

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

**Vlivy kultur Dálného východu v Evropě - Realizace
duchovních cest v pojetí jednotlivců: František Drtikol**

Michal Štěpánek

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

**Vlivy kultur Dálného východu v Evropě - Realizace
duchovních cest v pojetí jednotlivců: František Drtikol**

Michal Štěpánek

Vedoucí práce:

PhDr. Jitka Bílková, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2015

.....

Poděkování

Děkuji PhDr. Jitce Bílkové, Ph.D., vedoucí mé práce, za její cenné připomínky a odborné rady, které mi věnovala při zpracování této bakalářské práce. Děkuji JUDr. et Mgr. Ing. Janu Lípovi, MBA, mému dlouholetému příteli za obrovskou inspiraci a podporu, kterou mi po léta nezištně věnoval a která se promítla také do této práce. Děkuji rovněž své manželce Janě a dětem Eliášovi a Johance za trpělivost při psaní této práce.

Obsah

Úvod.....	1
1 František Drtikol – fotograf, mystik a buddhista.....	2
1.1 Život	3
1.2 Fráňa Drtikol – duchovní realizace	7
1.3 Duchovní cesta v rámci učení Fráni Drtikola.....	10
2 Křesťanská mystika	13
2.2 Cesta k sjednocení s Bohem v křesťanské mystice	14
2.3.1 Očištění.....	15
2.3.2 Osvícení	15
2.3.3 Sjednocení	16
2.4 Interpretace mystické zkušenosti.....	17
2.5 Drtikolův pohled na křesťanskou mystiku	19
3. Hinduismus	21
3.1 Brahma a átmá.....	23
3.3 Drtikolův pohled na hinduismus	24
4 Buddhismus.....	24
4.1 Buddhovo Učení.....	25
4.1.1 Karma	26
4.1.2 Nauka anattá	26
4.1.3 Nirvána	27
4.1.4 Hinajána a Mahajána.....	28
4.1.5 Vadžrajána	28
4.2 Drtikolův pohled na buddhismus.....	29
5 Systém Učení Fráni Drtikola	30
5.1 Čakramy – klíč k učení Fráni Drtikola.....	32
5.1.1 Čakramy specifikace	34
5.1.2 Kundalíní.....	35
5.1.3 Projevy probuzené hadí síly.....	36
5.1.4 Zmíňky o projevech vnitřního světla u sv. Terezie	37
7 Závěr.....	41
8 Seznam použité literatury a pramenů:	44
9 Resumé	48

Úvod

Tato práce pojednává o duchovní realizaci v pojetí jednotlivců s důrazem na osobu Františka Drtikola (1883-1961), jehož individuální pojetí duchovní cesty se obrací k pojmům nejen křesťanské mystiky a východní filozofií, hinduismu, ale zejména buddhismu, ze kterých čerpá řadu myšlenek do svého osobitého systému, které po vlastním osvícení předává jako duchovní učitel či guru vážným zájemcům, kteří jej vyhledali. Nutně se pak dostáváme právě k těmto filozofiím, které bude potřeba představit, vybrat z nich důležité pojmy a myšlenky, které jsou určující právě pro duchovní realizaci a jsou s odkazem na Drtikolovo pojetí popsány, případně rozvedeny, analyzovány a porovnány mezi sebou, a to pro určení společných prvků a potvrzení Drtikolových myšlenek, které se dochovaly. Představena bude křesťanská mystika a její fáze pokroku až vrcholné duchovní realizaci a jako její představitel bude vybrána sv. Terezie z Avily, abychom si mohli ilustrovat na jejím příkladě tyto fáze duchovního vývoje a zároveň odhalit podobnosti, které korespondují s popisy mystických fenoménů a myšlenek východních filozofií, na které Drtikol upozorňoval. Práce má tedy za cíl sledovat pojetí duchovní realizace, její interpretaci, charakteristiky a metody, které k ní vedou v pojetí Františka Drtikola, v jehož systému zaujímá podstatou roli také tantrické cvičení čakramů¹ a práce s hadí silou, kundaliní.

¹ Drtikol na rozdíl od všeobecně známého pojmenování čakra v ženském rodě užívá mužský rod – čakram.

1 František Drtikol – fotograf, mystik a buddhista

František Drtikol je u nás i ve světě známý zejména pro své fotografické umění. Byl hlavním představitelem stylu art deco a umělcem, který jedinečným způsobem užíval světlo ve fotografii. Jedinečným způsobem ovšem přizpůsobil buddhistické učení západnímu člověku a jeho smýšlení a to již široké veřejnosti není tolik známo. Zbyněk Fišer alias Egon Bondy, tedy jeden z řady návštěvníků Drtikola, kterými byli mimo jiné na příklad Bedřich Hejhal, Pierre de Lasenic (Pavel Kohout), Jára Kočí, Leopold Procházka, František Bardón, Květoslav Minařík, manželé Tomášovi a další, se o něm vyjadřoval jako o patriarchovi českého buddhismu.

Drtikolův žák Evžen Štekl napsal v knize *Síla Moudrosti*, která je interpretací Drtikolova Učení, to, že ten, kdo jej znal, stál Drtikol-člověk výše, nežli Drtikol-umělec.² Tím je míněna především jeho duchovní velikost, s níž dokázal předat nejhlubší duchovní pravdy. Sám Drtikol však žádný ze spisů nikdy nenapsal. Zachovaly se pouze deníkové záznamy jeho mystických zážitků, myšlenek, snů, vizí či krátké tematické přednášky, dopisy, promluvy a zápisky rozhovorů a rad zachycených jeho žáky a přáteli, kteří za ním docházeli nejprve do ateliéru do Vodičkovy ulice a poté do vily na pražském Spořilově.

Drtikol byl obklopen řadou žáků a duchovních přátel, kteří jej pokládali za mistra či dokonce v buddhistické terminologii za arahata.³ Ačkoliv předával své učení především ústně a řečené přizpůsobil individualitě žáka, používal pro stav konečného duchovního cíle, který poznal a sám jím žil, slov na příklad bůh, božství, i nirvána, ale i brahma, čímž stíral rozdíly ve východních filosofích, křesťanství a vůbec ve všech duchovních cestách či praktických filosofích. *„Zde třeba však ještě podotknout, že nevedl všechny své žáky stejně. „U některých dovoľoval větší přibarvení cesty bdělého vědomí tu křesťanstvím, či buddhismem, nebo hinduismem. Ovšem základní princip zůstával stejný, ač jeho žáci se, alespoň pro zevního pozorovatele, svým projevem od sebe lišili.“*⁴

² Štekl E., *Síla Moudrosti*, s. 10.

³ Ten, který uskutečnil plod svatosti. (Nyanatiloka, *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 34.)

⁴ Schleuffer, J. *František Drtikol a jeho doba*, s. 4.

V jedné z jeho přednášek určené právě svým žákům to dokládá takto: „*Všichni velcí Zsvěcenci hudou stejnou písničku, jeden moll, druhý dur. Porovnáme-li různé výroky, jak lze dosáhnout Pravdy, máme dojem, jako kdyby to říkal nebo psal vždy jen jediný a ten samý člověk. Říkají „poznej sama sebe“ – „zapři sebe sama“ – „ztrať duši“ – „bud' chudý duchem“ – „Království Boží je ve vás“ – „vy bohové jste“ – napřed hledejte Království Boží, vše ostatní vám bude přidáno“... Mlčení, Mlčení, Mlčení“ – „nic nechtít“ – „nic nemít“ – „nic nevědět“ – myslet, jest být raněn“ – myslet, jest být raněn“ – „ovládnout myslící princip.“⁵*

Výše Drtikol cituje výroky Sokrata, Buddhy, Krista, Mistra Eckharta či Patandžáliho. Na buddhistickém učení, Drtikolova nauka stojí, což dokládá i řada jeho překladů, jež dále doporučoval ke studiu svým žákům. Pro svou skvělou znalost němčiny přeložil ve třicátých letech např. Nágárdžunovu střední cestu - Mádjhámikašástru, texty Čandrakírtiho nebo Astasahásrika pradžňápáramitu a Vadžračhédika pradžňápáramitu, dále Bardo Thödol – Tibetská kniha mrtvých, Milaräpa – velký tibetský jógi či Jóga a tajná učení Tibetu (obsahující slavné texty jako Velký Symbol či Šest Náropových jóg). Přeložil rovněž mnoho Buddhových řečí, Šankaračárju, některé texty taoismu, středověké mystiky a v neposlední řadě také velké množství upanišád.⁶ Řada těchto textů kolovala mezi jeho nejbližšími žáky a nedočkala se dosud publikování. Až na Bardo Thödol, které nemohl kvůli financím vydat. Proto jeho překlad vydal s drobnými úpravami pod svým jménem Alois Trčka.⁷

1.1 Život

Drtikol se narodil roku 1881 v Příbrami. Přibližně v roce 1895 čte první filozofické texty a začíná s duchovním hledáním. Ve vlastním životopise po úřední účely uvádí knihu, která byla rozhodující pro jeho život. Byla to kniha J. W. Drapera – Dějiny konfliktu mezi náboženstvími a vědou, díky níž, jak sám píše, se stal neznabohem. Po studiu fotografické školy v Mnichově v letech 1901-03 a neúspěšném pokusu otevřít v Příbrami fotoateliér, se přesunuje do Prahy, kde roku 1912 zakládá a úspěšně vede se společníkem Ing. Škardou fotoateliér Drtikol a spol. Z tohoto období jsou dochovány první zápisky jeho reflexivních a

⁵ Drtikol F. *Duchovní Cesta*, s. 222.

⁶ Štekl, E. a J. Lípa. *Fráňa Drtikol – Životopis*, nestránkováno.

⁷ Tamtéž.

filosofických úvah. Nejspíš právě někdy v té době se stává členem Theosofické společnosti, kde se blíže obeznamuje s východními filosofiemi.⁸ *Roku 1914 odveden do války, slouží v Benešově (a r. 1918 krátce i v Hartbergu), kde zůstává až do jejího konce. Jeho služba mu umožňuje i celkovou rekapitulaci své životní dráhy i prvních mystických zkušeností.*⁹ První písemně dochované myšlenky lze nalézt v denících i dopisech Elišce Jánské z let 1914 – 1918, v nichž odhaluje mnohé ze svého nitra. V dopisech vášnivě vyznává lásku, která zůstala nenaplněna. Z deníků, které Elišce Jánské během války věnoval, můžeme některé zápisky na některých místech označit i jako za poezii ve volném verši v lyrickoepické formě. Nacházíme v nich však řadu filozofických reflexí, názory na umění, tělesnou lásku, touhou po „starém světě“ antickém, který snad vyplývá z platonismu. Deníky obsahují vedle uměleckých úvah také skici a zárodky duchovního přerodu, který vykrytalizuje a zhmotní se v Drtikolově fotografii ve dvacátých letech a v první polovině let třicátých.

V denících můžeme nalézt vyprávění o Drtikolově zálibě v chození za noci na kopce nad městem, které lze právě označit jako za zápisky duchovních, mystických prožitků. „*A já stojím na vrcholu, splývá se zemí i nebem, připadá si jako nějaký pravěký bůžek chránící všechny ty tisíce, by mohly nerušeně nabrat nové síly k dalšímu plození*“¹⁰ Podobnost lze najít i ve vzpomínce z dětství, kdy si při přikládání dřívky do plotny připadal jako kněz či nějaký pohanský žrek, jenž obětuje oběť svému bohu.¹¹ Nebo si zapisuje: „*Sám od sebe, z vlastního jakéhosi popudu, přestal jsem věřit v boha. A zase samotného mne napsalo, dívaje se kdysi na západ slunce, že slunce je ten můj bůh – A počal jsem slunce milovat.*“¹²; Nebo se ztotožňuje s Kristem a jeho ukřižováním. „*Tak chtěl bych umřít jako Kristus, rozpjat přibit na kříž.*“¹³

Další indicie tohoto kontinuálního duchovního vývoje můžeme nalézt rovněž v rozsáhlém dopise svérázného českého filozofa, spisovatele a mystika Ladislava Klímy, který byl údajně adresován roku 1917 právě Drtikolovi. Klíma Drtikolovi v dopise radí, aby se ztotožnil s Bohem. „*Jsem Absolutní Vůle*“ byla onou doporučenou formulí či mantrou, jejímž opakováním si měl božský prožitek Drtikol zpřítomnit. V dopise se dozvídáme, že tato zkušenost – stav, který líčí a zdůrazňuje Klímovi pod pojmem „volný“, Klímu nutí do detailní

⁸ Tamtéž.

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Drtikol, F. *Deníky Elišce Jánské* s. 129.

¹¹ Tamtéž, s. 130.

¹² Tamtéž, s. 133.

¹³ Tamtéž, s. 120.

analýzy tohoto prožitku, který ostatně sám zná z vlastních mystických zkušeností. Pro prožitek nachází výraz „*Osvobození*.“ A radí mu jak tomuto prožitku dále přistupovat. „*Nutno pochopit, že dosažení Volnosti je stání se Bohem*“¹⁴ Avšak v poslední monografii o Ladislavu Klímovi se údajná adresnost Drtikolovi zpochybňuje a Švecová v disertační práci o Klímovi toto autorství přímo vyvrací.

*Dopis přetiskovaný pod názvem Jsem Absolutní Vůle (původcem názvu je Jiří Němec). V mnoha vydáních z devadesátých let je za adresáta mylně označován František Drtikol. K chybě došlo opisem ze samizdatových vydání ze sedmdesátých a osmdesátých let, dopis byl nalezen roku 1976 v pozůstalosti Josefa Sudka.*¹⁵ Dopis tedy nebyl adresován Drtikolovi, ale Miloši Srbovi (1892-1944), který byl mystikem, filozofem a členem pražské Unitarie. Srb měl však dle Schleuffera vedle Klímy rovněž na Drtikola inspirační vliv.¹⁶

V roce 1924 se počíná Drtikol svou každodenní meditační praxí na základě knihy *Ohnivý keř* (1923) od Karla Weinfurtera, která pojednává, i přes řadu východních myšlenek a inspirací, o křesťanské mystice. V knize je představen také návod na „cvičení čakramů“ – tzv. písmenková cvičení. Cvičení čakramů však pojímá po svém a bez jakékoliv přímé interakce s texty tibetského buddhismu cvičí právě podle jejich instrukcí (cvičení tummo, které je známo v tradici Dugpa Kagyu, v tibetském buddhismu)¹⁷, což později s překlady zjišťuje, že toto cvičení odpovídá právě této tradici. Tak jako mahasiddhové, velcí jogíni, přichází na toto cvičení intuitivně – z terem (textů, instrukcí), které údajně uschoval v minulosti Padmasabhava¹⁸, který přinesl Buddhovu nauku do Tibetu. V následujících letech dosahuje vrcholných mystických zkušeností. A v roce 1928 dochází trvalého poznání, sjednocení s Bohem. „*A tu přišla Koruna všeho – totiž že Bůh je Stav, Stav naprostého Nic, které je Vše, které spočívá Samo v Sobě, které Samo Sebe v Sobě poznává. Vše, co jsem nemohl pochopit v Evangeliiu, Bhagavadgítě a těch málo knihách, které jsem tenkrát přečetl (bylo to koncem*

¹⁴ Klíma, L. *Jsem Absolutní Vůle*, nestránkováno.

¹⁵ Švecová, O. *Filosofie a imaginace v textech Ladislava Klímy (Ambivalentní výpověď o nesmrtelné duši)*, s. 90.

¹⁶ Scheufler, J. *František Drtikol a jeho doba*, s. 1.

¹⁷ „*Tummo, zvláštní tělesné teplo psychofyzického druhu, jež je způsobeno jógickými cvičeními. Podle tajné nauky slovo tummo naznačuje postup, při němž z nevyčerpatelného pranického zdroje síly přírody je čerpána prana, hromaděna ve schránce lidského těla a pak používána k přeměnění plodivého proudu v jemnou ohnivou sílu, při čemž vnitřně vzniká psychofyzické teplo, které krouží chodbami (čakramy) psychického nervového systému.*“ (Karlo, P. a F. Drtikol. *Cesta vědění – Jóga šesti nauk*, nestránkováno.)

¹⁸ Lípa, J. in: *Jednota v rozmanitosti: buddhismus v České republice*, s. 153-154.

roku 1928), vše se mi ujasnilo, Viděl jsem, cítil jsem a žil. A byl jsem Vše a Vše jsem žil, právě že jsem byl absolutní Nic. “¹⁹

Světová krize způsobila, že ačkoliv měla řada jeho fotografií ve světě ohlas a získala řadu ocenění, že ateliér v roce 1935 zavírá a prodává fotografické přístroje a stěhuje se na Spořilov, kde si pronajal vilu, aby se zabýval malováním obrazů, svou „starou láskou“ a filozofií, „*jak západní, tak východní, jak křesťanskou, řeckou, tak indickou, tibetskou a čínskou. Mnohé věci jsem přeložil, některé upanišady a některá díla tibetská.*“²⁰

A právě i komparací různých duchovních systémů a jejich praxe dochází ke zjištění, že: „*Pravda je jen jedna a je vždy mladá a svěží. A proto pravda hlásaná v upanišadách nebo Buddhou, Čuang-c' em nebo Kristem je zrovna tak mladá a svěží, jako byla tehdy, a hodí se zrovna tak do naší doby, jako se hodila tenkrát před mnoha tisíci roky. – A právě tím, že si zachovala takovouto svěžest a že se hodí pro každou dobu, že na ni čas neplatí, že je nad časem, tím právě dostává pečeť naprosté pravosti – ačkoliv toho nepotřebuje. Proto taková ohromující shoda všech pravých mystiků, zasvěcenců, arahatů a buddhů, tak že člověk má dojem, jako by všechna ta učení o Pravdě byla napsána jediným člověkem v jediném okamžiku. To je tím, že vycházeli z Pravdy – z pravé Skutečnosti – z Nirvány – z Prázdnoty – která je nad časem a prostorem.*“²¹

Ve spořilovské éře se vedle malování (náměty těchto obrazů byla především duchovní tematika) věnoval hledání optimální duchovní cesty. Ve čtyřicátých letech se formuje okolo něho skupinka žáků, která má největší zásluhu na zachování jeho učení a odkazu. Mezi tyto žáky patřil Evžen Štekl, František Hein, Anna Soukupová, Miroslav Mečír a Rostislav Obšnajdr.²² Až do své smrti v roce 1961 byl vyhledávaným duchovním mistrem a to nejen pro své učení, „*ale také na základě vlastních zkušeností pro ojediněle jasné vnímání a schopnost přiblížit poslední etapy duchovní cesty všem srozumitelnými, prostými slovy bez odborné terminologie.*“²³

¹⁹ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 267.

²⁰ Drtikol, F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 18.

²¹ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 91.

²² Lípa, J. in: *Jednota v rozmanitosti: buddhismus v České republice*, s. 155.

²³ Tamtéž, s. 155.

Dochovala se rovněž jeho poslední vůle, kde se dočteme: „*Jinak hleďte co nejdřív na moji formu zapomenout, ale nezapomeňte, co jsem Vás všechny učil, zvláště Tebe, učil. – Slova, která jsem mluvil, ve Vás ať obživnou. – Jinak mne nikde nehledejte. – Jsem všude – také tedy ve Vás – v učení!*“²⁴

1.2 Fráňa Drtikol – duchovní realizace

Ve vzpomínce Jarmily Rambouskové (Drtikolové), jeho druhé ženy, se dozvídáme o jeho pokrocích více: „*Otázka: Jak jsi to dělal, to "horolezectvo"? Fráňa: - To bylo ve čtyřicátém roce. Všechno jsem dělal - čakramy, aum, hodinu to a hodinu to. V pětadvacátém roce, začátkem května, a trvalo to asi do září, to jsem nadával jako špaček, ale večer jsem si zase sednul. Jednou v neděli - zase jsem byl tak utahaný – zapálím si veržink a najednou jsem to viděl: To je Bůh Otec - Matka - a že to spočívá v tvém vědomí. Tak tadyhle jsem vylezl (hlava) a to Světlo mi zas uteklo a najednou jsem byl u stropu - viděl jsem, že to uchopit nemohu. To Osvícení přišlo prásk. Pak to trvalo zase rok...“²⁵*

„*Devětadvacátý rok chechot – asi půldruhého měsíce. Pak jsem přicházel na to, jak se toho mám zbavit, a že nemám vůbec chtít, aby to přišlo v devět hodin. Když se někdo ptal, tak jsem říkal: „Teď je samádhi.“²⁶ A to nemohli pochopit.²⁷*

Drtikol vedl duchovní život včetně pravidelných meditací tak říkajíc „za běžného provozu.“ Měl rodinu (ač se svou paní v roce 1926 rozešel) a přes den se věnoval práci ve fotografickém ateliéru. Své druhé ženě Jarmile dále vypráví o své duchovní cestě:

„*Ve všem přicházel jsem na to - když už jsem šel domů, tak jsem se připravoval – tak jsem přišel na to, že to musí být stále - že je to teď, neznal jsem ještě Buddhu, Rosenberga²⁸; když jsem přišel na Spořilov, začal jsem znovu čakramy, jako poprvé, že musí být stejné jako v pětadvacátém roce.²⁹ Jedno z nejkrásnějších dechových cvičení - vnitřní dech - spumprnákle*

²⁴ Drtikol, F. Duchovní cesta sv. 2., s. 187.

²⁵ Tamtéž, s. 95.

²⁶ Samádhi – soustředění, hluboký stav pohroužení, spočinutí mysli u jednoho předmětu či pravý vhled do skutečnosti, jenž souvisí i s nadsvětským plodem soustředění, jímž je nirvána. (Nyanatiloka, *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 181.)

²⁷ Tamtéž, s. 95.

²⁸ Otto Rosenberg, ruský buddholog, který napsal v roce 1918 knihu Problémy buddhistické filosofie. Knihu přeložil právě František Drtikol a doporučoval ji svým žákům ke studiu. (Lípa J. Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení, s. 106)

²⁹ Do pramenné literatury nebyly záměrně vybrány poznámky z knihy Učitel a mystik František Drtikol od Karla Funka. Citace Drtikolových myšlenek či vzpomínek, nejsou v knize věrně citovány. Na některých místech chybí

s těmahle věcma. To já mám propracovaný až – od a do z. Kde je plod? To je ta Moudrost - Poznání, to Oko, které každý má, jenže ho neužívá.“³⁰

Zajímavý postřeh o Drtikolově dosažení přináší dopis od neznámého autora, v němž se dozvídáme, že mu Drtikol sdělil, že prodělal veliké boje sám se sebou a poté jednoho dne, když kouřil, mu přišlo uvědomění, že: „*to nejsem já, který kouří, nýbrž že jsem zcela něco jiného, nezměrného, věčného.*“ *Tento stav se prý u něho ztrácel a znovu objevoval, až konečně zůstal v něm trvale.*“³¹

Ve vzpomínce Františka Heina se pak můžeme dozvědět, že trvalého poznání dochází v roce 1929 na Václavském náměstí v Praze.³² A právě jedním ze záznamů, ve kterém Drtikol sám shrnuje okolnosti a důvody svého osvícení, je neadresný a nedatovaný dopis „*Milý Bratře*“, v němž píše především z hlediska křesťanského terminologie, tudíž se můžeme domnívat, že vzhledem k popisovanému, je tento dopis datován mezi léty 1929 až 1935. Nevyhýbá se zde ani otázce karmy, již pojímá jako hřích. Karma je následkem poznání, osvícení „smazána“ uvědoměním, že veškeré „hříchy“ nebyly de facto žádnými hříchy, jelikož vedly k poznání Boha a byly tzv. učební metodou. Působení samotné karmy pak shrnuje do známého přísloví: „*jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá.*“ A pod biblickým výrokem „*Vy bohové jste,*“³³ rozpoznává sílu, kterou má člověk při svém konání, neboť dle jeho myšlenek, opravdu nastává do důsledku uskutečnění motivů veškeré jeho aktivity.

Důležité bude ovšem v těchto rozsáhlých citacích ukázat myšlenky, které budou rozvedeny v dalších kapitolách.

(...)A tu jsem poznal v okamžiku, jak to je hrozně jednoduché, k Němu dojít. Prostě vyhodit sebe sama, celou dušičku i s tělem, se vším, s vědomím, s myšlenkami a vůlí, s touhou a plány, s vírou, láskou, nadějí a se všemi ctnostmi a nectnostmi, hříchy i dobrými skutky – to jest změnit vědomí, přestat mít vědomí lidské, vědomí oddělenosti, dvojnosti a dosadit na trůn Jeho Vědomí. Ten večer, když to přišlo, v okamžiku jsem poznal, viděl, cítil, prožil najednou – co je to Bůh Otec, Bůh Matka, Bůh Syn, Bůh Duch svatý. Byl jsem v tu chvíli všechno

řada Drtikolových slov, které se naopak objevují v knihách *Duchovní cesta* a *Duchovní cesta sv. 2.*, v nichž se objevují původní autentické a nekrácené citace.

³⁰ Drtikol, F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 95.

³¹ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 106-107.

³² Tamtéž, s. 116.

³³ Drtikol F. *Duchovní Cesta*, s. 266.

najednou. Prožívaje to celé – a to nejkrásnější přitom bylo, že prožívaje to, ještě jsem se díval na to, jako bych stál nad tím vším. “ (...) ³⁴

(...) A viděl jsem to, co je Boží chudoba, že v Něm nic není, že v Něm nemohu nic hledat. Nic takového, co se může vymyslet, se může pociťovat, nýbrž že je Božství onou Příčinou toho všeho, té Jeho hry a že zůstanu nedotčen vším tím děním, že zůstanu divákem, ať se děje co se děje. ...A tak vířilo při plném vědomí, při pokuřování viržínčička Poznání. Duch svatý se nevytlévá. Přijde, kdy chce, a odejde kdy chce. (...) ³⁵

(...) Proto jsem začal žít v stavu Ted', stále Přítomnosti Boží, a počal jsem nemyslet, a tím umírala duše. Správněji umíral Kristus. Tj., Kristus v nás musí umřít, aby přišlo Vědomí, Duch svatý – Otec – Ted', že Já a můj Otec na nebesích jedno jsme. K tomu se vztahují slova z upanišad, kde se praví, že átman (osobní Bůh) se pozná jako parabrahma (Božství). Rovněž tak slova Kristova: Neodejdu-li já, nepřijde Utěšitel, Duch svatý. A tak se to prohlubovalo. Začal jsem brát Život a Vědomí od Něj. Naučil jsem se vnitřně dýchat a být úplně neosobní. Ta spojka mezi tělem a Duchem – duše – přestala existovat. Odumřela jako vše ostatní. A zůstal jen Duch, který si vzal to a to tělo pojmenované Drtikol. ³⁶ Vzal si ho jako nástroj (teď už ani jako nástroj ne) a začal se znovu projevovat a projevuje se doposud. “(...) ³⁷

Stejně jak popisuje Štekl v knize Síla Moudrosti či další přední Drtikolův žák František Hein, bylo Drtikolovo osvícení vnímatelné vnitřními smysly a bylo pro ně charakteristické zejména klid, ticho, které se jako příjemná vůně (či záře) uvolňovala do okolí, čímž uklidňovala nejen myšlenky přichozích, ale v případě opravdu „tichých“ docházelo i k vlastnímu prožitku osvícení. Totéž v případě blízkého kontaktu se Šteblem potvrzuje jeho žák Jan Lípa. Osobně pak mohu potvrdit tyto projevy osvícení potvrdit na vlastních zkušenostech při setkání s Lípou. Těsný kontakt s osvíceným má patrně za následek,

³⁴ Tamtéž, s. 265.

³⁵ Tamtéž, s. 266.

³⁶ „Pokusíme se nastínit život „osvobozeného člověka“. Nadále jedná, protože plody jeho minulých životů a jeho vlastního života před „probuzením“ potřebují dozrát a vyvanout v souladu s karmanovým zákonem. Tato činnost už však není jeho vlastním konáním; je objektivní, mechanická, nezúčastněná, není již jeho „plodem“. Když „osvobozený člověk“ jedná, nevnímá to jako „já jedním“, ale „něco jedná“; jinými slovy, nezatahuje duši do psychosomatických pochodů. Nepůsobí zde už síla nevědomosti, a proto se nevytvářejí zárodky nových převtělení. Když jsou všechny takzvané „potenciály“ zničeny, osvobození je naprosté a konečné. Dalo by se i tvrdit, že osvobozený člověk si své osvobození „neuvědomuje“. Po „probuzení“ jedná netečně, a když se od něho odpoutá poslední psychická molekula, dosáhne smrtelníkům neznámý, protože absolutní způsob života; něco jako buddhistickou nirvánu.“ Eliade, M. *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*, s. 39.

³⁷ Tamtéž, s. 267.

pakliže jedinec dokáže do jisté míry uklidnit svou mysl, samovolné pozvedání do jeho vlastní úrovně.

Osvícení, spása, nirvána, vysvobození, to vše je dle Drtikola a nauky Buddhova učení, Vadžrajány (nezničitelného vozidla) pro každého z nás přirozeností, naším majetkem, stavem, ze kterého jsme nikdy nevyšli. „*Je tu stále, všude, je teď, právě v onom přítomném okamžiku – v Ted*“. ³⁸ Nemůže tu být predestinace, apriorní, předem dané rozlišení na vyvolené, které čeká spása a ty, jež jsou hříšní, a spása je nečeká. Lípa v krátkosti ve svém článku Radostivost odhaluje podobnosti mezi Vadžrajánou a učením Krista vykládaného v Evangelích, v nichž je psáno o tom, že prvotní hřích je klamem, neboť dle výroku: Radujte se, jste již spaseni, přímo odkazuje ke skutečnosti, že je tu spása stále. Pokud jsme ale všichni spaseni, pokud je zde Bůh, nebo svrchovaný stav, nirvána dle buddhismu, stále, co nám tedy brání tento stav prožívat, poznat jej? Jsou to právě naše myšlenky, neklidná mysl, která se nedokáže dostatečně utišit, stát prázdnou, chudou, aby se onen stav objevil.

1.3 Duchovní cesta v rámci učení Fráni Drtikola

Učení Fráni Drtikola je duchovní cestou, která má za cíl rozpoznání podmínek k tomuto stavu osvobození, nirvány nebo boha. Je to cesta ryze praktická cesta, která nevyčleňuje jedince ze společnosti. Duchovní cesta je korunou života, jak prohlašuje Lípa a upozorňuje na fakt, že někteří jedinci neberou termín „vzít duchovní cestu vážně“ příliš vážně. Jestliže se nebere vážně, nemohou ani přijít výsledky, plody duchovní cesty, protože jak zdůrazňuje: „*Nikdo to za nás neudělá*“ ³⁹, tak jako není možné za druhého udělat krok či se najít dle výroků Drtikola či Evžena Štekla. „*Kontemplativní život spojit se životem všedním, ještě lépe, že kontemplativní život, život nitra, musí prosáknout celé životní bytí, konání, myšlení, tělo, které hostí, člověka*“ ⁴⁰ Duchovní cestou je dle Lípy cílevědomá práce na sobě, cílené vzdání se sebe sama, ega. Není to něco, o čem se může přemýšlet, ale musí se to dělat, žít tím. Stále. ⁴¹

³⁸ Lípa J. *Radostivost*, nestránkováno.

³⁹ Lípa J. *Dál už cvičit nemusíš*, nestránkováno.

⁴⁰ Drtikol F. *Duchovní Cesta*, s. 225.

⁴¹ Lípa J. *Dál už cvičit nemusíš*, nestránkováno.

Drtikol sděluje důležitá kritéria, stěžejní vlastnosti, které jedinec na duchovní musí splňovat, jestliže „chce“ uspět a jmenuje tyto tři vlastnosti: *velkou trpělivost, velkou vytrvalost a velkou odvahu – a kdo tyto vlastnosti nemá, ať toho raději nechá!*⁴² O tom, že duchovní cesta, meditace, není pro veřejnost, ale je to spíše vnitřní cesta, se vyjadřuje i Kristus – „*Také když se modlíte, nebuďte jako pokrytci. Ti totiž při modlitbě rádi postávají v synagogách a na nárožích ulic, aby se ukazovali před lidmi. (...) Raději, když se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři dveře a modli se ke svému Otci, který je vskrytu. Tvůj Otec, který vidí vskrytu, tě odmění.* „ (Matouš 6: 6-8) Proto toho, jenž se ale vydal na duchovní cestu, může být nakonec duchovní cestou vše, pokud k tomu ovšem dozrál. To znamená, že nerozlišuje, co je a není duchovno, protože shledává, že je duchovním vše, naprosto vše. *„Bůh je i v této kostce cukru, kdyby tam nebyl, byla by ta kostka více než Bůh.“*⁴³ Řekl by Drtikol.

Ovšem nic nepřijde zadarmo, bez práce, bez úsilí, bez zápolení a překonávání překážek, kterých je na duchovní cestě mnoho, i když... tyto překážky si každý vytváří sám a vše leží jen v jeho mysli. „*Makat, makat, ale nepřehánět to*“, by zaznělo z úst Štekla, mistra tohoto učení a Drtikolova žáka. Pokud se ovšem praktikující dělá vše, co tvoří toto cvičení a žije jím, je nirvána v tomto životě téměř zákonitý fakt. Ono, by se řeklo, během jednoho života, ale Evžen Štekl, žák Drtikola k tomu objasňuje, že náš život ve skutečnosti, z absolutního hlediska, neexistuje. A to, co je nazýváno životem, je pouze „*nastavovaná řada (řetěz) okamžiků, klamná iluze, živená chtění a udržovaná myšlením. Zastavením myšlení končí iluze a nastává uvědomění si pravého stavu nirvány – a lépe řečeno, ten osvobozený tou nirvánou žije. Lehko se to píše, ale ve skutečnosti je to těžká, hluboká a opravdová práce, na které se nedá nic ošvindlovat nebo dokonce předstírat.*“⁴⁴ Jestliže si má být „uvědomována“ nirvána, je potřeba se zcela, bezpodmínečně odevzdat Bohu.⁴⁵ To je tedy terminologický paradox, který by jistě nepotěšil žádného religionistu, ale pro praktikujícího, který dospěl tak daleko – blízko, je to jasnější než slova. Dosažením jsou totiž zrušeny pojmy jako bůh nebo nirvána. Ačkoliv se v této práci zmiňujeme o bohu či nirvane, samotný Drtikol se ke specifikaci tohoto stavu vyhýbal, neboť, jak říkal svým žákům: „*...je to nad veškerý pomysl a nad veškerými názory*“ a častokrát citoval Šáriputru: „*Slast, přátelé slast je tato nirvána! Učedníci namítají: Jak však může býti v tomto stavu slast, když tam není žádné*

⁴² Štekl E. *Síla moudrosti*, s. 97.

⁴³ Tamtéž, s. 19.

⁴⁴ Tamtéž, s. 66.

⁴⁵ Hanh, N. H. *Živý Buddha, živý Kristus*, s. 209.

pocitování? Šáriputra: Tj. právě slasti v tomto stavu, že tu není žádné pocitování.“⁴⁶ Proč tedy žít učením, proč jej uskutečňovat, protože: „*je to podklad všeho, je to vrchol všeho, budeš šťastný*“, řekl Fráňa Drtikol Evženu Šteklvi.⁴⁷ Duchovní cesta nepředstavuje učení se něčeho nového, ale naopak je usilováním o nevytváření něčeho nového. Usilování o odstranění předsudků, klamů a nevědomosti, čímž je de facto odnaučováním.⁴⁸

K odnaučování samozřejmě slouží praktikování duchovní cesta, která může být ryze individuální. V jedné přednášce se vyjadřuje, že je správnou Kristova nauka a jeho výroky, pokud se pochopí jádro jeho učení. A stejně tak chápe pochopení a uvádění do praxe nauky Buddhovy nebo Plótínovy a dalších.⁴⁹ „*Pamatuj, že je ve všech učeních jeden a týž princip, základ, a ten je jednotlivými Učiteli vykládán dle doby, povahy lidí, atd.*“⁵⁰ (...) A znovu zde klade důraz na poučku: „*Nauč se mlčet!*“, jakožto motto všech duchovní nauk.⁵¹ Mlčením lze v Drtikolově učení nazvat poslední fáze duchovního vývoje, kdy praxí bdění a cvičením čakramů – vyzvednutím hadí síly na temeno, je *brzděno a zastavováno*“ myšlení, čímž dochází k nemyšlení, které je onou pravou meditací, neboť: „*Nemyšlením se Toho dosahuje!*“⁵²

Ticho, utišení mysli, mlčení, nemyšlení, je hlavním prostředkem k osvobození, nirváně nebo bohu. Mlčení může nazvat též prázdnotou, vyprázdněním, klidem a dalšími synonymy. Důležité je, že „je“ zde absence já, ega. Ego samo o sobě není, nemá trvalou existenci, k prohlédnutí této iluze, je důležité právě praxe bdění, pozorování mysli a těla a jejich projevů. Tím se dojde k závěru, přímé zkušenosti, prožití toho, že myšlenky (city, představy, tělesné pohyby apod.) vznikají a zanikají, proměňují se, a proto nikdy nemůže říci, že je tu něco stálého, co můžeme nazvat svým já, trvalým já. Neustálá změna, vznik a zánik myšlenek, pocitů, vjemů, tělesných pohybů, nemůže být něčím stálým, o čem bychom mohli prohlásit: „toto je mé stále a neměnné já.“ Toto je v buddhismu označováno jako nauka anattá (ne já, bez já). S praxí přichází tedy poznání, že to, co nazýváme svým já, je jen proměnlivý proces, který vzniká na základě nějakých podmínek. Tyto podmínky Buddha vyložil velice přesně v tzv. odvislém vznikání.

⁴⁶ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 225.

⁴⁷ Štekl, E. *Síla Moudrosti*, s. 21.

⁴⁸ Tamtéž, s. 30.

⁴⁹ Drtikol, F. *Duchovní Cesta*, s. 75.

⁵⁰ Tamtéž, s. 75.

⁵¹ Tamtéž, s. 75.

⁵² Lípa, J. *Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení*, s. 71.

Nevědomost zapřičiňuje vznik karmických formací, od nich se odvíjí vznik vědomí (počiná s vědomí znovuzrození v lůně), na vědomí závisí mysl a tělo, na šestismyslových základnách vzniká smyslový kontakt, na něm cítění, na cítění žádost, na žádosti lpění, na lpění nastávání a na nastávání vzniká následně další znovuzrození se všemi projevy života a se smrtí konče.⁵³ „*Když je toto – tak je taky tohle; když není toto, není ani tohleto,*“⁵⁴ říkal svým žákům Drtikol. Je to zjištění podmínek, jak stvořené „věci“ vznikají a zjištění, že bez těchto podmínek také nevznikají! To je ten ohromný přínos Buddhova učení, na které právem Drtikol kladl obrovský důraz. Důležité je vylíčení odvislého, závislého vznikání, které nám osvětluje genezi ono já a jeho formování a ukazuje především podmínky jeho vzniku. Mlčení je tedy vzdání se, očištění se, vyprázdnění se od veškerých formací, které tvoří já a celý proces vznikání.

Poznáním podmínek na základě praxe bdění a cvičení čakramů a nemyšlení, což mlčení plně odpovídá, čímž není ovšem míněno mlčení zevní, ale vnitřní, se otevírají, nastávají podmínky pro nirvánu, osvícení, které jsou de facto ne-podmínkami, neboť nejsou kladeny žádné podmínky.⁵⁵ K tomu, aby jedinec dospěl tak daleko a rozpoznal podmínky – ne-podmínky, předchází vytrvalá dlouholetá duchovní praxe.

2 Křesťanská mystika

Mystika pochází etymologicky z řeckého výrazu *myen*, neboli uzavřít ústa. Mystickým v náboženském pojetí chápeme odklon člověka od profánního, který zavírá ústa při hledání tajemství uvnitř svého nitra, aby tam našel ono skutečné, Boha, a proto je tomu, kdo se při tomto introspektivní hledání snaží přiblížit tomuto cíli, doporučeno mlčet.⁵⁶

S počátky křesťanské mystiky se setkáváme v díle Pseudo-Dionýsiosa Areopagity, který kolem roku 500 napsal traktáty *O Božích jménech* a *O mystické teologii*, což byl pravděpodobně syrský mnich, který se rozhodl připsat svá díla Dionýsiu Areopagitovi, příteli sv. Pavla. Spolu s Vyznáním od sv. Augustina měla tato díla největší vliv na formování středověkou mystiky. Dionýsos vycházel v mnohém z Plótína, kterého středověku rovněž

⁵³ Nyánatiloka, *Slovo Buddhovo*, s. 61.

⁵⁴ Drtikol F. *Duchovní Cesta 2*, s. 131.

⁵⁵ Štekl, *Síla moudrosti*, s. 85.

⁵⁶ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 63.

zprostředkoval a byl patrně prvním křesťanským autorem, který detailně popsal problematiku mystické zkušenosti, v níž je dosahováno Boha. Tím poskytoval pozdějším mystikům cenný informační zdroj vysvětlující jejich vlastní vrcholné mystické zkušenosti.⁵⁷ Bůh dle něho není viditelný ani poznatelný. „Boží temnota“, pojetí Boha jako nepodmíněného a „negací všeho, co jest,“ tedy zamítnutím veškerého osobního vnímání, lze dosáhnout Boha, jakožto božského nevědění. Toto pojetí negace sdílí řecká a indická filozofie a skrze Dionýsa se pak postupně dostává do křesťanství.⁵⁸

Také středověký mystický spisovatel a teolog Mistr Eckhart navazuje v jistém smyslu na Dionýsa, neboť tvrdí, že Bůh není „něco“, neboť ve světě jsouceni je totiž „nic“.⁵⁹ Bůh není pojmově uchopitelný, není žádného příměru, žádné myšlenky, či nějaké věci, kterou známe, kterou bychom si jej připodobnili. A protože se zcela vymyká lidskému rozumu a poznání, jeví se nutně poznání Boha jako „nic“. Žádné slovo jej dokonale nevystihne, natož myšlenkový koncept, proto je tedy přínosnější jej chápat ve smyslu ničeho, než něčeho.

A tudíž veškerá duchovní praxe je oproštěním od pojímání Boha jako „něčeho“.⁶⁰ „Nic nemít, nic nechtít, nic nevědět“ – jak Drtikol na základě Eckharta při různých příležitostech citoval, musí být pochopeno, jako nechtít být „něco“, nechtít „něco“ vědět a mít⁶¹, neboť Boha můžeme zažít v klidu mysli. Pokud „chceme“, aby zde byl „Bůh“ – „nic“, musíme být také „ničím“.

2.2 Cesta k sjednocení s Bohem v křesťanské mystice

Základem mystiky je sebezapření, vymýcení žádostivosti a vášní, mohli bychom napsat askeze nejen smyslové, ale i mentální (myšlenkové) a odevzdanost do rukou absolutna, kdy je zrušeno rozdělení na subjektivní a objektivní, neboť splývá v jedno. Doprovázejí ji transcendentální prožitky, extáze, vidění, vize.⁶² Křesťanskou mystiku můžeme rozčlenit na tři fáze, kterými prochází mystik na cestě k Bohu. Obdobně se člení i mystika řecká.

⁵⁷ Underhill, E. *Mystika: podstata a cesta duchovního vědomí*, s. 503.

⁵⁸ Tamtéž, s. 503.

⁵⁹ Tamtéž, s. 503.

⁶⁰ Tamtéž, s. 20.

⁶¹ Tamtéž, s. 20.

⁶² Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 72–73.

1. Purification – očišťování
2. Illuminatio – osvětlení
3. Unificatio – posvěcení neboli spojení s Bohem – sjednocení.⁶³

2.3.1 Očištění

Očištěním se v mystice rozumí proces vnitřní pokání, které můžeme po alchymisticku uchopit jako putrefactio – hnití, znamená právě odklon od hmoty, věcí vnějšího světa a smyslových požitků. Odklon, který je potřebný k návratu „domů.“⁶⁴ Záměrně je napsáno vnitřní pokání, neboť nemusí být nutně projevem zpovědi v kostele či veřejným vyznáním hříchů či lítostí a utěšování Boha někde na nebesích. Klíma zdůrazňuje, ač sám křesťanský mystik, že v indických esoterních naukách je Božství, ona skutečnost, neporušitelná našimi hříchy, což by vylučovalo její absolutnost. Hřích představuje spíše nevědomost, kterou je třeba očištěním překonat.⁶⁵ Nevědomost tvoří smyslový život, jenž osobnost strhává do mnohosti hmotného vnějšího světa, do pomíjivého od nepomíjejícího Boha a jednoty s Ním.

2.3.2 Osvícení

Druhý stupeň nastává po očištění mystikovy duše, která se odvrací od vášní a smyslovosti a je schopna svou mysl natolik utiřit v meditaci, že probudí vnitřní oheň, který je třeba stále udržovat.⁶⁶ Modlitba, chvalozpěvy, touha po Bohu a další prostředky slouží pro zintenzivnění soustředění se na Boha a tímto úsilím vzniká zmíněný oheň, což je podle německého mystika Jakuba Böhmeho jakýsi koloběh božské vnitřní síly.⁶⁷ Tento vnitřní oheň zmiňuje velká řada mystiků a bude o ní pojednávat samostatná kapitola o kundaliní.

První bodem, „zápalným bodem“ je tedy zkušenost uvědomující si božskou skutečnost, kterou doprovází intenzivní exhaltace, která přeroste dále v uvědomění si vlastní omezenosti, nedokonalosti vůči Bohu, která přímo podmiňuje úsilí na základě vnitřní

⁶³ Klíma-Toušek, P. *Světlo na Západě*, s. 58.

⁶⁴ Tamtéž, s. 58.

⁶⁵ Tamtéž, s. 59.

⁶⁶ Tamtéž, s. 133.

⁶⁷ Tamtéž, s. 139.

disciplíny, k překonání a odstranění nežádoucích překážek, stojící v postupu ke sjednocení s Bohem.⁶⁸

Pakliže se mystik odpoutal od smyslového světa a postupuje dále, můžeme hovořit o osvícení, neboť na podkladě Platónově alegorie vystoupili ze světa iluze – jeskyně – na slunce. Osvícením můžeme nazvat duchovním, kontemplativním stavem „par excellence.“⁶⁹ Můžeme jej definovat jako stav Boží přítomnosti, kterou doprovází jisté pochopení Boha a z něho plynoucí pocit blaženosti či štěstí. Nedochozí však k úplnému sjednocení s Bohem. Do této sféry, stavu, nepronikají pouze mystici, ale i někteří umělci či vizionáři.⁷⁰

2.3.3 Sjednocení

Aby se dospělo k úplnému sjednocení s Bohem, nastává na duchovní cestě mystika k další fázi, která je vlastně přerodem od „osobních“ vidění a prožitků Boha ke skutečnému mystickému životu a zároveň mystikovo očistění završuje. To představuje tzv. „mystickou smrt“, „duchovní ukřižování“, „mystické utrpení“ nebo také jako „temnou noc duše“, jak tento vrcholný duchovní přerod popisoval sv. Jan od Kříže. Je zcela potlačena osobní vůle, která přechází ve Vůli Boha, já je zcela odevzdáno Bohu a lidská touha po životě osobním, po životě sebe sama, je potlačena.⁷¹

Stav sjednocení lze charakterizovat jako stav jistoty Boha, který je na rozdíl od osvícení, vnímá absolutní život jako neoddělitelný od svého – splývá s ním. Subjekt a objekt jsou jedno. Pojmenovávat tento stav ve smyslu jakéhosi vytržení, transu či extáze, v němž je vědomí ponořeno do krátkodobého prožitku Boha, je zavádějící a mylný, neboť právě sjednocením četnost těchto prožitků spíše klesá, než vzrůstá, jako tomu bylo u sv. Terezie z Avily, i když jsou tyto prožitky předznamenáním konečného sjednocení.⁷²

⁶⁸ Underhill, E. *Mystika: podstata a cesta duchovního vědomí*, s. 205.

⁶⁹ Tamtéž, s. 206.

⁷⁰ Tamtéž, s. 206.

⁷¹ Tamtéž, s. 207.

⁷² Tamtéž, s. 207.

2.4 Interpretace mystické zkušenosti

Pokud bychom měli charakterizovat křesťanskou mystiku, tak bychom ji mohli chápat jako „mystickou zkušenost křesťanství.“ Je tedy vymezena prostředím a hodnotovou orientací či interpretační výbavou daného člověka – mystika.⁷³ Ten považuje svou zkušenost za projev milosrdenství a milosti. Zároveň si je u této zkušenosti vědom její relativní důležitosti a stejně tak i její nevyslovitelnosti, ačkoliv je tato zkušenost Boha a spojení s ním něčím nesmírně skutečným. Underhillová pojímá mystiku jako vývoj náboženského vědomí člověka a jako vrchol náboženské víry.⁷⁴ Mystická zkušenost může být vyjádřena náboženským spisem či jen pouhý ústním předáním, výtvarným uměním jako u W. Blakea či poezií u O. Březiny.⁷⁵ Či právě v Drtikolově uměleckém díle.

Pokud zmíníme náboženské spisy, které zachycují mystické zážitky v křesťanském prostředí, musíme rovněž zmínit křesťanská mystičku sv. Terezii z Avily, která se přiznává k tomu, že konstituce, náboženská obec, sice hovoří o vznešenosti modlitby, ale nevysvětluje vůbec to, co máme dělat při postupu k Bohu, natož aby hovořila o nadpřirozených jevech, které se odehrávají v duši, když na ni působí Bůh.⁷⁶ A jestliže je Bůh transcendencí, přesahuje smyslovou skutečnost, nepoznáme to podle slov, výrazů, pojmenování, které se o ní užívají.⁷⁷

Tuto zkušenost můžeme označit jako zkušenost mystickou. Zkušenost záleží vždy na interpretaci, s níž je dále předávána a nelze tuto dvě tyto dvě hlediska od sebe oddělit. Náboženská zkušenost totiž není dle Künga vyložena, vysvětlena dodatečně, ale předem ve smyslu teze Tomáše Akvinského: „*co je vnímáno, je vnímáno na způsob vnímajícího*“!⁷⁸ Proto se interpretace zkušenosti náboženské či mystické zakládá explicitně na vybavenosti a původu interpretujícího. Prolínání náboženské a mystické zkušenosti záleží na náboženském založení, z něhož mystik čerpá interpretační základ. A ten je již předem daný.⁷⁹ Avšak mystickou zkušenost může mít i člověk, který nevychází z žádného náboženství. I když není tato zkušenost věrně komunikovatelná, člověk má přesto potřebu tuto zkušenost pojmově uchopit a vyjádřit ji, interpretovat. Tudiž bude při pravděpodobně vycházet z prostředí a

⁷³ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 66-68.

⁷⁴ Klíma-Toušek, P. *Světlo na Západě: teorie a praxe křesťanské mystiky v minulosti i v dnešní době*, s. 10-11.

⁷⁵ Tamtéž, s. 11-12.

⁷⁶ Jesús, T. *Hrad v nitru*, s. 15.

⁷⁷ Štampach, O. I. *Přehled religionistik*, s. 39.

⁷⁸ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 66-67.

⁷⁹ Tamtéž, s. 67.

vlastních znalostí, anebo bude hledat pojmenování této zkušenosti dodatečně z jiného zdroje a nelze tedy do důsledku souhlasit s tvrzením, že nutně vychází z interpretačního základu, který je daný předem. Může však této zkušenosti přiřadit jiný význam, než jaký ve skutečnosti má. Jestliže se nenachází v náboženském prostředí či společnosti, které není s těmito prožitky obeznána alespoň teoreticky. Pokud vlastní iniciativou dosáhne mystické zkušenosti, může se v případě materiálního založení takové společnosti stát, že tuto zkušenost, která se většinou vyskytne několika mála jedincům ze společnosti, identifikuje jako možný projev duševní poruchy či halucinace. Proto má zpravidla takový mystický potřebu a touhu najít někoho zkušenějšího, učitele, který by mu objasnil význam takového mystického prožitku. Pokud se tedy mystik snaží předat svou zkušenost, musí mít nutně ten, s nímž o ní komunikujeme, obdobnou zkušenost, tak jako lidé, kteří si mohou porozumět právě díky slovům, za nimiž se skrývá obdobná zkušenost.

Proto mystikové v různých dobách a prostředích, i přes veškeré rozdílnosti, docházejí k něčemu společnému, neboť jsou si podobnější a bližší, než věřící hlásící ke stejnému náboženství. Proto řadu paralel a analogií nacházíme na příklad v popisu mystických ponoření v Patandžaliho Jogásutrách a v modlitebních stupních v díle Terezie z Avily.⁸⁰

A právě z interpretace mystického zkušenosti této svěřice, si můžeme učinit příklad, jak tuto zkušenost přiblížit slovy. Terezie mluví o tom, že Boha nelze ani pomocí různých příměrů a popisu zcela popsat. A ačkoliv je duše ve vytržení a její smyslové vnímání a vlastní vědomí je zcela utiшено, není tu žádné pochyby o tom, že zažíváme Boha. „... *Uprostřed čtení jsem cítila, jak mne zaplavuje tak živý pocit Boží přítomnosti, že jsem nemohla vůbec pochybovat, že Bůh je ve mně a já v NĚm.*“⁸¹ „*Náš rozum, byť by byl sebestřejší, nikdy ji nedokáže pochopit, jako nikdy nedokáže pochopit Boha, k jehož obrazu a podobě jsme byly stvořeny.*“⁸²

Z mystických zkušeností vycházející z různých náboženství však nemůže „vydestilovat“ onen čistý mystický zážitek, který lze uplatnit jako měřítko či jako šablona na všechny náboženství. Vždy se budou vyskytovat rozdílnosti i možné protiklady v jejím

⁸⁰ Tamtéž, s. 68.

⁸¹ Tamtéž, s. 99.

⁸² Jesús, T., *Hrad v nitru*, s. 8.

výkladu – může být popisována jako apersonální, teistická, monistická či nemonistická, protože se bude vždy jakýkoliv výklad odehrávat interpretačním základem – jednotlivce.⁸³

2.5 Drtikolův pohled na křesťanskou mystiku

„A najednou se vše zjasnilo – vše svítilo. Moje tělo bylo jediné světlo a jen tenká slupka mě dělila mne od světa kolem. Ruce a nohy pálily jako ve výhni. Uprostřed prsou byla větší záře a nejednou tam zasvitlo tak intenzivní světlo – bílé, čisté. Přitom se ozval: Živ jest Hospodin. Bůh zástupů. A ta slova jsem volal já a vše okolo. Vše bylo jako na mé pohovce a pod moji dekou, která byla zdvižena. Necítil jsem svoje tělo, vše se ve mně proměnilo v záři.“⁸⁴

Myšlenky z křesťanství, z bible či křesťanské mystiky se objevují v Drtikolových zápiscích zejména ve druhé polovině 20. let do první poloviny let třicátých. Často v této době se u něho vyskytuje pojem Bůh, ale i odkazy na Krista a křesťanskou symboliku, k nimž se vztahují různé mystické deníkové zápisy. Avšak i později často pronáší a cituje Eckharta (1260-1327). Jeho výrok, který Drtikol používal poměrně často jako trefné a vystižné pro zboření všeho lidského při vstupu „do Boha“ je: „*nic nechtít, nic nemít, nic nevědět*“. Tento výrok však dále svým žákům rozvádí, aby mu bylo dostatečně porozuměno.

„Přijde se k tomu, že chce, aby nic nechtěl, nic neměl. Vzdát se toho! Dále: Má nechtění, nevědění, nevlastnění. Vzdát se toho! Vzdáním se všech vědomostí, všech jevů, všeho majetku – odpoutat se od toho všeho.“⁸⁵

Z Drtikolových dopisů lze vyčíst, že mu nebylo cizí učení ani sv. Ignáce z Loyoly (1491 – 1556), sv. Tomáše (pravděpodobně myslí Tomáše Akvinského 1225-1274), sv. Terezie z Avily (1515-1582) a sv. Terezie (1873-1897) z Lisieux - od dítěte Ježíše, sv. Františka z Assisi (1182-1226) či sv. Bonaventury (1221-1274, o kterých měl tedy nějaké znalosti. A na základě znalosti středověkých světců a mystiků a vlastní zkušenosti, jsou dle něho mystické projevy jako vidění, vize či sny, pouhými projevy lidské psychiky, i když slouží k ubezpečení, že mystik postupuje správně.⁸⁶ Tyto projevy můžeme označit za ona

⁸³ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 76.

⁸⁴ Drtikol, F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 74.

⁸⁵ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 99.

⁸⁶ Tamtéž, s. 80.

dobrodružství duše, zkušenosti osvětlení, kdy je duše očištěna a vyšla již z „jeskyně“ na slunce. A tyto mystické úkazy přicházejí tak dlouho, dokud se cit a rozum natolik nepročistí, aby mohl vnímat Boha bezprostředně. Jsou to tedy pouhé ukazatele, na kterých se nesmí ulpět a mystik se jich musí vzdát.⁸⁷

Mystické úkazy nejsou pravým duchovním stavem. Pravým duchovním stavem je dle Drtikola prázdnota, což můžeme opět chápat ve smyslu Dionýsia či Eckharta. Ale zároveň můžeme tuto prázdnotu chápat po buddhisticku jako prázdnotu – šunjatu (tedy stav bez já – bez jakékoliv trvalé podstaty – tedy atribut samotné nirvány).⁸⁸ Neboli, v Bohu nelze nic nalézt – z pohledu lidského. Proto, jak vykládá, je první zážitek této prázdnoty strašný. Mystikovi se jeví tento prožitek prázdnoty nejdříve jako klamný a svět vnější jako skutečný, než u něho při opakovaném prožití dochází k ujištění, že tento svět je klam a naopak prázdnota, Bůh, je pravá skutečnost. „*Lidé se bojí, že vše ztratí a nebudou nic mít. Ovšem toto klamné musí ztratit, ale tam získají vše.*“⁸⁹

Proto Drtikol kritizuje všechny mystiky, kteří svou cestu za Bohem podnikají kvůli odměně spásy či věčného života, což jejich snažení projektuje do budoucnosti k něčemu, co se má realizovat až za neurčitou dobu. V životopisech svatých či filozofických spisech nacházel u některých jedinců mylné pojetí duchovní cesty k Bohu, kteří přes řadu mučednických a jiných utrpení, lační spíše po odměně od Boha, nežli po Bohu samotném.⁹⁰ Samotná odměna přichází při cestě k Bohu samovolně, jako poukaz, že k němu jdeme správně, a tak každý mystik pocítí „*překrásný klid a radost*“, jak zmiňuje v jednom ze svých dopisů křesťansky orientované přítelkyni.⁹¹ Je ovšem důležité, abychom Bohu všechno odevzdali, včetně lpění na těchto odměnách a mystických úkazech, aby se Bůh mohl námi projevit.⁹² Tehdy se člověk stává opravdu svobodným tvůrcem. „*Jinak je člověk jen hercem, většina pak lidí jen dřevěnými loutkami.*“⁹³

Křesťansky orientované mystik je tedy ten, který se snaží vnitřním životem dojít k Bohu, na rozdíl od dogmatického a rituálně založeného „křesťana“, který zpravidla pojímá svou cestu k Bohu tak, že chodí pravidelně do kostela, ke zpovědi či čte bibli a nepravidelně a

⁸⁷ Tamtéž, s. 40.

⁸⁸ Nyanatiloka, *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 204.

⁸⁹ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 148.

⁹⁰ Tamtéž, s. 63.

⁹¹ Tamtéž, s. 230.

⁹² Tamtéž, s. 230.

⁹³ Tamtéž, s. 78.

nesoustavně se modlí, aniž by však měl autentický mystický prožitek Boha, k němuž se modlí. Někdo však svou příslušnost a znalost ke křesťanskému Bohu odvozuje již jen ze křtu, jenž ho učinil v dětství křesťanem. To je rozdíl mezi teoretickým Bohem a živým prožitkem, mystikovým, jemuž o tento prožitek jde především. A k němu nás dle Drtíkova doslova uskutečnění, prožití, stěžejních výroků Krista, které jsou ze zápisku z 21.9 1930: „*Já a můj Otec v Nebesích Jedno jsme. „ Království Boží jestiť ve vás! – Vy Bohové jste.*“⁹⁴

„*Tu pak musím se snažit ze vší energie mysli, se vší touhou, láskou v Duši, srdcem, tělem, zkrátka - celým svým já – dosáhnouti plně Vědomí těchto výroků. – Tj. zástavením celého bytí svého, celého života svého na Boha, a pak to hlavně, naprosté mlčení. Mlčení skutkem, slovem, myšlenkami. Přeměnit (nebo vyhodit) lidské vědomí, že jsem oddělená bytost od Něj, že jsem něco jiného než On. Proto nemyslet na Boha, ale myslet jím – Bohem. Co jsou mi platný veškerá vidění, veškeré tak zvané stavy, když nemám to Vědomí Jednoty a když pořád musím říkat ty a já, modlit se, prosit a žvanit.*“⁹⁵

3. Hinduismus

V hinduismu, který je obecně považováno za náboženství polyteistické se setkáváme s dvojitým pojetím, které se zakládá na učení véd, na jedné straně skupinu kněží, znalce obětí a rituálů a na druhé straně mnišského, asketického pojetí, se počalo s v oblasti komunikace s bohem počalo hledat božstvo, které by nebylo pouze pro tyto skupiny, ale bylo přístupné všem lidem. S tím se pojí vznik monoteistických náboženství. Tento vztah v hinduistickém pojetí charakterizuje meditace na boha doprovázená zbožností, avšak bez vzdání se technik „jogínských“, tedy technik sebeosvobozovacích, což vedlo k rozšíření i mezi další jednotlivce kastovní hierarchie obyvatelstva. Tímto vznikl višnaismus, šivaismus a poté i šaktismus, který má ve svém středu uctívání bohyni Šakti.⁹⁶

Ranou fází hinduismu bychom mohli nazvat jako védské, kdy indoárijci obsadili severozápadní Indii zhruba v letech 1900-1500 př. n. l.⁹⁷ Základní pramennou knihou védismu

⁹⁴ Tamtéž, s. 66.

⁹⁵ Tamtéž, s. 66.

⁹⁶ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 43-44.

⁹⁷ Pro zajímavost lze uvést, že existuje názor, že jejich původní oblastí, odkud se vydali směrem na východ, byla východní Evropa. Odtud samotné české slovo bůh pochází ze staročeského a staroslověnského *bóh* a všeslovanského *bogo*, které souvisí se staroindickým výrazem *bhaga* – dávající výživu, bohatství (viz základ názvu z jednoho nejdůležitějšího hinduistického, védského spisu z Mahabharáty. Ve staroperštině znamená

je Rg-véda-samhita, neboli „sbírka vědění ve verších.“ Ve védách jsou například objasněny představy o posmrtném životě – včetně převtělování, ideje o nesmrtelnosti a spasení, osudu či kosmický řád.⁹⁸ Zřeci, kteří jej védy napsali, předali lidem nejen jakýsi návod k mravnímu jednání ve společnosti, ale především instrukce k duchovní praxi. A to i na základě provádění rituálů, které de facto symbolicky opisovaly cykličnost dějů v přírodě a životu.⁹⁹ Zajímavé je však, nejen lidé prostředky meditace, hymnů a manter, rituálů, jež jsou v něm obsaženy, že i bohové v početném védském panteonu, usilovali o dosažení „brahma“, což je nejvyšší a zároveň tajemná mocnost.¹⁰⁰ Setkáváme se tu také s potulnými mudrci či askety, kteří dosáhli nejvyšší duchovní realizace, tedy stálého, plynulého stav poznání, které později nazýváno jógicky jako „samadhí“. Ti předávali své poznání jen svým žákům. Na tuto to tradici navázal Gautama Šákjamuni, zvaný Buddha, který však své poznání počal šířit v širším měřítku.¹⁰¹

Později vzniká védánta, jakožto završení véd. Vůbec všechny směry hinduismu, ale i džinismus a buddhismus, čerpali mnohé z véd a spojuje podobný systém výkladu světa a určenosti cíle – jak dosáhnout správným poznáním vysvobození z pout koloběhu života (samsára), který je kvůli opakovanému prožívání zrodů, nemocí, stárí a smrti považován logicky za strastiplný.¹⁰² Karmanový zákon, který představuje příčiny našich činů (myslí, mluvou, tělem), tvoří tzv. jedincovu karmu. Vysvobození z tohoto koloběhu životů je pojímáno jako reálná záležitost, která je přístupná komukoliv, dosažení se liší pouze v metodách.¹⁰³

V upanišadovém učení, které řeší ty nejzávažnější otázky lidské existence, se setkáváme s odpověďmi, které jsou zároveň zahaleny do jistého roucha tajemství, protože nejsou určeny pro sluch každého. Význam těchto odpovědí zcela objasní duchovnímu

slovo bůh slovo *baga* (odtud *Bag-dád* - vlastně město „bohem dané“). Indoevropská kmenová skupina, jejíž součástí protindoiránská skupina, vzešly téměř všechny evropské národy, proto nacházíme řadu podobností v náboženských představách mezi Indoáriji a starých Řeků, Římanů, Keltů, Germánů, Baltů a Slovanů. (Werner, K., *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 32) Ve Rg-védu nacházíme opět řadu analogií s původní pravlastí tohoto národa, tj. dnešní Ukrajina a Ruska, s národy indoevropskými. Nacházíme tak společné znaky v pojmenování některých bohů, latinsky Jupiter, řecky Zeus Páter, védsky Djaus Pitar, což znamená „nebeský otec.“ (Tamtéž, s. 33)

⁹⁸ Werner, K., *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 33.

⁹⁹ Tamtéž, s. 36.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 38.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 40.

¹⁰² Tamtéž, s. 44.

¹⁰³ Zbavitel, D. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*, s. 13.

adeptovi, žákovi, až učitel (guru), který sám osvobozen poznáním. Žáku předává metody k jeho vlastnímu poznání zkušeností, tzn. jógu.¹⁰⁴

3.1 Brahma a átmá

Brahma můžeme pojmenovat jako nejvyššího ducha, neměnnou skutečnost či upanišádově jako To (tad), aby nevznikla asociace s nějakým bohem z védského panteonu.¹⁰⁵ Brahma je nadmyslného „základu“, nepostižitelné rozumem a smysly a jako v případě Dionýsa Areopagity jej vyjádříme spíše negací. *„Je nevelké, nemalé, nehrubé, nejemné, neviditelné, neslyšitelné atd., nebo paradoxy (je větší než velké, a současně menší než malé, apod. Je absolutním bytím (sat), absolutním vědomím (čit) a absolutní radostí (ánanda).“*¹⁰⁶ Zároveň je neprostupujícím duchem celého vesmíru, jehož je také tvůrcem.

Átmá prostupuje všemi živými tvory jakožto jejich nejvlastnější já a je zcela identický s brahma a to včetně jeho atributů. Totožnost atmá s brahma, neboli totožnost lidská duše s bohem, můžeme doložit na větě „To jsi ty“ (tat tvam asi). Átmá sídlí v hmotném těle jedince, jehož je pozorovatelem či svědkem. Pokud považujeme myšlení, cítění a vnímání za nejvlastnějším já, upadáme do nevědomosti, která nás poutá do koloběhu životů (samsáry), z nichž je se lze vysvobodit pouze poznáním (intuitivním, mimosmyslovým, meditativním) totožnosti atmá s brahma, což je de facto nalezení pravdy o sobě samém. K tomuto rozpoznání slouží právě jóga, neboli spojení. Pokud však toužíme po poznání skutečnosti, brahma, je to důsledek toho, že jej z části známe.¹⁰⁷ Tedy naše touha, pocit „vyhnanství“, předpokládá potencialitu této skutečnosti, brahma v nás, které ho poznáme díky tomu, že v nás působí.¹⁰⁸ V Čhándógjópanišadu, který podle badatelů jeden z nejstarších textů upanišad, můžeme nalézt tvrzení, že brahma dosáhneme skrze jednu ze sto a jedné tepny (nádí) srdce, která vede do temene hlavy a dále otvorem až do slunce (brahma)¹⁰⁹, což by při

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 18.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 19.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 19.

¹⁰⁷ Tamtéž s. 20-21.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 21.

¹⁰⁹ Zbavitel, D. Upanišady, s. 191.

srovnání odpovídalo sušumně, kterou prochází hadí síla, kundalíní.¹¹⁰ „*Sto a jedna je tepen srdce, jedna z nich vede do hlavy. Vystoupiv po ní vzhůru, dojde nesmrtelnosti*“ (...) ¹¹¹

3.3 Drtikolův pohled na hinduismus

Jak již bylo napsáno, Drtikol přežil některé upanišady, z nichž v případě jen některých svých zápisích výroků a zejména v dopise „*Milý Bratře*“, cituje výroky (spolu s myšlenkami z Bhagavadgíty) pro potvrzení svých závěrů, které vyplývaly z jeho duchovní realizace a zkušenosti. (...) *Kristus v nás musí umřít, aby přišlo Vědomí, Duch svatý – Otec – Ted’, že Já a můj Otec na nebesích jedno jsme. K tomu se vztahují slova z upanišad, kde se praví, že átman (osobní Bůh) se pozná jako parabrahma (Božství).* (...) ¹¹² Drtikol tím evidentně potvrzoval předchozí výklad totožnosti atmá a brahma, neboli totožnost lidská duše s bohem na větě „*To jsi ty*“ (tat tvam asi). V tomto dopise k tomu dodává: „*Staré upanišady, védy a křesťanská gnostická nauka, vše totéž.*“ ¹¹³ Z hinduismu používal pojem karma, o čemž si píše v roce 1933: „*Dědičný hřích=karma (dědičný hřích katolíků=karma hindů).*“ ¹¹⁴

4 Buddhismus

O životě Buddhy (540-480), což je označení proto ho, kdo dosáhne probuzení dokonalým poznáním, známe málo. Údajně byl synem krále z rodu Sakjů, odtud jméno Gautama Šakjamuny. Gautama žil aristokratickým životem, aby poté po zkušenosti pomíjivosti lidského života odešel ve věku 29 let od rodiny, aby hledal lék na lidskou strast. Přibližně deset let putoval Indií a důkladně se seznámil s upanišadovým učením, jógovými praktikami a askezí. ¹¹⁵ Po tvrdém asketickém období, v němž se trýznil své tělo hladem a omezováním veškerých lidských tužeb, přerušil na pokraji smrti půst. Uvědomil si, že

¹¹⁰ Taittirijópanišádu se na straně 214 v této souvislosti píše právě těchto nádí jako o sušumně nádí (tepně), která ze srdce a meziprostorem v krku „až do lebky tam, kde se rozdělují vlasy,“ k temeni hlavy – tedy k nejvyššímu čakramu sahasrára.

¹¹¹ Zbavitel, D. *Upanišady*, s. 191.

¹¹² Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 267.

¹¹³ Tamtéž, s. 264.

¹¹⁴ Tamtéž, str. 109.

¹¹⁵ Bondy, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 27-28.

trýzněním svého cíle nedojde, proto přijal jídlo od zbožné dívky Sudžáty, čímž se mu vrátila síla, která byla potřebná pro plné soustředění. Poté usedl pod fíkovník, strom procitnutí, strom Bóddhi a i přes všechna lákadla světa, které mu nabízela jeho mysl a chtíč personifikovány podobou Máry, udržel svou mysl čistou a odstranil veškerou žádostivost, čímž v klidu myslí vyhasla jeho osobnost, já a „nastala“ nirvána – vyhasnutí. Od této události se stal Buddhou – procitnuvším.¹¹⁶

4.1 Buddhovo Učení

Buddhova nauka se také nazývá Střední cestou, jelikož je prostá jakýchkoliv extrémů a vyplývá přímo z Buddhovy reflexe, že dokonalého poznání nedosáhne tvrdou askezí. Opačnému extrémů, kterému se vyhýbá, je také hédonismus, ale spočívá právě v jejich středu.¹¹⁷ Jeho učení lze shrnout do tzv. čtyř vznešených (ušlechtilých) pravd, jejichž pochopení je de facto úplným Buddhovým učením.

- 1) Že existuje utrpení
- 2) Že utrpení má svůj vznik
- 3) Že existuje zánik utrpení
- 4) Že existuje cesta vedoucí k zániku utrpení

Veškerá existence je strastná, vyplývá již z její povahy, která proměnlivá, nestálá, vznikající a zanikající, tudíž jakékoliv lpění na této existenci, těle člověka, rodiny, přátel, objektech své touhy, je dříve či později „odsouzeno“ k zániku – ztrátou, zoufalstvím, nemocí, bolestí, stárnutím, smrtí atd. Proto Buddha vidí jako kořen veškeré strasti v žádostivosti, v touze po věcech proměnlivých a lpěním na těchto věcech, jakožto věcech zdánlivě trvalých. Nejkratší formulka Buddhovy filosofie je o třech charakteristikách všeho existujícího; z ní lze vyjít při nárysu jeho obrazu světa a člověka: Všechny jevy jsou pomíjivé, všechny jevy přinášejí utrpení, veškeré bytí je iluzorní jako sen.

¹¹⁶ Miltner, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 55-57.

¹¹⁷ Watts, A. *Buddhismus a křesťanství*, s. 98.

4.1.1 Karma

Podmínky určující koloběh životů představuje zákon karmanu (činu), což se dozvídáme již v hinduismu¹¹⁸, nebo dle buddhistické terminologie „jdnání.“ Tím jsou míněny záměry, které jsou prospěšné či neprospěšné, které zahrnují akty tělem, myslí a řečí, a přímo odpovědné za kvalitu života a znovuzrození. Nepředstavuje v žádném případě osud dle západního pohledu.¹¹⁹ Neprospěšné činy či jednání, které zapříčiňuje vznik neprospěšné karmy, si můžeme ilustrovat na Buddhově řeči: „*Chtivost, mniši, je podmínkou vzniku karmy... nenávisť je podmínkou vzniku karmy... zaslepenost je podmínkou vzniku karmy...*“¹²⁰ Vliv činů, jednání, ale i jen záměrů a z nich plynoucí vznik karmy, podmíní rovněž to, zda bude další zrod jedním z mnoha dalších či „dozraje“ již v příštím životě či v životě nynějším, čímž bude dosaženo nirvány.¹²¹

4.1.2 Nauka anattá

Naproti tomu vůči pojmu atmá vykládá nauku anattá. (či an-atmán, ne - atmá).¹²² To, co považujeme za svoje já, vzniká spojením pěti složek – tělesnosti, pocitů, vědomí, karmických sil a poznání. Tímto spojením vlastně vzniká psycho-fyzická osobnost.¹²³ „*To, co nazýváme bytostí, jedincem, osobou, je ve skutečnosti proměnlivý proces spojování mentálních a fyzických jevů, nemající žádnou vlastní existenci.*“¹²⁴ Důležitost této nauky se objevuje i v Buddhových údajně posledních slovech, které zněly: "Anicca sankhara - appamade na sampade ttha," neboli "pomíjející jsou (všechny) složky - (proto) horlivě usilujte."¹²⁵

¹¹⁸ Zbavitel, D. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*, s. 22.

¹¹⁹ Nyanatiloka, *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 92.

¹²⁰ Tamtéž, s. 93.

¹²¹ Nyanatiloka. *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 93.

¹²² Můžeme však najít téměř shodnou analýzu z hlediska pravého poznání „ne-já“ v „hinduistické“ Bhagavadgítě, kde v pátém zpěvu, v kapitole o odpoutanosti v bodě 8. – 9. zaznívají tyto myšlenky: „Nejsem činitelem („Já nic nekonám“), tak uvažuje zdokonalený znatel Pravdy (...), neboť při vidění, slyšení, dotýkání, (...) je přesvědčen, že to jsou jenom smysly, které se pohybují mezi smyslovými předměty.“ (Jaroš, Z. Bhagavadgíta, s. 18.)

¹²³ Bondy, E., *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 29.

¹²⁴ Nyanatiloka, *Slovo Buddhovo*, s. 32.

¹²⁵ Štekl, E. *Síla moudrosti*, s. 16.

4.1.3 Nirvána

Nirvánou se v buddhismu považuje stav vyvanutí. Vyprázdněním všech pěti složek, které tvoří osobnost – opuštěním ve volnosti, čímž nemůžeme dle zákona o odvislém vznikání vzniknout žádné další já a netvoří se ani žádná další karma. Nirvána je vysvobození z vlivu bytí, nevědomosti a smyslnosti, proto vyvstává v takovém člověku poznání, že: *„Toto je vskutku ta nejvyšší ušlechtilá moudrost: vědět, že vyvanulo všechno utrpení. Toto je vskutku ten nejvyšší ušlechtilý klid a mír: utišení chtivosti, nenávisti a klamu.“*¹²⁶

Pokud není přidáváno dříví do ohně, oheň brzy vyhasne. Zůstanou jen tělesné složky, které setrvají až do okamžiku smrti. Duševní život je dále prožíván z úrovně zkušenosti nirvány, která se skrze tělesnost projevuje až do jejího konce.¹²⁷

Samotný prožitek nirvány je nejvyšším štěstím a nevýslovným blahem oproti pomíjivým samsárickým radostem.¹²⁸ Buddha se na jednom místě vyjadřuje výjimečně o charakteristice nirvány¹²⁹, což je *„nezrozené, nevzniklé, nestvořené, nezformované. A kdyby toto nebylo, nebyl by možnost uniknout ze světa zrozeného, vzniklého, stvořeného a zformovaného.“*¹³⁰

¹²⁶ Nyanatiloka, *Slovo Buddhovo*, s. 103 – 104.

¹²⁷ Werner, K. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 137.

¹²⁸ Tamtéž, s. 137.

¹²⁹ Buddha nikdy nirvánu dle mínění mnohých přesně nespecifikoval, přesto jí dle Lípy určil zcela jasně – a to právě praxí bdění, vědomým prožíváním přítomného okamžiku, metodou všímavosti, kterou po dosažení nirvány vyučoval celý život, neboť samotná všímavost, bdění v přítomném okamžiku, kdy je mysl oproštěná od myšlenek a je čirá a tichá - je tu již i samotné dosažení nirvány! (Lípa J. *Osvobozující osvícení*, nestránkováno.) *„V přítomnosti, jež se stane nezměrnou, zářící a naplněnou klidem a mírem takovým, že před ním bledne sláva nebes a bohů. Jako bychom v jediném okamžiku zemřeli a zrodili se znovu do tohoto slovy těžko popsatelného stavu bezmezného, neohraničeného Života.“* (Lípa J. *Osvobozující osvícení*, nestránkováno.) Buddha se nevyjadřoval o nejvyšší skutečnosti a odmítal v té době známé filozofie, které se o o ní vyjadřovali, neboť to pro člověka znamenalo opět klamání vytvářením představ a zbytečné rozumové spekulace. Tuto nejvyšší skutečnosti však nepopíral, jen o ní nerad hovořil, což dokládá mnoho kánonických textů. (Eliade, M. *Jóga: nesmrtnost a svoboda*, s. 131)

¹³⁰ Nyanatiloka, *Slovo Buddhovo*, s. 45-46.

4.1.4 Hinajána a Mahajána¹³¹

Nirvány lze tedy „dosáhnout“ následováním osmidílné stezky, ale zároveň se vynořuje další aspekt Buddhovy nauky, tj. všeobjímajícího soucítění se vším, bez vlivu vlastního prospěchu. Tyto dva návody jednání však stály za zrodem dvou buddhistických větví, hinajány – malého vozidla, dodržující „doktrínu“ ušlechtilých pravd a osmidílné stezky a mahajány – velkého vozidla, která byla určena pro široké obyvatelstvo a nově představila ideál bódhisattvy, který preferuje před vlastní nirvánou pomoc všem bytostem a to na základě soucítěním s nimi. Boddhisattva se stále přetěluje, aby pomohl k nirváně co největšímu počtu bytostí.¹³² Mahajána shledala ideál hinajány, tedy sebeosvobození pouze pro sebe, za egoistický.¹³³

4.1.5 Vadžrajána

Vadžrajána doslova – „diamantové vozidlo.“¹³⁴ Někdy se používá výraz tantrajány. Tantry charakterizují tajné spisy, které jsou určené pouze zasvěcencům. Používá všech metod předchozích buddhistických směrů, ale navíc ještě speciálních praxí spojených s realizací skutečné podstaty a recitací manter, které obsahují i prvky magie.¹³⁵ Tento směr vznikl reakcí na strnulost tradičního buddhismu, který v některých kláštirech představoval spíše duchovní diskuze, nežli duchovní intenzivní praxi. Jedinci, kteří dychtivě usilovali o duchovní pokrok, nevyhovovala metodika rozvržená na několik životů a ‘školometné’ praktiky. Hledali přímější a rychlejší duchovní praxi vedoucí k osvobození.¹³⁶

Tantrické pojetí využívalo prvky mahajanového buddhismu a jeho spekulací o prázdnotě všech jevů a totožnosti samsáry a nirvány, čímž došlo k závěru, že nemůže nic

¹³¹ Dějiny buddhismu lze orientačně rozdělit do čtyř fází:

Období Buddhova života (přibližně pol. 6. století př. n. l. - pol. 5. století př. n. l.)

Doba štěpení na různé školy (od pol. 4. století př. n. l.)

Vznik a působení mahájány (od 1. století)

Nástup tantrismu- vadžrajány (po 7. století) (Miltner, V., *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 332)

¹³² Bondy, E. Poznámky k dějinám filosofie, s. 33.

¹³³ Miltner, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 226.

¹³⁴ Vadžra je v podstatě symbol blesku – náhlého osvětlení. Diamant znázorňuje schopnost proříznout i ty nejtvrďší materiály – tedy vlasnost proniknutí k jádru věci. Ilustruje rovněž nezničitelnost a trvalost konečného osvobození. Diamant a jeho průhlednost představuje universální prázdnotu všeho a zároveň absorpci veškeré mnohosti jako spektrum barev. (Werner, K. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 194.)

¹³⁵ Bondy, E. Poznámky k dějinám filosofie, s. 188-189.

¹³⁶ Werner, K. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko*, s. 193

oddělit či vynechat z duchovní obrazu celku. Vše, co je v samsáru je tedy nirvánou a nelze jím opovrhovat, ani vyčleňovat z duchovní praxe.¹³⁷ *Vadžrajána nevytváří nic nového, neosvobozuje, tvrdí, jsme již vysvobozeni. Předpokládá již danou jednotu vnitřního a vnějšího, k níž dospíváme poznáním pravdy a zkušeností. Neodděluje svaté a nesváte, podle ní není nic svatého nebo naopak není nic, co by svaté nebylo.*¹³⁸ Neopovrhuje tím pádem ani lidskou sexualitou mezi mužem a ženou, která je vlastně projekcí absolutna a symbol konečného spojení na hmotné úrovni, je integrací mužské a ženského elementu.¹³⁹ Veškeré aspekty lidského života lze zahrnout do duchovní cesty a transformovat je tak na vyšší úroveň. Tantrická jóga nahrazuje svým způsobem klasickou osmidílnou stezku raného buddhismu a bodhisattvovství mahajány.¹⁴⁰

4.2 Drtikolův pohled na buddhismus

I když Drtikol vyzdvihoval vysoko Buddhovu nauku, tak v jedné zásadní myšlence s ním nesouhlasil. Svou kritiku jednoho z aspektů Buddhovy nauky vyplývající z první ušlechtilé pravdy, rozvedl v dopise Leopoldu Procházkovi. Nesouhlasil s tím, že Buddha „rozpoutal myšlenkové síly o utrpení. – Uznávám, že pro tu dobu nešlo snad to jinak. Ale neměl to dělat. (...) Teď si představte, že milion lidí myslí, že vše je strast.“¹⁴¹ Svou úvahu dále rozvádí do tematiky stvoření¹⁴², že božství či nirvána, „či jak to chcete pojmenovat,“¹⁴³ nemůže být tak zlomyslné a bezcitné, aby stvořilo svět, ve kterém by lidé jen trpěli. Nesouhlasí s tím, neboť považuje svět a lidský život za jedinečnou krásu a radost. Pokud v člověku „zasejeme“ myšlenku, že svět radostný, krásný, má to daleko více přínosu, než když člověk smýšlí o světě jako místě, které je plné utrpení. „Ano, zaplat' Pán Bůh, že jsem člověkem – díky Tobě, Bože, že jsi mne postavil na svět do Tvého těla a že můžu se účastnit na

¹³⁷ Tamtéž, s. 193.

¹³⁸ Lípa, J. *Ozvěny pekel*, nestránkováno.

¹³⁹ Werner, K. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 193-194.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 195.

¹⁴¹ Drtikol, F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 66.

¹⁴² K tomuto se vztahují Drtikolovy zápisky z roku 1933: „Protože je nirvána, je projevený svět. Projevený svět, je svědkem, že je nirvána. --- „Vy jste moji svědkové, pravil Jeho, „že já Bůh jsem.“ ; Protože je nirvána, Božství, je projevený svět. Kdyby nebylo onoho, není i toto. Jedno podmiňuje druhé. A proto je jen a jen Jedno. (Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 110-111.)

¹⁴³ Tamtéž, s. 66.

Tvém díle. Vždyť je to radost, sundat obnošené šaty a mít nové. Vždyť je to radost a krása, býti pozorovatelem veškerých změn vědomí.¹⁴⁴

Buddhismus je však dle Drtikola pro zdatné jedince, se silnými nervy, neboť je to nauka, která jde na kořen podstaty člověka, veškerého světové dění a její pochopení a následné prožití¹⁴⁵, je pro člověka smýšlejícího o svém já jako o trvalé entitě, obtížné, ne-li nepřekonatelné. Natož se toho já v plném rozsahu zcela vzdát. Vzdát se všeho! „Mám-li se oprostít ode všeho lidského, pak je k tomu zapotřebí drobet většího úsilí a násilí než k naučení se nějaké řeči nebo matematiky.“¹⁴⁶ Jakákoliv připoutanost je překážka, jíž lze překonat pomocí bdění. Pokud toto člověk nedokáže, nirvány nedosáhne. Lze jí dosáhnout po naprostém odložení osobnosti – ¹⁴⁷*Nirvána však není prázdnotou, jest tím nejintenzivnějším Životem, a vše ostatní jest jen stínem a ilusí, ona je jedinou Skutečností.*¹⁴⁸ V tomto stavu zažíváte jistotu této charakteristiky, pravdivost tohoto výroku. Drtikol se o fenoménu pravdy vyjadřuje ve vzpomínce Evžena Štekl, „že ten kdo, má pravdu myšlenou, pravdu nemá, tu může mít „kdokoliv“, ale Pravdu, tu jedinou, může mít jen ten, kdo s ní splyne“¹⁴⁹

5 Systém Učení Fráni Drtikola

„Na počátku mi Fráňa sdělil, že nejvyšším cílem je dosažení nirvány. Snahu přiblížit se této metě jsem vnitřně přijal za smysl života. Fráňa říkal, že ten, kdo došel nirvány, ukončí navždy řetěz strastných existencí, tímto velkým prohlédnutím si uvědomuje, že v nirváně byl vlastně pořád, že se od ní neodchýlil, že to všechno je v našem vědomí - jak ta nirvána, tak i ta samsára. A jak na to? - Prací na sobě. Jinak se to ani dělat nedá!“

Učení Fráni Drtikola bylo především individuálním přístupem k samotnému žákovi, představovalo Drtikolově spořilovské éře hledání nejpřímější duchovní cesty, z níž vzešel *komplexní systém vedoucí od samého začátku po dosažení nirvány a život v ní.*¹⁵⁰ Každý nový žák byl zpravidla u Drtikola po projevení vážného zájmu o duchovní „zdokonalení se“ seznámen s buddhistickým učením v „kostce“ ve Slově Buddhově a s praxí

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 66.

¹⁴⁵ Drtikol, F., *Duchovní cesta*, s. 239.

¹⁴⁶ Drtikol, F., *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 79.

¹⁴⁷ Drtikol, F. *Duchovní cesta*, s. 215.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 213.

¹⁴⁹ Drtikol, F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s.

¹⁵⁰ Lípa, J. *Učení Fráni Drtikola - Od čakramů k nemyšlení*, s. 46.

bdění, tedy stálého pozorování aktivity mysli a těla, pozorování sebe sama spolu s koncentrací nad nádechem a výdechem, které je třeba dělat neustále a to 24 hodin denně. Praxe bdění a jasné vědomí se praktikuje podle hinajány a soucítění (i se sebou samým, vlastní „osobou“) se uplatňuje dle mahajánové koncepce.¹⁵¹ Dle vadžrajánového pojetí pak tuto praxi aplikujeme na veškeré své činění – za jakékoliv situace. Oproti mahajánovému ideálu bodhisattvovství je vlastní osvobození důležitější než cokoli jiného, neboť toto osvobození je pro všechny bytosti projevené i neprojevené daleko důležitější a významnější, nežli lidská pomoc, která je v porovnání s projevy osvobození ničím.¹⁵²

Drtikolovo učení je tedy souhrnem všech buddhistických vozů dohromady včetně nebuddhistickým monistickým učení Šankačarji. Drtikolova filosofie je vlastně doložena jeho překlady. „*Mohli bychom ji shrnout jako syntézu Nágárdžunovy hluboké stezky poznání (prázdnoty) a Asangovy široké stezky metody (soucítění), z nichž pozůstává filosofie a praxe reformovaného tibetského buddhism. (...) „Celý systém praxe je pak syntézou Maitripovy netantrické praxe a Nárropy tantrické praxe.“*¹⁵³, která přináší právě praxi cvičení čakramů. Ke studiu individuálně doporučoval také biblická evangelia a některé upanišady. V jeho zápiscích, výrocích, ale i dopisech, v nichž se objevují pojmy a tvrzení vycházející z hinduismu, Nového zákona, Mistra Eckharta a mnohých dalších. Tím Drtikol narážel na shodu na jednotu v rozmanitosti, na různost interpretací duchovní realizace a metod k ní vedoucí, které mluví v podstatě stále o stejné skutečnosti. „*Mohu tam dojít (k nejvyšší skutečnosti) přes národní politiku zrovna tak jako čtením evangelia nebo následováním Krista. Pamatuj, cesta zůstává cestou, nedomyslel jsi, vlastně neprožil jsi, co znamená slovo cesta. Ostatně je to špatná cesta následování Krista a jeho učení? Nebo když začnu vážně studovat Buddhovu nauku? Nebo filosofii Plotinovu? (...) Pamatuj, že je ve všech učeních jeden a týž princip, základ, a ten je jednotlivými Učiteli vykládán dle doby, povahy lidí atd., zdá se, že je to různé, odlišné, nové, ale ve skutečnosti je to pořád ta samá píseň a motto té písně je: Nauč se mlčet!*“¹⁵⁴ Drtikol však upřednostňoval Buddhovu nauku propojenou se cvičením čakramů, protože shledával, že je Buddhovu nauka vede „bez kudrlinek k cíli“, což znal dobře ze své duchovní praxe. Jeho žák k tomu dodává: „*Přizpůsobil učení Buddha dnešní době. Vyzdvihl vysoko jádro nauky – totiž odvislé vznikání. Poukazoval na výroky velkých*

¹⁵¹ Tamtéž, s. 28.

¹⁵² Tamtéž, s. 29.

¹⁵³ Tamtéž, s. 47.

¹⁵⁴ Drtikol F. *Duchovní cesta sv. 2.*, s. 75.

*mudrců a na shodu toho, čemu učili, co hlásali.*¹⁵⁵ Vlastní zkušeností, vlastním životem prožil a „*ukázal směr až na samý konec cesty, k samotnému poznání, Království božímu, vysvobození, vyvanutí, nirváně, mókše nebo třeba ke svobodě – ať už to nazveme jakkoli.*“¹⁵⁶

5.1 Čakramy – klíč k učení Fráni Drtikola

Klíčem k učení Fráni Drtikola je právě tantrické cvičení čakramů, které probouzí hadí sílu, jejíž vyzdvižení nad hlavu podmiňuje duchovní realizaci tou nejrychlejší cestou. *Hadí síla se u nás probouzí postupně a samovolně a stejně tak i vystupuje výše – až nad hlavu právě vlivem správného a pravidelného cvičení čakramů a snah o neustálé bdění. Lípa*

Bdění nad nádechem a výdechem, jestliže je zvládnuto v dostatečné hloubce, nám už samo nám odkryje duchovně-nervová střediska – čakramy. „*Ty jsou v člověku odstupňovány v sedmi energetických střediscích, ovšem žádný patalog-anatom je ještě nenašel,*“¹⁵⁷ avšak jak píše v dopise Štekl svému žáku: „*S těmi čakramy je to ASI tak (a nejen s čakramy) jako s myšlenkami - Ty taky víš na beton, že máš myšlenky, a přitom je nevidíš, nemakáš! - S těmi čakramy je to podobně - ale pozor, jenom podobně - protože tím cvičením čakramů si otvíráš vnitřní smysly - a to znamená, že o nich budeš vědět.*“¹⁵⁸

Cvičení čakramů představuje níže uvedený návod. Žák se zpravidla řídí v počátcích každodenního cvičení dle tohoto popisu a až po určité době přidává jednotlivé dechy, čímž celou délku cvičení prodlužuje.

Nabereme vdech z prsou (anáhaty) a vedeme jej nahoru

- 1. mezi oči, potom poprvé výdech na konec páteře, nádech mezi oči, podruhé výdech na konec páteře, nádech mezi oči, potřetí výdech na konec páteře,*
- 2. nádech mezi oči a výdech do pohlaví (třikrát),*
- 3. nádech mezi oči a výdech do břicha (třikrát),*
- 4. nádech mezi oči a výdech do prsou (třikrát),*
- 5. nádech mezi oči a výdech do krku (třikrát),*
- 6. nádech mezi oči, poprvé výdech nad hlavu,*

¹⁵⁵ Štekl, E. *Síla moudrosti*, s. 54.

¹⁵⁶ Lípa, J. *Učení Fráni Drtikola - Od čakramů k nemyšlení*, s. 78-79.

¹⁵⁷ Štekl, E. *Síla Moudrosti*, s. 65.

¹⁵⁸ Štekl, E., *Z dopisů J. Lípovi*, nestránkováno.

*nádech mezi oči, podruhé výdech nad hlavu,
nádech mezi oči, potřetí výdech nad hlavu a nakonec
7. nádech mezi oči a výdech do celého vesmíru.*¹⁵⁹

Patrně zcela první zdroj, který pojednává písemně o kundaliní, tzv. hadí síle, je tantrismus, který vznikl na indickém subkontinentu mezi prvním a druhým tisíciletím před naším letopočtem, a z něhož se dále vyvinula jóga, která pak ovlivnila vznik hinduismu a buddhismu.¹⁶⁰ Tantrami se označují je názvy stylů různých stylů rituálů a meditací, čímž západní svět pojmenovává to, co nebylo v Indii oficiální součástí védské a bráhmanského tradice.¹⁶¹ *Tantrismus byl v podstatě jistým duchovním undergroundem duchovního klimatu Indie. Byl spojen s duchovní praxí a rituály původního obyvatelstva Indie, které bylo porobeno a společensky postaveno do nejnižších pracujících kast, nebo přímo vyděleno na okraj společnosti jako tzv. nedotknutelní.*¹⁶² Cvičení čakramů, cvičení kundaliní jógy Drtikol doporučoval jako vynikajícího prostředku k dosažení nirvány, duchovní realizace. O tomto zdánlivě jednoduchém cvičení se Štekl zmiňuje jako o nejpřímější a nejrychlejší duchovní praxi. Návod na toto cvičení čakramů dostal rovněž po dlouholetých a strastiplných zkouškách tibetský jogín Milarepa od svého guru Marpy a ten od svého učitele Náropy. A na tuto tradici, na tuto nauku navázal u nás právě Drtikol.¹⁶³ Štekl, toto převážně ústně předávané učení, vyložil ze vzpomínek a na Drtikola ve své knize Síla Moudrosti. A na něho, jakožto další žák v Drtikolovské linii, který realizoval nirvánu, navazuje knihou Učení Fráni Drtikola – Od čakramů k nemyšlení a dalšími poznámkami k praxi, dosažení Nirvány a životu v ní na internetových stránkách Síla Moudrosti či Arahát, také Jan Lípa.

Této praxi předchází i přípravná cvičení, jakým jsou na příklad zrytmizovaný dech a jasná, soustředěná všímavost tohoto procesu, známé jako cvičení apanasati (slovo Buddhovo) a zároveň jisté morální předpoklady. Kundaliní jóga se rozumí vědomé ovládnutí této síly a v rozsvícení čakramů na základě pročištění mišního kanálu, sušumny, která je duchovní

¹⁵⁹ Štekl, E. *Síla Moudrosti*, s. 80-81.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 62.

¹⁶¹ Krutina, J. *Krija jóga, Šaktipát, kundaliní a krija ve světle praxe*, s. 27.

¹⁶² Tamtéž, s. 27.

¹⁶³ Štekl, E. *Síla Moudrosti*, s. 64.

podstaty. Sušumnou vedeme hadí sílu až k temeni, neboli do čakramu sahasrára,¹⁶⁴ v němž nastává mystické osvětlení.¹⁶⁵ U běžného člověka tato síla dříme v nejspodnějším čakramu muladhára, na konci páteře. Podle hinduistů, kteří však cvičení čakramů omezují spíše na statické soustředování, prodýchávání jednotlivých čakramů, jsou tři první čakramy považovány za „oblasti pekla“, jelikož se v nich ukrývají naše pudy, vášně apod., kdežto vyšší čakramy, začínající „srdcem“, představují „nebe.“¹⁶⁶ Tomuto popisu se podobá i sedm komnat, o kterých píše Terezie z Avily ve svém spisu Hrad v nitru. Ve spodních komnatách jsou dle Terezie ukryta zvířátka, které jsou příměrem pro zhoubné vlivy světa, symbolem pro špatné myšlenky, žádosti, návyky apod., které nás odvádějí od Boha.¹⁶⁷ Také je nutné se učit sebepoznání v nižších komnatách, které jsou k sebepoznání určeny, protože „*jsou to cesty, po nichž se jde k oněm vyšším*“¹⁶⁸

5.1.1 Čakramy specifikace

*Čakramy jsou duchovně-nervová střediska – napsal bych – „v těle“ – ale žádný patolog-anatom je dosud nenašel. Čakramy nehleďte v těle, musíte si je ozřejmit duchovním způsobem, vnitřním vnímáním. Čakramy jsou duchovní sférická a energetická centra, jež jsou v mikrokosmu (v člověku) odstupňována na sedm středisek, a která jsou chápána (vnitřně rozpoznávána) podle schopností jogína.*¹⁶⁹

Přehled čakramů¹⁷⁰ a jejich polohy:

Sahasrára (nad hlavou)

Ádžňa (mezi očima)

Višuddha (krk)

¹⁶⁴ Sahasrára - V prázdném prostoru, tam kde končí sušumna, se nachází tisícipáteční lotos sahasrára a má barvu jako měsíc v úplňku a jeho „vlákna“ jsou zbarvena jako mladé slunce. Ten září při svém rozvíjení jako desetitisíce sluncí. (*Čakry a kundalíní: tradiční tantrický text Šat čakra nirúpana*. Editor J. Mazánek, s. 111.)

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 62.

¹⁶⁶ Jyoti, *Anděl zavolal mé jméno*, s. 164.

¹⁶⁷ Jesús, T., *Hrad v nitru*, s. 11.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 16.

¹⁶⁹ Štekl, E., *Síla Moudrosti*, s. 65.

¹⁷⁰ Často se setkáváme s popisem čakramů jako metaforou pro lotos. Lotos vyrůstající z bahna, sám nezůstává pošpiněn, je hlavním symbolem Buddhovy čistoty a odříkání, ale objevuje jako posvátný symbol v řadě starých kultur od Egypta po Japonsko v jejich umění i architektuře. Zobrazení lososů dle počtu daných lístků odpovídá vnitřním lotosům – čakramům, které se podobně při probuzení vnitřního ohně, světla, kundalíní, otevírají a září svou čistotou. (Beer, R. *Symboly tibetského buddhismu*, s. 170.) Čakram má v páteři kořen, vpředu květ. (Drtikol F. *Duchovní cesta*, s. 169.)

Anáhata (prsa)

Manipúra (břicho, pupek)

Svádhissthana (pohlaví)

Múladhára (konec páteře)¹⁷¹

V překladu knihy Bardo Thödol od Františka Drtíkola jsou psychicko-nervová střediska, čakramy, obšírně vysvětleny jako dynama sil, která jsou uspořádána podél sušumny a propojeny s ní. V čakramech sídlí životní síla, která řídí veškeré psychicko-fysické procesy. Thödol se zabývá se zejména hlavními čakramy a to srdečním, krčním a mozkovým. Mezi nejdůležitější patří srdeční (tzv. severní) a mozkový (tzv. jižní), jelikož jsou to první centra, která se tvoří v embryu a tvoří tak základní dva póly lidského organismu¹⁷² Avšak Drtíkol kladl důraz v pojetí, které předával, na rozzáření všech sedmi čakramů, nikoliv jen některých.

5.1.2 Kundalíní

Kundalíní je odvozeno ze sanskrtského slova „kundal“, které znamená „stočená či svinutá.“ Odtud také její pojmenování jako hadí síla. Kundalíní je silou, která dřímá v nitru každého člověka a je silou universální, jest tedy „udržovatelkou“ a vůbec základem všeho života ve vesmíru.¹⁷³

„Ona jest rodičkou, poněvadž jest matkou všech a není dítětem nikoho. Jest světovým vědomím celku. Jest nejjemnější z jemného, drží v sobě tajemství stvoření a proud ambrosie, který vytéká z Brahmy, nemá přívlastku. Jejím zářením jest osvěcován vesmír a jím jest probouzeno věčně vědění – tj. ona poutá nevědomostí, stejně jako dává osvobození. (dle Artura Avalona)¹⁷⁴

Weinfurter zmiňuje důležitý fakt znalosti této síly pro cvičícího, jogína, neboť poznáním kundalíní, docházíme k poznání samotné podstaty jógy, jež odstraňuje pouta nevědomostí.¹⁷⁵ Cílem cvičení je tuto sílu probudit a ovládnout ji po „vědomě“ (!), jak o tomto píše Evžen Štekl, což je podstatný rozdíl oproti neuvědomělému, bezděčnému

¹⁷¹ Tamtéž, s. 82.

¹⁷² Tamtéž, s. 131.

¹⁷³ Weinfurter K. *Ohnivý keř*, s. 94.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 99.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 99.

probuzení této síly, jež je krátkodobou zkušeností, bez poznání patřičných podmínek pro její probuzení, o kterém píše např. i Zbyněk Fišer alias Egon Bondy.¹⁷⁶

Pojem hadí síla užívá na západě první ve svých knihách Arthur Avalon, o němž se zmiňuje také český mystik a spisovatel esoterické literatury Karel Weinfurter. Pojem kundalíní zmiňuje jako první zakladatelka teosofického hnutí H. P. Blavatská, která o ní hovoří jako ohnivě mystické síle.¹⁷⁷

Probuzení síly podmiňuje jistý duchovní výcvik. Další možností může být „náhlé“ samovolné probuzení této síly vlivem životních okolností¹⁷⁸ Ono „náhlé“ probuzení hadí síly může přímo vyplývat z předchozí duchovní praxe, která může v případě uznání reinkarnace, sahát i do minulých životů, čímž by také ospravedlňovala rozdíly mezi duchovními laiky a pokročilými. Ale lze napsat, že každý, kdo je na mystické cestě, může registrovat v menší či větší míře, a samozřejmě na základě vyspělosti a pokroku, projevy hadí síly.

5.1.3 Projevy probuzené hadí síly

Vlivem duchovní praxe¹⁷⁹ se probouzí hadí síla, kundalíní, čímž lze zaznamenávat řadu projevů, které vyvolává. Mohou to být projevy tepla či chladu, jemné vibrace, „mravenčení“, zvyšování hladiny vnitřní energie, vzdouvání vnitřního dechu, bolestí stigmat, hučení, pískání, syčení, zvonění a dalších zvukové projevy¹⁸⁰, které souvisí s tlakovými vjemy v určitých čakramech, ježení vlasů, pocitování praskání kostí či lebky. Může se také projevoval různorodými vizemi, pocity duchovosti, zmenšování se miniaturního bodu, změny

¹⁷⁶ V roce 1953 si Bondy přál ovládat cvičení tummo, jak známo ze školy Dugpa Kagyu - Náropových šesti jóg, a které pracuje s hadí silou, kterou lze využít i k „ohřevu“ fyzického těla v případě nízkých teplot, načež jej potkala v témže roce zkušenost, kdy se mu probudila hadí síla, která stoupala rychle „jako žhavá rtuť“ páteří, až dosáhla krku, kde počal vnímat okolí transparentně. Tato opakovaná zkušenosti jej následně přivedla k setkání s Drtikolem. (Bondy, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 71-72.)

¹⁷⁷ Weinfurter, K. *Ohnivý keř*, s. 94.

¹⁷⁸ Západní psychoterapeuté projevy hadí síly, která patří mezi mystické a mimořádné stavy vědomí, řadí tyto projevy do kategorie „psychospirituální krize.“

¹⁷⁹ Cvičení čakramů představuje nejúčinnější praxi pro její probuzení.

¹⁸⁰ „Je to jako by tam uvnitř byly velké řeky, obrovské vodopády, velká hejna ptáků a ohlušující pískot, a to ne v uších, nýbrž úplně nahoře v hlavě, kde jak jsem řekla, má sídlo vyšší část duše. Mnohokrát už jsem zaznamenala tento jev a zdá se mi, že při velkém pohybu duch stoupá velmi rychle.“ Jesús, T. *Hrad v nitru* s. 49.

stavů vědomí, přesuny vědomí, propadnutím se do náhlého ticha, světelnými extázemi, řadou druhů samádhí.¹⁸¹

Vypsané projevy probuzené hadí síly a jejich rozsah je ryze individuální záležitostí. Obecně bychom mohli napsat, že v pokročilém stádiu mystika či jogína, vnímá každý z nich projevy hadí síly uvnitř svého nitra. Nejcharakterističtějším znakem jejího projevu je pocit vnitřního tepla či ohně, hoření, světelné vize, postup, vzestup této síly směrem k hlavě, které doprovází zvukové vjemy vnitřního charakteru, tlak a pronikání skrze temeno čili sahasráru a nadsvětský či nadmyslný „pocit“ ticha, klidu, blaženosti a svrchovaného poznání jednoty se vším.¹⁸² Eliade rovněž zmiňuje vnitřní teplo, které v jógicko-tantrických cvičeních doprovází fenomén vnitřní světla. „*Jinak se mystický prožitek světla objevuje už v upanišadách, v nichž „vnitřní světlo“ (antardžjóti) charakterizuje samou podstatu átmana (Bṛhadárajakópanišada I. 3, 28); v některých meditačních buddhistických technikách různobarevné mystické světlo označuje postup v meditaci.*“¹⁸³

Projevy tohoto vnitřního světla se objevují i v mystice a teologii křesťanské a islámské, ale i ve védách, konkrétně Mahabharátě (VII. 80) se píše o světelné epifanii jógické zkušenosti, o Ardžunově výstupu na Šivovu horu (výstup skrze sušumnu do sahasráry – 7. čakramu), který se završuje v nadpřirozeném světle.¹⁸⁴

Mystickou zkušenost vnitřního světla můžeme zaregistrovat v šamanismu, konkrétně šamanismu eskymáckého, kteří ve vrcholném dosažení pomocí několikahodinové meditace o samotě ocitají rovněž v tajuplném světle, které vnímají ve svém těle a uvnitř hlavy jako nevysvětlitelný zdroj světla, zářivý oheň.¹⁸⁵

5.1.4 Zmínky o projevech vnitřního světla u sv. Terezie

Terezie z Avily na mnohých místech svých knih, vysvětluje, že Bůh není někde ve vnějším světě, ale přímo v nás samotných. K Bohu se můžeme dostat skrze sedm komnat a v té poslední s Bohem zcela splýváme, jak nádherně líčí ve svém díle Hrad v nitru.¹⁸⁶ A

¹⁸¹ Lípa, J. *Učení Fráni Drtikola - Od čakramů k nemyšlení*, s. 39-40.

¹⁸² Tamtéž, s. 40.

¹⁸³ Eliade, M. *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*, s. 251.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 251.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 251.

¹⁸⁶ Jesús, T. *Hrad v nitru*, s. 99.

modlitba k tomuto hradu.¹⁸⁷ Komnaty hradu nejsou v jedné linii za sebou, tak jak jdou na příklad za sebou pokoje. Zde je nutné zaměřit se do středu, kde je královský palác, kde On, Bůh, sídlí. Terezie dále popisuje, že do středu se bez odstranění listů nemůžeme dostat: „... *kolem ústředního pokoje, a nad ním, je mnoho jiných, jež jsou zcela prosvíceny Sluncem, jež září uprostřed.*“¹⁸⁸ Sebepoznání vlastní duše se u Terezie rovná poznání Boha.¹⁸⁹

První komnaty dostávají velmi málo světla a jsou v jakémsi přitmě. Toto světlo znemožňují vidět škodlivé věci jako hady, zmiije a jedovatá zvířata. Metaforicky je vysvětleno na příkladu sálu, v němž člověk nevidí jas, jelikož jeho pozornost je zaměstnána dravými zvířaty a hady, kteří jej oslepují a nedovolí mu vidět nic jiného než je.¹⁹⁰ Do druhé komnaty se dostane člověk jen tehdy, pokud opustí zcela pouta se světem, totiž, starosti a záležitostí, což je také důležitým předpokladem pro vstup i do hlavní komnaty. Zvířata a další podobná havět, kterou tu Terezie připodobňuje myšlenkám, nástrahám satana či d'ábla, který má za cíl zbavit nás naší lásky k Bohu. A to je pro naše spojení s Bohem, spásu to nejvýznamnější. „*Pravá dokonalost spočívá v lásce k Bohu a k bližním*

V prvních třech komnatách se tedy zdržují duše, které bojují se závislostmi a potýkají se zhoubnými vlivy světa, jež označuje jako zvířátka apod. Ve čtvrté komnatě poznává duše nadpřirozené skutečnosti a v páté dochází k modlitbě spojení. V šesté komnatě dochází k duchovnímu zasnoubení, kterému předchází důkladné a často strastiplné očištění, které Terezie líčí ve svém životopise, a během nichž dochází k vytržení, extázím a viděním. Očištěná duše od jakéhokoliv „pozemského prachu“ a lpění splývá s Bohem „*jako voda, jež padá z nebe do řeky jako potůček, který vtéká do moře, jako nějaké světlo, jež padá do pokoje dvěma okny a uvnitř se stane jedním nerozlišitelným světlem*“¹⁹¹

Projevem hadí síly a rozzáření čaker, které tento postup hadí síly provází, jsou také vjemy světla, duchovosti, rozšiřování či pocity tepla, hřejivosti, k čemuž se opět blíží Terezín popis, když píše: „*jako by na dně našeho nitra bylo řežavé uhlí, na které jsou házeny velmi vzácné vonné výtažky. Oheň není vidět, ani odkud pochází, ale žár a vonný kouř pronikají celou duši, takže často zachvátí, jak jsem už říkala, i tělo.*“¹⁹² Pán vod, Bůh, jestliže je s ním

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 14.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 16.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 17.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 19.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 179.

¹⁹² Tamtéž, s. 50.

již zasnoubena, může otevřít všechny vývody, čímž miní fontánu, a mocná vlna vzedme příboj, který vynese loďku duše do výše. O tom píše jako o vzletu ducha.¹⁹³ Duch se vznese tak, že se zdá, že se duch se odděluje od těla a neví zda je duše v těle či ne a je přenesena do jakési krajiny, která není je odlišná od té naší, kde : „*v jakémsi světle, jež se nedá srovnat s naším, jsou jí ukázány tak velké věci, že by si je ani nedokázala představit, i kdyby se tím lopotila celý život.*“¹⁹⁴ A během chvíle pochopí tolik tajemství, z nichž by ani zlomek nepochopila, kdyby se o jejich pochopení snažila mnoho let. A pozemské poznání je ve srovnání s tímto nicotné. Duše se nachází ve stavu, kdy je duše ztotožněna s duchem, jako jsou sluneční paprsky neoddělitelné od Slunce.¹⁹⁵

V sedmé komnatě jsme již stále s Kristem, „*i když podivuhodným způsobem, protože On je zároveň Bůh i člověk.*“¹⁹⁶ Když už byla řeč o světle, jež poznává duše při vytrženích a spojení s Bohem, tak Terezie na jiném místě své knihy Hrad v nitru vypravuje, jak vypadá vidění, zjevení a že to odpovídá pohledu do slunce, přestože jej jas neoslepuje jak sluneční světlo oči, protože vnímá očima duše. Vidění, je těžké popisovat tomu, kdo jej neprožil, jak píše.¹⁹⁷

Další prvky, které Terezie popisuje, a jenž by se daly nalézt v textech východní filosofie, jsou informace o důležitosti nelpění na ničem na světě (buddhismus, aj.), díky němuž nám Bůh dává milosti. Rovněž ovládnutí myslícího principu – čili jeho zastavení dle Patandžaliho, se rovná Terezíným přiblížení stavu, kdy je duše v Bohu a rozum a myšlenková činnost utišena. „*Když nám Bůh jistým tajemným způsobem naznačí, že nám naslouchá, tehdy bude dobře, když zmlkne, když už nám dovolil stát před Sebou, a budeme se snažit neuvádět do pohybu rozum – nebude to na škodu, dokážeme-li to.*“ Poznání Boha provází pocit vnitřní jistoty, že je to Bůh. Jiného důkazu není. „*Ale vy namítnete: Jak se vidí nebo pozná, že je to Bůh, když se nic nevidí a nic nechápe? Neříkám, že se vidí v té chvíli, ale později; a to ne, že by to bylo nějaké vidění, nýbrž naprostá jistota, jež naplňuje duši, která může pocházet jen od Boha.*“¹⁹⁸ Spojení vůle člověka s vůlí Boží je oním štěstím, které duše může v tomto životě mít, neboť není nic, co by jí mohlo trápit a to ani smrt.

¹⁹³ Jesús, T. *Život*, s. 109.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 113.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 114.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 115.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 135.

¹⁹⁸ Jesús, T. *Hrad v nitru*, s. 65.

Ve Vasištha Samhitě, ve druhém oddíle o józe, nacházíme nejen výše popsané, ale analogickou charakteristiku, která souvisí nejen s Terezinými popisy: *„Tak dosáhne očistění proudnic, vyznačující se mnoha příznaky, jako je lehkost těla, lesk a roznění útrobního ohně. Toto projeví mu zvuk, jenž příznakem je jeho očistění. Dokud tyto příznaky na sobě nespatří, měl by takto cvičit.*¹⁹⁹ A Weinfurter, které právě na tyto podobnosti u Terezie narážel, shrnuje v úvaze, že útrobní, vnitřní oheň měli všichni světci, neboť jsou na obrazech Krista a Panny Marie vyobrazeny s hořícím srdcem na hrudi. A vůbec u každého mystika se tento boží oheň bjeví, pokud jde správně mystickou cestou, a proto je *„všem bratřím neoblomným důkazem, že vše to, co se dělo u proroků a světců, děje se i dnes – ba dnes více než jindy.*²⁰⁰

Jelikož od slova vidět odvozujeme vědět, víme, že ve světě viděli či vidí někteří lidé v pravém světle tento stav dosažení sedmé komnaty, jak jej popisuje Terezie. A někteří jej uměleckým zpracováním dokázali znázornit v obrazech Ježíše, apoštolů, světců, mystiků ale i u jogínů, mudrců, bohů a v egyptském či východních náboženstvích a filozofiích, s oním charakteristickým světlem, ohněm, „sluncem“ nad hlavou, světlem života dle Jana, svatozáří, aureolou, která dokládá, že dech, duše vyústila v boha, v ducha, v prapůvodní princip života či Skutečnost. I slovo „svatý“ je odvozeno od „světla“ a „toto světlo se vztahuje nejen na naši bytost duchovní, nýbrž i na schránku tělesnou“.

*„Tato okolnost byla známá všem národům - Číňanům, Indům, starým Egyptanům i americkým Majům a Quičům. Všude nalézáme totiž obrazy bohů a světců se svatozářemi kolem hlav. Odkud tyto stejné obrazy? Všude byli lidé vysoce zasvěcení a všude byli světci, a všude se někdy těmto světcům objevovaly svatozáře kolem hlav. A tyto svatozáře nejsou nic jiného než viditelným božím Ohněm, který pronikl až navenek a byl tak mocný, že se stal viditelný. Někdy se tato svatozáře rozšířila i kolem celého těla světce. Je zajímavé, že vlastně koruna, která zdobila hlavy králů a knížat pozemských není ničím jiným než napodobením svatozáře světců. Ve starých dobách to bylo oprávněno, poněvadž král byl zároveň veleknězem a adeptem, tedy světcem.*²⁰¹

¹⁹⁹ Vasištha Jóga Kánda, nestránkováno.

²⁰⁰ Weinfurter, K. Paměti okultisty, s. 244-45.

²⁰¹ Tamtéž, s. 247.

7 Závěr

Duchovní realizace, dosažení náboženského cíle, touha po absolutním principu, to vše bylo pro řadu jedinců v minulosti nejvyšší metou lidského života. Někteří byli považováni za svaté, avatary nebo proroky – za mimořádné jedince, kteří v sobě snoubili vedle lidských kvalit i kvality „nadlidské“ vyplývající z jejich poznání. Mezi ně nepochybně patřil i František Drtikol – fotograf a umělec, ale i mystik a patriarcha českého buddhismu. Drtikolovou snahou bylo vždy předat druhým nejúčinnější návod ke „stavu“, jenž realizoval. Proto přeložil řadu duchovních textů, až se jeho hledání ukotvilo v buddhismu, které dle svého pojetí, doloženého překlady, předával hledajícím, kteří za ním docházeli. Poukazoval však na shody, které se objevují v řadě duchovních textů od hinduismu po křesťanskou mystiku s tím, že brahma, nirvána, bůh – ona nejvyšší skutečnosti či princip, je odpradáвна naše přirozenost a „majetek.“ Drtikolova filozofie, která roztroušena mezi stovkami zapsaných myšlenek, ve vzpomínkách žáků či v dopisech, ukazuje jakými metodami, jakým pojetím, můžeme tento majetek získat zpět. Práce shrnuje důležité momenty jeho života, popisuje duchovní realizaci a představuje cestu křesťanské mystiky, hinduismus a směry buddhismu, aby tak názorně ukázala platnost Drtikolových myšlenek. Zatím všemi těmito systémy však můžeme najít právem onen sjednocující prvek, „náboženskou jednotu cílů“, která se snaží přiblížit člověka k absolutnu, vyšší realitě a ke spáse. A právě tato náboženská jednotu cílů je ve výsledku společné hledisko, na němž by se shodla nejen různé směry v hinduismu, ale rovněž všechna náboženství.²⁰² Kūng a Stietencron zdůrazňují, že společné prvky mají tedy všechna lidská náboženství a to i přes rozdílnosti svatých písem a odlišností ve jménech pro jednotlivá božstva či označení nejvyššího cíle, který sledují.²⁰³ Proto i člověk, který přistupuje k poznání Boha metafyzicky, mystickým prožitkem by měl dospět ke stejné skutečnosti, o čemž hovoří i řada názorů, které spíše odmítají mnohost bohů, neboť by tím i realita poznání každého „jiného“ Boha musela být také „jinou“ realitou, k níž by dotyčný člověk dospěl.²⁰⁴

Proto se můžeme setkat s přejímáním myšlenek, metod, technik meditace mezi jednotlivými náboženstvími. Stejně tak jako někteří křesťané s oblibou užívají metod židovské kabaly. Jmenovat můžeme Hugo M. Enomiyu-Lassaleho (1898 – 1990), japonského jezuitu, který se narodil v Německu a se svolením svých představených prodělal v rámci

²⁰² Werner, K. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*, s. 30-31.

²⁰³ Tamtéž, s. 31.

²⁰⁴ Tamtéž, nestránkováno.

zenového buddhismu meditační praxi od počátečních krůčků až po vrcholnou zkušenost. Zmíňme například křesťanského kněze Anthony de Mella (1931-1987), jenž nachází také řadu paralel mezi křesťanstvím a indickou duchovní tradicí, nebo vietnamského mnicha Thich Nhat Hanha (1926), který se věnoval také nacházení společných prvků v buddhismu a v křesťanství. Název jeho knihy *Živý Buddha, Živý Kristus* hovoří za své.²⁰⁵ Mezi náboženskými vědci panuje také názor, že mystická zkušenost je v podstatě v jakémkoliv náboženství stále stejná – „*u hinduistického jogína anebo u perského súfického básníka, u novoplatónského filozofa, středověkého mnicha a nakonec třeba u moderního intelektuála, který se vzpírá moderní civilizaci.*“²⁰⁶

Dostali jsme tím i k náboženskému, mystickému prožitku zkušenostní pravdy boha, božství či nejvyšší skutečnosti, ke směřování a cíli každého náboženství, k čemuž také patří interpretace této zkušenosti, která má povahu transcendence. Interpretaci ovlivňuje jazykové, kulturní a náboženské prostředí, z něhož interpretující vychází.

Pojetí duchovní realizace můžeme objasňovat komparačními a hermeneutickými metodami na podkladu svatých písem jednotlivých náboženství či jejich modifikací, jež jsou předávány osobami k tomu určenými, tj. církev, kněžstvo či na právě na základě spisů jednotlivců. Tímto se dostáváme i k filozofii jazyka, o který tu jde především, neboť je tento pohled na realizaci pojímán jazykově.²⁰⁷ Za texty jednotlivých náboženství nacházíme metodičnost či jakýsi návod, který nabízí dle etických a dalších instrukcí, prožitek „svého“ Boha či nejvyšší Skutečnosti. Za tuto hranici se však dále nemůže dostat. Rozdíly jazykové a interpretační plynou ze zmíněného podhoubí dané kultury a člověka samotného. Dospěli bychom tedy i k závěru Wittgensteinovu: „*O čem nemůžeme hovořit, o tom se musí mlčet.*“²⁰⁸

²⁰⁵ Štampach, O. I. *Přehled religionistik*, s. 200.

²⁰⁶ Küng, H. a H. von Stietencron, *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*, s. 62.

²⁰⁷ Pokud tedy hovoříme o jazyku, ten má zástupnou roli oproti vyjadřované skutečnosti a souvisí úzce s významem, neboli dle Russela: „všechna slova mají význam, v tom prostém smyslu, že to jsou symboly, které představují něco jiného než sebe sama.“ (Peregrin, J. *Kapitoly z analytické filosofie*, s. 71.) Poznání světa vzniká na základě odhalování vztahu aplikovaného jazyka na věci skutečného světa. (Tamtéž, s. 72.) Tím je jazyk, informace, jak se je učíme a lze i napsat, jak v něj věříme, nejprve zástupce nějaké „mimojazykové věci“, kterou musíme poznat, zda tato věc odpovídá realitě. Z toho odhalování či neodhalování plynou další důsledky pro člověka, často závažné, pokud, a proto bylo záměrně napsáno „v něj věříme“, toto odhalení v propojení jazyka a skutečnosti, verifikaci, neučiníme. Ačkoliv jsou nám některá fakta či informace, které bereme za samozřejmé, samozřejmé a axiomatické právě díky kolektivní „víře“, výchově apod., skutečnost může být odlišná.

²⁰⁸ Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*, s. 83.

Druhou kategorií pojetí duchovní realizace tedy zahrnuje individuální, subjektivní prožitek. Wittgenstein chápe tuto „oblast“ nevyslovitelného jako mystickou.²⁰⁹

Duchovní realizaci a její uskutečnění také doprovázejí „duchovní symptomy“, které jsou signálem, poukazem duchovního pokroku či samotnou duchovní realizací. Tyto fenomény jsou v práci rovněž představeny, neboť ukazují podobnosti v tradici popisovaných duchovních systémů. V souhrnu přináší práce pohled na Drtikolovu filozofii a inspirační vlivy, z nichž čerpal myšlenky do svého duchovního systému a pro vyličení duchovní cesty a její realizace.

²⁰⁹ Tamtéž, s. 82.

8 Seznam použité literatury a pramenů:

BEER, Robert. *Symboly tibetského buddhismu*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Petra Andělová. Braha: BB art, 2005, 281 s. ISBN 80-734-1674-3.

BONDY, Egon. *Poznámky k dějinám filosofie*. 1. vyd. Praha: Vokno, 1991, 237 s. ISBN 8085239078.

BONDY, Egon. *Prvních deset let*. Vyd. 1. Praha: Maťa, 2002, 121 s., [12] s. obr. příl. Česká radost. ISBN 80-7287-062-9.

Čakry a kundaliní: tradiční tantrický text Šat čakra nirúpana. Editor Jiří Mazánek. Praha: Pražská Prajága, 2010, 123 s., [20] s. obr. příl. ISBN 978-80-900959-7-7.

DRTIKOL, František. *Deníky a dopisy z let 1914-1918 věnované Elišce Janské*. Vyd. 1. Editor Stanislav Doležal. Praha: Svět, 2001, 174 s. ISBN 80-902986-0-5.

DRTIKOL, František. *Duchovní cesta*. Praha: Svět, 2004, 397 s. ISBN 80-902-9866-4.

DRTIKOL, František. *Duchovní cesta. Sv. 2*. Vyd. 1. Editor Stanislav Doležal. Praha: Svět, 2008, 397 s. ISBN 978-808-7201-008

ELIADE, Mircea. *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*. Vyd. 1. Praha: Argo, 1999, 325 s. ISBN 80-7203-092-2.

HANH, Thich Nhat. *Živý Buddha, živý Kristus*. Překlad Zuzana Hulvová. V Praze: Pragma, 1996, 224 s. ISBN 8072050532.

Jednota v rozmanitosti: buddhismus v České republice. 1. vyd. Editor Jan Honzík. Praha: DharmaGaia, 2010, 263 s. ISBN 978-80-7436-006-0.

JESÚS, Teresa de. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 186 s. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 80-7192-715-5.

JESÚS, Teresa de. *Život*. Vyd. 2., v NTV 1. Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk,

1991, 410 s. Karmelitánská spiritualita, sv. 3. ISBN 80-900-1383-X.

JUNG, Carl Gustav. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, 506 s. ISBN 8085880113.

JYOTI. *Anděl zavolal mé jméno: příběh transformativní energie, která přebývá v těle*. 2. vyd. Překlad Michal Strenk, Michael Vančura. Praha: DharmaGaia, 2006, 293 s. Nová éra. ISBN 80-86685-64-0.

KLÍMA-TOUŠEK, Petr. *Světlo na Západě: teorie a praxe křesťanské mystiky v minulosti i v dnešní době*. 1. vyd. Praha: Vodnář, 2010, 333 s. Bibliotheca horev. ISBN 978-80-7439-007-4.

KRUTINA, Jiří, *Krija jóga, Šaktipát, kundalíní a krija ve světle praxe*, Praha: Nakladatelství Krutina Jiří – Vacek, 2013, ISBN 978-80-87493-42.

KUNZMANN, P. a kol.: *Encyklopedický atlas filozofie*. 1. vyd. Praha: NLN. 2001.

KÜNG, Hans a Heinrich von STIETENCRON. *Křesťanství a hinduismus: na cestě k dialogu*. Vyd. 1. Překlad Jiří Hoblík, Dušan Zbavitel. Praha: Vyšehrad, 1997, 223 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 80-702-1229-2.

LÍPA, Jan. *Ozvěny pekel – nepublikovaný článek*. Praha, 2012, nestránkováno.

LÍPA, Jan. *Učení Fráni Drtikola - Od čakramů k nemyšlení*. Vyd. 1. Praha: Svět, 2014. 112 s. ISBN 978-80-87201-08-4.

MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, 373 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 9788074291562.

Nový zákon: český ekumenický překlad. 2. vyd. (nový opr. překlad). Překlad Jindřich Mánek, Josef Bohumil Souček. Praha: Česká biblická společnost, 2004, 265 s. ISBN 80-85810-35-2.

NYANATILOKA. *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*. Editor Nyanaponika Thera,. Praha: DharmaGaia, 2009, 255 s. ISBN 978-80-86685-89-2.

NYANATILOKA. *Slovo Buddhovo: systematický přehled Buddhova učení v jeho vlastních slovech*. Překlad Mirko Frýba. V Olomouci: Votobia, c2006, 126 s. ISBN 80-7220-267-7.

PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2005, 319 s. ISBN 80-700-7207-5.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Přehled religionistiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2008, 237 s. ISBN 978-807-3673-840.

ŠTEKL, Evžen. *Síla moudrosti: Interpretace učení Fráni Drtikola*. 2. rozšíř.a dopl.vyd. Praha: DharmaGaia, 1994, 163 s. ISBN 80-85905-07-8.

ŠVECOVÁ, Olga. *Filosofie a imaginace v textech Ladislava Klímy (Ambivalentní výpověď o nesmrtelné duši)*. Olomouc, 2013. disertační práce (Ph.D.). UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI. Filozofická fakulta

UNDERHILL, Evelyn. *Mystika: podstata a cesta duchovního vědomí*. 1. vyd. Překlad Jan Frei. Praha: Dybbuk, 2004, 589 s. ISBN 80-868-6203-8.

Upanišady. 1. vyd. Překlad Dušan Zbavitel. Praha: DharmaGaia, 2004, 446 s. ISBN 8086685349.

VERNER, Miroslav; BAREŠ, Ladislav; VACHALA, Břetislav. *Encyklopedie starověkého Egypta*. Praha: Libri, 2007. 528 s. ISBN 978-80-7277-306-0.

WATTS, Alan. *Buddhismus a křesťanství*. Vyd. 1. Bratislava: CAD Press, 1996, 136 s. Světové duchovní proudy, 56. sv. ISBN 808534954x.

WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha: Nakladatelství Jos. R. Vilímek, 1933.

WEINTFURTER, Karel. *Ohnivý keř*, J.W.Hill, Olomouc, 2000. ISBN 80-86427-06-4.

WERNER, Karel. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko: s přihlédnutím k Přednímu východu*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2002, 711 s. Religionistika. ISBN 80-210-2978-1.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Vyd. 1. Překlad Petr Glombíček. Praha: OIKOYMENH, 2007, 87 s. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-284-4.

ZBAVITEL, Dušan. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. 1. vyd. Praha: Dharma Gaia, 1993. ISBN 8090122558.

INTERNETOVÉ ZDROJE:

JAROŠ, Z., *Bhagavadgíta*, soukromý překlad, 1967, 2011. In: [online]. [cit. 2014-08-11].
Dostupné z: http://arahat.unas.cz/cs/texts/jaros/jarosova_bhagavadgita_cs.pdf

KARPO, Padma a František DRTIKOL. *Cesta vědění – Jóga šesti nauk* [online]. [cit. 2015-03-13]. Dostupné z: http://silamoudrosti.unas.cz/cs/naro-cho-druk_cs.php

KLÍMA, Ladislav, *Jsem Absolutní Vůle*, In: [online]. [cit. 2015-02-20]. Dostupné z:
<http://klimaladislav.sweb.cz/Vule.htm>

LÍPA, Jan. *Radostivost*, nestránkováno. In: [online]. [cit. 2015-01-21]. Dostupné z:
http://silamoudrosti.unas.cz/cs/lipa_radostivost_cs.php

LÍPA, Jan. *Osvobozující osvícení*, nestránkováno. In: [online]. [cit. 2015-01-21]. Dostupné z:
http://silamoudrosti.unas.cz/cs/lipa_osviceni_cs.php

ŠTEKL, Evžen a Jan LÍPA. *Fráňa Drtikol - Životopis*. In: [online]. [cit. 2015-03-24].
Dostupné z: http://arahat.unas.cz/cs/fd_cv_cs.php

ŠTEKL, Evžen, *Z dopisů J. Lípovi*, nestránkováno. In: [online]. [cit. 2015-03-24]. Dostupné
z: http://silamoudrosti.unas.cz/cs/evzen_jenda_cs.php

Vasištha Jóga Kánda, nestránkováno. [online]. [cit. 2014-08-24]. Dostupné z:
<http://gahvara.cz/atharvana/%C5%9B%C3%A1stra/vasi%C5%A1tha-y%C3%B3ga-k%C3%A1nda/adhy%C3%A1ya-2.html#sloka-2.1>

9 Resumé

The topic of the thesis is an interpretation of the spiritual realization of František Drtíkol (1883-1961) and his system, which is based mainly on Buddhism and its synthesis with other teachings. By his spiritual approach, Drtíkol confirmed common grounds with other spiritual systems and religions, i. e. Buddhism, Hinduism or Christian mysticism and the validity of their methods, which he supported by selected notes. The aim of the thesis is to present the aspects of Drtíkol's spiritual realization through the above mentioned systems all the way to the tantric exercising of chakras and the phenomena that emerge during a spiritual realization. The thesis also looks into the problems that we encounter when explaining the deepest spiritual experience.