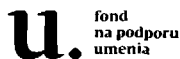




Fabrice Midal (*1967, Paríž), francúzsky filozof, zakladateľ Západnej školy meditácie (École occidentale de méditation). Hovorí o sebe, že je budhistický laik. Už v mladosti sa stretol s budhizmom, okrem filozofie študoval aj východnú tradíciu u rôznych tibetských majstrov, zásadným bolo pre neho stretnutie s dielom Chögyama Trungpu. Zaoberá sa aj moderným umením, ktoré považuje za autentický západný spôsob sprístupnenia podstatných ľudských skúseností. Je autorom množstva kníh, medzi inými: *Tibetské mýty a bohovia*, *Prax prebudenia od Tilopu k Trungpovi*, *Úvod do budhistickej tantry*, *Rainer Maria Rilke: nevypočutá láska*, *Jackson Pollock alebo objavenie Ameriky*, *Trungpa: muž, ktorý uviedol budhizmus na Západ*, *Neha sveta: umenie zraniteľnosti*.



HRONKA



Realizované s finančným príspevkom Fondu na podporu umenia

Preklad vznikol s finančným príspevom Literárneho fondu



Copyright © Editions du Seuil, 2009

Translation © Andrej Záthurecký 2017

Layout © Mikuláš Šoóš

Cover design © Tereza Badinová

Slovak edition © Hronka, Bratislava 2017

ISBN 978-80-89875-08-5

FABRICE MIDAL

Tvárou k slobode

Život vo svete bez opôr

FABRICE MIDAL
/
TVÁROU K SLOBODĚ
Život vo svete bez opôr

HRONKA

*Brunovi Tyszlerovi,
ktorý pre mňa už dvadsať rokov v príbytku lásky
uchováva bezpečné miesto, kde sa náš spoločný
dialóg spája so slobodou.*

Obsah

- 17 Mimo dobra a zla**
AKO SI UCHOVAŤ ZÁPÁL PRE ŽIVOT:
PRÁCA, PENIAZE A SEX
- 57 Sme stvorení pre nemožné**
ODHAĽOVAŤ INTELEKTUÁLNY A DUCHOVNÝ
MATERIALIZMUS A ODMIETNUŤ ÚTECHY
- 71 Žiť v čírej prítomnosti a objaviť
neprítomnosť boja**
- 85 Staň sa tým, čím si**
JE MOŽNÉ HRDINSTVO V NAŠEJ DOBE?
- 100 Byť umelcom v každej chvíli života**
UZNANÍM KRÁSY SVETA BOJUJEME PROTI
LEGENDE O MŔTVOM SVETE
- 119 Budha a metafyzika**
- 134 Objaviť svoju cézannovskú cestu**
ODVÁŽME SA VYTVORIŤ SVOJ ŽIVOT
- 153 Čo ma nezabije, to ma posilní**
AKO PREKONAŤ KRÍZY A VSTÚPIŤ DO NEZNÁMA
- 173 O naliehavosti poézie**
TUŠENIE ALLENA GINSBERGA ALEBO ÚLOHA
TVORIVEJ OBRAZOTVORNOSTI
- 203 Šesť ponaučení o láske**
- 228 Záver**
- 237 Poďakovanie**

Nietzsche mal dvadsaťštyri rokov, keď bol vymenovaný za profesora bazilejskej univerzity. Mal pred sebou skvelú univerzitnú kariéru. Všetci boli veľmi prekvapení, keď ju o desať rokov z ničoho nič skončil. Nedokázal pokračovať v takom živote. Aby zistil, čo sa s ním stalo, pustil sa do obrovskej práce, ktorej súčasťou bola nesmierna samota.

Jeho ťažkosti neboli psychologického charakteru; vystrašilo ho zistenie, že všade, kam sa obrátil, sa stretol s takým chápaním života, sveta a všetkého existujúceho, ktoré bolo presiaknuté jedom. Týka sa to aj nás. Sme obeťami toho istého nešťastia. Metafyzika, ktorá tvorí skryté dejiny Západu, nás oddeľuje od tela a pocitov, od pravdy a umenia. K našim problémom pristupujeme a ku všetkému sa približujeme spôsobom, ktorý je príliš teoretický na to, aby nás vystavil hrozbe skutočného života. Dusíme sa pod vrstvou odporu nasmerovaného proti neistote, ktorá je vlastná všetkému jestvujúcemu.

Je jedno, či sme čítali nejaké filozofické knihy. Všetci trpíme chorobou krčovitého racionalizmu, morálnym pokrytectvom a falošnými presvedčeniami, ktoré nám bez nášho vedomia vstúpila metafyzika. Boli sme pripravení o našu slobodu.

Nietzsche bol prvý v západnej histórii, kto takpovediac preťal kotevné lano. Ponoril sa do hl-

bín našich dejín, zatriasol uctievanými modlami, usvedčil z nepoctivosti správanie, ktoré všetci považovali za cnostné.

Nekompromisnosť jeho analýz robí z neho jedného z nemnohých prorokov našich čias, jedného z tých, ktorí ohlasovali to, čo nastane a čo stále nedokážeme vidieť, keďže nás oslepuje menlivá prítomnosť. Nietzsche nabral všetku svoju odvahu a odhodlal sa vidieť viac. Aby to mohol urobiť, použil najprv kladivo: ukázal nám, že naše presvedčenia a názory, ktoré berieme tak vážne, sú celkom bezobsažné. Udieral do nich práve tam, kde boli najkrehkejšie a kde sa skrývala ich falošnosť, takže sa rozpadli na tisíc kúskov. Bez tohto búrania sa nezaobídeme. Zadušame sa pod vrstvami rozličných názorov, o ktorých nikdy nepremýšľame, lebo ich považujeme za pravdivé, uviazli sme v stáročnom lepkavom prachu a plesni. Sme uväznení vo zvieracej kazajke strachu, takže dávame prednosť temným celám našej zbabelosti pred čerstvým vzduchom. Východiskom pre naše premýšľanie, konanie a pociťovanie je strach. Poháňa nás nenávisť k životu. Môžeme sa však od toho oslobodiť, Nietzsche nám ukazuje cestu.

Keď Rainer Maria Rilke začal písať poéziu, dodržiaval zaužívané pravidlá. A robil to dobre. Ale postupne si uvedomil, že nie toto znamená byť básnikom. Poézia prekáža poézii. Najčastejšie je iba do seba uzatvoreným krčovitým žonglovaním so slovami, učeným rozptýlením pre zopár privilegovaných. Je to iba literárna hra, nie životné zaujatie.

Rilke chce oslobodiť jej potenciál, ktorý nie je prístupný iba pre vzdelancov, ale týka sa každého bez ohľadu na to, aké vzdelanie dostal. Vzdelanie tu veľmi nepomôže, ba býva na prekážku. Poézia nie je cvičením určeným pre zasvätených, ale nanajvýš slobodným vzťahom ku skutočnosti.

Rilke opustil Prahu, svoje rodné mesto, odišiel do Paríža a stal sa tajomníkom veľkého sochára Rodina. V tomto novom prostredí napísal medzi rokmi 1904 až 1910 *Zápisky Malteho Lauridsa Briggého*, ktoré sú skutočným zostupom do pekiel. Poézia viac nemá patriť snu, ale ako mytologický Orfeus má prejsť smrťou a úzkosťou. Jedine za túto cenu môže prestať klamať. Treba skoncovať s falošnými útechami, ktoré zatvrdzujú naše srdce, a naučiť sa vidieť. Nevieme to, ba čo viac, nevieme ani o svojej slepote. Sme pripravení o plnosť života, lebo odmietame smrť, a teda aj život. Odmietame bolesť, čo znamená, že odmietame aj skutočnú radosť.

Za cenu bolestivých skúšok Rainer Maria Rilke objavil cestu. Cestu, ako povedať životu „áno“ bez toho, aby z neho niečo odnímal. Cestu, ktorá sa nezakladá na predstavivosti, ale ostáva verná nanajvýš ťažkej skúške, akou je pobyt na svete. Je to záväzok žiť tu a neutiekať sa do nejakého iného sveta. Preto je Rilke jedným z najväčších básnikov našej doby, ale predovšetkým bytosťou s faklou v ruke, mimoriadnym svedkom. Zabúdame na to, lebo nevieme, kto sú básnici: ich úloha sa nám stala cudzou. Pritom iba oni načúvajú celkom bez predsudkov, iba oni nám dovoľujú dýchať vo sve-

te, ktorý sa každým dňom stáva čoraz vypočítavejším a v ktorom sa realnosť bytostí a vecí meria tým, koľko vynášajú.

Nevzdávajme sa a uznajme, že naše utrpenie je oveľa hlbšie, ako by sa nám mohlo zdať pri pohľade na historickú situáciu, v akej sa nachádzame. Ukazujú nám to Nietzsche, Rilke, ale aj Paul Cézanne či Charlie Chaplin, ktorého môžeme pre vyčibrený opis našich rôznych pekiel bezpochyby považovať za Danteho moderných čias.

Hovoria nám, že slová, ktoré každý deň počúvame, nám už nijako nepomôžu. Sú ako pavučina, ktorá všetko pokrýva nánosom nudy a úzkosti. Nepotrebujeme nových guru, oslnivé prísluby, zadúšajúce istoty. Potrebujeme cestu, ktorú musí vytvoriť každý sám za seba aj s rizikom, ktoré sa v tom skrýva.

Táto kniha chce byť verná takýmto hrdinom našich čias, ale neponúka filozofiu pozliepanú z útržkov rôznych učení. Nenájdeme v nej nijaký recept na šťastie, jej ambícia je iná: umožniť prijatie tragickosti, ktorá je vlastná každej existencii, a hrozieb, typických pre našu dobu. Riziko je skutočné, avšak nesmiernosť, ktorú môžeme vďaka nemu objaviť, predstavuje nepopierateľnú úľavu.

Ľudia, o ktorých sa tu hovorí, nie sú novými oporami, ale hviezdami na otvorenom nebi, ktoré nás môžu navigovať a s ktorými máme nadviazať vzťah. Nie vzťah založený na podriadenosti, ale na skutočnej slobode.

Prišli sme o oporné body a ja vám nebudem ponúkať nejaké nové. Netvárame sa, že nie sme prikva-

čení ničivou silou a tým, čo filozofka Simone Weilová nazýva „vykorenením“. Netvárame sa, že Hirošima a Osvienčim neuštedrili tvrdú ranu dávnymsnom ľudstva. Nič nás nedokáže utešiť a je našou povinnosťou, aby to tak zostalo. Je to jediná možná etika v našej dobe. Nejde o to zakladať alebo obnovovať morálku s jej pevnými pravidlami správania, ale v stave láskavej neistoty bez zvyšku prijať našu situáciu a nanovo objaviť, ako máme žiť. Odvážať sa na slobodný život nie je jednou spomedzi možností, návrhom, ako sa cítiť lepšie a nadobudnúť istotu. Je to naša jediná možnosť. Vo svete, kde sa všetko riadi pravidlami diaľničnej premávky, ktorá sníva sen o úplnej bezpečnosti, musíme prijať, že sme smrteľní, sme nanajvýš krehké, citlivé a zraniteľné bytosti, kráčajúce po neistých cestách.

Nič s tým neurobíme. Pradivo tradície je pretrhnuté. Niet nijakej istoty, „naše dedičstvo sa neopiera o nijaký testament“.¹

Jednotlivé kapitoly tejto knihy chcú ukázať, ako môže každý z nás načrtnúť svoju vlastnú cestu a zahrnúť do nej všetky oblasti života – prácu a peniaze, vzťah k láske a umeniu, sexualitu ako zmysel pre rituál. Ide o skutočnú cestu pre človeka, ktorý odmieta niečoho sa vzdať, nechce žiť vopred napísaný život a chce si uchovať chuť po voľnosti a túžbu po najvyššej láske. Pre človeka, ktorý chce mať otvorené oči a hľadiť priamo pred seba.

1 René Char, *Feuillets d'Hypnos*, 62, in *Œuvres complètes*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1983, s. 190.

1

Mimo dobra a zla

AKO SI UCHOVAŤ ZÁPÁL PRE ŽIVOT:
PRÁCA, PENIAZE A SEX

A ja a Ticho, dvaja čudní vtáci,
čo osamelí tu stroskotali.

*Emily Dickinsonová*²

Nietzsche je jedným z najdojemnejších filozofov v západných dejinách. V kritickom okamihu našich dejín sa dokázal pozrieť tam, odkiaľ všetci odvracali svoj pohľad, a zaplatil za to nepredstaviteľnou samotou. Kričal, aby ľudí prebral zo spánku. Ale čím silnejšie kričal, tým viac videl, že ho nikto nepočúva. Jeho bolesť bola obrovská: bol nevypočutý, zatiaľ čo všetko svoje úsilie nasmeroval k tomu, aby ho počuli. Bol nevypočutý, zatiaľ čo ľuďom ukazoval skutočné príčiny ich utrpenia.

Nijaký filozof nechcel v takom osamení čeliť tomu, čo nás ohrozuje, aby mohol lepšie objaviť skry-

2 Emily Dickinson, *Autoportrait au roitelet*, franc. preklad Patrick Remaux, Hatier, Paris 1990, s. 222.

té možnosti života. Nijaký filozof nepreskúmal lepšie naše klamstvá a pomyšlenia, klamlivosť modiel, ktoré uctieваме.

Úlohou filozofov podľa Nietzscheho nie je vytvárať pojmy a budovať systémy, ale byť lekárom spoločnosti. Aká bola Nietzscheho diagnóza spoločnosti?

Človek podľa neho celkom stratil vzťah k Zemi. Chce uniknúť z každodennej skutočnosti a odísť do iného sveta, ktorý považuje za lepší. Dáva prednosť svojim útešným snom pred skutočnosťou. Sny... Najprv to boli náuky o múdrosti a náboženstve, neskôr sen o spoločenskom pokroku a moci „chladného monštra“, čiže štátu, sen o propagande, dnes je to zasa sen o priemyselnej zábave a planetárnej reklame. Bezobsažné slová, prázdne frázy, konvenčné hodnoty. Toto všetko nás dnes celkom vykoreňuje, otravuje jedovatými výparmi. Nabádať opustiť Zem, opustiť prítomnosť pre nejakú lepšiu budúcnosť, či už na nebi alebo v dejinách, ohrozuje samo prežitie planéty. Všade ničíme prítomnosť a teda aj možnosť ľudských bytostí na dôstojný život.

„Zaprisahám vás, bratia moji, zostaňte verní zemi a neverte tým, čo vám rozprávajú o nadpozemských nádejach! Traviči sú to, či už to vedia alebo nie. Opovrhujú životom, odumierajú a sami sa otrávil; zem je ich sýta“, píše Nietzsche vo svojom Zarathustrovi.³

3 Friedrich Nietzsche, *Tak vravel Zarathustra*, preklad Rastislav Škoda, Iris, Bratislava 2002, s. 17.

V tejto knihe pomenúva pascu, do ktorej sa chytá myslenie: oddeľuje nás od toho, čo je skutočné, jeho veľkolepé, bezobsažné a predovšetkým umŕtvujúce reflexie nás vykoreňujú.



Odmietnuť zaužívané slová, konvencie: to bola celoživotná voľba aj Chögyama Trungpu.⁴

Všetko sa to začalo v roku 1943 v tibetských horách. Ako trojročného ho odviekli od rodiny do kláštora, kde ho vychovávali ako hlavu kláštora a preto dostal pevné a prísne vzdelanie. Mohla ho sprevádzať iba jeho matka, avšak nemohli žiť spolu, keďže v kláštore nesmie žiť nijaká žena. Mohli sa stretávať iba na chvíľu počas dňa.

Keď mal päť rokov, spýtal sa Chögyam Trungpa svojej matky: „Mami, aké má meno naša rodina?“

Jeho matka bola bojazlivá a nevedela, čo má

4 Chögyam Trungpa (1939 alebo 1940 – 1987) bol učiteľ meditácie v línii vadžrajánového budhizmu, 11. Trungpa tulku (vedome reinkarnovaný láma), držiteľ línii Kagju a Ningma, básnik, výtvarník. Bol jedným z popredných učiteľov a aktérov rozšírenia tibetského budhizmu na Západe. Keď opustil Tibet, žil najprv v Škótsku, oženil sa, neskôr odišiel do USA, kde založil organizáciu Vajradhatu, Naropa University a vlastný učebný program pod názvom Shambala. Medzi jeho žiakov patrili viaceré známe osobnosti (napr. Pema Čhödrön, Allen Ginsberg, Ken Wilber, Joni Mitchell, Francisco Varela). Zohral dôležitú úlohu pri prenesení a zakorenení náuk tibetského budhizmu na Západe, jeho prístup k vyučovaniu budhizmu bol veľmi nekonvenčný a radikálny. Fabrice Midal je autorom viacerých kníh a textov, inšpirovaných prístupom Chögyama Trungpu k vyučovaniu budhizmu, napísal aj jeho životopis. (Pozn. prekl.)

odpovedať: „Čo tým myslíš? Veď vieš, že sa voláš Trungpa a že si rinpoče.“⁵

Trungpa nástojil: „Aké má meno moja rodina?“

Matka mu nakoniec povedala: „Zabudni na to. Naše meno je bezvýznamné a mohol by si sa zaň hanbiť.“

Trungpa to nechápal. Prečo by sa mal hanbiť za to, čo zdedil od rodiny? Vzal do ruky nakladanú reďkovku, ktorá sa zvykla dávať koňom, a priblížil ju k svojim ústam. Vzhľadom na jeho postavenie v silno hierarchizovanej tibetskej feudálnej spoločnosti išlo o nevhodné správanie. Slnko bolo v to ráno silné a svietilo matke priamo na tvár.

Napokon mu opatrne odpovedala: „Mukpo. Áno, Mukpo. To je naše meno. Nejedz tie reďkovky. Sú pre kone.“

Malý Trungpa však aj tak zahryzol do tej, ktorú mal v ruke, a pokračoval: „To znamená, že aj ja som Mukpo?“

Matka nevedela, ako odpovedať: „Ty si rinpoče, prevzácny.“

„A som tvoj syn? Vyšiel som z tvojho lona?“

Čo odpovedať?

Matka váha, prikývne, ale vzápätí dodá: „Možno ani nie som celkom človek, možno som niečo menej. Mám ženské telo, je to nižšie zrodenie. Prosím ťa, vráť sa do svojej izby.“

Matka iba opakovala vtedajšie učenie. Podľa

5 *Rinpoče* znamená v tibetčine prevzácny, drahocenný. Ide o úctivé oslovenie vyšších lámov a tulkuov, čiže vedome sa reinkarnujúcich učiteľov v tradícii tibetského budhizmu. (Pozn. prekl.)

budhistov v Tibete bolo ženské zrodenie nižšie ako mužské. Malý Trungpa to nedokázal pochopiť, takéto delenie sa mu zdalo nespravodlivé a neopodstatnené.

Tento príbeh ukazuje, aký bol Chögyam Trungpa, jeden z prvých, čo uviedli budhizmus na Západ. Nikto v tom čase neveril, že je to možné. V šesťdesiatych rokoch dvadsiateho storočia boli ľudia na Východe aj Západe presvedčení, že pre rozdielnosť mentalít je takéto stretnutie vylúčené. Chögyam Trungpa dokázal prekonať dobové presvedčenia, ktoré sa nezakladali na pravde.

Keď v roku 1960 prišiel do Indie, bol jedným z prvých Tibeťanov, ktorí sa naozaj dobre naučili po anglicky. Roku 1963 ho prijali na univerzitu v Oxforde a štúdiu sa venoval s prekvapujúcim záujmom. V americkom vnútrozemí vyučoval v roku 1971 meditáciu ľudí, ktorí v živote nevideli Tibeťana. Spriatelil sa s básnikmi z americkej kontrakultúry, ktorí sa stavali proti vojne vo Vietname. Vystupoval a žil ako obyčajný človek, s oduševnením sa zaujímal o poetiku modernej doby.

To, ako kládol otázky svojej matke, umožňuje pochopiť silu, ktorá ním hýbala. Chögyam Trungpa neváhal spochybniť predsudky. Fungovanie tibetskej nábožensky orientovanej spoločnosti sa opiera o rozpoznávanie detí, ktoré sú považované za Budhove manifestácie a ktoré majú pracovať na prebudení všetkých bytostí. Sú intronizované a stávajú sa predmetom uctievania. Zdôrazňovaním skutočného vzťahu k svojej matke chcel Chö-

gyam Trungpa potvrdiť svoju ľudskú stránku práve tam, kde bola zatláčaná do úzadia.

Zodpovednosť za odovzdávanie duchovnej náuky Chögyama Trungpu nikdy neviedla k tomu, aby popieral svoju jedinečnú existenciu s jej typickými sklonmi. Otázku prevteľovania či skôr znovuzrodenia pokladal za menej dôležitú ako otázku zrodenia, čiže úlohu byť autenticky a jednoducho samým sebou. Tento pohyb ho viedol k tomu, že celkom odmietal abstraktné a teoretické predkladanie Budhovej náuky a uprednostňoval jej priame a konkrétne odovzdávanie. Budha nie je pôvodom nejakého ďalšieho učenia, ale niekým, kto poukazuje na stav bytia, ktorý môžeme objaviť v každom okamihu svojho života.

Keď sa Chögyam Trungpa pred očami svojej matky zahryzol do reďkovky, odmietol rozlišovať medzi vznešeným postavením duchovného vodcu a skromnými pomermi, do ktorých sa narodil. Nezáležalo mu na etikete a výsadách. Bolo pre neho dôležitejšie spojiť sa s pevným základom nášho života, kde videl jediné miesto, kde môžeme stretnúť Budhu.

Spiritualita⁶ neznamená únik od fyzickej skutočnosti. Často si to však myslíme a robíme z nej éterický ideál, ktorý sa nachádza v nejakom vysnívanom nebi.

6 Francúzsky výraz „spiritualité“ prekladáme buď ako spiritualita, alebo ako duchovnosť. Oba výrazy sú významovo totožné. (Pozn. prekl.)

Čo to teda je? Všetko, čo nám pomáha byť skutočnými ľuďmi.

Spiritualita spočíva v uvedomení si faktu, že často klameme samých seba a že treba urobiť všetko pre to, aby sme s tým prestali; potom sa budeme môcť priblížiť k našej skutočnej prirodzenosti, k pravde nášho srdca a k jeho hĺbke, o ktorej ani len netušíme.

Chögyam Trungpa po celý svoj život sledoval smer, ktorým sa vydal už v detstve: brojiť proti duchovnému pokrytectvu a náboženskej arogancii – nie preto, aby v nás zahubil cit pre posvätné a našu aspiráciu na autentickejší život, ale preto, aby im prinavrátil ich skutočné miesto.

Všetci, ktorí chcú podobne ako on byť verní pravde a neudúšať plameň lásky, sú obviňovaní, že zabíjajú to, čo chcú v skutočnosti zachrániť. Aj Trungpa za to zaplatil: izolovali ho, kritizovali a odsúdili. Je to starý známy príbeh. Sokrates bol odsúdený na smrť a Spinoza vyobcovaný zo synagógy. Moneta, Degasa a Cézanna obviňovali, že zavrhnuli maliarsku tradíciu, lebo si vyberali bežné námety. Odmietali maľovať mytologické výjavy, na ktorých boli postavy odeté vždy ako Rimania, ich živý a plynulý ťah sa líšil od uhladeného a uisťujúceho akademického spracovania. Hoci zachraňovali maľbu od priemernosti, v akej ju udržiavali konformní a oficiálni maliari, nemohli vystavovať na Salóne⁷ a neraz nemali ani čo do úst.

7 *Salón* (Salón maľby a sochy) bol kolektívnou výstavou výtvarníkov, ktorej tradícia siaha vo Francúzsku do roku 1725. Na konci

Chögyam Trungpa oslobodil budhizmus od hlušiny rôznych vier, ktorou bol prikrytý, zniesol ho z imaginárneho Olympu, aby mohol odhaliť jeho skutočne hlboký a naliehavý význam pre našu dobu. Preto je bratom Nietzscheho a Rilkeho.

Ako trinástročný bol Chögyam Trungpa uvedený na trón ako vládca veľkej oblasti vo východnom Tibete.

V súlade so zvyklosťami krátko po tomto obraze odchádzajú mladí mnísi pracovať počas niekoľkých týždňov na polia, zatiaľ čo tí starší navštevujú rodičov. Keďže všetci odišli a o Chögyama Trungpu a jeho kuchyňa sa nemal kto starať, zavolať si svoju matku. Takto by mohli stráviť nejaký čas spolu, kým ho pohltia nové povinnosti.

A keďže odteraz budú mať menej času na stretnutia, rozhodne sa, že matke nájde aj ďalšiu prácu. Spomenul si, akú radosť mala v predchádzajúcom príbytku, keď sa mohla starať o mliekareň, zverí jej preto tú, ktorá prilieha ku kláštoru.

Keď sa to dozvie správca kláštora, rozhnevaný za ním príde: „Naša kuchyňa je posvätná. V celej stáročnej histórii Trungpov do nej nemohla vstúpiť nijaká žena. Uvedomuješ si, že tvoj krok znehodnotí celé prostredie? Tvoja matka tu nemá čo hľa-

19. storočia (1881) vznikol popri oficiálnom salóne aj paralelný *Salón odmietnutých*. Aj v súčasnosti sa vo Francúzsku každoročne koná niekoľko druhov salónov: jesenný, zimný, nezávislý a iné. (Pozn. prekl.)

dať.“ Začne ju kritizovať a naznačovať, že je veľmi zlomyseľná a manipuluje druhými.

Chögyama Trungpu to rozzúri. Obzerá sa, čo by po správcovi hodil, a schmatne krásnu vázu, ktorú jednému z predchádzajúcich Trungpov daroval čínsky cisár. Hromovým hlasom kričí na správcu: „Zmiznite! Ak nechcete mňa a moju matku vo vašom kláštore, môžeme hneď odísť. Nikoho som nežiadal, aby som bol Trungpom. To vy ste ma našli. Nie je to moja vec, odchádzam,“ a pustí na zem vázu, ktorá sa rozbije.

Po tejto udalosti sa stretnú všetci predstavení kláštora. Ustúpia, takže matka môže zostať s ním a viesť mliekareň.

V roku 1977, tridsaťdva rokov po prvom rozhovore, keď už Trungpa bol jedným z popredných učiteľov budhizmu žijúcich na Západe, vydal knihu, ktorú podpísal svojím pôvodným priezviskom Mukpo. Používa v nej obyčajný jazyk bez budhistických pojmov. Ostal verný pocitu, ktorý mal ako dieťa.

Tibet je potravou pre našu predstavivosť. Je považovaný za mýtickú a nedostupnú krajinu. Chögyam Trungpa odhalil jeho konkrétny a obyčajný rozmer. Uviedol mýtus na pravú mieru, uznal dokonca existenciu korupcie, ktorá – najmä počnúc XIX. storočím – čiastočne poškodila túto tradíciu. Na tomto poctivom základe, odmietnuc robiť z Východu odpoveď na všetky naše problémy, je možné odkryť múdrosť, ktorú ukrýva. Práve tú treba odovzdávať.



S Chögyamom Trungpom som sa nikdy nestretol. Naše stretnutie pritom nebolo nemožné, keďže zomrel v roku 1987, keď som mal dvadsať rokov. Počas jeho poslednej cesty do Európy som dokonca dostal pozvanie na jeho prednášku. Netušil som však, o koho ide, a nedôveroval som guru. S takým menom to predsa nemohol byť nikto iný, iba guru!

Pritom práve v tom období som sa začal zaujímať o Budhove slová. Slová, ktoré som počul od okolia v období dospievania, tvrdo narážali na múr skutočnosti. Vysvetlenia mojich rodičov, učiteľov v škole alebo v škole *Talmud Torah*, kam som chodil každú nedeľu dopoludnia, sa mi zdali čudné a odtrhnuté od reality, zbavené obsahu.

Nikdy som nepočul hovoriť o láske, o obrovskej sile lásky. Nikto nehovoril o nádhere sveta, ktorá sa nám zavše podarí zazrieť, ani o naliehavej zodpovednosti čo najlepšie prežiť svoj život a byť pri tom tvorivý.

Bol som zmätený. Veľmi som túžil byť takisto dospelým, opustiť trasovisko dospievania, avšak perspektíva, ktorá sa mi núkala, vzbudzovala vo mne skôr chuť utiecť. Víziu zarábať peniaze a založiť si rodinu som považoval za nedostačujúcu. Chýbalo v nej niečo, čo by tomu dalo zmysel.

Budhizmus sa mi javil ako skutočná možnosť. Ako toľko ľudí na Západe bol som zasiahnutý slovami, poukazujúcimi priamo na vnímanie prítomnosti, ktoré sa neopiera o rozumové konštrukcie a nezáleží od nijakej logiky, ktoré nie je o nič viac

záležitosťou citu ako intelektu, ktoré sa vysmieva našim kategóriám, ale jeho jasnosť a hĺbku možno zažiť na vlastnej koži.

Budhizmus vo mne zároveň vzbudzoval strach. Tušil som, že si vyžaduje obrátenie celej mojej bytosti. Pamätám si, ako som sa spytoval: „Má Budha pravdu? Skutočne žijem v hrade z papiera a spolu so mnou všetci, s ktorými sa každodenne stretávam? Naozaj sme zabudli na to podstatné?“ Zdalo sa mi to nemožné.

Trvalo mi zopár rokov, kým som zistil, že palác, v ktorom chcel Budhov otec izolovať svojho syna a v ktorom v skutočnosti všetci chceme nejakým spôsobom žiť, je väzením. Keď sa Budhovi napriek otcovmu dohľadu na chvíľu podarilo opustiť palác, stretol na ulici chorého človeka, potom starca a napokon uvidel mŕtvolu – skutočnosť, ktorú odmietame vidieť. Dnes, rovnako ako za Budhových čias, pokúšame sa túto skutočnosť popierať. Chceme veriť, že choroba je iba akousi nehodou, ktorú vedecská medicína nakoniec vylieči. Je neúspechom, nie pravdou existencie.

Podobne ako Budhov otec aj naša spoločnosť sa nás pokúša presvedčiť, že staroba by nemala byť. Treba skrývať vrásky a byť stále na vlne. Buďme čím dlhšie výkonní a potom sa odpracme. Alebo sa aspoň skryme pred svetom v jednom z tých domov, kam sa odkladajú ľudia, považovaní za príliš starých.

Rovnako ako Budhov otec aj naša spoločnosť chce, aby sme zabudli na smrť a úzkosť. Presviedča

nás, že dobrá smrť má byť rýchla, diskrétna, pokiaľ možno v spánku, aby sme neboli pri vedomí a aby sme z týchto okamihov nemohli urobiť posledný dar lásky v našom živote.

Naše západné krajiny, ktoré sa čoraz väčšmi podobajú na obrovské nákupné centrá, vyvolávajú v nás neustále sa premieňajúce túžby, ktoré nás bez prestania zamestnávajú, sú bezchybnými realizáciami onoho paláca, ktorý Budha musel opustiť. Je to mimoriadne pôsobivé. Úsilie Budhovho otca o vytvorenie dokonalého paláca je popritom takmer na smiech.

Ako dvadsaťjedenročný som mal dojem, že som prešiel celý palác. Rozhodol som sa preto, že sa pokúsím zistiť, či sa dá vyjsť von. Nešlo mi o štúdium budhistického učenia, skôr som sa chcel priamo konfrontovať so svojou skúsenosťou. Chcel som pri tom sledovať cestu, ktorú ukázal Budha, keď sa pred dvetisícpäťsto rokmi usadil do meditačnej pozície. Nechciet stále niečo pochopiť, jednoduché sa len posadiť. Gesto, ktoré bolo celkom iné od všetkého, čo som dovtedy poznal.

S odstupom času sa tento záujem zdá byť veľmi čudný! O tejto tradícii, ktorá bola v tom čase menej známa ako dnes, som takmer nič nevedel. Ako som si mohol myslieť, že je to moja cesta? Keď skúmajeme svoj život, uvedomíme si, že viacero našich významných rozhodnutí nie je výsledkom intelektuálnej analýzy, najdôležitejšie rozhodnutia sú zväčša záležitosťou okamihu a intuície.

Cítil som, že Budhov príklad, jeho učenie, jeho

spoločenstvo sa mi priamo prihovárajú, sprístupňujú cestu k pravde, ktorú všetci poznáme – na ktorú sme však zabudli, alebo ktorej sa už neodvažujeme veriť.

Chögyam Trungpa je toho viac ako dobrým svedkom. Nič v jeho učení, v jeho živote nezodpovedá predstave o tom, čo by mal budhista robiť alebo hovoriť. Jeho sloboda mátie.

Prvé stretnutie s niekým je často rozhodujúce. Ak pozorne vnímame, čo sa deje, uvedomíme si, že v zárodku tu bol obsiahnutý celý ďalší vývoj vzťahu, či už ide o vzťah ľúbostný, priateľský, pracovný alebo – ako v tomto prípade – duchovný. Prvky, ktoré sa pri prvom stretnutí zdali byť nepodstatné, nadobúdajú svoj zmysel.

V prvý večer, keď som prišiel do budhistického centra, mi iba ukázali, ako mám meditovať. Atmosféra, ktorá tam panovala, sa mi zdala prostá a zároveň prekvapujúco vážna. Prekvapujúco preto, lebo vážnosť sa mi dovtedy vždy zdala zložitá, vyžadujúca si bolestivé úsilie, ktorého som sa cítil neschopný.

Spätne si uvedomujem, že v tento deň som sa prvýkrát stretol s Chögyamom Trungpom a jeho učenie ma veľmi zasiahlo. Budhizmus nemá nič spoločné s tým, čo si o ňom myslíte, týka sa vás podstatne hlbšie, ako si dokážete predstaviť. Podobne, ako Chögyam Trungpa dokázal už od detstva spochybňovať to, čo sa považovalo za samozrejmu súčasť jeho tradície, a dôverovať vlastnému srdcu, musíme aj my, ak chceme počuť živé slo-

vo a nechať ho v sebe zažiariť, spochybniť všetky predstavy, ktoré o ňom máme.

Keď Chögyam Trungpa predstavil budhizmus v skutočnom dialógu so Západom, nemal v úmysle uviesť sem ďalšie náboženstvo s jeho klérom a dogmami, s jeho hierarchiou a prísľubmi, ktoré sa nám dnes oprávnene javia ako iluzórne. Každopádne by som sa nemohol vydať cestou nijakého náboženstva, neopustil som židovstvo kvôli budhizmu.

Cesta meditácie sa mi javila ako odpoveď na krízu, ktorá zasahuje náš svet. Táto cesta spočíva totižto predovšetkým v načúvaní čistej skúsenosti, je skúškou intelektu, ktorá nesľubuje nijakú útechu, nezávisí od nijakého osobného Boha, s ktorým by som po tom, čo ľudstvo zažilo šoa (holokaust), mohol mať niečo spoločné, a ktorý by sa o mňa zaujímal.

Chögyam Trungpa je pre svoje učenie väčšmi filozofom v nietzscheovskom zmysle ako duchovným majstrom v zvyčajnom chápaní tohto slova. Podobne ako Nietzsche sa zaoberal diagnózou choroby modernej doby. Zistil, že spočíva v onom neprestajnom úniku od skutočnosti, ktorý vedie k popieraniu zeme a k tomu, že sa s ňou dokážeme spojiť iba prostredníctvom ničenia. Ako veverice, bezcieľne bežiac v krútiacom sa bubne, žijeme vo vzduchoprázdne, bez skutočného cieľa, uväznení vo svojich bezvýznamných plánoch. Svojimi jasnými analýzami sa Chögyam Trungpa postavil zoči-voči dejinám Západu a jeho význam je skutočne

planetárny. Vede so Západom dialóg, chce mu odpovedať a pritom zachrániť jeho možnosti.

Keď Chögyam Trungpa v roku 1963 prišiel do anglického Oxfordu na univerzitu, vstúpil rovnými nohami do celkom neznámeho sveta, na míle vzdialeného od svojho rodného Tibetu či od Indie, kde predtým žil. Ponúkla sa mu možnosť voľby, ktorá sa v istej chvíli života núka každému z nás: vyberieme si pohodlie, ktoré dobre poznáme, pokúsime sa potvrdiť svoje zvyčajné opory, budeme žiť uzatvorení vo svojich istotách, alebo sme pripravení skúmať neznámo a objaviť skutočnú pôdu pod nohami?

Nevyhnutnou súčasťou tejto voľby je jej náročnosť.

Raz večer Chögyama Trungpu pozvali spolu s jedným tibetským priateľom do univerzitnej kaplnky na koncert Pašii podľa svätého Matúša od Johanna Sebastiana Bacha. „Zážitok tohto neuveriteľného heroizmu a duchovnej vášne v atmosfére svätosti bol taký silný, až som mal pocit niečoho vskutku jedinečného, akoby som bol pozvaný na skutočnú slávnosť. Vďaka krásnej hudby som si začal viac vážiť západné dedičstvo. Môj tibetský priateľ ale nič podobné necítil. Reagoval slovami: ‚Strávili sme tri nudné hodiny počúvaním hrnotu hrncov a pišťania holubov a sliepok, ktorým vykrúcajú krk.‘ Cítil som sa taký plný energie, že keď sme vyšli do chladnej anglickej noci, môj priateľ začal

mať o mňa obavy, či nebudem chcieť prestúpiť na kresťanstvo.“⁸

Mám rád tento príbeh. Ak chcete zasadiť strom, musíte sa dotýkať zeme, v ktorej zapustí korene. Priniesť Budhove slová na Západ a nevedieť, v čom by sa tu mohli zakoreniť, by bolo márne. Chögyam Trungpa sa vydal po ceste porozumenia veľkosti západného sveta v jej najvnútornejšom a najprínosnejšom aspekte. Na Oxforde preto študoval s hlbokým zaujatím, ktoré zarážalo jeho priateľov. Vedel totižto, že poznať niečo môžeme iba do tej miery, do akej to máme radi, a tak mal rád to, čo študoval. Mal rád Bachovu a Mozartovu hudbu, kresťanských mystikov, chasidské ortodoxné židovstvo, gréckych mysliteľov, moderných maliarov – dokonca viac ako viacerí západní ľudia, nepoznajúci vlastné dedičstvo a zaslepení filtrom intelektualizmu.

Vďaka nemu som sa dokázal začať orientovať v dejinách Západu. Poukázal na ich zdroje, na to, ako ich môžem v sebe rozvinúť a vymaniť sa z intelektuálneho diskurzu, ktorý často zabíja to, čoho sa dotkne, a ktorý už v dielach nevidí životné príležitosti, ale ich rozpitváva ako mŕtvolu.

Ako hovorí Nietzsche, sme rozkúskovaní a takmer mechanicky rozdelení medzi vnútrajšok a vonkajšok, preplnení konceptmi, z ktorých ako z dračích zubov vyrastajú ďalšie koncepty. Trpíme chorobou slov a sme plní nedôvery voči vlastným

8 Chögyam Trungpa, *Né au Tibet*, Éd. du Seuil, Paris 1991, s. 318.

pocitom, kým neboli pomenované podľa prijatých štandardov. Musíme si nanovo prisvojiť vlastné dejiny – znamená to, že nesmieme nič prijímať bez toho, aby sme to preskúmali, takisto ale nemôžeme nič vopred odmietnuť. V tom tkvie skutočný zmysel vzdelania, ktoré, aby sme použili Nietzscheho slová, „nás má zakoreniť v našej existencii“, nedovoliť civilizácii, aby bola „vystavená ako papierová kvetina alebo rozlievaná ako cukrová poleva“.⁹



Keď sa Chögyam Trungpa naučil jazyk Západu, keď spoznal jeho korene a preskúmal jeho zdroje, vydal sa do Nového sveta. Tu začal klásť ešte ostrejšie otázky. Ako sa obracať priamo na skúsenosť každého človeka? Ako neprinášať nejakú ďalšiu náuku, ale inšpirovať každého, aby pociťoval vlastné bytie?

Chögyam Trungpa chápal, že Západ nepotrebuje nové morálne teoretizovanie o tom, čo má alebo nemá robiť, ale musí znova objaviť zmysel slobody. Približuje sa tu k Nietzscheho analýze, ktorá ukazuje, že morálka sa pričasto opiera o pud nepriateľský voči životu. V mene dobra a zla sa skrývame v bezpečí pevne stanovených pravidiel a neuvedomujeme si jedinečnosť každej situácie. Podmaňu-

9 Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles II, De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*, franc. preklad Pierre Rush, Gallimard, Paris 1990, s. 162.

jeme si srdce, až kým ho neumlčíme. Ospravedlňujeme strach.

Nepotrebuje nové príručky správania. Musíme sa naučiť konečne sa zabývať v krajine svojej skúsenosti, dôverovať jej. Preto sa Chögyam Trungpa v prvých rokoch svojho pôsobenia rozhodol ponúknuť semináre pod názvom „Práca, peniaze a sex“. To bol pevný základ. Nesnívajme. Musíme čeliť svojmu životu práve tam, kde je to najneprijemnejšie.

Práca, peniaze a sex – to je úžasný terén. Nič nepôsobí menej duchovne ako tieto tri oblasti, s ktorými sme všetci konfrontovaní. A predsa, práve a jedine tu sa môže ukázať zmysel autentickej duchovnej cesty.

PRÁCA

Práca sa často pokladá za namáhavú činnosť, s ktorou sa musíme zmieriť. Pôvod tohto hlbokého predsudku siaha ďaleko. Adam a Eva viedli záhaľčivý život, ale keď ochutnali zo zakázaného ovocia, boli vyhnaní z rajskej záhrady a odsúdení dorábať svoj chlieb v pote tváre.

S podobným pohľadom sa stretávame u Grékov, ktorí považovali za šťastný iba život oslobodený od práce. Len takýto život umožňuje venovať sa čistému rozjímaniu (*theoria*).

Predstava, že práca je nešťastie, ba trest, je taká zakorenená v našej civilizácii, že máme sklon opísať raj ako zbavený každej námahy a predovšet-

kým každej činnosti. Dúfame, že jedného dňa budeme aj my takí bohatí, aby sme odišli na odpočink, kúpili si domček na vidieku a boli šťastní.

Práca sa teda chápe ako protiklad skvelého života.

Myšlienka, že skutočný život by sa mohol naplniť celkom bez práce, je pascou. Básnik Rainer Maria Rilke napísal o tejto téme ohromujúce úvahy. Význam práce objavil, keď pracoval ako tajomník pri slávnom sochárovi Augustovi Rodinovi. V jednom liste, ktorý mu napísal, hovorí: „Neprišiel som sa k vám iba učiť, ale položiť vám otázku: ako treba žiť? Odpovedali ste mi: tak, že budeme pracovať. Chápem to. Cítim, že pracovať znamená žiť a nezomierať pri tom“.¹⁰

Aký obrat! Nie vyhýbať sa práci, aby sme mohli naplno žiť, ale naopak urobiť zo samotnej práce rozmer, v ktorom sa napĺňa skutočný život. Samozrejme, takýto obrat vedie k tomu, že o zmysle práce sa rozmýšľa celkom inak. Nejde už o neľútostný trest, ale o to, čo každého na jeho vlastný spôsob vedie, aby kráčal vpred a objavil hlbokú pravdu o sebe. Nieкто, kto je napríklad hudobníkom, môže pracovať veľmi húževnato, avšak práve jeho práca mu umožňuje objaviť, kým je, čiže, ako zvykne hovoriť, realizovať sa.

Prvou schopnosťou práce je to, že vďaka nej naplno vstupujeme do styku s pôdou skutočnosti: „Či sa z niečoho môže stať život, nezávisí totiž od veľ-

10 Rainer Maria Rilke, list Augustovi Rodinovi z 11. septembra 1902, citované v *R. M. Rilke*, Seghers, Paris 1970.

kých myšlienok, ale od toho, či si z nich človek urobí remeslo, čosi každodenné, čosi, čo mu vydrží až do konca.“¹¹ Práca nám umožňuje opustiť svet rojčenia, do ktorého upadá veľa duchovných a ideologických rozpráv, umožňuje nám včleniť našu víziu do tej najkonkrétnejšej skutočnosti. Toto je prvý dôvod, prečo je taká potrebná.

Navyše prostredníctvom práce je nám zverená úloha, ktorá je vo vlastnom zmysle *našou* a ktorú niektorí nazývajú „povolaním“.

Práca nás takisto zachraňuje pred záhaľčivosťou, keď trávime celé hodiny „ničnerobením a nechávame sa rozmaznávať. V nejasnom očakávaní listujeme starými albumami, čítame ľahké romány“.¹² Rilke neodsudzuje záhaľčivosť v mene buržoáznej etiky výnosnosti, ale preto, lebo nás vzdáľuje od vlastného streda, zabraňuje nám získať pevnú pôdu pod nohami, aby sme dokázali čeliť životným zvratom. Každá práca je predovšetkým prácou na sebe, tvarovaním seba, učením sa, ako správne žiť a teda pevne sa spojiť s realitou. V tomto ohľade nás každá autentická práca robí zodpovednými za vlastnú existenciu, pričom nás veľmi zreteľne konfrontuje s naším miestom v spoločnosti. Pracovať predsa znamená aj prijať to, že sme spoločenské bytosti, obohatiť väzbu, ktorá nás spája s druhými. V našej spoločnosti bola však auten-

11 Rainer Maria Rilke, *Auguste Rodin*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho a iné prózy*, preklad Perla Bžochová, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989, s. 279.

12 Rainer Maria Rilke, *Lettres sur Cézanne*, franc. preklad Philippe Jacottet, Éd. du Seuil, Paris 1991, s. 31.

tická práca znetvorená, výkonnosť ju totižto redukuje na produkovanie merateľných účinkov.

Veľmi bohatí ľudia, ktorí nepotrebujú pracovať, sú často uväznení v priestore naplnenom rozptýlením, hocako je rafinované. Nie sú činní, nesadia semienka, takže všade sú ako na nejakom predstavení. Ako píše Rilke, nemôžeš sa stať tým, kým si, „kým sa práca nezmieša s tvojou prirodzenosťou až tak, že ti nezostane nič iné, iba sa v nej potvrdiť“. ¹³ Práve v tom je tajomstvo každej skutočnej práce: sme ňou opracovávaní.

Ukazuje sa tu zákon práce: to, čo máme urobiť, nás vždy oddeľuje od nás samých. Musíme niečo vykonať, byť činní, zaoberať sa rozmanitými úlohami, aby sme objavili samých seba. Nezaobídeme sa bez toho. Musíme naplno prijať, že ľudská bytosť nemôže byť celkom nehybná. Takáto nehybnosť je pre ňu v skutočnosti smrťou.

Aj keď táto perspektíva práce je hlboká, fakticky naráža na viacero úskalí: jedným je práca, pri ktorej sme celkom posadnutí výsledkom – skutočná výzva práce sa tu stráca v cieľi, o ktorý sa usilujeme. Ďalším úskalím je, ak sme okamih za okamihom prítomní v činnosti, ktorú robíme, bez vízie, bez toho, aby sa stala súčasťou nejakého projektu alebo zámeru.

Viacerí z nás sú navyše konfrontovaní s ďalšou prekážkou: ich práca nie je skutočne ich „povolaním“. V tomto prípade je možné nájsť mimo práce

13 Rainer Maria Rilke, *Le Testament*, franc. preklad Philippe Jaccottet, Éd. du Seuil, Paris 1998, s. 25.

priestor, v ktorom sa môže naplniť skutočná práca a ktorý poskytuje naozajstnú možnosť konania. Musíme chápať, že pravda práce sa nemeria kvantitatívnymi meradlami, ale jedine tým, čoho rast v nás podporuje. Básnik a esejista Francis Ponge spomínal, že počas práce v zásielkovom oddelení vydavateľstva Hachette mu dlhé roky ostávalo na písanie iba dvadsať minút denne. Práve počas nich bol skutočne v práci. Týmto však nechcem znevažovať to ostatné, čo robil, ani ospravedlňovať, že pre ponížujúcu prácu alebo nezamestnanosť je toľko ľudských bytostí zbavených možnosti skutočne pracovať. Skôr v tom treba vidieť povzbudenie, nech sa každý zasadzuje za to, aby tu bola možnosť skutočnej práce pre všetkých.

PENIAZE A SKUTOČNÝ VÝZNAM BOHATSTVA

Peniaze predstavujú ďalšiu oblasť reality, ktorá vyvoláva zámeny a zvádza na scestia. Len čo sa otvorí táto téma, zvyknú sa objaviť dva protikladné postoje: buď posadnutosť starosťou mať ich viac, alebo myšlienka, že je neduchovné a tak trochu nemorálne, aby sme sa nimi zaoberali. V skutočnosti sú tieto dva postoje spôsobmi nášho nepozorného spájania sa s peniazmi.

Prečo si myslíme, že peniaze sú protikladom každého duchovného záväzku? Takto iba opakujeme onen falošný protiklad medzi „pozemským“ a „nebeským“. Prečo sme vedení k tomu, aby sme sa v mene abstraktného ideálu alebo ničivého

moralizovania oddeľovali od nanajvýš konkrétnej a surovej spoločenskej reality? Nemali by sme pestovať opačný postoj? Nemať strach spojiť sa so všetkými stránkami reality, dokonca aj s tými, ktoré nám prekážajú, dráždia nás alebo nás až priveľmi obnažujú?

Preto treba odstrániť zaslepenie, ktoré vyvoláva vzťah k peniazom, a nevedomosť, pokiaľ ide o ich povahu. Rozprávanie o peniazoch sa nás často hlboko dotýka, lebo od nich závisí naša možnosť najesť sa, obliecť sa a bývať, teda naše telesné zabezpečenie. Tak veľmi nás znepokojujú, že v snahe zakryť ich dôležitosť, voláme ich rôznymi čudnými výrazmi: prachy, bubáky atď. Vo vzťahu k peniazom budeme slobodní až vtedy, keď sa s nimi dokážeme spojiť inteligentne a presne. Potom by sme mohli zistiť, že peniaze nie sú iba prostriedkom výmeny, ale vzácnou príležitosťou na rozvinutie väčšej pozornosti jednak voči realite, ako aj voči stavu nášho vlastného bytia.¹⁴ Peniaze veľmi zreteľne poukazujú na náš vzťah k svetu, na naše frustrácie a nádeje, ktoré prechovávame. Je veľa tých, ktorí ich používajú s cieľom presadenia sa v spoločenských vzťahoch, aby si podmanili tých, ktorí im vzdorujú, alebo aby ukázali svoju moc. V debatách o peniazoch, v zvadách okolo nich sa takmer vždy skrývajú aj iné ťažkosti; dobre to vidno pri dedičských sporoch. Peniaze sú v tomto ohľade pozoruhodným zrkadlom, v ktorom môžeme vidieť sa-

14 Chögyam Trungpa, *Work, Sex, Money*, Shambala Publication, Boston 2011.

mých seba, ako aj svoje miesto v spoločnosti. Peniaze podobne ako práca nevypovedajú o sebe, ale poukazujú na našu hlbokú a celkom hmatateľnú skutočnosť, takže poskytujú neoceniteľnú oporu pre pochopenie samých seba.

Poctivé spojenie s peniazmi umožňuje prekonať to, čo Chögyam Trungpa nazýva „pocitom biedy“, ktorý sa nás tak často zmocňuje a ktorý môže nadobúdať nespočetné množstvo podôb. Myšlienka, že nám niečo v živote chýba, je bolestivo zakorenená v mysliach väčšiny z nás. Hoci tomu ťažko uveriť, všetky výskumy ukazujú, že miera finančného bohatstva vôbec nestačí na to, aby zabezpečila očakávaný pocit šťastia. Treba obrátiť zvyčajnú logiku. Skutočný pocit bohatstva vychádza v prvom rade z pocitu, že sme plní zdrojov a hlboko spätí so zdrojmi vo svete, nie s peňažnou sumou, ktorú vlastníme.

Namiesto toho, aby sme sa sužovali pre to, čo nám chýba – či už sú to hmotné statky, citové naplnenie alebo spoločenské uznanie a úcta –, otvorme sa skutočnému bohatstvu. V tom je jeden z rozhodujúcich bodov každej skutočnej duchovnej cesty. V tibetskej tradícii nachádzame slávny príbeh posledného stretnutia Marpu so svojím učiteľom Náropom.¹⁵

Marpa bol realizovaný tibetský majster,¹⁶ kto-

15 Chögyam Trungpa, *Pratique de la voie tibétaine*, Éd. du Seuil, Paris 1976, s. 45 a nasl.

16 Pojem „realizovaný“ odkazuje na dosiahnutie duchovnej realizácie, čiže plné rozvinutie svojho bytostného potenciálu. (Pozn. prekl.)

rý sa v pokročilom veku rozhodol ešte raz navštíviť Indiu, aby dostal náuky od svojho učiteľa Náropu: „Priniesol mu veľa zlata, ale chcel si z neho pre seba trochu nechať, aby mal na svoje výdavky a na spiatočnú cestu. Rozbalil balíček a Náropovi dal z neho iba časť. Náropa sa pozrel na dar a povedal: „To nestačí. Za svoje učenie musím dostať viac. Daj mi všetko, čo máš.“ Marpa mu dal ešte trošku a Náropa ho znova požiadal o všetko zlato. Takto to pokračovalo, až kým sa Náropa nakoniec nerozsmial a nepovedal: „Myslíš si, že si môžeš moje učenie takto podvodne kúpiť?“ Marpa teda ustúpil a Náropovi dal všetko svoje zlato. Nestačil sa čudovať, keď Náropa začal vytriasať balíčky so zlatom a zlatý prášok rozhadzovať po miestnosti.

Marpa bol veľmi zmätený. Nechápal, čo sa deje. Tvrdso pracoval, aby získal všetko to zlato a dostal nové náuky, a jeho učiteľ ho teraz rozhadzuje. Náropa mu však povedal: „Načo mi je toto zlato? Pre mňa je celý svet zo zlata.“ To bol okamih hlbokého pochopenia. Marpa objavil celkom nový význam bohatstva.“

Skutočná otvorenosť narastá s tým, ako rastie naša hlboká odovzdanosť a ak chceme zhromažďovať bohatstvo, znalosti alebo emócie, napokon sa len ochudobňujeme. V tomto smere sú naše spoločnosti, ktoré zažívajú väčšiu prosperitu ako iné spoločnosti, chudobné – sú totiž stále nespokojné.

S jednou z najúžasnejších analýz pravého významu bohatstva z pera západného autora som sa stretol u Marcela Prousta. Spisovateľ opisuje roz-

položenie istého nemajetného mladého muža, ktorý sa po návšteve Louvru, kde pred najkrajšími obrazmi sníval o živote v bohatstve, vrátil do svojho úbohého príbytku. Na obruse „vedľa nedojedeného kúska krvavého mäsa nevýraznej chuti“ ležal nôž. Zmocnil sa ho pocit, ktorý nemal ďaleko k nevoľnosti. Cítil sa byť ponížený, že musí žiť v takom nedostatku. On, ktorý má taký cit pre všetko jemné a elegantné.

Proust ukazuje, že mu nechýbajú peniaze, ale poézia. Radí mu vrátiť sa do Louvru a pozrieť si Chardinove maľby. Ide o jedny z najkrajších zátiší namaľovaných v 18. storočí, pričom tieto obrazy zarážajú svojou triezvosťou: „Na týchto obrazoch [onen mladík] uvidí obyčajný kuchynský priestor, mačka tam prechádza po ustriciach, okolo sú bežné kuchynské predmety, zopár na seba poukladaných kusov ovocia – ukazujú ale krásu, ktorú v nich maliar dokázal vidieť.“¹⁷

Proust týmto príkladom ukazuje, že z veľkej časti je to práve náš pohľad, ktorý dodáva skutočnosti jej charakter. Izba, v ktorej žije onen mladý muž a ktorá sa mu zdá bezútešná a nezaujímavá, sa môže stať krásnou bez toho, aby sa zmenila. Môžeme sa takto pozrieť na všetko, čo robíme, a naučiť sa v tom rozpoznať krásu. Takéto ponaučenie nám prináša aj svätý František z Assisi, ktorého bieda z neho nerobila chudáka, ale, naopak, dôstojného a svojím spôsobom „bohatého“ človeka.

17 Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1971, s. 375.

Týmto nepopieram skutočnosť, že peniaze sú dôvodom na surové násilie, že narúšajú skutočný vzťah k svetu a k veciam, že bieda, v ktorej je uväznených toľko ľudských bytostí, je poburujúca. To všetko by však zároveň malo byť príležitosťou na rozvinutie zdravšieho a *vedomého* vzťahu k peniazom – nie zastávať principiálne ideologické a dualistické stanovisko. Dôstojnosť ľudskej bytosti nemôže byť závislá od množstva peňazí, ktoré vlastní.

SEXUALITA

Spolu s peniazmi a prácou je sexualita treťou oblasťou, kde vládne zaslepenie. Naša spoločnosť ju znetvoruje, keď ju viac-menej explicitne prezentuje ako jednu z oblastí spotreby. Sexualita je potom žitá celkom bez vzťahu k láske a k onej mimoriadnej otvorenosti, ktorú v nás vyvoláva. Stáva sa mechanickým pudom, ktorý treba čo najpohodlnejším spôsobom „uvoľniť“.

Z nášho partnera potom robíme niekoho, kto nám umožňuje cítiť sa živý, ale nevnímame ho ako svojbytnú ľudskú bytosť. Nie sme prepojení s ním samým, chceme ho iba vlastniť a kontrolovať. V jednej zo svojich prednášok Chögyam Trungpa vysvetľuje, ako sa druhý stáva niečím na spôsob „krvavého a lákavého steaku“, ktorý chceme zjesť. Nazdávame sa, že ľúbime, hoci sme iba vyhladnutí alebo uchvátení! Druhý, ktorý vzbudzuje *moju*

túžbu, sa stáva prístupným „materiálom“, ktorý si chceme hocakým spôsobom zabezpečiť.

Problémom tu nie je túžba, ale náš postoj voči nej. Natoľko nás spaľuje, že ju radšej čím skôr uspokojíme, aby sme sa jej zbavili ako nejakého dlho zadržíavaného napätia, alebo ju chceme vytesniť v mene asketických ideálov. Druhý uvedený prístup je rovnako nevhodný, je totiž takisto založený na strachu. Permisívny a represívny postoj sú v podstate iba dvoma stranami tej istej mince.

Náš pohľad na sexualitu ostane nepravdivý dovtedy, kým sa jasnejšie a čestnejšie nepozrieme na pravdu túžby a sexuality.

Učenia, ktoré na túto tému poskytol Chögyam Trungpa, nie sú vždy vzrušujúce. V istom zmysle vzbudzujú dokonca hnev. Kto z nás chce byť odhalený? No jedine ak pristúpime na túto skúšku, aby sme uvideli svoju úzkosť a fascináciu sexualitou, môže sa pred nami otvoriť úchvatná cesta. Túžba je zdrojom vitality, ktorému sa musíme naučiť dôverovať. Podmienkou však je, aby sme sa ňou nedali zaslepiť.

Keď sa s niekým rozprávame a chceme v tejto situácii uznať vašeň s jej najvlastnejším zaujatím, znamená to, že musíme nájsť bod spojenia, kde sa v spoločných slovách, v záležitostiach, ktoré máme spolu vyriešiť, v našom nezáväznom rozprávaní objaví trhlina. V nej je priestor skutočného stretnutia. Niečo sa deje. Chögyam Trungpa bol v tomto majstrom, každé stretnutie bolo pre neho príležitosťou prejaviť svoje nadšenie, otvoriť svoje srdce.

Nepotrebujeme čítať Freuda, aby sme vedeli, že

sexuálny zápal je viac alebo menej zjavne prítomný pri každom stretnutí. Nie je však nijaký dôvod, aby sme túto zapálenosť vysvetľovali ako pud! Pre Chögyama Trungpu je volaním života, ktoré nás pozyva stretnúť sa a spojiť sa so svetom.

Nič nie je väčšou chybou ako predstava, že budhizmus chce zabiť túžbu. Skutočná túžba, krásna zapálená túžba nám umožňuje prelomiť bariéry strachu a spojiť sa s tým, čo je. Keď pozdravíme suseda na ulici a povieme mu pár milých slov, robíme v malom vlastne to isté. Pokúšame sa skutočne s ním nadviazať kontakt. Vždy, keď čítam korešpondenciu významných pisateľov listov XX. storočia, predovšetkým Marcela Prousta alebo Rainera Mariu Rilkeho, akoby som prijímal učenie, v ktorom sa umenie života spája so silou vášne. Obaja načierajú do pokladov svojho intelektu, srdca a jemnosti, aby sa srdce ich listových priateľov otvorilo. Sexualita je iba jeden zo spôsobov – iste, dôležitý –, ako sa dve bytosti môžu stretnúť. Nič viac alebo menej. Ak nechápeme, čo je zmyslom stretnutia, zmyslom vzťahu, nemôžeme pochopiť hlboký a skutočný rozmer sexuality, a nepomôže nám v tom nijaký praktický sprievodca.

Aj tu platí, že sexualita v istom zmysle vždy vypovedá o našej vlastnej mysli – spojiť sa s ňou znamená konfrontovať sa s vlastnými obmedzeniami aj našimi najhlbšími túžbami.

Rilke veľmi jasne chápal skutočný rozmer sexuality, takže sa na začiatku XX. storočia nevyhnutne cítil veľmi osamelý. V danom kontexte mohol

iba usvedčovať kresťanskú inštitúciu, ktorá – ako píše – „s neznesiteľnou spleťou opovržlivosti, žiadostivosti a zvedavosti“ popiera onen zdroj. Vytlačanie aktu lásky na okraj života je pre Rilkeho príznakom našej úbohosti: „Príčina údesnej nepravdivosti a neistoty našich čias je v nedožičenom šťastí pohlavia, v tom čudne pochybnom previnení, ktoré ustavične narastá a celkom nás oddeľuje od ostatnej prírody (...).“¹⁸ Treba však pochopiť, že naša doba, ktorá chcela „oslobodiť sexualitu“, nijakým spôsobom neodpovedala na Rilkeho znepokojenie. Je vystrašená silou a pravdou sexuality, a tak nivočí jej zdroje. Rilke to predpovedal v jednom zo svojich *Listov mladému básnikovi*: „Telesná rozkoš je zmyslový zážitok, práve tak ako čistý pohľad alebo čistý pocit, keď sa nám rozplýva lahodné ovocie na jazyku, je to veľká, nekonečná skúsenosť, ktorá je nám daná, poznanie sveta, plnosť a lesk všetkého poznania. A nie je zlé to, že ju prijímame; zlé je to, že takmer všetci túto skúsenosť zneužívajú a premrhávajú a že ju používajú na únavných miestach svojho života ako dráždidlo a rozptýlenie, a nie ako možnosť sústrediť sa na niečo vrcholné.“¹⁹ Možno dať v našom živote priestor tomuto

18 Rainer Maria Rilke, *Lettres d'un jeune travailleur*, in *Donnez-nous les maîtres qui célèbrent l'Ici-Bas*, franc. preklad Gérard Pfister, Arfuyen, Paris-Orbey 2006, s. 80 a nasl. (citované podľa slov. vydania R. M. Rilke, *List mladého robotníka*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggého a iné prózy*, preložila Perla Bžochová, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989, s. 308 a nasl.).

19 Rainer Maria Rilke, *Lettres à un jeune poète*, franc. preklad Bernard Grasset, in *Œuvres I*, cit. dielo, s. 325 (citované podľa slov.

celistvejšiemu a zodpovednejšiemu chápaniu sexuality?



Mať správny postoj k práci, zdravý vzťah k peniazom a priznať sexualite jej skutočné miesto: významní vizionári našich čias v tom videli pevnú pôdu, o ktorú sa možno oprieť, aby sa mohla zrodiť skutočná sloboda. Nech boli ich cesty hocako rozdielne, Friedrich Nietzsche, Rainer Maria Rilke a Chögyam Trungpa zdôrazňovali rovnaké veci. Nepýtali sa na zmysel sveta alebo na život po smrti.

Hovorí nám, že našou prvoradou úlohou je naučiť sa rozvinúť väčšiu pozornosť voči nášmu prítomnému životu. V nič neveriť, nič nevedieť predtým, ako to precítíme vďaka správne mu a otvorenému pohľadu. Práca, peniaze a sexualita nás konfrontujú so súborom hlbokých a zároveň skutočných otázok.

Morálka významne zužuje pole našej pozornosti. Hovorí nám, že by sme sa nemali hnevať, nemali by sme mať príliš jednoduché túžby. Vedie nás k tomu, aby sme sami sebe neverili, aby sme sa mali na pozore pred „pudmi“, ktoré sa v nás skrývajú, rozpráva nám o chybách a pravidlách. Dáva nám

vydania R. M. Rilke, *Listy mladému básnikovi*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggého a iné prózy*, preložila Perla Bžochová, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989, s. 323).

vopred hotové pravidlá a tak nás odvracia od toho, čo máme v sebe uskutočniť. Zmyslom cesty nie je popierať naše problémy, alebo ich chcieť skrývať, ale ponoriť sa do nich, aby sme pochopili ich korene a oslobodili sa od nich. Táto cesta je oveľa náročnejšia ako morálka s jej formálnymi pravidlami a pokrytectvom.

Diskurz morálky ma už od malička znepokojoval. Dlho som sa budieval uprostred noci celkom mokrý a vystrašený. Vždy sa mi snívало to isté: gestapo alebo nejakí milicionári si prišli po mňa, aby ma odviekli do vyhladzovacieho tábora. V okamihu, keď ma išli zobrať, som sa zobudil v stave neopísateľnej hrôzy. Zhodou okolností alebo vďaka šťastiu moji starí rodičia neboli deportovaní, zatiaľ čo viacerí členovia rodiny – ich rodičia a väčšina súrodencov – zahynuli v táboroch. Starý otec mi vravieval: „Počas dlhých mesiacov sme tam, kde sme jedli, nespali, a tam, kde sme spali, nejedli.“ Ich život bol nepretržitým útekem. Hoci to bolo nevyslovené a nevysvetlené, hrozba razie a strašnej smrti ostala v mojej rodine na pozadí všetkého, čo sme prežívali. Ako dieťa som skrýval jedlo do zásuviek a pod posteľ. Ešte aj dnes sa mi v supermarkete občas stane, že počítam, koľko dní by som vďaka zásobám dokázal prežiť, ak by som sa musel skrývať a nevychádzať z domu.

Táto úzkosť ma nikdy celkom neopustila.

Bola prítomná vo všetkých rozhodnutiach a záväzkoch, ktoré som v živote prijal. Bol to spôsob, ako som sa pokúšal čeliť hrôze, ktorá má – či chcem, alebo nie – nado mnou moc. A takisto je vy-

svetlením, prečo nedokážem akceptovať niektoré vyjadrenia o šoa. Napríklad vyjadrenia niektorých rabínov – hoci zriedkavé, ale neprijateľné – o tom, že šoa bola zavinená židovským ľudom, ktorý sa odvrátil od Boha a tým porušil Zmluvu.

Ani konvenčné vyjadrenia o „povinnosti nezabudnúť“ a výzva k morálke, ktorá vraj zlyhala, sa mi nezdajú uspokojivé. Pohroma, akú znamenala šoa, predstavuje spochybnenie celej stavby nášho poznania, oveľa zásadnejšie spochybnenie ako týchto niekoľko zvolaní.

Musíme rozmyšľať o jedinečnosti šoa, aj keď toto úsilie je ohromné a zároveň hrôzostrašné, lebo všetko spochybňuje. Celá morálka Západu, rozvinutá morálka povinnosti, morálka, o ktorej Kant tak hlboko rozjímal, ani v najmenšom nedokázala zabrániť onej hrôze a nijako nám nepomohla. Považujem za nevyhnutné priviesť myslenie až do nasledujúceho bodu: nacistom poslúžila morálka ako ospravedlnenie. Všetci nacisti tvrdili, že konajú z povinnosti, nikdy nie na základe pudu smrti. Ich činy boli neľútostne racionálne. Hlavný prokurátor, ktorý pri Eichmannovom procese v Jeruzaleme v roku 1961 žiadal trest smrti a prirovnával obžalovaného k zveri, monštru, sa vzdialil od toho, čo bolo skutočným problémom. Nemáme na to ale právo. A ak chceme, naopak, pochopiť Spravodlivých, tých, čo sa neraz za cenu ohrozenia vlastného života pokúšali zachraňovať mužov, ženy, deti, musíme uznať, že nekonali v mene racionálnej morálky, ale na základe nepotlačiteľného inštinktu, na základe pocitu, ktorý sa zmocnil celej ich by-

tosti. Musíme pochopiť práve tento pocit, ktorý vedie ľudskú bytosť k presvedčeniu, že utrpenie inej ľudskej bytosti sa jej neodvolateľne týka.

Hannah Arendtová musela po nástupe nacistov k moci opustiť svoju rodnú krajinu. Utekla do Spojených štátov a bola jedným z prvých filozofov, ktorí sa pokúšali rozmyšľať o antisemitizme, o jedinečnosti šoa, totalitarizme, o tom, čo je ich jednotiacim prvkom. Počas procesu s Eichmannom, na ktorý ju noviny *New Yorker* vyslali ako svoju reportérku, si kladla otázku o nasledujúcom paradoxe: ako je možné, že jeden z ľudí zodpovedných za genocídu, bol celkom obyčajný úradník, ktorého prvoradou starosťou bolo čo najlepšie splniť svoju úlohu a ktorý si vôbec neuvedomoval príšernosť svojej úlohy a vlastnú osobnú zodpovednosť?

Takmer všetci vojaci SS, ktorí boli v rokoch 1940 až 1945 v osviečimskom tábore a po vojne sa postavili pred súd, odmietali najmenšiu zodpovednosť. Nie je to zarážajúce? Všetci úradníci zodpovední za tábory smrti sa považovali iba za vykonávateľov príkazov, takže sudca Hofmeyer sa počas procesu vo Frankfurte v roku 1963 vyjadril: „Ešte som sa nestretol s nikým, kto by sa bol dopustil v Osviečime niečoho zlého.“

Aby vysvetlila túto situáciu, Hannah Arendtová vytvorila koncept „banality zla“. Nacisti neboli „neľudské monštrá“, ale obyčajní trápni úradníci. Za tieto slová Arendtovú obrazne povedané vláčili v špine a mimoriadne jedovato a nechutne ohovárali.

Prečo?

Pretože bolo pohoršujúce tvrdiť, že bežné a upokojujúce vyjadrenia nedokážu objasniť realitu a že šoa radikálnym spôsobom spochybňuje naše zvyčajné chápanie morálky a tým aj bytia ľudskej bytosti. Jednoduchšie povedané: nemôžeme si viac myslieť, že boj proti našim pudom v mene rozumu stačí na vytvorenie skutočnej etiky a umožní nám konať správne. Nacisti nie sú obyčajné monštrá. Nešlo o výkrik zverskosti. Zničenie miliónov životov bolo vedome naplánované.

Čím viac o tom rozmýšľame, tým je jasnejšie, že nacizmus nebol iracionálnym výbuchom; bol najvyšším racionálnym projektom, ktorého dosah sme si zatiaľ vôbec neuvedomili. Historik Benno Müller-Hill poznamenáva: „Vedcom záleží na objektívnosti a pohrdajú hodnotením. No čistá objektívnosť vedie k tomu, že o všetkom môžeme uvažovať ako o uskutočniteľnom. Odstránenie mentálne chorých? Prečo nie, ak by to na základe ekonomických dôvodov bolo objektívne nevyhnutné a ak by sa to dalo uskutočniť? Využívať mentálne chorých, židov, cigánov ako pokusné králiky a potom ich zabíť? Prečo nie, ak by to kompetentní povolili?“²⁰

Benno Müller-Hill sa zaoberá aj skutočnosťou, že o konečný výber a usmrtenie sa nestarali nejakí nevzdelaní hlupáci, ale lekári: „Prečo lekári, ktorí dostali antropologické vzdelanie, stáli pri vstupe do Osvienčimu a mali za úlohu organizovať výber

20 Benno Müller-Hill, *Science nazie, science de mort. L'extermination des juifs, des Tziganes et des malades mentaux de 1933 à 1945*, Odile Jacob, Paris 1989, s. 98.

a usmrcovanie? Prečo boli psychologicky vzdelaní lekári pripravení zabíjať svojich pacientov alebo ich nechať zomierať od hladu? (...) Títo lekári genetici, títo psychiatri a etológovia verili, že im bude stačiť porozumieť ľudským génom, jemnej štruktúre mozgu alebo správaniu zvierat, aby porozumeli sebe, aby porozumeli ľudským bytostiam, ich spoločnosti a dejinám.“ Benno Müller-Hill sa tu dotýka jadra západného myslenia. Čo ak naše zaujatie racionálnosťou a efektívnosťou vôbec nepredstavuje ochranu pred nacizmom, ale je naopak tým, čo ho umožňuje?

Koncepcia ľudskej bytosti ako *racionálneho živočícha*, ako bytosti, ktorá získava ľudskosť racionálnym ovládnutím svojej „živočíšnosti“, vedie do slepej uličky. Nejde tu o to, aby sme prevrátili prvky protikladu medzi rozumom a inštinktmi, ale aby sme pochopili jej bolestivú nedostatočnosť.

Úlohou ľudskej bytosti nie je ovládnuť svoju živočíšnosť! Ako to prorocky zdôraznil Nietzsche, táto koncepcia podkopáva Západ: „Lad, na ktorom stojíme, je príliš tenký: všetci cítime teplé a hrozné vanutie, pod ktorým sa roztápa.“ Prestaňme nedôverovať tomu, čím sme, prestaňme sa báť našich údajných pudov, oslobodíme sa – ako hovorí Rilke – spod nadvlády náboženstiev, ktoré „s tým, ako sa ich oheň strácal pod jednotlivými vyhasínajúcimi vrstvami, zdegenerovali do podoby rôznych morálok“. ²¹

21 Rainer Maria Rilke, *Œuvres III, Correspondance*, franc. preklad Philippe Jacottet, Éd. du Seuil, Paris 1976, s. 519.

Keď rozmýšľam o Nietzscheho a Rilkeho boji proti tomuto panstvu morálky, ktoré bolo pre nich oboch neúnosné, a o ich starosti o oslobodenie plameňa skutočného života, v pamäti sa mi vynárajú dva príbehy, vďaka ktorým môžeme pochopiť, z akého miesta sa nám prihovárajú.

Nietzsche sa práve zdržiaval v Turíne, keď sa tu 3. januára 1889 na Piazza Carlo Alberto stal svedkom výjavu, ako kočiš bil bičom svojho koňa. Nietzsche sa rozbehol a objal zviera okolo šije. Potom ho premohol záchvat plaču a padol na zem. Už sa nepostavil. Nasledujúcich desať rokov strávil v izolácii od sveta. Milosrdenstvo voči koňovi bolo jeho posledným vedomým činom.

Rilke sa jedného dňa roku 1906 prechádza s priateľkou v Luxemburskej záhrade. Pri záhradnej mreži narazia na starú žobráčku. Jej oči sa nikdy nepozerajú na tých, ktorí okolo nej prechádzajú, z jej úst nevyjde nijaká modlitba. Žobre a svoj zaguľatený chrbát má vždy prikrytý veľkou čiernou šatkou. Rilke jej zvykne dávať drobné. Stará žena nezdvihne hlavu, nikdy sa nepoďakuje a ku všetkým okoloidúcim sa správa rovnako. V ten deň Rilkeho priateľka povie: „Ktovie, možno je bohatá a je ako Molièrov Harpagon a má svoj trezor.“ Rilke odpovie iba mierne vyčítavým pohľadom. O chvíľu sú už pred žobráčkou, ktorá ako zvyčajne natrčí svoju prázdnu ruku. Rilke sa pred starenou úctivo skloní a na kolená jej položí ružu. Stará žena sa pozrie na Rilkeho, prudko mu schmatne ruku, vtisne na ňu bozk a namáhavo odkráča. V ten deň už nepríde žobrať. Pre mladú ženu to bola veľ-

ká lekcia. Ako napísala, Rilke robil bytosti krásnymi, inšpiroval ich ku gestám zostupujúcim rovno z toho najušľachtilejšieho zdroja.

Rilke a Nietzsche sa nerozhodli po rozumnej úvahe, že budú dobrí. V najhlbšej hĺbke svojich bytostí boli vyzvaní k tomu, aby odpovedali na utrpenie. Nemohli konať inak. Ich otvorenosť voči tomu, čo zraňuje, bola príliš živá. Keď vidíme dieťa padnúť a udrieť sa, stisne nás pri srdci. Môžeme sa potom rozhodnúť, že sa nás to netýka, že to nie je náš problém a nezáleží na tom, či sa zranilo. Ale aj tak sa nás to dotklo v hĺbke našej bytosti.

Toto je dôvod, prečo sa ľudské bytosti starajú o svojich blízkych, keď sú unavení alebo chorí. Ich zranenie je miestom lásky. Byť mu verný je spôsob, ako si človek môže uchovať svoju ľudskosť.

Jediný skutočne správny čin je ten, ktorý nastane bez toho, aby sa ním niekto mohol chváliť. Na rozdiel od našich strážcov cností ťažko si dokážeme predstaviť Nietzscheho, ako sa fotografuje pred koňom, aby ukázal, že má srdce, alebo ako brilantne argumentuje, aby odôvodnil svoj čin. Jednoducho sa ho zmocnil pohyb, ktorému sa nedalo vzdorovať. Úlohou človeka je prestať zakrývať, pokrývať, popierať túto nanajvýš jemnú otvorenosť, ktorá iba čaká na to, aby sa mohla dostať k slovu.

Práve vďaka pohybu vychádzajúcemu z duše, ktorý sa zmocní celej jeho bytosti, koná človek správne a s láskou. Z veľkej časti som sa to naučil práve od Chögyama Trungpu. Jeho učenie sa zameriava na to, aby sme sa priblížili k tomuto lás-

kyplnému miestu v hĺbke našich bytostí, ktoré Nietzsche aj Rilke dokázali rozvibrovať.

Neprestajne sme v styku so svetom a ľuďmi. Stačí jedno slovo a sme zranení. Stačí ďalšie a pocítíme radosť. Neustále sme zraniteľní. Chögyam Trungpa zdôrazňuje, že jedine tu je skutočný priestor etiky, že práve to je miesto, do ktorého sa potrebujeme dostať.

Chögyam Trungpa opisuje toto miesto ako vyrážku, ktorá je taká bolestivá, že ju nechceme stláčať, ba sa jej ani zľahka dotknúť. Nemáme ju radi. Chceli by sme byť tvrdí a uchránení pred touto citlivosťou. „Sú ľudia, ktorí o tomto citlivom mieste alebo otvorenej rane hovoria v zmysle ‚náboženského presvedčenia‘ alebo ‚mystických skúseností‘. Zabudnime na to všetko. Nemá to nič spoločné s budhizmom ani s kresťanstvom, vlastne to nemá nič spoločné s ničím. Ide iba o otvorenú ranu, o obyčajnú otvorenú ranu. A je dobré, že je to tak, lebo aspoň v nás existuje miesto, ktoré je prístupné. Nie sme po celý čas až po uši v brnení.“²² Toto miesto predstavuje našu schopnosť milovať, schopnosť byť niečím zasiahnutý. Iba ak ho uznáme, bude skutočne možná etika, hodna našej ľudskosti.

Nepotrebujeme ani tak nejakú sústavu pravidiel správania sa, ako skôr skutočnú disciplínu, aby sme boli bližšie k sebe samým v priestore hlbokkej zraniteľnosti. Chögyam Trungpa hovorí: „Je dobré na tomto mieste zopakovať, že svoje skúsenosti

22 Chögyam Trungpa, *L'Entraînement de l'esprit et l'Apprentissage de la bienveillance*, Éd. du Seuil, Paris 1998, s. 38 a nasl.

neukladáme do priečinkov cnosti, náboženstva či ,svetskosti'. Musíme iba nadviazať vzťah s vecami, ktoré sa objavujú v rozmanitých životných situáciách.“²³

Táto nesmierna zraniteľnosť, ktorá mi tak dlho naháňala strach a ktorú som považoval za slabosť, obsahuje v sebe skutočnú múdrosť a samotu. Kým pred ňou unikáme, odvraciam sa od živého prameňa našej vlastnej existencie. Chybou každej morálky je to, že príliš rýchlo sa preniesie ponad toto miesto, pričom práve ono je miestom našej skutočnej ľudskosti. Je nanajvýš naliehavé, aby sme sa naučili rešpektovať prítomnosť tohto miesta v nás.

V protiklade k prevládajúcemu diskurzu treba povedať, že slobodnými sa nestaneme tým, že budeme nasledovať kódex uisťujúcej morálky, že sa budeme zaštiťovať dogmami. Musíme sa konfrontovať s prácou, peniazmi a sexualitou tak, ako ich prežívame vo svojich životoch. Je to dokonca predpoklad pre možnosť každej ďalšej cesty.

Čo nám ešte bráni prejsť po vlastnej ceste, byť na nej naplno? Budeme to ďalej skúmať.

23 Chögyam Trungpa, *Folle sagesse*, Éd. du Seuil, Paris 1993, s. 26.

2

Sme stvorení pre nemožné

ODHAĽOVAŤ INTELEKTUÁLNY A DUCHOVNÝ
MATERIALIZMUS A ODMIETNUŤ ÚTECHY

(...) no tu len krídla osožné by boli.
Hej, rýchle krídla, na nich túžba šinie
ma (...).

*Dante*²⁴

Príbeh *Duinských elégií*, jedného z najväčších poetických diel XX. storočia, je fascinujúci. Keď básnik Rainer Maria Rilke začal na nich pracovať, cítil, že to bude jeho veľké dielo. Takmer desať rokov ich však nevedel dokončiť. V jednom liste z roku 1920 píše: „Pokiaľ ide o prácu, nič nerobím. Moje srdce sa zastavilo, podobné hodinám, ktorých kyvadlo narazilo na múr úzkosti.“ Pohroma prvej svetovej vojny mu celkom znemožňovala písanie. Bol taký zúfalý, že uvažoval o uverejnení textu v jeho aktu-

24 Dante, *Purgatoire*, IV, 27–29, franc. preklad Jacqueline Risset, Flammarion, Paris 1988, s. 47 (citované podľa slov. prekladu Dante Alighieri, *Božská komédia – Očistec*, preklad Viliam Turčány, Tatran, Bratislava 1982, s. 211).

álnej podobe – ale to by znamenalo uznať svoju životnú porážku.

Po rokoch blúdenia nachádza vo februári 1922 príbytok v starom zámku Muzot vo Švajčiarsku. Je to vlastne iba pevnostná veža z XII. storočia. Miestnosti sú maličké, sú to akési strohé cely zariadené starým nábytkom. Nie je tu elektrina ani telefón, vládne tu úplné ticho, takže Rilke sa hneď rozhodne, že toto miesto bude jeho útočiskom. Usadí sa tu a čaká. A jedného dňa, akoby mimochodom, dokončí svoj cyklus básní: „Toto všetko v priebehu pár dní. Bol to nevýslovný uragán, búrka v mysli ako voľakedy v Duine. Akoby sa všetky vlákna a tkanivá vo mne trhali. Na jedlo ani pomyslenie. Vylúčené. Boh vie, kto ma živil. Ale teraz to je. Je. Je. Amen. Tak pre toto som všetko znášal, všetkým prechádzal, áno, všetkým, práve toto bolo nevyhnutné, iba toto.“²⁵ Roky úzkosti a bolesti v čakaní na poetickú inšpiráciu sa skončili.

Je dojemné cítiť, ako básnik celý zotrúva v čakaní na poéziu. Rilkeho pozornosť bola počas týchto rokov upriamená na príchod inšpirácie, ktorú nemohol vytvoriť sám od seba. Je nútený rozvinúť svoju pozornosť až do krajnosti bez toho, aby mohol svoje úsilie niekam nasmerovať. Čo je ťažšie: držať koňa alebo ho nechať bežať? A keďže tým koňom, ktorého držíme, sme my sami, čo je nároč-

25 Rainer Maria Rilke, list princeznej Márii von Thurn und Taxis, in Marie de la Tour et Taxis, *Souvenirs sur Rainer Maria Rilke*, franc. preklad Maurice Betz, Émile-Paul Frères, Paris 1936, s. 199 (s prihliadnutím na slovenský preklad Rainer Maria Rilke, *Smrť milienky*, preklad Milan Richter, MilaniuM, Bratislava 2012, s. 61).

nejšie: byť zadržíavaný, alebo uvoľniť našu silu, aby sa prejavila? Je jasné, že povinnosť čakať si vyžaduje súvislé úsilie, o ktorom často ani netušíme. Bežne sme presvedčení, že našou jedinou možnosťou v ťažkých situáciách je niečo robiť, aby sme ich zmenili, alebo naopak nič nerobiť a zaoberať sa niečím iným. No Rilke sústredene čaká na neznáme, celou bytosťou prahne po jeho príchode.

Keď sa dostavila inšpirácia, musel bez prestania písať, takže jeho ruka takmer nestíhala sledovať oduševnené vzrušenie, ktoré sa ho zmocnilo. Aj keď sa, hoci len na chvíľu, vyšiel nadýchať čerstvého vzduchu, musel sa vrátiť k svojmu zošitu a znova písať. Aký zázrak! Okrem dokončenia cyklu elégií „dostal“ aj *Sonety Orfeovi*, svoje ďalšie *chef-d'œuvre*.

V podobnej situácii, v akej sa nachádzal Rilke, sa ocitol aj Chögyam Trungpa. Po rozchode so spoločníkom v exile Akongom ho považovali za renegáta, prežíval obdobie izolovanosti a úzkosti. Neotvárala sa pred ním nijaká cesta. Cez túto skúšku prešiel s najväčšou odvahou, nehľadal totiž nijaký únik alebo útechu.

Uprostred krízy dostane pozvanie od bhutánskej kráľovskej rodiny, aby prišiel do Bhutánu, malej budhistickej krajiny pod Himalájami. Kráľovná, ktorá je trochu nespokojná, že nehovorí veľmi dobre po tibetsky, však dúfa, že jej angličtina bude stačiť na to, aby ju Chögyam Trungpa učil v tomto jazyku.

Chögyam Trungpa je z predstavy tejto cesty

nadšený. Po rokoch strávených ďaleko od vlasti sa teší, že bude môcť nejaký čas žiť v budhistickej krajine. Ktovie, možno tu nájde inšpiráciu, ktorá mu chýba. Podobne ako Rilke cíti, že namiesto života v samote je pre človeka ideálne, aby sa v ňom uvoľnila zablokováaná životná sila a inšpirácia.

Nevie, čo má robiť, akým smerom sa má vydať. Má sa pokúsiť ostať na Západe a priniesť sem učenia, ktoré získal v Tibete? Má sa tej myšlienky vzdať a veriť tým, ktorí tvrdia, že ľudia na Západe nikdy nedokážu pochopiť Budhove učenia? Načo má v takom prípade ďalej žiť? Nič iné nemá pre neho zmysel. Je živý iba v styku so životodarnou vodou Budhových slov.

Po príchode do Bhutánu odišiel Chögyam Trungpa do ústrania v jaskyni, nachádzajúcej sa na vrcholku jednej hory. Je to slávne miesto, hovorí sa, že tam žil významný budhistický majster Padmasambhava. Padmasambhava je pre Chögyama Trungpu tým, čím Orfeus pre Rilkeho: historická a zároveň mýtická postava, samotný zdroj živého slova. Padmasambhava predstavuje explóziu lásky a bdelosti, ktorá sa ničoho nebojí a ozýva sa ako zvuk bubna v údolí. Tibeťania ho považujú za najväčšieho spomedzi majstrov, za najoslnivejšieho učiteľa, strážcu živých pokladov.

Nadšenie Chögyama Trungpu je na vrchole. Ale dni ubiehajú a nič sa nedeje. Čakanie je čoraz ťažšie. Nadarmo si opakuje, že je na jednom z najsvätejších miest, okolo seba vidí iba reťaz horských vrcholov, podobnú na hociktorú inú. Jeho sklamanie narastá. V momente, keď si začne zúfať, sa ve-

ci náhle zmenia. Neznesiteľnosť miesta sa vystupňuje. Aj keď je táto skúsenosť hrozivá, postupne v ňom vyvolá živosť, ktorá ho prekvapí. Chögyam Trungpa pocíti akýsi záblesk a pustí sa do písania. Päť hodín bez jedinej prestávky píše, zapisuje slová dlhej básne, ktoré k nemu prichádzajú.

Tento text naznačuje možný smer uprostred nášho chaosu, uprostred zmätku a krízy, v ktorej sa ocitol náš svet. Chögyam Trungpa zistil, že červom, ktorý nahlodáva ovocie súčasného sveta, či už je to v Tibete alebo v Anglicku, je *duchovný materializmus* – horúčkovité úsilie zabezpečiť sa a dosiahnuť ničím nerušený pokoj. Úlohou pravej duchovnosti však nie je to, aby nám prinášala bezpečie. Rilkeho skúška úzkosti, spôsobenej zánikom posvätného sveta, sveta, v ktorom je miesto pre človeka, sa v mnohom podobá na víziu Chögyama Trungpu. Rilke precítil smrť Boha, Boha ako horizontu úplnej viditeľnosti, ručiteľa toho, čo je skutočné, a ľudského správania. Vidí, že nijaké náboženstvo nám nedokáže umožniť milovať na základe plnosti nášho bytia – plnosti, ktorá, ak nechce popierať seba, nemôže odmietať sexualitu. Porozumenie neviditeľného je zablokované tým, čo nás až donedávna chcelo voči nemu prebúdzajú.

Namiesto toho, aby Rilke hľadal v tejto situácii útechu, rozhodol sa naplno precítiť našu bolesť. Neznamená to však, že by sa vzdal poetickej existencie, toho, že bude prežívať poéziu v jej najväčšej hĺbke. Môžeme aj dnes žiť dôstojne a krásne? Áno, odpovedá Rilke, ale iba vtedy, ak si nebudeme zakrývať tvár. V tom spočíva dôležitosť jeho diela.

Rilke počas dlhých rokov prechádzal nanajvýš ťažkou skúškou – až kým sa v *Elégiách* nezačala črtiť možnosť života, ktorá pre neho dovtedy ostávala nedostupnou.

Otvoriť sa životu je možné iba pre toho, kto ho berie celý, kto z neho nič nezavrhuje.

Trungpa dospel k rovnakému zisteniu. V jeho básni sú aj takéto verše: „No a čo, že žijem v blate a špine temného veku, (...) no a čo, že sa potýkam v hustej hmle materializmu.“ Jasne a prenikavo opisujú úbohú situáciu, alebo – ako by povedal Rilke – našu neschopnosť žiť v Otvorenosti. Trungpa nás nabáda prejsť cez túto skúšku, lebo vie, že narušenie posvätnosti a nenávisť k poézii nás zvierajú, aj keď to ani nevnímame. Väčšinou z toho vidíme iba to, čo najviac udiera do očí. No ako hovorí Trungpova báseň, ten, kto prechádza vnútornými mukami, môže „dúfať, že uvidí svoju tvár“, dobieľa rozpálenú tvár skutočnosti. Podobne ako Rilke aj Chögyam Trungpa nás žiada, aby sme sa čestne konfrontovali s úzkosťou sveta. Je to jediná možnosť, ako môžeme uchovať jeho nádheru.



Na rozdiel od zvierat nie je pre človeka jeho vlastná existencia nikdy samozrejímavá. Zoberme si napríklad takú mačku: pre nás, ktorí ju pozorujeme, je často až s dojemnou jednoduchosťou usadená vo vlastnom bytí. Nemusí vyvíjať nijaké zvláštne úsilie, aby zotrvala taká, aká je. Nikdy nie je mimo vlastného bytia. Rilke venoval úchvatné stra-

ny zvieraťu – ako vraví, zviera je čistou *sú-čas-nos-ťou*, je oslobodené od úzkosti z budúcnosti, zotrúva v čistej prítomnosti, ktorá je pre nás ľudí takmer nedostupná. Zviera je zajedno so svetom, nezne-pokojuje sa tým, že ho bude musieť opustiť. Jeho bytie je bez hraníc a jeho čistý pohľad sa upiera iba vpred.

Naopak, človek je často rozčesnutý, je odde-ľný od svojej nevinnosti. V tom spočíva celá jeho dráma, ale aj – v miere, v akej to dokáže precítiť – jeho šanca, alebo prinajmenej možnosť. Človek je často *neľudský*, respektíve pod úrovňou vlastnej ľudskosti. Inými slovami: nežijeme od prírody v úplnej zhode so sebou. Napríklad nie sme vždy spravodliví. Robíme veci, ktoré by sme radšej nero-bili, rozprávame, pričom svoje slová často nekon-trolujeme. Zавše sme ako rozladené nástroje. Naše aspirácie sa nezhodujú s činmi.

Ak chceme byť čo najviac sami sebou, musíme si uvedomovať túto trhlinu v hĺbke vlastnej bytos-ti. Naš nepokoj nie je problémom, od ktorého by sme mali byť oslobodení; je vlastným znakom náš-ho človečenstva, ktorý si žiada, aby sme ho skúma-li. Je pravdou ľudskej existencie.

Naša spoločnosť vyvinula prostriedky, aby sme zabudli na tento plodný nepokoj. Vyčerpávame svoj život zárábaním, aby sme sa potom mohli od-dávať otupujúcim zábavkám. Rozptyľujeme sa až tak, že sa postupne sami sebe odcudzujeme. Tento nepretržitý únik nám ale nikdy neposkytne úľavu a nevyhnutne vedie k stroskotaniu.

Choroba, smrť blízkeho, citový zlom naplno od-

krývajú našu zraniteľnosť. Hovorí nám, že naše človečenstvo je pôdou, ktorú musíme obrábať a milovať. Trhlina, ktorú v nás otvárajú, nás vyzýva, aby sme znova objavili jemnosť vlastného srdca.

Literatúra a kinematografia často ukazujú čarovnosť takýchto chvíľ, keď napríklad znázorňujú postavy konfrontované s hlbokou túžbou, ktorá v nich voľakedy žila a na ktorú zabudli. Jedným z najznámejších filmov na túto tému je nepochybne *Občan Kane* od Orsona Wellesa. Tlačový magnát Charles Foster Kane je jedným z najbohatších ľudí na svete. Ocítá sa sám a v agónii na svojom rozsiahlom panstve. V okamihu smrti mu vypadne z rúk sklenená guľa so zasneženým domčekom a jeho posledné slovo znie: *Rosebud* (ružový puk). Čo to znamená? Táto záhada sa stáva východiskom pre rozprávanie o pohnutom živote tohto muža. Až na konci filmu sa dozvedáme, že ono slovo je odkazom, spomienkou na zabudnutý raj jeho detstva. Všetky úspechy Charlesa Fostera Kanea sú etapami, ktoré ho čoraz viac vzdďľujú od nevinnosti, hoci práve tú po celý život hľadal. Vari aj my stratíme stopu svojho srdca? Vari aj my budeme blúdiť a stále viac sa od neho vzdďľovať? Či sa aj my odvrátíme od onej túžby, ktorá v nás prebýva a ktorá nás bez toho, aby na to bolo potrebné nejaké úsilie, nejaká doktrína vyzýva podporiť dobrotu a umožniť jej, aby sa rozvinula?

Viacero terapeutických a náboženských ciest osobného rozvoja, ktoré nám chcú umožniť odpovedať na túto túžbu, nás od nej v skutočnosti vzdďľ-

ľujú. Trvalo mi dlho, kým som to dokázal akceptovať. Ale musel som uznať, že každý prístup, ktorý sa pokúša priniesť pohodlie a minimalizovať nepokoj, je „duchovným materializmom“.

Aj keď niektoré z týchto učení môžu byť samotné skutočnými cestami, spôsob, ako sú prezentované a prežívané, keď majú viesť k okamžitým a vypočítateľným výsledkom, ich znehodnocuje. Stávajú sa len tovarom, ktorý môžeme vyskúšať a medzi sebou porovnať.

V dobe, keď nás hlboko zamestnávajú možnosti spotreby, je znakom dobrej výchovy odsudzovať materializmus, v ktorom žijeme. Ale kritiky, ktorými zahŕňame tento spôsob života, sa najčastejšie obmedzujú na výzvu k prijímaniu „výživových doplnkov pre dušu“, ktoré nevedie k nijakým dôsledkom. Povedzme to priamo: ak sa duchovné hľadanie zameriava na pohodlie, ide iba o ďalšiu z foriem materializmu. Tento objav je jedným z geniálnych počinov Chögyama Trungpu: pohromou je to, že materializmus sa v súčasnosti skryl pod ideologickú alebo spirituálnu masku. Ak by priznal svoju skutočnú tvár, ľahko by sme ho mohli odmietnuť. Prezentuje sa však ako nadradený, takže sa mu darí oklamať nás.

Už Platón hovoril, že starosť o pravdu sa často zamieňa za starosť o pravde-podobné.²⁶ Pravde-

26 V obidvoch jazykoch, vo francúzštine aj v slovenčine, má toto slovo rovnakú štruktúru: pravdepodobné (*vraisemblable*) je pravde (*vrai*) podobné (*semblable*). Rozdeľovník v slove „pravde-podobné“ dopĺňame v slovenskom preklade na zdôraznenie výstižnej štruktúry slova. (Pozn. prekl.)

-podobnému je pravda ľahostajná, stačí byť presvedčivým: ukázať, že tento prací prostriedok vyperie viac dobiela alebo že tento politik je lepší. Ako zdôrazňuje Platón, ťažkosť spočíva v tom, že tieto dva postoje – postoj filozofov, žijúcich v priateľstve, ktoré uvoľňuje pravdu, a postoj znalcov pôsobivých prejavov – je veľmi neľahké od seba odlíšiť, lebo navonok sú si veľmi podobné. Diskurz pravde-podobného je často ešte obľúbenejší, keďže dokáže byť veľmi príťažlivý. Vo všeobecnosti je oveľa presvedčivejší a práve v tom je jeho úloha.

Keď som bol mladý študent, zúčastnil som sa na jednom zhromaždení organizovanom združením *SOS Racisme*, ktoré bojuje proti rasizmu. V sále nás bolo asi tisíc. Rečník nám chcel dať lekcii. Rozprával a jeho slová nás vyprovokovali. Celá sála kričala a nadávala mu. Potom si znova vzal slovo a zmenil svoj prejav. Všetci mu tleskali. Vtedy prestal rozprávať a opísal nám, čo práve urobil. Zmanipuloval nás tak, aby sme urobili to, čo chcel. Povedal nám, že slobodu je ťažké získať. Treba byť pozorný. Nikdy som nezabudol na túto lekcii. Mal som veľa verejných vystúpení a viem, čo treba urobiť, aby si človek získal ľudí na svoju stranu, nemá to ale nič spoločného s úprimnosťou a pravdou.

Je potrebné vyvinúť veľké úsilie, aby sme dokázali odlíšiť pravdivé od pravde-podobného.

Duchovný materializmus sa navonok podobá na duchovnosť. Preberá jej slovník a prejavy, ale popiera všetky jej princípy. Náboženstvá sú ním takmer vždy zasiahnuté, a preto nás často klamú. Pre-

zrádzajú dôvod, ktorý stál pri ich vzniku – mali nás urobiť slobodnejšími. Ako píše Chögyam Trungpa, „v súčasnosti rastie záujem o spiritualitu a keďže toto storočie je také, aké je, rieka materializmu sa vyliala z brehov. Nielenže sa donekonečna množia rôzne hračky a prístroje, ale duchovný materializmus zaplnil celý priestor, o významných tradíciách, ktoré sa dostali pod jeho vplyv, sa uvažuje takmer podobne ako o škatuliach s mliekom na trhu.“²⁷ Sme uzatvorení v čudesnom bludnom kruhu. Na jednej strane je materializmus, podľa ktorého nás spiritualita vzdiaľuje od konkrétneho života kvôli výmyslom, založeným na poverách a strachu. Vraví nám, že jedine vďaka nemu dokážeme skutočne čeliť výzvam, s ktorými sa stretávame.

Na druhej strane takzvané duchovné cesty ukazujú na predajného ducha, ktorý – ako nám vravia – dnes víťazí. Hovoria nám, že iba vďaka nim sa môžeme vymaniť z cynického racionalizmu a bezbrehej honby za ziskom!

V skutočnosti sú obidva tieto postoje klamlivé – navzájom sa podporujú, takže pravdivé slová takmer nepočuť. Materializmus, v ktorom žijeme, má tým viac dôvodov tvrdiť, že každá duchovnosť je iluzórna, že príklady, na ktoré naráža, sú buď záležitosťou fanatizmu, alebo ide o rôzne výmysly. Na druhej strane pseudoduchovnosť má o to viac dôvodov ospravedlňovať svoj vágny prístup, že je

27 Chögyam Trungpa, *The Common Heart*, centrum Monchanin, Montreal, 4. decembra 1970 (nepublikované).

konfrontovaná s tupým, neosobným a čoraz chladnejším materializmom.

Treba azda dať prednosť mechanickej abstraktnosti jedného pred afektovaným preháňaním druhého? Treba uprednostniť predstieranú otvorenosť duchovného materializmu pred agresívnou a zaslepenou tvrdosťou honby za ziskom?

Keď za karmelitánkou Teréziou z Lisieux²⁸ prišla spolusestra, ktorá jej chcela priniesť útechu v chorobe a rozprávala jej, ako po smrti uvidí žiariacich anjelov, ktorí jej prídu naproti, Terézia jej odpovedala: „Všetky tie obrazy mi vôbec nepomáhajú. Môže ma nasýtiť iba pravda. Preto som nikdy neprosila o videnia.“ Radšej prosila Boha týmito slovami: „Prosím, nech vidím veci také, aké sú, nech mi nič nezastrie zrak.“ Taká je skutočná duchovná cesta: pritakať skutočnosti.

Naopak, pôsobenie duchovného materializmu nás chce uzatvoriť výlučne v hre nádeje a strachu. Stávame sa somárom, ktorý postupuje pod vplyvom spoločného pôsobenia biča a mrkvy.

Nie je možné vyhnúť sa utrpeniu. Jedinou možnosťou je konfrontovať sa s ním. Ak nám zomrie niekto blízky, má byť naším skutočným cieľom ne-

28 Marie-Françoise-Thérèse Martinová (1873–1897), rehoľným menom Terézia od Dieťaťa Ježiša, nazývaná aj svätá Terezka alebo Terézia z Lisieux. Francúzska karmelitánska rehoľníčka, autorka autobiografie *Dejiny duše*. Roku 1923 bola blahoslavená, v roku 1925 kanonizovaná a spolu so sv. Františkom Xaverským vyhlásená za patrónku misií, hoci sa misií nikdy nezúčastnila (ale veľmi po tom túžila). Roku 1997 ju pápež Ján Pavol II. vyhlásil za učiteľku cirkvi. (Pozn. prekl.)

prejaviť nijaký cit? Máme byť z kameňa? Vždy som dával prednosť precitliveným básnikom pred ľuďmi bez srdca! Vari sa mýlim?

Marpa bol tibetský majster, žijúci v XII. storočí. Trikrát navštívil Indiu, kde dokonale vstrebal podstatu tradície, ktorú priniesol do svojej rodnej krajiny. Je preto považovaný za jednu z najdôležitejších duchovných autorít v dejinách Tibetu. Jedného večera jeho syn neposlúchol Marpovo nabádanie na miernosť a po večierku plnom pijatiky nasaďol na koňa. No stalo sa to najhoršie a mladý muž sa zabil. Marpa bol otrasený. Jeden z jeho žiakov mu povedal: „Vždy ste nám vraveli, že všetko je ilúzia. A čo smrť vášho syna, nie je aj to ilúzia?“ Marpa odpovedal slovami, ktoré tak zasiahli Rolanda Barthesa:²⁹ „Iste, ale smrť môjho syna je superilúzia.“

Nenosiť brnenie, ktoré nás pred všetkým ochráni, ale uchovať si živú nehu svojho srdca, je znakom nášho človečenstva. V našich emóciách je múdrosť, ktorú môžeme rozpoznať. Nemáme sa zbavovať nášho človečenstva, ale naučiť sa načúvať mu. Dovoľiť niečomu byť neznamená, že sme ľahostajní.

Jestvuje nepochybné kritérium, podľa ktorého môžeme rozpoznať, či sa duchovný materializmus určitej cesty týka, alebo nie. Tvrdí, že nám umožní zbaviť sa utrpenia? V takom prípade si môžeme byť istí, že ak ju budeme nasledovať, skôr či neskôr

29 Roland Barthes, *La Chambre claire*, Cahier du cinéma/Gallimard, /Seuil, Paris 1980, text na obálke.

v nás vyvolá ešte väčší zmätok a donúti nás k rôznym kľučkám, aby sme mohli poprieť to, čo je zjavné. Buďme čestní. Duchovnosť nás nevedie k popieraní skutočnosti, ale k tomu, že sa s ňou skutočne spojíme.

V odpovedi na jeden list z mája 1973 Chögyam Trungpa napísal: „Pokiaľ ide o Vašu otázku ohľadom môjho spôsobu života, musíte chápať, že sa považujem za obyčajného človeka. Kúpil som dom na úver, mám ženu a tri deti, ktoré živím. Môj vzťah k učeniám je neoddeliteľný od celého môjho života. Nepokúšam sa povzniesť nad svet. Mojou úlohou je spolupracovať so svetom.

Pýtali ste sa ma na učenia. Základnou myšlienkou je odmietnutie rozdeľovať veci na toto a tamto, na posvätné a profánne, na dobro a zlo. Preto hovorím o meditácii v akcii. Je oveľa ľahšie tváriť sa sväto, ako byť svätým.“

Ako sa priamo uprostred sna a konzumných očakávaní duchovného materializmu máme rozhodnúť a s konečnou platnosťou vstúpiť do skutočného vzťahu so skutočnosťou? Aby sme to mohli dosiahnuť, Chögyam Trungpa vyučoval prax meditácie.

3

**Žiť v čírej prítomnosti a objaviť
neprítomnosť boja**

Pokojne rovnodennosť vzal som za ruku.
Veštbá ma viac nespútava. Vstupujem:
cítim milosť, alebo aj nie.

*René Char*³⁰

NIČ INÉ, IBA PRAX

V tejto knihe hovorím o Chögyamovi Trungpovi, lebo patrí do kategórie hrdinov, ktorí prinášajú ľuďom oheň. Jeho život je legendou, podobá sa na chudobných rozprávkových princov, vystavených skúškam, ktorí ale nakoniec získajú svoje kráľovstvo.

Chögyam Trungpa videl, ako páni nihilizmu, ničiaci zem, hory, jazerá, stromy a zvieratá, dupú po zlato všetko prenikajúcej múdrosti a striebre

30 René Char, *Seuls demeurent*, in *Œuvres complètes*, cit. dielo, s. 133.

najjemnejšej nehy. Bol svedkom víťazstva strachu – strachu zo smrti, strachu zo seba a z druhého – a zistil to, čo zdôrazňuje Rilke v jednom zo *Sonetov Orfeovi* (I, 19) ako znak našich časov:

„Nevieš, čo je bolesť, v čom
a čo nás ľúbiť núti,
ba ani to, čo v smrti
nám zbohom dáva.“³¹

Chögyam Trungpa sa podobne ako básnici usiloval vytvoriť svet zasvätený nádhre. Kráľovstvo, v ktorom by každá ľudská bytosť mohla prejaviť svoju dôstojnosť vo svetle spontánne jestvujúcej dôvery. V jeho prítomnosti bolo možné pocítiť chuť tohto kráľovstva.

Chögyam Trungpa ako človek je však menej dôležitý ako gesto, ktoré predovšetkým ukazuje: praktizovanie meditácie. Povedané inými slovami, jeho existencia je v prvom rade spojená s odovzdávaním praxe. Práve ona dnes môže priniesť ľuďom oheň. Prostredníctvom nej sa v nás otvára kráľovstvo a vďaka nej môžeme prestať snívať o chimérach.

Za seba môžem povedať, že prax meditácie v se-
de bola prvým dôvodom, pre ktorý som sa vy-
dal v Budhových stopách, cez ňu sa mi po prvý

31 Citujeme zo slovenského vydania Rainer Maria Rilke, *Piesne o láske a smrti*, preklad Miroslav Válek, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1979, s. 103. (Pozn. prel.)

raz otvorila cesta. Dlhé roky som sa o Chögyama Trungpu vôbec nezaujímal. O budhizme som si nič nemyslel. A keď sa ma ešte aj dnes spýtajú, v akom zmysle som budhistom, odpovedám, že prax meditácie otvára cestu, ktorá mi umožňuje spojiť sa so všetkými aspektmi života.

Sedieť s rovným chrbtom na meditačnom van-
kúši, prerušiť všetok ten boj, ktorý nás deň čo deň
zviaza čoraz silnejšie, takže si ho už ani neuvedo-
mujeme, je cesta. Nijaká meditácia. Nijaké slová.
Nijaké presvedčenia a prejavy viery. V tomto pose-
de a iba v ňom, v tomto celkom obyčajnom posede
je prítomný Budha.

PRESNÁ A PRÍSNA DISCIPLÍNA

Francisco Varela³² bol pozoruhodný odborník v ob-
lasti kognitívnych vied, ktorý pracoval na zblížení
vedy a budhizmu. Bol aj dalajlámovým priateľom,
spolu organizovali stretnutia budhistov a vedcov.
Pre mňa, ktorý som dlho nepoznal nič z jeho prác,
bol však v prvom rade skúseným praktizujúcim,
sprievodcom. Práve on ma naučil meditovať. Mo-
je naivné a netrpezlivé otázky, moje neprestajné
úsilie o čoraz lepšie pochopenie v ňom vyvolávali
výbuchy smiechu. Jeho vedenie bolo náročné a zá-

32 Francisco Varela (1943–2001), neurobiológ a filozof čílskeho pô-
vodu, autor kníh z oblasti teoretickej biológie a kognitívnych vied.
Roku 1987 s R. Adamom Engleom založil *Mind and Life Institute*.
(Pozn. prekl.)

roveň trpezlivé, neprestával ma nabádať k návratu k jednoduchosti praxe.

Keď som písal svoju prvú knihu o Chögyamovi Trungpovi, dlho sme sa o tomto človeku, ktorý bol jeho učiteľom a ku ktorému mal tak blízko, rozprávali. Bolo to naše posledné stretnutie, onedlho po ňom Francisco zomrel. Na moje veľké prekvapenie počas celého popoludnia zdôrazňoval, že Chögyam Trungpa nebol ani tak pôsobivou a provokatívnou postavou, ktorá sa zúčastnila na protestných hnutiach sedemdesiatych rokov v Spojených štátoch, ani odvážnym učiteľom, ktorý mal blízko k poézii a filozofii. Predovšetkým to bol niekto, kto Západu odovzdal prax meditácie v jej najčistejšej podobe. Francisco navštívil viacero budhistických centier vo svete a zdôveril sa mi, že nie je veľa západných ľudí, ktorí by skutočne a rozvinutým spôsobom pochopili meditáciu v sede. Iba zriedkavo sa prezentovala so všetkou potrebnou presnosťou. Francisco bol presvedčený, že prax meditácie je potrebné odovzdávať s rovnakou precíznosťou, akú on používal vo svojej práci. Najviac zo všetkého ho dráždila nejasnosť okolo meditácie a prázdne reči o duchovnosti. Praktizovať meditáciu je náročné a vyžaduje si veľmi presný a jemný tréning. V Chögyamovi Trungpovi stretol niekoho, kto dokázal odpovedať na jeho očakávania.

Neprestával mi opakovať, že prax meditácie spočíva v tom, že si vezmeme mikroskop a hľadáme na svoju myseľ. Nie je na nej nič náboženského alebo mystického v bežnom zmysle slova. Spočíva jednoducho v tom, že rozviníme čo najživšiu zve-

davosť vo vzťahu k nášmu spôsobu bytia, myslenia a správania. Je disciplínou, ktorá nám umožňuje chápať, čím sme. Práve z tohto dôvodu by mohla byť príležitosťou pre Západ. Mohli by sme vďaka nej znova získať možnosť jednoduchšieho a živšieho vzťahu k našej mysli, emóciám, vnemom a teda aj k svetu. Podľa Francisca Varelu „znovuobjavenie budhistickej tradície je druhou renesanciou v kultúrnych dejinách Západu, jeho dopad bude rovnako dôležitý ako znovuobjavenie gréckeho myslenia európskou renesanciou.“³³ Dusíme sa pod nánosom intelektualizmu, toho, že na všetko hľadíme cez filter všeobecných konceptov a ideí, ktoré nás oddeľujú od vlastného bytia. Sme vzdialení od vlastnej skúsenosti.

Jeho postrehy ma veľmi zasiahli. Chögyam Trungpa si totiž rýchlo všimol, že viac ako zložité obrady, nové interpretácie existencie, budhisticke myslenie potrebuje Západ znovuobjaviť priamy kontakt so zemou, s vlastným srdcom, so svojím životom. Iste, Budha veľa učil, iste, jestvujú tisíce kníh o jeho náuke. Ale ak ho chceme pochopiť, najpriamejšou a najradikálnejšou cestou je urobiť to, čo robil on: posadiť sa a vnímať to, čo je.

33 Francisco Varela, *L'Inscription corporelle de l'esprit*, Éd. du Seuil, Paris 1993, s. 51.

VZDAŤ SA ABSURDNEJ MYŠLIENKY O „VYPRÁZDNNENÍ“

Najväčšou chybou, s ktorou sa dá stretnúť pri súčasnom predstavovaní meditácie, je presvedčenie, že jej cieľom je vyprázdniť myseľ. Táto rozšírená a často propagovaná myšlienka je celkom chybná. Je dôvodom, pre ktorý sa budhizmus spája s akousi stratou citlivosti, so zameranosťou na seba alebo s uzatvorenosťou pred svetom.³⁴

Aby sme uvideli absurdnosť takéhoto tvrdenia, stačí sa pozrieť na hocktorého majstra tejto tradície. Napríklad z dalajlámu v každej chvíli vyžaruje radosť a záujem o svet. Sedenie na meditačnom vankúši otvára naše srdce a myseľ, robí nás živšími a vnímavejšími.

Keď to začneme praktizovať, prekvapí nás zistenie, že sa nám to vôbec nedarí! Naša myseľ neustále niekde blúdi. Mysleli sme si, že je nám dobre, že máme nad sebou určitú kontrolu, rýchlo však zistíme, že je to celkom inak! Naša pozornosť za pár minút opadne. Je to frustrujúce.

Nie je to ale problém. Netreba sa dať odradiť, lebo zmyslom meditácie je práve táto skúsenosť. Nepúšťajme sa do gymnastiky, ktorá by nám mala umožniť opanovať našu myseľ. Naopak, zbavme sa starosti o kontrolu všetkého, ktorá nás utláča. Práve to je oslobodzujúce! Cieľom meditácie vôbec

34 Porovnaj Marcel Conche, *Nietzsche et le Bouddhisme*, Encre Marine, La Versanne 2007, kde nájdeme takmer všetky predstaviteľné nezmysly.

nie je vyprázdniť myseľ, ale skrotiť ju, jednoducho jej povedať „dobrý deň“, pozdraviť ju, nech je hocaká, objaviť ju, nebojovať viac proti nej.

Prostredníctvom návratu do prítomna okamih za okamihom prestávame mať nejaký cieľ. Práve v tom je úľava. Táto disciplína nám má umožniť celkom sa uvoľniť a objaviť neznáme zdroje života: „Pod meditáciou tu máme na mysli niečo veľmi základné a jednoduché, čo nie je zviazané s určitou kultúrou. Hovoríme o niečom skutočne základnom: posadiť sa na zem, zaujať správnu polohu a rozvíjať pocit vlastného priestoru, vlastného miesta na tejto zemi.“³⁵

OBJAVOVANIE ZDROJOV POZORNOSTI

Jedným zo zmyslov a dôsledkov praxe je rozvinutie našej schopnosti pozornosti. Táto disciplína nie je nejakým náboženským úkonom, ale tou najobyčajnejšou činnosťou. Nevyžaduje si nijaký zvláštny dar, nie je vyhradená pre elitu. Spočíva jednoducho v tom, že začneme načúvať životu: „Ste tu; ste nažive; nechajme túto situáciu takou, aká je – to je pozornosť. Vaše srdce sa chveje a dýchate. V každej chvíli sa vo vás deje veľmi veľa. Nechajte pozornosť, nech sa o to postará, nechajte, nech sa to sta-

35 Chögyam Trungpa, *Shambala, la voie sacrée du guerrier*, Éd. du Seuil, Paris 1990, s. 38.

ne pozornosťou, nech sa každý úder vášho srdca, každý výdych stane pozornosťou.“³⁶

Keď s láskavou nezaujatosťou hľadáme na svoje vnemy, pocity a myšlienky, náš vzťah k nim sa mení, sme pozornejší. Napríklad nepočúvame rovnako ako doteraz, sme schopnejší nechať zarezonovať určité slovo, lebo sa menej upíname na to, čo by sme z neho mohli vyťažiť, na informácie, ktoré obsahuje. Vtedy je možné skutočné stretnutie. Práve ono všade chýba. Celý deň počujeme ľudí rozprávať. Všade je zapnuté rádio alebo televízia. Ale kedy dochádza ku skutočnému stretnutiu?

Keď viem semináre, veľká časť dňa je venovaná praxi. Niekedy učím spolu s nejakým filozofom. Nikdy mi nezabudne prekvapený povedať, s akou mimoriadnou pozornosťou ho účastníci počúvali, aj keď iba veľmi málo z nich študovalo filozofiu. Dôležitejšia ako vedomosti je otvorenosť mysle a kvalita našej pozornosti. Všetko sa mení, keď sme bdelí.

Keď som začal praktizovať, bol som veľmi prekvapený, že ak vypijem pohár vody, rozprávam sa s niekým, počúvam hudbu pozorne a vnímam, čo sa pri tom deje, skutočne sa tým mení vzťah k danej skúsenosti. Namiesto toho, aby za nás odpovedal automatický pilot, môžeme sa *spojiť* s tým, čo je. Ak som napríklad pozorný, namiesto toho, aby som pri jedení počúval rádio, môžem lepšie oceniť

36 Chögyam Trungpa, *Le Cœur du sujet*, Éd. du Seuil, Paris 1993, s. 61.

a spoznať šírku svojich vnemov. Je v tom skrytá posvätnosť a poézia.

OBJAVIŤ VELKÝ DAR PRÍTOMNOSTI

Pozornosť nás umiestňuje do stredu nás samých. Zladuje nás s nami samými. Stále máme pred sebou nejaké veci, ktoré treba vykonať, a tak sa strácame. Vravíme, že nemáme dosť času, a tak utekáme. To, čo však chceme v takých chvíľach povedať, je, že priestor vonku a vo vnútri sú v konflikte. Básnik Rainer Maria Rilke sa silou celej svojej duše usiloval nepadnúť do tohto zabudnutia na seba. Rozhodol sa, že „z vnútorného priestoru urobí nenarušiteľne rozhodujúci priestor“. Meditácia je jednou z možných ciest, ako ľuďom pomôcť nájsť tento priestor. V istom zmysle niet nič jednoduchšie: vstúpiť do styku s tým, čím sme. Prebývať v ohnisku nášho života. Ak nebudeme načúvať tomuto vnútornému priestoru, nedokážeme byť s ničím v skutočnom kontakte. Bytosť, ktorá nás dojde, mačka, ktorá sa usadí na našich kolenách, voda tryskajúca z fontány – ako im môžeme dať príležitosť dotknúť sa nás, ako im môžeme odpovedať bez toho, aby sme obraňovali priestor, v ktorom v nás môžu vyvolať odozvu?

Rozvíjať pozornosť znamená objaviť nesmiernosť prítomnosti, jej vždy nový a otvorený pohyb.

Meditácia nás učí dožiť si chvíľu, v ktorej precítíme to, čo vnímame. Takto nám umožňuje objaviť rozmer prítomnosti, ktorý je rozsiahlejší ako to,

čo dokážeme vytvoriť alebo chcieť. Všetci máme skúsenosť rozpoznania tohto otvoreného priestoru, ale zabudli sme na ňu. Možno sme niekedy pri prechádzke v prírode opustili vnútorný monológ, ktorý komentuje všetko, čo robíme, a jednoducho sme boli prítomní v krajine. Možno sme niekedy pri počúvaní hudby na koncerte zabudli na seba a boli sme zjednotení s hudbou. Bez najmenšieho oddelenia sa.

Všetci máme skúsenosť prítomnosti.

Vo všeobecnosti sa však dá povedať, že sme ich nepovažovali za dôležité, sme naučení, že tieto okamihy nemajú miesto vo svete dospelých. Tieto skúsenosti sú pritom jadrom odovzdávania duchovného poznania, ako ho chápal Budha. Meditácia nás pozýva znovuobjaviť otvorenosť v každej situácii, nie iba v nejakých mimoriadnych chvíľach. Otvorenosť môže byť rovnako páľčivá ako ľahučká, bolestivá či plná šťastia, ale vždy je ponorená do skutočného. Toto ponorenie má často príchut' neba, nesmierneho priestoru, v ktorom sa môžeme bez obáv celkom uvoľniť, živého priestoru, spevu lásky.

TAJOMSTVO MEDITÁCIE: „NIČ NEROBIŤ“

Trvalo mi sedem rokov, kým vo mne dospelo rozhodnutie začať praktizovať. Kupoval som si knihy, ktoré som nečítal. Tušil som, že meditácia nie je iba gymnastika a hrozí, že ma hlboko zasiahne.

Keď som sa konečne posadil, aby som medito-

val, zistil som, že je to neporovnateľne jednoduchšie, ako som si myslel. Nežiadalo sa odo mňa nijaké zriekanie, nemusel som nasledovať nijaké pravidlo správania, iba počas určitého času zotrvať bez plánov.

Niektorí bádatelia tvrdia, že prax meditácie lieči viaceré chorobné stavy. Je to možné. Takisto nám pomáha zmeniť sa, nadviazať kontakt s našou skutočnou túžbou. To, čo je naozaj dôležité, je však ešte prekvapujúcejšie. Jej najväčšou prednosťou je, že nás pozýva nič nehľadať. Keď som sa rozhodol meditovať, mal som mnoho očakávaní, a najmä som sa chcel zbaviť určitých svojich vlastností, ktoré som pokladal za neznesiteľné. Počas rokov som zistil, že som sa menil celkom odlišným spôsobom, aký som očakával. Moja prvotná motivácia bola totižto plná agresivity. Každé vedomé úsilie zamerané na výsledok, dokonca aj keď má byť výsledkom pokoj, blaženosť alebo láska, predstavuje odbočenie z cesty. Ako vysvetľuje Chögyam Trungpa: „Meditácia nespočíva v úsilí dosiahnuť extázu, duchovné blaho alebo pokoj, ani nejde o úsilie byť lepším človekom. Ide jednoducho o vytvorenie priestoru, v ktorom sa môžu rozvinúť a rozmotať naše neurotické hry, naše sebaklamy, skryté strachy a nádeje. Tento priestor sa rozvinie vďaka jednoduchej disciplíne, spočívajúcej v ničnerobení.“³⁷

Týmto spôsobom nás meditácia môže hlboko zmeniť. Ide ale o skutočnú, dlhodobú prácu, ktorá

37 Chögyam Trungpa, *Le Mythe de la liberté*, Éd. du Seuil, Paris 1979, s. 16.

si vyžaduje byť v styku s človekom, ktorý s ňou má skúsenosti.

Aj keď počas rokov sa pokyny Chögyama Trunpu menili v závislosti od jeho poslucháčov a situácií, základná perspektíva ostávala nezmenená: vždy novým spôsobom poukazovať na otvorenosť vlastnú každej skúsenosti. Jeho jedinečnosť v budhistickom svete, hlavný dôvod môjho nadšenia pre jeho dielo, pochádza z tohto záväzku, ktorému sa nikdy nespreneveril a ktorý chráni pred triumfujúcim moralizmom súčasnosti. Chögyam Trungpa odmietol poskytovať ľuďom drobné útechy. Iste, vďaka praxi sa môžeme mať lepšie, byť pozornejší, ale prax je v prvom rade radikálnou výzvou v smere k nesmiernosti. Prvá vec, o ktorej veľa budhistických učiteľov, centier a organizácií odmieta hovoriť, je táto radikálnosť, táto zarážajúca jednoduchosť. Neodvážujú sa príliš zdôrazňovať hlbokú odovzdanosť, ktorú si od nás meditácia vyžaduje. Stáva sa potom iba ďalším nástrojom konzumného narcizmu našich čias.

Chögyam Trungpa túto skúsenosť prežíval už ako dieťa od prvých rokov svojho vzdelávania v Tibete. Oboznamoval sa s viacerými metódami a textami, ale meditácia ostávala prízemným úsilím, nedokázala zapáliť jeho srdce. Nepoznal jej tajomstvo. Všetko sa zmenilo, keď sa jeho vychovávateľia rozhodli, že nastal čas, aby sa stretol s Džamgönom Kongtrulom. Po niekoľkodňovej ceste a viacerých týždňoch strávených na mieste ho Džamgön Kongtrul pozval, aby s ním strávil nejaký čas osamote.

Keď mladý Trungpa vstúpil do miestnosti, dopadli na neho prvé ranné lúče. Aká krásna zhoda! Džamgön Kongtrul mu poskytol učenie plné citácií z Budhových sútier a od najvýznamnejších učiteľov minulosti, ktoré dieťa trochu vyviedli z rovnováhy. Po tomto prísnom úvode ho požiadal, aby sa narovnal. A ukázal mu prvotný priestor, ktorý je za všetkými konceptuálnymi výtvormi. Duchovný prenos,³⁸ z ktorého sa robí vyfantazírovaný mýtus, je niečím zarážajúco jednoduchým. Ide o okamih, keď vám praktizujúci, ktorý je dôverne oboznámený s otvorenosťou, ukáže túto otvorenosť. Namiesto toho, aby vám ponúkal nové koncepty, ktoré si treba osvojiť, morálne ponaučenia, ktoré treba nasledovať, „usadí“ vás do priestoru prítomnosti. Je to hlboko zasahujúca skúsenosť plná vrúcnosti.

Bol ňou poznačený celý deň Chögyama Trungpu. Borievkové kríky okolo kláštora, vápno na jeho múroch, oblaky na nebi – všetko sa mu zdalo byť živé a žiariace ako nikdy predtým. Nepopierateľným znakom skutočnej praxe sú mimoriadne jasné vnemy a pocity. Všetky veci akoby boli zahalené do posvätného hávu.

Ak nebol stav tejto nahej prítomnosti prežitý ako prvý, poznanie náuky alebo pravidiel správania môže človeka iba zviešť z cesty. Nijaká inštrukcia nestačí na uskutočnenie tohto skoku. Rozhodujúcim je vzťah medzi dvoma bytosťami, ktoré sa ľú-

38 Vo francúzštine „*transmission spirituelle*“, prekladáme ako duchovný prenos alebo odovzdanie. (Pozn. prekl.)

bia, v prvom rade preto, lebo obidve rovnako pri-
takajú otvorenosti. Hlboký zmysel praxe nemožno
pochopiť z knihy; rozvíja sa v tomto stretnutí.

Vďaka objavu nahej prítomnosti môžeme často
prekvapujúcim spôsobom objaviť aj skutočnú od-
vahu. Takí, akí sme, môžeme čeliť tomu, čím sme,
a aj veciam, aké sú. V tomto zmysle vedie meditá-
cia k určitému základnému hrdinstvu, ktoré nás
povzbudzuje, aby sme prekonalí svoj strach, iba
ono nám umožňuje byť skutočne slobodnými.

4

Staň sa tým, čím si

JE MOŽNÉ HRDINSTVO V NAŠEJ DOBE?

Skladať. (Nie idey
iba vo veciach.) Vynachádzať!
Lomikameň je môj kvet, čo štiepa
skaly.

*William Carlos Williams*³⁹

Podtitul jednej z najfascinujúcejších Nietzscheho kníh – *Ecce homo* – znie: „Ako sa človek stane tým, čím je.“ Nietzsche vysvetľuje, že dnešní ľudia potrebujú učenie, ktoré nebude ponúkať iba rozsiahle teórie, nové presvedčenia alebo prízemné a konformistické pohodlie, ale hrdinstvo zakorenené v pôde nášho života, konkrétne hrdinstvo. S pohrďavým humorom píše: „*Oslobodený človek*, a ešte viac oslobodený *duch*, šliape po ničomných druhoch blaha, o ktorých snívajú kšeftári, kresťania,

39 Citované in Hélène Aji, *William Carlos Williams*, Belin, Paris 2004, s. 84.

kravy, ženy, Angličania a iní demokrati. Slobodný človek je bojovník.“⁴⁰

Prečo sa nám, keď sa vážne zaoberáme „povoláním života“, nevyhnutne núka obraz bojovníka?

Nietzsche vraví, že preto, lebo práve bojovník je pripravený riskovať svoj život, čo je najzrejmejší spôsob, ako byť skutočne sám sebou. Dnes sme totižto ohrozovaní kultom blaha a aseptického pohodlia, ktorý nás vedie k tomu, že sa už na nič neodvažujeme. Umelec je podľa Nietzscheho najpríznačnejším príkladom bojovníka. Hudobník vstupujúci na scénu zakaždým všetko riskuje.

V románoch *Okrúhleho stola*⁴¹ je často hrdinom, ktorý úspešne zavŕši svoje putovanie – nech prebieha hocako – práve niekto celkom nevinný, kto vloží všetko do hry a vyhrá práve preto, že si nič neponechal. Takým je napríklad Percival, ktorý nekalkuluje, nezvažuje šance svojho podujatia, ale je pripravený hrať o všetko. Skutočným hrdinom nie je mimoriadne nadaná výnimočná bytosť alebo niekto s dokonale vypracovaným kariérnym plánom, ale obyčajný človek, ktorý dôveruje svojmu srdcu, prijíma možnosť, že sa zmýli, a aj tak pritáka dobrodružstvu.

V polovici sedemdesiatych rokov si Chögyam Trungpa uvedomil, že kráča čelom rovno k mú-

40 Friedrich Nietzsche, *Súmrak modiel*, preklad Rastislav Škoda, Iris, Bratislava 2016, s. 84.

41 Autor má na mysli hrdinské príbehy o kráľovi Artušovi a rytieroch okružleho stola. (Pozn. prekl.)

ru. Napriek svojmu úspechu cítil, že ak budú jeho slová vnímané iba ako slová duchovného, ďalšieho spomedzi budhistických učiteľov, nebudú vypočuté tak, ako by mali byť. Ide o obrovské riziko celého jeho diela. O budhistickú tradíciu sa opiera iba preto, aby nás prebudila, a v okamihu, keď je zredukovaná na doktrínálny korpus, stáva sa z nej ovocie v konzerve.

Trungpa už počas krízy, ktorú prežil v Oxforde, pochopil hrozbu každého uzatvárania sa do nejakej identity. Už samotný tibetský mníšsky odev stačil na vytvorenie očakávaní a fascinácie, takže pozvanie k slobode, ktoré chcel Trungpa ponúknuť, urobil nepočuteľným. V Spojených štátoch pochopil, že musí urobiť ďalší krok. Dobrodružstvo nebolo završené. Ak chce byť verný inšpirácii, ktorá ho vedie, aby ľudí vyslobodil z „konformizmu“,⁴² musí znova všetko spochybniť.

Len čo sa začne hovoriť o budhizme, ľudia očakávajú predpisy správania, rady, ako sa uvoľniť, jasné odpovede, ktoré im prinesú úľavu v ich hľadani. Je to katastrofa. Dôležité je všetko odovzdať a vôbec sa neuzatvárať do bubliny, vytvorenej z najrôznejších istôt.

Ako však ukázať takúto cestu?

Chögyam Trungpa v roku 1977 opustil organizáciu, ktorú založil, zveril ju regentovi a odišiel na rok do ústrania. Rozhodol sa, že sa bude zaoberať jednou z typických dilem našich čias, azda tou naj-

42 Chögyam Trungpa, *Le Cœur du sujet*, cit. dielo, s. 26.

príznačnejšou: ako opustiť zvieraciu kazajku náboženstva a nezhubiť pri tom pozvanie na skutočný rast, ašpiráciu prekročiť egoistické a jednotvárne požiadavky každodenného života. Práve preto, že v ňom blčí tento plameň, môžem vidieť paralelu medzi dielom Chögyama Trungpu a dielami Nietzscheho a Rilkeho, ktorí sa pokúšali – jeden pri tom vychádzal z filozofie, druhý z poézie – nájsť cestu, ktorá by nebola náboženská, ale aj tak by vyvolávala zápal a sprístupňovala skutočnú disciplínu. Vo všetkých kultúrach existuje cesta hrdinstva zahŕňajúca mimoriadnu disciplínu, ktorá však pri tom nemá náboženský charakter: „Severoamerickí indiáni mali takúto tradíciu a rovnako existovala aj u indiánov juhoamerických. V Japonsku predstavoval bojovnícku tradíciu múdrosti ideál samurajov a princípy osvieteného bojovníctva boli známe aj v západných, kresťanských spoločnostiach.“⁴³ Množstvo veľkých civilizácií rozvinulo podobný ideál dôstojnosti, dôvery a neprítomnosti strachu. Ak hľadáme laickú duchovnosť, treba sa pozeráť práve týmto smerom.

Chögyam Trungpa sa rozhodol vyučovať práve túto cestu. Jeho študenti sa môžu rozhodnúť, či budú študovať aj budhizmus, ten ale netvorí podstatu jeho učenia. To najdôležitejšie, to najpotrebnejšie je inde. Ide o to pomôcť každému nájsť cestu dôvery a nadšenia.

Toto učenie sa mi od začiatku zdalo blízke. Naj-

43 Chögyam Trungpa, *Shambala*, cit. dielo, s. 66.

prv som sa stretol práve s ním. Trvalo mi niekoľko rokov, kým som dokázal čítať knihy o budhizme. Zakaždým, keď som si nejakú z nich vzal do rúk, mal som dojem, že ide len o ďalšiu spomedzi množstva náuk, o ďalšiu morálnu filozofiu.

Ale Chögyam Trungpa nehovorí o *pradžne* a *džňáne*, o *skandhách* a *karme*, *madhjámike* a *jógačáre*, *sansáre* alebo *nirváne*. Našiel nový jazyk a hovorí o chabrosti, o rýdzom srdci smútku, o tom, ako prekonať rannú depresiu, ako pestovať zdvorilosť a dôstojnosť, ako rozpoznať základné vanutie dobra. Jeho jazyk je živý a jeho jednoduchosť sa dotýka srdca.

No keďže som bol v čase, keď som sa vydal na túto cestu, mladý a nedostatočne vzdelaný, počas rokov sa vo mne vynorila pochybnosť: je ideál bojovníka výtvorom Chögyama Trungpu, ako to prezentovala väčšina jeho študentov, alebo tento ideál skutočne existoval?

Bol som o to viac zneistený, že Trungpa spresňuje, že jeho vízia „sa opiera o predpoklad, že existuje základná ľudská múdrosť, ktorá môže pomôcť vyriešiť problémy sveta. Táto múdrosť nepatrí nijakej kultúre alebo náboženstvu, nepochádza výlučne z Východu alebo zo Západu. Skôr ide o tradíciu ľudského bojovníctva, ktorá existovala vo viacerých kultúrach a v rôznych obdobiach dejín. (...) Kráľ Artuš je legendárnym príkladom bojovníctva

v západnej tradícii (...).“⁴⁴ Týmto poznámkam som dlho nevenoval pozornosť. Jedného dňa ma ale skutočne zaujali, najmä narážka na kráľa Artuša. Rozhodol som sa preto ponoriť sa do západných stredovekých textov a sám pre seba zistiť, čo v nich môžem nájsť.

Nie je azda stredovek barbarskou dobou? Nie je rytierstvo cestou násilia, ktorú by sme už mali opustiť? Nie je to inštitúcia založená na hlbokej nerovnosti a sexizme?

Prekvapilo ma zistenie, že to tak vôbec nie je, že som bol obeťou ideológie, ktorá pohrda celým jedným tisícročím dejín a ktorá ma naučila, že stredovek je obdobím, keď feudálni páni spolu neustále zápolili, ničiac pritom polia roľníkov, ktorí boli v postavení otrokov. Toto ma naučili v škole.

Chögyam Trungpa si nič nevymyslel, jeho ostrý pohľad dokázal vidieť krásu tam, kde ju moji profesori už nevideli. Viem, že tieto slová môžu vyznievať anachronicky, ale práve tibetský budhistický meditačný majster mi umožnil pochopiť veľkosť nášho stredoveku.

Najprv som čítal diela historikov a zistil som, že otroctvo celkom zaniklo na začiatku raného stredoveku a objavilo sa až v období renesancie, keď sa začalo obchodovať s černochoťmi; že feudalizmus bol oveľa slobodnejším obdobím ako absolutistická vláda Ľudovíta XIV.; že v tomto období sa objavila a rozvinula francúzska epopeja a že vznikol

44 Chögyam Trungpa, *tamže*.

román; že vďaka novému pohľadu na ženu, ktorý v sebe spájal ohnivosť lásky s úctou, sa zrodila dvorná, galantná láska.

No najväčším prekvapením bolo pre mňa čítať Chrétiena de Troyes, o ktorom som – musím sa priznať – nikdy nepočul.⁴⁵ Objavil som *Éreca a Énida*, *Lancelota – rytiera s vozíkom*, *Yvaina – rytiera s levom*, *Percivala alebo príbeh o grále*. Vďaka týmto románom som zažil hodiny nadšeného čítania. Veril som v barbarský a temný stredovek, no namiesto toho som objavil eleganciu plnú svetla. Aký záujem o ľudské naplnenie! Aký čarovný spôsob rozmýšľania o vzťahoch medzi mužmi a ženami! Aká odhodlanosť vždy oslavovať lásku, sexualitu, dôveru a krásu stále živého sveta!

Rytier s levom rozpráva príbeh Yvaina, ktorý sa vydá pomôcť bezbrannému priateľovi a cestou objaví fontánu, skrývajúcu sa pod borovicou. Stačí vyliat na jej okraj trochu vody, aby sa rozpútala silná búrka a objavil sa rytier – strážca miesta, s ktorým treba zápasieť. Víťazstvo nad týmto rytierom je spojené s rukou víly, ktorá vládne nad krajinou. Yvain uspeje tam, kde boli iní porazení, a ožení sa s vílou, do ktorej sa zaľúbil.

Manželský život ho však nudí a tak požiada manželku o súhlas putovať na rok za dobrodružstvom. Yvain sa však zabudne vrátiť v dohodnu-

45 Chrétien de Troyes (nar. okolo 1130, zomrel medzi rokmi 1180 až 1190), francúzsky básnik a trubadúr, považovaný za zakladateľa artušovskej literatúry v starej francúzštine, jeden z prvých autorov rytierskych románov. (Pozn. prekl.)

tom čase a pani jeho srdca, rozzúrená, že na ňu zabudol, ho už nechce vidieť. Yvain od zúfalstva zošalie, žije v lese ako divoké zviera a jediný, kto mu pomáha, je pustovník. Keď raz Yvain natrafí na leva hrdúseného hadom, bez váhania hada zabije. Vďačný lev mu odteraz slúži. S jeho pomocou vykoná veľmi nebezpečné hrdinské skutky: chráni slabých a utláčaných, ktorí ho potrebujú. Vďaka tomu si lepšie uvedomí svoje poslanie a to, aké je dôležité prekonať seba samého a načúvať rôznym situáciám. Napokon znova získa svoju manželku, zmieria sa a žijú v pokojnom šťastnom manželstve, ktoré je otvorené riziku a dobrodružstvu.

Tento román je pre Chrétiena de Troyes zároveň príležitosťou vyriešiť konflikt medzi manželským životom a túžbou po dobrodružstve. Ukazuje, ako možno zmieriť ľúbostnú vášeň s túžbou po hrdinstve. Jediné láska zušľachtuje človeka, ale iba ak mu umožňuje zostať otvoreným voči hľadaniu strateného slova. Chrétien de Troyes tuší, že láska vonkoncom nie je hrou pudov, ale vzostupom, ktorý človeku dáva príležitosť prekročiť svoj tieň. Preto sa vznešenosť, ku ktorej nás pozýva, vysmieva z našej úzkoprsej morálky.

Ak vôbec nepoznáte túto literatúru, možno ste prekvapení. Rytierstvo, ktoré sa v nej opisuje, kladie oveľa menší dôraz na bojové výkony ako na čisťotu citov. Rytier, ktorého nám ukazuje Chrétien de Troyes, nezabíja, nie je smädný po krvi ako hrdinovia našich akčných filmov. V prvom rade je to zdvorilý muž, ktorý zápalisto pracuje na prekonaní vlastných strachov a konvencií, obmedzujúcich

jeho vášeň. Stáva sa sebou iba vďaka pomoci ženy, ktorá sprostredkuje kontakt s nekontrolovateľnými silami a je strážkyňou vlády nad sebou. Iba vďaka nej sa môže pozdvihnúť.

Tento rytiersky ideál nie je vyhradený pre šľachtu. V rozpore s bežne rozšíreným omylom počas stredoveku vôbec nebolo nevyhnutné narodiť sa ako šľachtic, aby sa niekto stal rytierom. Človek sa ním stal na základe zásluh, ktoré boli uznané počas zvláštnej iniciácie: rituálu odovzdania rytierskej zbrane a výstroja. Až od 14. storočia si šľachta prisvojila rytierstvo, čím však prekrútila jeho zmysel.

Ideál, opisovaný Chrétienom de Troyes, nie je náboženský. Ak ho chceme pochopiť, treba rozlíšiť tri koncepcie rytierstva. Prvá, plná prísneho hrdinstva, je spojená s *Piesňou o Rolandovi* z 11. storočia. Hrdinu tu vedie viera, jeho ľúte násilie je ospravedlnené tým, že zvädza boj dobra proti zlu – tento boj nás už neinšpiruje, aj keď ešte stále až pričasto ovláda našu dobu.

Druhá koncepcia je podľa mňa plná tých najkrajších poučení a nachádza sa v diele Chrétiena de Troyes. Spája v sebe homérske dedičstvo, keltský cit pre čarovnosť a príchut' trubadúrskych lások.

Po nej prišla v 13. storočí na rad pokresťančená podoba tohto ideálu, ktorá zdôrazňuje pohlavnú čistotu a odsudzuje slobodu rytierov, lebo jej už nerozumie. Dvor kráľa Artuša sa stáva symbolom profánneho sveta, ktorý sa už nedokáže pozdvihnúť k mystickým skutočnostiam. Zatiaľ čo v diele Chrétiena de Troyes môže Lancelot odmenou za

svoju statočnosť stráviť ľúbostnú noc s kráľovnou Guenièvrrou, v nasledujúcom storočí je toto cudzoľožstvo potvrdením jeho viny. Aká zásadná zmena perspektívy!

Pravý bojovník nie je vedený nijakým pocitom násilia. Prekonáva agresivitu a v tom je jeho odvaha! Učí sa byť tým, čím je – a na to sa od neho žiada odvaha pozeráť sa do vlastného srdca bez toho, aby sa chcel niekomu zapáčiť. Neoddeľuje svetský život od života duchovného, profánne od posvätného, rodinné záväzky od profesionálnych. Cnosti, ktoré rozvíja – zmysel pre česť vo všetkých úkonoch života, odvahu v skúškach, láskavosť voči všetkým – predstavujú konkrétnu disciplínu, ktorú môže uplatňovať každý z nás bez ohľadu na svoje osobné názory a presvedčenia.

Postava hrdinu má ústredné miesto v celom Rilkeho diele. Básnik hovorí, že hrdina je ten, kto je vždy v predstihu pred sebou, kto sa neodovzdáva iba trvaniu, neusádza sa v pohodlí, ale je vždy pripravený na nový vzlet, aby sa vzniesol ešte vyššie, je to niekto, kto neobmedzuje svoje bytie.

„Trvanie

ho vôbec netrápi. Vzostup je tunajším bytím:

jednostaj

sa vyberá preč a vchádza do zmeneného súhvezdia

svojho nemenného nebezpečenstva.“

Šiesta elégia⁴⁶

Drámou novodobého človeka je to, že sa púšťa do zbytočného konania, a tak sa vyhýba vlastnému spochybneniu a skutočnému napredovaniu. Veľmi často ho podmieňujú rozmanité pohnútky, ktoré vychádzajú zo strachu a zbabelosti a ktoré sám pred sebou skrýva. Naopak, hrdina sa venuje ušľachtilým záväzkom, ktoré sú spojené so životom. Je pripravený prejsť sledom premien. Týmto spôsobom ukazuje, že najhlbší zmysel existencie predpokladá, že sa pri ničom definitívne nezastavíme; že budeme vždy pripravení začať odznova. Takto sa môže naplniť naše človečenstvo, ako však spresňuje Rilke, „s čisto pozemským, hlboko pozemským, žiarivo pozemským vedomím treba začleniť všetko, čoho sa *tu* dotkneme, všetko, na čo sa *tu* pozrieme do širšieho, do toho najširšieho horizontu. Nie do nejakého Zásvetia, ktorého tieň prikrýva zem, ale do Celku, *do jediného Celku*.“

Všetci sme povolaní stať sa hrdinami v plnom prijatí tohto života. Odvaha, ktorú potrebujeme, neznamená, že máme byť necitliví voči strachu. Naopak, táto odvaha sa rodí, keď ho uznáme a otvoríme sa mu. Viem, že toto tvrdenie vyzerá bláznivo, je to však dôležité. Hrdinom nie je nie-

46 Citujeme podľa slov. vydania Rainer Maria Rilke, *Smrť milenky*, preklad Milan Richter, MilaniUM, Bratislava 2012, s. 78. (Pozn. prekl.)

kto, kto nepozná strach, ale ten, kto aj napriek nemu riskuje a ostáva odhodlaný.

Strachom nie je hrôza, ktorá sa nás nečakane zmocní napríklad vtedy, keď sa k nám blíži rozúrený pes, ale ona úzkosť, nervozita, ktorú si len zriedka uvedomíme. Zavše stačí chvíľa ticha, aby sa v nás vynoril tento pocit. Keď sa napríklad za stolom zastaví konverzácia a nikto nič nehovorí, pocítime nepokoj, radšej povieme hocičo, ako by sme mali ostať v takejto situácii, v neistote a bez oporného bodu. Najzarážajúcejšie je, že tento strach si väčšinou vôbec neuvedomujeme. Rozvíjame teda rôzne stratégie, ktoré majú za cieľ presvedčiť nás, že je všetko v poriadku, čím sa oddeľujeme od toho, aby sme situácii naozaj porozumeli.

Prvou skúsenosťou bojovníkovho umenia je preto nadobudnutie skúsenosti strachu. Neutekajme pred strachom – pre túto zbabelosť o všetko prichádzame, dokonca aj o to, čo je pre nás nanajvýš dôležité. Strácame svoju dôstojnosť.

Skutočnou ťažkosťou je, že sa bojíme vlastného strachu. Domnievam sa, že v tom spočíva jeden z najzásadnejších bodov analýzy Chögyama Trungpu: *našou skutočnou prekážkou nie je strach, ale strach zo strachu*, naše zaryté odmietanie čeliť mu, naše ignorovanie strachu.

Prijatím skúšky strachu sa okamžite stávame poctivejšími a začíname sa priamo dotýkať vlastného srdca. A tu je druhý silný moment analýzy Chögyama Trungpu: *za strachom sa skrýva veľmi presné videnie situácie a vďaka svojej jemnosti ju môžeme vnímať*. V skutočnosti sa bojíme a uniká-

me práve pred touto jemnosťou. Je taká rozľahlá a neuchopiteľná! Sme vďaka nej takí zraniteľní! Pravý bojovník nemá nič spoločné s predstavami o všemocných vojakoch, ktorých nám ukazuje hollywoodská kinematografia. Nie je to ten násilnícky a machistický chlap, vystrašený z vlastnej úzkosti, ktorý radšej strieľa na všetko, čo sa pohne, len aby nemusel vstúpiť do styku s touto úzkosťou. Srdce bojovníka je jemné. Chögyam Trungpa zdôrazňuje práve tento paradox: bojovník nie je necitlivá bytosť, ktorej sa nič nedotýka, je to práve niekto, kto prijíma svoju zraniteľnosť. Píše: „Ideál bojovníctva spočíva v tom, že bojovník by mal byť smutný, citlivý a vďaka tomu môže byť aj veľmi statočný. Bez tohto smútku, pociťovaného v oblasti srdca, je statočnosť krehká ako čínska porcelánová šálka. Keď spadne, rozbije sa alebo praskne. No bojovníkova statočnosť je ako šálka z dreva, na ktorom sú vrstvy laku. Keď takáto šálka spadne, skôr sa odrazí, ako by praskla. Je mäkká a zároveň tvrdá.“⁴⁷

Keď Chögyam Trungpa písal tieto riadky, istotne nevedel, že podobne sa opisuje aj Achilles, najväčší z bojovníkov. Nemecký básnik Hölderlin napríklad píše: „Je to môj najobľúbenejší hrdina, *jemný a zároveň silný*, najdokonalejšia a najpomínuteľnejšia kvetina sveta hrdinov, podľa Homéra ‚zrodený na krátko‘ práve preto, lebo je krásny.“⁴⁸

Toto učenie je jedným z tých, ktoré najzásadnej-

47 Chögyam Trungpa, *Shambala*, cit. dielo, s. 52.

48 Friedrich Hölderlin, *Sur Achille*, in *Œuvres*, preklad Denise Naville, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1967, s. 597.

šie zmenili môj život. Celé naše úsilie skryť krehkosť vlastného srdca a nedať sa hlboko zasiahnuť skutočnosťou, nás iba uzatvára vo väzení, pripravuje nás o zdroje života. Aká neuveriteľná novinka! Miesto, na ktorom som najzraniteľnejší, miesto môjho strachu, môjho nepokoja je jediným miestom, kde môžu vyrásť najkrajšie kvety, kde sa môžem stať tým, čím som. Lotos, jeden z najkrajších kvetov rastúcich v Ázii, vyrastá z bahna, a podobne je to aj s radosťou. Nezrodí sa, ak zadúšame svoje srdce, ak konáme ako všetci ostatní, ak sa nikdy neodvažujeme povedať, čo cítime, ale vtedy, ak uznávame svoj smútok a strach. Keď vidím ľudí, ktorí chcú byť za každú cenu šťastní a ktorí sa enormne namáhajú, aby sa im to podarilo, chodia na rôzne terapie alebo ich riadia, ktorí sa takto pokúšajú podmaniť si svoju úzkosť, zvierajú sa mi srdce. Iste, ich úsilie je dojemné a chvályhodné, zotrávajú však pri svojom strachu zo seba a čím viac sa namáhajú, tým sa stávajú uhladenejšími, podobnými na lesklý fotografický papier, takže to naozaj nie sú oni. Títo profesionáli šťastia opustili miesto skutočnej radosti.

Umenie byť ľudskou bytosťou spočíva v tom, že nebudeme mať strach z vlastnej krehkosti, že ju prijmem a dovoľíme jej otvoriť naše srdce. Keď vidíme drahého priateľa, svojho vnuka či dažďovú kvapku stekajúcu po okne, možno pocítíme dojatie. Nie je to však problém, veď práve táto citlivosť nám umožňuje nadviazať skutočné spojenie so svetom. Bez nej by sme sa nemohli s ľuďmi ani len rozprávať. Táto nežná zraniteľnosť nemá nič spoločné

so sentimentálnosťou, ale s prvotnou otvorenosťou, vďaka ktorej môžeme byť zasiahnutí a vstúpiť do styku s druhými a so svetom.

Rozvíjaním tohto rytierskeho hrdinstva objavíme, že nás od sveta neoddeľuje nijaká stena a svet sa nám začne javiť v celkom novom svetle. Nastal čas, aby sme uznali túto skúsenosť. Rytieri, ktorými sme sa stali prostredníctvom objavu skutočnej odvahy, sa musia stať takisto básnikmi, aby ospievali krásu. Keď sme vytvorili možnosť, aby sa v nás zrodila odvaha, prirodzene sa otvárame nádhre sveta, za ktorý nesieme zodpovednosť.

5

Byť umelcom v každej chvíli života

UZNANÍM KRÁSY SVETA BOJUJEME PROTI LEGENDE
O MŔTVOM SVETE

To, čo odolalo – s ničím nespojiteľné,
nezoxydovateľné,
Horí ako ženské striebro.
A triezva práca postriebruje
Kovový vozík: hlas básnika.

*Osip Mandelštam*⁴⁹

Učiteľ na istej švajčiarskej škole prečítal žiakom jednu z Rilkeho *Rozprávok o milom pánu bohu*. Deti boli nadšené a prejavili ohromný záujem. Vďaka učiteľ sa chcel podeliť s básnikom o tento zážitok a každý zo žiakov k jeho listu básnikovi pripísal krátke osobné svedectvo. Rilkeho to veľmi dojalo a učiteľovi napísal ďakovný list. Čo však bolo oveľa prekvapujúcejšie, napísal aj štyridsať rozdielnych listov, určených pre každého zo žiakov, pričom si

49 Osip Mandelstam, in *La Planche de vivre*, preklad René Char et Tina Jolas, Gallimard, Paris 1981, s. 52.

dal námahu a kaligraficky vyzdobil ich adresy. Rilke bol básnikom v každom okamihu svojho života.

Tento príbeh nám pripomína, že poézia je v prvom rade tým najpresnejším spôsobom, ako byť pozorný voči druhým, voči znameniam a udalostiam.

Počúvať hudobnú skladbu, hľadiť na maliarske dielo, pozrieť si balet alebo divadelný kus, to všetko nám pripomína akoby zabudnutú príchúť nášho človečenstva a pomáha nám usadiť sa v sebe. Zavše sa potom cítime, akoby z nás zmyli starosti, všetko to, vďaka čomu zabúdame na nesmiernosť nášho srdca.

Umenie ale netreba ohraničovať na určitú zvláštnu oblasť činnosti. Každé naše gesto môže byť básňou. Práve týmto veľmi zapôsobil na Chögyama Trungpu príklad Japonska: „Celkovo možno povedať, že Tibeťania majú veľmi tradičné metódy a že v tejto kultúre neexistuje svetské umenie (...), zatiaľ čo v japonskej alebo čínskej zenovej tradícii umelci často vyjadrujú svetské umenie jazykom zenu. Pokiaľ ide o sociálnu psychológiu, myslenie oboch národov bolo rozvinutejšie ako myslenie Tibeťanov. Namiesto toho, aby sa veľmi oddane opierali o náuku, objavili spôsob, ako vyjadriť náuky svetským jazykom.“⁵⁰ V Japonsku sa na rozdiel od nás nerozlišuje medzi vysokým umením a umením každodennosti, takže – ako píše japonský prozaik Sôseki – „bezmenný básnik, ktorý ne-

50 Chögyam Trungpa, *Dharma et créativité*, Guy Trédaniel, Paris 1999, s. 48.

napísal jediný verš, celkom neznámy maliar, ktorý nenamaloval jediné plátno, sú šťastnejší ako miliónár, ako princ, ako všetky celebrity triviálneho sveta, lebo dokážu pozorovať svet, môžu sa vymaniť zo všetkých starostí, vedia vstúpiť do sveta naplneného čistotou, vytvoriť celkom jedinečné univerzum a odmietnuť nátlak egoizmu.⁵¹

Vďaka Paulovi-Louisovi Couchoudovi, ktorý strávil roky 1903 a 1904 v Japonsku, objavil Rilke počas svojho pobytu u Rodina v Meudone japonské básnické umenie. Couchoud bol prvým Francúzom, ktorý uverejnil poéziu *haiku* a vysvetlil jej princípy. Rilkeho zasiahol spôsob, akým tieto krátke texty ukazujú, že v nich nejde o vytváranie nejakého diela, ale o zladenie sa s „okamihom úžas“. Zopár riadkov, ktoré bez úsilia, dokonca aj bez estetickej ambície, vovádzajú čitateľa do priestoru, v ktorom je vnútorný rozmer človeka a priestor sveta v hlbokkej jednote, neoddeliteľný. V liste istej mladej maliarke Rilke píše: „Ide o jednu zo zásadných otázok Umenia, všetkých umení (aké strašné je zavše napríklad vnímať medzi tónmi hudobného diela kus skutočného ticha, svetského ticha, až príliš ozajstného ticha, podobného na prázdny priestor v zásuvke alebo v peňaženke). A v poézii: koľko je všade skutočného priestoru, medzi slovami, medzi odsekmi, všade okolo básne; tento vzácny a drahocenný úspech, keď sa podarí umiestniť imaginárny predmet do vhodného priestoru, či-

51 Sôseki, *Oreiller d'herbes*, Payot Rivages, Paris 1989, s. 8.

že priestoru, ktorý je zároveň vnútorným (...), mi pripomína hai-kai, ony miniatúrne poetické útvary, ktorých umenie pestovali Japonci od 15. storočia.⁵² Tieto texty nám ukazujú, ako aj najobyčajnejšia pozornosť dokáže sprístupňovať onu nevy-svetliteľnú prítomnosť. V *Listoch mladému básnikovi* k tomu Rilke napísal: „Ale strach pred nevy-svetliteľným neochudobnil len bytie jednotlivca, obmedzil aj vzájomné vzťahy ľudí (...).“⁵³

Japonsko vytvorilo umenie viazania uzlov, aranžovania kvetín vo váze, čajového prestierania. Môžeme tento príklad nasledovať, nemusíme umenie obmedzovať na vykonávanie rituálov – ako to bolo v Tibete – alebo na tvorbu dokonalých diel jedinečným a geniálnym umelcom podľa romantickej predstavy, ktorá sa rozvinula na Západe. Umenie by mohlo byť oslavou každého okamihu nášho života. Spôsob prestierania, prípravy jedla, to, ako sa obliekame, ako kráčame, sa môže stať oslavou života. Ako píše Chögyam Trungpa: „Umenie sa definuje ako schopnosť vidieť jedinečný charakter každodennej skúsenosti. Možnože stále opakujeme rovnaké gestá – umývame si zuby, češeme sa, pripravujeme večeru –, ale toto zdanlivé opakovanie sa deň za dňom stáva niečím jedinečným.“⁵⁴

Nie je nič scestnejšie, ako vidieť v týchto slovách

52 Rainer Maria Rilke, *List Sophie Giauquovej*, november 1925, in *Œuvres III*, cit. dielo, s. 592.

53 Rainer Maria Rilke, *List mladému básnikovi*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho a iné prózy*, cit. dielo, s. 338. (Pozn. prekl.)

54 Chögyam Trungpa, *Dharma et créativité*, cit. dielo, s. 49.

pokus o estetizáciu života. Ide len o načúvanie a jednoduchosť, aby sme boli sami sebou.

Ak sa pokúsime prestrieť stôl tak, aby sme to nerobili mechanicky, ale pritom budeme skúmať hru tvarov a farieb, môže to premeniť našu skúsenosť. Z banálneho úkonu môžeme urobiť jednoduchý a poetický obrad. A v závislosti od situácie – či už je to večera vo dvojici alebo rodinný obed, večera s priateľmi alebo obed s kolegami – vytvoriť prostredie, ktoré bude v najvyššej možnej miere na osoh.

Chögyam Trungpa navštevoval v Anglicku hodiny japonského aranžovania kvetov a keď prišiel do Spojených štátov, viackrát ukázal, čo sa naučil. Povzbudzoval aj svojich žiakov, aby sa vydali touto cestou. Keďže som chcel nasledovať jeho inštrukcie, zapísal som sa na kurz *ikebany*. Hneď na začiatku ma prekvapilo, že som bol jediný chlapec medzi samými ženami, ktoré boli vo veku mojej mamy. A takisto ma prekvapilo, aké ťažké bolo umiestniť zopár kvetín do vázy. Musel som sa naučiť venovať pozornosť všemožným detailom, rozmanitým pravidlám aranžovania, ako aj rôznym druhom stoniek a kvetov. Počas piatich rokov som každý týždeň prichádzal za mojím učiteľom, až kým neodišiel do Japonska, z čoho som bol veľmi smutný.

Meditácia v sede bola pre mňa vtedy veľmi náročná. Bol som veľmi bolestným spôsobom konfrontovaný s úplnou neprítomnosťou nehy a lásky. Necítil som ju ani v sebe ani v ľuďoch, s ktorými

mi som sa stretával. Aké len bolo ťažké vstúpiť do vzťahu s prítomnosťou a prestať sa mučiť.

Krása kvetov ma upokojila a dodala mi odvalu. Kvety mi pomohli vstúpiť do meditácie a objaviť cit pre načúvanie. Snaha byť prítomný v tom, čo je, stiahnuť sa do úzadia, bola vďaka nim naplnená radosťou. Čím menej som sa usiloval vyjadriť sa a potvrdiť svoj vkus, tým väčšiu pozornosť som venoval samotným kvetom a spôsobu, akým by spolu ladili, takže výsledok aranžovania bol o to vydarenejší – a, paradoxne, lepšie odrážal môjho ducha. Pritom je to celkom jednoduché. Nemusíme vyvíjať nijaké úsilie, aby sme boli sami sebou, jednoducho sme sami sebou. No náš nepokoj a nevedomosť, nedostatok dôvery a náš strach to udúšajú. Keď chceme sami seba potvrdzovať, existovať, byť uznaní, znetvorujeme sa. Stačí sa uvoľniť, stať sa akoby priehľadným, aby naša bytosť začala slobodne spievať – alebo, ako by povedal Rilke, aby sa stala „anonymnou“.

Edmond Jaloux zanechal krásne svedectvo o svojich stretnutiach s Rilkem, v ktorom hovorí o tom, čo znamená žiť ako básnik: „Keď som sa s ním začal zhovárať, zdalo sa mi, že je to prvý raz, čo sa zhovám s nejakým básnikom. Chcem tým povedať, že iní básnici, ku ktorým som sa priblížil, nech boli hocako významní, boli básnikmi iba duchom; mimo svojej práce žili v rovnakom svete ako ja, stretávali sa s rovnakými bytosťami (...). No ako Rainer Maria Rilke rozvíjal svoju reč plnú jemnosti a obdivuhodnej znalosti nášho jazyka, ktorá z neho urobila skutočného francúzskeho básnika,

voviedol ma do vlastného sveta a skutočnosť, že mi bolo doňho dovolené na okamih vstúpiť, bola niečím zázračným. V jeho slovách sa skrývala rozprávková, čarovná moc; s ním som konečne mohol opustiť peklo logiky, labyrint možného. S ním som sa mohol vymaniť z týchto bezcieľnych meandrov a skutočne niekam dôjsť.⁵⁵ Keď som sa učil ukladať kvety do vázy, sedieť na meditačnej poduške, obliekať sa, ako keď píšeme báseň, cítil som tento svet, svet, kde sa v pohrúžení dostáva k slovu krása a rovnováha všetkého. Lebo, ako píše Rilke, „ako uniesť, ako zachrániť viditeľné, ak nie tak, že z neho urobíme jazyk neprítomného, neviditeľného? A ako hovoriť týmto jazykom, ktorý je nemý, ak len nie tak, že ním budeme bez prestania ospevovať, bez každej snahy o to, aby sme boli pochopení?“⁵⁶

MAŤ DÔVERU NIE JE NEMOŽNÉ

Odvaha, ktorú potrebujeme, sa zakladá na neoblomnej dôvere. Väčšinou hovoríme, že dôverujeme *niečomu* alebo *niekomu*, málokedy však hovoríme o dôvere ako o stave, ktorý môžeme vyvolať vo vzťahu k životu. Ale ak nie sme v tomto stave, sme takí oslabení, že môžeme prijímať nesprávne rozhodnutia a konať proti tomu, po čom túžime.

55 Edmond Jaloux, *Rainer Maria Rilke*, Émile-Paul Frères, Paris, 1927, s. 41 a nasl.

56 Rainer Maria Rilke, *List Sophie Giauquovej*, november 1925, in *Œuvres III*, cit. dielo, s. 594.

Na podstatnejšej rovine je tento nedostatok dôvery u viacerých zdrojoch často až dramaticky sa prejavujúceho stavu nespokojnosti. Podľa odhadu Svetovej zdravotníckej organizácie spácha ročne samovraždu asi milión ľudí, počet tých, ktorí sa o to na celom svete pokúsia, je však desať- až dvadsaťnásobne vyšší. Vo Francúzsku ide každý rok o dvadsaťtisíc ľudí, čo je viac ako počet úmrtí na cestách, samovražda v našej krajine je prvou príčinou úmrtnosti u ľudí do tridsaťpäť rokov.

Robíme chybu, ak tento jav chápeme výlučne z psychologického a individuálneho hľadiska. Naš svet je poznačený skrytou depresiou a aj keď všetci na ňu neumierajú, všetci sme ňou zasiahnutí.

Sme obeťami ideológie, ktorá by sa mala volať „legenda o mŕtvom svete“.⁵⁷ Naučili nás na všetko nazerať z hľadiska tejto legendy a popierať, zabudnúť, odložiť bokom skúsenosti živého sveta, sveta, vďaka ktorému sme boli v stave hlbokej otvorenosti v kontakte so žiarivými silami; všetci sme prežili takéto skúsenosti, prinajmenej v detstve. Z takejto perspektívy je život iba fyzikálno-chemický proces a sexualita, láska alebo jedenie sú len biologické funkcie. Ako potom žiť? Ako nestratiť odvahu?

Ak chceme znovuobjaviť odvahu, je dôležité práve naopak venovať pozornosť tomu, ako žijeme. Nič

57 Pre podrobnejší výklad legendy o mŕtvom svete pozri Fabrice Midal, *Introduction au tantra bouddhique. L'incandescence de l'amour*, Fayard, Paris 2007, s. 70–104.

nepokladať za profánne, za neživú hmotu, ale žiť vo svetle poézie.

Takýmto spôsobom by napríklad to, ako sa obliekame, mohlo byť cestou, ako sa spojiť so svetom, ako ho pomenovávať.

Sú tu však dve prekážky, ktoré bránia pochopiť, čo mám na mysli.

Šaty považujeme za doplnok, nezaujímavú materiálnu nevyhnutnosť, nie za posvätné slová, do ktorých sa môžeme zaodiť. Neprikladáme im nijakú dôležitosť. Keď učím o týchto veciach, ľudia mi často odpovedajú, že to celé nemá zmysel, že treba byť praktický a šetrný. Myslieť na to by bolo stratou času a peňazí. A tak si kupujeme uniformy vyrábané odevným priemyslom. Vôbec si neuvedomujeme, že takto nerešpektujeme samých seba a popierame krásu. Ako zdôrazňuje Nietzsche, dnešný človek vyjadruje šatami, ktoré nosí, že „*nechce na seba upozorňovať ani ako jednotlivec, ani ako príslušník určitej triedy alebo národa, že si vytvoril zákon zámerného oslabenia týchto zbytočností; ďalej, že je pracovitý a nemá veľa času na obliekanie a zdobenie sa, a takisto, že všetko, čo je na látke a usporiadaní záhybov drahocenné a luxusné, je v nesúlade s jeho prácou*“.⁵⁸ Je dokonalým robotníkom mŕtveho sveta výnosnosti.

Aj keď sa šaty pokladajú za prvok patriaci do módy, o nič menej sa tým nepopiera ich poetický potenciál. Ako si všimol Nietzsche, módou nastolený vzťah k šatám je kultúrnym a spoločenským

58 Friedrich Nietzsche, *Le Voyageur et son ombre*, 215, in *Œuvres complètes*, zv. I, Robert Laffont, Paris, s. 911.

diktátom. Na celej planéte sa presadili rovnaké štandardy. Chýba cit pre zvnútornenie, ktorý nám umožňuje skutočne sa zžiť s tým, čo na sebe nosíme. Sakralizácia oblečenia na základe módy nemá nič spoločné so skutočným zmyslom pre posvätné.

Pritom oblečenie by mohlo byť jazykom, ktorý by nám umožnil dotknúť sa základnej dôvery a náležitým spôsobom komunikovať v závislosti od situácií, v ktorých sa nachádzame. Vyžaduje si to však úsilie. Podľa toho, čo nás v danom dni čaká, čo si želáme prejsť, sa môžeme obliecť. Rainer Maria Rilke vo svojom jedinom románe *Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho* napísal tieto pozoruhodné slová: „Vtedy som zistil, aký bezprostredný vplyv môže mať na človeka odev. Len čo som si obliekol niektorý z tých oblekov, musel som si priznať, že som v jeho moci; že mi predpisuje pohyby, výraz tváre, dokonca aj nápady; ruka, cez ktorú mi na zápästí ovisala čipková manžeta, rozhodne nebola moja normálna ruka, pohybovala sa ako herec, áno, nech to znie akokoľvek prepriato, povedal by som, že sa sama sebe prizerala.“⁵⁹ Šaty, ktoré nosíme, nás majú vo svojej moci. Ak hovoria jazykom mŕtveho sveta, ako by sme mohli aj my tak trochu nezomierať?

Všetky zobrazenia bojovníkov – či už ide o amerických Indiánov, samurajov alebo stredovekých rytierov – ukazujú mužov odetých do mimoriadne

59 Rainer Maria Rilke, *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho a iné prózy*, cit. dielo, s. 136–137.

okázalých odevov. Nie je to náhoda. Prekonávali tým rozšírený a neustále hroziaci pocit nedostatočnosti, toho, že nedokážu splniť svoju úlohu. Nietzsche s prenikavou intuíciou zdôrazňuje: „Voľakedy bol každý nákup u remeselníkov spojený s ocenením nejakej osoby a ľudia sa obklopovali známami tohto ocenenia: týmto spôsobom sa bežné predmety a oblečenie stávali symbolmi vzájomnej úcty a osobnej náklonnosti, kým dnes akoby sme žili v anonymnom a neosobnom otroctve.“⁶⁰ Ako môžeme v našom svete znovuobjaviť zmysel pre skutočnú dôstojnosť?

CHÖGYAM TRUNGPA A VYTVORENIE POETICKÉHO SVETA

Chögyam Trungpa je skutočne neobyčajná bytosť plná prekvapení. Keď podobne ako viacerí jeho súčasníci hľadáme na jeho život, nevyhnutne sme zaskočení jeho provokatívnym správaním, jeho odmietnutím hrať nejakú rolu, neschopnosťou dodržiavať časový rozvrh (zavše začal vyučovať s niekoľkohodinovým, ba dokonca niekoľkodňovým oneskorením), obrovskou spotrebou alkoholu, pričom na jeho správaní sa to nikdy neodrazilo. Keď sa však s odstupom pozrieme na pohyb jeho diela, veľmi nás zarazí jeho súdržnosť.

Keď sa Chögyam Trungpa rozhodol odísť na rok

60 Friedrich Nietzsche, *Le Voyageur et son ombre*, 288, cit. dielo, s. 938.

do ústrania (1977), nebolo to spojené iba s rozhodnutím učiť najkratšiu možnú cestu, ktorá by prešla depresiu, nedostatok úcty, kult škaredého a legendu o mŕtvom svete. Chcel vytvoriť situáciu spojenú s učením, v ktorej by každý mohol nadobudnúť vlastnú skúsenosť s princípmi, o ktorých hovoril.

Predstavte si filozofa, ktorý vytvorí svet ako rukolapné vyjadrenie svojho myslenia. Svet, ktorého poslaním je, aby v ňom vytryskla krása, dôstojnosť a elegancia. Stačilo by doň vstúpiť a človek by sa okamžite cítil bdely a živý. Pôsobí to bláznivo – aký šialený nápad! A predsa, práve to bol záväzok Chögyama Trungpu, takže keď skončil pobyt v ústraní, všetkými silami sa venoval tejto úlohe. Keď som sa raz stretol s jednou mladou ženou, ktorá vyrastala v tomto svete a spýtal som sa jej, ktorý z početných žiakov Chögyama Trungpu jej najviac pomohol na jej ceste, na moje prekvapenie mi odpovedala: „Nikto. Samotný svet, ktorý vytvoril a ktorý sa občas podobal na rozprávku, ma naučil všetko, čo viem.“

Chögyam Trungpa začal hovoriť o umení, organizovať semináre a zúčastňovať sa na výstavách v amerických múzeách. Keď som prvýkrát čítal jeho semináre venované umeniu, zmocnila sa ma takmer panika. Naivne som očakával, že jeho učenie bude zvlášť radostné, ako keď počúvam krásny koncert. Ale Chögyam Trungpa v ňom ukazuje hlavne to, že nijaký čin nie je mimo oblasti umenia. Otváranie dverí, odkladanie šiat na vešiak, zapalovanie cigarety, všetko môže byť príležitosťou na oslavu života a môže mať presnú choreografiu:

„Umenie v každodennom živote sa týka organizácie rodiny, usporiadania predmetov v dome, spôsobu ukladania šiat, všetkého, čo sa bežne pokladá za nezáživné a nedôležité. Mohli by sme začať oceňovať, že veci sú na svojom mieste rovnako ako štyri ročné obdobia.“⁶¹ Nič nie je mimo sféry poézie.

OTVORIŤ SA ŽIVÉMU SVETU: FILOZOFICKÁ REVOLÚCIA

Ak jeme hocičo a hocijako, ak žijeme v prefabrikovaných domoch a obliekame sa bez toho, aby sme tomu venovali väčšiu pozornosť, ako sa môžeme cítiť dobre? Svet nie je rozpriestranená plocha, ako tvrdil Descartes a po ňom moderná veda: je živý. Ak spiritualita tvrdí, že stačí, keď budeme pracovať na vlastnej mysli, je slepá. Je dokonca nebezpečná.

Iste, môžeme sa rozhodnúť, že vyrúbeme stromy, aby sme na ich mieste postavili parkovisko a potom vysadili nové stromy. Pre istých ľudí to vyjde narovna. Dobré však vieme, že to tak nie je. Poézia nás učí uznať, že celý svet si zaslúži pozornosť. Na špinavom a tmavom mieste sa nežije rovnako ako uprostred prírody. To je najširší význam „symboliky“. Tento pojem odkazuje na samotnú kvalitu každej skúsenosti, nie na školské ve-

61 Chögyam Trungpa, *Dharma et créativité*, cit. dielo, s. 62.

domosti. Nie je dôležité vedieť, že včela symbolizuje cnosť nádeje, dôležité je zažiť, ako sa nám javí. Ak už nechceme byť deprimovaní a chceme sa spojiť so spevom sveta, prestaňme považovať skutočnosť za oddelenú od nás. Pripomeňme si, čo zdôraznil Rilke: „Ako sa len všetky veci neprestajne hýbu! Ako sa k nám utiekajú, ako všetky túžia pocítiť úľavu od vonkajška a ožiť v onom zászvetí, ktoré v sebe skrývame, aby ho prehľbili!“

Byť pozorný voči symbolike nespočíva v intelektuálnom úsilí o poznanie teoretického pozadia, ale v našej schopnosti vnímať zvlášťne vyžarovanie každej veci, na ktoré môžeme reagovať. Prestaňme klásť do protikladu jav a jeho údajný význam. Psychoanalýza, fenomenológia a moderné umenie – každý odbor po svojom – zdôrazňovali, že význam sa neskrýva na nejakom oddelenom, vzdialenom mieste. Je práve tu.

Keď niekto vojde do miestnosti, najprv cítim stav, v akom sa nachádza, až potom prejdeme k slovám. Každý človek vyžaruje niečo, čo je mu vlastné. Naučme sa vnímať to. Zabudli sme na túto úžasnú schopnosť, ktorá nás prekvapujúcim spôsobom umiestňuje do vzťahu s tým, čo je. Skutočnosť sa potom odhaľuje ako tvorená čoraz hlbšími vrstvami. Naše skúmanie nemá nijaké hranice. Zakaždým, keď týmto spôsobom načúvame svet, dotýkame sa svojho srdca, uvoľníme sa a môže sa vynoriť dôvera. Je chybou myslieť si, že človek musí študovať alebo byť obdarený zvláštnym darom, aby sa mohol spojiť s nevinnosťou a vlastnou skúsenosťou.

CVIČENIA, AKO OBJAVIŤ SYMBOLIKU SVETA

Počas niekoľkých rokov Chögyam Trungpa s mimoriadnym potešením dával svojim americkým žiakom hodiny rečníctva. V prvom rade chcel, aby sa naučili hovoriť svojím jazykom s oxfordským prízvukom. Nútil ich do vyumelkovanej výslovnosti, vďaka ktorej mohli svoj vlastný jazyk počuť novým spôsobom. Keď si to osvojili, rozprávanie bolo ako sviatok, lebo všetky slová sa im opäť prihovárali novým spôsobom. Neboli už informáciou, ktorú treba odovzdať, ale živým členením zvuku. Chögyam Trungpa dúfal, že každý zo žiakov na základe tejto skúsenosti opustí rozšírenú predstavu, že jazyk je len mechanickým nástrojom komunikácie, a stane sa pre neho príležitosťou na radostnú skúsenosť. Každý, kto túto disciplínu zvládol, sa môže – samozrejme – vrátiť k svojmu pôvodnému prízvuku, lebo už vie, že slovo je predovšetkým rytmom a energiou.

Chögyama Trungpu takisto veľmi nadchla „hra na vlastnosti“. Niektorých svojich žiakov žiadal, aby ju s ním hrali dlhé hodiny, často až do neskorrej noci, potom, ako skončil s odovzdávaním náuk. Hra spočíva v tom, že niekto vyjde z miestnosti, skupina ľudí vyberie tému, väčšinou nejakú slávnu osobnosť alebo historickú postavu. Človek zvonka sa vráti do miestnosti a každému kladie otázky, ktoré vyzerajú asi takto: „Keby bola tá osoba krajinou, jedlom, odevom, akou krajinou, jedlom, odevom by bola?“ Odpoveď musí čo najviac vystiho-

vať *charakteristiku* daného človeka. Preto sa to volá „hra na vlastnosti“.

Chögyam Trungpa veľmi rád menil pravidlá a iba on poznal odpoveď. Napísal ju na kúsok papiera, ktorý položil na stôl pred seba. Všetci mu museli klásť otázky a hľadať odpoveď. Po každej otázke ostal dlhšie ticho a až potom niečo povedal. Hra mohla trvať celé hodiny. A aj keď niekto uhádol správnu odpoveď, Trungpa chcel, aby hra pokračovala. Napriek únave a alkoholu bol neľútostne bdely. Jeremy Hayward, jeden z jeho žiakov, rozprával, že raz bol už veľmi unavený a schoval sa za svoju ženu, aby si na pár minút zdriemol. Trungpa zvolal: „A prečo už Jeremy nekladie otázky?“ Jeremy bol v koncoch a chcel iba jedno: aby sa Trungpa konečne rozhodol ísť spať. No aj tak, keď sa nadránom vrátil domov, uvedomil si, že je v stave nezvyčajnej radosti.

Jediným zámerom Chögyama Trungpu bolo ukázať, ako je možné oceniť vlastnosti vecí a bytosti: červenosť červenej, spôsob bytia neba, zvuk samohlásky, chuť ovocia, dych bozku... Aj my by sme mohli objaviť cvičenia, ktoré by nám umožnili skúmať svet. Každý deň počas jedného mesiaca fotografovať ten istý strom. Písať haiku a dodržiavať pritom rytmus ročných období. Priniesť obeť horám.

VYTVÁRANIE RITUÁLOV A CEREMÓNII

Niektoré momenty v živote môžeme osláviť rituálmi, ktoré si vytvoríme. Predstavuje to učenie, ktoré

nám môže veľmi pomôcť. Všetci sa môžeme naučiť byť vznešenými, prejavovať zmysel pre dôstojnosť, ktorá sa môže pretaviť do všetkých našich činov. Všetko môže byť preniknuté touto víziou: to, ako sa česeme, ako niekoho pozdravíme, ako pomáhame svojmu hostiteľovi v kuchyni, ako si zariadime svoj dom. Často tomu odporujeme, lebo pojem rituálu sa pre väčšinu z nás spája s nudnou a prázdnotou ceremóniou, na ktorej sa zúčastňujeme iba z povinnosti.

Keď žil Rilke po prvej svetovej vojne sám vo Švajčiarsku vo veži v Muzote, pozorne vnímal každý detail, ktorý sa mohol stať udalosťou. Aby privítal doručenie štyridsiatich deviatich zväzkov kompletného Balzacovho diela, vyvesil na veži zástavku. Keď ho navštívil básnik Paul Valéry, zástavka nestačila. Rilke Valéryho obdivoval a prekladal jeho verše do nemčiny. Bol pre neho stelesnením poézie. Chcel, aby si pôda pamätala tohto úctyhodného návštevníka. Pred jeho príchodom odmietol všetky pozvania, aby sa na neho mohol pripraviť, a potom zasadil v záhrade vrbu. Spomienku na tento jedinečný okamih zveril trvácnosti rastlinného sveta.

V tom je pravý zmysel sviatku.

Ako podčiarkuje Nietzsche, sviatok predstavuje nepodmienený spôsob potvrdenia života, prekonanie nihilizmu, zatrpknutosti a onej skrytej nenávisťi, ktorá všetko zohyzďuje. Sviatok odkladá bokom všetky úzkosti a smútky, pričom ich nemusíme popierať, alebo na ne zabúdať.

Sviatok vôbec neznamená to, čo sa pod ním bežne chápe, čiže ponorenie sa do zábavy, aby sme prišli na iné myšlienky alebo „sa rozbili“. Je opakom tohto úniku. Človek v skutočnosti môže poznať jeho ozajstný význam iba vtedy, keď nevyháňa bolesť, nestavia hrádze proti zlu, iba ak priťaká všetkému, čo je, ak objíme život, dotkne sa zraniteľnosti svojho srdca. Ako píše Nietzsche, „pre toho, kto sa zaoberá gréckym svetom, možno niet zvlášťnejšieho zistenia, ako to, že Gréci z času na čas oslavovali všetky svoje vášne a zlé sklony, že dokonca štát vydal pravidlá, ktorými sa riadili oslavy toho, čo bolo príliš ľudské. (...) To, čo v nich bolo ‚príliš ľudské‘, považovali za nevyhnutné, a namiesto toho, aby to znevažovali, radšej mu priznali aspoň druhoradé miesto v rámci spoločenských a kultových zvykov. Išli dokonca tak ďaleko, že všetko, čo bolo v človeku mocné, nazývali božským, a zapísali to na svoje nebesia“.⁶²

V budhistickej tradícii existuje množstvo ceremónií. Pre Chögyama Trungpu však bolo zvlášť dôležité vytvárať nové ceremónie, ktoré by dokázali vyjadriť krásu našej doby a nášho úsilia. Táto sloboda nechce skoncovať s Tradíciou, ale naopak zachovať jej ducha, pochovaného pod nánosmi formalizmu.

Na jednej strane Chögyam Trungpa s najvyššou presnosťou dodržiaval tradičné iniciačné rituály. Chcel, aby jeho žiaci pochopili všetky ich jemnosť-

62 Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain II*, in *Œuvres complètes*, zv. I, cit. dielo, s. 778.

ky, nie aby ich s náboženskou oddanosťou dodržiavali.

Na druhej strane videl, že je dôležité, aby si každý človek mohol vytvoriť ritualizovaný a posvätný vzťah ku všetkému. Aby sa každé gesto stalo príležitosťou pozdraviť a načúvať nášmu vlastnému stavu mysle, príležitosťou prijať druhého a vyjadriť pravdu danej chvíle.

Veľa som sa naučil o poetickej ambícii rituálov, keď ma moji žiaci žiadali o slávenie manželstiev. Bolo potrebné vymyslieť s novomanželmi prvky, ktoré by zodpovedali ich situácii, rodine, dedičstvu a predstavám, a z uzatvorenia manželstva by urobili skutočnú udalosť. Nielen prevziať staré formy, lebo už existovali, ale pripraviť skutočnú slávnosť. Aby sobáš nebol formalitou alebo náboženskou ceremóniou, ale básňou, ukazujúcou, kde sa pre manželov otvára a kade vedie cesta v láske.

Objavili sme skutočný význam cesty, ktorá nás otvára voči svetu, takže teraz môžeme ísť ku koreňu toho, čo ju otravuje a podkopáva.

6

Budha a metafyzika

Ostaň verný!

Veď aj kvetina bez hlasu

sa prihovára dutine tvojho ucha.

*Onitsura*⁶³

Objav budhizmu ma hlboko zasiahol. Počas dlhého obdobia som v Paríži navštevoval prednášky rôznych tibetských učiteľov. Raz po takomto večeri plnom učení som si vypočul doma jednu zo Schubertových neskorých sonát. Kontrast medzi skúsenosťou prítomnosti, ktorú som pritom prežil, a mdlým zážitkom z učení ma prekvapil.

Nech sa mi to zdalo hocako čudné, bolo to zrejme: s Budhom som sa priamejšie stretol pri počúvaní hudobnej skladby ako pri sledovaní x-tého učenia o prázdnote a súcite. Rozhodol som sa, že zájdem občas na koncert a prestanem sa nútiť chodiť na tieto vždy rovnako vystavané prednášky.

Niežeby bežné budhistické vyjadrenia, nabádajúce nájsť šťastie, odhaliť neexistenciu ja, uznať skutočnú povahu našej mysle a pochopiť prázdnotu, boli nepravdivé, ale ak sa do toho nikdy nepus-

63 Onitsura, in *L'art du haïku*, preklad Vincent Brochard, Belfond, Paris 2009, s. 143.

tíme, ostanú pre nás iba čímsi cudzím. Keď prišli prví Tibeťania na Západ, ich žiarivá prítomnosť okamžite zbavovala ľudí každého nepokoja, pričom to, čo hovorili, nebolo až také dôležité. Oni sami boli posolstvom. Ale tým, že ich nasledovníci opakovali rovnaké slová bez toho, aby ich skutočne naplnili, tieto slová sa oslabili. Urobili z nich nemennú pravdu, ktorú stačí rozmeniť na drobné, a tie sa potom rozdávali ďalej.

Zjavenie nahej prítomnosti, ktorá sa vynorí náhle tak, ako sa to môže stať pri počúvaní krásnej hudby, sa stratilo.

Pritom práve táto nahá prítomnosť je tým, čo Budha odovzdával ďalej.

Keď som sa po maturite rozhodol, že štúdiom filozofie sa vyhnem zúfalstvu, netrvalo dlho a zažil som sklamanie. Univerzitná výučba filozofie spočívala v jednoduchej prezentácii rôznych poznatkov, nebolo v nich nič skutočne živé. Cítil som, že keby som sa vydal po tejto ceste, dostal by som sa do pasce. Keď som sa mimo prednášok rozprával s niektorými zo svojich profesorov, videl som, že v skutočnosti sú stratení. Ich úsilie neviedlo k posilneniu života. Nietzsche to videl správne.

Toto sklamanie bolo jednou z príčin, ktoré ma priviedli k praktizovaniu meditácie. Zdalo sa mi, že Západ sa celkom vzdal cesty zvnútorňovania, načúvania ľudskej skúsenosti, každej oslavy existencie. Už keď som počul neprirodzený prejav svojich profesorov, ktorí sa vyžívali v počúvaní seba sa-

mých, cítil som sa nesvoj. Prečo nerozprávajú normálne?

Štúdium filozofie sa mi čoraz viac vzdalovalo, vlastne som ničomu nerozumel. Videl som v tom niečo ako intelektuálnu „stavebnicu“. Iste, celé to úsilie bolo obdivuhodné, ale aj tak na mňa zapôsobilo ako márne.

Nečakal som, že by som mohol objaviť celkom odlišné chápanie filozofie. Keď som sa ako dvadsaťsedemročný vďaka zvláštnej súhre okolností ocitol na prednáške François Fédiera, bol som zmätený.

Stretol som muža, ktorý namiesto toho, aby o filozofii rozprával ako o školskej látke, ňou žil.

Celou touto knihou sa pokúšam ukázať, že naše myšlienkové návyky vytvárajú falošné dichotómie, v ktorých sme uväznení. S jednou z nich sa stretávame, keď hovoríme o filozofii. Myslíme si, že ide o odosobnenú formu vzdelanosti, vyhradenú pre špecialistov, prípadne o zoskupenie všeobecných ideí, utvorené podľa subjektívnych chutí autora.

Ale filozofia vôbec nie je nejaká „stavebnica“. Očisťuje nás od toho, čo sme vedeli, je skúškou, vďaka ktorej sa môžeme oslobodiť od našich ilúzií. Najčistejším príkladom na to je Sokrates. Kladie otázky všetkým, ktorí si myslia, že niečo vedia, a ukazuje krehkosť ich nárokov. Nepresadzuje nejakú novú náuku, pokúša sa každému ukázať, ako má presnejšie hľadiť, aby videl to, čo je. Aristoteles, Descartes, Kant alebo Husserl išli v jeho stopách a takisto nás nabádajú nedôverovať naučenému, aby sme pozornejšie pristupovali k skutočnosti

a kvalitnejšie o nej premýšľali. Žiadajú od nás, aby sme sa od niečoho naozaj odtrhli. Platón hovoril o tomto pohybe v jednom z najslávnejších filozofických textov, podobenstve o jaskyni: v jaskyni zdanlivých právd sú ľudia pripútaní k tieňom, ktoré sa pred nimi objavujú na stene a ktoré pokladajú za niečo skutočné. Niektorí z nich – tí najprefíkanejší – o týchto prapodivných úkazoch učene a komplikovane prednášajú. Platón vysvetľuje, že filozofia spočíva vo vymanení sa z reťazí, ktoré si vytvárame svojimi prijatými predstavami a nepravdivými presvedčeniami. Vede nás k zaujatiu odstupu od toho, čo všetci opakujú bez toho, aby to preskúmali, a to len preto, že chcú byť rovnakí ako ostatní. Umožňuje nám opustiť temné brlohy, vyjsť na svetlo a stretnúť sa s vecami takými, aké sú.

Vždy, keď som sa zúčastnil na prednáške François Fédiera, keď uvažoval o nejakom slove, probléme alebo vete, otvorili sa mi oči. Vytrhával ma z lenivosti, do ktorej človeka uvádzajú konvencie, a staval ma zoči-voči skutočnosti. Počas siedmich rokov, až kým neodišiel do dôchodku, som ho chodil každý deň počúvať do jeho triedy a cítil som pritom mimoriadnu radosť. Každý deň ma zbavoval povlaku, ktorý sa zachytával na moju myseľ a cítenie, a ani som si to neuvedomoval. Nikdy sa neopakoval.

Postupne som pochopil, že jeho práca bola ešte subtilnejšia, ako som sa najprv nazdával. Iste, ukazoval filozofiu v čistote jej vnútorného pohybu, ale zároveň urobil akýsi krok vzad, aby ešte lepšie ukázal jej tvár – vďaka údivu z filozofie. Samotný

spôsob, akým sa filozofia pýta, prichádzal vďaka nemu o svoju samozrejmosť. Dalo by sa to povedať aj ráznejšie: videl krč filozofie, ktorý nás odvrátil od šírky života. Nietzscheho analýza bola pre neho priam mäťúco naliehavá. Ocitli sme sa v zajatí filozofie.

Ale čo je vlastne filozofia?

Veľmi jedinečný a pre osud Západu špecifický spôsob chápania prítomnosti niečoho. Pre filozofiu je prítomnosť vždy vystavená hrozbe absencie. Myšlienkové úsilie má spočívať v odvrátení tejto hrozby. Filozofia týmto spôsobom dospela k záveru, že treba opustiť pominuteľné veci tohto sveta a zaoberať sa tým, čo je absolútne. Nazvala sa metafyzikou, „tým, čo je za fyzikou“. Spočíva v tvrdení o zászvetí, čiže svete za alebo mimo nášho sveta, ktorý dáva tomu nášmu pevný charakter a umožňuje prekonať jeho charakteristickú krehkosť. Postuluje základ, ktorý dáva prítomnosti trvalosť – o tomto základe často rozmýšľala ako o Bohu. Spojenectvo filozofie a teológie bolo pre Západ niečím zásadným.

Ako roky plynuli, začal som čoraz jasnejšie chápať, že François Féder rozprával tak živo, oslobodený od každého intelektualizmu preto, lebo už nebol celkom ponorený v metafyzike. Alebo – presnejšie povedané – bol v nej ako ryba vo vode, keďže identifikoval jej siločiare a základy, pričom sa zároveň nedal oklamať jej omylmi a poukazoval na ne. Ak sa mi jeho slová tak veľmi prihovárili v najživšom mieste mojej existencie, bolo to predovšetkým preto, lebo videl, aká je metafyzika stra-

tená, ako sa pohráva s konceptmi, pokúša sa vytvárať systém, pričom prerušuje každé spojenie so skúsenosťou. Iste, filozofi, ktorých som počúval na Sorbonne, ma unavovali svojou neautenticnosťou, často sa im totiž nepodarilo preniesť svoje vedomosti do života. Unavovali ma však aj preto, lebo v samotnom srdci metafyziky je temné miesto, ktoré ich ochromovalo. François Fédier mohol hovoriť s ľahkosťou a jasnosťou, lebo urobil spätný pohyb, ktorý mu umožnil nebyť viac vážnom metafyziky. Aké je to len ťažké! Veď moc metafyziky je taká veľká, že všetci, aj tí, čo nikdy neotvorili knihu o metafyzike, sú ňou nepochybne poznačení v rovnakej miere ako moji profesori filozofie. Na tomto mieste musíme urobiť ďalší krok. Všetci sme v zajatí metafyziky. Či to už vieme, alebo nie, keď používame pojmy ako *subjekt*, *objekt*, *esencia*, *teória*, *príčina*, *princíp*, ktoré hovoria jazykom metafyziky, ocitáme sa v nej.

Vďaka Françoisovi Fédierovi som pochopil, že metafyzika nie je predmetom viery, ktorú môžeme slobodne prijať alebo odmietnuť, ale samotným Západom, ktorý je naším dedičstvom. A keďže celá planéta sa „pozápadnila“, všetky ľudské bytosti sú dnes vážňami tohto spôsobu uvažovania. Završením metafyziky nie je univerzita Sorbonne, ale jadrová elektráreň, organizácia cestnej dopravy, globálna správa internetu...

Najznepokojujúcejším znakom nadvlády metafyziky je víťazstvo myslenia obmedzeného na výpočet, ktorého cieľom je čo najúplnejšie zmocnenie sa všetkého. Všetko má byť vypočítateľné. Pri-

roda je už len obrovskou zásobárňou. Rieka už nie je *bytím*, ktoré ospevuje prekrásna báseň, ale zásobárňou energie, ktorú máme podľa svojich predstáv, čiže racionálne, ovládnuť. V tomto zmysle technika nie je jednoduchým prostriedkom, ktorý môžeme slobodne používať, ale spôsobom, akým sa vzťahujeme ku všetkému, čo je. Je završením úsilia metafyziky o fixáciu prítomnosti.

Dejiny metafyziky sú snaživým úsilím o úplné ovládnutie všetkého a technika jej umožňuje naplniť svoj sen. Na základe metafyziky máme sklon hľadať vo vzťahu ku každej veci spôsob, ako ju celkom ovládnuť, aby konečne bolo všetko isté. Túto snahu o ovládnutie považujeme za jediný spôsob, ako zafixovať prítomnosť a dostať ju z dosahu nepredvídateľných premien.

Dôležitým sa potom stáva, aby všetko existujúce bolo vypočítateľné, pričom nikdy sa nekončiaci pohyb vpred vedie nevyhnutne k ničeniu Zeme a núti človeka neustále pracovať. Takto bola vytvorená legenda o mŕtvom svete, ktorú nám vštúpili ako nové náboženstvo.

Napriek svojej obrovskej odvahe, napriek pevnému rozhodnutiu prekonať úzkosť našej doby a hĺbke analýz, ktorej sa nič nevyrovná, ostávajú Rilke a Nietzsche akoby proti vlastnej vôli v zajatí tohto svojského krčá.

Nietzsche veľmi jasne vidí umŕtvujúci charakter metafyziky. Chcel z nej uniknúť, ale ešte viac zapadol do jej pasce. Je to skľučujúca dráma jeho života. Vidí, že metafyzika chápe prítomnosť ako pev-

nú, nehybnú, a tak tvrdil, že jej povahou je pohyb, zmena a zdanie. Tým však iba prevrátil pôvodné tvrdenie a neoslobodil sa od neho definitívne.

Vidiac nihilizmus metafyziky, hrozbu, ktorou zatažuje našu existenciu, hovoril o potrebe „vôle k moci“, čiže naplno rozvinutého chcenia, ktoré je podľa neho jediným spôsobom, ako sa dá ochrániť naša možnosť povedať životu „áno“. Ako by sme sa ináč, pýta sa Nietzsche, mohli vyhnúť všadeprítomnej úzkosti a vzdaniu sa? Nevidí, že práve táto absolútna vôľa po nadvláde je pliagou našej doby. Z nihilizmu nevyjdeme výpadom vôle, ale pohybom, ktorý napríklad odhaľuje meditácia: naučiť sa nechať byť to, čo je. Nie nič viac nevidieť, ale odhaliť plnší a živší vzťah, ako je vzťah vôľový.

Rilke vnímal – hádam ako nikto z jeho súčasníkov – aj ničivý charakter metafyziky. Pociťoval úzkosť doby a hovoril o ochudobnení, ktoré z toho plynie. Identifikoval znaky legendy o mŕtvom svede, ktorú sa naša doba pokúša šíriť. Podobne ako Nietzsche zakúšal túto legendu.

Myslel si však, že na príčine je ľudský rozum a myslenie. Podľa neho práve tie zužujú schopnosti človeka. Zviera, ktoré nemá vedomie ako človek, je podľa neho hrdinom Otvorenosti. Nie ľudská bytosť. Domnieva sa, že zachraňuje Otvorenosť od technickej objektivácie, characteristickej pre moderný svet, avšak ohraňuje ju na nepriehľadnosť zvieracieho nevedomia. Otvorenosť, ktorej chce byť strážcom, je miestom kozmického spojenia a univerzálnej jednoty, kde už nič do seba nenaráža. Rilke správne chápe, že víťazstvo rozumu nás

pripravilo o styk s prostými vecami, s posvätným a životom, ale keď nás chce oslobodiť od tohto racionalizmu, obmedzuje šírku Otvorenosti.

Keď hovorím o Nietzscheho a Rilkeho úsilí, predstavujem tým dvoch vari najobdivuhodnejších hrdinov našej doby. Slová, s ktorými sa obyčajne stretávame, rady, ktoré dostávame, aby sme objavili zmysel života, aby sme sa vymanili zo zničujúceho zovretia, sú nedostatočné. Títo dvaja sú oveľa dôveryhodnejšími vodcami. Ostávajú síce uväznení v metafyzike, treba však povedať, že úloha oslobodiť sa od nej je nepredstaviteľne náročná. Nikomu sa to nemôže podariť. Všetci sme celkom slepí voči tomuto uväzneniu, ktoré je takmer rovnako ťažké rozpoznať, ako vidieť vlastnú tvár.

Tak sa vysvetľuje, prečo je väčšina duchovných učiteľov taká dezorientovaná a neschopná pomôcť nám. Prihovárajú sa človeku technickej éry, globalizácie, vlády kvantity a zisku, ako keby stále obýval svet staroveku. Svoje slová považujú za sväté, naplnené pravdou svojej skúsenosti a autority, a sú presvedčení, že ich stačí opakovať také, aké ich prijali. Kto sú, aby mohli zmeniť čo len slovo na tradíciu? Z miesta, kde sa nachádzajú, ťažko vidieť, že v kontexte našej doby musí byť náuka buď nanovo premyslená, alebo musí zaniknúť.

Práca Martina Heideggera, z ktorej vychádzal François Fédier, sa mi ukázala v celej svojej neuveriteľnej šírke. Po prvýkrát v dejinách západného myslenia dokázal nejaký človek odhaliť „zákulisie“

metafyziky, zákulisie, ktoré považujeme za skutočný svet.

Bol som už hlboko zasiahnutý stretnutím s Budhovými slovami, ktoré hovorili o tajomstve nezasahovania do prítomnosti a o tom, ako si odmietaním tejto prítomnosti vytvárame svoje väzenie. Zasiahlo ma aj čítanie diela Heideggera, odhaľujúceho dôvody našej zaslepenosti voči krehkej a predsa žiarivej nádhere prítomnosti. Neprijemne ma prekvapilo zistenie, že filozofi a intelektuáli nedokážu čítať Martina Heideggera. Dokážu o ňom rozprávať iba preto, aby uhasili plameň, ktorý zažihá, aby ho použili na svoje malicherné záujmy. Výsledkom je, že takmer všetko, čo sa na akademickej pôde píše o Heideggerovi, bráni tomu, aby ho ľudia čítali.

Myslenie schopné odpovedať nám a našej dobe musí byť oslobodené od fascinácie konceptmi a dôležitosťou teoretického, oslobodené od nenávisťi k zemi, od úsilia o bezvýhradnú nadvládu nad všetkým – od nadvlády vôle. Musí byť iné ako to, ktoré Západ doteraz vybudoval, ale musí vyrastať z jeho pôdy. Je to tým ťažšie, že neexistujú riešenia na kľúč. Nie je možné zbaviť sa metafyziky ako nejakého bežného názoru.

Ak aj Nietzsche a Rilke ostávajú v jej zovretí, ako by sme mohli uspieť my?

A predsa, každá ľudská bytosť sa nachádza vo vzťahu k tomuto nemetafyzickému rozmeru nahej prítomnosti.

Raz som sa stretol s istou mladou ženou. Léa mi

rozprávala o svojom detstve, neovplyvnenom nadvládou metafyziky, depresiou a pustošením. Pritom jej život sa nezačal práve najlepšie. Matka ju nechcela a keď mala Léa dvanásť rokov, priznala sa jej, že sa pokúšala zabrániť jej narodeniu. Léa mi však povedala: „Pokiaľ mi siaha pamäť, už samotné dýchanie ma robilo šťastnou. Cítila som, že je to zázrak.“

Narodila sa na zámku v limousinskej oblasti. Prichádzali sem rodiť ženy, ktoré sa chceli vzdať dieťaťa. O dieťa sa ďalej starali opatrovatelky, ktoré boli pre tieto ženy finančne dostupné. Ešte aj po rokoch Léa spomínala na vtedajší pálčivý pocit osamelosti, zrejme sa jej veľmi nevenovali. Aby mala istotu, že jej dajú pokoj, často sa skrývala v kuríne.

Keď mala tri roky, dozvedela sa o nej stará matka a prišla si po ňu. Bola šťastná a vďačná, že sa mohla postarať o toto dievčatko. Mala desať detí a jej najmladší dvadsaťtriročný syn žil ešte s ňou. Príchod dieťaťa bol pre ňu zázrak. Pre Léu to však bol šok. Objavila lásku, no zároveň aj magický svet obývaný rôznymi bytosťami. Žili na rozsiahlom panstve s lesmi, údoliami a rybníkmi, kde sa mohla slobodne pohybovať. V snahe zabrániť dievčatku vystavovať sa prílišnému nebezpečenstvu, stará matka jej rozprávala o miestnych duchoch. Nemala sa nakláňať nad kaluže, lebo by ju mohol strhnúť vodný duch. Rozprávala jej aj o vílach a elfoch, čím ju učila byť pozornou voči rozmanitým stránkam sveta. Je chybou pýtať sa, či naozaj existujú, alebo nie, a naduto to považovať za hlúpe povery. Podstatné je uvedomovať si, ako fakt, že sme alebo

nie sme voči tomu pozorní, ovplyvňuje náš vzťah k svetu a robí nás vnímavejšími a živšími.

Stará matka jej rozprávala o každom zvierati. Poznala napríklad povahu každej z kráv, o ktoré sa starala. Nikdy by nenechala kravy v noci vonku, ako sa to dnes bežne robí.

Keď mala Léa deväť rokov, prišli si po ňu rodičia a vytrhli ju z tohto sveta. Niečo sa v nej vtedy zlomilo a z tohto zranenia sa nikdy nespamätala. Matka si ju vzala z morálnych dôvodov. Vydala sa za jej otca a mali spolu syna. Zdalo sa jej nevhodné nezačleniť aj svoju dcéru do rodiny. No vždy, keď sa na ňu pozrela, videla v nej znak svojho hriechu a Léa cítila, že matka ju nenávidí.

Keď jedného rána, ako zvyčajne, pred svitaním odišla po špičkách z domu, ocitla sa na mieste nazývanom *les Pins du Roi*.⁶⁴ Pri východe slnka ju krása a láska všetkého naokolo tak zasiahli, že stratila vedomie. Keď precitla, všade okolo bola hmľa. Svet bol živý. Odteraz vedela niečo, čo ťažko opísať slovami, čo ju však už neopustilo.

Voda, kamene, stromy a zvieratá boli nielen živé, ale akoby prechovávali voči nej priateľstvo. Takto sa učila. Zvykla si sedávať na rôznych miestach na panstve a vnímať, ako sa menil jej pocit. Dubu prinášala obeť v podobe kvetov alebo ovocia. Kládla mu otázky a zdalo sa jej, že na ne odpovedá.

64 Slovensky Kráľove borovice. (Pozn. prekl.)

Prvý človek, ktorému mohla Léa dôverovať, bol veľký tibetský majster Dilgo Khjence.⁶⁵ K ich stretnutiu došlo zaujímavým spôsobom. Léa mala v tom čase osemnásť rokov a žila na západe Francúzska. V novinách si všimla malý oznam o založení tibetského kláštora v kraji Dordogne. Zaujalo ju to, hoci svet Tibetu v tom čase ešte nebol veľmi známy, priťahoval ju. V rovnakom čase stretla mladého muža, ktorý sa práve vrátil z Indie. Rozprával jej o tom, ako veľmi ho zasiahli stretnutia s Tibeťanmi, žijúcimi v indickom exile. Ona mu zas povedala o článku v novinách a navrhla vydať sa do dedinky, ktorá sa tam spomínala. Rozhodli sa, že pôjdu stopom. Prešli veľký kus Francúzska a dorazili do uvedenej dedinky. Vošli do jedinej kaviarne a spýtali sa: „Viete, kde sú Tibeťania?“ Dostali veľmi neurčitú odpoveď. Vybrali sa v naznačenom smere a prišli na akési spálenisko, kde boli len tibetské modlitebné zástavky. Prišli neskoro, Tibeťania boli preč. Obaja boli sklamaní a smutní. Vtom k nim prišli psík a mačka. Chodili okolo nich, odchádzali a zasa sa vracali, a tak si Léa s priateľom povedali, že by ich mali nasledovať. Stmievalo sa a všetko zahalila hmla. Nevedeli, kde sú. Léy sa zmocnil bláznivý smiech: idú za psom a mačkou, lebo kdesi v Dordogne hľadajú Tibeťanov! Napokon prišli k akémusi zámku. Zabúchali na bránu a otvoril im Tibeťan. Spýtal sa ich, čo chcú. Ich od-

65 Dilgo Khjence Rinpoče (1910–1991), významný vadžrajánový majster, vzdelanec, básnik a učiteľ, v rokoch 1987–91 hlava Ňing-mapy, najstaršej školy tibetského budhizmu. (Pozn. prekl.)

poved' ho ohromila. Bez slova ich zaviedol do veľkej miestnosti, kde pomerne dlho čakali. Prišli rôzni ľudia a pýtali sa, čo tu chcú. Nevedeli, čo odpovedať, boli azda ešte prekvapenejší ako ich hostitelia. Bol to totiž prvý deň prvej návštevy jedného z najvýznamnejších tibetských majstrov XX. storočia, Dilga Khjenceho, na Západe.

Len čo sa dozvedel, že prišli, požiadal ich, aby prišli za ním. Strávili s ním dlhé hodiny. Léa v jeho prítomnosti znova našla všetko to, čo objavila ako dieťa, akurát ešte znásobené. Všetko bolo jasné.

Dilgo Khjence ukázal Léi, že iný svet – živý svet, svet slobodný od ťarchy metafyziky – je skutočný. Všetci ostatní sa jej pokúšali dokázať opak. Prišla sem, aby sa dozvedela toto veľké tajomstvo. Nešlo pritom o zjavenie nejakej skrytej pravdy, ale o niečo samozrejmé, na čo stále znova a znova zabúdame.

Zatiaľ čo metafyzika uchopuje všetko ako zamrznuté, nehybne pevné, Budha dáva priestor dychu, ktorý to oživuje. Takto chápaná prítomnosť nie je v protiklade k neprítomnosti a vonkoncom nie je potrebné pracovať na jej nastolení. V budhistických textoch sa to nazýva *táthata*, takosť, čiže skutočnosť, že veci sú také, aké sú. Ak sa k nej chceme dostať, musíme poznať silu nadvlády metafyziky a legendy o mŕtvom svete nad naším životom a nadšene pracovať na tom, aby sme sa od nej oslobodili, ba ju priamo zničili za pomoci toho, čo

René Char nazýva „nástrojmi spojenia“.⁶⁶ Praktizovanie meditácie a závan poézie nestačí. Naša úloha je oveľa náročnejšia.

Ten, kto je pripravený vykonať túto prácu na svojom oslobodení, vskutku objaví *to, čo naňho hľadí*. Doteraz sme skúmali cestu k slobode, teraz musíme zistiť, ako sa má táto sloboda konkrétne naplniť v živote každého človeka ako určité povolanie a disciplína. Volám to našou „cézannovskou cestou“, ktorú všetci musíme objaviť.

66 René Char, *Les Matinaux*, Gallimard, Paris 1950, s. 81.

7

**Objaviť svoju cézannovskú
cestu**

ODVÁŽME SA VYTVORIŤ SVOJ ŽIVOT

Nastal čas, aby kameň rozkvitol.

*Paul Celan*⁶⁷

„Ľudia dnes chcú osobné a priame duchovné skúsenosti skôr ako niečo ‚predžuté‘. Všetky ľudské bytosti majú rovnaký náboženský inštinkt, ale dogmy sú veľmi rozdielne. Dogma je vo všetkých náboženstvách prekážkou pre tento duchovný inštinkt, pre túto prvotnú inteligenciu. Je prekážkou, lebo veci sú potom skôr prefabrikované ako spontánne zažité. Platí to o budhizme, ako aj o kresťanstve, hinduizme, judaizme atď.“, píše Chögyam Trungpa.⁶⁸ Čítal som Evanjeliá veľmi neskoro, vyše tridsaťročný. Hlboko ma to zasiahlo. Na základe toho, čo som vnímal na kresťanstve počas niekoľ-

67 Paul Celan, „Corona“, in *Choix de poèmes*, preklad Jean-Pierre LeFebvre, Gallimard, Paris 1998, s. 50 a nasl.

68 Chögyam Trungpa, *The Collected Works*, zv. III, Shambala Publications, Boston 2005, s. 345.

kých stretnutí s kňazmi, pri návštevách kostolov – hlavne kvôli svadbám alebo pohrebom –, som nemal ani potuchy o tom, ako silno Kristus narúša všetky zvyklosti a konvencie, aby dal priestor čo najvrúcnejšiemu vanutiu Ducha. Chögyam Trungpa to hovorí veľmi jednoducho. Cirkvám hrozí, že oddelia ľudí od toho najskutočnejšieho oduševnenia, od najpotrebnejšieho zápalu a najživších záväzkov.

Väčšina západných mysliteľov však padá to tej istej pasce. Majú svoje explikačné schémy pre svet. Všetci majú svojím spôsobom vlastnú cirkev a sú jej „veľkými inkvizítormi“. Podľa nich stoja na jednej strane vlastníci kapitálu a na druhej utláčaní, na jednej strane tí, ktorí znečisťujú prostredie, na druhej tí, ktorým leží na srdci budúcnosť Zeme, tam sú reakcionári a tu zasa tí, čo sú za pokrok, jedni rozmyšľajú slobodne a potom sú tí, čo podliehajú nejakej ideológii atď.

Potreboval som roky, aby som pochopil, že stať sa „budhistom“ v zmysle prijatia nejakej novej identity by bolo zradou. Stať sa hovorcom hocičoho znamená, že človek opakuje naučené vety bez toho, aby bol spojený s tým, odkiaľ vyvierajú. Poézia ma zachránila pred budhizmom. Pomaly sa totiž stával identitou, ktorú som si obliekal ako šaty, ktoré človeka skryjú. Ak sú Budhove slová pravdivé, treba na ne zabudnúť, aby sme ich vždy znova objavili vďaka živej skúsenosti. Netreba nič opakovať iba preto, že sme to počuli. Treba byť v tomto neústupčivý. Nikdy nepodľahnúť, nehrať nijakú rolu.

Jednou z drám XX. storočia je snaha oslobodiť sa od náboženstva, morálneho poriadku, od hierarchizovaného a nerovného sveta, a nastoliť pravidlá, ktoré sú založené skôr na ľubovôli a sú doslovne zločinné. Je iba málo tých, ktorí ukazujú odlišnú cestu: poctivo čeliť dobe, v ktorej neexistuje nijaký pevný oporný bod. Podporiť z toho plynúcu neistotu bez každej nostalgie. Akceptovať, že nevieme všetko vopred, a ponechať svoju myseľ a srdce otvorené. Skúmať svoju skúsenosť. Nehľadiť a neposudzovať všetko na základe nejakej šablóny.

Západným človekom, ktorý si túto skutočnosť uvedomil najradikálnejšie a najsilnejšie, nie je filozof alebo duchovný učiteľ, ale maliar Paul Cézanne. Jeho začiatky pritom neboli veľmi sľubné. Naučil sa maľovať tak, ako sa to učilo v XIX. storočí. Maliari sa riadili súborom dávnych pravidiel, aby vytvorili ilúziu skutočnosti. Na všetko bol určený kód, stanovený spôsob, ako sa má maľovať muž, žena, krajina. Opakovali sa zákonitosti odvodené z diel starých majstrov. Bolo zakázané vkladať do toho svoje osobné dojmy alebo pocity. Umelec bol svojím spôsobom technicky zdatným remeselníkom. Už v tom nebol život. Tradícia prišla o životodarnú miazgu. Bolo to nudné a zároveň smutné.

Potom sa Cézanne na základe rozhovorov so svojím priateľom Pissarrom rozhodol ísť maľovať priamo do prírody. Čerpať priamo zo sveta. A tu sa začal oslobodzovať od oných kánonov, o ktorých hovorí Trungpa, od všetkých tých pravidiel, ktoré

filtrujú našu skúsenosť. Maliari už dlho maľovali krajinky bez toho, aby sa na ne skutočne pozerali. Aké oslobodzujúce: vziať si stojan a maľovať v plenéri! Cézanne si však postupne uvedomoval, že znova zišiel z cesty. Toto nestačí. Vymenil jedno väzenie za druhé. Kopírovať skutočnosť, ako ju vidíme, nikam nevedie. Úlohou maliarstva je niečo iné.

Zoči-voči hore Sainte-Victoire, ktorú Cézanne toľkokrát maľoval, zažívame oveľa plnšiu skúsenosť ako len to, že ju vidíme. Cézanne chce byť tejto skúsenosti verný, a tak sa púšťa do dlhého a neobyčajného hľadania, ktoré je začiatkom moderného maliarstva. Pre generácie umelcov je Mojžišom pravdivých čias. Picasso o ňom hovoril ako o „otcovi nás všetkých“, pre Matissa bol „bohom maľby“, tým, kto začal novú epochu sveta. Básnici, filozofi, hudobníci sa učia svojmu umeniu hľadiac na jeho obrazy. Cézanne ukazuje, ako sa dá prežiť zruťenie sa všetkých kánonov a objaviť v tom príležitosť. Namiesto nariekania si treba vyhrnúť rukávy. Nemôžeme sa už slepo opierať o učenie náboženstiev, môžeme však dôverovať nášmu najhlbšiemu náboženskému inštinktu.

Keď sa Rainer Maria Rilke počas svojho parížskeho pobytu v roku 1905 zoznámil s Cézannovou maľbou, bol ohromený. Nie z krásy obrazov, ale preto, lebo konečne našiel dielo rezonujúce so svojou dobou, dielo otvárajúce skutočnú cestu. Takmer každý deň sa chodil pozeráť na tieto maľby a o svojich

objavoch písal v krásnych listoch manželke, ktorá ostala v Nemecku.

Je smutné pozorovať, ako sa zvykne hovoriť o umení – ako o súčasti dobrého vzdelania, prípadne ako o kultúrnom produkte. Celá diskusia o demokratizácii kultúry je spôsobom, ako ju zabiť a urobiť z nej doplnkové rozptýlenie. Rovnako je však potrebné mať sa na pozore pred tým, ako o umeleckých dielach rozprávajú intelektuáli, pred onou zmesou sebauspokojenia a vzdelanosti, ktorá poznačí všetko, čoho sa dotknú, a zahubí celé jeho bohatstvo. Rilke nikdy nečítal kritické texty. Zdôrazňuje to v *Listoch mladému básnikovi*: „A hneď tu vyslovím prosbu: čítajte, pokiaľ možno, čo najmenej esteticko-kritických vecí – sú to buď jednostranné názory, ktoré vo svojej neživej meravosti skameneli a stratili zmysel, alebo sú to obratné slovné hračky, pri ktorých dnes vyhráva tento názor a zajtra zas opačný. Umelecké diela sú nekončne osamelé a najťažšie sa k nim môže priblížiť kritika. Iba láska ich môže uchopiť a držať a môže byť voči nim spravodlivá.“⁶⁹ Maliarstvo vyjadruje pravdu, po ktorej prahne. Iste, jeho pôsobenie nemožno zmerať, takže vyzerá ako nepodstatné. Ako by sme mohli porovnávať Cézannovu cestu s vládnym zákonom alebo finančnými výsledkami nadnárodnej spoločnosti? A predsa: s maliarstvom

69 Rainer Maria Rilke, *Listy mladému básnikovi*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne*/Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho a iné prózy, cit. dielo, s. 319.

máme možno bližšie k pravde a k onej dôstojnosti, bez ktorej je ďalší život v skutočnosti nemožný.

Pokiaľ mi pamäť siaha, mal som maľbu rád. Bola mojím útočiskom, kde som bol chránený pred slovami, ktoré sa krútia v kruhu a nič nehovoria. Ako dieťa a dospievajúci som nerozumel tomu, čo väčšina ľudí hovorí, potreboval som mnohoročné úsilie, kým som dokázal viesť bežnú konverzáciu a necítiť sa po nej dlhý čas sklúčený. Počas celých rokov som sa cítil zle zakaždým, keď som sa ocitol v nejakej skupine, nech bola hocaká. Na seba nadväzujúce slová mi nedovoľovali dýchať. Jasne som cítil, že všetci sa chránia pred zápalom, ktorý sa pritom skrýval v hĺbke každého z tých, s ktorými som sa stretol. Ako trinásťročný som pochopil, že väčšina dospelých nehovorí pravdu a sú chudobní na prejavy lásky. Rozhodol som sa robiť to, čo ma udržiavalo nažive: hľadiť na obrazy. Pretože som býval neďaleko *Centra Georgea Pompidoua*, väčšinu svojho času som trávil v *Múzeu moderného umenia*. Len som sa tam ponevierať a čakal som, kým ma niektoré dielo neupúta. Celé týždne som si napríklad rad-radom prezeral diela z Kandinského neskorého obdobia. Vždy znova a znova som sa cítil vtiahnutý do nesmiernosti sveta. Očistený od blata slov a tvrdosti srdc. Bolo to miesto, kde som seba nemusel klamať. Postupne som si osvojoval zmysel života. Ako nás učí Rilke, jediným zmyslom umenia je odkrývanie podstaty v skrytom priestore poučeného vedomia. A Cézanne ukázal našej dobe, ako byť verným tomuto duchu.

Odložil nabok všetko naučené a jednoducho sa

ocitol zoči-voči námetu. Na rozdiel od impresionistov sa neuspokojil so zaznamenaním videného, odmietol byť iba okom. Dojmy, ktoré môžeme zachytávať, mu nestačili, pracoval na opustení zvykov podmienujúcich jeho pohľad, aby objavil čo najplnšiu hĺbku sveta.

Až do Cézanna bol vzťah k svetu vzhľadom na tradíciu podmienený dodržiavaním istých pravidiel, ktoré v zhode s jasnými princípmi určovali ľudské konanie, úsudky, skúsenosti. V maliarstve to bola perspektíva, v poézii alexandrín a v politike monarchistické zriadenie.

Cézanne si uvedomil, že tento postoj už nie je oprávnený. Nešlo o jeho osobné rozhodnutie. Pálčivo pociťoval, že tieto pravidlá nám už neumožňujú nadviazať skutočne živý vzťah so skutočnosťou. Tí, čo ich chcú zachovať, držia sa rozkladajúcej sa mŕtvoly.

Pravidlo klasickej perspektívy v maliarstve pôsobilo ako ľubovoľné a násilné. Tí, čo ho dodržiavali, produkovali iba mazanice, aj keď sa vzdialene podobali na významné obrazy minulosti, na Leonarda da Vinciho, Tiziana alebo Rembrandta. V skutočnosti to však boli obrazy bez citu, sily a pravdivosti. Tí, čo chcú zachovať monarchiu, si síce môžu pomáhať bulvárnou tlačou, ale nemôžu byť strážcami nášho osudu.

Cézanne opustil perspektívu, aby naživo objavil hĺbku v tej podobe, v akej ju môžeme sami zažiť. Nie mentálne uchopenú hĺbku, ale naplno, na dotyk zažitú hĺbku. Ako sme videli pri opise praxe meditácie, nie je nič ťažšie ako si vybudovať pria-

my vzťah k svetu. Ak sa postavím pred horu, je iba málo pravdepodobné, že sa mi podarí vidieť ju bez predstáv o tom, čo je to hora, a bez množstva obrazov hôr, ktoré som videl. Ako sa pred ňou ocitnúť tak, akoby to bolo prvý raz? Ako vyjadriť spôsob, že hora pred nami neustupuje a nesploštuje sa, ale týči sa pred nami, ide nám naproti a zahŕňa nás do svojej pôsobivej majestátnosti?

Akademickí maliari sa učili súbor pravidiel, ktorý im umožňoval šikovne a učene vytvoriť obraz. Cézanne sa však rozhodol pre konfrontáciu so skutočnosťou. Zvyčajne vravíme: „vidím horu“, „jem broskyňu“ a podobne, čím vlastne obchádzame skúsenosť, ktorú by sme mohli mať.

Cézanne nič nevie. Nevie ani to, aká je hora veľká a aký tvar má jablko. Namiesto toho, aby ho to trápilo, nachádza v tom jedinečnú príležitosť na slobodu. Pretože neexistuje nijaká hotová cesta, pokúšajme sa načrtnúť tú, ktorá by bola verná tomu, čo pociťujeme.

Preto je Cézanne otcom modernity: ukázal, že úlohou každého človeka je vynásť svoj vzťah k tomu, čo má rád a s čím sa stretáva. Nič nie je raz a navždy dané. Mandľovník, krava, ruka môžu byť príležitosťou na jedinečné dobrodružstvo. No byť mužom alebo ženou, priateľom alebo otcom, maliarom alebo stolárom treba takisto nanovo premyslieť. Nie však podľa vrtochov každého človeka, ale s úctou k danej situácii a jej pravde. Je to príčina obrovského nedorozumenia: na rozdiel od rozšíreného predsudku poetická modernita nepopiera pravidlo, ale jeho ľubovoľnosť, ktorá sa vnucuje

ako absolútna norma, čím znemožňuje živý a zdravý vzťah k pravidlu.

Cézanne pri svojom hľadaní objavil bohatstvo farieb. Prv ako umiestnime na plátno modrú farbu, aby vyjadrila nebo, vnímame jej jedinečnú rezonanciu. Modrosť má vlastný jedinečný hlas. Cézanne mu načúval a objavil, že farby „zostupujú ku koreňom sveta“, že sú „miestom, kde sa stretáva náš mozog a svet“. Rilkeho to hlboko zasiahlo. V jednom z listov píše: „akoby vás farby s konečnou platnosťou zbavovali každej neistoty. Pokojné vedomie týchto červení, týchto modrých, ich jednoduchá pravdivosť vás poučujú. Ak sme voči nim skutočne úplne otvorení, dalo by sa takmer povedať, že niečo pre vás robia“.⁷⁰ V klasickej maľbe vnímame celok jasne ohraničených vecí. Farba je akoby dodatočne pridaná k hotovým tvarom. Kôň je koňom ešte predtým, ako je namaľovaný okrovou alebo sivou farbou.

Cézanne ďalej zistil, že priestor nie je iba tým, čo obsahuje veci a bytosti. Je niečím, čo treba ukázať. Predo mnou nie je iba strom, ale aj priestor, v ktorom sa nachádza, a určitý odtieň svetla. Cézanne urobí závrtný skok: svoju pozornosť zameria na priestor, z ktorého sa predmety vynárajú. Maľuje jednotu prítomnosti a neprítomnosti, viditeľného a neviditeľného, alebo – povedané ešte presnejšie – „to, čo vstupuje do prítomnosti, a prítomnosť samotnú“.⁷¹

70 R. M. Rilke, *Lettres sur Cézanne*, cit. dielo, s. 50.

71 Martin Heidegger, *Cézanne*, in *Cahier de l'Herne*, René Char, Le Li-



Rilke bol ohromený nielen Cézannovým dielom, ale aj spôsobom, akým sa maliar zhostil svojej práce. Cézanne preto preňho predstavuje vzor. Básnik sa k nemu vracal po celý svoj život: „Nezabúdajte, že je to práve táto úloha, ktorá počas tridsiatich piatich rokov jeho života vyčerpávala Cézannovu mužnú a zaťatú vôľu, a že na to, aby urobil čo len pár krokov na tejto vášnivej ceste, musel sa odvrátiť od všetkého, a to nie s pohrdaním, ale s hrdinstvom niekoho, kto si z lásky k životu vybral podoby smrti.“⁷² Hľa, ako sa dá žiť. Mladý Rilke v tomto nemal nijaké pochybnosti: všetci musíme objaviť vlastnú cézannovskú cestu. Odpovedať na to, čo sa nám ponúka, stať sa sebou, odmietnuť spoločenskú hru falošných odmien. Súčasná ideológia založená na súťaživosti veľmi sťažuje pochopenie zmyslu cesty, lebo presadzuje vopred vyznačené trasy. Jedným z obľúbených hesiel Chögyama Trungpu bolo: „Nikdy sa nevzdaj“ („*Never give up*“). Vždy tu budú prekážky, kompromisné kuvikanie nikdy nestíchnie, ale nikdy sa netreba vzdať. Nikdy.

Také je Cézannovo ponaučenie: nájsť cestu, ktorá nás nikdy neodkloní od toho, čo je pre nás dôležité. Keď som sa ako dospievajúci chodieval pozerať na Kandinského plátna, podobne, ako sa

vre de Poche, Paris 1971, s. 283.

72 Rainer Maria Rilke, *Lettres françaises à Merline*, Éd. du Seuil, Paris 1950, s. 81.

Léa vydala do hmly, hľadal som práve tento zdroj, v ktorom sa všetko spája. Čo sa dá robiť, ak sa za-
vše pomýlime? Aspoň sa pokúsme. Je to jediná
možnosť, ako byť verný tej ozajstnej skutočnosti
v okamihu pravdy, keď sme od všetkého slobodní.

Dať niekomu vetvičku vresu alebo majstrovský
obraz na pohľadnici mu nepomôže nadobudnúť
takúto skúsenosť. Ak nevstúpime do údolia a ne-
budeme kráčať po chodníčku, ak nevojďeme do
múzea a nepostavíme sa zoči-voči obrazu, nemô-
žu sa pred nami otvoriť nijaké dvere. V tom je to ta-
jomstvo. Toto ma naučili maliari a básnici a medi-
tácia mi umožnila obhájiť to v kritickej chvíli, keď
som sa chcel odvrátiť a uveriť tým, ktorí tak učene
vykladali, že toto hľadanie je nepodstatné.

Cesta je strmá, ťažká, vyžaduje si disciplínu
a vytrvalosť. No nejst' po nej, vzdať sa jej, znamená
iba predstierať, že sme živí. Neporovnateľne dôle-
žitejšie ako vedieť dobre praktizovať alebo chápať
náuky je vziať svoj život vážne. Iste, pre väčšinu ľu-
dí je človek, ktorý ide cézannovskou cestou a trá-
vi svoj čas maľovaním hory alebo jablák, čudák, ak
nie neškodný blázon. Za úspech považujú dobré
vzdelanie, manželstvo a deti, dobre platenú prácu
a cestovanie do ďalekých krajín. V Cézannovi horí
oheň, o ktorom už nemajú ani potuchy. Celý svoj
zápal venuje tomu, aby krôčik za krôčikom získal
trochu čírej slobody, voľnosti, aspoň trochu bytia.
Práve on je skutočným hrdinom. Každý deň by sme
mali byť pozorní voči svojmu sklonu k dobrovoľ-
nej porobe, k tomu, že už nedôverujeme tomu, čo
v hĺbke aj tak vieme, onomu oživujúcemu smädu.

Cézanne ukazuje, že každá cesta je učením, čo

znamená, že pre človeka je nevyhnutné vstúpiť do neznáma, vďaka čomu rastie. Latinské „educere“ znamená „vyniesť na povrch“: opustiť krátkozraké istoty, zvyky a vstúpiť do sveta, ktorý nepoznáme. Mysleli sme si, že nevieme spievať alebo kresliť, čítať báseň, vyriešiť matematický problém, a zrazu to aj tak robíme. Vo fakte, že Gréci chápali učenie ako dar kentaura Chiróna, je čosi zázračne presné. Kentaur je bytosť s konským telom a ľudskou hlavou. Vďaka svojej dvojakej prirodzenosti má kentaur účasť na jasnosti ducha aj na hĺbke zmyslu. Tento mýtus nám hovorí, že umenie vychovávať ľudskú bytosť nemôže byť jej výtvorom, keďže človek nepozná temnú hĺbku svojho pôvodu a takisto nedokáže uchopiť svetlo, v ktorom sa vyvíja a je povolaný kráčať. Iba kentaur nám môže ukázať, že sme schopní toho najlepšieho a stvorení pre nemožné.

Jednou z chýb našej doby je, že vzdelávanie ohraničuje na nadobúdanie poznatkov, informácií a zručností. Že je to aj otázka toho najhlbšieho v našej bytosti, možnosti stať sa človekom, naučiť sa byť, na to sa nanešťastie vždy znova zabúda.

Keď učím, ľudia ma často žiadajú o radu, ako keby som mal odpovede na všetko. Hovoriť niekomu, čo by mal urobiť, je opakom učenia. Zabraňujeme mu tým byť slobodný. Je to základ náboženskej podmienenosti. Budhova výzva smeruje v prvom rade k tomu, aby sme videli veci také, aké sú, aby sme boli čoraz citlivejší voči tomu, čo je, aby sme sa dali naštartovať ohňom z nebies. Práve tam, kde nás život páli. Netreba ani tak odpovedať na očakávania ľudí, ako im skôr pomôcť, aby sa ich otáz-

ky stali ešte spaľujúcejšími. A aj keď tradícia hovorí o duchovnom učiteľovi, nejde o nijaké podriadenie sa, ale o plodnú a oslobodzujúcu lásku.

Raz som bol na prednáške jedného známeho psychiatra. Položili mu otázku, čo si myslí o spiritualite. Odpovedal, že sa má na pozore, lebo spiritualita podľa neho vedie k rozpusteniu jednotlivca vo „veľkom my“ určitého spoločenstva. Naopak, podstatná podľa neho bola úloha byť tým, kým sme. Táto odpoveď ma zarazila, lebo duchovná pozvánka nás má v skutočnosti oslobodiť od návykov v našom správaní a úbohých kompromisov, aby sme sa podujali na to, v čo sme ani nedúfali. Je to jediný zmysel spirituality. Uvedený psychiater sa však dotkol spôsobu, akým sa spiritualita bežne prežíva, čiže najčastejšie zradzuje. Chögyam Trungpa bol v tomto smere veľmi priamy: „Daktori tvrdia, že sme jedno, a veria, že moc dokáže všetko. Nazdávam sa, že je to výraz frustrovanosti ľudí, ktorí nedokážu prijať vlastnú individualitu. Preto sa túžia prispôbiť pravidlám nejakej obrovskej organizácie. (...) Na duchovnej a aj na iných úrovniach jednoducho nemáme dôveru vo vlastnú individualitu. Je to jeden z našich najzávažnejších problémov. Uprednostňujeme niečo jednoliate, riadiaci princíp odliaty do betónu.“⁷³

Pochopil som, že ak chcem pokračovať v učení, mojou hlavnou úlohou bude vyzvať každého z ľudí, aby kráčaľ po ceste, ktorá je pre neho najlepšia

73 Chögyam Trungpa, *East-West Journal*, september 1974, s. 17.

– nie poskytovať nejaké normatívne učenie alebo dávať náhodné rady. Keď sa pozeráme na ľudskú bytosť, je skutočne zázračné vidieť, ako by mohla objaviť svoju cézannovskú cestu práve tam, kde sa jej prihovára niečo presahujúce. Ale sme tak hlboko nakazení pocitmi viny, povinnosťou byť stále výkonnejší, a úspechmi, ktoré vlastne ani nie sú úspechmi, že tvrdenia o našich dobrých vlastnostiach sa nám javia iba ako lichotenie. Sme slepí k vlastným možnostiam.

Preto učenie musí v každej bytosti odhaľovať jej veľkosť. To, ako je každý povoláný byť tým, čím je. Ide o jeden z mála spôsobov, ako ľuďom umožniť, aby sa uvoľnili, aby skončili boj, v ktorom sú uväznení a ktorý im nedožičí oddych.

Chögyam Trungpa bol v Spojených štátoch sotva tri roky, keď začal so svojimi študentmi hovoriť o možnosti založiť univerzitu, na pôde ktorej by sa mohli stretnúť budhistické náuky s intelektuálnymi a umeleckými tradíciami Západu – mohol by sa tu naozaj naplniť zmysel vzdelávania. Pri predstavaní svojho projektu v júni 1974 Chögyam Trungpa povedal: „Nápad založiť *Náropov inštitút* vychádza z predstavy o činnosti, ktorá by sa opierať o to, čo existuje v tejto krajine, ale aj o ostatné tradície, existujúce vo svete... Najdôležitejšie je, že môžeme pracovať spoločne, môžeme sa navzájom prepojiť na základe dôvery, čo je rozmer, ktorý je v západnej vzdelávacej tradícii hrozivo nepri-

tomný“.⁷⁴ Chögyam Trungpa pozval v lete výkvet umelcov, intelektuálov, historikov, psychológov, medzi ktorými boli napríklad Allen Ginsberg, Gregory Bateson, Gary Snyder, Anne Waldmannová, Ram Dass, John Cage, Herbert Guenther, Stanislav Grof. Na prekvapenie všetkých neprišlo iba niekoľko sto študentov, ale bolo ich vyše tisíctristo. Bola to významná udalosť: „Prakticky z jedného dňa na druhý Boulder⁷⁵ pritiahol ako magnet všetkých, čo hľadali učenie, vzrušenie a príslub... Stretli sme sa tam so zaujímavou zmesou univerzitných študentov, vzdelancov, vedcov, umelcov, terapeutov, tanečníkov, vedúcich katedier, hudobníkov, žien v domácnosti atď. Celý prvý týždeň sme boli naplnení pocitom akéhosi radostného úžasu z faktu, že inštitút skutočne vznikol.“⁷⁶

Chögyam Trungpa sa rozhodol predstaviť tradície básnické a duchovné, vedecké a politické, grécke aj kresťanské, východné aj židovské. Ťažko by sa dal zmysel jeho úsilia v tomto svete vyjadriť lepšie, ako presvedčením, že chcel umožniť ľuďom nájsť cestu, ktorá je pre každého z nich najlepšia, znovuobjaviť vzťah k tradícii tým, že ožijú vďaka praxi meditácie.

V roku 1974 som mal sedem rokov a o tejto pre-

74 *Tamže*, s. 20.

75 *Náropov inštitút*, ktorý prešiel procesom akreditácie, sa v roku 1999 premenoval na *Náropovu univerzitu*. Sídli v Boulderi v štáte Colorado. Ponúka štvorročný bakalársky vzdelávací program v odboroch písania a poézie, psychológie, budhistických štúdií, divadla, tanca a hudby. (Pozn. prekl.)

76 *Tamže*, s. 23.

kvapujúcej udalosti som nevedel. Moje vzdelávanie nabralo celkom iný smer. Ako som už spomínal, z veľkej časti som sa učil u François Fédiera, človeka, ktorý mi sprístupnil západné tradície. Vyzeralo to tak, že všetky sú mu dobre známe. Či už hovoril o poézii, histórii, o židovskom alebo moslimskom svete (prvý z nich poznal do najjemnejších odtienkov), ukazoval zrnká pravdy, ktoré sa v nich nachádzali. Aké je to len zvláštne! Je potrebné objaviť živý vzťah k tradícii a zároveň „byť absolútne moderný“. Ani jednu z týchto dvoch požiadaviek nemožno vynechať, inak sme stratení. V tom je veľká sila Cézannovho poučenia. Chögyam Trungpa ho nasledoval. Nanajvýš presne predstavil budhistickú tradíciu, zároveň akoby ju v každej chvíli vytváral nanovo.

Rilke píše: „Vedzte, že každá zbožnosť, ktorá nie je vynaliezavá, ktorá iba opakuje, vystačí si s tým, čo je, a ktorú živí nádej a rezignácia, je pre mňa nepochopiteľná alebo je mi ľahostajná. Vzťah k Bohu, ako ho chápem, musí byť produktívny, vyžaduje si dokonca tvorivého génia, prinajmenej na ‚osobné použitie‘, aj keby sme nepresvedčili nikoho druhého; tohto génia si dokážem predstaviť rozvinutého až natoľko, že už ani nechápeme zmysel slova Boh, aj keď si ho desaťkrát za sebou zopakujeme, takže by sme ho mohli objaviť nanovo, takpovediac v jeho pôvode, zdroji.“⁷⁷ Samozrejme, aj keď má Rilke

77 Rainer Maria Rilke, list Marlise Gerdingovej, in *Œuvres III*, cit. dielo, s. 163.

pravdu, bolo by chybou myslieť si, že sa môžeme spoliehať len na vlastné sily. Egocentrické výplody rôznych súčasných umelcov sú rovnako bezcenné ako výplody ich akademických predchodcov; ale tí aspoň ovládali remeslo. Táto zaslepená arogantnosť stojí za vznikom spirituality „na objednávku“. Aby sa ľudia vyhli do seba uzatvoreným identitám, každý si „zmajstruje“ vlastnú spiritualitu. Tento postoj je odsúdený na neúspech. Ak inštitúcie zabíjajú ducha, nasledovať vlastné nápady a vrtochy – nech to nazveme hocako – nie je o nič lepšie.

Ak je v niekom živá viera v Krista, nie je preňho nezmyselné chodiť do chrámov, zúčastňovať sa na omši a prijímať Kristovo telo. Iste, nestačí to a ľahko to môže zadusiť prvotnú inšpiráciu. Ale je tu ešte vážnejšie nebezpečenstvo: uzatvoriť sa do spleti vlastných emócií a intelektuálnych konštrukcií. Ide o jedno z najzávažnejších poblúdení našich čias. V skutočnosti nás každá autentická tradícia môže v tom najlepšom zmysle slova vnútorne presunúť. Najmä ak máme na pamäti, že skutočná tradícia má vzťah k onomu zdroju, o ktorom som sa zmienil vyššie. Nijaká inštitúcia si ho nemôže prisvojiť bez toho, aby s ním stratila kontakt. Zavše ho celkom zdeformuje a zničí. No často – niekedy proti vlastnej vôli – sprostredkuje jeho závan. Krst, zasvätenie môžu byť pre nás aj napriek nepriaznivým a zmäteným podmienkam príležitosťou na nové zrodenie a môžu nám umožniť vstúpiť hlbšie do stredu našej bytosti.

Ide o nepohodlnú situáciu. Nejestvuje nijaká záruka, že sme na správnej ceste. Viem o univer-

zitných odboroch a meditačných centrách, ktoré sú miestami skazy. Miestami vŕstevovania identity, ktoré svojich členov oddeľujú od ich skutočnej inšpirácie. Tibetský budhizmus, vedomý si pasce, ktorá číha na každú inštitúciu, vytvoril pojem *ter-töna*, ktorý je blízky západnému pojmu básnika. Pretože inštitúcia fixuje zdroj, budhizmus vytvoril možnosť, aby s ním ľudské bytosti vstúpili do styku priamo, bez toho, že by prechádzali nejakou meditáciou. *Tertön* je človek spaľovaný láskou, spaľovaný priestorom bytia, zapálený pre ľudí a ich slabosti, ich váhanie a krásu, ktorý objavuje nové spôsoby vyjadrovania. Najčastejšie prostredníctvom ženských kvalít, nahej a všetko prenikajúcej intuície rozpoznáva v skalách, jaskyniach, na nebi, v jazerách alebo vo vlastnej mysli znaky Orfea-Padmasambhavu,⁷⁸ ktoré ukazujú cestu pre dnešok. Vďaka nemu je tradícia stále živá. Dnes nám môžu pomôcť iba *tertöni*, básnici a slobodní ľudia, lebo sú na jednej strane veľmi blízko k tradícii, a zároveň sú celkom súčasní.

Nijaká doktrína, nijaký diskurz by nás nemal zbavovať zodpovednosti skutočne žiť náš život v jeho jedinečnosti.

Ale byť sebou nestačí. Ak chceme byť slobodní, musíme byť pripravení čeliť temnote, prejsť tmavý-

78 Padmasambhava alebo Padmakara (sanskrt) (dosl. „zrodený z lotosu“), v tibetčine Guru Rinpoče („drahocenný učiteľ“) je jednou z najdôležitejších postáv tibetského budhizmu, hoci historické dôkazy o jeho pobyte v Tibete v VIII. storočí sú veľmi sporadické. Pre jeho mimoriadny duchovný vplyv ho Tibeťania nazvali „Druhým Budhom“. (Pozn. prekl.)

mi lesmi, o ktorých hovoria všetky legendy. Pokúsme sa teraz pochopiť zmysel tejto cesty a to, že určité krízy a spochybnenia vôbec nie sú znakom zlyhania, ale sú nevyhnutné.

8

Čo ma nezabije, to ma posilní

AKO PREKONAŤ KRÍZY A VSTÚPIŤ DO NEZNÁMA

Konečne, ó šťastie, ó zadostučinenie, sňal
som z neba
blankyt, ktorý je čierny, a žil som, zlatý
záblesk svetla.

*Arthur Rimbaud*⁷⁹

V dojemnom, vrchovato dojemnom Nietzscheho živote predstavuje vzťah s Wagnerom prekvapujúci a nanajvýš bolestivý moment. Keď v roku 1868 Nietzsche objavil Richarda Wagnera, bol dvadsaťštyriročným mladým mužom, čerstvo vymenovaným za profesora v Bazileji. Skladateľovi ťahá na šesťdesiatku a má čoraz väčší úspech. Nietzsche, vášnivo oddaný hudbe, je ohúrený jeho dielom. Podarí sa mu stretnúť sa s Wagnerom, ktorý ho vrúcne prijme u seba doma. Nietzsche sa vyjadrí, že toto prvé stretnutie bolo jednou z najšťastnejších udalostí v jeho živote: „Tak dlho som hľa-

79 Arthur Rimbaud, *Une saison en enfer*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1972, s. 110.

dal človeka.“ Veľmi rýchlo sa zblížia a Nietzsche ho často navštevuje. Je zaskočený jeho osobnosťou, ktorá podľa neho stelesňuje veľkosť, jednému priateľovi dokonca napíše: „Ver mi, Schopenhauer a Goethe, Pindaros a Aischylos stále žijú.“

Pustí sa do písania knihy, ktorá ukazuje jednotu pohľadu starého Grécka a Wagnera. Nietzsche vidí v Aischylovi človeka, ktorý dokázal premeniť dionýzovské mystériá na tragédie, a tak založil grécku civilizáciu. To, čo Aischylos ponúkol Aténčanom, ponúka v súčasnosti Wagner Nemcom. Na Wagnera urobila Nietzscheho kniha *Zrodenie tragédie z ducha hudby* hlboký dojem. Napísal: „Nedokážem pochopiť, ako sa mi mohlo prihodiť, že čítam niečo podobné.“ Keď na ňu útočia, zapálene ju bráni. Čistý a oduševnený mladý priateľ sa dotkol starého muža.

Nietzsche je spolu s niekoľkými vyvolenými pozvaný 25. decembra 1870 na prvé predstavenie *Siegfriedovej idyly*, zloženej k narodeninám Wagnerovej manželky a dcéry Liszta a Marie d'Agoultovej Cosimy.⁸⁰

80 Francesca Gaetana Cosima Lisztová (1837–1930), dcéra hudobného skladateľa a klavírneho virtuóza Franza Liszta (1811–1886) a grófkы Marie d'Agoultovej (1805–1876). Prvýkrát bola vydatá za klavírneho virtuóza, dirigenta a skladateľa Hansa von Bülowa (1830–1894), z manželstva sa narodili dve dcéry. Manželstvo však nebolo šťastné, v roku 1862 sa medzi ňou a oveľa starším Richardom Wagnerom (1813–1883), ktorý bol v tom čase takisto ženatý a s ktorým ju zoznámil sám von Bülow, rozvinul vzťah. V roku 1866 začali spolu žiť na brehu Vierwaldstättského jazera vo vile, ktorú im poskytol Wagnerov mecenas, bavorský kráľ Ľudovít II. Zosobášať sa však mohli až v roku 1870, Cosima dala Wagnerovi tri deti (Isolde a Eva von Bülow, ktoré sa narodili eš-

Nietzsche, vedený svojou absolútnou poctivosťou a ako nikto zranený servilnosťou a zatrpknutosťou, ktorá sa všade dostáva do popredia, je rozčarovaný. Wagner nie je tým, za koho ho považoval. Dúfal, že hudobník vytvorí rovnako súdržné dielo, akým bola grécka tragédia, ale nie, Wagner používa hudbu na účel, ktorý je voči nej vonkajší. Je nástrojom v službách nacionalizmu, proti ktorému Nietzsche vystupuje čoraz ostrejšie, lebo nijako nedokáže zjednotiť ľudí. Ba čo je horšie, počnúc *Parsifalom* sa Wagner vybral cestou posvätenia kresťanskej morálky, pričom bolo potrebné oslobodiť sa od nej. Je to návrat k starým vyblednutým a nejasným presvedčeniam. V *Radostnej vede* Nietzsche napísal: „Richard Wagner túžil po veľkej kultúre, aby v nej jeho umenie našlo miesto, ale chýbalo mu nové myslenie. A tak si od všadiaľ vypožičiaval, nakoniec aj z kresťanských pocitov, menej už však z kresťanských myšlienok.“

Wagnerovu hudbu považuje za príliš hypnotizujúcu, takže nedokáže priniesť jasnosť, ktorej nevyhnutnosť Nietzsche naliehavo pociťuje, aby bolo možné prekonať na Západe zúriaci nihilizmus. Wagner si pomýlil smer. Nabáda rozplynúť sa v hudbe, plynúť v jej nezvratnom prúde, pričom najvlastnejším zmyslom hudby je vzťah k tancu, rytmu a jasnej mysli.

te v čase manželstva s H. von Bülowom, a Siegfried Wagner). *Siegfriedova idyla*, ktorá bola pôvodne napísaná pre trinásť hudobníkov, sa v súčasnosti hráva v orchestrálnej verzii. (Pozn. prekl.)

Nietzsche je nešťastný a na istý čas sa neodváža priznať k svojim myšlienkam a pocitom. Tým viac, že Wagner mu prejavuje hlbokú náklonnosť. Pravidelne ho k sebe pozýva a keďže vie o jeho fyzických bolestiach, v jednom liste mu dokonca napíše: „Zariadime to v našom dome tak, aby ste tu mali miesto, aké som ja nemal ani v tých najťažších chvíľach svojho života; mali by ste prísť na celé letné prázdniny.“ Nietzsche sa však stretnutiu vyhne.

V tom čase vďaka nečakanému miliónovému daru od Ľudovíta II. Bavorského je Bayreuth zachránený a Wagner sa pripravuje na prvé uvedenie svojej Tetralógie.⁸¹ Všetci Nietzscheho priatelia nehovoria o ničom inom. Nietzsche si kladie otázku, či tam má ísť, zachvátia ho však bolesti, nespavosť, migréna, žalúdočné kŕče, vracanie. Začne písať svoju štvrtú *Nečasovú úvahu*, ktorá je venovaná Wagnerovi a v ktorej nie bez dvojznačnosti píše: „Wagner nie je prorokom budúcnosti, ako by sme sa mohli nazdávať, ale vykladačom a glorifikátorom minulosti.“ Skladateľ si nevšimol tento zlom a srdečne pozval Nietzscheho na predstavenia do Bayreuthu. Nietzsche tam v lete 1876 skutočne príde a zúčastní sa na všetkých predstaveniach. „Veľ-

81 Tetralógiou sa nazýva Wagnerov cyklus *Prsteň Nibelungov*, pozostávajúci zo štyroch opier: Zlato Rýna, Valkýra, Siegfried a Súmrak bohov. Pod taktovkou Hansa Richtera sa v bayreuthskom *Festspielhause*, ktorý bol vybudovaný na tento účel, od 13. do 17. augusta 1876 uskutočnilo prvé predstavenie kompletnej Tetralógie. Na tejto výnimočnej udalosti sa zišiel výkvet vtedajšieho politického, spoločenského a kultúrneho sveta (napr. cisár Viliam I., Franz Liszt, Anton Bruckner, Pjotr Iljič Čajkovskij, Nikolaj Rubinštejn, Eduard Hanslick). (Pozn. prekl.)

koleposť tvorcu, v ktorom sa malo zavŕšiť ľudstvo, sa náhle ukázala byť iba divadlom, a vôbec nie najlepším. Predovšetkým jeho publikum, onen buržoázny dav s jeho nedostatkom hanblivosti a diskrétnosti, ho usvedčilo z teatrálnosti.⁸² Nietzsche je sklamaný, všetko je to len trhovisko. „Zbožnosť, ktorá sa neopiera o jasné myslenie, vyvoláva odpor.“

Nevyhnutnosť odísť od Wagnera mu trhá srdce. Nietzsche sa lúči s hrdinom svojej mladosti, predmetom najvrúcnejšieho nadšenia. Ale čo má robiť? Wagner zabľúdl, zmyslom umenia nie je nahraďiť realitu života, stať sa útočiskom. Náboženstvo umenia, ako ho zosobňuje Wagner, je slepou uličkou. Môže sa človeka dotýkať, dojímať ho, obsiahnuť mnoho krásy, ale Nietzsche sa chce podujat' na oveľa zásadnejšiu prácu.

V celom svojom diele sa vracia k Wagnerovi a k hlbokej rane, akou pre neho bol tento rozchod. Keď sa v knihe *Ecce Homo* znova zamýšľa nad touto krízou, ktorá bola rozhodujúcim okamihom jeho života, chápe ju ako preťatie úctivých vzázkov, ktoré ho príliš dlho zaslepovali, pokiaľ ide o úlohu jeho života; tú môže naplniť iba on sám, a nikto iný. Je možné, aby mal človek učiteľa bez toho, aby sa v tomto vzťahu stratil, bez toho, aby sa chcel pri ňom zachrániť pred naplnením svojej jedinečnej úlohy?

82 Heinrich Mann, *Friedrich Nietzsche*, Le Promeneur, Paris 1995, s. 45.

ZÁNİK TIBETU

V období, keď Chögyam Trungpa dospieval, sa rozpadol celý svet, do ktorého sa narodil a v ktorom žil. Čínski komunisti postupne obsadili celý Tibet a začali likvidovať budhizmus. Považovali ho za jed, za prekážku, ktorá stojí v ceste sociálnemu pokroku, za ktorého šíriteľov sa pasovali, za prekážku pre víťazstvo marxizmu a techniky, ktorej strojcami chceli byť. Všetko, v čo Chögyam Trungpa veril, jeho najhlbšie presvedčenia, všetko, čo zdedil, bolo popreté. Bolo vylúčené, aby pokračoval v plnení úlohy, na ktorú ho pripravovali a ktorú chcel naplniť.

Na jeho hlavu bola vypísaná odmena a tento sotva dvadsaťročný mládenec, vychovaný podľa zásad inej doby a bez jedinej znalosti o geopolitickej situácii moderného sveta, bol ponechaný celkom na seba. Aj keď ho uznávajú ako mimoriadnu duchovnú autoritu, nie je vôbec pripravený na výzvy, ktorým bude musieť čeliť.

Správca jeho kláštora sa ho pokúša presvedčiť, aby nič nerobil, nehýbal sa, veď všetko sa nakoniec utrasie: „Nebude dlho trvať a s komunistami sa nejako dohodneme.“ No čas tlačí a pasca sa každým dňom o čosi viac zatvára. Kláštor je zničený, mnísi zabíjajú, hrobka desiatego Trungpu zneuctená. Sám, izolovaný, sa Chögyam Trungpa rozhodne utiecť do Indie. Je to bolestivá voľba. Ako môže opustiť svoju krajinu, svojich blízkych, zem, po ktorej kráčalo toľko svätcov?

Chögyam Trungpa pritaká tomu, že všetko stratí.

Počas niekoľkomesačného pochodu v extrémnych podmienkach prejde cez celú krajinu. Čínski vojaci strážia horské priesmyky, dôležité cesty a prístupy. Musí prejsť cez horské vrcholky a často sa presúvať v noci, keď sú teploty mimoriadne nízke. Ľudia, keď sa dozvedajú o jeho odchode, sa k nemu pripájajú, takže napokon vedie niekoľkostočlennú skupinu. Vedie ju k brehom Brahmaputry, na jej opačnom brehu je vytúžená sloboda. Rozdelia sa tu do menších skupín, aby mohli prekročiť rieku. Mnohých však chytia a iba niekoľkým, medzi nimi aj Chögyamovi Trungpovi, sa podarí dostať do Indie.

SAMOTA V ŠKÓTSKU

Keď po niekoľkých rokoch strávených v Indii Chögyam Trungpa v roku 1963 získal štipendium, spolu s jedným z priateľov, Akongom Rinpočhem, odišli do Oxfordu. V apríli 1967 dostali k dispozícii jedno centrum v Škótsku. Podľa prvého budhistického kláštora, založeného v Tibete v VIII. storočí, ho pomenovali Samje Ling. Názov vypovedá o Trungpových ambíciách. Chce z Anglicka, z Európy urobiť živú pôdu pre Budhove slová. Ale ako väčšina Tibetánov Akong Rinpoče chce v Škótsku vybudovať kláštor podľa vzoru tibetských kláštorov a zaujať miesto duchovného vodcu.

Netrvá dlho a situácia sa začne vyvíjať k horšie-

mu. Chögyam Trungpa sa cíti zle. Má celkom odlišné predstavy a Akongov postoj považuje za nečestný. Akong nehovorí pravdu a robí sa dôležitým. Chögyam Trungpa je presvedčený, že západným ľuďom treba úplne dôverovať, hovoriť ich vlastným jazykom a na tomto základe spolu s nimi vybudovať západný budhizmus. Najmä sa netreba vracieť do minulosti, pokúšať sa znovu vybudovať Tibet v exile – bolo by to falošné –, ale vychádzať z novej situácie. Tibet, ktorý poznali ako deti, je mŕtvy. Chcieť ho uchovať je vopred odsúdené na neúspech.

V skutočnosti by rozvíjanie tohto zámeru znamenalo pestovať fikciu o Tibete, sen, ktorý by mohol uchvátiť zopár Západniarov trpiacich nedostatkom exotiky, avšak popiera to podstatné. Konflikt bol čoraz ostrejší: „Akongova žiarlivosť a zaťpknutosť dosiahli takú silu, že sa rozhodol zhabať historické pečate Trungpov a takisto moje osobné veci. Skutočne sa prekonával a dokonca ma informoval, že už nemám právo používať hlavíčkový papier Samje Lingu. Za podpory skupinky sprisahancov, ktorými inak hlboko pohrďal, rozvinul širokú paletu rôznych stratégií s cieľom dosiahnuť, aby som bol považovaný za odrodilca.“ Táto časť doslovu z knihy Chögyama Trungpu *Narodený v Tibete* bola v americkom vydaní z roku 1985 na znak zmierenia odstránená. Odráža celú silu ohromnej protikladnosti dvoch nezmieriteľných koncepcií o Budhovom poslanstve, zodpovednosti meditačného učiteľa a v podstate aj o tom, čo znamená byť ľudskou bytosťou.

Pre Chögyama Trungpu je absolútne nevyhnutné poznať svet a bezpodmienečne sa otvoriť utrpeniu, ktoré v ňom prebýva. Treba sa doň ponoriť celkom bez váhania alebo strachu, aby sme ho pochopili a dokázali konať. Akonga považuje za „advokáta podvádzania, ktoré je podľa neho potrebné na vytvorenie atmosféry nejasnosti; tá potom umožňuje ovládať ľudí“.⁸³ Odmietne ho nasledovať a ocitne sa celkom sám. Všetci ho považujú za blázna. V jednej básni z tohto obdobia píše:

*„Bez otca pobývam v cudzích krajinách,
Bez matky a bez toho, že by som počul jazyk svojej
vlasti,
Bez priateľa,
a slzy nedokážu uhasiť môj smäd,
V spomienke na bojovníkov z otcovej i matkinej
strany
Žijem celkom sám.“⁸⁴*

Čo má robiť? Cesta vyzerá byť nepriechodná. V máji 1969, v najkritickejšom okamihu, má auto-nehodu. Jeho automobil vrazí do výkladu obchodu s maskami a atrapami.

Niekoľko dní je v kóme. Keď sa preberie, zistí, že polovicu tela má ochrnutú, ale myseľ má aj napriek bolesti veľmi jasnú. Podľa vlastných slov si okam-

83 Chögyam Trungpa, Postface, in *Né au Tibet*, Éd. du Seuil, Paris 1991, s. 321.

84 Chögyam Trungpa, *The Rain of Wisdom*, Shambala Publications, Boston 1989, s. 289.

žite uvedomil „humornosť celej situácie“ a pocho-
pil, že musí pokračovať ďalej. Musí prijať, že v živo-
te nebude mať súkromie. „Bolo vylúčené, aby som
sa ďalej skrýval za mníšsky odev a vytváral tým
dojem akejsi nedostupnosti.“⁸⁵ Jeho rozhodnutie
je konečné a napriek všetkým tlakom, ktorým bu-
de vystavený, neustúpi. „Rozhodol som sa opustiť
mníšsky odev, ktorý – ako som cítil – bol jemnou
prekážkou pre formulovanie môjho učenia na Zá-
pade. Mníšsky odev bol pre viacerých ľudí zdrojom
zmätku, keďže v nich vytváral dojem vznešenej
a vzdialenej spirituality. Moje učenie je však viaza-
né na aktuálnu skúsenosť. Nemyslím si, že by som
sa mal za niečo skrývať, aj keď ma podaktorí kri-
tizujú za to, že vystupujem otvorene a ako ľudská
bytosť.“⁸⁶ Rozhodne sa, že sa ožení, a za manželku
si vezme šestnásťročné dievča Dianu.

Tí, čo ho v tom čase videli, si všimli, že sa v ňom
niečo zmenilo. Prestal byť žiariacim a prijímajúcim
tibetským majstrom, ktorým bol dovtedy. Vďaka
sile jeho rozhodnutia, že nebude robiť nijaké kom-
promisy, z neho začala vyžarovať až neľútostne sil-
ná energia.

Je zarážajúce a prekvapivo nietzscheovské, že
svoju nehodu považoval vždy za šancu. V jednom
liste, ktorý napísal v sedemdesiatych rokoch v Spo-
jených štátoch žiačke, ktorá mala podobnú auto-
mobilovú nehodu, sa zdôveril: „Ako viete, mal som

85 Chögyam Trungpa, Postface, in *Né au Tibet*, cit. dielo, s. 321.

86 Chögyam Trungpa, citovaný in Diana J. Mukpo, *My Marriage to Chögyam Trungpa*, *Shambala Sun*, september 2002, s. 95.

podobnú autonehodu. Hoci tento druh skúseností je plný chaosu, zdá sa, že nám niečo aj prináša. V mojom prípade išlo o bod, keď môj život nabral nový smer – oženil som sa, prišiel som do tejto krajiny a založil som tu meditačné centrú. Späťne mám dojem, že práve obdobie mojej nehody predstavovalo začiatok môjho šťastia.“

ROZLAHLÉ PLÁNE SPOJENÝCH ŠTÁTOV

Pretože v Anglicku už nemal kam ísť, a Akong mu odobral syna a skonfiškoval majetok, Chögyam Trungpa sa rozhodol odísť do Spojených štátov. Musel tu začať celkom od nuly: „Ocitnúť sa po Veľkej Británii v Severnej Amerike bolo pre mňa obrovským prekvapením. Ľudia sa spolu rozprávali a správali sa k sebe tak, že by človek povedal, že sa ocitol v stáde divých koní. No aj tak som k Američanom pocítil veľkú úctu“. ⁸⁷ V tejto krajine založí najväčšiu budhistickú organizáciu svojej doby, Vadžradhatu, univerzitu, školy, svoju prácu bude predstavovať v múzeách. Tlačí ho naliehavá potreba učiť, ktorá mu nedožičí odpočinok a núti ho, aby sám seba opakovane spochybňoval, hľadal nové prístupy.

Je to zvláštne, ale keď sa dnes na to všetko pozrieme s odstupom niekoľkých desaťročí, zaskočí nás prekvapujúca súdržnosť týchto rozmanitých

87 Chögyam Trungpa, Preface, in *First Thought, Best Thought*, Shambala Publications, Boston 1983, s. XX.

ciest. To, čo sa ešte niektorým zdá byť sledom vynovení a odklonov, v skutočnosti s úplnou sebaistotou vykresľuje pre všetkých, ktorí dnes budú chcieť prezentovať živú duchovnú cestu, jej nevyhnutné obrysy.

VYSTAVIŤ SA SLNKU, DAŽĎU, CHLADU A VETRU

Život Chögyama Trungpu je často postupnosťou ťažkých udalostí. Ale nie je to vari tak u všetkých, čo sa pokúšajú žiť to dôležité? V jednom liste básnikovi R. M. Rilkemu z roku 1922 jeho drahá Lou Andréas-Salomé píše: „Tieto hviezdne hodiny je súdené cítiť iba bytostiam ako ty: tým, ktorí sa odhodlávajú, ktorí sa nikdy neprestávajú vystavovať a pre ktorých sa každý okamih, nech vládne hociaké obdobie, môže premeniť z úplnej temnoty zimy na svetlo.“⁸⁸ Ak chcete mať ľahký život celkom bez problémov a myslíte si, že tým nájdete mier, iba zabíjate v sebe to, čo je živé. Často práve počas kríz, keď prijmem, že nimi budeme prechádzať, sa otvorí možnosť iného vzťahu voči svetu, ktorú sme až doteraz nevnímali. Rilkeho veľkosť je úmerná jeho odvahe prechádzať búrkami, zvládnuť hrôzu, ktorú pociťuje počas pobytu v Paríži, a predovšetkým uniesť zánik možného vzťahu k poézii v časoch prvej svetovej vojny.

Chöyam Trungpa zažil, že viacero jeho snažení

88 Rainer Maria Rilke – Lou Andréas-Salomé, *Correspondance*, Gallimard, Paris 1985, s. 412.

vyšlo celkom navnivoč. Nikdy sa však nevzdal. Jeho víziu to nikdy nezasiahlo, ostala nenaštrbená. Aký osud! Musieť vždy budovať odznova, aby lepšie reagoval na požiadavky doby!

Keď bol ešte v Tibete, rozhodol sa založiť seminár, kde by sa odovzdávalo Budhovo učenie bez ohľadu na spory medzi rôznymi školami. Chcel, aby bol seminár otvorený pre všetkých, vrátane mníchov mimo jeho kláštora. Starí mnísi sú však proti nemu a jeho projektu, ktorý pokladajú za príliš ambiciózny. Hoci je ešte len mladý muž, odpovie im: „Aj keby komunisti všetko zničili, semená poznania v našich srdciach nemožno zničiť. Aj keď dnes niečo vybudujeme a zajtra to zničia, nebudem ľutovať vynaložené prostriedky. Bolo by oveľa poľutovaniahodnejšie, keby sme hromadili peniaze a keby nám to, čo sme si našetrili, bolo vzaté bez toho, aby bol dosiahnutý nejaký pokrok v duchovnom chápaní nášho ľudu.“⁸⁹

Ako sme videli, v Škótsku založí centrum, z ktorého je vyhnaný, ocitne sa celkom bez prostriedkov a nemá kam ísť.

V samom jadre učenia Chögyama Trungpu stojí výzva na stretnutie s onou energiou, ktorá nás nabáda, aby sme všetko vložili do hry, všetko riskovali. Vždy znova všetko, čo vytvoril, nechal rozpadnúť, aby musel objavovať nové cesty. Po tom, ako v roku 1972 zorganizoval veľkú konferenciu o avantgardnom divadle, na ktorej vystúpila väč-

89 Chögyam Trungpa, *Né au Tibet*, cit. dielo, s. 136.

šina renomovaných divadelných súborov krajiny, a sám napísal divadelné hry a vyučoval divadlo, túto tému opustil a začal sa venovať iným úlohám. Takmer každý rok sa jeho spôsob učenia mení a on skúma nové cesty. V tomto zmysle pripomína veľkých moderných umelcov, ktorí sa neuspokoja s opakovaním toho istého, ale sa vždy pohybujú celkom na hrane a hľadajú nové výrazové spôsoby.

Chögyam Trungpa sa nikdy nestážoval, že to, čo práve vybudoval, sa rozpadlo – zakaždým to preňho bola nová príležitosť iným spôsobom ukázať šírku svojej inšpirácie.



Je to skutočná výzva.

Roky som si kládol otázku, čo znamená byť „verný“ a čomu vlastne máme byť verní. Odpoveď na túto otázku je tou najnaliehavejšou úlohou pre každú ľudskú bytosť. Práve ju si vo vzťahu k Wagnerovi musel položiť Nietzsche a Chögyam Trungpa vo vzťahu k Akongovi, aj keď obidve situácie a kontexty nemožno porovnávať. Akong sa predsa vôbec nepodobá na Wagnera!

Aj my sa v istom okamihu nášho života musíme rozhodnúť – hoci to navonok môže byť celkom nenápadné. Čomu budeme verní? V danej chvíli to vôbec nie je jasné alebo jednoduché. Bojujú v nás protichodné pohľady. Ide nepochybne o prvý znak toho, že prechádzame krízou. Nič nie je také, aké bolo. Nevieme, ako na tom sme, strácame pevnú pôdu pod nohami. Nedokážeme rozlíšiť medzi

dôležitým a nepodstatným, medzi nenútenosťou a tvrdohlavosťou, lebo niektoré detaily sa stávajú neúmerne dôležité.

Dlho som sa spytoval, čomu by som mal byť verný. Iste, Chögyamovi Trungpovi. Ukázal mi, ako sa nedať udusiť úzkosťou a depresiou, ako sa nikdy nevzdávať. Ľadové väzenie, do ktorého ma uvrhla úzkosť môjho dospievania, sa vďaka nemu roztopilo. Jeho učenie mi podobne, ako sa otvárajú japonské papierové kvety, ktoré sa kladú na vodu, kde sa roztvoria ich pestrofarebné záhyby, otvorilo môj svet.

A čo je ešte dôležitejšie, pocítil som solídnosť jeho perspektívy a pohľadu. On sám *prekročil* budhizmus, takže sa ako Nietzsche a Rilke stal skutočným autorom. Jeho dielo je obranou pred každým pokusom petrifikovať ho, urobiť z neho múmiu alebo predmet uctievania. Dielo treba študovať, interpretovať ho, klásť mu otázky a aj ono nám bude klásť otázky. Uctieávajú sa iba sochy.

Ako roky plynuli, organizácia, ktorú založil a v ktorej som sa angažoval, sa mi čoraz viac vzdalovala. Vládlo presvedčenie, že byť verný Trungpovi znamená byť oddaný tejto organizácii. Nielenže sa mi to zdalo nebezpečné, ale počúvnuť tento tlak by znamenalo zradiť všetko, čo som dostal a pochopil. Toto presvedčenie bolo príliš fixné a zabúdalo na samotný Trungpov projekt.

Učil som, pozývali ma do meditačných stredísk. Žil som dobre, moja práca bola rešpektovaná. Mal som opustiť to, čo som mal tak rád? Celé svoje úsilie som venoval osvojeniu si a odovzdávaniu uče-

nia Chögyama Trungpu. Mal som sa toho vzdať? Viac neučiť? Opustiť svet, ktorému som sa celkom odovzdal? Oddeliť sa od neho? Tieto otázky vo mne hlodali a cítil som sa veľmi zle.

Jedného dňa som mal viesť seminár pre budúcich európskych učiteľov tejto organizácie. Pokrytectvo, úplná neserióznosť, zrada všetkého, čo som považoval za dôležité, mi veľmi klali oči. Všetko bolo falošné. Úsilie, ktoré som vyvíjal, aby som sa zdal milým a veci nejako zaonačil, bolo ako jed. Nemohol som ďalej pokračovať. Situácia bola neúnosná. Nemal som tam viac čo robiť. Ak by som si to nepriznal, priviedlo by ma to k jedinému: k zrade všetkého, čo som sa vždy usilovať ctiť si, chrániť a odovzdávať.

Ako kráčať v stopách učiteľa štrbiny, cez ktorú k vám prichádza a prebúdzá vás Otvorenosť? Otvorenosť, ktorá otvára svet, ba – dovoľm si povedať – vyslovuje pravdu? Pociťoval som úzkosť, akú som nikdy predtým necítil.

Odišiel som do ústrania, aby som sa venoval intenzívnej praxi. Spočiatku som sa usiloval vyhnúť sa konfrontácii so svojím zmätkom. Udúšal som v sebe silu života. Všetko stratilo chuť. Praktizoval som, aby som zodpovedal obrazu ideálneho meditujúceho. Náuky to hovoria jasne, v skutočnosti nemáme na výber: musíme sa otvoriť skutočnosti, nech je hocako nepohodlná, alebo si vyfabrikovať svoj malý bezpečný svet. Otvoriť sa nesmiernosti života alebo sa pred ňou zatvoriť.

Čoraz silnejšie som cítil, že moje snahy sa krútili v kruhu. Vtedy sa mi ukázal hlboký dôvod, kto-

rý viedol Chögyama Trungpu k tomu, aby sa zaoberal poetickou modernitou, aby odmietol všetky konvenčné prezentácie učenia. Pravda k nám vždy vtrhne, pravdu nemožno šíriť, musí nás prísť prebudiť, vyzvať nás, aby sme otvorili svoje srdce. Keď som nasledoval nové inštrukcie, ktoré nahradili inštrukcie Chögyama Trungpu, pričom som sa chcel chrániť pred všetkým, čo je intenzívne, v skutočnosti som sa obrátil k tejto pravde chrbtom.

Nezáležalo na tom, či všetko stratím. Ak som chcel ostať verný hviezde učenia, ktoré som dostal, musel som to prijať. Musel som opustiť organizáciu a už nerobiť kompromisy. Cítil som sa, ako keby mi vytrhli srdce. Odteraz som bol celkom sám. Bez staršieho brata, bez domu, bez príbytku. Ostal som však verný tomu, čo som považoval za najdôležitejšie. Udržal som si živé spojenie so skutočným zdrojom.

Dnes viem, že táto kríza bola jedným z dôležitých momentov môjho života. Až dovtedy – hoci som si to neuvedomoval – som si učenie držal takpovediac od tela. Bol som v úkryte. Skrýval som sa za učenie. Skrýval som sa za Trungpu a tvrdil som, že mojím jediným cieľom je pomôcť každému, aby s ním vstúpil do priameho kontaktu.

Nietzsche mal pravdu, treba sa mať na pozore pred majstrami. Neskrývať sa za nich. Byť im verný neznamená obmedziť sa na ich učenie, ale vystúpiť k zdroju, z ktorého hovoria. Byť im verný znamená zradiť ich.

Nietzsche to tragickým spôsobom pochopil. Je-

ho oddelenie sa od Wagnera bol spôsob, ako ostať verným skutočnej inšpirácii hudobníka.

Na moje prekvapenie ma takmer okamžite požiadali, aby som učil inde. Mal som zmeniť miesto. Dokážem to? Mal som sa sám rozhodnúť, že to urobím? Bol som zmätený.

Pritom to bolo celkom jednoduché, musel som urobiť to, čo vždy ukazoval Chögyam Trungpa: hovoriť z pozície svojej vlastnej skúsenosti a vytrvalo rozmyšľať o skutočnej ceste, ktorá zodpovedá volaniu našich čias.

Ale ako? Videl som veľmi jasne svoje nedostatky, medzery a slabosti. Necítil som sa na to schopný.

V skutočnosti som to bral za nesprávny koniec. Je to zvláštne, ale zhadzovať sám seba je prejavom rovnakej pýchy ako zoširoka rečniť.

Dôležité v skutočnosti nie je mať dôveru v samého seba, ale vo víziu, ktorá sa ukazuje pred naším zrakom. Musel som akurát odpovedať tomu, čo ma volalo, nebrzdiť silu, ktorá ma niesla, neuhášať plameň, ktorý ma spaľoval. A jednoducho byť tam, kde som bol. Nič iné nevymýšľať.

Situácia bola priaznivá, prichádzali za mnou študenti. Ich požiadavka bola správna. Po prvý raz po toľkých rokoch bolo odovzdávanie *dharma* skutočné.⁹⁰

Takto som založil Západnú školu meditácie.

90 *Dharma* (sanskrt) označuje v tomto kontexte Budhovo učenie. (Pozn. prekl.)

Pochopil som, že mojou úlohou je celkom sa venovať odovzdávaniu praxe meditácie, avšak nie v podobe nejakého príjemného spestrenia, ale tak, aby sa každému sprístupnila ozajstná cesta, cesta slobody. Takto chápaná meditácia nadobúda svoj plný význam iba v skutočnom dialógu s filozofiou a poéziou. Nejde o pestovanie ďalšieho orientálneho sna, o naivný mysticismus alebo prísnu vonkajšiu disciplínu, s ktorou sa cesta zavše stotožňuje. Nie. Význam toho, čo som prijal a čo teraz musím odovzdávať ďalej, je dôverovať duchu každej ľudskej bytosti ako duchovi našich čias.

Až dovtedy som bol občas trochu nešťastný z výčitky, ktorú mi ľudia často adresovali: „Fabrice, príliš sa rozptyľuješ. Vravíš, že študuješ *dharmu*, ale namiesto toho, aby si šiel do Tibetu alebo Indie, celé roky študuješ filozofiu na lýceu. Študuješ filozofiu, ale namiesto kariéry tráviš čas meditovaním a umeleckými záujmami.“ Čo na to povedať? Nemal som nijaký plán. Chodieval som na prednášky François Fédiera, lebo vďaka nim som mohol voľne dýchať. A bez poézie v tom najširšom zmysle slova by sa mi svet zdal celkom cudzím.

Keď učím na Západnej škole meditácie alebo píšem túto knihu, záujmy, ktoré sa mi dlho zdali nejednotné a spolu nesúvisiace, sa spájajú a načrtávajú skutočnú cestu.

Táto cesta nevedie k tomu, aby sa človek stal „budhistom“ v zmysle prijatia nejakej novej identity, lebo každá identita, ktorú prijmem, nás pohltí a do niečoho uzatvorí. Táto cesta má každému umožniť skutočne žiť. Ak sú Budhove slová pravdi-

vé, treba na ne zabudnúť, aby sme ich vždy nanovo objavili vo vyhni skúsenosti. Nikdy netreba opakovať niečo iba preto, že sme to počuli. V tomto treba byť nezlomný a nikdy neustúpiť. Čo na tom, že sme vystavení rizikám? Ak ich na seba nechceme vziať, zrádzame život, učenie a dejiny. Vzhľadom na túto ambíciu sa mi poézia javila ako životná nevyhnutnosť. Kráča pred nami a otvára nám cestu. Obráťme sa preto teraz k nej.

9

O naliehavosti poézie

TUŠENIE ALLENA GINSBERGA ALEBO ÚLOHA TVORIVEJ
OBRAZOTVORNOSTI

Maliar i básnik rovnako pohoršujú:
jari s jeseňami, letá so zimami
v najvyšších priesečníkoch
sceľujú.

*Saint-John Perse*⁹¹

Jedného dňa roku 1970 pozvali amerického básnika Allena Ginsberga (1926–1997) na autogramiádu svojej poslednej knihy do New Yorku. Vzal so sebou aj svojho otca, ktorý mal vyše sedemdesiat rokov a pohyb mu už spôsoboval ťažkosti. Bolo mimoriadne teplé leto a keď vyšli na ulicu, Ginsberg si uvedomil, že jeho otec je na pokraji kolapsu. Práve v tej chvíli pred sebou uvidel ázijského džentlmena Chögyama Trungpu v sprievode nejakého bradatého muža, ako volá na taxík. Ginsberg k nim podišiel a poprosil ich, či by si mohol „vziať

91 Saint-John Perse, *Oiseaux*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1972, s. 409.

ich taxík“. Bradatý muž ho spoznal a predstavil ho svojmu učiteľovi meditácie. Na prekvapenie Chögyama Trungpu Allen Ginsberg zaspieval mantru, ktorú sa naučil počas predchádzajúceho pobytu v Indii: ÓM ÁH HÚM VADŽRA GURU PEMĀ SIDDHI HÚM.

Vymenili si kontakty a o niekoľko týždňov sa stretli. Ginsberg prišiel do maličkého bytu, v ktorom býval Chögyam Trungpa. Ten mu dal *Sádhanu mahámúdry*, text, ktorý napísal počas svojho pobytu v Bhutáne. Požiadal ho, aby text nahlas prečítal a povedal mu, čo si o ňom myslí. Allen Ginsberg bol hlboko zasiahnutý. Sila a rytmus tohto poetického textu ho uviedli do stavu zvýšenej a prehlbenej prítomnosti. Dlhو sa rozprávali o význame slova v budhizme. Trungpovo vyžarovanie a razantnosť jeho odpovedí na Ginsberga hlboko zapôsobili a rozhodol sa, že s ním bude študovať.

O nejaký čas, keď spolu cestovali v aute, Allen Ginsberg čítal Chögyamovi Trungpovi zbierku básní Jacka Kerouaca *Mexico City Blues*. Trungpa bol nadšený. Okamžite rozpoznal silu tejto poézie, ktorá bola taká vzdialená od poézie, ktorú dovtedy poznal. Na druhý deň mu povedal: „Celú noc som počul tvoj hlas, ako čítaš Kerouaca, a môj pohľad na poéziu sa celkom zmenil,“ Požiadal ho, aby bol jeho učiteľom poézie.

Ich stretnutie znamená oveľa viac ako len stretnutie dvoch jednotlivcov.

V ten deň sa stretli americká poézia a *dharma*. Táto historická udalosť nebola spôsobená len náhodným stretnutím na newyorskej ulici.

Allen Ginsberg je dedičom dvoch rozhodujúcich prúdov v dejinách Západu – americkej poézie, ktorá sa zrodila s Waltom Whitmanom, a ezoterizmu, s ktorým sa Ginsberg oboznámil prostredníctvom diela Williama Blaka. Obe tradície sa na svoj spôsob pokúšali na okraji vládnuceho poriadku, nastolených konvencií a náboženstiev ochrániť slobodu a volanie nesmiernosti. Vďaka nim nebolo stretnutie s Budhom niečím exotickým alebo zvláštnym. Pôda bola pripravená, stôl prestretý.

Moja cesta bola však iná. Najprv som sa stretol s Budhom a prostredníctvom toho, ako nás jeho učenie vystavuje prítomnosti, ako nás učí podporiť ju, som začal vnímať nevyhnutnú potrebu lepšie pochopiť korene Západu. Tak som mohol zistiť, ako prejsť od bežného vzťahu k umeniu ako jedného z prvkov kultúrnej úrovne, k jeho pravde v zmysle autentického poznania, vďaka ktorému môže byť ľudská spoločnosť ozajstným spoločenstvom. Aj keď spiritualita a poézia nebývajú na tej istej hore a ich vzťah k priestoru a slovu je rozdielny, potrebujeme ich obidve.

A to o to viac, že jedinou oblasťou, vďaka ktorej môže v našom svete rezonovať spiritualita, je poézia. Toto ohromujúce tušenie Chögyama Trungpu vyznieva ako niečo celkom samozrejmé. Pritom je mimoriadne ťažké pochopiť ho. Poézia nemá byť podriadená spiritualite. Nie je tu nato, aby ju ilustrovala, slúžila zhodnoteniu spirituality. A naopak spiritualita nemá byť nástrojom v službách poézie. Kedy a akým spôsobom sa môžu poézia a spiritualita naozaj stretnúť?

Práve priateľstvo Allena Ginsberga a Chögyama Trungpu nám môže poskytnúť odpovede na tieto otázky.

AMERICKÁ POÉZIA: RUKA PONÚKNUTÁ VÝCHODU

Typická americká poézia vznikla v prvom rade vďaka Waltovi Whitmanovi (1819–1892), v XX. storočí za ňu zasa vďačíme najmä Williamovi Carlosovi Williamsovi, Ezrovi Poundovi, Gertrude Steinovej, neskôr Wallacovi Stevensovi a E. E. Cummingsovi. Mnohým francúzskym čitateľom tieto mená nič nevravia; pritom čítanie ich diel vyvoláva v človeku nadšenie, keďže sa sýtia tými najvyššími ľudskými ašpiráciami. Aby sme dokázali vidieť, prečo a ako sa mohla stretnúť s budhizmom, treba pochopiť, aké boli ciele tejto poézie.

Kým neprišiel Walt Whitman, Amerika celkom neprecitla, nikto ju dovedy neospieval. Básnici lepšie či horšie napodobňovali Anglicko a dodržiavali otrepané konvencie. Walt Whitman vytvoril poéziu, ktorá dokáže podať svedectvo o americkej skúsenosti a predovšetkým o novom vzťahu k prírode a slobode. Využíva na to voľný verš, pričom jeho oduševnenie spája lyrickosť s epickosťou, poéziu a rozprávanie. V jeho podaní sa básnik stáva prorokom, ktorý ľuďom ukazuje cestu lásky a odvahy. Ak jestvuje Boh, tak je všade, vo všetkom. Neumiestňujme ho preto mimo svet. Walt Whitman vyzýva ľudí, aby dogmy nahradili intuíciou, zde-

dené náboženstvo individuálnym zjavením, a od každého žiada, aby pre seba vytvoril vlastné dielo, vlastné zákony a presvedčenia. Mimoriadne moderným spôsobom hovorí, že musíme prijať rozporuplnosť človeka a už nemôžeme zaujať nejaké nemenné hľadisko, ktoré by presne zodpovedalo tomu, aký je svet.

Takto sa začína jeho slávny *Spev o sebe*:

„Sám seba ctím a o sebe spievam,
čo prijímam za svoje, prijmi i ty,
veď každý atóm, ktorý patrí mne, rovnako náleží
i tebe.

Zaháľam a volám svoju dušu,
postavám a hliviem, do vôle pozorujem čepel letnej
trávy.

Môj jazyk, každý atóm mojej krvi povstali z tejto
hliny,
z tohto vzduchu,
narodil som sa rodičom, ktorí sa narodili tu, ich
rodičia
rovnako a ich rodičia tiež,
tridsaťsedemročný, vo výbornej forme, začínam
a dúfam, že do smrti neskončím.

Viery a školy v zabudnutí
na chvíľu ustupujú, spokojné s tým, čím sú, no
mám ich
na zreteli,
som prístav pre dobré i zlé a trúfam si hovoriť bez

ohľadu

na riziko,
príroda bez zábran, s pôvodnou silou.“⁹²

Walt Whitman bol presvedčený, že ak v Spojených štátoch nebude materializmus vyvážený spiritualitou, stanú sa „prekliatym ľudom ako z legendy“. Jediným liečivom je „čistota“ „budúcich básnikov a rečníkov“. Jediné oni nás môžu vyslobodiť.

Svojím rozjímaním o imanencii, o добрôte prítomnej v bezprostredne vnímateľnom svete, svojou nedôverou voči inštitucionálnemu kresťanstvu, svojím záujmom o Indiu podal ruku Východu a umožnil stretnutie s ním.

Každá významná americká poézia kráča v jeho šľapajach.

Nasledujúca generácia, najmä Ezra Pound a William Carlos Williams, chce ospievať Ameriku na vlastný spôsob. Prvý z nich hovorí: „Dávaj si pozor na abstrakciu“, druhý zasa, že „idey sú iba vo veciach“. Nechajme bokom intelektuálny a konceptuálny diskurz, ktorý namiesto toho, aby nás učil obývať svet, za každú cenu ho chce uchopiť. Poézia musí vyjsť z učebne a stretnúť sa so životom. Na rozdiel od európskej poézie sa tá americká usiluje byť priama a objaviť bezprostrednosť. Neprichádzať až dodatočne. Po skutočnosti, namiesto nej, alebo – čo je ešte horšie – vlečúc sa za ňou.

William Carlos Williams bol lekár pôrodník,

92 Walt Whitman, *Spev o mne*, slov. preklad Juraj Kuniak, Skalná ruža, Tajov 2013, s. 9.

ktorý sa preslávil až po vydaní svojej prvej zbierky *Paterson* ako šesťdesiatštyriročný. Po Waltovi Whitmanovi ide nepochybne o najväčšieho amerického básnika. Chce písať poéziu tu a teraz, akoby z ničoho:

*tak veľa toho záleží
od
červeného fúrika
so zamrznutou dažďovou
vodou
pri bielych
kurencoch⁹³*

Jeho poézia nás pozýva obývať svet, v ktorom žijeme, svet s jeho vežiakmi a továrňami, predmesťami obyčajných ľudí, vykorenenými emigrantmi, náhliacimi sa chodcami a kalužami vody. William Carlos Williams spája lyrické verše, príbehy, dojemné detaily, pričom bez toho, aby medzi nimi nadošľoval nejakú hierarchiu, sa v jeho básňach snúbia nepatrné drobnosti s tým, čo je nesmierne. Allen Ginsberg ho považoval za svojho učiteľa. Tri listy, ktoré mu napísal, sa stali súčasťou zbierky *Paterson*, a my v nich môžeme vidieť, ako postupne nadobúdala sebaistotu. William Carlos Williams ho učil pozorovať detaily každodenného amerického života, načúvať rytmu vlastného hlasu a mať sa na

93 William Carlos Williams, citované in Hélène Aji, *William Carlos Williams*, Belin, Paris 2004, s. 73.

pozore pred monotónnymi literárnymi kadenciami a rytmom akademického metronómu.

Zatiaľ čo v Európe je smrť Boha často vnímaná ako čosi hrôzostrašné, ako strata našich oporných bodov a dezorientujúca skúsenosť, americká poézia v tom vidí radostné oslobodenie. Ďalší významný moderný básnik Wallace Stevens hovorí, že už sa nemusíme obávať prízrakov a hrozivých predstáv. „Veľké básne neba a pekla už boli napísané.“⁹⁴ Odteraz môžeme ospevovať zem, môžeme rovno vstúpiť do sveta zbaveného nadprirodzeného, oslavovať tie najjednoduchšie veci. Podobne ako americké maliarstvo (Jackson Pollock) a hudba (John Cage) americkí básnici sa chcú vymaniť z otroctva minulosti a uprednostniť priamu skúsenosť, ktorá je zlomkovitá, nepredvídateľná a prekvapujúca.

Cummings v jednej básni hovorí:

*„Daleko od hulákajúceho pseudo-sveta, ktorý
uznáva predstieranie
stúpania, vstúpme, drahá moja (kým nám hora
nepovie pravdu),
do ticha, kde znie spev vtáka.“⁹⁵*

Otvára tým priestor pre starosť o prítomnosť podobne ako Budha. Pôda je pripravená, aby sme

94 Wallace Stevens, „L'imagination comme valeur“, in *L'Ange nécessaire*, franc. preklad Sonia Bechka-Zouechtiagh a Claude Mouchard, Circé, Belval 1997, s. 121.

95 E. E. Cummings, *95 poems*, franc. preklad Jacques Demarcq, Éd. du Seuil, Paris 2006, s. 106.

mohli načúvať tichu a prázdnote, životu, ktorý je konečne oslobodený od zászvetí, strachu a teológie:

*„Otrokom časopriestoru zdanie vskutku stačí –
nám zasa tu prítomná sloboda. Tak pod’.“⁹⁶*

Keď sa príslušníci nasledujúcej generácie, generácie Allena Ginsberga, obrátia k budhizmu, venujú sa meditácii, žijú v kláštoroch, považujú to za naplnenie proroctva svojich otcov. Môžeme pokladať celok skutočnosti za posvätný a nemusíme snívaa o nejakom transcendentnom zászvetí a cítiť potrebu nejakého Boha utešiteľa, stojaceho mimo.

Allen Ginsberg, vari ako všetci veľkí básnici, v básnickej zbierke *Vytie* (*Howl*, 1956) prechádza cez pustatinu svojej doby. V Danteho stopách vstupuje do pekla, je pritom ale preniknutý duchom Charlieho Chaplina. Konfrontuje sa so šialenstvom našej doby. William Carlos Williams hovorí o tom v pozoruhodnom predslove, ktorý napísal ku knihe svojho mladšieho priateľa:⁹⁷ „Hovorte si, čo chcete, (Ginsberg) nám prináša dôkaz, že aj v tých najponižujúcejších životných skúsenostiach duch lásky, ktorý pozdvihuje naše životy, dokáže vzdorovať. Pod podmienkou, že v sebe máme dostatok inteligencie, odvahy a viery, a takisto umenie vy-

96 Tamže.

97 Ďalej v texte citujeme z publikovaného slovenského výberu zo zbierky *Vytie*. Predslov W. C. Williama však v slovenskom výbere nefiguruje. (Pozn. prekl.)

trvať.“ Stretnutie Allena Ginsberga s budhizmom, jeho snaha o uvoľnenie každého zovretia nadväzujú na rady, ktoré sformuloval sto rokov predtým Whitman, Emerson alebo Thoreau. Jeho duchovný záväzok nijako neoslabuje reálnosť poetickej inšpirácie. Hoci je jeho budhistický záväzok hlboký, Allen Ginsberg nikdy neopustí tradíciu Západu, ale dokáže nájsť priestor pre ich stretnutie. Svedčí o tom aj báseň z roku 1980 *Meditácia a poézia*:

„Spiritus znamená etymologicky dych
duch-dych je vozidlom poézie a aj spevu rovnako
ako
vzdušný kôň
Počas meditačnej praxe duch behá a cvála
Sadni si uvoľni sa chrbticu drž riadne vzpriamenú
vstúp svojím dychom do priestoru
V Tibete sa učilo sledovať dych prostredia
Tak ako
to na Západe robili básnici ktorí naplňali
vietor svojho tela samohláskami a zvukmi hlasu
Zavše zabúdame že dýchame
váš dych sa zasníva
nad básňami minulých príbehov alebo nábytkami
zariaďujúcimi
budúcnosť alebo nad erotickým potešením
prítomnosti
Alebo nad bývalými zahanbujúcimi rozhovormi
ale hľa
zrazu
vás bzučanie muchy zatiaľ čo vy ste boli mŕtvy ako
Emily Dickinsonová

*preberie aby ste si uvedomili miestnosť v ktorej
Sedíte a dýchate a vy vnímate steny okolo seba
Nekonečné nebo nad svojou hlavou*⁹⁸

WILLIAM BLAKE

Allen Ginsberg často rozprával o iniciačnej skúsenosti svojho básnického hľadania. Keď raz ako mladík masturboval, čítajúc pri tom knihu Williama Blaka, narazil na báseň *Slnečnica*:

*„Vzývam ťa, ó Slnečnica časom unavená,
ty, čo kroky slnka počítaš,
hľadajúc sladkú a zlatistú zem,
kde pútnikova cesta završí sa.“*⁹⁹

Zrazu pochopil, že báseň hovorí o ňom. Každý z nás je pozvaný putovať do „sladkej a zlatistej zeme“.

V tej istej chvíli Allen Ginsberg počul v miestnosti vážny, dutý, hlboký hlas, bol si istý, že ide o hlas Williama Blaka. Prežil iniciáciu. Jeho myseľ sa otvorila a on sa stretol s „kozmickým vedomím, naplneným vibráciami, porozumením, ohromením, úžasom a prekvapením“. Objavil oveľa hlbšie univerzum, ako bolo to, v ktorom dovtedy žil. O tomto

98 Allen Ginsberg, *Méditation et poétique*, franc. preklad Jacques Darras, in Jacques Darras, *Allen Ginsberg*, Jean-Michel Place, Paris 2002, s. 43.

99 William Blake, *Chants d'expériences*, in *Œuvres*, franc. preklad Pierre Leyris, Aubier/Flammarion, Paris 1974, zv. I, s. 245.

preniknutí cez bežné vedomie hovorí aj iná Blakova báseň:

*„Svet v zrnku piesku rozoznať
a nebo v divokej kvetine,
Nekonečno do vlastných dlaní brať
a večnosť prežiť v hodine.“¹⁰⁰*

Allen Ginsberg zistil, že poézia znamená odovzdávať túto jedinečnú skúsenosť, keď sme zajedno s celým univerzom a konečne sa z nás vytráca strach z plného života. Náš strach je totiž maskou, ktorá nám bráni byť a ľúbiť. Poézia je tu na to, aby nás sprevádzala a pomáhala nám znovuobjaviť túto nevinnosť, o ktorej svedčia mystici a deti. V tejto nevinnosti je náš skutočný poklad, náš príbytok.

Ako hovorí William Blake v jednom zo svojich najznámejších textov *Zásnuby neba a pekla*:

*„Najskôr musí byť vykorenený názor, že telo
človeka je odlišné od jeho duše. (...)
Ak sa dvere vnímania otvoria, každá vec sa človeku
zjaví taká, aká je: nekonečná.
Lebo človek sa sám zatvoril, a tak vidí všetko cez
úzke štrbiny svojej jaskyne.“¹⁰¹*

Práve tento text priviedol hudobnú skupinu *The*

100 William Blake, *Augures d'innocence*, in *Œuvres*, cit. dielo, zv. II, s. 152.

101 William Blake, *Une apparition mémorable*, in *Le Mariage du Ciel et de l'Enfer*, franc. preklad Alain Suied, Arfuyen, Paris-Orbey 2004, s. 77.

Doors k voľbe svojho názvu. Blake bol jedným z dôležitých autorov pre túto generáciu, ktorá chcela oslobodiť spoločnosť aj ľudskú myseľ.

William Blake (1757–1827) bol jedným z najprehliadanejších básnikov svojej doby, bol to osamelý rebel. Jeho súčasníci mu nevenovali prílišnú pozornosť a väčšina z nich ho pokladala za blázna.

Blake ale vôbec nebol blázon, lež dedič gnostických tradícií Malej Ázie a Alexandrie a aj hermetizmu. Tieto tradície naprieč stáročiami osvetľovali poéziu bardov, trubadúrov, rozprávačov príbehov o hľadaní grálu, spisovateľov vizionárov a alchymistov. Blake oživuje tieto tradície v čase, keď upadajú do zabudnutia. Pokúša sa zachrániť vnútorné svety vo chvíli, keď sú ničené.

Jeho otec bol pomerne úspešný výrobca pleteného tovaru. Svojho syna dal vyučiť do ryteckej dielne v Londýne. William Blake sa stal dobrým pracovníkom, dokonca vynašiel nové postupy farbotlaču. Týmto spôsobom si zarábala po celý život. Ilustroval knihy významných autorov (Chaucera, Milтона, Shakespeara, Danteho), ako aj svoje vlastné. Oženil sa a žil šťastný manželský život. Keď zomieral, pracoval práve na portréte svojej ženy.

Už od útleho detstva mával Blake rôzne vízie. Jedného dňa sa zdržal na poli. Keď prišiel domov, rozprával svojej matke, že na jednom strome videl svetelné tvary s anjelskými krídlami. Matka mu jednu vylepila. Takto sa skončil prvý výlet Williama Blake do krajiny divov. U Blaka sa nestretneme

s nijakými extázami a zbytočnosťami, s ktorými sa stretávame u tých, čo sa zvyknú zaujímať o nadprirodzeno. Jeho vízie nie sú predmetom úsilia, halucinačným predĺžením intelektuálnych úvah, ale priamou skúsenosťou. William Blake je v priamom styku so svetom, ktorý je otvorenejší a širší ako svet, do ktorého sa podľa neho ľudia zvyčajne uzatvárajú.

Sám seba opisuje ako proroka v pôvodnom zmysle tohto slova, čiže ako niekoho, kto sa obracia na ľudí so zreteľom na veci, ktoré sa ich týkajú v tom najpodstatnejšom. Ohlasuje nevyhnutnú vládu slobody a obrazotvornosti proti rozumu a jeho autorite, ktorá sa presadila v XVIII. storočí. Rozum, rovnako vo Francúzsku ako v Anglicku, vládne v inštitúciách, ktoré si chcú vynútiť úplné podriadenie sa vládnucemu poriadku. Rozum bude odteraz ovládať spôsob, akým ľudia chápu vesmír; ten funguje ako zložitý súkolesie príčin a následkov. Podľa Williama Blaka vnímame veci iba cez čierny a nepriehľadný závoj: „Každý dom je brloh, každý človek spútaný. Tieni sú plné prízrakov a okná sú prikryté plátnom železných kliatob. Na dvere sme napísali ‚Nesmieš‘ a na komíny ‚Boj sa‘. Obyvatelia miest majú ťažký krok, na krku majú železné obruče, pripevnené v stenách; tí z predmestí majú zasa olovené putá; a obyvatelia vidieka majú zmäknuté a ohnuté kosti.“ Sme od všetkého oddelení, rozčesnutí medzi vnútro – naše vnemy, pocity a myšlienky – a vonkajšok. William Blake je básnik alebo mystik – chápme ho, ako chceme – v tom, že sa pokúša človeka zjednotiť: „Ako vie-

te, či každý vták pretínajúci nebeskú oblohu nie je nesmiernym radostiplným svetom, ktorý uzatvára vašich päť zmyslov?“¹⁰² Blakova lekcia je zdrvujúca.

Človek sa zaujíma už len o skúmanie a využívanie priestoru vonkajšieho sveta a zanedbáva vnútorné oblasti. Zabúdame na našu vlastnú nevinosť a na zdroje nášho ducha a srdca. William Blake ohlasuje ústredné tušenie Rainera Mariu Rilkeho, ktorý nás pozýva znovuobjaviť súvislý priestor, v ktorom je zrušené každé rozlišovanie medzi vnútorným a vonkajším, medzi vnemom a pocitom. Rilke hovorí o tejto skúsenosti, pripomínajúc hodinu, „keď sa hlas vtáka vonku a v jeho vnútre natoľko zhodovali, že nedochádzalo takpovediac k nijakému prerušeniu na hranici tela, a oba sa spájali v jedinom priestore, v ktorom pod tajomnou ochranou pretrvával jediný bod čistého a veľmi hlbokého vedomia. V ten deň zatvoril oči, aby ho obrysy jeho tela v tejto veľkolepej skúsenosti neuvádzali do omylu, a nekonečno do neho preniklo zo všetkých strán tak hlboko, že si mohol predstavovať, že v hrudi cíti jemnú tiaž hviezd, ktoré sa medzičasom zdvihli“.¹⁰³ Poézia nám hovorí práve toto: nekonečno je na dosah ruky.

Súc preniknutý týmto objavom, William Blake odhaľuje všetky konvencie, zvlášť kresťanstvo, kto-

102 Tamže, s. 82.

103 Rainer Maria Rilke, *Moment vécu*, in *Œuvres en prose*, franc. preklad Claude Durand, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris, s. 607 a nasl.

ré podľa neho zradilo samo seba, keď nás uväznilo v umŕtvujúcich morálnych pravidlách. Píše: „Väzenia sú vystavané z kameňov Zákona, nevestince z tehál Náboženstva.“¹⁰⁴ Alebo: „Húsenica si vyberá tie najkrajšie listy, aby na ne položila svoje vajíčka. Kňaz naše najkrajšie radosti, aby na ne uvalil svoje kliatby.“¹⁰⁵ Náboženstvo podľa neho ohraničuje Nebo na oblasť, kde vládnu len zákazy, zbavuje nás slobody a radosti. Keď William Blake vyhlasuje skorú smrť Boha morálky a metafyziky, akoby ohlasoval Nietzscheho.

Allen Ginsberg bol zmätený z tohto šokujúceho stretnutia s Blakom. Blake hovorí o skúsenosti, ktorej už nikto nerozumie. Zvyčajný teistický diskurz, kladúci Boha kamsi von, mimo nášho vlastného ducha, a hovoriaci o Bohu, ktorý nás bude súdiť, Ginsbergovi neumožnil uchopiť to, čo práve objavil.

Allen Ginsberg sa pokúšal znovuobjaviť túto skúsenosť, a tak začal skúšať rôzne drogy a vydal sa objavovať Východ. Roku 1962 prišiel do Indie, stretol sa s dalajlámom a s viacerými významnými indickými a tibetskými majstrami, neskôr odcestoval do Japonska do zenových kláštorov, no až kým sa nestretol s Chögyamom Trungpom, budhizmus bol pre neho iba vonkajšou tradíciou. Paradoxne po tom, ako precestoval celú Áziu, sa Allen Gins-

104 William Blake, *Proverbes de l'Enfer*, in *Le Mariage du Ciel et de l'Enfer*, cit. dielo, s. 55.

105 Tamže, s. 65.

berg na newyorskej ulici stretol so živým budhizmom, ktorý sa dotkol jeho srdca.

ALLEN GINSBERG ALEBO UMENIE BYŤ ŽIAKOM

Allen Ginsberg bol, jednak svojou úlohou v americkej spoločnosti, ako aj svojím dielom, jedným z najvýznamnejších básnikov svojej doby. Ktorý básnik XX. storočia bol tak často filmovaný alebo fotografovaný ako on? Bol pevcem sexuálneho, politického a duchovného oslobodenia, ktoré počnúc päťdesiatymi rokmi zatriaslo Amerikou. Nahlas hovoril o svojej homosexualite, angažoval sa proti vojne vo Vietname, proti politike CIA a FBI, šíreniu jadrových zbraní, rozvoju masmédií ako nástroja spoločenskej kontroly. 1. mája 1965 ho oslavovala pražská mládež a vyhlásila ho za kráľa majálesu.¹⁰⁶ Vykázali ho aj z Kuby za to, že kritizoval prenasledovanie homosexuálov. Vďaka svojej angažovanosti bol rovnako slávny ako hollywoodske celebrity.

Zohral rozhodujúcu úlohu v neuveriteľnom rozvoji verejných čítaní, na ktorých sa zúčastňovali tisíce ľudí, a viedol básnikov k tomu, aby sa stali ve-

106 Ginsberg prišiel na návštevu Československa v apríli 1965 ako súkromná osoba. V pražskej poetickej vinárni *Viola* ho však spoznali. Bratislavu navštívil už ako oficiálny hosť *Zväzu slovenských spisovateľov*. Neskôr ho na podnet štátnej bezpečnosti vykázali z Československa. V máji napísal báseň *Kral Majales*, ktorá neskôr vyšla v zbierke *Správy z planéty* (Planet News, 1988). Po revolúcii v roku 1989 navštívil ešte niekoľkokrát Česko. (Pozn. prekl.)

rejným hlasom. Bol strojcom zblíženia medzi beatnikmi z päťdesiatych rokov a hippies v rokoch šesťdesiatych. Bol priateľom Boba Dylana, ktorý ho pozýval čítať básne na svojich koncertoch.

Keď vyšla dlhá báseň v próze *Vytie*, jej surový jazyk a kritika Ameriky, ktorá podľa Ginsberga zrádza samu seba, svoju veľkosť a svoj demokratický projekt, vyvolali škandál. Hlas *Vytia* je hlasom vymanenia sa zo strachov a zákazov. Ako vidno, Allen Ginsberg v nasledujúcich veršoch hovorí veľmi otvorene o svojej homosexualite:

*„Videl som najlepšie hlavy mojej generácie zničené
šialenstvom,
v hlade hystericky obnažené,
(...) hipsterov (...),
ktorí sa nechali pretiahnuť od svätých
motocyklistov a jačali od radosti,
ktorí cmúľali a dali si cmúľať od tých ľudských
serafínov, námorníkov,
v lichôtkach atlantickej a karibskej lásky, (...).“¹⁰⁷*

Ginsbergovi sa podarilo oslobodiť od pocitu viny a vyjadriť silu a radosť, vlastné jeho láske k mužom.

V tibetskej kultúre je homosexualita odsudzovaná, ak nie rovno popieraná. Preto to bola jedna z prvých otázok, s ktorou sa Ginsberg obrátil na Trungpu. Je homosexualita negatívna? Pretože

107 Allen Ginsberg, *Vytie*, slov. preklad Ján Buzássy a Zuzana Hegedüsová, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1991, s. 27–30.

cieľom Chögyama Trungpu nebolo zakladať nové náboženstvo a pracovať na zlepšení mravov, odpovedal mu, že otázka nie je správne formulovaná. Nemá nijaký zmysel. Dôležitý je charakter a hĺbka vzťahu. Je príležitosťou na skutočné stretnutie, alebo nie? Je priestorom, kde môžu byť ľudia k sebe navzájom otvorení a kde sa rozvíja krása, neha, láska? Nie je dôležité, či je človek homosexuál.

Allen Ginsberg nie je iba veľký básnik, ale aj príkladný žiak. Staré texty často rozprávajú príbehy učiteľa a jeho žiaka. V tibetskej tradícii je jedným z najznámejších príbeh Marpu a Milarepu. Marpa chcel od Milarepu činy, ktoré sa celkom priesčili zdravému rozumu. Zatiaľ čo Milarepa od neho žiadal duchovné náuky, chcel, aby mu hovoril o spiritualite, Marpa ho nútil, aby sám, bez pomoci druhých, staval vysokánske veže. Až potom ho bude učiť. Keď Milarepa stavbu dokončil, Marpa zas žiadal, aby ju rozobral a na inom mieste postavil inak. Až o veľa rokov neskôr Milarepa pochopil, že vďaka týmto nepríjemným skúškam sa zbavil svojej pýchy a mohol objaviť slobodu, po ktorej túžil. V poslušnosti Allena Ginsberga sa zavše stretávame s ozvenou týchto starých príbehov.

Jedného dňa roku 1971 sa Allen Ginsberg stretol v San Franciscu s Chögyamom Trungpom v bare hotela, v ktorom bol ubytovaný. Pozrel si jeho prednáškový program po celých Spojených štátoch a spýtal sa ho: „Neunavuje ťa to všetko? Mňa strašne otravuje byť celý čas na cestách.“

Trungpa mu odvetil: „To preto, lebo nemáš rád svoju poéziu. Unavuje ťa čítať stále tie isté texty.“

Prečo ich netvoríš priamo na scéne? Nemohol by si veriť svojej mysli?“

Ginsberga sa to najprv dotklo. Čo vie tento tibetský učiteľ o poézii? Zároveň je zaskočený. Rovnakú radu mu dal pred rokmi aj Kerouac. Kerouac sa tým začleňuje do budhistickej tradície priameho vzťahu k prítomnému okamihu rovnako ako do veľkej americkej poetickej tradície. Možno má napokon pravdu.

Keď sa chystajú odísť z hotela na večeru, Chögyam Trungpa sa ho spýta: „Prečo skrývaš svoju tvár? Rád by som ju videl.“

Ginsberg mal totižto dlhú bradu, aká sa nosila v šesťdesiatych rokoch. Hneď si preto kúpil nožnice a žiletku a bradu si skrátil. Keď sa vrátil, Chögyam Trungpa vykrikol: „Neoholil si si ju.“ Časti Ginsbergovej tváre ostali zarastené. Vrátil sa teda do kúpeľne a dohľadka sa oholil. Trungpa je nadšený: „Sňal si svoju masku.“ To mu však nestačí a pustí sa do Ginsbergových starých tmavých košiel.

„Veľa cestujem, ľahšie sa perú,“ namieta Ginsberg.

„Prečo nevyskúšaš biele košele a nezistíš, ako sa v nich cítiš?“ nabáda ho Trungpa.

Ginsberg počúvol jeho odporúčanie a hneď si zašiel nejaké kúpiť do obchodu Armády spásy, ktorý bol vedľa.

Za jedno popoludnie sa zbavil výzoru proroka hippies z internátov.

Neskôr povie: „Odrazu som sa ocitol mimo homosexuálnej kultúry.“ Trungpa sa dotkol identi-

tárnej masky, ktorú prijal za svoju, a umožnil mu vyhnúť sa nebezpečnej pasci: hrať sa na guru. Časopis *Life* ho ako prvý začal stotožňovať s týmto imidžom.

Chögyam Trungpa mu takisto poradil, aby už verejne neodriekal budhistické mantry. Keď ich spieva, ľudí to rozrušuje, môžu sa dotknúť určitej duchovnej skúsenosti, ale Ginsberg im nedáva možnosť, aby ju prehĺbili. Netreba všetko zmiešavať. Divoká mystika ešte nikomu nepomohla.

Aj keď Chögyam Trungpa prechováva voči Allenovi Ginsbergovi skutočné priateľstvo a úctu, lebo cíti jeho autentický vzťah k poézii, vôbec to neznamená, že by pritakal každému, kto sa pokladá za umelca.

Veľmi rýchlo si uvedomil dve hrozné pasce, ktoré číhajú, keď sa začne hovoriť o umení.

Považovať sa za „básnika“, chcieť písať knihy, byť „umelcom“ je vo väčšine prípadov iba zmätnutá ambícia. Je zarážajúce, koľko ľudí chce písať, hoci zjavne nemajú talent a ich túžba sa neopiera o skutočne pevné odhodlanie. Ako poznamenal W. H. Auden, naša doba je poznačená stratou pocitu zodpovednosti voči práci, ktorá sa prejavuje v prvom rade rozdrobenou racionalizáciou úkonov. To vedie k tomu, že umelec je napokon považovaný za jedného z mála tých, ktorí môžu niesť zodpovednosť za to, čo robia. Umelec „fascínuje tých, ktorí nemajú nijaký výraznejší talent a tak sa oprávnenne obávajú, že ich čaká iba strastiplný nezmyselný život. Táto fascinácia nie je spôsobená

povahou samotného umenia, ale spôsobom, akým umelec pracuje; ako takmer nikto iný v našej dobe je svojím vlastným pánom“.¹⁰⁸

Celkovo však platí, že tí, ktorí sú profesionálnymi umelcami a majú úspech, nie sú v styku s pravdou umenia o nič viac ako masa ostatných ľudí. Sú to profesionáli, ktorí pochopili spoločenské kódy, a tak vždy v septembri vychádzajú ich romány,¹⁰⁹ čítajú svoje básne, otvárajú svoje výstavy. Jednoducho povedané, robia kariéru.

Počas jedného z najdôležitejších čítaní, ktoré Chögyam Trungpa zorganizoval na podporu vybudovania veľkého meditačného strediska, ktoré chcel založiť, sa rozhodol veľmi jasne ukázať pravdu, dokonca aj za cenu, že šokuje ľudí a príde o ich priazeň.

Zatiaľ čo prvý básnik čítal svoje texty, Trungpa vzal veľký gong a položil si ho na hlavu. Čítajúci básnik ho nemohol vidieť, lebo všetci zúčastnení stáli vedľa seba v jednom rade. Ľudia v sále sa trochu zamrveli, Allen Ginsberg sa naklonil k Trungpovi a povedal mu: „Nemal by si to robiť. Prišli ťa podporiť, preukazujú ti priazeň. Nemal by si sa takto správať.“ Trungpa mu odvetil: „Ak si myslíš, že to robím preto, lebo som opitý, tak sa veľmi mý-

108 W. H. Auden, *Le poète et la cité*, franc. preklad Pierre Pachet, Poésie, č. 90, Belin, Paris 1999, s. 4.

109 Začiatok školského roku (*la rentrée*) je vo Francúzsku tradične obdobím, keď vychádzajú nové knihy (tzv. *rentrée littéraire*) a vydavatelja bojujú o pozornosť médií a čitateľov pre svoje tituly. (Pozn. prekl.)

liš.“ Počas nasledujúceho čítania položil Trungpa gong na Ginsbergovu hlavu, potom povedal, že je mu ľúto, že svojich študentov núti počúvať egoistické výplody básnikov.

OBRAZOTVORNOSŤ

V roku 1992 som sa v New Yorku stretol s Allenom Ginsbergom. Chcel som, aby mi porozprával o svojom vzťahu s Chögyamom Trungpom. Netušil som, že rozhovor sa veľmi rýchlo zvrtnie a dostanem za ucho, ktoré ma vo vlastných očiach hlboko spochybňuje.

Allen Ginsberg ma prijal so srdečnou ľahkosťou. Zaskočila ma jeho schopnosť rozprávať o všetkom bez najmenších rozpakov. Jeho dom bol otvorený pre všetkých. Bolo pôsobivé vidieť prichádzať a odchádzať všetkých tých ľudí. Akoby tu neexistovalo nijaké súkromie. Básnik bol bezvýhradne k dispozícii pre všetkých, ktorí ho mohli potrebovať. Pôsobilo to až zvláštne, lebo zároveň bol celkom uvoľnený. Podobne ako vo svojich básňach mohol napríklad rozprávať o intímnych záležitostiach. Ak by o nich rozprával niekto iný, pôsobili by necudne, on ich však podával so smelou triezvosťou. Keď sme sa začali rozprávať o Chögyamovi Trungpovi, spýtal som sa ho na jeho vzťah k Williamovi Blakovi a na úlohu, akú prisudzuje obrazotvornosti. Meditačná prax nás učí nadviazať vzťah s prítomnosťou, Budha nás vyzýva hľadiť na „veci také, aké sú“. Netreba sa preto vari mať na pozore pred ob-

razotvornosťou? Nie je to ona, čo nás odvádza od jednoduchosti kvapky vody, krásy citrónu, dotyku vetra na pokožke, teda od skutočnosti? To málo z Blaka, čo som čítal, sa mi zdalo na míle vzdialené od jednoduchosti praxe.

Allen Ginsberg mi ukázal, že treba odlišovať obrazotvornosť od zmesi blúznení, s ktorou ju spájame. Obrazotvornosť nás nevedie k úniku od skutočnosti, ale nám ju odhaľuje. Môže byť prorockou, schopnou poskytnúť obraz pre tie najčistejšie tušenia, pre to, čo sa neukazuje, a pritom je rozhodujúce. Celé generácie básnikov sa chceli stať „vidiacimi“ v rimbaudovskom zmysle a tak znovuobjaviť ten najhlbší a najtradičnejší zdroj. Robil som z Budhovho učenia pevnú doktrínu a mýlil som sa ohľadom miesta obrazotvornosti.

Jej najvlastnejšia sila nespočíva v jednotlivcovom fantazírovaní, nie je freudovským nevedomím, niečím pudovým, nemožno ju chápať ani na základe našich prístupov k paranormálnym a špiritistickým javom. Je to prechodný svet vízií a symbolov, víl a bohov, poézie a lásky, ktorý dnes chápeme celkom chybné.¹¹⁰ Dáva podnet na rôzne ľubovoľné personifikácie, zavše vyvoláva znepokojujúce poblúznenia. Buď ju zavrhneme, alebo sa k nej utiekame – vždy zo zlých dôvodov. Veľkí básnici nám pripomínajú jej skutočný rozmer. Je naj-

110 Záujemcom o podrobnejšie štúdium tejto oblasti odporúčame knihu Henryho Corbina, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn' Arabi*. (Pozn. prekl.)

prístupnejším sprítomnením sveta v jeho pôvodnej nádhere a skrytej harmónii.

V styku s obrazotvornosťou sme oslobodení od onoho zhluku zvykov a lenivosti, vďaka ktorému rozoznávame veci bez toho, aby sme venovali čas úžasu nad tým, že sú, a vďaka ktorému všetko obmedzujeme na naše vnemy. Blake píše:

*„Povedali mi, že som obmedzený na svojich päť
zmyslov.*

*Môjho nekonečného ducha zatvorili do uzučkého
kruhu*

*A moje srdce, dočervena rozžeravenú guľu, hodili
do priepasti,*

Takže som bol vyčiarknutý, vymazaný zo života.“

Istému pastorovi, ktorý jeho dielo pokladal za príliš vizionárske a vzdialené od reality, William Blake odpovedal: „Cítim, že Človek môže byť šťastný na Tomto Svete. A viem, že Tento Svet je Svetom Obrazotvornosti a Videnia. Všetko, čo vykresľujem, vidím v Tomto Svete, ale Všetci nevidia rovnako. V očiach Lakomca je jedna Guinea oveľa krajšia ako Slnko, mešec vyšúchaný od Striebra vyzerá krajšie ako Vinič obťažkaný Hroznom. Strom, ktorý jedných dojíma k radostným slzám, je pre druhých iba Zelenou Vecou, ktorá prekáža v ceste. Doktorí vidia v Prírode iba čosi Smiešne a Neforemné, im sa však nebudem prispôsobovať v tom, čo vidím; a ďalší sotva vidia nejakú Prírodu. Ale v očiach Obrazotvorného Človeka je Príroda sama Obrazotvornosť. Aký je človek, tak Vidí. Ako je

tvarované Oko, také sú jeho Sily. Nepochybne sa dopúšťate chyby, keď vravíte, že Výtvary Obrazotvornosti nemožno nájsť v Tomto Svete. Pre mňa je Tento Svet nepretržitým Výtvorom Obrazotvornosti.“¹¹¹

Zabúdať na obrazotvornosť znamená zanedbávať, že sa naša myseľ účastní na samotnom spôsobe, akým sa nám javí svet. Prostredníctvom pojmu obrazotvornosti sa Blake snaží zameriavať na túto schopnosť, ktorá nás spája so svetom, zjednocuje nás s ním. Práve tento bod – pokračoval Allen Ginsberg – je miestom stretnutia medzi Blakom a budhizmom. Blake nám rovnako ako budhizmus pomáhajú odhaliť určujúce miesto obrazotvornosti: „(Predstavivosť) je tým, čo je nezrodené, pôvodom bez počiatku. Existuje bez toho, aby sme mohli určiť jej korene a na základe toho povedať, odkiaľ pochádzajú tieto myšlienky alebo kde je pôvod sveta.“

PRÍKLAD CHÖGYAMA TRUNGPU

Chögyam Trungpa bol presvedčený, že priniesť *dharmu* na Západ nie je bez pomoci básnikov možné. Keď prišiel do Spojených štátov, na rozdiel od viacerých súčasných duchovných učiteľov, ktorí chcú nadviazať kontakt s médiami a potenciálnymi mecenášmi, zviditeľniť sa a zabezpečiť si dosta-

111 William Blake, *Écrits prophétiques des dernières années, suivis de Lettres*, franc. preklad Pierre Leyris, José Corti, Paris 2000.

točné príjmy, chcel sa stretnúť s tými, ktorí ochraňujú jazyk a dokážu čítať v znameniach časov. Práve taká je totižto úloha básnikov. Kým jazyk bežné používanie zabíja, stráca svoju plnosť, silu, je redukovaný na nástroj komunikácie, básnik ho počuje novým spôsobom. Chögyam Trungpa vie, že bez básnika nijaké slovo nenájde pôdu, v ktorej by sa zakorenilo.

Napísal: „Odporoval som, pracoval som, učil som sa, bojoval som a napokon som sa zaľúbil do amerických básnikov. Ich pomoc pri zavádzaní *dharmových* pojmov a učení bola pre šírenie *budhadharmy* v Amerike nevyhnutná.“¹¹²

Pozval Ginsberga, Anne Waldmanovú, ale aj Johna Caga, aby založili školu poézie pod názvom *The Jack Kerouac School of Disembodied Poetics* (Škola netelesnej poézie Jacka Kerouaca), jednu z katedier Náropovej univerzity. Väčšina amerických básnikov a spisovateľov sem chodievala vyučovať zadarmo. Študenti tu mohli praktizovať meditáciu podľa inštrukcií učiteľov rôznych budhistických škôl. Priestor *dharmy* a dych poézie sa stretli v načúvaní toho najcennejšieho zo západnej tradície od Homéra k Dantemu, od Shakespeara k Blakovi.

Ide však o ťažkú úlohu. Ak básnici, ktorí sa stali profesionálmi, často prichádzajú o vanutie obrazotvornosti rozhodujúce o všetkom a o spásenosnú inšpiráciu, praktizujúci budhisti majú sklon

112 Chögyam Trungpa, *Préface*, in *First Thought, Best Thought*, cit. dielo, s. XXI.

zahasť plameň umenia, aby získali pohodlný pokoj. Keď je budhistický praktizujúci umelcom, najčastejšie je zlým umelcom. Pokúša sa uplatňovať predpisy a nič neriskovať. Meditácia mu slúži na stíšenie dychu, ktorý ho oživuje. Chráni ho určitá identita. Má byť pokojný, uvoľnený a usmiaty. A tak sa umenie pre neho stane neprístupným. Nikto sa nerozhodne, že bude tvoriť umenie, alebo – inak povedané – nemôže tvoriť umenie len preto, že sa tak rozhodol. Dá sa akurát pokúšať podľa vlastných síl, aby bolo umenie živým. Rozhodnutie je však na strane umenia.

Vytvoriť dialóg medzi duchovným prenosom v jeho najčistejšej podobe a umením ako spásonosným dobrodružstvom je preto skutočnou výzvou, ťažšou, ako by sa na prvý pohľad mohlo zdať.

Najväčší umelci XX. storočia vo svojich dielach naplnili túto ašpiráciu.

Chögyam Trungpa sa o to takisto pokúsil, keď zasial semiačko *dharma* do úrodnej pôdy poézie. Musíme však konštatovať, že jeho príklad ostal bez nasledovania.

Keď sa v meditačných centrách alebo kultových priestoroch rôznych náboženstiev organizujú umelecké výstavy, vidíme tam poburujúco slabé diela. Vládne tu princíp ľudovej veselice. Tibeťania robia zo svojej tradície folklór, organizujú koncerty, tanečné predstavenia, výstavy svojich malieb a rituálnych predmetov. Sú zbavené svojho kontextu, mimo náležitého rámca, a tak sa stávajú obyčajným rozptýlením. Budujú chrámy bez najmenšieho vzťahu k okoliu, nepočúvajú architektov, ktorí

majú skutočný cit pre poéziu, takže výsledkom je gýčový súbor budov. Hudba, ktorá sa hráva v kostoloch, je prekvapujúco chudobná. Je to tým prekvapujúcejšie, ak si uvedomíme nezvyčajné bohatstvo západnej hudobnej tradície, ako to pripomenul 12. septembra 2008 pápež Benedikt XVI. v Kolégiu Bernardínov:¹¹³ „Pre svätého Benedikta boli určujúcim pravidlom modlitieb a spevov mníchov slová žalmu: *Coram angelis psallam Tibi, Domine* (138, 1) – Pred tvárou anjelov budem hrať a spievať tebe, Pane. Vyjadruje sa tým vedomie, že v spoločnej modlitbe spievame pred celým nebeským chórom, takže sme podriadení najvyššiemu hľadisku: modlíme sa a spievame, aby sme sa zjednotili s hudbou jemnohmotných duchov, ktorí boli považovaní za pôvodcov kozmickej harmónie, hudby sfér.“¹¹⁴ Čo dnes ostalo z tejto ambície?

Význam posvätna sa všade popiera, a to práve vo chvíli, keď naň západní umelci – od Maleviča k Billovi Violovi, od Mondriana k Egglestonovi, od Johna Caga k Giacintovi Scelsimu, od Reného Chara k Paulovi Celanovi, od Dreyera k Sokurovovi – neprestávajú poukazovať.

113 Kolégium Bernardínov alebo Kolégium svätého Bernarda sa nachádza v 5. parížskom okrese. Ide o niekdajšie cisterciánske kolégium, ktoré bolo budované od polovice 13. storočia a až do Francúzskej revolúcie slúžilo na ubytovanie cisterciánskych mníchov študujúcich na parížskej univerzite. Po kompletnej rekonštrukcii v roku 2008 dnes slúži ako priestor na stretnutia, školenia, konferencie, výstavy či koncerty. Od roku 2009 v jeho priestoroch sídli Francúzska katolícka akadémia. (Pozn. prekl.)

114 Benoît XVI, *Voyage apostolique en France à l'occasion du 150^e anniversaire des apparitions de Lourdes*, Parole et silence, Lethielleux 2008, s. 24.

Aký čudný a bolestivý paradox, ktorý pritom väčšinou naráža na úplnú ľahostajnosť!

Budhove slová, rovnako ako všetky duchovné alebo politické slová, sú živé iba v tej miere, v akej nás prebúdzajú do skutočnej prítomnosti, v akej sú schopné prihovárať sa zemi a oslavovať stro-
my, byť naozaj živými slovami, ktoré nás prijímajú do seba. Som presvedčený, že Chögyam Trungpa by súhlasil so slovami veľkej americkej poetky Emily Dickinsonovej: „Keď čítam nejakú knihu a keď táto kniha schladí moje telo natoľko, že ho už nikdy nijaký oheň nezahreje, viem, že je to poézia.“¹¹⁵ Takto chápaná poézia je tým najvyšším rozmerom slobody, lebo sloboda, ktorú teraz objavujeme, nie je už iba odhodlaným vymanením sa z väzenia, ale návratom k nevinnosti bytia. Jedine vďaka nej môžeme skutočne mať radi.

115 Emily Dickinson, *Autoportrait au roitelet*, cit. dielo, s. 59.

10

Šešť ponaučení o láske

Neláska je peklom bez nebies:
ohniskom bez plameňa.

*E. E. Cummings*¹¹⁶

Keď sa hovorí o láske, nastražíme uši, lebo človeka zaujíma možnosť plnšieho a intenzívnejšieho života. Ale kladieme aj odpor. V mene tohto citu ľudia vyslovili veľa prázdnych slov...

Všetky vyjadrenia o láske vyznievajú falošne, ak neberieme do úvahy to, čo lásku ničí. Ako napísal psychoanalytik Jacques Lacan: „Ak jasne vidíme agresivitu, ktorá sa skrýva za konaním altruistu, idealistu, pedagóga, ba aj reformátora, je pre nás altruistický pocit niečím prázdny.“¹¹⁷ Ak chceme byť čestní, nezaobídeme sa bez takejto kritiky. Všetci poznáme ľudí, ktorí majú neustále na perách slovo „láska“ a ktorých činy nás chcú v skutočnosti uväzniť do kletky. Ich odvolávanie sa na lásku („keby si ma mal rád, urobil by si toto a tamto...“) je len manipulácia a vyvolávanie pocitu viny. Moja stará mama bola špecialistka na túto hru. Vždy začala tým, ako veľmi ma má rada, aby ma

116 E. E. Cummings, *95 poèmes*, cit. dielo, s. 126.

117 Jacques Lacan, *Écrits*, Éd. du Seuil, Paris 1966, s. 100.

vzápätí požiadala, nech zatelefonujem bratancovi, s ktorým som si nemal čo povedať, nech prídem na to či ono rodinné stretnutie, o ktorom vedela, že sa tam neukážem, nech sa začnem inak obliekať alebo nech si nechám narásť vlasy, lebo strihať si ich tak nakrátko, to sa predsa nerobí... Všade rovnaká nenápadná agresivita, vyvierajúca vždy z odmietnutia byť skutočne bezbranný, čo nevyhnutne patrí k láske. Ľudia toľko rozprávajú o láske preto, aby sa lepšie vyhli tomu, že ju budú žiť. Koľko reťazí nám navliekli na nohy v mene lásky! Nepamätám sa, že by som svoju starú mamu videl čo len na chvíľu šťastnú. Len čo dosiahla víťazstvo a získala to, po čom túžila, už sa pripravovala na ďalšiu bitku, plná úzkosti pri pomyslení, že by ju nevyhrala.

Pokiaľ ide o veľkolepé slová, ktorými sme zahľcovaní, všetky sa opierajú o nasledujúcu šablónu: „milovať celé ľudstvo“, „milovať blížneho svojho“. Ušľachtilé úmysly, ktorými sa opájame, aby sme skryli nevedomosť, sebeckosť, hlúposť a zbabelosť.

Počas prvých rokov svojho pobytu v Spojených štátoch Chögyam Trungpa z tohto dôvodu nabádal svojich študentov, aby rozvíjali ten najostrejší cynizmus: cynizmus schopný odhaľovať onen narcistický pôžitok, keď je druhý človek iba príležitosťou cítiť sám seba, cítiť, že som nažive. Cynizmus, ktorý dokáže odhaľovať zakonzervované pocitové zhľuky, onu rozptýlenú emocionalitu, v ktorej sa topíme. Chögyam Trungpa sa k tejto časti svojho učenia vyjadril: „Osvojili sme si postoj nedôvery: nedôvery voči sebe rovnako ako voči náuke a učiteľovi – vlastne voči situácii ako takej. Cí-

time, že nič nemožno chápať doslovne, že musíme skúmať a preveriť každú záležitosť do podrobností, aby sme sa uistili, že nie všetko, čo sa ligoce, je zlato. Keď sme si osvojili tento postoj, museli sme rozvinúť cit pre vlastnú poctivosť – a preseknúť naše zaslepenie na tom najživšom mieste.“¹¹⁸

Chögyam Trungpa každého povzbudzoval, aby demaskoval všetky falošné prísluby: prísluby konvenčných názorov, duchovných pseudomajstrov a ideológov s plnými ústami verbujúcich sloganov, prísluby výmyslov, ktorými sa sami krmíme. Buďme „cynickí“ – nie v bežnom význame slova, ale s odkazom na jeho filozofický pôvod. V staroveku existovala filozofická škola spochybňujúca bežné hodnoty a základy spoločnosti, ktoré všetci prijímali a považovali za platné, aj keď sú iba vymyslené. Nietzsche bol prvý, kto znova vyzdvihol filozofický cynizmus.¹¹⁹ O svojich vlastných knihách napísal: „Povedali mi, že knihu odo mňa nemožno dať z ruky – že ruším dokonca nočný pokoj... Niet hrdšieho a vycibrenejšieho druhu kníh: – dosahujú už tu to najvyššie, čo sa dá na zemi dosiahnuť, cynizmus; dobýjať sa musia s najjemnejšími prstami a najtvrďšími päťami. Každá slabota duše sa tu vylučuje, a to raz pre vždy, dokonca každá dyspep-

118 Chögyam Trungpa, *Folle sagesse*, cit. dielo, s. 67.

119 Podotýkame, že kým vo francúzštine sa v oboch prípadoch používa výraz „cynisme, cynique“, ktorý označuje cynizmus v jeho bežnom použití, ako aj antickú filozofickú školu, v slovenčine sa v druhom prípade používa výraz „kynizmus, kynická škola“. Treba rozlišovať medzi antickým kynizmom a moderným cynizmom. (Pozn. prekl.)

sia: človek nemusí mať žiadne nervy, ale musí mať veselé podbrušie.“¹²⁰ Tento cynizmus vynáša na svetlo všetky bočné myšlienky, skryté manipulácie, prázdne krasorečnenie, nezdravo páchnuce vznešené pocity, ktoré sú prítomné najmä vtedy, keď sa hovorí o láske.

Táto veľká maškaráda lásky je pascou, do ktorej sa chytajú aj najčistejšie duše. Je taká mocná, že ak v nás nevyvoláva odpor, nemôžeme sa pred ňou uchrániť.

Skutočná sila lásky sa ukáže až za túto cenu. Malosť a zbabelosť sú jej osudnými. Terapia šokom je to jediné, vďaka čomu sa môžeme vyhnúť hnilebe srdca. Lásku môžeme ochrániť iba tak, ak bez naivnosti rozpoznáme, v čom všetkom sme nečestní, a ak túto nečestnosť bez ľútosti vymetieme.

Ponaučenie prvé: Reči o láske sú väčšinou falošné, neváhajme preto vidieť ich hlúposť.



Cynizmus sa však môže stať pózou, spôsobom skrývania sa, vyhýbania sa dotyku s naším srdcom. Je nevyhnutnou fázou, ale je to len fáza. Je dôležité, aby sme na tomto zdravom základe rozpoznali vrúcnosť a otvorenosť. Ak si vytvoríme k svojim pocitom menej naivný vzťah, môžeme dať priestor láske.

120 Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, slov. preklad Rastislav Škoda, IRIS, Bratislava 2016, s. 70.

Keď som sa stretol s Chögyamom Trungpom, o láske som toho veľa nevedel. Cítil som iba prudkú túžbu jedného dňa ju zažiť. Nemal som napríklad nijakú spomienku na materinskú lásku. V očiach svojej matky som videl zmätenosť, nechápala, kto vlastne som. Obidve moje staré mamy zlomila šoa, ktorú prežili a v ktorej prišli o veľkú časť svojich rodín, takže každá z nich bola svojím spôsobom odrezaná od vlastného srdca. Nijaké gesto, nijaké slovo neprelomilo ľady v našich vzťahoch. Bol som ako rak vhodený do vriacej vody.

Jedno z prvých učení Chögyama Trungpu, jeden zo základných spôsobov, prostredníctvom ktorého chcel ukázať zdroj lásky, ktorý je v každom z nás, som spoznal niekoľko dní po tom, ako som bol uvedený do praxe meditácie. Bol som uvedený do priestoru lásky. Je tu. Otvára sa zakaždým, keď vstúpime do priameho vzťahu so svetom. Dovoľt' „konvalinke v údolí, dýchajúcej v pokornej tráve“, ¹²¹ aby sa dotkla našej vnútornej rozľahlosti; stretnúť sa s láskavým pohľadom; vnímať chvíľu, keď „noc stúpa na ďalšie vrcholky. A vzdialená zem rozpráva o svojich moriach“; ¹²² dotknúť sa priateľovej ruky – vďaka tomuto všetkému sa približujeme k pocitu plnosti. Najčastejšie sa s tým ale uspokojíme a zastavíme sa na prahu tohto dobrodružstva. Nežijeme ho. Neodovzdáme sa mu. Prvý raz

121 William Blake, *Le livre de Thel*, in *Le Mariage du Ciel et de l'Enfer*, cit. dielo, s. 19.

122 Saint-John Perse, *Vents*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1972, s. 250.

som z vlastného rozhodnutia nadobudol tú skúsenosť, keď človek zanechá všetky zvyčajné činnosti a ocitne sa zoči-voči diaľke. Môžeme byť takí, akí sme. Môžeme byť prijatí. Vďaka tomu som lepšie pochopil, prečo som chodieval do *Centre Georges-Pompidou* pozeráť sa na obrazy. Bez toho, aby som si to uvedomoval, hľadal som vedomú plnosť skutočnosti ako priestor skutočnej lásky.

Ale ak na mňa táto prvotná dobrota pôsobila podobne ako krajina pod snehom, Miróov obraz, príchod milovanej bytosti, prosiaci pohľad neznámeho, vravel som si, že nemôže spočívať vo mne. Považoval som sa dokonca za toho, kto bráni nádhere sveta slobodne sa rozvinúť. Chcel som sa zbaviť svojho zmätku, svojej neschopnosti žiť, aby krása sveta bola konečne voľná.

Na začiatku 80. rokov sa dalajláma zúčastnil na prvej veľkej konferencii významných západných učiteľov budhizmu. Západní účastníci na začiatku vyzdvihli jeden z hlavných problémov, s ktorým sa stretávajú vo svojom úsilí o šírenie Budhovej náuky: ich študenti nemajú radi seba samých a nemajú sami k sebe priateľský vzťah. Dalajláma nedokázal pochopiť, o čom hovoria.

Strávili celé hodiny debatovaním. Trvalo dlho, kým sme si na Západe uvedomili tento problém. Dnes sa tomu najčastejšie hovorí „nedostatok sebaúcty“. Chögyam Trungpa si to všimol hneď po svojom príchode na Západ a celé jeho učenie je neustálou výzvou čeliť tejto skutočnosti. Západní ľudia sú špecifickí tým, že všetci sú poznačení nedostatkom láskavosti voči sebe samým, hlbokým po-

citom viny a oddelenosti od vlastného srdca. Keď sa budhistická tradícia prezentuje bez toho, aby brala do úvahy túto našu skúsenosť a keď neústupčivo argumentuje, prečo by sme mali byť láskaví a súcitní, iba nás tým ešte viac vzdďľuje od vlastného srdca. Chögyam Trungpa si to veľmi ostro uvedomoval. Namiesto toho, aby presviedčal, či vyzýval na akt viery, ukazoval, ako môžeme cítiť veľkú jemnosť svojho srdca, ako mu môžeme dôverovať.

Láska je otvorený priestor plný vrúcnosti, ktorý sa rozvinie iba vtedy, ak doň dokážeme začleniť jemnosť nášho srdca.

Ponaucenie druhé: Je nemožné otvoriť sa láske bez toho, aby sme sa učili milovať.



Láska sa opiera o rozoznanie „citlivého bodu“: „Je to tak, ako keby sme mali na tele veľmi bolestivú vyrážku, takú bolestivú, že ju nechceme šúchať, ba sa jej ani len dotknúť. Tento citlivý bod na tele je metaforou pre súcit. Prečo? Lebo aj uprostred nesmiernej agresivity, strašnej lenivosti a veľkej ne-
citlivosti, ktoré vládnu v našom živote, máme vždy zraniteľný bod; tento bod môžeme rozvíjať alebo sa prinajmenej vyhnúť tomu, že ho ešte viac zne-
citlivíme.“¹²³

Dokonca aj to, že sme podráždení, zranení z ne-

123 Chögyam Trungpa, *L'Entraînement de l'esprit et l'Apprentissage de la bienveillance*, cit. dielo, s. 37 a nasl.

vhodných slov, otrasení z rozchodu, zo straty toho, čo sme chceli, je znakom, že naše srdce je živé. Každá skúsenosť sa k nám prihovára a môže nás otvoriť realite lásky. Naplňajúca skúsenosť rovnako ako skúsenosť mimoriadne bolestivá. Som presvedčený, že v tomto spočíva jedno z kľúčových učení Chögyama Trungpu: v nahej prítomnosti, vo chvíli skutočného ticha sa skrýva rozmer lásky, ktorý nie je vykonštruovaný. Uvedomiť si to predstavuje hlbokú zmenu celého nášho vzťahu k láske a oslobodzuje nás to od našej často egocentrickej perspektívy, ktorá znemožňuje, aby láska bola skutočne rozpoznaná.

Objav tohto zraniteľného, prázdneho a otvoreného bodu ako miesta, z ktorého vyviera všetko skutočné, nám umožňuje rozoznať ho aj v každej bytosti a situácii. Namiesto toho, aby sme sa brodili v konvenčných banalitách a hovorili s cieľom skryť túto trhlinu, je dôležité priblížiť sa k nej a naplno ju uznať. Dlho to bol pre mňa najkrajší dar praxe: zapálené putovanie za nehou je skutočne možné, svedčí o tom práve toto miesto nahoty. Vedúci prázdninového tábora, ktorý ma nechal hrať sa vo svojej kancelárii, keď som už nevedel zniesť detské hry, suseda, ktorá ma chodievala vyzdvihnúť po škole a utešovala ma slovami vo vymyslenom jazyku, ktorým sme sa rozprávali iba my dvaja, alebo neznámy pár, ktorý na mňa dával pozor, keď som ako dieťa cestoval sám lietadlom – títo všetci mi preukázali lásku, ktorú nemožno vysvetliť. Jednoducho si ma chceli všimnúť.

Naše srdce je plné vrúcnosti, ktorá je podfarbená váhavosťou a zraniteľnosťou. Bez toho, aby sme na to mali nejaký dôvod, sme citliví. Tu sa nachádza zdroj lásky, ktorá nám dáva chuť niekoho pobozkať, prejavíť náklonnosť, postarať sa o muža či ženu, ktorí to potrebujú. Aj ten najkrutejší človek na svete sa dokáže zaľúbiť alebo byť aspoň niečím dojatý. Táto možnosť je tu. Môžeme ju nasledovať, alebo nie, ale ten mimoriadny okamih, keď sa srdce môže otvoriť, predstavuje dedičstvo, ktoré je vlastné všetkým ľudským bytostiam.

Väčšina ľudí je však pripravená urobiť všetko pre to, aby sa ich láska nedotkla. Ich srdce je skryté a dusí sa pod mnohorakými nepriedušnými vrstvami. Zavše cítia, že by sa mali zmeniť, že ich život nie je ich skutočným životom, ale radšej chrániť svoje pohodlie, hocako je bolestivé, ako by sa odvážili vyjsť von, do priestoru, kde je čerstvý vzduch a príliš šíre nebo. Láska v tomto veľmi širokom zmysle, ktorú budhizmus nazýva aj súcitom, je pre nás nepohodlná, lebo sa nás až príliš dotýka.¹²⁴ Máme falošný pocit, že toto zranenie nedokážeme uniesť. Rilke v jednom liste píše o svojej skúsenosti s tým, o čom tu hovoríme: „Jedného večera na sklonku jesene som stál pred výkladom obchodu, vedľa mňa stála drobná stará žena. Stála bez pohnutia, myslel som si, že aj ona si prezerá vyložený tovar, nevenoval som jej pozornosť. Jej blízkosť sa ma však zvláštne dotkla, ani neviem prečo, oči mi

124 Budhizmus rozlišuje medzi *maitri* (láskavosť) a *karunou* (súcit), pričom obe sú spojené s načúvaním láske, o ktorej tu hovoríme.

skĺzli nižšie a zbadal som čudesný pohyb jej znič-ných rúk. Z jej dlaní sa pomaly, veľmi pomaly vysú-vala stará, dlhá a tenká ceruzka. Trvalo dlho, kým sa objavila celá, pohyb vynárania sa ceruzky spo-medzi jej dlaní pôsobil veľmi skľučujúco. Neviem, prečo bol tento výjav taký strašný. Akoby sa predomnou odohrával celý jeden osud, osud dlhého ži-vota, akási príšerná katastrofa, ktorá sa stupňovala až do chvíle, kým sa ceruzka zastavila a začala sa triasť. Pochopil som, že si ju mám kúpiť...“¹²⁵

Láska nemá nič spoločné s našou potrebou bez-pečia, ktorá nahľadáva všetky ľudské vzťahy. Obe si neustále zamieňame. Láska nie je citovou poho-dou, dosiahnutím uspokojenia, ale onou živou na-hotou, ktorá nás navzájom spája. Rilke píše: „Nie je láska spolu s umením jedinou možnosťou, ako prekročiť ľudské podmienky, byť väčším, šľachet-nejším, smutnejším – ak treba –, ako bežne ľudia sú? Budme takí a budme v tom hrdinskí, drahá priateľka. Nevzdávajme sa nijakej z výhod, ktoré zahrňa to, že sme nažive.“¹²⁶ Rilke nám pripomí-na, že ak sa cítime ľúbení, ak pritakáme láske, sme skutočne obnažení.

Dotknime sa tejto rany, ktorá nemôže neotvárať naše srdce. Niet iného riešenia. Miesto, z ktorého sme vždy chceli uniknúť, musíme objať.

125 Rainer Maria Rilke, list Lou Andréas-Salomé, 18. júl 1903, in *Lettres, 1900–1911*, franc. preklad H. Zylberberg a J. Nougayrol, Stock, Paris 1934, s. 72 a nasl.

126 Rainer Maria Rilke, *Lettres françaises à Merline*, cit. dielo, s. 37.

Ponaučenie tretie: Láska sa rodí a rozvíja v úplnej nahote. Obava zo zranenia nemôže byť nikdy ospravedlnením pre to, aby sme sa k láske obrátili chrbtom.



Štrnásťročné dievča s vášnivou záľubou v čítaní po prečítaní množstva románov povedalo: „Stále som necítila pravdu o živote.“ Zomiera ako dvadsaťštyriročná so slovami, že pravdou o živote je láska. Jej meno dnes poznajú všetci. Volala sa Terézia z Lisieux. Vedela, že láska sa odhaľuje, len keď budeme prekonávať všetko, čo jej bráni, len keď za ňou budeme putovať v každej chvíli. To je naša skutočná práca: učiť sa dovoliť láske, aby v nás zaujala celé miesto. Je to skutočná práca.

Neustále rozprávame o láske, hovorí o nej väčšina piesní, filmov a románov. Trvalo mi dlho, kým som si uvedomil, že tu niečo aj tak chýba: úzkosť, ktorá sa nás zmocňuje z možnosti lásky. Nevedieť o váhe tejto úzkosti zatvára cesty k láske. Máme radi samotný pocit lásky – ale nechceme sa do neho ponoriť, neuvedomujeme si jeho šírku, nie sme pripravení ju niesť.

Najkrajšou úlohou, ktorú môže ľudská bytosť naplniť, je naučiť sa ľúbiť, dať láske všetok jej priestor. Ale toto rozhodnutie sa neprijíma tak, ako keď sa rozhodneme, že sa naučíme cudzí jazyk. Treba byť činný v sebe. Treba sprístupniť priestor lásky v sebe a zbaviť sa toho, čo zahatáva tento priestor. Naháňa nám to však strach a namiesto to-

ho, aby sme tento strach cítili, prekonali ho, urobili z neho oživujúci impulz, zmeravieme a utekáme pred ním.

Stretol som sa so staršou pani, ktorá sa na konci sedemdesiatych rokov zúčastnila na jednej prednáške Chögyama Trungpu v Londýne. Len čo vstúpil do miestnosti, nesmierna láska, ktorá z neho vyžarovala, spôsobila, že táto žena sa celá roztriasla. Videla viacerých duchovných učiteľov, ale nijaký v nej nevyvolal také silné vzplanutie, a to dokonca bez toho, aby vyslovil čo len jedno slovo. Cítila sa bezbranná pred jeho pôsobením. Chögyam Trungpa si všimol, že miesta pred ním sú prázdne, spýtal sa preto ľudí, či si nechcú sadnúť bližšie. Žena sa nedokázala pohnúť. Ak by reagovala na jeho pozvanie, celý jej život by sa bol zmenil, ona však necítila silu na takýto skok. Už nikdy ho nestretla.

My všetci sme stáli pred takouto voľbou: vyberieme si pohodlie alebo riziko, pokoj alebo požiar lásky?

Ako veľmi sa líši voľba tejto ženy od voľby Terézie z Lisieux!

Čo urobiť, aby sme sa odhodlali skočiť, keď sa pred nami zrazu objaví láska? Prečo mala Terézia odvahu urobiť to?

Prečo unikáme pred láskou, hoci tvrdíme opak?

Pred pár rokmi som v časopise *Têtu* čítal o pozoruhodnej ankete.¹²⁷ Novinár sa pýtal jedného

127 *Têtu* je francúzsky mesačník určený pre LGBT komunitu. Vychádza od roku 1995. (Pozn. prekl.)

mládenca na jeho bývalých priateľov, na to, čo ho v každom zo vzťahov hlboko zasahovalo a prečo sa vzťahy skončili. Potom vyhľadal všetkých jeho bývalých partnerov a položil im rovnaké otázky. Medzi ich výpoveďami a výpoveďami toho mladého muža nebolo takmer nijaké spojenie, akoby každý prežil iný príbeh.

Prečo ostávame na povrchu našich emócií a neprežijeme ich? Prečo míňame sami seba?

Zo strachu? Preto, že nám padne záťažko požadovať to, čo je skutočne dôležité? Či pre sebeckosť, ktoré je často skôr akousi neobratnosťou ako úmyselným činom?

V každom prípade k tomu pristupujeme celkom nesprávne.

Tolko ľudí tvrdí, že chcú prežiť lásku, a pritom robia všetko pre to, aby tomu zabránili. Zaoberajú sa v prvom rade tým, čo to v nich spôsobí, čo by z toho mohli mať. Láska je snom, ktorý sa krúti okolo nich. Hľadajú človeka, ktorý im pomôže cítiť sa lepšie.

Ale láska v skutočnosti vyžaduje, aby človek dokázal hľadiť až na dno temnoty. Človek musí prejsť vlastnou temnotou, aby mohol dať priestor láske.

Zdá sa nám, že ak sa jej odovzdáme, všetko stratíme. Že to nedokážeme, že nás to zabije. Je to rozhodujúci okamih. Utečieme? Ak sa na to odhodláme, s prekvapením zistíme, že nielenže nezomrieme, ale že sa dokonca staneme slobodnejší.

Dokážeme žiť jedine v priestore lásky, ale tá sa

otvorí iba tomu, kto prekoná peklo svojho egocentrizmu a strach byť celkom obnažený.

Terézia to pochopila. Je zvláštne, že daktori z nej spravili hlupaňu. Naopak, jej slová poukazujú na rozhodnosť, odmietajúcu každý kompromis. Je stelesnením odvahy. Keď ako pätnásťročná absolvovala s otcom cestu do Ríma, pri pápežskej audiencii sa chopila príležitosti, vzala si slovo a od pápeža si vypýtala dovolenie vstúpiť aj napriek svojmu nízkemu veku do karmelitánskej rehole. Nič ju nemohlo odkloniť od jej cesty. Pár dní predtým, ako vstúpila ku karmelitánkam, písala svojej sestre: „Chcem byť svätica, chcem sa ňou stať.“ Je pripravená vzdať sa všetkého, aby získala to, k čomu je svojou nástojčivou túžbou priťahovaná: mať rada bez obmedzení tak, že všetko odovzdá, celkom sa otvorí, nič si nenechá pre seba, zostúpi celkom dole a pozdvihne sa celkom hore. Stačí drobné zaváhanie, zastavenie, najmenší sebecký prejav, a láska sa vytratí. Nie nadarmo tu hovoríme o zápale a ohni. Láska horí. Je ako plameň, ktorý spáli všetko, na čo natrafí, bez najmenšieho zaváhania alebo pochybností, dokonca silnie vďaka všetkému, s čím sa stretne. Nič neodmieta. Láska prekračuje všetky naše meradlá, a preto jej treba všetko odovzdať.

V živote každého človeka existuje chvíľa, keď sa brána lásky otvorí. Treba vstúpiť, aj keď nevyzerá tak, ako sme si predstavovali. Je to ťažké. Lancelot v rozprávaní Chrétiena de Troyes je človekom, ktorý poslúchol túto výzvu. Kráľovnej, do ktorej

bol Lancelot zaľúbený, sa zmocnil obor a držal ju v kráľovstve, kam nikdy nevstúpila noha cudzinca. Najnebezpečnejšia, ale aj najkratšia cesta do tohto kráľovstva vedie cez most Meča. Takto sa volá preto, lebo je veľmi ostrý a zraní každého, kto sa na neho odváži vstúpiť. Lancelot vstupuje na most „ako slabý a bezbranný voči Láske, ktorá riadi jeho kroky. Jeho pohrúženie je také silné, že zabudne, kto je: nevie, či je, alebo nie je, ani to, ako sa volá, nevie, či má zbraň, alebo nie, nevie, kam ide, ani skade prichádza. Nič si nepamätá, okrem jedného človeka, a práve kvôli nemu zabudol na všetko ostatné. Myslí len na neho a myslí na neho s takou silou, že nič nepočuje, nevidí, nechápe.“¹²⁸ Láska nás v tomto zmysle zbavuje sebestva a dáva nám krídla.

Ponaučenie štvrté: Odpoveď na lásku je vždy hrdinským gestom, ktoré si vyžaduje silnejšiu disciplínu, ako si vieme predstaviť.



Často veľmi hrubo odlišujeme priateľstvo od lásky. Ako keby tu existovala nejaká hierarchia, a nie dve podoby lásky, z ktorých každá je na svoj spôsob dokonalá. Ako napísal básnik René Char Albertovi Camusovi: „Existujú plodné stretnutia, ktoré sa

128 Chrétien de Troyes, *Lancelot ou le chevalier de la charrette*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, edícia Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1994, s. 524.

podobajú na úsvit. Je im vlastné to, že zjednodušia a uľahčia zhodu so sebou samým.“¹²⁹ Priateľstvo je jednou z plôch, ktoré sú najsúcejšie pre zážitok plnosti lásky.

Zistil som to, keď som spoznal Hadriena. Nič v ňom nebolo falošné. Všetky svoje gestá prejavoval veľmi precízne a s rešpektom voči pohybu svojej duše. Jeho oduševnená priamosť bola akoby mimovoľná. Raz a navždy sa jej odovzdal. V jeho prítomnosti akoby sa môj život otváral tomu najdôležitejšiemu. Priateľské stretnutie nie je také isté ako stretnutie ľúbostné, keď druhý bezdôvodne zrazu patrí do nášho života a jeho prítomnosť všetko premení. Priateľstvo je koreňom niečoho triezveho a zároveň celkom jasného, čo nikdy nepodlieha spochybneniu alebo úpadku a čo nás konfrontuje s tou najpodstatnejšou úlohou. V priateľovej prítomnosti sa neznášanlivosť, ktorej sa darí preniknúť všade, vytráca, jeho prítomnosť nás nabáda na najvlastnejšiu úlohu každého z nás: neprestávať rásť.

Hadrien bol pre mňa prvou ľudskou bytosťou, pre ktorú bolo priateľstvo nespochybniteľným priestorom, v ktorom sa pohyboval. V jeho prítomnosti som sa v tomto priestore ocital aj ja. Od chvíle, keď bolo jeho priateľstvo voči mne jasné, tento priestor už neopustil. Z rôznych dôvodov – pre záchvevy pýchy a žiarlivosti, ale najmä pre ťažkosť celkom sa otvoriť, skutočne sa zaviazat – boli mo-

129 Albert Camus — René Char, *Correspondance, 1946–1959*, Gallimard, Paris 2007, s. 31.

je priateľstvá až dovtedy dočasné a vratké. Všetko bolo presne odmerané. Nikdy som sa nedokázal celkom odovzdať a bol som z toho nešťastný. Tu však všetko dostalo svoju podporu. Aby som prevzal inú formuláciu Reného Chara z listov Albertovi Camusovi, môžem povedať, že Hadriena mám rád a obdivujem ho „inštinktívne a zároveň preto, lebo ho poznám (oba spôsoby sa často navzájom popierajú).“¹³⁰

Keď som stretol Hadriena, bol som profesorom filozofie. Počas jedného roku som príležitostne navštevoval hodiny François Fédiera. Aby som sa na nich mohol zúčastňovať každodenne, odišiel som zo školstva. Počas tohto druhého roku prišiel Hadrien. Mal devätnásť rokov, ja som mal dvadsaťsedem. Začínal študovať, ja som dokončoval svoj doktorát. Po niekoľkých mesiacoch rozumel učivu lepšie ako ja. Bolo úžasné vidieť ho, s akou slobodou a serióznosťou sa venuje práci. Bolo vidno, že je vo svojom živle. Vstúpil do filozofie s ľahkosťou a pôvabom. Zároveň som hneď od začiatku vedel, že nepadne do tej pasce, ktorú filozofia s jej mocou pre viacerých predstavuje. Bol voči filozofii opatrný. Neopájal sa jej poznatkami a obratnosťou. Kráčal bez toho, aby popieral svoju skúsenosť, a nasledoval výzvu François Fédiera okamžite preťať každý pokus o inštrumentalizáciu myslenia. Na tomto mieste sa viacerých žiakov zmocňovala zúrivosť, vzdor, pokúšali sa zabudnúť na toto vážne

130 *Tamže*, s. 105.

upozornenie, Hadrien si ho však vzal k srdcu. Očistil sa od každej pýchy, aby mohol nájsť cestu k tej najhlbšej vernosti. Vďaka tomu dokázal vyvinúť mimoriadne úsilie, ktoré si filozofia vyžaduje, aby nás *oslovila*, aby sa k nám prihovorila v tom najbolestivejšom bode našej existencie.

Keď naňho myslím, som naplnený vďačnosťou. V jeho prítomnosti je svet obývateľný, živý. Cítim vďačnosť za to, čo mi jeho prítomnosť poskytuje. Vieme, že na to, aby priateľstvo mohlo existovať, treba doň vložiť to naše, aj tak však ostáva predovšetkým darom. Môžeme sa len poďakovať, že nám bolo dané poznať ho.

Priateľ je azda jediná bytosť, ktorej rozumieme bez toho, aby sme sa o to museli snažiť. Rozumieme mu pri samotnom zdroji slov. Pre mňa, ktorý som toľko trpel preto, že som nerozumel otázkam, problémom a záujmom väčšiny ľudí, bolo stretnutie s Hadrienom úľavou. Pozeral sa na mňa vždy s najvážnejšou láskavosťou, prekračujúcou všetko, čo som si o sebe mohol myslieť.

Nie je to však také jednoduché. Ak ste pochopili zmysel cesty, ktorú sa pokúšam naznačiť, iste ste to pocítili. Len čo vstúpime do niečoho skutočného, nevyhnutne čelíme tomu v nás, čo ho chce oslabiť, skaziť a narušiť. Byť človekom znamená prijať fakt, že čelíme vlastným zlyhaniam, nie zatvárať oči, aby sme nepokazili sny, ktoré si o sebe spriadame. Roky som si uvedomoval, že niečo nie je v poriadku, aj keď som presne nevedel čo. No keď som pozval Hadriena, aby so mnou učil, prežil

som také veľké rozčarovanie, že som pred ním už nemohol unikať.

Navrhol som, aby náš spoločný seminár bol venovaný priateľstvu. V súlade s víziou, ktorú som mal o združení *Prajna&Philia*,¹³¹ mal Hadrien hovoriť o priateľstve z pohľadu filozofie, ja by som o ňom zasa hovoril na základe meditačnej praxe. Hadrien bol hrdinsky pravdivý. Jeho slová akoby „vypratávali“ rôzne koncepcie, dusiace našu myseľ a srdce, a uvoľňovali nás pre porozumenie tomu, čo je priateľstvo. No aj tak som sa cítil akoby zahnaný do kúta. Nerozumel som tomu, ale bol som ako ochromený. Jeho prítomnosť ma bolestivým spôsobom vrhala do priepasti lásky a zároveň som sa cítil drvený niečím, čo sa mi nedarilo uchopiť a na čo som sa neodvažoval pozrieť.

Keď som sa stadiaľ vrátil a išiel som navštíviť François Fédiera, zrazu som pochopil, o čo išlo. Aká zvláštna súhra: François Fédier práve dopísal jeden text a prečítal mi jeho začiatok:

„V postoji, ktorý takmer proti vlastnej vôli zaujímam voči tým, ktorých považujem za lepších od mňa, sa skrýva niečo chybné. Ide o postoj dobrovoľného poddanstva, ktorý si so sebauspokojením vraví: *Keď ti kráčam naproti, môžem počúvať mocné slová, ktoré vychádzajú z tvojich úst, ako by som však mohol byť taký opovážlivý a povedať niečo sám za seba?*“

131 Fabrice Midal založil združenie *Prajna&Philia* s cieľom rozvíjať západnú podobu budhizmu. (Pozn. prekl.)

No ak je druhý človek skutočne ten, za koho ho pokladáš, čaká od teba pravý opak. Čaká, že sám za seba objavíš pravdivé slová, ktoré vypovieš!

Ak sa k tebe približujem so slovami: *„Dlho som ťa nevidel.“* namiesto toho, aby som povedal (a predovšetkým si pomyslel!): *„Dlho sme sa nevideli.“* – a prečo nie: *„Dlho si ma nevidel.“*

potom to znamená, že vzťah medzi nami je zvrátený a ja sám za to nesiem zodpovednosť. Uznať nadradenosť druhého vôbec neznamená, že sa máme ponížovať. Ten, kto stojí skutočne nad tebou, od teba vždy žiada jediné: aby si povedal to, čo mu môžeš povedať iba ty.“

Aká pozoruhodná náhoda! Tieto slová mi objasnili niečo hlboké vo mne. Neodvažoval som sa Hadrienovi povedať, čo potrebujem. Dokonca som sa za to hanbil. Spájal ma s ním zväzok, ktorý nezniesol spytovanie. Dostal som príkaz, ktorý som mal zachovávať a nasledovať ho: bez ohľadu na okolnosti robiť všetko, čo je v mojich silách, aby Hadrien mohol zostať verný svojmu povolaniu, v ktorom sa otvára skutočný priestor žijúcich. Ale aj ten najkrajší zámer, ak skamenie a stane sa nehybným, nestačí, ba môže nás priviesť k tomu, že sa odvrátíme od plnosti našej skutočnej úlohy.

Odkedy som vstúpil na cestu meditácie, teším sa z okamihov, keď sám seba prichytím pri tom, že nie som autentický. Sú to krásne príležitosti, aby človek videl, ako sa môže ešte viac otvoriť. Neuvedomoval som si to, ale keďže mi na ňom záležalo, dospel som k záveru, že to, aký som, môže

Hadriena dráždiť, a tak si musím dávať pozor, musím ohraničiť tú prehnanosť, ktorá ma stále veľmi priťahovala, a nežiadať priveľa; jednoducho sa musím držať na uzde. Neodvažoval som sa myslieť si, že súc mojím priateľom, mohla by ho bezbrannosť lásky viesť jednoducho k radosti z toho, že mu otvorím svoje srdce a že ho napríklad požiadam, aby mi povedal, že som jeho priateľ. Hoci to bolo zrejmé a svedčalo o tom každé z jeho gest, musel som uznať, že jeho zdržanlivosť ma ťažila, odstup, s akým sa so mnou rozprával, mi spôsoboval bolesť. Chcel som len, aby ma raz objal, aby sme neboli oddelení, aby každá primeranosť šla bokom, aby nesmiernosť, ktorá nad nami bdie, bola vyslovená a aby bola stále znova vyslovovaná. Nech zažiarí vo svojej najsilnejšej podobe. Nech sa jej môžem celkom odovzdať, aby som si už nič nemusel nechávať pre seba.

Ponaučenie piate: Na to, aby sme mohli milovať, musíme byť sami sebou. Nepotláčaj svoju lásku.



Máme chuť posunúť vankúš, na ktorom sedíme. Prax meditácie je ťažká. Radšej by sme šli do divadla alebo na prechádzku. Vravíme si: „To nie je pre mňa“. Už nevládzeme. A zrazu sa vo chvíli niečo nečakane uvoľní a my objavíme svet za zrkadlom. Na okamih sme naplno vlastným stúpajúcim a klesajúcim dychom. Boj ustane. A láska je tým vibrujúcim priestorom, ktorý sa nám vtedy ukáže.

No len čo si ho chceme prisvojiť, zmizne. Nemôžeme ho uchopiť.

Meditácia je cestou, ktorá mi umožnila priblížiť sa k významu lásky, naučiť sa dať jej priestor. Aj študenti, ktorých vediem, to objavujú. Vďaka meditácii môžeme objaviť túto jednoduchosť. Ťažko tomu uveriť. No aj tak: láska je väčšia ako pocit, s ktorým ju zvyčajne stotožňujeme. Je pravdou všetkého, čo je.

Keď som objavil pani Guyonovú a tak trocha náhodou, nevediac prečo, som ju začal čítať, otvoril sa predou mnou nový, celkom netušený svet. Môj údiv bol o to väčší, že táto žena je jednou z najväčších kresťanských mystičiek, a k tomuto náboženstvu som nemal nijaký zvláštny vzťah.

Kto je mystik?

Bytosť, ktorá zistí, že deliaca čiara medzi ľudským a nie-ľudským sa nachádza v našom vnútri. Kľúč pri hľadaní pravdy, krásy či lásky sa pre takúto bytosť nenachádza v predstavách, schopnostiach, poznatkoch, dogmách, autorite, aj keď ich táto bytosť môže potrebovať; tento kľúč je predovšetkým neoddeliteľný od konkrétneho hľadania v najcitlivejších miestach nášho života.

Pani Guyonová žila v XVII. storočí vo Francúzsku.¹³² Bola Fénelonovou duchovnou učiteľkou. Fénelon bol vychovávateľ mladého Ľudovíta XV.

132 Jeanne-Marie Bouvier de La Motte-Guyon, známa pod menom pani (madame) Guyonová, žila v rokoch 1648 až 1717. (Pozn. prekl.)

Ak sa to môžem odvážiť povedať, pani Guyonová sa stala mojou vychovávateľkou.

Jej život nebol ľahký. Zatvorili ju do Bastilly, lebo bola žena, bola slobodná a jej volanie po láske príliš ostro spochybňovalo dogmatický poriadok. Odsúdila ju cirkev aj rehoľa, ktoré mali vždy hrôzu z neskrotnej sily a slobody lásky.

V jednom z textov sa pani Guyonová pýta, čo je v konečnom dôsledku naozaj dôležité: milovať blížneho, alebo byť spravodlivý? Inými slovami: je dôležitejšia láska alebo poznanie? Na moje veľké prekvapenie dospieva k záveru, že dôležitejšia je spravodlivosť. Niekoľko týždňov som bol z tohto záveru značne rozrušený.

Láska nie je základom lásky! A ukázala mi to práve pani Guyonová, ktorá horela láskou a od lásky sa nikdy neodklonila. Píše: „Ó, drahá Spravodlivosť, tým drahšia, že ste prísna a neľútostná, ak je vám moja úplná odovzdanosť po vôli, žiadam od vás na výmenu jednu milosť: aby ste mi dali útechu, že ma pred ničím neušetríte. Druhí vás zbožne prosia, aby ste sa nad nimi zľutovali; najväčší Svätci sa desia vašej prísnosti, lebo sú to svätci a majú čo stratiť; ale ja, ktorá som najúbohejšia spomedzi stvorení, som súca iba na vykonávanie vašej Spravodlivosti.“¹³³

Základom lásky je odovzdanosť, ktorá už nič neočakáva. Milovať znamená nehľadať výhody, neľú-

133 Citované in Jean-François Marquet, *Philosophies du secret. Études sur la gnose et la mystique chrétiennes, XVI^e-XIX^e siècle*, Éd. du Cerf, Paris 2007, s. 218.

biť pre radosť, ktorú z toho získavame, ale dať celý priestor láske. Láska je pravdou toho, čo je.

Pani Guyonová veľmi radikálne odmieta robiť z lásky iba pocit, vidí v nej tú silu, ktorá všetko oživuje. Už Dante ospevoval lásku ako to, „čo slnko pohýna i hviezdy“.¹³⁴ Musíme pochopiť, že láska je vzduch, ktorý nám umožňuje dýchať, pohyb, ktorý udržiava svet nažive. Ak toto tvrdenie vnímate vážne, všetko sa otvorí. Nie my ľúbime, ale láska nad nami vládne, ona nás umiestňuje do stredu skutočnosti. Lúbiť znamená odovzdať sa láske, ktorá podobne ako oheň všetko očisťuje: „Plameň lásky je silnejší a očisťuje dokonalejšie ako všetky ostatné plamene.“

Aká zvláštna cesta: odovzdať sa láske až tak, že sa dotkneme bodu, keď niet ničoho, čo by sme chceli. Nechať lásku byť jediným vládcom. Zvláštny závrat, keď rozhoduje jedine láska, závrat, ktorý nás vynáša mimo každú túžbu. Je nemožné túžiť po niečom inom bez toho, aby sme narušili nesmiernosť, ktorá nám je vopred daná. Naše želania sú splnené.

Tí, ktorí boli zvonku svedkami tejto skúsenosti, mali z nej vždy strach, dokonca až taký silný, že cítili voči nej a voči tým, ktorí o nej rozprávali, hnev. Bojovali proti tým, ktorí sa odvážili svedčiť o svojej skúsenosti, prekrúcali ich slová a bez najmenšieho váhania ich posielali na hranicu. Podarilo sa im zdiskreditovať tých, ktorí mali odvahu svedčiť

134 Dante Alighieri, *Božská komédia – Raj*, slov. preklad Viliam Turčány, Tatran, Bratislava 1986, s. 288.

o existencii čistej lásky a o jej nesmiernosti. Aké zvláštne, že slová o čistej láske vzbudzujú nenávisť! Iste je to preto, lebo čistá láska je tým najvyšším bodom overovania pravdy o skutočnosti a tej najkrajnejšej slobody.

Môžeme ňou byť pobožkaní. Či už ju nazývate Bohom – ako pani Guyonová, živým priestorom –, ako tí, ktorí kráčajú v Budhových stopách, alebo Otvorenosťou – ako Rilke, dôležité je pocítiť ju. Celá vaša bytosť sa stane kozmickým pritakaním kvetine.

Pani Guyonová, podobne ako všetci mystici, hovorí, že cesta čistej lásky je výsadou maličkých, nevedomých, a že nepotrebuje potvrdenie od niekoho iného, čo je pre každú cirkev neprijateľné. Jednoduchí ľudia môžu ľahko vstúpiť na túto cestu, vzdelanci a teológovia takmer nikdy. Ich poznanie nie je poznaním svätcov. Ich diskurzívne operácie, ich prešpekulovaná dômyselnosť ich vzdiaľujú od tejto bezprostrednej cesty.

Ponaučenie šieste: Zoči-voči láske celé naše úsilie spočíva v odovzdaní sa, aby s nami mohla zaobchodiť podľa seba.

Záver

K pravde sa približujeme vtedy, keď musíme
čeliť dezorientácii,
keď už nevieme, ako sa z toho celého vymotať,
keď sme bez oporných bodov.

*Chögyam Trungpa*¹³⁵

Múdrosť a filozofia spočívajú podľa väčšiny ľudí v odstránení vášní a túžby, aby sme mohli viesť život podľa rozumu. Pokúsil som sa ukázať, že tento zámer vedie do slepej uličky, k vysileniu života v nás, takže sa sami od seba čoraz viac vzdiaľujeme. Múdrosť sa potom stáva podobnou šatke, ktorá je práve v móde a ktorá nás nezahrieva, ale sa mení na škrtiaci povraz okolo krku.

Toto rozlišovanie medzi vášňou a rozumom je príliš zjednodušujúce, je to konceptuálne väzenie, ktoré nám zatvára bránu k skúsenosti – skúsenosti, ktorá k nám prichádza, ktorá nás zasahuje, prepadáva nás, prevracia nás celkom naruby a ktorá nás môže oslobodiť.

135 Chögyam Trungpa, *Voyage sans fin. La sagesse tantrique du Bouddha*, Éd. du Seuil, Paris 1992, s. 38.

Našou úlohou vôbec nie je pokúšať sa bezpečne plávať medzi vášňou a rozumom, ale uvedomiť si, aké je toto rozlíšenie nedostačujúce.

Cesta spočíva v tom, aby sme boli skutočne sami sebou, aby sme našli svoje vlastné miesto, načúvali vlastnému povolaniu, aby sme už neboli vystrašení láskou a svojimi tieňmi. Ako napísal Rainer Maria Rilke: „Ako by sme mohli zabudnúť na tie staré mýty, ktoré sú pri vzniku všetkých národov; na mýty o drakoch, čo sa v najkrajnejšej chvíli menia na princezné; možno sú všetci draci nášho života princezné, ktoré čakajú len na to, aby nás raz videli krásnych a odvážnych. Možno je každá strašidelnosť vo svojej najhlbšej podstate len bezmocnosťou, ktorá potrebuje našu pomoc.“¹³⁶

Spiritualita predstavuje pre väčšinu ľudí vymaňenie sa z každodennosti, z materiálneho tlaku. Transcendencia je pre nich únikovou cestičkou. Táto koncepcia je pascou. Máme iba Zem, na ktorej môžeme prebývať. Miestom nášho života je naše telo. Nepotrebujeme niekam odchádzať. Ak existuje spiritualita, nespočíva v úniku od *tu a teraz*, ale v zmene nášho pohľadu. V opustení klieťky „ja, ja, ja a zasa ja“.

Treba prejsť na druhú stranu. Neunikáť pred vážnosťou svojho života, ale vstúpiť do nej. To, čo

136 Rainer Maria Rilke, *Lettres à un jeune poète*, cit. dielo, s. 251 (citované podľa slov. vydania R. M. Rilke, *Listy mladému básnikovi*, in *Piesne o láske a smrti a iné básne/Zápisky Malteho Lauridsa Briggeho a iné prózy*, cit. dielo, s. 339).

hľadáme, prúdi našimi žilami a hýbe našimi nervami.

Je otrasné prezentovať spiritualitu ako spôsob, akým možno dosiahnuť zvýšenú efektivitu, lepšie „manažovať“ naše city a pocity, všetko lepšie zvládať. Je strašné ponúkať meditáciu ako niečo vedecké, ako dokonalé usporiadanie nášho života. Franz Kafka to cítil, netajil sa tým, vedel to: „(...) Človek je len staromódny nástroj na rozmnožovanie kapitálu, relikť dejín, ktorého vedecky nedostatočné schopnosti budú veľmi skoro nahradené nekaziacimi sa mysliacimi automatmi“.¹³⁷ Konvenčná spiritualita podporuje tento zámer. Naozaj to chce? Chcete to aj vy?

Cieľom spirituality (alebo etiky), ktorej obrysy som sa tu pokúsil načrtnúť, nie je podpora tejto vlády derealizácie¹³⁸ a odcudzenia, ale vzdorovať im, odmietnuť ich a poraziť ich.

Je zbytočné zdôrazňovať, že náboženstvá, ktoré sú neverné svojmu povolaniu, nám dnes takmer vôbec nedokážu pomôcť v nasledovaní tohto pohybu. A titulky o veľkom návrate náboženstiev, ktoré občas vídavame v novinách, sú len mlátením prázdnej slamy. Tento návrat nie je predsa ani tak prejavom vernosti *tomu-celkom-inému*, ako skôr

137 Gustav Janouch, *Hovory s Kafkou*, Torst, Praha 2009, s. 127.

138 Derealizácia (franc. *déréalisation*) je pojem používaný v psychiatrii (v spojení s pojmom „depersonalizácia“) na označenie stavov, pri ktorých má človek pocit, že jeho vlastná psychická činnosť, fungovanie tela a okolie sú od neho vzdialené, odlúčené, neskutčné, snové. (Pozn. prekl.)

hľadaním identity, ktorá je v časoch vykorenenia – dnes v podobe globalizácie – navždy stratená.

V tom je hrôza a zázrak našej situácie: byť ľudskou bytosťou znamená byť konfrontovaný s *tým-celkom-iným*, s tým, čo nie je bezprostredne použiteľné alebo zrozumiteľné a čo nám vo svojej mlčanlivej skrytosti uniká.

Básnik nemá v úmysle „manažovať“ to, čo je skryté, premôcť ho, zužitkovať to. Skúma jeho hĺbku a pomenováva priepasť bytia, ktorá sa v tom istom pohybe dáva a zároveň uniká. Preto básnik zachraňuje. Zachraňuje tým, že sa nič nepokúša zachrániť. Zachraňuje, lebo zachováva posvätnosť posvätného.

Zachraňuje, keď dáva poézii priestor, aby bola životnou praxou, ľudským naplnením, načúvaním, ktoré necháva priestor tomu, čo je, čo niečo ohlasuje a prináša poznanie. Takto uctená a uznaná poézia je v našej dobe poslednou oblasťou, kde tajomstvo života nie je pošpinené, kde posvätné je strážené ako posvätné, kde nie je podrobované analýze, vystavované, vydané napospas reklame. Zopakujme to však: hovoríme o poézii, oslobodenej od každej estetickej dohody, ktorá nemá nič spoločné s nejakou kultúrnou produkciou, nie je výrazom postoja „ja, ja, ja a zasa ja“, ale čírym vyvieraním z hĺbky. Zdôrazňuje to aj Rilke: „Kde inde by bol východiskový bod umenia, ak nie v onej radosi a napätí nekonečného začiatku?“¹³⁹

139 Rainer Maria Rilke, *Œuvres III*, cit. dielo, s. 461.

Písanie tejto knihy mi trvalo niekoľko rokov. Nedarilo sa mi a niekoľkokrát som musel prácu na nej odložiť. Jej zámer bol pre mňa veľmi náročný: predstaviť skutočnú cestu, ktorá nie je pascou, ale zachováva živý plameň a naozaj odpovedá na výzvu našich čias. Aby som bol na túto úlohu pripravený, musel som tvrdo pracovať.

Ako hovoriť o ceste a nedávať pritom radu či recept, ktoré by nám chceli poskytnúť odpoveď, ale namiesto toho šikovne obchádzajú vnútornú požiadavku, ktorá na nás tlačí? Netreba nič vysvetľovať, lebo to, čo vo svojej hĺbke chceme, nie je ani almužna, čiastkové odpovede, ani snaha sa niečo naučiť, ale potreba ísť po ceste. Ceste, ktorá nebude vopred známa, ale sa bude črtať v pohybe nášho objavovania.

V našej dobe už nič nie je cesta.

Prechádzame z jedného smeru do druhého, od jednej perspektívy k druhej. Jeden poznatok nahrádza druhý, pričom ich množstvo je ohromujúce a mätúce. Kultúra sa zmenila na organizovanie všeobecnej zábavy.

A to, čo sa tvári ako údajná vernosť a odvoláva sa na tradíciu, sa iba naprázdno – a zavše násilne – oháňa znakmi a výrokmí, konceptmi a heslami. Bez toho, aby sa v to verilo, Bez toho, aby to bolo naozaj prospešné. A považuje sa to za samozrejmé, je to jednoducho tak. Základom nášho sveta je zlom, ktorého nezvratnosť odmietame. „Našími tradíciami už nič nepreteká, sú to mŕtve vetvy, v ktorých neprúdi energia z koreňov,“ píše Rainer

Maria Rilke.¹⁴⁰ Zlom, keď to, čo bolo, nie je nijako spojené s tým, čo nasledovalo, je znakom našej doby, presiakol naším vzťahom ku všetkému. Tento zlom je nezvratný a ako kdesi píše François Fédier, „nijaké šibrinkovanie s nejakou ‚letovačkou‘ nám tu nepomôže“.

Preto som musel napísať túto knihu. Hlavne sa netvárite, akoby sa nič nedialo, lebo ešte viac uviaznete v bahne depresie, asketizmu a zatrpknutosť. Neprijímajte už múdre a učené krasorečenie, vzdelané kvákanie, pod ktorého rastúcimi vrstvami sa dusí už aj tak zmierajúce živé slovo. Ako viete, hŕba nepoužiteľných slov a ideí ničí možnosť cesty a života, ktorý by mohol byť skutočným dobrodružstvom. Stávame sa nepriepustnými pre skutočnosť. Ako písal Kafka: „Tie sú (nánosy opotrebovaných slov a predstáv) pevnejšie ako hrubé pancierové pláty. Ľudia sa za nimi skrývajú pred premenami času. Preto je fráza najsilnejšou hradbou zla. Je to ten najodolnejší konzervačný prostriedok všetkých vášní a každej hlúposti.“¹⁴¹ Musíme znovuobjaviť skutočné slovo. A tým nepopieram veľkosť našej histórie, práve naopak.

Ale už nemáme útočisko vo svete, usporiadanom podľa tradície. Tento svet je zo všetkých strán rozhodaný, dedičstvo našej civilizácie sa rozpadá a odhaľuje svoju nesmiernu krehkosť. Aby sme to povedali celkom jednoducho: nemáme prístup k jasnej a nespornej pravde. Ako píše významný

140 List Lise Heisovej, január 1920, in *Œuvres III*, cit. dielo, s. 433.

141 Gustav Janouch, *Hovory s Kafkou*, cit. dielo, s. 83.

mysliteľ Stéphane Mosès o judaizme: „Ak porovnáme silu mysliteľov tradície a súčasný stav judaizmu, je to deň a noc. Je to ako rozdiel medzi Desiatimi prikázaniami a kuchárskou knihou (...).“¹⁴² Vrávia to svedkovia všetkých tradícií, ktoré majú ešte srdce.

Stratili sme živú spomienku na sväté miesto a už nevieme čítať.

Je to pesimizmus?

Nie. Viem, ako draho platíme za útechy založené na nevedomosti. Krmíme ich našou krvou, dušou, srdcom, aby nás ďalej mohli zavádzať. Sny o krajších zajtrajškoch viedli k tým najhorším zločinom.

Stratili sme živú spomienku na posvätno a nevieme už načúvať slovu – práve v tom, že ho nepoznávame, je skutočný pesimizmus a úzkosť.

Áno, prišli sme o *to-celkom-iné*, ktoré ako jediné oslobodzuje.

Odmietame si však uvedomiť rozsah tohto zlo-
mu. Naše zvyčajné vyjadrenia o sekularizácii, od-
čarovaní,¹⁴³ kríze moderného sveta sú príliš struč-

142 Stéphane Mosès, *Un retour au judaïsme. Entretiens avec Victor Malka*, Éd. du Seuil, Paris 2008, s. 183.

143 Výraz „odčarovanie sveta“ (franc. *le désenchantement du monde*) sa používa na opis premeny chápania sveta s nástupom osvietenstva a vedeckej revolúcie na konci 18. storočia. Pojem prvýkrát použil Friedrich Schiller, na konci 19. storočia ho rozšíril Max Weber, ktorý ho zasadil do sociologického kontextu. Francúzsky sociológ Marcel Gauchet napísal knihu s rovnakým názvom (1985). Medzi aspekty odčarovania sveta sa zaraďuje ústup náboženstva zo spoločenského života (sekularizácia), intelektualizácia, racionalizácia, dôvera vo vedecko-technologické postupy, celková zmena životného štýlu. (Pozn. prekl.)

né. Odmietame žiť tak, ako by to zodpovedalo sile tejto udalosti. Chögyam Trungpa píše: „Pozrime sa priamo, bez referenčných bodov, takpovediac bez samotného pohľadu. Možno je to veľmi náročné, ale na tom nezáleží. Vstúpme do srdca otázky.“¹⁴⁴

Kto chce vstúpiť do srdca otázky? Odvážiť sa na to? Alebo – presnejšie – dovoliť jej, aby ho vystavila svojej hrozbe?

Etika je podľa nás možná iba za cenu prijatej otvorenosti a straty referenčných bodov. V načúvaní novému slovu. S hrozbou veľkej lásky. S hrozbou bláznivej múdrosti, múdrosti, ktorá prekračuje hranice, vysmieva sa väzeniam a vypočítavosti. Pre túto cestu je dôležité, ako sa rozprávame s priateľom, ako sa obliekame, ako čítame báseň či kráčame cez horu, ale berie na zreteľ aj to, že musíme pracovať v spoločnosti, ktorá dáva prednosť efektívnosti pred citovosťou, v ktorej hierarchia neodráža nijakú podobu spravodlivosti, kde musíme čeliť hroznému nedostatku lásky, kde niet času na nič, kde je každý z nás sám a mimo každého skutočného spoločenstva, a zároveň berie na zreteľ aj priestor ozajstnej samoty. Musíme si preraziť cestu, ktorá nepopiera nič z našej reality. Cestu, ktorá prejde skúškou našich tieňov a príšer, ktoré nás zavše navštevujú, cestu, na ktorej zároveň budeme môcť stretnúť anjela, bdejúceho nad každým

144 Chögyam Trungpa, *Voyage sans fin. La sagesse tantrique du Bouddha*, cit. dielo, s. 107.

z nás, a ktorá nás naučí mať ho rád a prijímať jeho lásku.

Táto kniha hovorí o určitej ceste. To je všetko. Verím, že sa mi podarilo ukázať, že táto cesta je skutočná, že sa môžeme v rilkeovskom význame „premeniť“, vstúpiť do skutočného života, nájsť odvahu na veľkú radosť, že môžeme milovať bez hraníc – že môžeme byť slobodnejší. Iste, záleží od každého jednotlivca, aby po nej kráčal. Aby ju nasledoval v zhode s tým, čo mu ponúka a čo sa pred ním črtá ako jeho vlastné povolanie. Nejestvuje pevné hľadisko: „Netvrdil by som,“ spresňuje Chögyam Trungpa, „že stačí byť neurčitý. No ak zostanete neurčitý na veľmi jemnej úrovni, ak nebudete mať oporné body, táto neurčitosť sa stane veľmi živou; v skutočnosti sa stane svetelnou. Namiesto toho, aby bola vágna a sivastá, stane sa žiarivou. Zároveň sa vďaka tomu stane v tej či onej miere na základe svojej prirodzenosti určitou, lebo ten, kto to chcel celé kontrolovať, zmizol.“¹⁴⁵

Áno, dokonca aj dnes môžeme žiť dôstojne.

145 Chögyam Trungpa, *Mandala*, Éd. du Seuil, Paris 1994, s. 86.

Pod'akovanie

Túto knihu som mohol dokončiť len vďaka pomoci a inšpirácii mnohých ľudí.

Nikdy by nebola mohla byť napísaná, nebyť veľkodušnosti, láskavosti a dobroty François Fédiera, ktorý svojím bytím a vnútorným pohybom podporil túto cestu.

Načúvaním tomu, čo je hodné pamäti, a pokorou pri prijímaní veľkého rizika Pierre Jacerme umožnil, aby vďaka dobrodružstvu Západnej školy meditácie zapustilo korene slovo, ktoré dokáže všetko rozvrátiť.

Bez Jeana-Luca Giribona by táto kniha jednoducho nebola mohla uzrieť svetlo sveta – napriek všetkému, čo jej stálo v ceste, nestratil tento cieľ zo zreteľa.

Vernosť Carolyn Gimianovej tomu najvyššiemu ho uchováva nedotknutým.

Xavier Accart, Ingrid Auriolová, Gérard Guest, Alice Letelierová, Robert Marteau, Nicolas Menesson, Éric Rommeluère – aj im patrí moja vďaka za množstvo ich práce a za to, že dialóg s nimi mi

umožnil o čosi viac sa priblížiť k tomu podstatnému.

Za rady, čítanie textu a podnety patrí moja vďaka aj Marie-Laurence Cattoirovej, Marie-Jeanne Denisovej, Alainovi Gaffinelovi, Nicolasovi d'Incovi, Christianovi Krumbovi, Alexisovi Lavisovi, Else Rosenbergovej, Alice Saint-Guilhemovej, Pascale Senkovej a Françoise Triffauxovej.



Fabrice Midal vedie semináre, kde má každý možnosť objaviť cestu, o ktorej sa hovorí v tejto knihe, cestu, ktorá sa pre každého človeka utvára vzhľadom na výzvu, ktorá ho povoláva.

Ak máte záujem o ďalšie informácie a chcete dostávať pravidelné novinky, navštívte internetovú stránku <https://www.ecole-occidentale-meditation.com/>

FABRICE MIDAL

TVÁROU K SLOBODE

Život vo svete bez opôr

Z francúzskeho originálu Fabrice Midal: *Risquer la liberté*,
Points Essais, Paris 2012

preložil a poznámky spracoval Andrej Záthurecký

Graficky upravil Mikuláš Šoóš

Obálku navrhla Tereza Badinová

Jazyková korektúra Veronika Bešková

Zodpovedný redaktor Mikuláš Šoóš

Zalomenie Dušan Babjak

Vydalo Občianske združenie HRONKA ako svoju 26.
publikáciu

Vytlačila tlačiareň ETERNA Press, s.r.o. Bratislava

Prvé slovenské vydanie, Bratislava 2017

hronkaoz@gmail.com

ISBN 978-80-89875-08-5

Fabrice Midal sa svojimi knihami pokúša poskytnúť západnému človeku živú a konkrétnu odpoveď na dichotómie, ktoré ho uväzňujú, ako napríklad materiálne/spirituálne, vnútorné/vonkajšie. V tomto zámere mu pomáha rozsiahle filozofické vzdelanie, vďaka ktorému môže čerpať jednak zo západnej kultúrnej tradície, ako aj z východných tradícií. Vo svojej eseji cez príklady z diel a životov autorov, ktorí ho inšpirujú, poukazuje na to, že osobnosti duchovnej kultúry, ktoré v nej zanechali autentickú stopu, museli vždy ostať verné hlbokému nároku svojho ľudského a tvorivého poslania. V čase konzumného otupenia a existenciálneho vyprahnutia sa pokúša človeku sprostredkovať možnosť otvoriť sa a zažiť skúsenosť toho, že každý ľudský život má poslanie. Cesta k jeho poznaniu a naplneniu však nevedie po vychodených chodníkoch, ale si od človeka vyžaduje pozornosť a zápal, ktoré svoju potravu nachádzajú nevyhnutne v samote.

HRONKA

ISBN 978-80-89875-08-5

