanku si ponechme až do pojednání o Zjevení sv. Jana. Nyní je pro nás důležitější, co znamenají symbolicky pro duchovního či mystického žáka. Jsou to nepochybně duševní schopnosti, které má člověk přizvati k duchovnímu dílu, právě jako Ježíš pozval apoštoly od jejich povolání, většinou rybářství, k úkolům duchovním. Apoštolové, dříve než byli vyvoleni Ježíšem, žili jako jiní lidé a vydělávali si na svůj chléb každodenní prací. Nepoučený člověk také neví o jiném úkolu, než jak se uživit, dokud není pozván vírou v Boha k vyšším, nadčasovým úkolům. Jakmile však objeví Krista a je Kristem pozván, nesmí svými schopnostmi sloužit nikomu jinému než Bohu. (Viz "Dvěma pánům nelze sloužiti", jak řekl Kristus).

I když zůstane při svém denním zaměstnání, nebude mu práce prostředkem k vydělání peněz nebo dokonce cílem, nýbrž bude mu prostředkem k poznání Boha. Na povrchu bude jeho práce vypadati stejně jako činnost jeho druhů. Dokonce by bylo dobře, kdyby ji konal lépe než před tím. Ale uvnitř, podle jeho duševního postoje, to bude odosobňování, cesta činů, na níž byl člověk postaven, aby na ní a s její pomocí získal duchovní zkušenosti a odpoutanost, jež jsou nutny k poznání pravdy.

Můžete mi namítnout, že přece apoštolové na přímé vybídnutí Ježíšovo zanechali svých povolání, a že by tento jejich příklad měl být pro nás závazným. Mnozí křesťané také opustili svá světská zaměstnání a odcházeli do klášterů a na poušť. Nemohu však při nejlepší vůli považovat tento prostoduchý způsob jednání za všeobecně prospěšný. Může přinést užitek jen několika málo zvláště zformovaným jedincům. Všichni ostatní poznají, že utéci od něčeho, neznamená ještě také se od toho duševně odpoutat. Lepší, nebo všeobecněji platné řešení je takové, které dbá, aby lidská duše především přestala tíhnout vždy a za všech okolností k věcem pomíjejícím a postupně se připoutala k věčnému. Tyto možnosti musí mít i člověk, žijící ve světě. Dokud jich nenabude světský člověk, aniž by musel utéci ze světa, dosud lidstvo ve své převážné části neuvěří v účelnost a účinnost náboženského života.

Proto považujeme apoštoly symbolicky nikoliv jen za lidi, ale především za duševní schopnosti. Duše se všemi svými schopnostmi se má soustředit na Krista. Má jej provázet na jeho cestě jako apoštolové Ježíše. Najdou-li se v duši zrádné síly, symbolisované Jidášem, nebudou moci pokazit duchovní dílo, nýbrž bude i jim přisouzena platná úloha! Nechci tím chválit lidské chyby, ale jimi se člověk také učí, a ony mu často lépe a snáze otevrou oči, než některé přednosti, na nichž mu samolibě tolik záleží. Vykonávají-li však úkol, musí zmizet za oceány. Jinak by začly být opravdovou překážkou. Nemáme tedy zoufat nad některou svou špatností nebo nedokonalostí, nemáme mít též z ní radost, ale máme ji včas odhalit jako škůdce a hledat z ní poučení pro duchovní život. Zamyslete se nad jednáním Ježíšovým a nad Jidášem. Všimněte si Jidášových námitek proti vylití vonné masti na Ježíšovu hlavu a formy jeho zrady. Tak dlouhé pojednání zde však nemá místa.

Shrňme zase tuto část duchovního vzestupu. Částí osvěcovací rozumíme vytvoření vlastního poznání duchovní skutečnosti pomocí vlastní zkušenosti z vnitřních pramenů, jako je intuice nebo extaze. Na konci tohoto středního vývoje stojí před námi hotová duchovní individualita, která má jasno ve všech problémech ducha a hmoty a je z vlastní zkušenosti přesvědčena nejen o správnosti svého duševního postoje, ale i ustálena v Bohu tak, že je připravena k vedení jiných duší. Jeho zdroj duchovních vědomostí však není stálý. Přichází a odchází, někdy opouští člověka na delší čas. Čím to? Člověku mohou být duchovní vědomosti jen propůjčeny, nikoliv dány. Ony jsou vždycky majetkem Ducha. Dokud je živ člověk, nemůže nepřetržitě žít ve

vědomí Duch Boží. Může v něm žít jen v těch chvílích, kdy život člověka na chvíli zemdlí. Tak lze zhruba vysvětlit zevní známky extasí, za nichž tělo často upadá do ztrnulosti atd. Je to konečné ustoupení smyslové činnosti a odděleného lidského vědomí po dlouho trvajícím tlaku, který je na ně vykonáván. Protože však pouta zůstávají, není to ustoupení smyslů trvalé.

III. Cesta spojovací

znamená období úplného a trvalého spojení s Bohem. Kristus vyznačuje její začátek svou potupnou smrtí na kříži a vším, co s ní souvisí. Křesťanští mystikové v utrpení Páně právem viděli nejdůležitější část Kristova života. Představa některých však byla velmi těžkopádná a primitivní. Myslili si, že musí také tolik trpět a dát se křížovat zevním světem. Teprve, když dorostli ke spojení s Bohem, pochopili pravý vnitřní význam Kristova utrpení. Tak např. *Jindřich Suso* nebo *sv. František z Assisi* přišli teprve po mnoha letech ukrutného trýznění těla a duše k jistotě, že Bůh si nepřeje, aby se trýznili. Jediného je třeba, aby se lidská individualita mohla spojit s universálním Bohem: člověk se musí zřít všeho omezeného, odděleného a po této stránce neskutečného vedle neomezené existence Boží. Proto Kristus ukazoval, že člověk musí přestat lpět na všem, co je lidské, i když jsou to vlastnosti nejlepší, které do té doby skvěle sloužily k duchovnímu pokroku. Na duchovní cestě platí více než kdekoliv jinde, že co napřed slouží k pokroku, později může být velkou jeho překážkou. Člověk, který musí v období spojovacím zemřít, nese ovšem velmi těžko tuto změnu a pro svou nevědomost ji považuje za velké osobní příkoří, jak už před tím neprávem často citoval jako křivdu všechna období opuštěnosti a suchosti, v nichž nepocíťoval ani přítomnost Boží ani jeho milosti v jakékoliv osobě. Smrt na kříži je vyvrcholením veškerých takových krisí. Proto Kristus volá: "Otče, proč jsi mne opustil." Tuto větu musel vyslovit, aby znázornil pravou tvář tohoto posledního boje lidské individuality o království Boží. Všechno lidské v této individualitě musí být Bohem opravdu opuštěno, neboť živé zůstává jen to, co Bůh neopustí, a mrtvým se stává vše, co opustí.

Má-li člověk umřít a stát se vědomým synem Božím, musí být Bohem opuštěn a musí tuto opuštěnost považovat za faktický, neodvolatelný a konečný stav. Proto i v Bibli se praví, že Syn člověka má být ukřižován. Tady se najednou činí rozdíl mezi Synem Božím a Synem člověka. Syn Boží je Kristus ve své věčné

božské podstatě, která nemůže umřít na kříži. Pouze Syn člověka umírá, tj. jen lidské já má být a je ukřižováno. Lidské však není celá podstata člověka, právě jako lidská podstata nebyla celým Kristem. A tak Kristus ukazuje svou smrtí na kříži, v čem máme vidět pravý vstup do života. Kdo tento vstup neprodělal, je duchovně mrtvý. Sv. *Pavel* mohl např. o sobě říci, že není živ on, nýbrž že je v něm živ Kristus. To je pravý stav úmrtí Syna člověka a narození Syna Božího v lidské duši.

Kolik dobrých lidí by bylo ztroskotalo třeba jen o svůj strach, kdyby byl Kristus nevyřkl na kříži: "Otče, proč jsi mne opustil," a nedal nám zároveň odpověď, proč musí být člověk opuštěn.

Pro apoštoly nastalo dokončení cesty až při seslání Ducha svatého. Také tato skutečnost je velmi důležitá pro všechny, kdo jdou ve šlépějích Kristových, protože Kristus jako vtělený Bůh měl přece jen jiné a vyšší úkoly než apoštolové. Pravým vzkříšením z mrtvých je pro člověka seslání Ducha svatého, a s ním související vrcholné osvícení lidského Ducha Duchem Božím. U křesťanských světců se setkáváme se značnými duchovními nevědomostmi a předsudky, které trvají, i když se už tito lidé značně přiblížili k Bohu. Sami apoštolové svým zapíráním Krista v rozhodných chvílích, nevěrou, projevenou i po jeho vzkříšení (sv. Tomáš), nám ukázali, že to asi s jejich učedníky nebude dopadat lépe. A samozřejmě ani církve nemůže být vyňata z tohoto způsobu postupu, který se po této stránce dokonale liší od postupu některých indických joginů, u nichž poznání jde ruku v ruce s přibližováním se k Bohu.

Nezapomeňme, co řekl Kristus před svým umučením apoštolům: "A nyní jdu k tomu, který mne poslal, a nikdo z vás se mě netáže: "Kam jdeš?" Ale že jsem vám to mluvil, zármutek naplnil vaše srdce." Pravím vám však pravdu. Je pro vás dobré, abych odešel, neboť neodejdu-li, utěšitel k vám nepřijde, ale odejdu-li, pošlu jej k vám..... Mám k vám ještě mnoho mluvit, nyní však byste to nesnesli. Ale až přijde on, Duch pravdy, povede vás k celé pravdě." (Jan XVI, 5-7, 12-13)

Obracíme-li se tedy ke Kristu, máme se k němu uchýlovati jako k nejvyššímu prostředníku Ducha svatého, tj. Boha bez tvaru. V jistém okamžiku, máme-li pochopiti celou pravdu, musí nás Kristus opustiti, osobní tvar Božství musí zmizet. Lidé, kteří mají před sebou osobní pojetí Boha, nesnesou ještě celou pravdu. Tím nechci znehodnocovat dílo Kristovo, ale chci ukázat, proč poznání celé pravdy v křesťanství přichází až nakonec, a hlavně tak

dlouho, že se často zdá, že už vůbec nepřijde. Pro křesťany je velmi těžké vzdáti se Krista, kterého směl po celý svůj dlouhý vývoj bezpečně milovat a v němž nacházel tak mocnou záštitu. Zármutkem se plní srdce křesťana, když se to má stát, právě jako byl zarmoucen *Šrí Ramakrišna*, když měl opustit svůj duševní obraz Božské matky Káli. Ale co naplat. K tomuto úseku vývoje musí dojít. To je právě dovršení Kristovy cesty. Odchází, aby mohl přijít Duch svatý a odhalit celou pravdu. Zlidštění Boha je pouhým prostředkem k usnadnění duchovního vývoje. V poslední části vývoje se Bůh musí zase stát tím, čím je. Musí přestat být v člověku.

Nakonec právem nezůstane ušetřen otázky, jak se má rozumět Nanebevstoupení Páně a Nanebevzetí Panny Marie. To je jedna z částí Nového zákona nejvíce stíhaná nepochopením a urážkami. Její symbolický výklad je však nadmíru snadný a je sám o sobě nejlepším důkazem, že celá duchovní cesta Kristova, jak ji ukázal svým životem, je prožitá náboženská zkušenost a nejen pouhá historie. Zkušenost tato praví, a to stejně v hinduistické józe jako v mohamedánském sufismu nebo v křesťanské mystice, že nevejde-li člověk již nyní v těle za nynějšího svého života do stavu nebe (nevstoupí-li na nebesa), nedosáhne vůbec konce duchovní cesty, tedy konečného a trvalého spojení s Bohem. Důležité je, že Ježíš vstupuje na nebesa jako se pravá duchovní podstata vrací do své pravé duchovní vlasti, kdežto lidská duše, symbolisovaná Pannou Marií, je vzata do nebes (všimněte si správného rozlišení v církevním názvosloví. Nanebevzetí Panny Marie na rozdíl od Nanebevstoupení Pána Ježíše). Tu je velké zaslíbení, o němž např. nevěděl T. G. Masaryk, a proto se obával, že se po smrti rozplyne v nějakou neurčitou kaši, stane-li se mystikem. Nic takového se nestane s člověkem, který dokoná nejvyšší část svého duchovního vývoje. Jeho lidská individualita bude zachována. Není to radostné poselství? A jak krásně je vyloženo v Novém zákoně. Jen se ho také radostně chopit a uskutečnit vše, co se uskutečnit dá.

To byl nejstručnější přehled cesty, jak ji ukázal Kristus. Je to cesta živá dodnes a popsaná jeho životem do všech podrobností, shodující se se všemi podobnými obrazy, jak se vyskytovaly u všech národů v době před Kristem. Je to tedy cesta universální, všeobecně platná, a to je její velikou předností. Kdyby byla vysvětlena jinak než obrazem nebo příkladem, nemohla by být universální, právě jako jím vědomě není tento výklad. Uvidíme později, kolik bude třeba k němu dodat, aby byl tak pružný, jako je pružné učení Kristovo i při nezměnitelnosti Pravdy, kterou ukázal.

Tu je velká přednost Kristova. Na jedné straně ukazoval nezměnitelnou a strohou pravdu, a na druhé straně v celé jeho bohaté mnohotvárnosti život. Cílem cesty Kristovy je podle jeho slov: "Aby všichni byli jedno, jako Ty jsi, Otče, ve mně a já v Tobě, tak i oni, aby byli v nás....." (Jan XVII,21)

27. února 1949

Cesta do zaslíbené země

Vysvětlením hlavních rysů Kristova života jsme našli nit, která nás může vést všemi symbolickými zpodobněními cesty k Bohu, ať už jsou podány ve kterékoliv době nebo na kterémkoliv místě světa. Nacházíme-li bez potíží tutéž pravdu u všech národů a ve všech časech, máme důkaz, že to byl právě Duch Boží, který všude působil.

Jedním takovým důležitým příběhem, na nějž se omezíme pro nedostatek času, je vyjití národa židovského z Egypta, do zaslíbené země. Víme, že Židé odešli do Egypta dobrovolně, v té době doufali, že se jim tam bude dařit lépe. Avšak Egypt v té době rychle ztrácel svou duchovní sílu a s ní, jak to bývá, také všechny přednosti spořádaného a samostatného státu.

Postavení Židů se proto začlo brzy zhoršovat, až na konec byli užíváni k nejhorším pracem. Tady začíná obraz, který jednak platí pro celé lidstvo, jednak pro každého člověka vedeného Bohem a jdoucího vědomě za ním. Budeme-li smysl této epizody Starého zákona vysvětlovati stavy duše a vývojem mystického žáka, nikterak nechceme ubíratí na všeobecné platnosti zásad nebo na historické skutečnosti líčených dějů. O tyto záležitosti nám prostě nejde a my je vynecháme jako vedlejší, abychom tím dali lépe vyniknouti zde líčené proměně materialistického člověka v duchovního.

Egyptský faraon a jeho národ nám budiž symbolem našeho světského já se všemi jeho vlastnostmi. Ono se cítí odděleno od lepší části lidské bytosti (od Židů) a přeje si, aby i duchovní síly sloužily jeho hmotnému prospěchu. To je pravý stav duchovně málo vyspělého člověka milujícího sebe a své pohodlí.

Bůh je takovému člověku sluhou, i když si to nepřizná, že s ním tak jedná. Modlí-li se totiž k Bohu, prosí ho jen o hmotný prospěch. Považuje tedy za samozřejmé, aby lidem pomáhal ke hmotnému blahobytu. To je prosté nepochopení podstaty lidského života a jeho smyslu. Člověk je tu k tomu, aby sloužil Bohu, a to ne proto, že by to Bůh potřeboval, ale aby se člověk obracel ke své

pravé podstatě a vracel se ke skutečnému životu. Otročení židovského lidu faraonovi je symbolem našeho slepého otročení smyslů a světskému prospěchu. Faraon právě jako světské já nevěří ničemu, co je původu Božího. Proto divy, které před ním činí Mojžíš a Aron, považuje za klam. V těchto symbolech je skryt původ víry. Pravá víra nikdy nepramení ze zevního já, z toho, co jmenujeme odděleným člověkem, jemuž dáváme křestní jméno a příjmení, nýbrž vychází z oné části naší bytosti, která, aniž si to zevně uvědomuje, je spojena s naší věčnou podstatou. Proto např. v Indii hluboce podceňují jakékoliv smyslové důkazy o existenci Boha. Pravé důkazy nemohou přijít ze smyslů, nýbrž z oné věčné podstaty naší bytosti. Ve smyslech mohou jen doznívat, a proto všechno, čím se projevují ve smyslech, musíme považovat za pouhé dozvuky vnitřní skutečnosti. Může nás velmi poučiti, kdy se stává Mojžíš vůdcem svého národa. Vidí, jak jakýsi egyptský otrokář týrá židovského otroka, rozhlédne se, zda ho nikdo nevidí a zabije trýznitele. Pomoc duchovního vůdce začíná podporou trýznitelů, tj. vášní, připoutaností, sebelásky a zálib. Tento boj musí člověk podstoupit sám. Duchovní vůdce nám však může dokázat, že náš nepřítel není neporazitelný a dodáváti nám odvahy k dalšímu boji. To se děje předáváním duchovní síly. Tuto sílu potřeboval jak židovský národ, tak jedinec. Člověk si není vědom své síly, právě jako si jí není vědom pokorně sloužící kůň. Duchovní vůdce otevírá klíč k duchovní síle člověka jednak tím, že mu ukazuje, jak má užívatí všech svých přirozených schopností, jednak mu umožňuje aspoň na okamžik vejíti do věčnosti, což má za následek změnu v hodnocení všech věcí a založení nového řádu v lidské duši, řádu, v jehož čele už není osobní prospěch malého já, nýbrž obětavé a nezištné hledání Boha. Právě tuto sílu vliil Mojžíš do duší příslušníků svého národa. Důvěru v sebe, přesvědčení, že Bůh si přeje, aby všichni vešli do zaslíbené země. Zdravé sebevědomí, že každý z nás koná jen vůli Boží, chce-li se spojit s Bohem, je nutné pro dosažení duchovního cíle.

Pokračujeme dále ve výkladu historie. Faraon nechce propustit židovský národ. Bůh zasahuje různými ranami. Celkový smysl těchto ran je smyslem celého lidského utrpení. Nemá jiného významu, než aby nás přimělo propustiti duši (Židy), toužící po spojení s Bohem (po vstupu do zaslíbené země), a odejít z otrockého svazku. Málokdo se dovede zřící světa dobrovolně. Kdo se však nedá poučiti o své povinnosti a úkolu po dobrém, bude poučován po zlém, tj. bude trpět. To platí hlavně o duších, které dospěly již k určitému vývojovému stupni, z něhož už není návratu do líné nevědomosti. Totéž však může platit do jisté míry o celých národech, pokud mají za sebou určitou část vývoje.

Jednotlivé egyptské rány znamenají v nejjednodušším toto:

1) Proměnění vody v krev, takže všechny ryby pomřely a lidé neměli co pít: První utrpení, které stíhá člověka, pozůstává z toho, že všechny prameny světského života se kazí, přicházejí nemoci a ukazuje se, že jen z milosti Boží žijeme na tomto světě. Opětovné odmítnutí faraonovo znamená vzkříšení otrokáře - vášní, zemdlívání na cestě apod.

2) Žáby, štěnice a jedovaté žížaly se objevily v Egyptě. Všechna zvířata jsou symbolem lidských vášní. Člověk, který je vnitřně (třebas skrytě a bez svého vědomí) připravenější a duchovně vyspělejší, je také vášnivější. Jen velká schopnost toužiti jej předurčuje k tomu, aby také jednou hodně toužil po Bohu. Dovede-li totiž někdo hodně toužiti po světě, je to důkazem, že kdyby tento proud své touhy obrátil, že by stejně mocně dovedl milovati Boha. Vášně se objevují mocněji než kdykoliv jindy na počátku duchovní cesty, poněvadž člověk napřed hne celým obsahem svého podvědomí (v něm jsou obsaženy), dříve než se pozdvihne do výše. Mnoho lidí na začátku ztroskotává právě proto, že se zamiluje nebo jakýmkoliv způsobem se ještě mocněji přimkne k něčemu zevnímu mimo sebe, místo k Bohu. Někdy je to např. horečná činnost v zevním světě, která člověku poskytuje výmluvu, že se nemůže starat o věčný život. Jindy je to připoutanost jiného druhu.

3) Pomřeni dobytka, vředy, krupobití, kobylky, tma a konečně pomřeni prvorozených. Ani pořadí těchto ran není náhodné. Při našem výkladu nám jde jen o vztah těchto symbolů k duchovnímu vývoji jedince. Ostatní pomíjíme. Pomřeni dobytka je pomřeni nejhrubších vášní. Vředy - projevení těchto špatností navenek a tím jejich jiná forma odchodu. Krupobití a kobylky - utrpení, pocházející ze zevních okolností, ve skutečnosti způsobená vývojovým stavem. Tma je samozřejmě výslednice všech předchozích ztrát. Starý život mizí, přestává mít oporu v neporušené nevědomosti a v pocitu oddělenosti, ale nový se ještě nezakořnil do té míry, aby byl patrný. Žije ještě pod zemí jako nová rostlina, než se prodere prstí na Boží slunce. Tento stav se musí projevit ve vědomí jako tma. Ale tato tma notně přibližuje odchod z Egypta, ze zakleté země nevědomosti. Pak už zbývá jen poslední nápor na tvrz osobního sobectví: pomřeni prvorozených. Zde si jistě vzpomeneme na Kristův výrok, že nikdo ho není hoden, kdo více miluje kohokoliv na světě než jej. Nejde tu o lásku k bližnímu, nýbrž o přednostní lásku vůči nejbližšímu okolí, které je zde symbolisováno prvorozenými (není náhodné, že tu v Egyptě umírají prvorození stejně jako při narození Kristově.)

Tato láska je velkou brzdou, velkým magnetem, který nedovolí, aby se člověk, byť i jen trochu oddálil od předmětu své lidské lásky.

V této první fázi vývoje nejde o to, aby se úplně ztratila veškerá náklonnost ke všemu stvořenému, ke všem lidem a věcem, ale aby se zmírnila tak, že by člověk mohl alespoň poodejít od všeho toho, co dosavad výlučně poutalo jeho pozornost a co si dělalo výhradní právo na jeho myšlenky a city. Je přece pochopitelné, že kdyby člověk neslevil z připoutanosti k lidem a k věcem (což jsou pořád jen obměny sebelásky), nemohl by ani ve svých myšlenkách, ani ve svých citech patřit Bohu. K Bohu by se obracel jen jako ke přispívateli a zdroji svého osobního blaha a pohodlí. Kdyby se ukázalo, že Bůh nechce sloužit těmto osobním modlům člověkovým, přestal by věřit. Ještě jednou připomínám, aby si čtenář či posluchač při četbě tohoto výkladu byl stále vědom, že faraon je světské já, národ židovský tím, co v nás touží po lepším duchovním životě. Jde tedy o složky jedné a téže bytosti, která má odejít ze stavu nevědomosti (z Egypta), do stavu duchovní uvědomělosti (Palestiny). Zůstává-li egyptský národ v Egyptě a Židé odcházejí, znamená to, že zevní já musí zůstat na živu v tomto hmotném světě, ale že už po překročení určitého vývojového bodu nebude středem lidské bytosti, nýbrž bude považováno za něco vedlejšího. Těmito symboly se nám dostávají do rukou měřítko duchovního pokroku každého z nás.

Je dále velmi poučné (Exodus kap. XIII), že Hospodin přikazuje Židům, aby zasvětili vše prvorozené. To znamená, že se od člověka chce, aby znal, že všechno, co má nejraději, nenáleží jemu, nýbrž Bohu, neboť člověku je vše jen půjčeno. To je poslední podmínka odchodu z Egypta. Ostatní putování pouští až do zaslíbené země vylíčím ještě stručněji o poučení začátečníků.

II. Židovský národ byl pronásledován faraonem, ale v největší tísní Mojžíš pod vedením Hospodinovým vztáhl hůl na moře a ono se rozestoupilo, takže lidé mohli přejít suchou nohou, zatím co faraon utonul i se svým vojskem. Je to vstup do stupně zasvěcovacího (osvěcovacího), kdy vedení Boží začíná být zřejmé. Průchod vodou Rudého moře je ono velké rozdělení a s ním nabyté schopnosti rozlišovací, co je v nás skutečné a co neskutečné. Ono neskutečné je trvale považováno za něco neživého, mrtvého, co nemá právo, aby bylo zaměňováno za naši vyšší, věčnou podstatu, přestože se ještě v jemnější podobě dokáže vetřít do vědomí mystického žáka. Kristus vynikal oním způsobem myšlení, které je příznačné pro všechny zasvěcence, a jímž se jasně rozlišuje mezi věčnou duchovní skutečností a

časnou neskutečností. Chce, aby mrtví pochovávali mrtvé, aby se neházely perle sviním atd.

Bloudění Židů pouští má obdobu v Kristově prodlévání na poušti. Našli bychom mnoho výtečných poučení rozbořením jednotlivých událostí, ale přestože je všechno ve Starém zákoně pokryto tak hustou příkrývkou, složenou z času, rituálních předpisů a historických reminiscencí, objasníme si tuto kapitolu raději buď z jiných náboženství nebo životní praxe světců.

Jen alespoň několik řádek o nejdůležitějších událostech, k nimž bychom se už později těžko dostávali. Především je tam zmínka o děkovném zpěvu Mojžíšově, kterého po malém přizpůsobení můžeme použít při poděkování za pomoc Boží při osvobození při některé z našich špatností: "Zpívati budu Hospodinu, neboť jest slavně zveleben. Koně i s jezdcem uvrhl do moře. Síla má a píseň jest Hospodin, nebo vysvobodil mne. On je Bůh můj silný, proto pro něho postavím stánek. On je Bůh otce mého, proto ho budu vyvyšovati." (Exodus XV,2-3)

V XVI. kapitole Exodu čteme, jak Židé reptají, že musí chodit po poušti, když mohli sedět v Egyptě u plných hrnců. Dostalo se jim potom many s nebe. Vysvětlení: Člověk si brzy dělá výjimečná práva na milost Boží. Neví, že nejde o zachování a oblažování jeho zevní podstaty, nýbrž, že má být posílen jen proto, aby mohl být uveden do vnitřního vědomí, do duchovní podstaty. Mana s nebe znamená druh duchovní pomoci v podobě vesmírové síly, která do nás vniká. Její proud se pocituje jako proudění shora (s nebe) dolů, na rozdíl od zindividualisované síly, které Indové říkají Hadí síla (kundalini). Tato druhá síla proudí z dola. Na poušti je symbolisována proudem vody, který vystříkl ze suché skály (tělo).

Následuje odevzdání Desatera Mojžíšovi a lidu izraelskému. Je to nejen právní řád, ale také řád hodnot, způsob hodnocení, podle kterého se má řídit mystický žák. Proto první tři přikázání se týkají toho nejdůležitějšího, tj. poměru člověka k Bohu. V jednoho Boha věřiti budeš. To je příkaz, abychom neměli bohů, kromě jediného, pravého. Každý z nás se klaní více bohům. Obyčejně nejuctívanějším bohem bývá naše malé já, do něhož jsme zamilováni. Ale těch bohů a bůžků bývá daleko více. Vlast, politika, majetek, příbuzní, oblíbené věci. To všechno ovšem jsou jenom odrůdy sebelásky. Na ně na všechny se vztahuje první přikázání, že se nemáme klaněti jiným bohům. Zatím, co Mojžíš přijímá na hoře Sinaj přikázání Boží, dole lid se klaní zlatému teleti. To je obraz zevní slabosti lidské, která trvá i na tomto

vývojevém stupni. Hlavně touha po moci u člověka dlouho trvá. Zlaté tele nepředstavuje hrubý hmotný svod, nýbrž jemný svod duchovní. Člověk hledá snadné zlepšení své situace jinou vírou než vírou v boha, která neposkytuje to, co si přeje sobecké já. Buď se chytá víry politické nebo se chápne všech možných falešných svůdců, kteří mu slibují snadný duchovní úspěch, aniž by musel něco slevit ze své sebelásky, aniž by musel žít lepším životem.

Ve smlouvě, kterou uzavírá Hospodin se Židy, je věta: "A vy budete mi království a národ svatý..... aj já půjdu k tobě v hustém oblaku."

III. Je poučné, že duchovní vůdce Židů, Mojžíš, sám nevstupuje do Zaslíbené země. Symbol tento se kryje jednak se smrtí Kristovou na kříži, jednak s nutností, aby nakonec odpadl i prostředník mezi člověkem a Bohem, i kdyby byl sebedokonalejší. Byl by posléze na překážku a nikoliv ku prospěchu mystikovu. Také se všimněte, že je obdoba mezi smrtí sv. Jana Křtitele před dokončením díla Kristova a smrtí Mojžíšovou před příchodem národa do Zaslíbené země.

Důležité je, že není třeba nic podstatného vynechat z vyprávění o odchodu Židů z Egypta, máme-li vyložit na jejich pouti cestu člověka k poznání Boha. Naopak i maličkosti skvěle doplňují celkové poučení o cestě. Něco podobného se opakuje i ve všech starých mythologiích, takže můžeme dojít k názoru, že i tam mythologická vyprávění sloužila k zastření jedné a téže hluboké pravdy, která později ve středověku byla zahalena do roušky alchymie.

Protože nám tyto různé příklady skvěle definují mystickou cestu a vysvětlují dokonce velmi prakticky její obsah, všimněme si dalších takových symbolů u Židů a jiných národů.

6. března 1949

Vyhnání z ráje

Čtenář se asi bude divit, proč začínám v dalších kapitolách s tak odlehlými rekvizitami, jako jest stvoření světa podle Starého zákona nebo starověké mythologie. Jestliže však jsem si jednou uvědomil, jaké hodnoty jsou ukryty ve starých náboženstvích, nemohu odolat, abych na začátku neukázal, jakou reálnou hodnotu pro nás mají. Podaří-li se mi vnést do těchto nejodlehlejších, nejtěžších a nejméně srozumitelných náboženských oblastí paprsek porozumění a praktického smyslu pro duchovní praxi, rozptýlím mnohé pochybnosti o mystické cestě samotné.

Dříve než si půjdeme k jiným národům než k židovskému, pro další osvětlení cesty k Bohu, všimněme si ještě stvoření ve Starém zákoně.

Toto líčení nám mnoho říká o duchovních úkolech člověka, a proto se podíváme napřed na stvoření světa hlavně z tohoto hlediska.

Každému je jasné, že šest tvůrčích dnů Božích je šest dlouhých vývojových období, kterými procházela naše země a život na ní.

Všimněme si, že všechno se vyvíjelo z jednoduchosti do složitosti. Nejsložitějším organismem je právě člověk.

Křesťanství ani židovské náboženství nijak zvlášť nezdůrazňuje jednotu celého stvoření a vzájemnou spojitost mezi všemi tvory, avšak hinduismus se nespokojuje s tím, že by chtěl ukazovat jen na úkoly člověka ve stvoření, nýbrž neustále považuje lidské plemeno jen za jeden článek ve stvoření. Proto budeme moci dokonaleji rozebrati dějiny stvoření až při výkladu hinduismu. Potřebujeme si totiž uvědomit, že líčení stvoření světa není popisem začátku všeho, nýbrž je vzato pěkně z prostředka. Člověk od Boha pochází a k Bohu jde, jak praví Kristus v evangeliích. V Bohu je jeho začátek i konec, avšak Bůh sám je bez začátku i bez konce. Právě tak všechno, co má v Bohu začátek, je bez začátku, a tedy i bez konce. Není tu nesmrtnost Boží na jedné straně a nesmrtnost lidské duše na straně druhé. To je pravé pochopení výroku o synech Božích, jimiž jsme podle Starého i Nového zákona. Ve své nesmrtné podstatě nejsme syny lidskými, nýbrž Božími, a to je rozhodné. Zastihneme-li tedy v nějakém obraze Boha, jak jednoho dne odívá lidskou duši do hmotného těla a pouští ji do ráje, nemáme v ruce nic, co by

mluvilo o začátku lidské duše. Jednoduše řečeno, duše existovala dříve než člověk na zemi a ve hmotě. Nechybí ani odůvodněné názory, že ráj se nenacházel ve hmotě našeho ražení, protože tato naše nejhrubší hmota způsobuje tak vyhraněný prostor oddělenosti a omezenosti a s ním souvisí tak velká duchovní nevědomost, že by nikdy nebylo možné zde na zemi vést způsob rajského života. Ráj byl sice přechodným stadiem stavu duše, jak je ukázáno v Bibli jeho ukončením pro člověka, ale podle náповědí trval velmi dlouho, měřeno naším pojetím času. Co bylo před tím, je v Bibli odstraněno rouškou tajemství. Proto se musíme v dalším díle uchýlit k hinduistickému výkladu. Ale dříve než tak učiníme, ujasníme si jednu věc: Starý zákon, až na malé části, byl psán v období hlubokého náboženského úpadku židovského národa. O tom svědčí jednak zcela správně pojetí Boha jako krutého soudce, jak se jeví u všech úpadkových náboženství i v době přechodného úpadku! (křesťanský středověk, aztécké náboženství před příchodem Španělů do Ameriky atd.), jednak zcela světské líčení duchovní části dějin a posléze sice správné, ale velmi naivní líčení (možná úmyslně naivní) i pouhých historických faktů (naš archeolog Bedřich Hrozný např. čerpal mnoho historických zkušeností z Genese, ale zjišťoval, že jména jednotlivých synů Adamových jsou jmény tehdejších národů, žijících na Blízkém východě). Nadto nesourodost starozákonního textu i uvnitř jednotlivých knih je přímo zarážející. Tak čteme např. v I. kapitole Genese verš 24.: "Vydej země duši živou." Tomu by mohl mnohý materialista rozumět jako prvenství hmoty před duší. Ta jako by vznikala teprve ve hmotě a z ní. Stejně tak se mluví o stvoření člověka: "I učinil Hospodin Bůh člověka z prachu a země, a vdechl v jeho chřípě dechnutí života, i byl člověk v duši živou." (Gen II,7)

Není sice nic řečeno o tom, kde vdechnutá duše sídlila předtím, než byla uvedena do hmoty, ale kdybychom nevěděli o její věčnosti, z těchto veršů bychom se o ní nic nedověděli. To je velký nedostatek toho líčení, který však je společný všem obrazným líčením. Obraz nikdy nemůže ani nechce vykreslit celou pravdu. V žádném případě však při dobré vůli a soudnosti nikdo nemůže tvrdit, že lidská duše vznikla podle Genese ze hmoty, jak by se snad dalo na první pohled tvrdit ze slov "vydej země duši živou", neboť Bůh člověku duši vdechl, nevzal ji z podstaty hmoty. Tuto zkušenost uvádějí shodně i jiná starozákonní líčení o stvoření člověka. "Vydej země duši živou" znamená pak naznačení onoho tajemného spojení duše s tělem (zemí) a se hmotou vůbec, ze kterého povstává život ve hmotě.

Člověk se objevuje na zemi naposled, když už ostatní tvorové dávno žijí. Objevuje se v ráji. Z Bible bychom mohli soudit jedině na to, že ráj se nacházel skutečně přímo na zemi, protože ráj byl někde na Východě a člověk z prachu stvořený v něm. Avšak země nemusí ještě znamenati takovou zemi, na jaké žijeme dnes. Ani její hmota nemusela být stejně hutná, a prach země může znamenati jemnější substanci, odlesk tvrdé hmoty. Že jde bez pochyby o symbol a ne o zemi samu, vidíme z toho, že nic z ostatního líčení není nesymbolické. Tak Adam a Eva zřejmě představují celé lidstvo a nikoliv dva lidi, a stejně tak strom života a strom vědění znamenají jasně něco jiného než pouhé stromy. Ještě něco však prozrazuje, že nesmíme celé líčení brát doslova a nesymbolicky. Podle Genese II. kap., verš 10-14 zavlažovala ráj řeka, která se potom rozdělovala ve čtyři, jež z ráje oblévaly ostatní zemi. Už prosté rozdělení jedné řeky na čtyři není v přírodě ničím obvyklým. A zde můžeme začít s výkladem. Vtírá se nám pomyšlení na rozdělení sfér, jak bylo známo na celém Východě:

1. Úroveň hmotná (řeka Eufrates)
 2. Úroveň astrální (řeka Hiddekel)
 3. Úroveň elementární (řeka Gihon)
 4. Úroveň rajská (řeka Pison)
- a konečně
5. Vyšší rajská úroveň (samotný střed ráje a řeka před rozdělením)

Nad těmito úrovněmi 6. a 7. je už jen projevený a neprojevený Bůh. Tyto sféry tedy nepatří do stvořeného, a my zde pro jednoduchost o nich můžeme pomlčet. Zmíněnými pěti nižšími sférami jsou míněny všechny druhy stavů duše ve hmotě. Z tohoto hlediska zavodnění celé země a ostatní hmoty z ráje nám musí připadat jako naznačení spojitosti mezi všemi druhy stvořeného, při čemž nejvyšší část oživuje části nižší nebo hrubší. Kdybychom tento obraz vytrhli ze všeho ostatního, co nám praví Bible, mohli bychom jako Abdruschin býti v pokušení říci, že člověk pochází z ráje a odtamtud sestupuje do hmoty. Jediné dvě chyby tohoto tvrzení jsou, že člověk jen přechodně sídlil v ráji, a že se v Bibli jasně rozlišuje mezi substancí ráje, která je nazývána prachem země (z ní je též tělo rajského člověka) a mezi vdechnutou duší, která nepochází z rajské hmoty, nýbrž přímo od Boha (Bůh ji vdechuje).

I když názvy zemí, které obtékají řeky, jsou skutečnými názvy tehdejších národů, jak se už částečně vědecky dokázalo,

nepopírá se tímto tvrzením, že podle prostého, nesymbolického nebo méně symbolického smyslu, mají ty věci ještě svůj skrytý význam, o který nám právě jde. Mluví se nám zde velmi zřetelně, kam sestupovaly duše z rajskeho stavu, a zase naopak, o oné snadno dostupné spojitosti mezi rájem a zemí, která ještě dohasínala ve starověku, a jež se dnes ztratila nadobro. O tom bude více řečeno v další kapitole. Nesmíme však nikdy zapomenouti, že zase ráj bral svůj život od Boha, takže tu jde o jeden jediný proud života, který se nikde nestává něčím jiným než stvořením Božím a nikoliv stvořením jen rajským nebo jen hmotným

Dále čteme v Genesi, kap. II, verš 1, že Bůh seslal na Adama tvrdý sen, vyňal jedno z jeho žeber a z něho udělal ženu. Nemůžeme ani dohlédnouti celou hloubku tohoto popisu. Vtírá se nám myšlenka, že Adam, tj. prvotní lidstvo, bylo původně buď bez pohlaví nebo jednopohlavní nebo obojopohlavní. Pak s ním nastala dalekosáhlá změna. Adam tvrdě usnul a zatím Bůh z něho vytvořil ženu. Sen nebo spánek zde musíme chápat jako přechod jednoho stavu duše do druhého. Zdá se, že šlo o přechod z vyššího rajskeho stupně do nižšího, kde se už připravovala půda pro plození.

Spánek nebo mdloba stojí při všech velkých změnách stavu duše. Když se člověk rodí na tuto zemi nebo umírá, povstává ze spánku a do spánku upadá. Spánek je tedy dnes průvodcem změn stavu duše. Autor Genese nemohl věru naléztí lepšího obrazu, aby jednou větou vyjádřil tak dalekosáhlou změnu. Na této větě vidíme, že i v ráji před pádem existoval vývoj ve stvoření, i když na povrchu se nám ten stav zdá být ztrnulý. Je tu skryt nový argument pro dřívější tvrzení, že líčení začínající stvořením země je obraz vzatý zprostředku. Životodárný vývoj se nikdy ani na okamžik nezastavil, a proto jakýmkoliv obrazem můžeme vystihnout jen jeden pohled na určitou fázi tohoto vývoje. Tak je to s líčením ráje, tak je to ale také s naším pohledem na tento svět očima našeho jepičího života na tomto světě. Pak je při nejmenším velmi ukvapené, když se z jednoho stavu duše soudí na celý vývoj jejích stavů. Proto též si všímáme starověku, abychom získali širší rozhled a rozšířili svůj krátký život o minulé zkušenosti. Tohoto dobrodiní minulých zkušeností se nesmíme zříkat, nechceme-li planě zevšeobecňovati, vycházejíce ze svého nynějšího postavení ve hmotě.

Oboupohlavní lidstvo, rozděleno podle pohlaví, se však ještě dlouho připravovalo ke plození. Vývoj byl dovršen teprve když pojedli ze stromu poznání dobrého i zlého. Asi tu nejde o nějakou

rychlou změnu, nýbrž o pomalý sestup do vyhraněného dualismu, do života mezi páry protiv, znázorněných v Bibli jen dvěma slovy - dobrem a zlem, ale jeví se nám jako láska a nenávisť, lež atd. Tyto protivy bojovně tak proti sobě stály, jako stojí dnes. A právem se ptáme, proč tomu tehdy bylo jinak než dnes. Mohu říci hned napřed, že ve vyhnutí z ráje vidím nejlepší důkaz toho, že od Boha pocházíme a k Bohu se máme vrátit. Dále, že doba k tomuto návratu se po vyhnutí z ráje značně přiblížila a blíží se neustále. Nyní však výklad:

Postavím jej na dvou základních pravdách. Za života v ráji byl člověk stvořen k obrazu Božímu (viz Genese, I,27), kdežto po vyhnutí z ráje se stal opravdovým synem Božím (viz Žalm 82, verš 6 nebo Jan X,34). Tu nejde jen o pouhou změnu stavů duše, nýbrž také o změnu úkolů. Tehdy, ve stavu rajském, člověk neměl úkol jít k Bohu a patřiti mu tak, jako dnes, když je synem Božím a není pouhým obrazem.

Býti stvořen k obrazu Božímu, znamená býti odleskem slávy a velikosti Boží. To je úkol značně pasivní, se kterým bychom se dnes nemohli smířit, přestože jsou i dnes ještě lidé (jako Abdruschin), kteří si myslí, že vrcholem lidského vývoje může být návrat do ráje. Povšimněme si, jak vývoj od té doby šel zcela jinam a jak je trvalý návrat nemožný. Už zavedení strohého dualismu v celém vesmíru znemožňuje ráj ve hmotě. Kam by se najednou poděly páry protiv? Tyto páry protiv se ani nesmí ztratit dokud nedohrají svou důležitou úlohu. Ony způsobují krutý pocit oddělenosti, individualisaci a na konec únavu a zdravou touhu po návratu k jednotě s Bohem. Pro tento účel jsou tu a dokud k tomuto cíli tvorstvo nedovedou, nemohou být zprovozeny ze světa. V ráji směl člověk trhat ovoce jen ze stromu života a jemu podobných (Gen II,9,16), čili proudila v něm jen síla životní. Ona síla, která byla uložena ve stromu poznání dobra a zla, měla zůstat ještě na dlouhou dobu nevyužita, jestli lidé neměli umírat (Gen II,17). Zlo s dobrem byly už dávno připraveny k jednání a obě tyto protivy vykonaly svůj úkol. Je to okamžik, nebo lépe dlouhé období, v němž lidstvo sestupuje do hmoty našeho ražení. Dočítáme se o tom ze slov Hospodinových, že člověk nebude jísti z rajského stromu, nýbrž ze země (Gen III,17). Tady vidíme první jasný náznak, že rajské stromy nerostly ze země, že ráj nebyl na zemi, že člověk nebyl živ ze země a tudíž nemohl být do té doby hmotný v našem slova smyslu. Zdroj rajského života byl tedy bezprostředněji zakotven v Bohu, než pramen našeho pozemského žití. Ve chvíli oné přeměny rajského života ve hmotný, říká Hospodin: "Aj, člověk učiněn jest jako jeden z nás,

věda dobré i zlé, pročež nyní aby nevztáhl ruky své, a nevzal také ze stromu života, a jedl by, a byl by živ na věky, vyžeňme jej." (Gen III,22)

Zde je nepopíratelně potvrzeno, že se v této chvíli jaksi vnitřně člověk stává roven Bohu, čili - jak se praví jinde - stává se synem Božím. Kdyby byl jedl ze stromu života (tj. pouze se podílel na silách Božích a nikoliv na jeho podstatě), z něhož měl jísti a jedl, dokud byl pouhým obrazem Božím, byl by ani neumřel.

Dříve než si řekneme, proč tomu bylo třeba zabránit, připomeňme si ještě maličko onu zajímavou zmínku o stromu života, který dává život bez smrti, pokud se z něho jí. Je to jiný symbol nektaru a ambrosie, pokrmů, které pojídali olympští bohové. Vidíme, že jejich pokrm jim poskytoval jen relativní, dočasnou nesmrtelnost. Jak by se totiž vzdálili od zřídla tohoto pokrmu, tj. z oblasti rajske, byli by se stali smrtelní jako jsme my. Tady se nám naskýtá hluboký vhled do řecké mythologie. Na řecké bohy musíme pohlížet jako na zbytek rajskeho plemene, s nímž potom mají lidé ještě dlouhý čas spojení.

Na rajskech bozích, jak se s nimi setkáváme v Řecku nebo jinde, vidíme, že nebyli ani zdaleka dokonalí a přesto měli oproti lidem tak výsadní postavení. Křivda však se nikomu ve vesmíru neděje. Všechno je postaveno na dokonale spravedlivém a dokonce milosrdném řádu. Musíme proto hledat jiný důvod, proč my umíráme. A odpověď je snadná. Jsme ve vývoji dále než oni rajští bohové, pokud oni ještě nikdy nežili na zemi jako lidé. Můžeme mít dokonce zato, že vyhnání z ráje ještě neustále pokračuje, nebo aspoň pokračovalo za dnů Řecku. Řeční bohové mohli být jedněmi z posledních praobyvatel ráje, které však čekal stejný soud jako kdysi nás.

Dejme si teď ale pozor na citování slova Hospodinova. praví, že jsme jako jeden z nich, to je bohů. Tedy jsme také nesmrtelní. Umíráme-li však, jsme smrtelní jen ve své hmotné skořápce. Zde je uložen jeden ze skvělých důkazů o nesmrtelnosti duše a další pokus o nutnosti nějaké formy převtělování čili reinkarnace. Je-li tělo smrtelné a má-li se v těle dosáhnout dokonalosti (podle slov Petrových), že neodejdeme odtud, dokud nesplatíme posledního haléře, pak je třeba po smrti za kratší nebo delší dobu vzít na sebe vždy nové tělo.

Víra v převtělování, která tehdy byla ve starověku všeobecná, a v církvi odsouzena teprve roku 553 koncilem cařihradským, je jedním takovým článkem v řetězu, který bychom

museli nutně znovu ukout, abychom dostali souvislý pochod porozumění.

Výměna těl, čili smrt, má hlavně ten význam, že při každé takové změně člověk upadne do hlubokého snu nebo bezvědomí, takže zapomene svým povrchním vědomím na celý předcházející život ve hmotě. Vědomí o minulém životě se ocitne vlivem smrti ve hlubší vrstvě vědomí, kterému říkají dnešní vědci podvědomí, okultisté astrální svět. Ať je člověk jakkoliv dlouho po smrti na astrální úrovni, vrátí-li se potom zas do hmoty, nemůže si vzpomenout na svůj předcházející život, neboť se mu podařilo zevní vědomí z minulého života na trvalo spojit s dočasnou skutečností astrální, s astrálním životem. Ani toto stržení vědomí k jemnější astrální hmotě není tak snadné a vždycky se nepovede. Tím méně však se povede vědomí jednou připoutané k jemnější astrální hmotě vyvésti opět do zevního vědomí ve hmotě pozemské. Naše zevní vědomí, které pomalu utváříme za pomoci hmotných smyslů, je jen novým, slabým nátěrem, jehož podkladem je universální vědomí Boží, které sídlí pod zevním vědomím každého člověka.

Jaký význam a dobrodiní nese s sebou toto opakující se vymazávání zevního vědomí (paměti na minulé životy)?

Nemůžeme střídati pouta se hmotou, do které svou vnitřní nesmrtelnou duševní součástí nepatříme. Po každém životě zbude jen podvědomá snaha zroditi se v takovém prostředí a na takovém místě, abychom mohli pokračovat ve svém vývoji. To je velké dobrodiní pro každého z nás. Jen tak máme naději, že se jednou oprostíme ode všech pout s hmotou a staneme se tak vědomě nesmrtelní. Z tohoto důvodu umíráme, tj. zapomínáme na svou pochybenou minulost. V životě lidském při tom platí totéž, s čím se setkáváme v celé přírodě. V přírodě se ustavičně bourá a staví, jako by stvořitel stále nebyl spokojen s tím, co stvořil. S touto ustavičnou obnovou, až k obnově definitivní, musíme počítat od chvíle vyhnání z ráje. Kdo pochopil tento svůj úkol, získá nový poměr k náboženství a hlavně k mystice, která jediná neochvějně míří ke spojení s Bohem.

Často se mi klade otázka, proč máme opět ke spojení s Bohem dospěti, když už jednou jsme je měli v ráji a ztratili jsme je?

Tato otázka není správně kladena. Snažil jsem se vyložit, že v ráji člověk nebyl vědomě spojen s Bohem. Ve svém vědomí, které tam měl, existoval mimo Boha jako pouhý obraz Boží. Není tedy cílem člověka, aby se vrátil zpět do rajskeho stavu. Tento

stav by musel být opět dočasný, protože cílem Božím není opakovati jednou překonané stavy, nýbrž dospěti k dokonalému a vědomému životu v Bohu. K tomu máme teprve po vyhnání z ráje všechny předpoklady, neboť teprve pojedním ze stromu poznání zla a dobra jsme se stali syny Božími.

Zbývá ještě vysvětliti, proč jsme se v onom okamžiku stali syny Božími. Protože se člověku podle citovaných Hospodinových slov dostává toho druhu nesmrtnosti, která se může stát spojitě vědomou s nesmrtností Boží. Něco, v Bibli blíže neurčeného, se přidává k lidské individualitě. Jedině hinduismus nám odpovídá, co to je. Nazývá tuto součást Atmanem, individualisovanou universální inteligencí. I podle indického názoru jen tato součást lidského nitra z nás dělá syny Boží.

Od vyhnání z ráje stojí tedy lidstvo před novým úkolem, který dříve nemělo. Má vyspěti až k jasnému vědomí tohoto pravého, nesmrtného vnitřního já. V další kapitole si všimneme, že dnešní mystikovo úsilí o dosažení tohoto cíle mělo svou obdobu ve starověkém zasvěcování.

26. srpna 1949

Starověká mysteria

Kdybychom chtěli vytěžit všechno, co se dá načerpat z mythologie starých národů, značně bychom si obohatili své duchovní zkušenosti. Museli bychom však rozebrati aspoň celý smysl mythologie babylonské a řecké, jakožto nejsnáze přístupných pramenů všech starověkých náboženství. Přišli bychom ke správnému názoru, že jimi byl starověký člověk veden k témže cílům, na něž později ukazoval Kristus a před ním Krišna nebo Lao-tse. Byl veden nejen k pochopení věčného života lidské duše, ale vyspělým jedincům se v každém z takových náboženství poskytovala příležitost, aby se sami o sobě přesvědčili, že smrt je jenom změna šatu a že skutečný život je život ve věčnosti, která samozřejmě nezačíná někdy po smrti, nýbrž trvá i teď. Jinak by nebyla věčností. K takovému i zkušenostnímu postihnutí, pochopení a zažití věčného života vedla právě mysteria. Mysteria navenek měla obdobu v kultických oslavách některých významnějších starověkých bohů. Tyto oslavy byly často spojeny s veřejnými veselnicemi, tanci, zpěvy, alegorickými průvody apod. Mysteria nebyla však jen těmito oslavami, nýbrž měla též svou skrytou podobu, jak už napovídá samotný jejich název, který je

původu řeckého. Tam se rozrostla do největších rozměrů. Mysterii v tomto smyslu rozumíme souhrn duchovních nauk a náboženských praktik, které směli poznati jen zvláště vyvolení lidé, jimž se říkalo mystikové (mystos), a cílem těchto praktik bylo zasvěcení (duchovní osvětlení) do nejvyšších náboženských pravd přímým nahlížením na ně. Kmen slova mystos znamená "mlčeti", neboť zasvěcovaní povinně museli mlčet o všem, co zažili a viděli při svém zasvěcování. Byli na ně často velmi dlouho připravováni, museli prodělati mnoho zkoušek o své upřímné víře. Není pochyb, že v mnohém případě šlo při takovém zasvěcování o skutečné přenášení duchovního poznání ze zasvěceného kněze na mysta. Toto přenášení duchovní síly se ještě dnes provádí v Indii, a to z duchovního mistra (gurua) na žáka (sadhaka). U nás se zachovalo jen slovo mystika jako termín pro cestu takového vyššího zasvěcení.

O těchto mysteriích pro jejich tajnou povahu víme, bohužel, velmi málo. Víme, že prozrazení eleusinských mysterií (což byla nejznámější řecká mysteria, založená na mythu o Demetře a Persefoně) bylo trestáno smrtí. Z řecké literatury je znám jen jeden takový případ. Zrady té se dopustil jeden z přátel Alkibiadových tím, že si dal doma soukromě taková mysteria předvést. Z tohoto malého prozrazení víme, že se tato mysteria patrně tančila, nebo že tanec a hudba při nich hrály významnou úlohu. Staří národové, stejně jako dosud dnes Indové a všichni orientální národové, znají tyto prostředky, kterých v nižším smyslu používají i afričtí kouzelníci a jimiž se dá uměle přivodit jakýsi druh extase. Řekové však rozeznávali dvojí stav: extasi (extasis) a instasi (instasis). Extase znamenala pouze jakési unešení ducha předváděným dějem mytů, tak že zasvěcovaný pociťoval třeba osud bohyň Demeteri a Persefony jako osud vlastní. S touto snahou dáti se unésti osudem Kristovým a prožívatí jej jako vlastní, setkáváme se dodnes v křesťanství.

Vmyslí-li se např. dnešní mystický žák do života a umučení Páně, dostavují se u něho v míře takového prožití nejen vnitřní stavy umírání, symbolisované třeba sny nebo pocitem úzkosti a umírání, nýbrž dokonce všechny zevní znaky smrti ukřižování, jako jsou stigmata (rány Kristovy) atd. To všechno by Řekové nazvali extasí s jejími průvodními zjevy.

Extase má své stupně. I divák v biografu, který se dovede vžít do děje, předváděného na plátně, zažívá určitý mírný druh extase, a je jisto, že tuto náhražku náboženské extase mnozí lidé potřebují v nějaké moderní podobě. Také pohlavní život přináší jistý druh extase, a starověk dovedl též tohoto faktu náležitě použít

ve svých náboženstvích. O tom však zde nebude zmínka. Spíše nám jde o to, abychom si přiblížili pojem extase a uvědomili si, že možná nejsme po určité stránce nijak vzdálenější hromadně se vyskytující náboženské extasi ve starověku, jenže dnes jsou všeobecnější extase politické a jiná podobná unesení. Zkrátka změnil se předmět zbožnění a uctívání a s ním se také změnila zevní podoba a cíl extase. O extasi v náboženském smyslu bude ještě více řečeno později.

Jedno důležité upozornění však zde musím přece jen dát. Má-li mít toto pojednání praktický význam. Zážitky, které zažíval mystos ve starém Řecku při mystériích, a kterým souhrnně říkal extase, nevedly k trvalému přetvoření žákovy povahy. Byly jen okamžitým výrazem vzepjetí jeho ducha. Totéž platí i dnes o tak zvaných mystických snech nebo o jakýchkoliv slastných či jiných stavech, pociťovaných ve smyslech. Někteří mystičtí žáci jsou ochotni soudit na celkovou a trvalou vyspělost duše podle nich. Pak se ale těžko dají srovnat tyto zážitky se světským a sobeckým způsobem života, který někteří z tak oblažených lidí vedou. Tento špatný výklad mystických zážitků potom kompromituje celé mystické hnutí. Lidé si právem říkají, k čemu jsou takové sny a stavy, když jejich nositelé jsou stejně špatní, chybní a sobečtí jako jiní lidé. Možná, že jsou lepší nějaký čas po takovém povznášejícím zážitku nebo i snu, ale trvale se nezlepšují, nebo se zlepšují jen velmi málo. Proto je třeba milosrdně odkazovat všechny tyto zážitky na jejich pravé místo a dávat jim jejich pravou hodnotu. Jsou výrazem chvilkového vzepjetí duše, po němž může následovat zase všední malicherná malost, ozdobená pouze šťastnou vzpomínkou. Stručně řečeno: Jakýkoliv smyslový zážitek, byť sebevznešenější, není pravým výrazem trvalého pokroku duchovního, nýbrž jen ozvěnou duchovního vzepjetí, které může dále či kratšeji doznívat. I roky doznívání však nejsou ničím proti věčnosti.

Přejdeme však k instasi. Prožívání obrazů ze života bohů tedy samo o sobě ještě nezlepšovalo člověka. Hlubší, mravním životem připravená extase, našla v jedinci živnou půdu pro navození a začetí vlastního duchovního života jedince. Toto praktické zažití extase, začínající jasným viděním duchovního ideálu (viděním, které skutečností a vtíravostí předčí vidění všední skutečnosti) a končící ztotožněním celého života s tímto ideálem, tomu se říká instasis. Zkrátka, co se napřed jevílo na venek, to nyní probíhá vnitřně, začíná podmiňovat celý další život jednotlivců, mění ho ze základu a připodobňuje ho životu Božímu. Tyto skutečnosti zůstávají beze změny platné i dnes, a

také dnes se setkáváme s lidmi, kteří jsou schopni více či méně hluboké extase, ale málokdy jsou schopni ji proměnit v instasi, celoživotní prožití nebo aspoň v duchovní závazek. U mnohých lidí chvíle náboženského zanícení jsou pramenem krátkých a čistých vzpomínek, ale nezdají se nijak moc zavazovati člověka k čistšímu a dokonalejšímu životu. Instase právě přepodobňuje mystický zážitek na trvalou skutečnost a trvalé poznávání duchovní pravdy. Je to hlubší, zavazující forma extase a trvá a ještě se prohlubuje dávno potom, co skončila poslední extase, jak si ukážeme na životních příkladech křesťanských světců.

O povaze mysterií nám např. praví Aristoteles: "Zasvěcování nemají se něčemu učit, nýbrž mají něco na sobě zakoušeti a být přivedeni do nálady, v níž jsou pro to přístupni." Platí proto ve Phaedrovi, že účelem mysterií je opět pozvednout duši tam, odkud sestoupila. Pindar píše: "Blažený, kdo to zřel, sestoupiv do duté země. Zná naplnění života a bohy daný začátek života." Zde je narážka na tu skutečnost, že mysteria byla předváděna v přirozených nebo umělých jeskyních.

Řím přijal v pozdější době všechna mysteria řecká i egyptská. V celé říši římské byli pak lidé zasvěcováni do těchto mysterií. Toto zevšeobecnění mysterií přineslo s sebou jejich zesvětštění a značná znehodnocení. Je jisto, že ve většině případů už v dobách po Kristově narození a krátce před ním, šlo při zasvěcování spíše o módní povinnost než o přenášení duchovní síly a poznání, avšak přesto nám následující líčení Apuleiovo přináší aspoň letmý pohled, co se při mysteriích dělo v té nábožensky úpadkové době. Apuleius se narodil kolem roku 125 po Kr. a byl římským obhájcem. Napsal román *Proměny* neboli *Zlatý osel*. Celý román, i když některé partie líčí bezostyšně mravní zvrhlost autorovu i tehdejší římské společnosti, má přece jen vyšší smysl. Autor je proměněn v osla po svedení jakési služby a stává se opět člověkem, až se obrátí k Bohu. Nepokrytě je tu tedy řečeno, že člověk je a musí zůstat zvířetem, dokud nezatouží po Bohu, nepřestane žít čistě přírodním, tj. zvířecím životem, a uskuteční tuto touhu po lepším a plnějším životě. Povězme si tedy, jaký je obsah poslední kapitoly *Proměn*, kde se mluví o změně Apuleiově z osla ve člověka. (Citáty z českého vydání *Lucius Apuleius: Proměny čili Zlatý osel*. Přeložil Ferdinand Stiebitz Družstvo Dílo, Praha 1948)

Lucius mocně toužil státi se člověkem a prosil v noci houroucími slovy bohyni Ceres, která je v té době směřována se všemi ženskými bohyněmi jako Venuší, Dianou, Proserpinou a posléze Isidou, již Lucius považuje za nejvyšší pojetí ženského

božství. Bohyně se smilovává nad utrápeným Luciem v oslí podobě a kůži a slibuje mu pomoc. Radí mu, aby použil zimních oslav bohyně, kdy se na moře spouští nová loď, přiblížil se ke knězi, který ponese věnec z růží a tento věnec snědl. Zároveň upozornila kněze, aby mu nečinil potíže, a tak se po požití věnce proměnil Lucius v člověka. Od té doby Lucius z vděčnosti přísluhoval při chrámových obřadech bohyně, avšak neodvážil se dát zasvětit. Píše o tom: "Ačkoliv má vůle po tom toužila, přece jsem byl zdržován božskou bází, neboť jsem pozorně vyzkoumal, že sloužití poslušně této víře je nesnadné, že vyžaduje velmi těžké zdrženlivosti a čistoty mravů....."

"Ale jedné noci se mi zdálo, že mi nejvyšší velekněz nabízí svůj klín, čímsi naplněný, a když jsem se tázal, co to je, odpověděl, že mi ty věci byly poslány z Thessalie a že mimo to odtamtud přišel můj sluha jménem Bílý....."

Sen se mu vyplnil. Druhý den se mu vrátili jeho tehdejší sluhové a přiváděli mu dokonce bílého koně, který prošel mnohými rukama, ale oni ho poznali podle značky na hřbetě.

Tato příhoda má však snadno vysvětlitelný, symbolický význam, který měl ještě autor na mysli. Když se člověk obrátí svou vůlí k Bohu, vrátí se mu jeho mysl (bílý kůň) očištěná zpět, třebaže se před tím potulovala po celém světě, tj. člověk nebyl jejím vládcem. Vráti se mu také všichni jeho služebníci, to znamená všechny jeho lidské vlastnosti, které také sloužily spíše všemu možnému než cestě k Bohu. Tyto symboly tedy znamenají, že se v té době stal pánem své mysli a svých osobních schopností. Znamenají též, že duchovnímu člověku chť nechtě, slouží celý zevní svět, protože úkolem tohoto všeho je napomáhat k poznání tomu, kdo po něm touží, odvádět od něho toho, kdo je zavrhuje, neboť takový člověk musí být ještě veden ranami a utrpením, tedy podvědomě pomalým a poměrně krutým zlepšováním a otesáváním. Zmíněná příhoda také ukazuje, jak se člověk stává na duchovní cestě postupně svobodnějším, neboť to, co v sobě nedovedl dříve spoutat, např. myšlenky, které se mu leckdy toulaly nekontrolovaně kdo ví kde, nyní plně ovládá, nebo různé schopnosti (sluhové) mu opravdu slouží, a on žije plněji, není otrokem jednotlivých svých vlastností.

Konečně bohyně oznámila, jak jemu, tak i knězi, který ho měl zasvětit, že k tomuto náboženskému úkolu může dojít.

Kněz přivedl Lucia ke svatyni, vykonal ranní oběť, přinesl posvátné knihy a oznámil, co je nutno připravit k potřebě zasvěcencově. Když si Lucius všechno opatřil, odvedl ho kněz do

nejbližších lázní k provedení koupele. Pak ho opět dovedl do chrámu, postavil ho přímo před sochu bohyně, svěřil mu cosi tajně, co nesmí být vyzraženo, a nařídil mu veřejně, aby po celých deset dní krotil svůj žaludek, nejedl masa a nepožíval vína. Po deseti dnech odvedl kněz Lucia do nejvnitřnější svatyně. Co se dále dělo, o tom praví Apuleius toto: "Snad se tážeš hodně zvědavě, horlivý čtenáři, co potom bylo mluveno, co konáno." Řekl bych ti to, kdyby to bylo dovoleno říci, zvěděl bys to, kdyby to bylo dovoleno slyšet. Ale takový sluch i jazyk by stihl stejný trest za opovážlivou všetečnost.

Přece tě však nebudu soužit a trýznit, je-li snad tvé napjaté očekávání vzbuzeno božskou touhou. Poslyš tedy a věz, že je to pravda.

Přiblížil jsem se až k rozhraní života a smrti, vstoupil jsem na práh Proserpinin, prošel všemi živly a vrátil se nazpět. O půlnoci jsem viděl slunce zářící běloskvoucím svitem. K bohům podsvětním i k bohům nebeským jsem přistoupil tváří v tvář a kořil jsem se jim z největší blízkosti.

Hle, tolik jsem ti pověděl, abys to sice slyšel, ale notně tomu neporozuměl.

Obřady trvaly celou noc a končily ráno. Lucius vyšel ze svatyně a náležitě pojedl a popil, jak bylo předepsáno. Nás však zajímá ještě modlitba, kterou potom pronesl. Praví: "Posléze jsem padl na zem před tváří bohyně, dlouho jsem otíral svými lícemi její nohy a v slzách stálým štkáním přerušuje svou řeč a slova pohlcuje, volám:

"Bohyně svatá, věčná ochránkyně pokolení lidského, vždy štědře přející smrtelníkům, ty prokazuješ sladkou něhu mateřskou ubohým v nehodách. Ani jediný den, ani noc, ba ani kratičký okamžik neuplyne bez účinného působení tvých dobrodiní, abys ty na moři i na zemi nechránila lidi, nezaháněla bouře životní a nepodávala jim své spásné pravice..... Tebe ctí nebešťané, tebe si váží podsvětní bozi, ty otáčíš světem, dáváš svit slunci, řídíš vesmír, šlapeš nohama po Tartru..... Ale já jsem duchem sláb, abych ti vzdal patřičnou chválu, a majetkem chud, abych ti přinesl důstojné oběti. Nemám z dostatek slov, abych vyslovil, co o tvé velebnosti cítím, nemám tisíce úst ani tisíce jazyků, aniž schopnost věčně nepřetržitě bez únavy hovořiti. Učiním tedy to, co jedině učinit může člověk nábožný, ale jinak chudý: obraz božských tváří tvých a přesvaté velebnosti tvé ukryji do nejtajnějších hlubin svého srdce a tam ho budu věčně ostříhati."

O Isidině kultu, do něhož byl zasvěcen Apuleius, víme poměrně dosti, poněvadž se rozšířil daleko na západ, dokonce až do Německa. Poslední chrám Isidin byl zavřen na rozkaz císaře r.550 po Kristu na ostrově Philas v Nulu.

Povězme si nyní, co nám praví mythologie o jednotlivých mystériích. Porozumíme-li smyslu symboliky mythologií, nebude nám zatěžko, představit si, co se dělo se zasvěcovaným při jednotlivých mystériích. Tím ovšem není řečeno, že bychom mohli být nějak účastni na požehnání, která tato mysteria přinášela lidem, jak o tom svorně mluví všichni největší duchové starověku. Praktické působení kněží zůstane pro nás hádankou.

Začneme Osiridovým kultem. Když jsme se nedověděli nic o mystériích z úst účastníků zasvěcení, všimněme si z každé mythologie aspoň té její části, která nejúže souvisí s příslušnými mystériemi.

Keb (bůh země) a Nut (ženský tvar od Nun, chaosu), měli dva syny, Osirise a Seta a dvě dcery, Isis a Nefthys. Isis byla ženou Osiridovou, Nefthys Setovou. Keb předal Osiridovi vládu nad horním a dolním Egyptem. Ale Osiris ve skutečnosti vládl nejenom Egyptanům, nýbrž i jejich bohům. Velká desítka bohů jej milovala, a malá rovněž. Jen Set ho nenáviděl a chtěl Osirise připravit o život. Dlouhý čas však nic nezmohl, protože Isis svého manžela ostražitě chránila. Setovi se však přece jen Istí podařilo zabít Osirise a jeho mrtvolu skrýt. Isis se velmi rmoutila a hledala všady mrtvolu manželovu. Konečně se nad ní smiloval Re a poslal svého syna Anubise, aby Osirise pohřbil. Isis se snesla v podobě sokola na mrtvolu mužovu a vzduchem křídel jej oživila aspoň do té míry, že mohl natáhnouti ruku a zdvihnouti hlavu. Vynutila si na něm oplodnění a utekla před nástrahami Setovými do bažin delty Nilu. Tam porodila syna Hora a "kojila dítě v samotě, nikdo nevěděl, kde." Tento obraz Isidin s malým Horem v náručí v různých obměnách se stal oblíbeným obrazem Egyptanů. Tak Horus rostl ve skrytu. Když zesílil, bojoval se Setem. Byl to strašný boj, při němž byl Set zmrzačen a Horus přišel o jedno oko. Toť, poslaný Rem, oba bohy od sebe oddělil a uzdravil: "plivl na oko Horovo a uzdravil jej." Horus však dal sníst své oko Osiridovi, jako oběť synovské lásky, čímž jej znovu oživil a učinil mocným. Avšak Set nedal Horovi pokoje. Zažaloval jej o právo vládnouti nad Egyptem. Bohové však rozhodli ve prospěch Hora.

Mysteria, která se konala na podkladě tohoto mythu, měla povahu líčení smrti a znovuzrození, tak, jak je o tom mluveno v této báji. Navenek i vnitřně se tato mysteria opět jevila jako

umírání a znovuoživení. Smrt Osiridova představovala podmínku, bez které nemůže povstati k životu znovuzrozený člověk Horus. Zasněcovaný byl napřed ztotožňován s umírajícím a posléze se znovuzrozeným. Všechny obřady se líčily podrobně všechno to, co jsme už vysvětlili v minulých kapitolách a co se dá nazvat umíráním starého já se všemi jeho připoutanostmi a zrovnání nového člověka, spojení s Bohem. Co se dělo se zasněcovaným, přesto zůstává tajemstvím, avšak jen pro nezasněčené. Zevní symboly nám jasně ukazují, že se se zasněčeným nedělo nic jiného, než co líčí např. mohamedánský zasněčenec Tewekkul Beg, žák Mola-Šacha, o svém zasněčení. Zpráva je vzata ze spisu *Martina Bubera: "Extatische Konfessionen"* a pochází z 11. století po Kristu. Ptáte se právem, jak si mohu dovolit vysvětlovat starověký kult z 2. tisíciletí před Kristem zprávou, která vznikla 5 000 let po něm. Uvidíte však sami, jak zážitky mohamedánského zasněcence odpovídají jak ději mythu Osiridova, tak Persefona a Demetřina nebo Mithrova a konečně cestě, kterou ukázal svým životem Kristus. O zkušenosti, která má tak nápadnou zevní podobu, můžeme předpokládat, že byla vždycky stejná a že právě nejrozdílnější na ní bylo a bude jen zevní podání, přizpůsobené myšlení té které doby. Předpokládáme totiž správně, že pravou podstatou každého zasněčení nebyl zevní obřad, nýbrž vnitřní přeměna, kterou prodělal zasněcovaný, protože každý z nich, pokud je mu to dovoleno, líčí blahodárný vliv těchto změn a stavů a tento vliv popisuje shodně.

Tewekkul vypravuje:

"Po celou noc soustřeďoval můj mistr svou mysl na mne tím způsobem, že svou pozornost řídil na mé srdce. Ale uzal mého srdce se nerozvázal. A tak uběhly tři noci, během nichž ze mne udělal předmět své pozornosti, aniž bylo cítit jakýkoliv vliv.

Čtvrté noci řekl Mola-Šach: "V této noci celého svého ducha namířil na tohoto neofyta (novozasněcence) dva extatikové Mola-Senghin a Salih-Beg." Poslechli tohoto rozkazu, zatím co já jsem seděl celou noc s obličejem obráceným k Mekce a všechny své duševní síly jsem soustřeďoval na své srdce. Za úsvitu se ukázalo něco světla a jasů v mém srdci. Nemohl jsem však rozeznati ani barvu ani postavu. Po ranní modlitbě jsem se odebral s oběma jmenovanými osobami k mistrovi, který mne pozdravil a ptal se jich, co ze mne udělali. Oni odpověděli: "Zeptej se jeho." Na to se ke mně obrátil a vybídl mne, abych mu vykládal své dojmy. Řekl jsem mu, že jsem spatřil ve svém srdci světlo, načež on oživil a pravil mi: "Tvé srdce obsahuje nekonečnost barev, ale je tak zatemněno, že pohledy těchto dvou krokodýlů nekonečného

oceánu (mystického vědění) nemohly mu vrátiti lesk a průhlednost. Nadešel okamžik, kdy já sám ukáži, jak se má osvítit." Po těchto slovech mě vybídl, abych se posadil proti němu, a zatím co mé smysly byly jako omámeny, poručil mi, abych si ve svém nitru představil jeho vlastní podobu. Na to mi zavázal oči a vybídl mne, abych se vši silou soustředil na své srdce. Poslechl jsem a tu se z Boží milosti a za duchovní pomoci šejkovy otevřelo mé srdce. Viděl jsem, že v mém srdci je něco, co se podobá překlopenému poháru. Když se tento předmět postavil, naplnil mou bytost pocit nevýslovné blaženosti. Řekl jsem svému mistru: "Z této komůrky, ve které před tebou sedím, zřím věrný obraz ve svém nitru, a ten se mi jeví tak, jako by nějaký jiný Tewekkul-Beg seděl před nějakým jiným Molla-Šachem." On odpověděl: "To je dobré první zjevení, které se jeví tvému zraku, je obraz tvého mistra. Tvým společníkům (jiným novicům) je v tom bráněno jinými mystickými cvičeními, ale co se mne týče, není to poprvé, co se mi naskytá tento případ." Na to mi nařídil, abych si odkryl oči. Když jsem to učinil, viděl jsem jej seděti před sebou svými hmotnými očima. Když jsem si však podle jeho přání znovu zavázal oči, viděl jsem jej před sebou svým duševním zrakem. Pln údivu jsem zvolal: "Ó, mistře, ať se dívám hmotnými očima nebo duševním zrakem, stále tě vidím." Podrobil jsem se předpisům svého mistra a den za dnem se mi ponenáhlu odhaloval duchovní svět stále více. Příštího dne jsem viděl obrazy - postavy proroků a jejich hlavních pomocníků, legiony andělů a svatých přecházely před mým zrakem. Tak proběhly tři měsíce. Na to se mi otevřela sféra, kde se rozplývají všechny barvy a kde mizí obrazy.

V té době mne můj mistr nepřestával vykládat nauku o spojení s Bohem a o mystickém zření, ale absolutní skutečnost se mi ještě nechtěla ukázat. Teprve po roce se mi dostalo vědění absolutní skutečnosti s pochopením vlastního bytí. Následující verše se v tom okamžiku vynořily v mém srdci, z něhož zároveň, aniž jsem si to uvědomil, přešly na mé rty:

"Nevěděl jsem, že tato mrtvola je něco jiného než voda a zem, neznal jsem síly srdce, duše, těla. Jaké neštěstí, že jsem bez tebe tak dlouho žil! Byls mnou a já jsem o tom nevěděl."

Položme si ještě vedle tohoto líčení obraz proměnění Páně na hoře Tabor, neboť nám stále musí jíti o to, abychom lépe chápali Krista a jeho počínání:

"Po šesti dnech vezme Ježíš Petra, Jakuba a jeho bratra Jana a vyvede je na vysokou horu do soukromí. I proměnil se před nimi. Tvář mu zazářila jako slunce a šat mu zbělal jako sníh. A hle,

ukázal se mu Mojžíš a Eliáš a mluvili s ním. Petr na to řekl Ježíšovi: "Pane, je nám zde dobře. Chceš-li, postavíme zde tři stany: jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi." (Mat, 1-4)

Kristus odvedl (uvedl) apoštoly do soukromí. Jinými slovy i jejich zasvěcení se konalo tajně, dokonce bez vědomí ostatních apoštolů, totéž tajemství, které lpí na celém starověkém zasvěcování! Na konec Kristus říká: "Nikomu neříkejte o tom vidění, dokud syn člověka nevstane z mrtvých." Čteme zde, že tvář Ježíšova zářila jako slunce. Opět shoda s líčením Tewekkul-Begovým, který viděl slunce a pociťoval blaženost zrovna jako Petr, který řekl, že je jim tam dobře. Dokonce vidění Eliáše a Mojžíše se shoduje s viděním proroků, o němž mluví Tewekkul-Beg. Na jedné straně však vidění apoštolů převyšuje vidění Tewekkula-Bega skvělostí postavy Kristovy, na druhé straně nedospívá tak daleko, jako postup Mohamedánův, poněvadž konec jejich zasvěcení, kdy pociťovali přesně totéž jako on, se dostavil až při seslání Ducha svatého. Později uslyšíte, jak při různých stavech, znamenajících smrt starého já, zachycuje člověka velká bázeň. Připomeňte si, jakou smrtelnou úzkost zakoušel Kristus před ukřižováním a během něho. Tato bázeň je předobrazem takových stavů u všech mystických žáků. Setkáváme se s ní též ve všech starověkých mysteriích. Neschází o ní ani zmínka v líčení proměnění na hoře Tabor. "Když ještě mluvil, hle zahalil je světlý oblak, a hle, z oblaku se ozval hlas: "Toto je můj milý syn, v němž jsem si zalíbil. Toho poslouvejte!" Když to učedníci slyšeli, padli na tvář a velmi se báli. Ježíš k nim přistoupil, dotkl se jich a řekl jim: "Vstaňte a nebojte se!" Když vzhledli, neviděli nikoho než jenom samého Ježíše." (Mat XVII,5-8)

V této části bylo řečeno něco, co nám jistě připomene ve slovech "zahalil je světlý oblak" ono omámení smyslů, o němž mluví Tewekkul-Beg. Smysly totiž jsou příliš chabé, než aby mohly pomoci při vnímání duchovna. Proto ustávají v činnosti. Svatá Terezie z Avily o tom píše svému duchovnímu učiteli svatému Petru z Alcantary: "Jakmile se má duše začne soustřeďovat a dospívati ke klidu nebo k vytržení, přestanou být smysly potřebné....." Chtěl jsem ukázati, že za slovy evangelia často musíme tušit více, než co je psáno. V proměně na hoře Tabor je mluveno jako na mnohých jiných místech jen o zevních výsledcích a následcích, nikoliv o vnitřních příčinách různých dějů, protože by muselo být mnoho předesláno, aby vůbec mohlo být porozuměno těmto vnitřním tajům a příčinám.

O Isidiných mystériích už nepromluvíme, protože to, co o nich řekl Apuleius, je vůbec nejrozsáhlejší pojednání o nich, jaké je známo. Kdo by se více zajímal o tato mysteria, toho odkazují na knihu *Karla z Eckarthusenů: "Kostova cesta zasvěcením do bílé magie"* (Nákladem Edice Spirit, Karel Sezemský, vydavatel v Nové Pace 1924).

A my zas pokročíme kousek dál.

V Řecku se těšila největšímu věhlasu eleusinská mysteria, konaná v Attice v Athenách. I Římané se dávali do nich zasvěcovat. Víme, že Nero se neodvážil dát zasvětit, protože zločinci byli ze zasvěcování vyloučeni. Základem eleusinských mystérií je báj o Demetře a Persefoně. Persefona byla uloupena Demetře, své matce, bohem podzemí Hadem a nakonec z rozhodnutí Zeova směla část roku pobýti na zemi (doba vzrůstu rostlinstva), kdežto druhou část musela dlíti v podzemí (zima).

Zdá se, že při tomto zasvěcování bylo nejen objasňováno převtělování (reinkarnace), v něž se tehdy všeobecně věřilo, ale že se zasvěcování též dovídali o svých předcházejících životech. Oslava bohyň prováděla se v noci. Předcházelo kultické očišťování. Každý kulticky čistý byl přítomen tak zvaným malým mystériím a jmenoval se *mystos* (mlčící) nebo *hosios* (čistý). Dalším rokem směl se pravděpodobně *mystos* účastniti velkých mystérií a stal se *epoptem* (vidoucím). Podle těchto náznaků vidíme, že šlo asi dokonce o mystické zasvěcování. Na mythus Persefony a Demetry úzce navazoval mythus Dyonisiův. Během těchto kultických oslav hleděli se lidé dostat tancem, hudbou, křikem, vínem, konopným semenem do mocného vzrušení, v němž by byl duch schopen spojit se s uctívaným bohem. Zmíněné prostředky samy o sobě zasluhují kritiky, do které se zatím nepustíme. Z mystérií Dyonisiových se však brzy vyvinuly pouhé oslavy, při nichž už nebyli zasvěcování, nýbrž jen diváci.

Pro mystiku má největší význam Dyonisos Zagreus, kterého uctívali orfikové (příslušníci Orfeova kultu). Byl pokládán za syna Diova a Persefonina. Z vůle Diovy měl tento Dyonisos vládnouti nad zemí. Titanové v podobě býků ho však z návodu Heřina roztrhali, dříve nežli dospěl. Athéna však přinesla Diovi jeho srdce ještě tlukoucí, Zeus srdce pozřel a znovu Dyonisa stvořil.

Zde máme jasný obraz mystického znovuzrození. Člověk (Dyonisos Zagreus) byl původně duchovně založen, před pádem do hmoty (roztrhání Titany nebo vyhnání z ráje). Odevzdá-li však naše duše (Athéna) své srdce Bohu, můžeme se opět státi Bohem. Vzpomeňme si při tom na soustředění do duchovního

srdce, neboť tam je ještě Bůh živ (srdce ještě bije). Těžko bychom našli v celé staré mythologii dokonalejší návod k mystickému soustředění do duchovního srdce než právě v tomto mythu o Dyonisiovi Zagreovi. Nemůžeme proto vůbec pochybovat, o jaký druh zasvěcení šlo orfikům při mysteriích Dyonisa Zagrea. Při mysteriích Dyonisiových se všeobecně vyskytovalo pojídání Boha (theofagie), aby si očištění účastníci mysterií uvědomili přítomnost Boží v sobě. Orfikové také dokreslili zcela po způsobu dnešního indického myšlení nauku o převtělování. Věřili, že lidé nezasvěcení musí pokračovati v převtělování, kdežto Bohem osvícený orfik přetahuje kruh vtělování a bude žít ve věčnosti.

Středem orfického kultu byla všeobecně známá báj o thráckém pěvci Orfeovi. Jeho líbezný zpěv hýbal skalami a stromy a krotil divokou zvěř (síla lidské duše, která přemáhá zevní přirozenost a vášně). Po smrti své manželky Eurydike (zdánlivé oddělení duše od Boha, jež zažíváno ve stavu duchovní nepoznalosti (vnikl do podsvětí) hledání podstaty duše a těla) a směl si ji pro svou lásku odvést na zem pod podmínkou, že se na ni po celé cestě nepodívá (člověku nemá jít při duchovním poznání o to, aby mu něco patřilo, nýbrž, aby sám Bohu patřil.)

"Kdo chce svou duši zachovati, ztratí ji." (Viz též Lotova žena, která se podívala na hořící město a proměnila se v solný sloup.)

Orfeus však neodolal, pohlédl na svou ženu a tím ji ztratil. Pak se dlouhý čas rmoutil, nejedl a nepil. V pusté krajině, v níž přebýval, jej roztrhaly ženy z průvodu Bakchova. Jeho hlava a lyra pluly po vlnách Hebra až do moře a odtud k ostrovu Lebos, kde byly pochovány. Jeho smrt a zbožnost byly pro něho vykoupením, takže nemusel trpět v podsvětí a nemusel se dále vtělovat. Šílené ženy jsou bezpochyby symbolem hluboké extase, která sice zničila jeho tělo, ale osvobodila jej od utrpení. Hlava je symbolem osvícení mysli za pomoci duchovních sil (jeho zpěv, lyra).

Také orfický kult a mysteria potkal stejný osud jako všechna ostatní. Ztratila postupně svůj duchovní podklad a stala se pouhou formou.

Dříve, než opustíme Řecko, uvědoměme si, že celá řecká mythologie by nám mohla podati důkazy o tom, jak byla mystická cesta tehdy známa. Jen namátkou se ještě zmíníme aspoň o Prometheovi a Heraklovi, ačkoliv by stejné pozornosti zasluhoval též Attis, Rhea, Kybele, Jason, Ariadna a jiné postavy řeckého bájesloví.

Mythus o Prométheovi nám připomíná stvoření lidstva a jeho úkol nalézt Boha a to tímto obrazem. Prometheus, z něhož pochází lidstvo, ukradl na Olympu oheň a přinesl ho lidem. (Připomeňme si pojedení ze stromu poznání v ráji, po něm následující pád a jeho vysvětlení). Za to Zeus připoutal Promethea ke skále, kde mu pak orel každý den vykloval játra, která zase přes noc narostla. Nás při všech těchto mythech nemusí mýlit, že tatáž postava jednou symbolisuje člověka a podruhé Boha. Člověk ve své pravé vnitřní podstatě je Bůh. Prometheus připoutaný ke skále, znamená tělesného člověka (připoutaného k tělu) a trpícího pro své pouto ustavičně obnovovaným utrpením, znovuvtělováním, které z toho pramení. Orel (duše) přilétá vždycky, když dojde k novému dnu (vtělení), vypotřebovává hmotný život (vyklovává játra). Jinak před tím je Prometheus zcela podoben bohům a po osvobození Heraklem je jím opět. Herakles je ideál lidského tvora, hledajícího Boha a osvobozujícího Boha v sobě.

Všechny zprávy o Heraklovi měli bychom brát jako poučky o mystické cestě.

Hned po narození (rozuměj tím první duchovní narození), přepadají Herakla dva hadi (znamenají průchody nehmotného dechu - prany: idu a pingalu u Hindů), které on však přemáhá. Tím také nabývá zvláštní síly, jako každý, kdo v sobě probudil sílu, které Hindové říkají Hadí síla. Člověk se až podivuje, do jakých maličkostí se tu shoduje indické učení s touto pověstí. V mládí také zabíjí Herakles lva. Téhož symbolu se používá v žalmech (Žalm 91), kde se mluví o přemožení lva a draka, oba znamenají zevní přirozenost a mysl. Herakles je pak znázorňován v kůži lví, nikoliv na znamení úplného přemožení světského já, nýbrž na znamení chyby, které se člověk snadno dopouští na duchovní cestě, že se ozdobí svými ctnostmi a vítězstvími, a proto jeho světské já může v podobě osobní sebeúcty žít dál, třeba je vnitřně už mrtvo. Z toho pak pramení další potíže a boje Heraklovy. V osudu Heraklově můžeme pravděpodobně zřítí více než vývoj jedincův. Je v něm obsažen nepochybně též vývoj celého lidstva. Jeho další poroba světskému králi, kterému musel sloužit, je nám toho důkazem. Mohli bychom velmi snadno říci, že jde jen o symbol prvního znovuzrození (mládí Heraklovo) a potom další (vývoj) boj se světským já, čili o další stupně duchovního vzestupu, a věru bychom nelhali. Ale tento vývoj jedince má obdobu ve vývoji lidstva. My si však všimneme smyslu hrdinných činů Heraklových a o celém lidstvu se spokojíme s výkladem Genese. Pověstných dvanáct prací Herkulových je symbolem

vesmíru, čili stvořeného, z něhož má člověk vyjít do nestvořeného Boha, překoná-li každou z dvanácti překážek, jež mu stvoření staví v cestu.

Promluvme si o nejznámějších pracech Herkulových:

Herakles v mužném věku zabíjí dalšího lva, který je však zbraněmi nezranitelný. Proto ho Herakles nemohl zabít obvyklým způsobem. Musel zatarasiti jeden vchod do jeskyně, v níž lev žil, pak vešel druhým vchodem a zardousil lva holýma rukama. Tady je hluboká nárazka na proudění prany v těle. Ta přichází jedním vchodem, tj. dechem do těla a odchází druhým vchodem, tj. smysly nebo dolní částí těla. Tento druhý východ se zastavuje jogickou nebo mystickou koncentrací, takže prana musí stoupat vzhůru. Jen tak přejde z nejnižšího střediska - (muladhara) - do vyšších, čímž je překonán prelud nepřemožitelnosti nebo nerozbornosti světské zevní skutečnosti, kterou považujeme za věčnou a jedinečnou pravou. Ovšem obyčejnými zbraněmi, tj. pouhým přemýšlením nebo filosofováním lva nepřemůžeme. Vidíte, že vysvětlení je poměrně obtížné a zdlouhavé. U ostatních prací tomu není jinak, a proto je zde nebudeme všechny rozebírat. Některé jsou jen obdobami dřívějších, aby bylo lépe osvětleno, co se chce ukázat. Aspoň o dvou dalších nejznámějších dílech Heraklových se ještě zmíníme.

Vyklizení Augeiova (Augiášova) chléva za jediný den. Augiášův chlév, plný mrvy je opět symbolem naší znečištěné zevní podstaty. Zmiňuji se o této práci jen proto, že Herakles opět při ní používá Hadí síly. Svádí do chléva dvě řeky, které jej pročistí. To znamená, že dává prouditi nehmotnému dechu průduchy idou a pingalou zároveň, aby stoupala sušumnou Hadí síla, která má mohutnou očištnou sílu (bližší v dílu o Indii).

Zlatá jablka Hesperidek jsou symbolem rajske sféry, ze které člověk kdysi odešel. Je to hledání ztraceného ráje. Ta jablka jsou tři, poněvadž při sedmistupňovém rozdělení duchovní cesty je třeba překonati tři první stupně, aby se dospělo do stavu blaženosti. Tento stav však není ještě pravým cílem. Je zajímavé, jak je líčeno toto hledání v mythologickém podání. Herakles nevěděl, kde jsou zahrady Hesperidek, v nichž rostou ona tři jablka. Bloudil po světě a při tom osvobodil Promethea. To znamená, že člověk na své pouti do ráje má v sobě uvolnit božský život, uvědomit si život Boží v sobě. Konečně přišel k Hyperboreům (protinožcům) a k Atlantovi. Přemluvil Atlanta, který věděl o zahradě Hesperidek, aby přinesl ona tři jablka. Atlas slíbil vyhověti Heraklovu přání, když bude smět předat tíhu světa,

kteřou nesl na svých bedrech, po dobu hledání jablek na Herakla. Když se ale vrátil s jableky, nechtěl vzít nazpět od Herakla nebeskou kouli. Herakles však Istí jej přemluvil, aby aspoň na chvíli kouli převzal, že si zhotoví podkladek. Atlas mu uvěřil, načež Herakles s jableky uprchl. Král, jemuž byl Herakles poddán, mu však jablka vrátil a Herakles je odevzdal Athéně. Tady je pěkně řečeno, že odměna rajske blaženosti patří jen tomu, kdo nesl tíhu světského života. Tato blaženost (v podobě jablek) však má být obětována Bohu (Athéně), protože není pravým duchovním cílem.

Další důležitý starověký kult náležel Mithrovi. Velmi sveřepě odolával křesťanství a ze všech starověkých kultů se nejdéle dochoval. Mithra byl původně jen bohem perským, ale patrně nesen vojsky Alexandrovými, dostal se do Evropy. V době kolem narození Krista byl rozšířen nejen v Malé Asii, Řecku a Římě, nýbrž všude, kam přišla římská vojska, tedy např. až ve Francii a Britanii.

Mythus o Mithrovi vypadá takto: První bytostí, kterou stvořil Jupiter - Oromazdes, byl býk. Mithra ho potkal, vyšvihl se mu na hřbet a dojel s ním do stáje. Zvíře však znovu uniklo. Tu slunce poslalo Mithrovi havrana s rozkazem, aby zabil býka. Mithra se svým psem chytil býka a zabil jej loveckým nožem do boku. Z rány vzešly všechny rostliny a plodiny a z krve víno a všechn plodný život. Tak se stal Mithra stvořitelem všeho dobrého. Mezitím byl hotov první pár lidí, který měl Mithra chránit před temnostmi. Ale Ahrimanovi, bohu zla, se podařilo způsobit velkou potopu, z níž se zachránil jen jeden člověk ve svém člunu. Brzy se však lidé znovu rozmnožili a Mithra vyplnil svůj úkol na zemi. Po večeři na rozloučenou vstoupil s bohy na nebesa. Z něho sestoupily dolů duše a oživily lidská těla. Když duše opět opouští tělo, bojují o vládu nad ní mocnosti temna a světla. Rozsudek rozhodne boj. Když je duše ráje nehodna, je odvečena k tisícům utrpení v pekle. Je-li rozsudek příznivý, projde sedmi sférami nebeskými. Před každou stojí pes Ormuzdův jako strážce, neboť jen Mithrův zasvěcenec pomocí tajných hesel může jej spoutat. V každé sféře odkládá duše jednu vášeň. Sféry odpovídají planetám. Na Měsíci zanechává duše nestřídmost, na Marsu bojovné choutky, na Jupiteru pýchu, na Saturnu lenivost a v osmé sféře pak žije zbavena všech chtíčů s bohy. Jako Mithra předsedá při soudu nad dušemi, tak je vede také sférami nebeskými.

Tento mythus jasně ukazuje, že Mithra byl považován za vtělení Boží, které sestupuje na zem, aby vedlo lidstvo k duchovnímu poznání. Navazující kult byl pěstován v jeskyních a ve skalních děrách. V pozadí takového podzemního chrámu byl

vždy obraz Mithrův, jak zabíjí býka, zřejmě znak vítězství člověka nad nevědomostí a tělesností. Obraz byl osvětlen lampami. Před ním na oltáři po obou stranách shromažďovali se zasvěcení, modlíce se kleče. Podstatnou částí bohoslužeb, které se až nápadně podobaly katolické mši, bylo požívání těla Mithrova.

Extase byla pěstována systematicky. Aby někdo mohl být zasvěcen, k tomu nestačila pouhá dobrá vůle nebo příkaz ve snu, nýbrž zrovna jako ve škole pythagorejské a v jiných duchovních školách řeckých, bylo zapotřebí se podrobit mnohým zkouškám pod kněžským vedením. Nevíme sice o nich nic spolehlivého, ale byly to zkoušky mravní vyspělosti a mlčení, jimž se musel podrobit každý bez ohledu na své společenské postavení. Při samotném zasvěcování hrálo velkou roli dechové cvičení, při čemž se při četných modlitbách dospělo až k vidění Mithry, k němuž podle dochovaných památek pronesl neofyt (novozasvěcenec) tuto modlitbu: "Pane nade mnou X.Ypsilonem, zůstaň při mně v mé duši, neopouštěj mne..... Pane, jsa znovuzrozen, umřel jsem, jelikož jsem byl vyslyšen, zemřel jsem. Zrozením, které přináší život, jsem vysvobozen ze smrti a jdu cestou, kterou jsi mi ty ustanovil....." (*Dietrich Albert: "Eine Mithraliturgie, Teubner, Leipzig 1923)*

Cílem tohoto zasvěcení bylo mystické spojení s Bohem právě jako v křesťanství. Nesmějí nás proto klamat všelijaké podivné obrazy, které vypadají jako pouhá pověst. Zamyslíme-li se nad nimi, poznáme, že je to obrazné líčení cesty k Bohu. Mithraistické modlitby jsou nám rovněž velmi blízké. Je nám jasno, že toto náboženství si vytklo za cíl, aby si člověk uvědomil existenci Boží v sobě. Totéž je sice patrné i z jiných starých kultů, ale ne tak jasně.

Máme-li uzavřít tuto kapitolu, musíme si přiznat, že náboženství starých národů nebylo ani zdaleka tak dětinské a primitivní, jak se za to má. Zvířecí podoba bohů je zvířecí tvář člověka, to je maska, pod níž se skrývá božské jádro. Tuto zevní zvířecí podobu vnitřního božství v jemnější formě beránka si ponechalo křesťanství, zjemnilo všechny formy starých náboženství a kultů, ale stavělo přímo na nich. Bylo by třeba celé samostatné práce, aby se mohlo ukázat, jak chrámy Kastora a Poluxe byly přeměňovány v chrámy Kosmy a Damiána pouhým oděním těch dvou soch starověkých bohů do šatu, jak fryžská bohyně Kybele, římská Venuše, egyptská Isis ustupují kultu mariánskému, ponechávající dokonce některé své symboly nezměněny (např. měsíc pod nohama Panny Marie atd.). My si jen

ještě příležitostně všimneme starověkých kultů, budeme-li potřebovat některých z jejich obrazů.

Není rovněž pochyb o tom, že všichni starověcí zasvěcenci byli si dobře vědomi nedokonalosti všech náboženských obrazů a mythů. Nezříkali se jich však proto, že určité náboženské zkušenosti nelze jinak zpřístupnit než obrazy.

Mám povinnost zabránit ještě jakémusi nedorozumění, které by mohlo vzniknout při četbě této kapitoly. Starověcí bohové sice znázorňují tak zhruba přívlastky jediného, osobního projeveného Boha, ale nejsou Bohem samým. Nechci říci, že byly výtvořem bujné fantasmie starých národů, i když víme, že jejich povahu, podobu a jména přejímal jeden národ od druhého a dokonce někdy pod mocenským tlakem silnějšího. Avšak Řekové sami věděli, že i bohům vládne Chronos - čas, a je polyká. A je jisto, že už nad nimi dávno zvítězil. Byli živi tak dlouho, dokud byli živi v mysli svých uctívatelů.

Kdybychom chtěli vystihnout podstatu jejich života, mohli bychom ji nejsnáze vyjádřit termínem života rajskeho, který je zdánlivě věčný, avšak ve skutečnosti jen relativně skutečným, závislý na opravdové skutečnosti Boží, právě jako všechno stvoření.

Proto nemohou být srovnáni s Kristem a dokonce ani ne s vyspělým mystickým zasvěcencem.

Všude v Řecku, Babylonii a Egyptě právě tito zasvěcenci určovali náplň všech mythů a přizpůsobovali si je potřebám zasvěcování, která prováděli. Každý mythus se vyvíjel nebo upadal podle vyspělosti těchto zasvěcenců (zasvěcovatelů). Tak se mnohé prosté mythy postupně staly velmi složitými a dokonce ztratily svůj hluboký, vnitřní smysl, nebo ho neprostopně skryly pod nánosem přízdob. Udělali bychom tedy dobře, kdybychom si mohli všimnout také těchto zasvěcenců, především řeckých. Bohužel jejich jména jsou téměř neznáma.

Stačí tedy ještě dodat, že ukazuje-li nám některý mythus celou cestu k Bohu, jak jsme si řekli, neznamena to ještě, že by samotní bohové mohli tehdejšího člověka dovést až na konec duchovní cesty. Oni byli jen průvodci po určité části cesty. Hlavním činitelem i tehdy byl duchovní mistr, duchovní vůdce. Jakmile klesala duchovní úroveň zasvěcovatelů, upadal i mythus a se zmenšující se silou zasvěcovatelů hynula také i jeho síla. Proto můžeme s klidným svědomím říci, že všichni starověcí bohové jsou dnes mrtvi. Ale ty krásné obrazy cesty, které po nich zůstaly, neměly by proto zůstat bez povšimnutí. Vždyť není ani těžko

vystopovat hluboký jejich vliv na křesťanské myšlení a hlavně na náboženské rituály.

15. března 1949

Zjevení svatého Jana

Na půdě křesťanství doznávaly starověké kultury mnohými pokusy zachytit takové starověké zasvěcování písemně. Dokladem toho je Zjevení svatého Jana. Je to symbolický popis zažité náboženské zkušenosti. Proto se pokusíme načerpat z něho zkušenosti pro svou duchovní cestu.

Nejlépe snad pochopíme pravý význam Zjevení svatého Jana, když je budeme posuzovat jako příručku, kterou sv. Jan dal do ruky tehdejšími křesťanskými zasvěcencům, aby věděli jakou novou náplň mají dát starým symbolům a které nové symboly nutno zvolit.

Zaujmeme-li toto stanovisko, snadno si vysvětlíme, proč panuje tak málo shody o pravém významu tohoto Zjevení. Museli bychom být sami zasvěcení, abychom správně pochopili, co se nám chce říci jednotlivými obrazy. Zjevení přece bylo schválně psáno tak, aby mu nezasvěcený nemohl rozumět a zasvěcený jen do té míry, do jakého duchovního stupně se dostal svým vnitřním vývojem. Přesto však nebude tak úplně marné, řekneme-li si několik všeobecných poznámek o tomto díle, jimiž ukážeme na velikou závažnost rad tam obsažených. Takových Zjevení byla původně celá řada, ale církev je všechna odmítla jako podvržená a nepravá, tedy apokryfická.

Nebudeme zde šířit, zda je ve Zjevení svatého Jana skryt osud lidstva a církve, jak se zdá mnohým komentátorům. Víme přece dobře, kolikrát ve všech staletích po Kristu až do dneška chtěli lidé spatřovati ve Zjevení právě líčení **své** doby, a víme také, že vždycky se ukázaly jejich věštby jen částečně správné. Nebudeme tedy pokračovati v takových zbytečných pokusech a přidržíme se řeckého názvu Zjevení, Apokalypsis, tj. odhalení věcí skrytých, především skryté cesty k Bohu. Je vidět, že pisatel uvádí určitou podobu mezi vnitřním duchovním životem a životem lidstva vůbec. To odpovídá tehdy všeobecně vžitému názoru, že vnitřní duchovní život je obdobný se životem ve hmotě, právě zase jako člověk (svět v malém, mikrokosmos) je obrazem světa ve velkém, obrazem vesmíru (makrokosmos). Tuto myšlenku vyjádřil nejlépe *Hermes Trismegistos* ve smaragdové desce, jejíž obsah byl tehdy

ctěn jako nejvyšší duchovní moudrost. Protože nám však vůbec nejde o to, abychom si vysvětlili Apokalypsu jako proroctví, vynecháme vědomě celý výklad Zjevení jako proroctví, aby nám tím jasněji vyvstal obraz duchovní cesty, která se tam popisuje.

Kdybychom neměli Zjevení, jen velmi těžko bychom ze samotného Kristova života poznali to, co bylo napsáno v Kapitole "Já jsem cesta". Tam jsme si rozdělili vzestup duše na tři části: 1) očistnou, 2) zasvěcovací a 3) spojovací. Chceme-li však vyložit Zjevení, musíme si první očistný stupeň zase rozdělit na tři stupně, druhý zasvěcovací na dva a třetí spojovací opět na dva. Takže se dostaneme k sedmistupňovému rozdělení mystické cesty, jak se s ním setkáváme téměř ve všech spisech křesťanských a východních mystiků všech dob. K tomuto, jakož i k předchozímu třístupňovému rozdělení se budeme stále vracet, kdykoliv si budeme chtít vysvětlit nějaké duchovní stavy nebo stupeň duchovního poznání.

Dříve než přistoupím k výkladu, musím už napřed odmítnout několik námitek, které se proti němu zajisté vyskytnou.

Především se bude namítat, že žádný výklad symbolů není směrodatný, protože jeden se liší od druhého. Obsah symbolů si prý může každý uzpůsobit, jak se mu zachce. Opravdu se tak děje, a dokonce je na to při každém symbolickém vyprávění už napřed počítáno. Kristus jasně řekl, že schválně mluvil tak, aby si někteří méně pokročilí lidé mohli vzít z jeho řeči jen to, co snesou a co právě vyžaduje jejich vývoj, kdežto jiní, pokročilejší, aby si mohli vzít daleko více. Zevní učenost málo přispívá k odhalení toho nejhlubšího výkladu vnitřních mystických symbolů. Chce-li tato zevní činnost, načerpaná z knih, dospět jen rozumovým poznáním k pochopení i skrytého významu mystických symbolů ukrytých např. v evangeliích nebo ve Zjevení, pak se musí jeden výklad lišit od druhého. Důvodem takových rozdílů je různý materiál, který byl podkladem pro takový výklad. Každý výklad totiž musí být založen na některém hledisku a na jiných dřívějších výkladech. vybereme-li si hledisko historické a čerpáno z historického pojetí Krista a celé jeho doby, dopadne výklad zcela jinak, než když zvolíme hledisko srovnávací vědy náboženské a opět úplně jinak, když se přidržíme hlediska filosofického nebo dokonce gramatického, etymologického apod. Všechny tyto jednostranné výklady mohou mít svoji důležitost a nelze je pomíjet, nesmíme však od nich chtít více, než co mohou poskytnout. Nikdy nemohou podat celistvý výklad bez mezer, v němž by bylo třeba škrtnat, ubírat, přidávat, překrucovat, dohadovat se a nakonec kapitulovat. A přece je možný výklad, který nemusí nic škrtnout, který může

vysvětlit bez násilí každou i nejmenší poznámku, každé i zdánlivě nejméně významné slůvko Zjevení nebo evangelií. Vysvětlení takové může vycházet jen z toho pramene, odkud vycházeli samotní pisatelé evangelií a Zjevení. Nebyli to lidé zběhlí v gramatice, historii nebo filosofii, nýbrž zkušení vnitřně, plni duchovního života. Tento způsob výkladu, o nějž se pokusíme, může být jakkoliv potírán a zlehčován. Bude mít větší význam než nejlepší vědecký výklad, protože přinese neocenitelné praktické poučky pro dnešní vnitřní duchovní život každého z nás. A to byl hlavní důvod, pro nějž bylo Zjevení napsáno. Svätý Jan chtěl poskytnout takové poučení těm, kdo hledali duchovní pravdu.

Badatelé ve srovnávací vědě náboženské zjistili pečlivým studiem, že Apokalypsy se vyskytují jak u Hindů, tak u Indiánů, Eskymáků, Australanů a jiných národů. Dnes už máme o tom rozsáhlou literaturu ve všech světových jazycích. Víme, že když nějaký mladý muž Haida nebo Kwakiutl (indiánská jména) dospěje k pubertě, jde do lesa a očekává, že vlivem postů a jiného odříkání bude osvícen viděním o povaze a jménu svého strážného ducha. Na to následuje zasvěcovací ceremonie. Čteme zařikávací texty severoamerické nebo australské, shoda se zdánlivě odpovídajícími popisy v Apokalypse je překvapující. Proti tomuto paralelismu lze těžko něco zmoci učenými pracemi. Ale i samotné rakové srovnávání se točí v začarovaném kruhu. Dospěje nejvýš ke zjištění o vzácné shodě různých Apokalyps, ale tento objev se ukáže neplodným, když přece jen zůstanou mezery, a to nikoliv malé.

Jiným badatelům Apokalypsa právem připomene židovskou kabbalu a nedá jim příliš velkou práci najít shodu mezi kabbalistickým významem čísel a Zjevením, protože svätý Jan si zřejmě kabbalou pomáhal, a to mu nemůžeme zazlívat, protože vyrostl ze židovského prostředí a mluvil a psal povětšinou k Židům, anebo k lidem znalým kabbaly. Snažil se tedy psát jejich řečí. Tady odpadá zároveň námitka, že kabbala není nic universálně platného. Víme-li, že ji svätý Jan použil, nesmíme nikde zapomenout na její základní poučky. Je však zřejmé, že s pouhou kabbalou bychom opět nestačili na celistvý výklad Zjevení.

Proto nejen, že náš výklad nebude výlučným pohledem kabbalistickým, srovnávacím nebo historicky náboženským či zase etickým, nýbrž bude brát zřetel na všechny tyto prvky a při tom zůstane u pramene poznání. Je totiž nejvíce třeba, aby byl postaven na intuitivním vhledu, bez něhož by nikdy nebyl celistvý, stejnorodý, prakticky zaměřený pro poučení mystických žáků. Jedině tak se může zdánlivě složitý a zcela nesrozumitelný text

Apokalypsy stát jednoduchou a nejvýš srozumitelnou školou cesty k Bohu. Přikročíme tedy k němu. Máme-li však v jedné přednášce probrat podstatné, musíme vynechat všechno, čemu každý snadno porozumí, a chopiti se jen celkového smyslu, aniž by bylo zapotřebí zapomenout na jediný detail, který by mohl vrhnouti světlo na celou duchovní cestu. Tomuto výkladu tedy nebude možno vytýkati neúplnost, i když detailně vysvětlí jen začátek Zjevení. Tento začátek však vysvětlí celý beze zbytků a vynechá jen místa nejlehčí, o nichž nebude sporu a skončí přesně tam, kde svatý Jan několikanásobnými obměnami téže myšlenky se snažil vyloučit možné omyly při výkladu. Bylo by sice dobré, kdyby se vyložila stejně podrobně jako začátek celá Apokalypsa, ale k tomu by bylo zapotřebí celého spisu, jak každý pochopí po přečtení výkladu jen několika prvních kapitol.

Apokalypsa začíná slovy: "Zjevení Ježíše Krista, které mu dal Bůh, aby ukázal svým služebníkům, co se v brzku musí státi." (I,1)

Tato slova je třeba citovat jen proto, aby se nikdo nesnažil vyčísti v Apokalypse všelijaká proroctví, vztahující se ještě na naši dobu. Jsou tam věci, které se musí vbrzku státi, "neboť doba je blízko" (I,3). Jde o pouhý lidský život, v němž má být dokonáno zasvěcení a poznání Boha. Je však nepravděpodobné, že by svatý Jan, který všude projevuje takovou moudrost, najednou snesl do několika kapitol svého Zjevení proroctví o tolika hrůzách, které mají čekati lidstvo v jednom lidském věku. Můžeme tedy právem předpokládat, že všechny hrůzy, které bude líčit, budou mít následující účinek. Odradí duchovně nevědomé, aby jim příkládali nějaký význam, zvláště když uvidí, že se z nich téměř vůbec nic nesplní. Někteří sice budou považovati ono pověstné apokalyptické zvíře za Nerona nebo, jak dnes soudí za Domiciána, ale všechno, co se okolo tohoto zvířete říká, nebude se krýti ani s jedním, ani s druhým. Tak se sv. Janu podaří, aby odvedl všechny nepovolané od čtení svého spisu a uzavřel jej na nedobytný zámek před všemi světskými lidmi. Je to opravdové umění napsati o něčem, jako je cesta k Bohu tak, aby rozuměli jen ti, kdo jsou k tomu povoláni. Přesto nemohu mít nikomu za zlé, kdo v nějakých těch těžkých dobách, nebo za všelijakých světových převratů, si sedne před Apokalypsou a buď vlastním výkladem nebo za pomoci jiných vykladačů, najde v ní svou dobu a bude tím posílněn v naději, že nastanou zase doby klidnější a lepší. Také pro tyto lidi je jistě psána určitá část Zjevení a bude jim sloužit stejně dobře dnes, jako sloužila k podobným účelům před 1 000 lety a jako bude sloužit dalších 1 000 let.

Sv. Jan dále praví, že všechno, co popisuje, je obsah vytržení, které zažil na ostrově Patmos. Jeho řeč k církvím je jasná a jím samým vysvětlená. Netřeba v ní hledat další hlubší symboly, i když v ní třeba jsou. Rady sedmi církvím jsou poučky, kterých by si měli být při reformování svého charakteru vědomi všichni, kdo chtějí duchovně prospívati.

Teprve v kapitole IV. následuje vlastní vidění:

"Potom jsem měl vidění, a hle, dveře otevřené v nebi, a dřívější hlas, který jsem uslyšel, jak mluví se mnou jako hlas polnice, promluvil: "Vstup sem, a ukáži ti, co se má státi potom." Hned jsem se ocitl ve vytržení." (IV,1-2)

Budme si vědomi, že zde sv. Jan líčení duchovních stavů, jako je např. stav nebe, převádí symbolicky do obvyklého líčení místa, lidí, zvířat, věcí a konečně dějů. Tato proměna nás nesmí ani na chvíli zmást. Jinak neporozumíme, že "dveře otevřené v nebi" znamenají pocit osvobození, který zakouší lidská duše, když vstupuje do nebe, tj. do onoho stavu naprosté oproštěnosti od těla a zevních smyslů. Také by bylo chybné, kdybychom si onen mocný hlas, podobný polnici, vysvětlovali jen jako strašný hluk. Sv. Jan tu nadmíru jasně tímto symbolem podtrhuje mocnou přitažlivost oné svobody, oné náruče Boží, do níž v té chvíli duše spěje. Je to síla na jedné straně strašná, že ji lze přirovnati k mocnému hlasu polnice, ale na druhé straně právě tak jemná jako prosté vybídnutí: "Vstup sem, a ukáži ti....." Nelze odolati takovému vybídnutí, které mimoděk připomíná dvojí tvářnost Janova postoje, když praví: "Budte mírní jako holubice a lstní jako hadové." Sladkost smíšená se silou má moc neodolatelnou. Proto sv. Jan ihned upadá do vytržení.

"A hle: trůn v nebi, a na trůně někdo seděl. A ten sedící se vzhledem podobal kameni jaspisu a sardisu. Kolem trůnu pak duha, na pohled podobná smaragdu." (IV,2-3)

Zde opět vidíme, že sv. Jan přirovnává Krista hned ke dvěma kamenům. Jaspis je žlutě až červeně zbarvený kámen, znamená onu příjemnou a láskyplnou něhu, s níž je duše lidská přitahována k Bohu. Červený sardis znamená opět onu krutou sílu, která (symbolicky řečeno) zabíjí v člověku všechno nízké a omračuje zevního člověka. Smaragdová zelená duha však nenechává nikoho na pochybách, že účelem obou vlastností Božích a jejich plodem je jejich nový duchovní život a jeho zaslíbení všem lidem dobré vůle. Tady i jinde uvidíme, jak se sv. Jan snaží smířit všechny ty zdánlivé protivy v jednání Božím, které jsou tu jen proto, aby lidská bytost mohla být přitažena k Pánu za

všechny své mohutnosti. Duha duchovního míru, jemuž se nevyrovná nic zde na zemi, klene se u sv. Jana nad veškerou tou vřavou boje za lepší duchovní příští člověka.

"A okolo trůnu čtyřadvacet trůnů a na trůnech sedělo čtyřadvacet starců, oděných bílým rouchem a na hlavách měli zlaté věnce." (IV,4)

Nesmíme se divit, že sv. Jan viděl v nebi samé trůny. Každé vidění se odívá do symbolů své doby. Tehdy se na zemi vládlo z trůnů. Nuže i zde jsou trůny symbolem moci, ovšem duchovní. Číslo 24 je dvojnásobek čísla 12. Dvanáct znamenalo projevený vesmír. Má nám to připomenout vládu Boží jak nad vším viditelným (jedna dvanáctka), tak nad vším neviditelným (druhá dvanáctka) a jednotu všeho viditelného a neviditelného. Starce můžeme považovati za duchovně vyspělé zasvěcence, jejichž zlaté věnce na hlavách jsou symbolem duchovní moudrosti, která dospěla trvale do jejich vědění (vědomí) a jejichž bílé odění znamená mravní čistotu. V celku jde o znázornění duchovní pospolitosti zasvěcenců s Bohem. Všimněme si, že spojení i těch nejvznešenějších bytostí s Bohem není zde líčeno jako nějaké splynutí nebo rozplynutí v Bohu, nýbrž jako zachování individuality.

"Z trůnu vycházejí blesky, hlasy a hromy: a před trůnem hoří sedm ohnivých pochodní, tj. sedm Božích duchů." (IV,5)

Jde o líčení duchovních stavů, známých mystikům. Tady se také poprvé objevuje číslo sedm, které pak bude znamenat především sedm vývojových stupňů. Je zcela nerozhodné na kolik stupňů si kdo cestu rozloží, ale toto rozdělení je běžné.

"A před trůnem jako skleněné moře, podobné křišťálu." (IV, 5)

Skleněné moře je známým symbolem oné vnitřní vyrovnanosti a míru, který v tomto stavu zažíval sv. Jan. Křišťál je nejen symbolem čistoty myšlení, ale i bystrosti, čirosti a pronikavosti v tomto zde líčeném duchovním stavu. Právě vytržení, či extaze není tedy blažené rozplývání, nýbrž jedním z podstatných jeho prvků je zmnohonásobení všech schopností.

".....a uprostřed u trůnu a okolo trůnu čtyři živočichové, plní očí vpředu i vzadu. První živočich se podobá lvovi, druhý živočich se podobá býčkoví, třetí živočich, s tváří jako lidskou a čtvrtý živočich se podobá letícímu orlu. A každý ze čtyř živočichů má po šesti křídlech, dokola i uvnitř byli samé oko, a bez ustání ve dne v

noci volají: "Svatý, svatý, svatý Pán Bůh vševládný, který byl, který jest a který přijde." (IV,6-8)

Tady se musíme napřed vypořádat s chybnými výklady. Především, a to téměř všeobecně, se myslí, že těmito čtyřmi zvířaty se míní čtyři evangelisté, Matouš (člověk), Marek (lev), Lukáš (býk) a Jan (orel). Není však pochyb o tom, že evangelii bylo původně více než tato čtyři. Dočítáme se např. ve Skutcích apoštolských o evangelistovi Filipovi (Sk XXI,8). Je tedy tento výklad nevhodný.

Jiný výklad praví, že lev zastupuje divokou zvěř, býček domácí zvířata, člověk lidské pokolení a orel ptactvo. Tento výklad není tak špatný a nelze jej úplně zavrhnouti. Zvířata ve starověku a dodnes v Indii a porůznu jinde i některými křesťanskými světci jsou považována za bratry člověka. Právě hinduismus a lamaismus právem vytýká křesťanství, že si chybně nevšímá nikoho jiného z tvorů než člověka. Způsob podaného výkladu by mohl vytrhnout tuto námitku z úst zmíněných kritiků. Avšak obsah tohoto výkladu je příliš úzký. Jak potom naložiti s těmi šesti křídly a s očima po všech stranách? Ve správném výkladu nesmí býti nic vynecháno jako nesrozumitelné nebo nevhodné. Dá se však předpokládati, že čtyři zvířata mají souvislost jednak s prvními čtyřmi vývojovými stupni (nejsou však jimi), jednak s tak zvanou smrtelnou čtveřicí (také jí však nejsou), která vedle smrtelné trojice je součástí lidské bytosti podle indického a východního učení vůbec.

Lev je symbolem zevního člověka, té tělesné bytosti, která se neprávem považuje za celé, oddělené já, jež se nejen nemusí starat o nějakou duši, ale musí učiniti vše, aby toto já se stalo jediným cílem a účelem života. Kolik je těch, kdo se neztotožňují se svým tělem, tj. zevním člověkem, lvem. Tuto definici zevního člověka jako těla, se kterým ztotožňujeme své já, budeme ještě mnohokrát potřebovat, zapamatujme si ji. Máme-li vést srovnání dále, řekněme že lev odpovídá též prvnímu vývojovému stupni.

Býk znamená lidskou vášeň (sanskrtsky kama), která musí být přemožena a usměrněna.

Živočich s tváří jako lidskou je povaha elementární podstaty člověka (není však jí), která už člověku nepřipadá jako zvíře nebo tělo, nýbrž jako něco v podstatě lidského, ale zase záleží na tom, kam míří, a jen podle toho může být nazvána buď lidskou nebo zvířecí, přestože je v základě silou neutrální. Jsem jist, že s tímto výkladem této složky jste spokojeni. Kdybych ji chtěl dobře vysvětliti, musel bych si pomoci aspoň s dvacetistránkovým

výkladem, a ten je v rámci této kapitoly neúnosný. Odvolávám se proto na indické učení, jímž může být vyložena velmi dobře.

Orel je citová složka naší mysli. Vysoko dovede člověka povznést a při tom jej dovede zase rychle strhnout k zemi, když se ve své dravosti chce zmocniti předmětu své touhy pro sebe, místo, aby se odevzdala duchovnímu cíli.

Jak tělesnost, tak všechny smysly, city a vášně, tedy všechny čtyři složky, musí dostat na všech stranách oči, dříve než se mohou ocitnout před trůnem Božím. Svatý Jan líčí tedy jednak stav těchto svých složek při extasi, jednak dává příklad, k jakým změnám v sobě má člověk mířit. Správné pochopení této pasáže je velmi důležité. Nejde o to, zbaviti se těla, tělesnosti nebo vášní, citů atd., ale běží o to, aby se všechny tyto složky převedly do služeb Božích, staly se služebnicemi Páně. Toto osvícení člověka, jeho smyslů a jeho citů i myšlenek nemůže být obrazně lépe vyjádřeno než očima na všech stranách zvířat. Osvícené smysly, rozum a city ovšem volají dnem i nocí chválu Bohu, právě jako před svým osvícením přecházely z předmětu na předmět, potulovaly se od zájmu k zájmu, dokud jejich životní schopnost načisto nevyhasla. Bude-li se tedy v různých mystických spisech mluvíti např. o zabití vášní, nebo bude-li se zavrňovat rozum, nebuďme tak povrchní a ledabylí, abychom si nevšimli, že jde jen o zastavení jejich dosavadní neplodné činnosti, která člověka rozptylovala a zbavovala síly. Mystikové mají pravdu, když praví, že vášně a rozum jsou po osvícení mrtvy pro svět. Pak už ale sami musíme poznati, oč vydatněji jsou schopny tyto složky, aby sloužily nově nabytému duchovnímu životu. Jsou touto změnou k nepoznání proměněny, takže mnohému mystiku ani nepřipadá, že např. jeho mohutný cit lásky k Bohu znamená soustředění všech starých citů, které platily kdečemu, a že za svou velkou schopnost milovati Boha vděčí také svému dřívějšímu citovému založení, které třeba s náboženstvím nemělo nic společného.

Symbol ustavičného chválení Boha je mocný příslib, že po osvícení celý člověk, i to, co je na něm smrtelného, nebude už ani chvíli žít pro nic než pro svého Pána, a to i tehdy, když okolní svět to nepozná a bude jej považovati za člověka. Avšak o vnitřních pohnutkách jeho jednání se nic nedoví, a proto snadno neodhalí pravdu o jeho chování a myšlení.

Protože šest znamená v kabbale člověka a u zvířat se setkáváme s šesti křídly, musíme mít za to, že sv. Jan nás znovu upozorňuje, že v symbolech zvířat jde jen a jen o člověka, ale

člověka okřídleného, tj. vědomého si své duše, která patří Bohu a nikoliv světu.

"A uviděl jsem v pravici toho, jenž seděl na trůně knihu popsanou uvnitř i zevně, zapečetěnou sedmi pečeti. A spatřil jsem silného anděla, jak hlasitě provolával: "Kdo je hoden otevřít knihu a rozlomit její pečeti?" A nikdo na nebi ani na zemi, ani pod zemí nemohl otevřít tu knihu, ani do ní nahlédnouti. A velice jsem plakal, protože nikdo nebyl shledán vhodným, aby otevřel knihu a nahlédl do ní. A jeden ze starců mi praví: "Neplač! Hle, zvítězil lev z kmene Judova, kořen Davidův, aby otevřel knihu a sedm jejích pečetí." (V, 1-5)

Kniha zavřená a zapečetěná je duchovní cesta k Bohu, neboli duchovní moudrost, kterou má člověk nabýt, ale není toho hoden. Nikdo na světě, kdo tuto moudrost a poznání získal, nebyl toho hoden. Všelicos mohl přecísti sice na vnější straně knihy - a nebylo toho málo - avšak pohled na tajemství Boží z vnějška je zdaleka nedostačující. Je třeba stoupat od stupně ke stupni na žebříku duchovního vývoje, to je rozlamovat pečeti, až se člověk spojí s Bohem. Dobře si však máme uvědomit, že ani sv. Jan, a tím méně my, bychom byli schopni rozlomit třeba jen jedinou pečeť, kdyby tu nebylo pomoci Ježíše Krista, projeveného Božství. On nám dává sílu k soustředění mysli a tak velkému dílu, on nám dává sílu lásky a oddanosti k sobě, abychom mohli všemi svými duševními silami rozlomit jednu pečeť za druhou. Nedejme se tedy klamat tím, že jsme to my, kteří jen vlastní silou stoupáme kupředu. V Novém zákoně přece čteme, že nikdo není schopen dostat se k Otci jinak než pomocí Krista. Této větě bylo často velmi špatně rozuměno a prostomyslný výklad vedl někdy k tomu, že se i mečem obraceli pohané na víru. Vždyť přece bylo v jejich zájmu, aby poznali Krista, když bez něho nemohou být spaseni. Tu se ale křesťané dopouštěli hned několika omylů. Nikdo z těch, kdo obraceli mečem, se nezeptal sám sebe, zda-li poznává Krista víc a lépe, než ten, kterého obracejí. Kdyby to byli učinili, nebyli by se nikdy chopili meče, poněvadž poznávání Krista není tak snadné a vyžaduje celoživotní snahu ničím nepřerušovanou, tím méně mečem. Dále nevěděli vůbec, co je to poznávání Krista. Neuvědomovali si např., že Kristus žil - podle známého výroku svatého Pavla: "Živ jsem již ne já, ale živ jest ve mně Kristus" - a žije dodnes ve všech, ať už v křesťanech nebo nekřesťanech na celé zeměkouli, ba v celém vesmíru, pokud jsou tam lidé, a pokud tito lidé rozlomili s pomocí Krista, to je projeveného Boha, v sobě pečeti. Kristus žije od věků do věků. Nenarodil se teprve v Betlémě. Nemůže být proto rozporu mezi ním a Křišnou nebo

jinými vtěleními Božími, nemůže být též rozporu mezi pravými učedníky jednoho nebo druhého vtělení (avataru). Křesťané, jdoucí s mečem v ruce potírali pohany, vůbec si neuvědomovali, že dávno před narozením Ježíšovým, takový Mojžíš, Abraham nebo Eliáš u Židů, takový Pythagoras, Platon nebo Sokrates u Řeků, takový Lao-tse nebo Džung-tse v Číně a všichni indiští rišiové (zasvěcenci) poznávali téhož Krista, který potom sestoupil do těla Ježíšova. Dovedou nám o tom podati nezvratné důkazy, neboť mluví o téže pravdě, o jaké vypráví svatý Jan a odchylují se jen ve volbě symbolů a obrazů, které odpovídají jejich době. Stačí pravdu vyloupnout z těchto symbolických slupek a máme před sebou čisté učení Kristovo. Proto se tu namáháme se všemi symboly u všech národů, a proto si můžeme na všech mysticích všech dob dokázati působení téhož jediného Boha.

Svatý Jan, zrovna jako Ježíš Kristus sám, počítal se zvláštní povahou duchovní cesty zde na Západě. Nebude nikdy tak klidná, jako cesta východního člověka. V Evropě nebude tak snadné spolehnouti na lidského duchovního vůdce pro poměry, ve kterých žijeme. (Složitost a rozklad západního myšlení, jednostranná převaha rozumového poznání, všeobecná náboženská povrchnost atd.). Ve svatém Janu čteme mezi řádky, a to dost jasně, abychom si toho mohli všichni povšimnouti, že máme být velmi obezřelí ve hledání duchovních vůdců v lidech místo přímo v Kristu. Těch varování před jiným počínáním a těch zklamání z neuposlechnutí je tolik, že bychom si měli stále být vědomi, jak problematické je věřiti více lidem než Kristu. Nesmíte mi tedy mít za zlé, že se budu vždycky velmi opatrně vyjadřovati o lidských vůdcích, přestože si jejich služeb velmi vážím, když Kristus, na rozdíl od jiných avatarů, ukázal, jak máme vědomě být vedeni jím bez lidského prostředníka, který by si dělal větší právo na nás, než jak se sluší. Uznávám, že v Indii jsou dosud poměry jiné, ale domnívám se, že i tam osobní vedení pozbývá již té platnosti a síly, jakou mělo před staletími a tisíciletími. Indové si to vysvětlují takto: stojíme před novým vtělením Božím na zemi. Podle nich se Bůh vtěluje na zem každých 2 000 - 2 300 let, proto, že v té době učení dřívějšího avatara bude vždycky už značně pokrouceno. Proto v dnešní době již vysychají prameny osobního vedení, právě jako v době před Kristem vysychaly jak u národa židovského tak i u Řeků a u všech národů Středního východu.

Toto tvrzení nijak však neubírá nic na podstatě a platnosti, jak Kristova učení, tak i naukách všech dřívějších avatarů. Vždyť se vtělí zase jeden a tentýž Bůh a jeho nauka nebude jiná, jen síla jeho učení bude obnovena.

"I spatřil jsem: mezi trůnem a čtyřmi živočichy a mezi starci stál beránek, jako zabitý, měl sedm rohů a sedm očí, tj. sedm Božích duchů, poslaných na celou zem. Přišel a vzal (knihu) z pravice toho, který seděl na trůně." (V,6-7)

Tento výrok je sice jasný, neboť beránek znamená Krista, ale nezapomeňme, že se tu opět, jako téměř ve starověku projevenému Bohu dává zvířecí podoba. Tu je patrné, jak velká moudrost a síla byla skryta v těchto symbolických zvířecích maskách starověkých Bohů, že ani svatý Jan neváhal použití podobného znaku. Nechtěl jen přiblížit se tehdejšímu způsobu myšlení, nýbrž měl na mysli totéž tajemství, které znají všichni staří mudrci. "Pod zvířecí podobou lidskou musíš hledati skryté Božství. Neohlížej se při tom na ošklivost zevní podoby nebo bezmocnost zvířete. Uvnitř je síla boží, věčný pramen, který musíš nalézt."

"Pak jsem pohlédl a uslyšel jsem hlas mnoha andělů kolem trůnu, živočichů a starců, a jejich počet byl 1 000 krát deset tisíc a tisíckrát tisíc, a volali....." (V,11)

Tady je snad někomu nepochopitelné to číslo, které má napřed jedničku a vzadu spoustu nul. Kabbalisticky jedna znamená boha, nula člověka s Bohem nespojeného. Proto deset značí spojení člověka s Bohem. Těmito nulami spojenými s jedničkou, Bohem, chválí, povyšuje a zhodnocuje se jeden a tentýž Bůh. Věru krásně vyjádřeno.

"I spatřil jsem, jak beránek otevřel jednu ze sedmi pečeti, a slyšel jsem, že jeden z živočichů volá jako hromovým hlasem: "Pojd!" (VI,1)

Při každém duchovním vzestupu jde o pozvání projeveného Božství (pomocí smyslově dostupného vjemu, proto volá zvíře), v našem případě Krista. Na počátku každé cesty zaznívá každému ono sladké: "Pojd!", kterému nelze odolat. Nejde při tom o vyslovení "Pojd!", nýbrž o touhu, kterou člověk pojme za pomoci všech svatých smyslových i rozumových mohutností z milosti Boží, protože dospěl k okamžiku, kdy se má hnouti kupředu. Proto první stupeň vypadá vždy takto:

"I pohleděl jsem, a hle, bílý kůň, a ten který na něm seděl, měl luk. Byl mu dán věnec i vyjel jako vítěz, aby zvítězil." (VI,2)

Nezáleží na tom, že u Římanů vítězové jeli na bílém koni a že luk a věnec jsou odznaky vítěze. Tyto symboly jsou přece voleny schválně tak, aby se jim rozumělo. Důležitější je, že kdo vědomě vstoupí na duchovní cestu, kdo vědomě začíná hledati

Boha, je už velkým vítězem, vyjíždí jako vítěz z jedné bitvy, ale jede "aby zvítězil", jak praví svatý Jan. V tom je pochopení bílé barvy koně. U začátečníka je obvykle čistě předsevzetí hledati Boha a zroditi jej v sobě, to je symbol bílé barvy, čistoty myšlenky, se kterou se chystá na cestu. (Prosím, abyste si tento výklad srovnávali s kapitolou "Já jsem cesta".) Kůň s příslušnou barvou bude tedy v tomto stupni i vyšším znamenati vždycky stav žákovy mysli.

Z tohoto líčení si můžeme vzít toto poučení:

Začátečník má často čistější a přímější úmysl poznati Boha, než mnohý pokročilejší jeho druh, který prodělává odliv duchovních sil, stagnaci, suchost. Schází-li mu správné měřítko, domnívá se mylně, že je svým duchovním pokrokem dále než ostatní, a diví se, proč nepřichází osvětlení. Zapomíná, že je zatím pouze chycen a objeven pro duchovní cestu. Zdá-li se mu, že jeho špatnosti, které mu dříve byly zřejmé, jsou ty tam, klame se, jak o tom bude více řečeno na druhém stupni. Má sice luk, to znamená, že má schopnosti mířiti, soustřediti se na své dílo snad lépe než bude moci činiti někdy později, a měl by této chvíli dobře využít, avšak klid, který je mu dán, je jen přechodný. Přehoupl se přes první vysoký schod a nyní postupuje chvíli po rovině tohoto prvního schodu - stupně. Proto se mu jde snáze. Až bude mít překonat další schod, opět zakolísá.

Začátečník by měl tedy zachovati větší snášenlivost k mínění ostatních, větší úctu k pokroku druhých a více ostražitosti před nepřítelem, který nebyl poražen, nýbrž pouze se skryl před prvním silným náporem.

Stačí ještě připomenout, že živočich, který promluvil na tomto prvním stupni, byl lev, zevní člověk. Zde ovšem vystupuje jeho osvětlená podoba, opatřená uvnitř i zevně očima a šesti křídly. Je zajímavé, že tento stupeň podle učení indické jógy odpovídá např. kromě jiného muladhare (muladhara), prvnímu lotosu v páteři na nehmotné cestě Hadí síly a symbolisuje zem, tělo, tedy něco podobného jako zde. Výstup této individualisované vesmírové síly v člověku znamená úplný obrat v jeho myšlení, právě však přes tu nejnižší úroveň vědomí na duchovní cestě. Těchto pouček by si měl být vědom každý mystický žák, cítí-li se hned z počátku povznesen nad všechny ostatní lidi. Nemá k tomu práva ani na tomto stupni, ani na kterémkoliv vyšším duchovním stupni. Věvec, který má na sobě, je sice už symbolem daleko větší moudrosti, než jakou má ten, kdo se nestará o věčnost, ale dokud

se tato začátečnická moudrost nevyzkouší v praxi, netřeba předčasně jásat.

"A když otevřel druhou pečeť, uslyšel jsem mluvit druhého živočicha: "Pojd!" A vyjel jiný kuň ohnivě červený, a tomu který na něm seděl, bylo dáno, aby vzal pokoj ze země a aby se lidé navzájem pobíjeli: a (proto) mu byl dán velký meč." (VI,3-4)

Druhý živočich je býk, symbolisující vášně. Na druhém stupni se chce od našich vášní, aby sloužily Bohu. Ze začátku se chovaly jako zakřiknuté, ale nyní se znovu osmělují vyjít na denní světlo. Ohnivě červený kuň je symbolem vášní, které se vrátí do vědomí, do lidské mysli. Proto nastává velký boj, tj. mizí pokoj ze země, z člověka, a lidé se navzájem pobíjejí. Pěkné vyjádření toho, jak jednotlivé vášně bojují mezi sebou. Některá je třeba už podrobena a chce sloužit Bohu, jiná opět chce sloužit jenom tělu. Proto též říká Kristus "ne mír, ale meč". Bitva musí být vybojována. Mithra (projevený Bůh) ,musí na tomto stupni zabít býka, aby z jeho krve povstaly všechny plody země. Jde o úplnou proměnu vášní, o úplnou změnu jejich podoby a života. Již nebudou zuřiti jako býk, ale vycedí svou krev, dají svou sílu na oltář cesty a tato síla pak bude žáka neustále doprovázeti. Dokud se žák nevypořádá se svými velkými vášněmi, musí se smířiti s jistotou, že nebude moci pokračovat na své cestě dál.

Jen pro zajímavost možno říci, že tento stupeň podle indického učení odpovídá tak zvané astrální úrovni, která je dílem vášní a většiny tzv. karmy, osudu, jak se nepřesně, ale u nás obvykle překládá toto slovo. Vědomí se rozšiřuje do této úrovně, která souvisí se spiritistickým záhrobím. To má několik následků.

Především se vědoměji sní. Na této úrovni lze dosáhnouti toho, že si člověk vědomě vybírá své sny a zařizuje si je podle své vůle. To ovšem není nikterak cílem tohoto stupně. Nesnaží-li se však mystický žák získati takovou schopnost, neznamena to, že by nedospěl k podobnému utkvání snové skutečnosti nevědomě. Zdá se mu daleko více snů než dříve, čili snáze si uvědomuje, o čem sní. Avšak nad to zhmotňuje ve snech své duchovní tužby a cíle, daleko dříve než k nim dospěje skutečným vývojem. Je-li příliš lehkomyšlný a spoléhá se nadměrně na význam snů a jejich duchovní, symbolický význam, může býti jimi zaveden buď k důkladnému sebepřeceňování, anebo - je-li zase jinak přespříliš kriticky a pesimisticky naladěn - k pořádnému podceňování svého vývoje a ke zmalomyslnění. Na tomto stupni jsou totiž jeho sny věrným zrcadlem stavu jeho mysli, a to i tehdy, když snící subjekt sám postrádá klíč k jejich rozluštění.

Toto kritické ocenění snů je jen pouhým varováním před jejich přeceňováním. Nemají být odsouzeny všechny. Je to vědomý sestup do podvědomí, odkud se potom snáze dostávají do vědomí všechny skryté vášně, z čehož potom vzchází urputný boj se svou nižší podstatou. Na astrální úrovni však může být mysticky vyučován.

Ve snu se může setkat s duchovním vůdcem, který na něho může ve spánku po určité stránce lépe působit než v bdělém stavu. Také u některých snů se z nich vrací opět více, než co do nich bylo vloženo. Nemůžeme tedy šmahem zavrhnout všechny zážitky a sny na tomto stupni. Lépe jest však zachovávat velkou rezervu. Sebekritikou způsobíme, že rozbuzené podvědomí se brzy vrátí do normálních kolejí a přestane ohrožovat rovnováhu lidské mysli. Naopak lidé citliví (sensitivní) si mohou na tomto stupni zhmotnit stigmata a jiné znaky duchovního umírání a znovuzrození. Všechny tyto stavy pak jen zkreslují pravý stav vyspělosti takové duše a vedou k mediumitě (k mediálním stavům), ze které se pak těžko pokračuje dále, a to proto, že všechny mediální stavy a transy jsou pravým opakem mystické extase, k níž duše míří v této fázi vývoje. Mediálně, trans znamená rozplývání, řidší vnímání a rozptylování. Na první pohled takový trans, je-li spojen s jistým pocitem blaženosti, vypadá jako extase, při níž se rovněž ztrácí pojem času a prostoru. Rozezná se však od ní svou celkovou neplodností. Při extasi je vědomí bystřejší a soustředěnější než kdykoliv jindy, třebaže pozoruje jinou skutečnost než zevní. Boj, o kterém mluví svatý Jan, tedy čeká každého mystického žáka i po této stránce správného rozlišování. Na tomto stupni se tříbí schopnost rozlišovací do té míry, že podle toho, jak tento boj dopadne, můžeme říci, že dopadne také žák se svou budoucností. Buď je odsouzen jeho výsledkem k dlouholetému nebo celoživotnímu sebeklamu, za něhož se bude utápět v nepravých stavech a snech a bude klamat jiné lidi svou zdánlivou vyspělostí, nebo odkáže své podvědomí do svých mezí, nebude dbáti na nic, co jeho ješitnosti dělá dobře, odhodí všechno med zážitku a důkazu a pustí se do dalšího hledání. Kdybychom se měli zabývat podrobně každým stupněm, museli bychom zabořit do praktické mystiky a to není úkolem této stati. Přece však na jednu otázku nutno odpovědět. Jakým právem má být žák v sebeklamu: Odpověď je jasná. Každému se dostane jen to, co si přeje. I když žák vstupoval na duchovní cestu s čistým úmyslem zroditi v sobě Boha, přece síly tohoto úmyslu mohly býti oslabeny přirozenou touhou líbiti se sobě samému a posloužiti jen sobě. A co na počátku mohlo povzbuzovati, to se musí později očistit, odstranit nebo nahradit vyššími a vznešenějšími pohnutkami, aby

se mohla odbourat další část sobectví, na níž se před tím ještě nedošlo. Každý je mnohonásobně upozorněn, kde je jeho chyba. Když však místo, aby ji uznal, trvá na svém sebezbožnění, je vidno, že výše nemůže a že si sám zatarasuje další vzestup až do chvíle, kdy odroste tomuto svému nedostatku.

"A když otevřel třetí pečeť, slyšel jsem mluvití třetího živočicha: ""Pojď!" I pohleděl jsem, a hle, kůň černý, a ten, který na něm seděl, měl v ruce váhy. A uslyšel jsem, že z prostředka čtyř živočichů jako by hlas volal: "Míra pšenice za denár a tři míry ječmene za denár. Ale oleji a vínu neuškod!" (VI,5-6)

Už v minulém stupni jsme viděli, že se přibližuje smrt lidského sobectví. V tomto stupni dochází na samotného člověka. Jako na prvním stupni se sjednocovaly lidské síly k začátečnímu boji (volal býk), tak na třetím se celý takto podrobený člověk musí připravit k sebeobětování (volá zvíře podoby lidské). Proto se tu mluví o černém koni, který znamená smrt. Hmotný život má definitivně přestat být cílem a má se stát prostředkem. Proto se zde mluví o odměřenosti základních jídel a nápojů. Mystický žák si sice od začátku namlouval, že jeho hmotná existence je mu pouhým prostředkem k poznání Boha, avšak zde se mu musí dokázat, že se obelhával. Půjde mu opravdu o život a nedostane se ani o krok dále, dokud nebude ochoten tento svůj život položit na oltář Boží. Chce se sice od něho jen odhodlanost a ochota k této oběti (jako od Abrahama), když byl Bohem vybídnut, aby obětoval svého syna Izáka, pak však jeho syn byl ponechán na živu, ale mystickému žákovi se zdá, že mu tento život bude opravdu odňat. K tomu se vztahují buď určité duchovní stavy, vyplývající z prohloubeného soustředění, nebo praktické poměry, do nichž se dostane, nebo konečně obojí. Kdo toto prožil, nebo zažívá, porozumí. Člověk je tu vážen, zda se opravdu hodí pro vědomý duchovní (stav) život. Dosud až do tohoto stupně pouze slýchal, co je to duchovní život. Na čtvrtém stupni jím má začít žít trvale. Tento stupeň je po určité stránce velmi svízelný. Opouštějí se na něm hodnoty, které zatím beztravně směly spolupůsobit na duchovním díle. Takové přehodnocování je vždycky velmi nepříjemné a obtížné. Musí se umět udělat škrť přes všechno, co už dosloužilo, třebaš to bylo kdysi velmi dobré a prospěšné. Symbol váhy je také obrazem určité rovnováhy duševní a myšlenkové, ke které se tu míří.

"A když otevřel čtvrtou pečeť uslyšel jsem, že říká čtvrtý živočich: "Pojď!" I pohleděl jsem, a hle, kůň plavý, a ten, který na něm seděl, se jmenoval Smrt, a Podsvětí šlo s ním. Byla jim pak

dána moc nad čtvrtinou země, aby zabíjeli mečem, hladem, smrtí a zemskými šelmami. (VI,7-8)

Plavý kůň konečně znamená dokonale vyrovnaný stav mysli, kterého se zde má dosáhnouti. Volá orel, a z toho už je patrné, že boj přechází na půdu jemných duševních vlastností. Málo komu by napadlo, bez Janova poučení, že podstata mystické smrti je odpoutanost, vyrovnanost mysli. Nic tedy neumírá, ale mysl se přetvořuje, mění se její stav. Duchovní výše čtvrtého stupně nelze dosáhnouti bez duševního klidu a míru. Proto nejpozději na tomto stupni musí dojít k mystickému soustředění, jak je v různých formách známe ve všech křesťanských i jinonáboženských školách všech dob. Stav vědomí odpovídá tomu, čemu se všeobecně říká nižší ráj. Je to úroveň, na níž se duševně stýkali Řekové se svým Bohy, kteří patřili nejvýše do pátého stupně. Do tohoto stavu také dospěl *Swedenborg* ve svých viděních andělů (nemůže být proto považován za mystického zasvěcence), jež žijí rovněž v rajském stavu vědomí. Zde se člověku neodhaluje celá pravda, právě jako ji neznali rajští obyvatelé a proto toužili se najíst ze stromu poznání. Rajská blaženost bývá vykupována velkým utrpením, a to se stupňuje tím více, čím více člověk lpí na zažívání této blaženosti, ať z nevědomosti nebo samolibosti. Proto se zároveň praví: "že jim byla dána moc nad čtvrtinou země, aby zabíjeli mečem, hladem, smrtí a zemskými šelmami." Jsou dokonce i dnes lidé, kteří si povšimli z historických záznamů ubohého a politováníhodného stavu některých středověkých i novějších mystiků. Tito mystici přecházeli z rajské blaženosti do nejhoršího strádání a utrpení a potáceli se v tomto stavu po mnoho let. Takoví dnešní pozorovatelé poukazují podle takových zjevů nejen na méněcennost mystiků, ale i celé mystické cesty. Křivdí ale oběma. Boj středověkých mystiků, stíhaných nepochopením nejen svých spolubratří, ale mnohdy i samotného vedení církve, zůstane nejhroznější stránkou lidského zápolení o dokonalejší poznání. Uznáme rádi, že mnohé z těchto hrdinných duší bloudily dlouhá léta, nemajíce nikoho, kdo by jim poradil, jak se zbavit nevědomosti, náboženských i jiných předsudků své doby a slabého duchovního světla, které na jedné straně chtěly rozdmýchat ve velký požár lásky, ale které na druhé straně z nevědomosti podupávali a zašlapávali do hustého bahna pověrečného strachu před velikostí Boží, k níž se smrtelník nesmí přiblížit. Jaký to byl boj: dal by se vyjádřit jednou větou: "Nesmírně toužím přiblížit se k Bohu a nesmím se mu přiblížit, abych se nerouhal jeho velikosti a nepošpinil ji. Musím počkat, až budu mravně dokonalý, abych byl aspoň trochu hoden pozvednouti svůj zrak." Na štěstí milost Boží byla vždycky tak velká, že přemohla i

tento zcela nesprávný duševní postoj jinak poctivých duší a ukázala, že nikdo není hoden dokonalosti a nikdo nemůže být dokonalý bez pomoci Boží, jak nám krásně ukázal právě sv. Jan.

Nuže, svědkem tohoto krutého boje bývá právě zmíněný čtvrtý stupeň. Tento boj může být zmírněn na minimum jednak tím, že se člověk vzdá stavů blaženosti a míru a obětuje je Bohu, jednak tím, že se snaží ze všech sil, aby doplnil svou citovou stránku rozumovým pochopením. Na tomto stupni klíčí neuhasitelná láska k Bohu, která se ještě stupňuje na dalším stupni. Avšak tato láska málokdy bývá včas vyvážena stejným poznáním, jak už je to v samotné podstatě křesťanské cesty. Toužící duše se cítí proto ustavičně neuspokojená, přičítá tento nedostatek nejspíše své mravní nedokonalosti, zatím co pravá příčina tkví v nerovnováze mezi citem a rozumem. Z tohoto poznání vyplývá zcela jiné řešení, než jaké volili středověcí mystikové všeho druhu. O tom si promluvíme někde jinde, abychom se příliš nevzdálili od výkladu Zjevení sv. Jana.

Tam se praví dále: "A když otevřel pátou pečeť, uviděl jsem pod oltářem duše zabitých pro Boží slovo a pro svědectví, které vydali. I vzkřikli mocným hlasem: "Kdy konečně, pane, svatý a pravdivý, budeš soudit a mstít naši krev na obyvatelích země?" A bylo dáno každému z nich bílé roucho a bylo jim řečeno, aby posečkali krátký čas, až se naplní počet jejich spoluslužebníků a jejich bratří, kteří mají být zabiti jako oni." (VI,9-11)

Zde se líčí nedočkavost těch, kdo jsou sice mrtví pro svět, nepřipoutaní k němu, ale přesto stále nepoznávají Boha. Mají ještě mnoho spoluslužebníků, mnoho drobných a jemných připoutaností, které se skryly pod rouškou duchovních zájmů a osobních předností. Tyto jemné překážky dlouho brzdí ve spojení s Bohem. Pomstou na obyvatelích země třeba rozuměti pocit tělesnosti, o němž je nyní mystický žák přesvědčen, že mu brání v pokroku. Nejráději by tělo zničil, ale toho se nesmí dopustit, nechce-li zkaziti, nebo aspoň vydatně zdržeti celé dílo. Prosí proto Boha, aby mu odňal tento hořký kalich oddělenosti, ze kterého musí pít. Láska k Bohu se na tomto stupni tak vystupňuje, že už nikdy potom neochabne a stane se jednou ze základních vlastností hledajícího.

"A když otevřel šestou pečeť, pohleděl jsem, a hle, nastalo velké zemětřesení, slunce pak zčernalo jako žíznice, celý měsíc byl jako krev a hvězdy nebeské spadly na zem, jako fíkovník shazuje padavky, kdy jím zalomcuje silný vítr. Nebe se stáhlo jako svinutá kniha a každá hora i každý strom se pohnuly ze svého

místa. Králové země a velmoži, vůdcové a svobodní se skryli do jeskyň a do horských skal a říkají horám a skalám: "Padněte na nás hněvem beránkovým, neboť přišel velký den jejich hněvu, a kdo bude moci obstát?"

"Potom jsem viděl na čtyřech rozích země státi anděly, kteří drželi čtyři zemské větry, aby nevanul vítr na zem, ani na moře, ani na žádný strom. I spatřil jsem jiného anděla, který vystupoval od východu slunce s pečetí živého Boha, a mocně vzkřikl ke čtyřem andělům, kterým bylo dáno škoditi zemi a moři: "Neškodte zemi, ani moři, ani stromům, dokud nepoznamenáme služebníky Boha na čele. A uslyšel jsem počet znamenanych: stočtyřiačtyřicettisíc poznamenaných, ze všech kmenů izraelského (kmene) lidu. Vyjmenováno po 12 tisících poznamenaných z 12 kmenů izraelských a celý zástup příslušníků jiných národů v bílých rouchách. Všichni i s anděly a živočichy chválili Boha.

"A promluvil ke mně jeden ze starců a řekl: "Kdo jsou tito, zde v tomto bílém rouchu a odkud přišli?" I řekl jsem mu: "Můj pane, ty to víš." A odpověděl mi: "To jsou ti, kdo přicházejí z toho velkého soužení, vyprali si roucha a zblílili je v Beránkově krvi. Proto jsou před Božím trůnem a slouží mu ve dne v noci v jeho chrámu. A ten, kdo sedí na trůně, rozprostře stan nad nimi. Již nebudou hladověti ani žízniti, nebude na ně dorážeti slunce ani jakýkoliv žár, neboť Beránek, který je uprostřed trůnu, bude je pásti a povede je k pramenům živých vod. A Bůh (sám) jim setře každou slzu z očí." (VI,12-17, VII,1-17)

Obrat v situaci pátého stupně obyčejně může nastat jen otřesem (zemětřesením) viz též Kristova smrt na kříži a co všechno po ní následovalo. To, co dosavad bylo člověku světlem, a to jsou většinou zevní mohutnosti duše, nyní jí musí přestat být, má-li se jediným světlem státi Bůh. Toto nové přehodnocení, bez něhož se člověk nemůže stát neoddělenou bytostí, spojenou s Bohem, je ve Zjevení znázorněno nejen zemětřesením světél (slunce a měsíce), nýbrž i pádem hvězd a útekem všeho, co dosud vládlo, i toho, co bylo ovládáno. Všechno to musí přestat mít důvěru v sebe a být přichystáno k obětování a ke smrti. Ale při tom může trpět jen ono nedokonalé, konečné já, všechno ostatní bude poznamenáno, aby nebylo vystaveno utrpení. To je poznávací známka člověka na tomto stupni. Trpí-li něčím jeho zevní podstata, neztotožňuje se s tímto utrpením, ví, že neplatí jemu, zůstává při něm neproměněný, stálý, nepohnutý a nepřipoutaný bolestí. Tady lze rozhodnouti o jeho vyvolení, tj. vyřazení do oněch vyvolenců Božích, o nichž je tu řeč. Styk s těmito bytostmi, tj. život na jejich úrovni vědomí, je charakteristikou

pro člověka této vyspělosti. Slunce, vystupující od východu s pečetí živého Boha, je ono nové světlo, které trvale svítí jako projevené Božství, každému takovému člověku. Zde se dokonává to, čemu Indové říkají "Karma", zákon odplaty. Člověk, jehož roucho je zbíleno v Beránkově krvi, je ten, kdo zemřel s Kristem a proto je s ním a v něm živ. Připomeňme si všechna stará mysteria, hlavně egyptská, mithraistická a řecká, kde se chtělo od zasvěcence totéž.

"A když otevřel sedmou pečeť, nastalo mlčení v nebi asi na půl hodiny." (VIII,1)

Toto mlčení v nebi neznamena jen úzkostlivé očekávání toho, co obsahuje kniha života, která se má nyní celá otevřít, nýbrž i ono utišení, které ve stejné délce půl hodiny trvající stačí, aby se člověk vlil do Boha. Indové, např. *Vivekananda*, se shodují se sv. Janem v názoru, že není třeba více než půl hodiny k tomu vnoření se do nesmírnosti absolutna.

V dalším se bude znovu popisovat oněch sedm stupňů z hlediska toho, co má být pobito, to je umrtveno či přemoženo na tom kterém vývojovém stupni. Čtenář si už sám srovná shodu těchto znovu líčených sedmi stupňů se vším, co o nich bylo už řečeno dříve. Několik nejnutejších poznámek však přece jen musím učinit. Čtete např. v X. kapitole o dalším poučení, kterého se dostalo sv. Janovi a jež on odívá do symbolu anděla.

Tento anděl přísahá: "Čas už více nebude ve dnech, kdy se ozve hlas sedmého anděla, až začne troubit, je dokončeno ono Boží tajemství, jak zvěstoval svým služebníkům prorokům." (X,6)

Zde se výstižně mluví o zničení časovosti a přejití do bezčasovosti, čímž se na sedmém vývojovém stupni vnikne úplně do tajemství Božího.

Na to přijímá sv. Jan od anděla knížku, kterou polyká (tj., chápeme smysl celého Boha). Praví: "V ústech mi byla sladká jako med. Ale když jsem ji spolkl, zhořklo mi v břiše."

To je výrok širokého významu. Každý zasvěcenec zažívá blaženost z toho, co poznal, ale zároveň pociťuje velkou a krutou zodpovědnost vůči tvorstvu, pro jehož nápravu musí něco učinit. V ústech je pravda sladká, tedy v okamžiku, kdy ji pojídá, kdy ji zažívá. Ale když mu přechází do krve, stává se tvrdým příkazem. Proto žádný zasvěcenec ani učitel nirvány, Buddha, nezůstává po požití pravdy v nějakém nečinném blaženém stavu, nýbrž odchází mezi lid kázat a vykládat, co zažil. Tu je pravý důkaz o užitečnosti zasvěcenců a o neinformovanosti všech, kdo tvrdí, že mystika

vede k rozplynutí duše v nic. Ani nirvana se tak nesmí definovat, neboť je něčím zcela opačným.

Ve dvanácté kapitole čteme o ženě, oděné sluncem, měsíc pod jejíma nohama a s věncem z dvanácti hvězd na hlavě, která má porodit dítě, ohrožované drakem. Zase známá symbolika duše rodící Boha. Zrození je ohrožováno zevním světem. Ostatně tyto symboly sv. Jan vysvětluje v kapitole 17. a v kapitole 21.

Na konci Apokalypsy sv. Jan připomíná, že všechno, co bylo napsáno, se má stát brzo (XXII,6): "Nezapečetuj prorocká slova této knihy, neboť splnění je blízko....." (XXII,10) "Hle, přijdu brzo, a má odplata jde se mnou, abych odplatil každého podle toho, jaké jsou jeho skutky. Já jsem alfa i omega, první i poslední, počátek i konec." (XXII,12-13)

Máme tedy všichni porozumět, že jde o příchod v duši každého člověka, a ten musí nastat ještě za tohoto života, ještě zde na zemi. Pro každého z nás platí proto Apokalypsa celá stejně aktuálně i naléhavě, jako platila pro vrstevníky Janovy. A nezbývá nám, než zaujmouti stejný postoj, jaký měl sv. Jan, když končí: "Amen, přijď Pane Ježíši!" (XXII,20)

Závěr

Prohlédli jsme spolu velmi zběžně starověkou mystickou tradici. Oživme si ještě jednou účel, pro který tato práce byla podniknuta. Jde nám především o pochopení mystické praxe, tedy způsobu, jak se přiblížit k Bohu a jej poznávat stále dokonaleji. Tento díl společně se dvěma dalšími je jakýmsi theoretickým úvodem, který nám má usnadnit pochopení všeho, co se děje s mystickým žákem na jeho cestě. Jde o to, aby každý mohl snáze zaujmouti správný postoj ke všem zážitkům a problémům, které vyvstávají s nastoupením nebo před nastoupením vědomé cesty. Se starověkými mystickými symboly a jejich obsahem se setká každý z mystických žáků, neboť křesťanství - jak bylo ukázáno hlavně v poslední kapitole - vědomě staví na starověké tradici. Je-li někdo ochoten tvrdit, že se nepotřebuje ani přehledně seznámit se starověkým symbolismem, pak má pravdu jen po té stránce, že nikdo nemůže upotřebit, co nezná. Stejně asi celá řada prostých a dobrých lidí bude tvrdit, že jsem si mohl ušetřit i druhý díl, který

bude pojednávat o východní náboženské tradici. Na všechny tyto námitky lze odpovědět jen tolik, že poctivě vydobyté zkušenosti na poli náboženského života, ať vznikly kdekoli a kdykoli, bychom měli přijmouti stejně neosobně a bez předsudků, jako se to činí ve vědě. Ať přichází vynález nebo vědecký poznatek odkudkoli, je-li správný, bylo by bláhové se ho zříkat jen proto, že jsme na něj nepřišli právě my. A v oboru mystiky jde o totéž: Abychom zbytečně neplýtvali silami vynalézáním něčeho, co už dávno bylo objeveno.

Pro uspokojení čtenáře jen ještě chci říci, že podstatou západní tradice je Kristovo učení. Ale tomu bude platit celý svazek.

Čtenáři napadne, zvláště po přečtení tohoto prvního dílu, proč se v náboženství setkáváme s tolika symbolickými rčeními. Symbolicky se vyjadřují nejen všechny starověké myty, ale i Kristus a jiní velcí náboženští učitelé (dokonce i naše sny mají symbolický charakter). Odpůrci symbolismu tvrdí, že symbolická mluva v náboženství je tou nejnedokonalejší formou vyjadřování, protože každý si z ní může vzít, co chce, a málokdo si z ní vezme, co by měl. Tím způsobem prý většina lidí dojde k pomyslým závěrům a většina počne v náboženství a jeho úkolu spatřovati něco jiného, než v něm má najíti. Pokud symbolismu vůbec někdo nerozumí, chopí se jen té stránky náboženského učení, která není symbolická, a to je stránka mravní. Z ostatního náboženství, protože je vysvětlováno symbolicky, nepochopí nic, a tak udělá z celé náboženské soustavy myšlení pouhou snůšku mravních příkazů, které ovšem nemohou mít hlubšího posvěcení než to, že je řekl ten či onen náboženský učitel. Kristus potom přestává být vtěleným Bohem a začíná být mravokárcem. Najde-li se však mravnost "užitečnější a rozumnější", co člověku brání, aby se vzdal mravních příkazů Kristových (které se mu beztak budou vždycky zdát trochu nebo moc náročné a idealistické) a našel si pohodlnější morálku, která bude lépe sloužit jeho časným a světským zájmům. Pak se vedle morálky Kristovy vyskytne celá řada jiných mravních soustav, jedny postavené na nacionalismu, jiné na různých formách socialismu a všechny dohromady společně na utilitarismu. A kritika odpůrců symbolismu zde končí: "K takovým koncům musí vést každé náboženství, které je postaveno na symbolech. Je přece jisté, že každý symbol stářím pozbývá na působivosti a srozumitelnosti, neboť doba a poměry, z nichž organicky vyrostl, jsou dávno ty tam, a lidé v jiných poměrech, jiným způsobem myslící mu nemohou porozumět ani

při nejlepší vůli, když svůj způsob myšlení nemohou přizpůsobit myšlení těch, před nimiž byl kdysi symbol poprvé přednesen.

Přiznejme si, že tento výklad připadá na první pohled velmi rozumně. Přece však v něm zůstává nezodpovězeno, proč tolik náboženských učitelů a tolik vznešených duchů volilo právě symbolickou formu výkladu při hlásání největších pravd. Dáme se odbýt tvrzením, že si přáli, aby jen malá hrstka lidí pochopila jejich učení? Tento výklad musí být mylný. Podívejme se na Krista. U něho nejsnáze pochopíme, ke komu se nejvíce obracel. Nikoliv k několika učeným mužům, nebo k nějaké výlučné kastě intelektuálů. Podívejme se, jaké lidi si vyvolil pro hlásání svého učení. Byli to prostí rybáři. Můžeme tedy potom u něho předpokládat úmysl, aby jeho učení pochopilo jen pár lidí? Jestliže pak i prostí rybáři mohli pochopiti ten "nepochopitelný" symbolismus, proč by jej nemohli pochopiti všichni prostí lidé, nebo zkrátka takoví lidé, kteří chtějí pochopiti.

Je pravda, že si symboly vysvětlí každý duchovně myslící člověk, jak chce, pokud nedá na nějakou autoritu. A je opět otázkou, zda jednal správně, když se spolehl na nějaký autoritativní výklad. Je pravda, že podle jednoho a téhož symbolického podání mohou se různí lidé zcela rozdílně a opačně zařídit, mohou se vzájemně přít a potírat podle toho, jakým způsobem pochopili ten náboženský symbol, a do jaké míry jim záleží na tom, aby svůj výklad učinili všeobecně nebo převážně platným. Podívejme se však na všechno dění na naší zemi, zda-li snad všechno toto dění (a to nikoliv jen mezi lidmi i v přírodě, na níž člověk nemá podstatného vlivu), nemá ráz takového neustálého obrušování, stýkání se třecích ploch, že tomu je tak. Kristus i jiní duchovní učitelé se toho byli dobře vědomi. Kristus to vyjádřil několika jasnými výroky: Např. mluvil o dobru a zlu a řekl, aby koul s pšenicí dorostl a dozrál, a teprve pak aby obojí bylo rozděleno, jedno k užitku, druhé ke zničení. Při četbě jeho výroků nám rovněž neunikne, jak ostře viděl následky svého učení bezmezná láska: "Nepřišel jsem přinésti mír, ale meč."

Nuže, vysvětlí-li si každý např. Kristovy symboly podle svého a bude trvat na svém výkladu, střetne se s odporem podobně neústupných lidí. Vznikne mnoho hádek a rozbrojů, jak se můžeme lehce poučit z dějin křesťanstva a též z přítomnosti. Taková hnutí jako komunismus nebo socialismus apod., to všechno jsou určité výklady Kristovy nauky. Stačí jít za těmito myšlenkami do minulosti a vystopujeme snadno jejich původ v křesťanství. Není rozhodné, zda zastánci těchto směrů chtějí či nechtějí něco vědět o Kristu. Rozhodné je, že z něho vzali všichni

ke svým cílům a potřebám tak, že povrchnímu pozorovateli mohou namluvit, že jde o nějaké nové myšlení. Můžeme s určitou dávkou neohroženosti a odvahy tvrdit, že všechny "ismy" jsou do značné míry výkladem Kristovy nauky.

Mohl-li Kristus při své bezmezné lásce klidně říci, že nepřišel přinést mír, ale meč, vidíme, že tento výrok nemohl být míněn pokrytecky, jako by na oko hlásal lásku, ale přál si, aby se všichni poprali. Věděl, že na světě, v dualismu, kde má a musí mít své výchovné úkoly jak dobro tak zlo, není možno jinak dospět k poznání pravdy než bojem a ustavičným třibením všeho druhu, jemnou a čistou láskou začínajíc a mečem končíc. Pak ovšem tak zvaný chybný výklad některých náboženských symbolů nebo úplná kapitulace před nimi, začnou mít zcela jiný význam. Na jedné straně přispívají ke třenicím, na druhé straně obrušují nedostatky, a tak přibližují obrušovaný předmět, lidstvo, ke stále dokonalejší formě náboženského poznání.

Podá-li někdo nesymbolický výklad náboženství, bude jistě přesvědčen, že se vyjádřil srozumitelněji než Kristus, a možná že si bude dokonce myslet, že řekl více nežli Kristus, nebo že pomůže většímu počtu lidí. Známe takových nesymbolických výkladů z minulosti i přítomnosti mnoho (nejznámější Plotinův a Spinozův) a přece pozorujeme, že ani jeden z nich neměl takový úspěch a nedoznal takového rozšíření jako ten nesrozumitelný Kristův symbolismus. Stejný osud zapomnění čeká každý nový nesymbolický výklad. Proč? Protože může podat jen rozumové výklady a důkazy, a ty mohou být opětne snadno vyvráceny jinými rozumovými protidůkazy.

Jak bláhové by bylo, kdybych například svůj výklad náboženského symbolismu považoval za něco více, než řekl Kristus. Vykládati náboženství nesymbolicky znamená najít jednu jedinou nit porozumění vedoucí z celé sady klubek. Moje nit může vésti jen k několika jedincům v určité době a na určitém místě, ale rozsah dobře voleného symbolu daleko přesahuje rámec jedné nebo několika generací. Vždyť takový symbol si bere látku z přírodních poměrů, které celkem v nezměněném stavu budou trvat během celého pobytu lidstva na zemi, nebo ukazuje období duchovních vztahů na základních společenských vztazích mezi lidmi, daných věkem, pohlavím, povahou apod. Také tyto vztahy jsou stálé a platí pořád pro celou lidskou společnost celkem v nezměněné formě. Pomyslete potom, jaká je to vymoženost na poli myšlení, když z několika prostých obrazů, vyřčených před 2 000 lety může dnes nemalá řádka lidí čerpat zcela svěží duchovní pokrm, a porozumět věčným pravdám. Každý pak může načerpat

tolik, kolik potřebuje, nemusí za tím účelem nabýti nějaké filosofické zběhlosti myšlení. Porovnejte s tímto věčnostním vhladem Kristovým pracné pachtění kteréhokoliv filosofa, jeho filosofii dovedou ze základu vyvrátiti, ne-li jeho současníci, tedy bez námahy pokolení následující. Každý takový filosof musí popsati celé knihy, aby řekl alespoň část toho, co Kristus vyjádřil několika symboly. Dojde-li někomu při takovém čtení trpělivost (a ničeho víc nepotřebuje nikdo při podobné četbě), je neprávem považován za duchovně méně vyspělého. O takovém člověku lze totiž s jistotou tvrdit jen tolik, že je jinak založen a že je jiným druhem člověka, než ke kterému psal ten který filosofující autor. Kristovu nauku však nikdo nemůže potříti celou, leda že by z ní nikdy neslyšel nebo nečetl. Někdo např. může potírat správnost poučky, abychom milovali svého bližního jako sebe samého, ale nebude popírat, že se má pomáhati nuzným a nemocným a trpícím. A tak bude moci každý z nás přijmouti aspoň část Kristova učení, aniž by se musel nějak školit. Tato okamžitá připravenost každého z nás, přijmouti některou část Kristova učení, je tím rozhodným prvkem, který způsobuje, že se konec konců každý z nás dá snáze chytit křesťanstvím než čímkoliv jiným. Neodbíhejme však od symbolismu.

Je-li každý sen, týkající se duchovních záležitostí vždycky symbolický, je vidět, že duchovní svět nemá po ruce dokonalejšího prostředku, jak vysvětliti nejvyšší duchovní pravdy, než právě symbolicky. Dokonce každá nesymbolická vysvětlování, jak se s nimi setkáváme hlavně ve Védách a Upanišádách, byla, jsou a budou vysvětlována a přibližována symbolickými opisy a právě tímto převedením do symbolického hávu nabyla praktického významu a stala se obecněji upotřebitelná. Sám každý světec, který se řídí třeba nesymbolickým náboženským učením, stává se živoucím symbolem poznání, které vnitřně nabyt. Jeho životní příklad nemůže být ani ničím jiným než více či méně dokonalým obrazem na věčnosti a v Bohu.

Symbol působí nejen na rozum, ale i na cit. Je chápán oběma těmito složkami, a proto zároveň povznáší větší část lidské bytosti, než-li tak může učiniti čistě rozumové vysvětlení. Pomocí symbolů můžeme dojít analogií (obdobou) k pochopení takových pravd, které by jinak zůstaly našemu pochopení ještě dlouho uzavřeny. Mohl bych ještě obšírněji ukázati na výhodu symboliky, avšak je nutno knihu uzavřít. Symboly nás budou i nadále provázet, takže čtenář později bude moci sám lépe zvážiti jejich význam. Zakončeme analogickým použitím jednoho symbolu:

Pozorujeme dítě, s jakou soustředěností se věnuje své hře. Jistě mu nepřipadne, že jeho hra je méně důležitá než otcova práce, kterou otec opatřuje pro rodinu peníze na obživu. Můžeme říci, že hra je pro dítě opravdovou prací. Velcí lidé však pohlížejí na dětskou hru jako na něco méně užitečného a váží si více své práce. Tu pak hodnotí především podle toho, kolik vynesou.

Nezdá se vám, že Bůh asi pohlíží na naše pachtění podobně jako my na dětskou hru - na námahu při dětské hře? Dívá se na naši námahu jako na hru dětí Božích. Ví však dobře, že při ní získáváme zkušenosti ke skutečné práci duchovní. Ví, že bychom jinak tyto zkušenosti nenabyli. Proto nás netrestá krutě za to, že neslyšíme ve své hravé soustředěnosti jeho volání: "Pojď domů!"

Pojď domů, Otec na tebe trpělivě čeká, dnes, zítra, ve dne v noci, ve chvílích tvého odpočinku, ve chvílích tvé únavy i osvěžení. Stačí jen obrátiti kroky a říci si:

"Už jsem si dost vyhrál, půjdu domů!"

27. listopadu 1949

Obsah

Předmluva.....	_1	str.	1
Náboženské omyly Západu.....	_1	str.	6
Co je a co není mystická cesta.....	_1	str.	14
Já jsem cesta.....	_1	str.	27
I. Cesta očištná.....	_1	str.	28
II. Cesta osvěcovací.....	_1	str.	30
III. Cesta spojovací.....	_1	str.	36
Cesta do zaslíbené země.....	_1	str.	39
Vyhnání z ráje.....	_1	str.	45
Starověká mysteria.....	_2	str.	1
Zjevení svatého Jana.....	_2	str.	17
Závěr.....	_2	str.	36