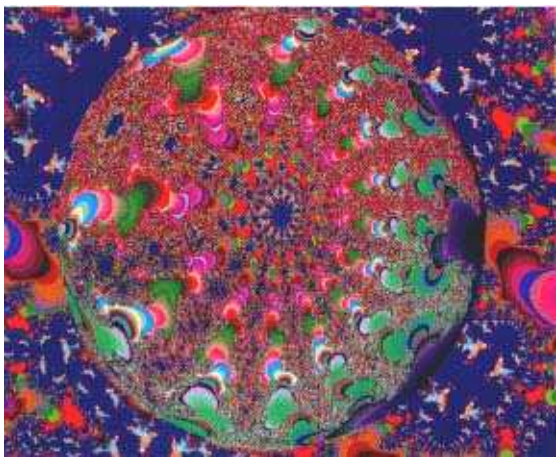
BRÁNY VNÍMÁNÍ



V roce 1886 publikoval německý farmakolog Ludwig Lewin vůbec první systematickou studii o neznámém druhu jistého pouštního kaktusu. *Anhalonium Iewinii* byl pro vědu novinkou, pro indiány v Mexiku a na americkém Jihozápadě, vyznávající původní víru, však byl starým známým přítelem. Vlastně byl daleko víc než pouhý přítel, jak o tom podává zprávu jeden z prvních španělských návštěvníků Nového světa: „Jedli kořen, který nazývali peyotl a který uctívali, jako by to bylo nějaké božstvo.“

Proč indiáni uctívali peyotl jako božstvo, se ukázalo, když vynikající psychologové, jakými byli Jaensch, Havelock Ellis a Weir Mitchell, začali provádět první experimenty s alkaloidem meskalinem, látkou, která je hlavni aktivní složkou peyotlu. Je pravda, že i oni si z něj také brzy udělali modlu; přesto to potvrdilo ono zvláštní postavení meskalinu mezi drogami: podávaný ve vhodných dávkách způsobuje daleko hlubší změny ve vědomí než jiná psychofarmaka, je však mnohem méně toxický.

Od dob Lewina a Havelocka Ellise výzkum meskalinu zvolna pokračoval v nepravidelných intervalech. Chemikům se podařilo tento alkaloid nejen izolovat, ale dokonce i uměle syntetizovat, takže dnes již nejsme závislí na patřičné úrodě řídce se vyskytujícího pouštního kaktusu. Někteří psychiatři brali meskalin v naději, že tak dospějí k lepšímu pochopení duševních procesů u svých pacientů. Přestože psychologové pracovali jen s velmi málo subjekty a jen za přísně kontrolovaných okolností, podařilo se přece jen vypozorovat a zaznamenat některé charakteristické znaky, typické pro tuto drogu. Neurologové a psychologové objevili způsob, jakým meskalin působí na náš centrální nervový systém. Meskalin si rovněž vzal i přinejmenším jeden profesionální filosof, podle jehož názoru by mělo být možné s jeho pomocí lépe osvětlit starou a nevyřešenou otázku, jaké vlastně je skutečné místo lidské mysli v přírodě, a problém vztahů mezi mozkem a vědomím vůbec.

Na této úrovni se však výzkum zastavil. Teprve před dvěma či třemi lety byla odhalena velice významná skutečnost, jež se v podstatě nabízela po několik desetiletí, ale všiml si jí až Humphry Osmond, mladý anglický psychiatr, pracující v Kanadě.‘~ Zarazila jej totiž blízká podobnost v chemickém složení meskalinu a adrenalinu. Další výzkum pak ukázal, že kyselina lysergová, extrémně účinný halucinogen derivovaný z námelu, je svou stavbou oběma látkám rovněž příbuzná. Později došlo též k objevu, že adrenochrom (tj. produkt vznikající při rozpadu adrenalinu) může způsobovat

1) Viz následující materiály:
„Schizophrenia, A New Approach.“ by Humpbry Osmond and John Smythies. *Journal of Mental Science.*

Vol. xcviii. April, 1952.
„On Being Mad.“ by Humphry Osmond. *Sasketchetvan Psychiatric Services JournaL* Vol. i. No. 2. September, 1952.
„The Mescalin Phenoniena.“ by John Smythies. *The British Journal of the Philosophy of Science.* Vol. iii. February, 1953.
„Schizophrenia. A New Approach.“ by Albram Hoffer, Humphry Osmond and John Smythies. *Journal of Mental* Science. Vol. c. No. 418. January, 1954. Připravuje se rovněž celá řada dalších materiálů o biochemii. farmakologii, psychologii a neurofyziologii schizofrenie a meskalinového fenoménu.

symptomy, jež lze pozorovat při intoxikaci meskalinem. Adrenochrom se však pravděpodobně vytváří v lidském těle spontánně. Jinými slovy — tělo každého z nás dokáže vyrobit minimální množství této chemické látky, o niž víme, že způsobuje hluboké změny ve vědomí. Některé z těchto změn se podobají těm, jež se přisuzují jedné z pohrom dvacátého století, schizofrenii. Zapříčiňují tedy duševní rozkol chemické reakce? Nebo je to naopak a chemický rozkol je způsoben psychickou úzkostí, jež působí na nadledvinky? Bylo by velmi zbrklé a předčasné něco takového tvrdit. Můžeme pouze říci, že byl proveden určitý důkaz *prima facie.* Nyní už tuto nit vedoucí k záhadě systematicky sleduje řada stopařů — biochemiků, psychiatrů a psychologů.

Shodou několika pro mne obzvláště šťastných okolností jsem se na jaře roku 1953 ocitl uprostřed tohoto dění. Jeden z výše zmíněných lidí přijel za prací do Kalifornie. Psychologický materiál, který měl k dispozici, byl však bohužel naprosto neadekvátní sedmdesátiletému výzkumu a on si dychtivě přál něco k němu přidat. J já jsem byl okamžitě připraven ke spolupráci a rovněž jsem hořel touhou přijmout roli pokusného králíka. A tak to tedy přišlo. Jednoho jasného květnového rána jsem pozřel 0.4 gramu meskalinu rozpuštěného v malé sklence vody, posadil se a čekal, co se bude dít.

V lidské společnosti sice žijeme a jednáme společně, reagujeme při tom jeden na druhého, avšak ve skutečnosti jsme vždy a za všech okolností sami se sebou. Mučedníci odcházejí zápasit ruku v ruce, ukřižováni jsou však sami. Milenci se v objetí snaží o splynutí svých izolovaných extází v jedinou transcedenci - obvykle marně. Ve své nejvnitřnější podstatě je každý ztělesněný duch odsouzen k tomu, aby trpěl i radoval se osamoceně. Pocity, cítění, vnitřní pohledy, fantazie — to vše je zcela soukromá záležitost. Jediný způsob, jak je sdělit druhému, je použití různých symbolů. Můžeme navzájem sdílet jisté informace o svých zážitcích, nikdy však zážitky samotné. Od rodiny až po celé národy je proto každá lidská skupina de facto společností osamocených ostrovních světů.

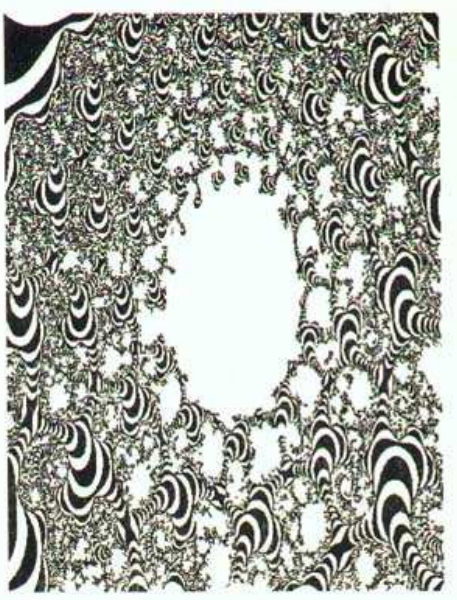
__ Většinou jsou si tyto izolované světy naštěstí navzájem dostatečně podobné a jsou schopny vzájemného porozumění či dokonce empatie. A tak můžeme při vzpomínce na svůj zármutek či vlastní ponížení rovněž soucítit S ostatními, kteří jsou v podobných situacích, můžeme se tak (vždy ovšem v lehce pickwickovském smyslu) přenést na jejich místo. V určitých případech je ovšem komunikace mezi těmito světy neúplná, nebo dokonce vůbec neexistuje. Vědomí si je svou vlastní sférou, a místa obývaná šílenci i *výjimečně* nadanými lidmi jsou tak odlišná od těch, kde žijí lidé normální, že neexistuje takřka nic společného, co by sloužilo jako základ pro vzájemné porozumění nebo soucítění. Říkáme sice různá slova, ta však nejsou schopna vnést do duše světlo. Věci a události, ke kterým tyto symboly odkazují, patří do vzájemně se vylučujících sfér zážitků.

Vidět se proto tak, jak nás vidí ostatní, je velice užitečný dar. Neméně významná je také schopnost vidět druhé podobně, jak se vidí sami. Co když ale tito druzí patří ve skutečnosti k druhu zcela jiných bytostí a obý*vají* pro nás absolutně cizí světy? Jak může například normální člověk vědět, co pociťuje třeba blázen? Nenarodíme-li se jako vizionáři, média nebo hudební géniové, jak vůbec můžeme navštívit světy, které byly pro takového Blakea, Swedenborga či Johanna Sebastiana

Bacha skutečným domovem? A jak se může člověk pohybující se na hranici ektomorfie a cerebrotonie dostat na úroveň toho, kdo se nachází ve sférách endonsorie a viscerotonie?

Nebo vyjma určitých omezených oblastí, jak může sdílet pocity toho, kdo je limitován mesomornií a somatotonií? Předpokládám, že pro zaryté behavioristy jsou takové otázky zřejmě nesmyslné. Ale pro ty, kteří na teoretické úrovní věří jen tomu, co mají prakticky ověřeno jako pravdivé — tj. zejména že existuje nejenom vnější, ale i vnitřní stránka prožitku —, jsou takové problémy skutečné a všechny dost závažné na to, aby se o nich vědělo, přestože některé nejsou řešitelné a jiné Jen za určitých okolností a s pomocí metod, jež nejsou přístupné každému. Proto je samozřejmé, že vlastně nikdy nebudu vědět, jaké to je, být jako třeba takový sir John Falstaff anebo Joe Louis. Mě na druhou stranu se mi zase vždy zdálo možné, že například hypnózou, autohypnózou, prostředky systematické meditace či užíváním patřičných drog lze do té míry změnit vlastní vědomí, že bych nabyl schopnosti vidět zevnitř to, o čem mluvili různí vizionáři, média a mystikové. Z toho, co jsem už četl o meskalinových zážitcích, jsem nabyl přesvědčení‘ že mi tato droga umožni nejméně na několik hodin vstoupit do vnitřního světa, jaký popisovali Blake či George Russell. Mé očekávání se však vůbec nesplnilo. Předpokládal jsem totiž, že si lehnu se zavřenýma očima a budu pozorovat vize mnohobarevných geometrických obrazců, oživených architektur plných bájně nádherných drahokamů, různé scenérie s heroickými postavami nebo symbolická dramata chvějící se bez přestáni na pokraji dokonalého zjevení. Ale nepočítal jsem, což bylo zcela jasné, s idiosynkrasiemi svého vlastního duševního vybaveni, se skutečnostmi svého temperamentu‘ se vzděláním a zvyky.

Vždycky jsem měl bohužel slabší imaginaci. Slova, dokonce ani plodná řeč básníků, nevyvolávala v mé mysli žádné obrazy a těsně před usnutím jsem nikdy nemíval žádné vize. Když si na něco vzpomenu, moje paměť to nereprezentuje jako nějakou živě viděnou událost nebo předmět. Pomocí volního úsilí mohu vyvolat celkem nepříliš živý obraz toho, co se stalo například včera odpoledne, jak vypadalo třeba Lugarno předtím, než byly zničeny jeho mosty, jaké to bylo dejme tornu na Bayswater Road v době, kdy omnibusy byly ještě zelené a malé a staré koně je tahali rychlostí tři a půl míle za hodinu. Takové představy jsou ovšem dost chabé a nemají absolutně žádný vlastní život. Stojí proti skutečným, vnímatelným objektům, stejně jako Homérovi duchové proti skutečným mužům z masa a krve, kteří je přišli navštívit do jejich temnot. Pouze když jsem měl například vysokou horečku, moje mentální obrazy získávaly nezávislý život. Těm lidem, jejichž schopnost vizualizace je dostatečně silná, musí zřejmě můj vnitřní život připadat podivuhodně jednotvárný, omezený a nezajímavý. Očekával jsem proto, že tento svět — ubohý, ale můj —uvidím transformovaný do něčeho naprosto odlišného.



Avšak změna, která se v intoxikaci odehrála, nebyla v žádném smyslu nijak převratná. Asi p~‘l hodiny po pozření drogy upoutal mou pozornost pomalý tanec zlatých světel. O chvíli později se objevily honosné červené plochy, které se nadouvaly a rozpínaly z jakýchsi zářivých energetických uzlů, vibrujících v proměňujícím se živém vzoru. Později, když jsem zavřel oči, se zjevil komplex šedých struktur, do kterých byly vnořeny bleděmodré koule, jež se nehlučně sunuly vzhůru, pryč z dohledu. Ale nikde tu nebyly tváře ani postavy lidí nebo zvířat. Neviděl jsem žádné scenérie, žádné obrovské prostory, žádné magické přeměny ani růst nějakých budov — nic, co by alespoň částečně připomínalo nějaké drama nebo podobenství. Tento jiný svět, ke kterému mě meskalin přizval, nebyl žádný svět vizí. Existoval pouze v tom, co jsem tak jako tak mohl vidět

otevřenýma očima. Velká změna ale nastala v oblasti objektivních faktů. To, co se dělo s mým subjektivním světem, bylo naopak relativně nedůležité.

Vzal jsem si svou dávku v jedenáct hodin dopoledne. Hodinu a půl poté jsem seděl ve své pracovně a pozorně se díval na malou skleněnou vázu. Byly v ní pouze tři květiny — překrásně rozvitá růže zvaná Portugalská kráska, lasturově růžová s jemnými tmavšími odstíny na základně každého okvětního lístku, dále velký červenofialový karafiát a bledě nachový kosatec. Tato náhodná malá kytice se jevila uspořádaná proti všem pravidlům dobrého vkusu. Onoho rána jsem byl už během snídaně disonancí jejích barev poněkud zaskočen. Posléze se však můj náhled změnil. Nyní jsem se již nedíval na neobvykle aranžované květy, ale uzřel jsem totéž, co viděl Adam ráno při svém stvoření — okamžik za okamžikem — zázrak nahé existence.

„Je možné s tím souhlasit?“ zeptal se kdosi. (Během této části experimentu jsme veškerou konverzaci nahrávali na diktafon, což mi umožňovalo, abych si později osvěžil paměť.)

„Ani možné, ani nemožné,“ odpověděl jsem. „Prostě to tak je.“

Istigkeit — nebylo to ono slovo, které tak rád používal Mistr Eckhart? „Jsoucno.“ Bytí v Platónově filosofii — až na to, že Platón zjevně udělal obrovskou a groteskní chybu v tom, že oddělil toto „jsoucno“ od „stávání se“ a identifikoval je s matematickou abstrakcí Ideje. Platón zřejmě bohužel nemohl nikdy uvidět kytici květů, zářící svým vlastním světlem, kde se vše chvěje pod tíhou významu, který vyjadřuje. Nikdy nemohl vnímat to, jak růže, karafiát a kosatec byly tím‘ čím byly — pomíjivostí, která však zároveň byla rovněž i věčným životem, neustálým hynutím, které současně bylo čistým bytím, okamžikem, jedinečnou souhrou, v níž díky jakémusi nevyslovitelnému, a přesto sebe sama potvrzujícímu paradoxu je možné uzřít zdroj vší existence.

Dále jsem se díval na květiny a zdálo se mi, že v jejich živém světle lze pozorovat dech — avšak dech bez návratu k počátečnímu bodu, bez opakujících se odlivů —, jenom tok násobící nádheru krásou ještě větší, hluboký význam významem ještě hlubším. Na mysl mi přicházela slova jako »půvab« a »proměna«, jež však s sebou nesla ještě řadu významů dalších. Můj pohled putoval od růže ke karafiátu, od jeho jemné záře k hladce taženým svitkům křehkého ametystu kosatce. Onu blaženou vizi, kterou Indové nazývají *sat-čit-ánanda,* tj. bytí-uvědoiněníblažen$_{05}$t jsem konečně poprvé pochopil ani ne tak na verbální úrovni, ne v rodících se náznacích nebo vzdáleně, ale v přesném a úplném smyslu oněch podivuhodných výrazů. A potom jsem si vzpomněl na jistou pasáž, kterou jsem četl v jednom eseji D. T. Suzukiho: „Co je to dharmové tělo buddhy?~ («Dharmové tělo buddhy« je jinak řečeno vědomí, jsoucno, prázdnota či bůh.) Tuto otázku si klade v zenovém klášteře každý vážný a zmatený novic. A s provokativní nesouvztažností jednoho z Marxových bratří mu na ni mistr odpovídá: „Živý plot na konci zahrady.‘~ — „Takže člověk, který si uvědomí tuto pravdu,~‘ s pochybnostmi se táže novic, „kýni, smím-Ii se zeptat, kým se pak stane?~ Groucho mu dá holí přes záda a odpoví: „Zlatohřívým lvem.“

Když jsem to četl, byl to pro mne pouze mlhavý kus nějakého mystického nesmyslu. Teď to ale bylo jasné jako den a evidentní jako Euklidovy teze. Ovšemže dharmové tělo buddhy byl živý plot na konci zahrady. A zároveň to byly očividně i tyhle květiny, bylo to vlastně cokoliv, co jsem já, nebo by bylo snad lépe říci, že to bylo posvátné ne-já, co se na chvíli uvolnilo ze svého škrtícího objetí a stalo se pozorovatelem. Například knihy, kterými byly zaplněny police. Když jsem se na ně díval, svítily jasnějšími barvami a hlubším významem podobně jako květiny ve váze. Červené knihy zářily jako nějaké rubíny, stály zde svazky smaragdové, knihy svázané v bílém nefritu, jiné byly z achátu, z akvamarínu či žlutého topasu, byly tu i lazuritové knihy. Jejich barvy byly nebývale intenzivní, plné svého vnitřního obsahu. Vypadalo to, jako by se tyto knihy chtěly přímo vznést z polic, aby ještě více upoutaly mou pozornost.

„A jak to vypadá s prostorovými vztahy?“ zeptal se můj společník, když jsem se díval 1)0 knihách. Na to nebylo vůbec jednoduché odpovědět. Pravda, perspektiva vypadala sice poněkud divně a ani zdi v pokoji se mi nezdály spojeny v pravých úhlech. Ale tohle vůbec nebylo významné. Daleko důležitější byl fakt, že na prostorových vztazích teď přestávalo záležet a já vnímal svět v úplně jiném smyslu než v rámci prostorových pojmů. V běžném čase se oko zabývá takovými problémy jako *Kde je* to? *Jak je to daleko? Jak je toto umístěno vzhledem k tamtomu?* apod. Mé meskalinové prožívání evokuje otázky, na které oko reaguje, ve zcela jiném pořádku. Místa a vzdálenosti se najednou vytrácejí z popředí zájmu a mysl vnímá věci především z hlediska intenzity jejich existence, z hloubky různých významů a vzájemných vztahů. Viděl jsem samozřejmě knihy, ale už jsem se nezajímal o to, jaké místo zaujímají v prostoru. Čeho jsem si však všiml, co zaujalo samo moji mysl, byl fakt, že všechny žhnuly jakýmsi živým světlem a že záře některých knih byla výraznější než světlo druhých. V tomto kontextu nemělo jejich umístění a tři rozměry vůbec žádný smysl. Nelze však ani říct že by pojem prostoru byl zrušen. Když jsem vstal a procházel se kolem, mohl jsem tak činit celkem normálně, aniž bych ztrácel orientaci vůči poloze okolních předmětů. Prostor tu stále byl, ale ztratil už své výsadní postavení. Mysl nyní nebyla zaujata rozměry a umístěním, nýbrž bytím a významem.

Ke lhostejnosti vůči prostoru pak přibyl ještě větší nezájem o rozměr času.

„Připadá mi, že je ho tu spousta,“ bylo vše, » co jsem dokázal odpovědět, když se mě můj společník zeptal, jak se cítím ve vztahu k času.

Čas totiž teď plynul zcela jinak a ptát se na jeho množství bylo naprosto irelevantní. Mohl jsem se samozřejmě podívat na své hodinky, ale věděl jsem, že se nacházejí v jiném světě. Můj skutečný zážitek představovalo pozastavení neurčitého trvání, jakási stálá přítomnost vytvořená jedinou, neustále se měnící apokalypsou.

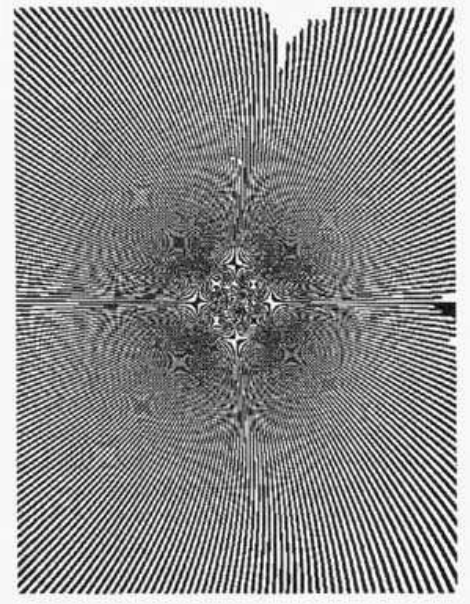
Od knih na polici obrátil společník mou pozornost k nábytku. Uprostřed místnosti stál malý psací stolek. Z mého zorného úhlu stála za ním proutěná židle a za ní pak lavice. Tyto tří kusy vytvořily složitý vzor horizontálních, vertikálních a diagonálních linií — vzor, jenž byl daleko zajímavější než pouhý popis, jaký lze vyjádřit s pomocí prostorových vztahů. Stolek, židle a lavice tvořily dohromady kompozici, jež připomínala něco od Braqua nebo Juana Grise, zátiší sice vztažené k objektivnímu světu, avšak zobrazené bez hloubky a bez pokusu o fotografický realismus. Nesledoval jsem nábytek jako jeho uživatel, který si má sednout na židli nebo psát něco na lavici u stolu, ne jako nějaký kameraman nebo nezaujatý pozorovatel, nýbrž jen jako ryzí estét, jenž má zájem pouze o formy a jejich vztahy na poli vidění nebo obrazového prostoru. Díval jsem se však dál, a čistě estetický pohled oka kubisty nakonec ustoupil tomu, co bych mohl označit snad jen jako posvátné vidění reality. Ocitl jsem se zpět tam, kde jsem byl, když jsem pozoroval květiny .— tedy zpět ve světě, kde všechno zářilo svým vlastním vnitřním světlem a vlastním nekonečným významem. Například nohy této židle: jak zázračný byl jejich trubkovitý tvar, jak nadpřirozený byl jejich hladký lesk! Strávil jsem několik minut — nebo to snad bylo několik století? — nejenom pouhým pozorováním těch bambusových noh‘ ale tím, že *jsem byl* těmito nohami — nebo spíše byl přímo v nich. Nebo, abych byl ještě důslednější (neboť žádné »já« nebylo v tomto případě vůbec přítomno, a v určitém smyslu ani žádné »ono«), to bylo ve skutečnosti bytí mého ne-já v ne-onom — což byla tato židle.

Přemýšlel jsem o svých zážitcích a zjistil jsem, že musím souhlasit s vynikajícím cambridžským filosofem C. D. Broadem, jenž jednou napsal: „Měli bychom daleko více než doposud brát v potaz teorii, kterou Bergson dává do spojitosti s naší pamětí a smyslovým vnímáním. Podstatou této teorie je teze, že funkce mozku, nervového systému a smyslových orgánů je především *eliminující,* a nikoliv produkující. Každý člověk je v jakémkoliv okamžiku schopen si vzpomenout na vše, co se mu kdy stalo, a vnímat vše, co se děje

kdekoliv ve vesmíru. Avšak funkce mozku a nervového systému spočívá v tom, že nás naopak ochraňuje před matoucí záplavou množství pro nás většinou zcela neužitečných a irelevantních informací právě tím, že vyloučí většinu toho, co bychom jinak vnímali nebo na co bychom si mohli vzpomenout v kterémkoliv okamžiku. Tak uchovává ve skutečnosti jen velice malou a pouze specificky vybranou část, která je pravděpodobně prakticky užitečná.“

V souladu s touto teorií je ve skutečnosti každý z nás potenciálně vesmírným vědomím. Ale jsme také zvířata, jejichž cílem je přežití za každou cenu. Aby bylo toto biologické přežití možné, musí být universální vědomí omezeno redukujícími záklopkami našeho mozku a nervového systému. Takže na druhém konci vylézá jen jakýsi mizerný protlak vědomí, jenž nám pomáhá na této planetě zůstat naživu. Aby člověk mohl formulovat a vyjádřit obsah tohoto zredukovaného vědomí, vynalezl a donekonečna přepracovává celou řadu symbolických systémů a různé implicitní filosofie, které nazývá jazyky. Každý jednotlivec je tedy jak uživatelem, tak i obětí lingvistické tradice‘ v níž se narodil. Uživatelem je díky tomu, že mu tyto jazyky umožňují přístup k nahromaděným záznamům o zážitcích jiných lidí, obětí, protože ho tyto jazyky utvrzují v mylné víře, že ono zredukované vědomí je to jediné skutečně možné vědomí, a také proto, že ho uvrhují do zcela určitého a omezeného chápání reality. Díky této situaci pak člověk má často tendenci brát na všechno vlastní metr a pro skutečné věci používat svá vlastní slova. Takže to, co se v jazyce náboženství nazývá »tento svět«, je ve skutečnosti svět pouhého zredukovaného vědomí, vyjádřeného a petrifikovaného určitým konkrétním jazykem. Rozličné »jiné světy«, s nimiž jako lidské bytosti tu a tam přicházíme do styku, jsou prostě jen prvky celkového vědomí, jež náleží k vědomí universálnímu. Většina lidí valnou část Času vnímá ovšem jenom to, co prochází skrze redukční záklopku a co je jejich jazykem posvěceno jakožto jediná pravá realita. Zdá se však, že určití lidé se přece jen narodili jakoby s jakousi průkazkou, která jim tuto redukční záklopku umožňuje obcházet. Ostatní jedinci pak mohou dočasná povolení získávat buď spontálně, nebo jako výsledek záměrně podnícených »duchovních zkušeností«, hypnózy či s pomocí drog. Těmito stálými nebo dočasnými výhybkami pak proudí nikoliv snad vnímání »všeho, co se děje kdekoliv ve vesmíru« (neboť povolení obejít onen filtr neruší redukční záklopku, která stále vylučuje úplný obsah universálního vědomí), ale něco víc, a především něco zcela jiného než pečlivě jen z hlediska užitečnosti vybíraný materiál, který naše zúžené individuální vědomí považuje za kompletní nebo přinejmenším dostatečně jasný obraz skutečné reality.

Činnost našeho mozku je zajišťována množstvím enzymatických systémů, které slouží ke koordinaci jeho činnosti. Některé z nich na příklad regulují zásobování nervových buněk glukózou. Meskalin tlumí produkci těchto enzymů, takže tím snižuje hladinu glukózy, jež je k dispozici, a tím způsobuje permanentní potřebu cukru. Co se tedy děje, jestliže meskalin omezuje normální přísun cukru do mozku? Zatím máme bohužel k dispozici pouze mizivý počet zdokumentovaných případů, takže vyčerpávající odpověď není možno poskytnout. Ale to, co zažila většina z toho malého množství lidí, kteří brali meskalin pod kontrolou, lze shrnout asi takto:



1. Schopnost vzpomínat si a »myslet přímo« je redukována jen částečně, či snad vůbec. (Když jsem poslouchal záznam naší konverzace pod vlivem drogy, nepřipadal jsem si nikterak tupější než za normálních okolností.)
2. Vizuální dojmy se mocně zesilují, takže oko opět získává svou vjemovou nevinnost dětství, kdy se tento smysl ještě okamžitě a automaticky nepodřizuje předem dané představě. Zájem o prostor se zmenšuje a zájem o čas klesá téměř na nulu.
3. Ačkoliv intelekt zůstává nepoškozen a vnímání se intenzivně

zlepšuje, vůle trpí hlubokou změnou k horšímu. Pod vlivem meskalinu člověk například nevidí žádný důvod k tornu, aby dělal cokoliv konkrétního, a většinu situací, v nichž by byl normálně s to trpět a jednat, shledává zcela nezajímavými. Nehodlá se jimi obtěžovat z toho prostého důvodu, že jej obklopují věci , daleko zajímavější.

4. Tyto zajímavější věci lze prožívat (jak tornu bylo i v mém případě) »tam« či »tady« nebo v obou světech — ve vnitřním i vnějším —simultánně, či naopak za sebou. To, že jsou skutečně a jednoznačně lepší a zajímavější, připadá všem konzumentům meskalinu, pokud berou drogu se zdravými játry a neztrápenou duší.

Takovéto účinky meskalinu lze tedy očekávat po dávce drogy, jež má schopnost omezovat výkonnost naší mozkové redukční záklopky. Jakmile mozku dochází cukr, podvyživené ego se stává slabším, nemůže se už otravovat vykonáváním různých »důležitých« činností a ztrácí veškerý zájem o tyto prostorové a dočasné vztahy, které tolik znamenají pro sklony našeho organismu vycházet dobře s tímto světem. Jakmile universální vědomí prosakuje kolem již propustnější záklopky, začnou se dít všemožné druhy biologicky neužitečných záležitostí. V některých případech se může například jednat o mimosmyslové vnímání. Lidé například odhalí svět vysněné krásy~dalším se zjeví božská nádhera, neskonalá hodnota a smysluplnost nahé existence, dané a nekonceptualizovatelné skutečnosti. V konečném stadiu ztráty ega přichází pak »zastřené poznání«, že »všechno je ve všem« — tedy že všechno je skutečně vším. Podle mého skromného názoru je tento stav blízký rozpoložení, v němž ohraničené vědomí muže dospět k „vnímání všeho, co se děje kdekoliv ve vesmíru“.

Jak významné je v této souvislosti enormní zesílení vnímání barev pod vlivem meskalinu! Pro určité živočichy představuje biologicky velice důležitou schopnost rozlišovat určité odstíny. Avšak už za hranicemi této praktické potřeby je většina živočichů naprosto barvoslepá. Například takové včely stráví spoustu svého času „opylováním čerstvě zrozených panen jara“, avšak, jak ukázal von Frisch, ve skutečnosti jsou schopny rozeznat jen velmi málo barev. U člověka vysoce vyvinutý cit pro barvu je pouhý biologický luxus — neocenitelně mu drahý jakožto intelektuální a duchovní bytosti, ale zbytečný k jeho přežití jakožto živočišného druhu. Soudě podle jistých adjektiv, která Homér vložil do úst hrdinům trojské války, tak ve schopnosti rozeznávat barvy stěží předčili včely. Takže přinejmenším z tohoto pohledu je pokrok lidstva přece jen obrovský.

Meskalin zvýrazňuje všechny barvy‘ a člověk je pak schopen vnímat nespočet různě jemných odstínů, vůči kterým je za normálních okolností úplně slepý. Vypadá to, že pro universální vědomí jsou takzvané druhotné charakterové znaky ve skutečnosti na prvním místě. Na rozdíl od Lockova pojetí jsou barvy důležitější a hodny většího zájmu než hmotnosti, pozice a rozměry. Rovněž mnoho mystiků vnímá podobně jako uživatelé meskalinu nadpřirozeně zářivé barvy nejen svým vnitřním okem, nýbrž také v obyčejném světě kolem sebe. Podobná tvrzení pak podávají i lidé s abnormální psychikou a různí senzibilové. Existují dokonce určitá média, pro něž jsou zjevení podobná meskalinové intoxikaci běžným jevem, trvajícím hodiny a dny.

Z tohoto dlouhého, ale nezbytného odbočení na pole teorie se můžeme vrátit zpět k zázračným faktům — ke čtyřem bambusovým nohám uprostřed pokoje. Stejně jako Wordsworthovy narcisy s sebou přinášejí zvláštní neocenitelné bohatství - dar nového přímého vhledu do samé podstaty věcí spolu s poněkud skromnějším příkladem většího porozumění v oblasti umění.

Růže je růže je růže. Mne tyto nohy byly svatým Michalem se všemi anděly. Čtyři nebo pět hodin po odeznění efektu snížení hladiny cukru v mozku jsem byl pozván na malý výlet po městě při západu slunce, a navštívili jsme

podnik skromně nazývaný »největší vetešnictví L světa«. V jeho zadní části, mezi všelijakými] hračkami, hromadami pohlednic a obrázkových časopisů, byla poměrně

překvapivě dlouhá řada knih o umění. Vzal jsem první svazek, který mi přišel do ruky. Byl o van Goghovi, a obraz, na kterém se otevřel, se jmenoval »Židle« —ohromující portrét *Ding an Sich,* viděný v obdivné hrůze šíleným malířem, který se ho snažil zachytit na plátně. Byl to však takový úkol, že i schopnosti génia se ukázaly jako zcela nedostatečné. Židle, kterou van Gogh tenkrát viděl, byla svou podstatou táž, jakou jsem nyní viděl i já. Židle na jeho obraze nebyla ničím jiným než pouze neobvykle expresivním symbolem skutečnosti, a přesto byla nesrovnatelně skutečnější než jakákoliv židle našeho běžného vnímání. Skutečnost představovala samotné jsoucno —a toto byl jenom symbol. Takové symboly jsou zdrojem pravého poznání o podstatě věcí. Mohou posloužit k přípravě vnímajícího vědomí na specifické bezprostřední vhledy. A to je vše. Neboť symboly se nikdy nestanou věcmi, které zastupují, byť jsou jakkoliv expresivní.

Z tohoto pohledu by bylo zajímavé provést studii uměleckých děl, které byly dostupné velkým znalcům jsoucna. Na jaký druh obrazů se díval například takový Mistr Eckhart? Jaké sochařství nebo malířství hrálo roli v náboženských zážitcích svatého Jana z Kříže, Hakuina, (Zhuej-nenga či Williama Lawa? Je za hranicemi mých možností, abych na tyto otázky odpověděl. Mě velice silně pochybuji o tom, že by si většina znalců jsoucna nějak zvlášť všímala nějakého umění. Někteří s ním zcela jistě odmítali mít cokoliv do činění, jiní ho posuzovali podobně, jak by kritikovo oko posuzovalo druhořadé, či spíše zcela nedostatečné práce. (Člověk, jehož transfigurované a transfigurující se vědomí může v čemkoliv vidět doslova vše, bude totiž obraz, a to dokonce i náboženský, lhostejno zda prvotřídní či zcela nedostatečný, brát svrchovaně lhostejně.) Předpokládám proto, že uměni je ve skutečnosti jenom pro začátečníky nebo pro ty z nás, pro něž vše *končí* smrtí a kteří si vybudovali vědomí tak, že jsou spokojeni s onou *náhražkou* skutečnosti, tj. s jistými symboly, a ne s tím, co tyto symboly opravdu představují — tedy s pouhým dobrým receptem namísto skutečného oběda.

Van Gogha jsem vrátil do regálu a vytáhl vedlejší svazek. Byla to kniha o Botticellim. Listuji stránkami. »Zrození Venuše« nikdy nepatřilo k mým oblíbeným. »Mars a Venuše«, nádherný obraz, tak vášnivě kritizovaný nebohým Ruskinem na vrcholu jeho vleklé sexuální tragédie. Překrásně bohatá a spletitá »Pomluva« a nakonec i méně známý a ne příliš dobrý obraz »Judita s hlavou Holofernovou«. Má pozornost jím byla ale nyní zcela uchvácena a fascinovaně jsem teď hleděl nikoliv na bledou rozpolcenou hrdinku nebo její služebnou ani ne na vlasy zarostlou hlavu oběti čí na vylíčenou krajinu, nýbrž jenom na purpurové hedvábí Juditina nabíraného živůtku a na její dlouhou, větrem rozevlátou sukni.

Něco podobného jsem přece viděl už ráno. Tehdy při sledování květin a nábytku můj pohled zaujaly mé vlastní zkřížené nohy. Jak nepředstavitelně složitým labyrintem může být zvlněná látka kalhot! Jak bohatě a tajuplně okázalá je struktura šedého Hanelu ! A teď to zde z Botticelliho obrazu promlouvalo znovu. Civilizovaní lidé nosí šaty, takže nelze zhotovit portrét či vyprávět mytologický nebo historický příběh bez vyobrazení zvlněných textilií. Samotná zručnost krejčích, byt jí vděčíme za existenci předloh, těžko vysvětlí přepychová provedení drapérií jakožto hlavního tématu všech druhů výtvarného umění. Umělci zřejmě vždy milovali drapérii už kvůli ní samé, nebo spíše kvůli sobě samým. Když někdo maluje nebo vyřezává drapérii, ve skutečnosti maluje nebo vyřezává tvary ze všech možných důvodů nepraktické —a přesto tento druh nepodmíněných forem zlákal i nejednoho realistického umělce. Na průměrné madoně nebo apoštolu je podíl umělecké práce, zobrazující člověka, asi tak deset procent. Celý zbytek sestává z mnohobarevných variací na nevyčerpatelné téma zmačkané vlny nebo plátna. Význam těchto nereprezentativních prvků může být mnohdy ve shodě právě s jejich procentuálním zastoupením. Velice často navozují kontext celého díla, jsou klíčem ke ztvárněnému tématu, vyjadřují celkovou náladu, povahu postav i umělcův životní postoj. Hladké povrchy, široké a jednoduché záhyby Pierových drapérií naznačují stoický kLid. Bernini, rozerván rozporem mezi skutečností a přáními,

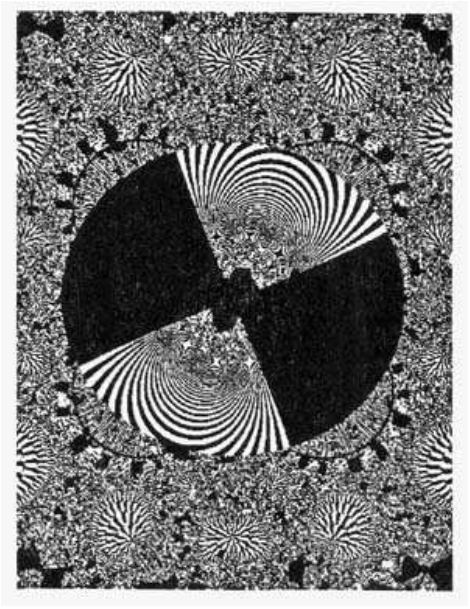
mezi cynismem a idealismem, své postavy obdařuje tvářemi blízkými karikatuře a abstraktními oděvy, jež jsou ztělesněním, ať v bronzu či v kameni, věčných témat hrdinství, svatosti a niternosti, po které každý člověk neustále a většinou marné touží. El Grecovy vnitřně neklidné sukně a pláště nebo ostré záhyby jako tančící oheň, do nichž oblékal své postavy Cosimo Tura, vyjadřují jednak zhroucení tradiční duchovnosti do nepojmenovatelné fyziologické touhy, jednak pocit cizoty a nepřátelství světa. Nebo třeba takový Watteau. Jeho muži a ženy hrají na loutny, připravují se na bály a maškarní plesy, procházejí se po sametových paloucích pod vznosnými stromy. Když pozorujeme »Nalodění na Kythéru«, vidíme pokaždé týž milostný pár, ale zachycen v různých okamžicích. Jejich jímavá melancholie a obnažená mu-čivá citlivost autora našly své vyjádření nikoliv v zachycené události, ne v gestech či portrétovaných tvářích, ale v uvolněnosti a struktuře taftových sukní, saténových pláštíků a kabátků. Není

tu ani centimetr hladkého povrchu, ani chvilka klidu nebo jistoty, pouze hedvábná změť nepočitatelných jemných záhybů a různých vlnek v neustálé modulaci — vnitřní nejistota ztvárněná dokonale pevnou rukou mistra — od odstínu k odstínu‘ od jedné neurčité barvy k další. V životě člověk míní a pánbůh mění. V umění je míněním námět, vše ostatní je věcí umělcových schopností a (alespoň v portrétním, žánrovém a historickém ztvárnění) toho, jak působí vyřezávaná nebo malovaná drapérie. Tady se může rozhodovat, zda féte *galante* pohne k slzám, zda ukřižování bude působit radostně až vesele, jestli stigmata jsou téměř neodolatelně sexy a zda výlupek ženské hlouposti (mám na mysli lngresovu nedostižnou Mme. Moitessier) bude působit přísným a nekompromisním dojmem intelektuality.

To však ještě vůbec není všechno. Drapérie, jak je vidím teď, jsou mnohem víc než jenom pouhým prostředkem k zavedení nereprezentativní složky do realistických maleb nebo skulptur. To, co my ostatní dokážeme nazírat pouze pod vlivem meskalinu, vidí umělec neustále. Jeho vnímání totiž neomezuje biologická ani sociální užitečnost. Trocha universálního vědomí neustále prosakuje skrze onu redukční záklopku mozku a ega do jeho vědomí. Je to poznání nejvlastnějšího významu všeho jsoucího. Pro umělce stejně jako , pro konzumenta meskalinu znamenají draperie živoucí hieroglyfy, které jakýmsi záhadným způsobem vyjadřují neprobádaná tajemství pravého bytí. Záhyby mých šedých Hanelových kalhot objasňovaly proto pojem »jsoucna« mnohem více než židle, ačkoliv patrně zase poněkud méně než ty úplně nadpřirozené květiny. Nejsem ale s to říci, proč právě jím náležel tento privilegovaný stav. Je to snad proto, že tvary skládané draperie jsou tak zvláštní a dramatické, že uchvátí naše oko a tímto způsobem dostanou zázračná fakta ryzí existence do středu pozorností? Kdoví. Důležitý zde však není ani tak důvod, jako zkušenost sama. Hloubaje nad Juditinou sukní, jsem si tady, v »největším vetešnictví světa«, uvědomil, že Botticelii a mnoho dalších umělců hleděli na draperie změněným a měnícím se pohledem, tak jako já sám dnes ráno. Viděli *jsoucno,* metafyzické veškerenstvo a nesmírnost překládané látky a udělali, co bylo v jejich silách, aby to zachytili na plátně nebo v kameni. Je však bohužel třeba dodat, že bez úspěchu, protože třpyt a div ryzí existence patří do jiných dimenzí a ani nejdokonalejší umění není schopno je postihnout. Mě v Juditině sukni jsem mohl jasně vidět, co bych dokázal vytvořit ze svých starých šedých kalhot, kdybych byl například geniálním malířem. Ve srovnání se skutečností by to nebylo mnoho, ale zase celkem dost na to, aby se tím mohly těšit celé generace, dost na to, aby přinejmenším pochopily tu trošku skutečného významu »obyčejných věcí«, jak je, zahlceni televizí, ve své patetické imbecilitě nazýváme.

„Tak takhle by měli lidé vidět,“ pokračoval jsem a díval se na své kalhoty, na skvostné knihy v regálech, na nohy své daleko imaginativnější židle, než byla ta van Goghova. „Takhle by měli lidé vidět. Věci právě takové, jaké jsou ve skutečnosti.“ Jenže to není samozřejmě tak jednoduché. Kdyby člověk vše pořád viděl tímto způsobem, nechtěl by pak už dělat nic jiného. Jenom se dívat, jen být tím božským ne-já květiny, knihy, židle, látky. A úplně by to

stačilo. Co ale v takovém případě s ostatními lidmi? Co s různými lidskými vztahy? V záznamu z toho rána se tahle otázka neustále opakovala: „Co dělat s lidskými vztahy?“ Jak může člověk srovnat takový stav blaženého vidění s každodenními povinnostmi, které by měl běžně vykonávat a cítit. „Měl by,“ odpověděl jsem, „vidět tyto kalhoty jako naprosto důležité a lidské bytosti jako ještě důležitější.“ Jistě, člověk by měl... Zdá se však, že v praxi je to nemožné. Účast na této zjevené nádheře věcí neponechává příliš prostoru na to, abychom se zabývali běžnými potřebami své lidské existence a lidmi, kteří do tohoto procesu vstupují. Lidé jsou svými »já«‘ jenže »já« jsem nyní byl určitým způsobem » ne-já « současně vnímajícím »ne-jáství« věcí kolem mě. A pro toto znovuzrozené »ne-já« v této chvíli ztrácely chování, vzhled a vůbec celý základní význam »sebe sama« smysl. Co se týká ostatních »já«, ne že by mi překážela (tohle slovo ostatně nebylo zrovna z roviny, v níž jsem se právě nacházel), ale cítil jsem, že jsou pro mne naprosto irelevantní. Když mě můj společník nutil, abych rozebíral to, co jsem dělal, a mluvil o tom (jak jen mi bylo blaženě samotnému s věčností květiny, nekonečností čtyř noh židle a s absolutnem záhybů flanelových kalhot!), uvědomil jsem si, že záměrně uhýbám pohledu očí lidí, kteří byli v místností, vyhýbám se tornu, abych si je nějak výrazněji uvědomoval. Byla tam moje žena a člověk, kterého jsem si vážil a měl ho velice rád. Jenže oba teď patřili ke světu, ze kterého mě meskalin na chvíli dostal - patřili totiž ke světu „jáství“, světu času, morálních soudů a užitečného uvažování, světu (a to byla stránka lidského života, na kterou jsem si ze všeho nejvíc přál zapomenout) vlastního prosazování, nadutosti, nadhodnocených slov a uctívání různých vymyšlených model.



V tomto stavu věcí jsem pak v ruce držel barevnou reprodukci známého Cézannova autoportrétu — hlavu a ramena muže v širokém slaměném klobouku, s červenými tvářemi a rty, s bohatými černými licousy a tmavýma, nepřátelskýma očima. Je to samozřejmě skvělé dílo, ale to, co jsem nyní viděl, nebyl už pouhý obraz. Hlava náhle nabyla třetího rozměru a oživla, vypadala jako malý zlý skřet, který se dívá skrze okno. Začal Jsem se tomu smát. Když se ostatní ptali, proč se směji, jenom jsem opakoval: „Co si to vlastně namlouvá! Kdo si vůbec myslí, že je?“ A tato otázka nebyla adresována jenom Cézannovi, nýbrž člověku jako takovému. Co si vlastně všichni myslíme, že jsme?

„Vypadá jako Arnold Bennett ~Dolomitecb,“ řekl jsem, když mi na mysli vytanula šťastně zvěčněná scénka z jednoho snímku, na němž si vykračuje zimní silnicí poblíž Cortiny d‘Amnpezzo tak čtyři nebo pět let před svou smrtí. Všude kolem ležel čerstvě napadaný sníh a v pozadí stály goticky laděné červené útesy. A zde se nacházel drahý, laskavý, nešťastný A. B., sebevědomě hrající roli své oblíbené postavy z vlastních představ, sebe sama viděného jako nějakého světáka. Jen se tak šinul na jasném alpském slunci, palce zastrčené v průramcích žluté vesty, hlavu zakloněnou dozadu, jako by hledal nějaký cíl daleko v modré klenbě nebes. Nepamatuji si, co tenkrát skutečně řekl, ale celé jeho chování, výraz a póza jako by chtěly vykřičet: „Já jsem přece stejně skvělý jako tyhle zpropadené hory.“ A určitým způsobem měl pravdu. Dobře ale věděl, že by se to oblíbené postavě jeho představ nelíbilo.

Všichni totiž, úspěšně (ať už to znamená cokoliv) nebo neúspěšně, hrajeme roli nějaké své oblíbené představy. A skutečnost, že je člověk třeba takový Cézanne, ještě vůbec nic neznamená. Geniální malíř, prodlévající v zajetí omezeného přístupu k universálnímu vědomí, byl, jak se sám zachytil, také tím skřetem s licousy a nepřátelskýma očima.

Ke své úlevě jsem nakonec mohl obrátit pozornost zpět k záhybům na svých kalhotách.

„Takhle by měl člověk vidět," neustále jsem opakoval. A mohl bych dodat: „Tohle je druh věcí, na které by se měl člověk dívat." Věci bez předstírání, naplněné jen tím, že jsou samy sebou, plně dostatečné ve své jsoucnosti, věci, které nehrají žádnou roli, které se nesnaží bláhově jít cestou izolace od dharmového těla v Luciferově porušení boží přízně.

„K takovému vidění by se nejvíce mohl blížit třeba Vermeer," řekl jsem. Ano, Vermeer. Tento tajuplný umělec byl obdařen třemi vlastnostmi:

zrakem, jenž vnímal dharmové tělo jakožto živý plot na konci zahrady, talentem ztvárnit maximum svých vizí v míře, jak jen to lidské možnosti dovolují, a citem zachycovat snáze pochopitelné aspekty reality. Ačkoliv Vermeer maloval i lidské bytosti, vždycky to byl především malíř zátiší. Cézanne, který chtěl po svých modelkách, aby se ze všech sil snažily vypadat jako jablka, tvořil své portréty v témže duchu. Jeho jablečné ženy se však blíží spíše Platónovým idejím než živému plotu dharmového těla. Nekonečnost a věčnost u něj nejsou nahlíženy jako květina, ale jako abstrakce nějakého vyššího druhu geometrie. Vermeer však nikdy po svých dívkách nechtěl, aby vypadaly jako jablka. Naopak trval na tom, aby byly dívkami, jak jen to bylo možné — ale vždy s podmínkou, aby upustily od obvyklého »dívčího chováni«. Mohly sedět nebo klidně stát, ale nikdy se nehihňat, nikdy nevypadat sebevědomě, nikdy nevyslovovat svá přání nebo žal lásky, nikdy nepomlouvat, nikdy se závistivě nedívat po dětech ostatních žen, nikdy neflirtovat, neprojevovat lásku ani nenávist, nikdy nepracovat. Kdyby totiž cokoliv dělaly, nepochybně by se tím příliš ztotožnily se svou personou, a tudíž by se nemohlo projevovat jejich božské, dokonalé »ne-já«. Použijeme-Ii Blakeova slova, pak lze říci, že brány Vermeerova vnímání byly jen částečně vyčištěny. Jeden díl byl téměř dokonale průzračný, zbytek byl však stále ještě matný. Principiální »ne-já« bylo možné velmi zřetelně vnímat prostřednictvím věcí a živých bytostí na této straně dobra a zla. U člověka to bylo možno spatřit jen ve stavu odpočinku, nezatížené mysli a tělesného klidu. Za těchto okolností mohl Vermeer spatřit realitu ve vší božské nádheře, mohl ji vidět a v jistém omezeném rozsahu dokonce i ztvárnit v jemném a plném okamžiku zastaveného života. Vermeer je nepochybně největší malíř toho, co bychom mohli nazvat »zátiší s lidmi«. Avšak byli zde i jiní, například Vermeerovi současníci, francouzští bratři Le Naí nove. Tuším, že začínali jako malíři žánrových obrázků, ale ve skutečnosti vytvořili sérii zátiší s lidmi, v nichž vyčištěné vnímání skutečného významu všech věcí není ztvárněno jemnou bohatou barvou a texturou jako u Vermeera, nýbrž zvýrazněným jasem a zřetelností formy, s použitím strohého, téměř až monochromatického tónování. Ze současné doby bych pak mohl připomenout například VuiLlarda, malíře nezapomenutelně nádherných obrazů dharmového těla, vyjádřeného měšťáckou ložnicí, absolutna, vyvěrajícího z kruhu makléřovy rodiny pijící čaj v předměstské zahradě.

Ce qui fait que l'ancíen bandagiste renie
Le comptoir dont Le faste alléchait les passants,
Cest Son jardin d'Auteil, oú' veufs de tout encens,
Les Zinnias ont l'air d'ětre en tole vernše. 2)

2) *Proto že také bývalý bandážista nezná k pultu, jenž chodce vábil svou září, ke své zahradiv Auteil, kde cínie, ta vdova pochlebná, jako by byla z lakovaného plechu, se tváří.*

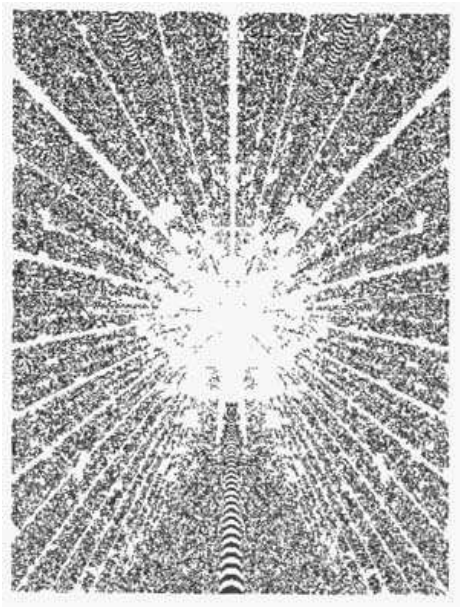
Laurentovi Tailladem se tento pohled ovšem jevil jako obyčejná obscénnost. Kdyby byl vysloužilý obchodník s gumovým zbožím seděl dostatečně klidně, Vuillard by v něm viděl jenom dharmové tělo, namaloval by rybníček se zlatými rybkami uprostřed cínií, zahradní mešitu a čínské lucerny, zákoutí ráje před pádem.

Prozatím však zůstává má otázka nezodpovězena. Jak tedy můžeme takto vyčištěné vnímání skloubit s Lidskými vztahy, s běžnými potřebami a povinnostmi, a neříci přitom nic skutečně

potěšujícího? S naprosto nebývalou naléhavostí
mém nitru vyrostl zájem o letitou diskusi, která se táhne už po staletí mezi aktivními a kontemplativními Lidmi. Až do tohoto rána jsem znal kontemplaci vlastně jen v její skromné, více méně obvyklé formě — jako jakési běžné hloubavé přemýšlení, jako pohroužení se do poesie, malby nebo hudby; jako trpělivé očekávání inspirace, bez níž ani ten nejprozaičtější autor nemůže doufat, že čehokoliv dosáhne; jako nahodilé, leč přirozené záblesky, kdy řečeno Wordsworthovými slovy „prosakuje cosi daleko hlubšího"; jako cílené zklidnění vedoucí ke zlomkům »zastřeného vědění«. Nyní jsem však poznal kontemplaci i v jejích nadoblačných výškách. Ve výškách, avšak ještě ne v její skutečné plnosti. Neboť cesta Marie v sobě zahrnuje i cestu Marty, kterou pozvedá, aby posílila zároveň sama sebe. Meskalin otevírá cestu Marie, ale zavírá dveře pro cestu Marty. Umožňuje přístup ke kontemplaci — avšak ke kontemplaci bez akce, či dokonce bez jakékoliv vůle k jednání či pomyšlení na nějakou činnost. Čas od času člověk, který užívá meskalin, cítí, že i když je vše na jednu stranu tak, jak má ve skutečnosti být, přesto něco není tak úplně v pořádku. Jeho problém je v podstatě týž, s jakým se konfrontuje každý kvietista ať světec (např. buddhistický *arhat)* a *v* jiné rovině malíř krajiny nebo malíř již zmíněného »lidského zátiší«. Meskalin samozřejmě nikdy nemůže tento problém vyřešit. Může ho pouze prorocky předložit těm Lidem, kteří se s ním ještě nesetkali. Úplné a konečné řešení mohou nalézt pouze ti, jež už jsou připraveni, aby dokázali realizovat nejvhodnější *světový názor* skrze správný druh chování a adekvátní stálou a přirozenou bdělost. Proti kvietistovi zde pak stojí aktivně kontemplativní světec, člověk, který je podle Mistra Eckharta hotov snést se třeba až ze sedmého nebe, jen aby mohl nemocnému bratru přinést pouhý hrnek vody. Proti osvícenému *arhatovi'* ubírajícímu se od vnějšího světa k naprosto transcendentální *nirváně,* tady stojí mahájánový *bódhisattva,* pro nějž jsoucno a svět všemožných okolností jsou jedno a totéž. Pro jeho neskonalé soucítění je totiž každá z těchto eventualit příležitostí nejenom uplatnit proměňující vhled, ale také skutečné aktivní milosrdenství. A ve světě umění oproti Vermeerovi a ostatním malířům »lidského zátiší«, oproti mistrům čínské a japonské krajinomalby, oproti Constablovi a Turnerovi, oproti Sisleymu, Seuratovi a Cézannovi stojí vše zahrnující umění Rembrandta. Jsou to samá velká jména, nedosažitelné výšiny. Jak jsem jen byl vděčný, že jsem onoho májového rána mohl vidět tato díla úplně jiným pohledem, daleko jasnějším než kdykoliv předtím, nahlédnout do pravé podstaty onoho problému a svobodně na celou situaci reagovat.

Ještě než opustíme toto téma, rád bych podotkl, že není žádné kontemplace, a to včetně kvietistické, která by byla bez etických hodnot. Nejméně polovina celé morálky je vlastně negativní; sestává z vyhýbání se zlu. Otčenáš neobsahuje ani padesát slov, ale šest z nich je zasvěceno prosbě k Bohu, aby nás neuvedl pokušeni. Jednostranně kontemplativní člověk se straní spousty věcí, které by dělat měl. Avšak je také třeba zároveň říci, že se odvrací od toho, co by dělat neměl. Jak poznamenal kdysi Pascal: „Kolik zla by ubylo, kdyby se člověk naučil tiše sedět ve svém pokoji." Kontemplativní lidé, jejichž vnímání bylo očištěno, však nemají zůstávat ve svých domovech. Mohou jít po své práci, plně uspokojeni, že vidí boží pořádek věcí, jehož jsou součástí, takže ani nebudou pokoušeni tím, co Traherne nazývá „spínavé prostředky světa". Co by nás vlastně mohlo přimět k žádostivosti či sebeprosazování, k tomu, abychom si libovali v moci nebo různých bezútěšných formách radosti, pokud se cítíme universální dědici tohoto světa? Když „moře proudí našimi žilami ... a hvězdy jsou nám drahokamy", když všechny věci jsou vnímány jako nekonečné a svaté? Z kontemplativních lidí se s velkou pravděpodobností nestávají hazardní hráči, kuplíři ani pijani, nevzývají nesnášenlivost ani válku, nepovažují za nutné loupit, podvádět či utiskovat bezbranné. Za výčtem nectností, kterým se tito lidé vyhýbají, lze uvést naopak jednu pozitivní a důležitou skutečnost. *Arhat* ani kvietista sice neprovádějí kontemplaci v její plnosti, ale jestliže tak činí, mohou do lidského světa přinášet myšlenky z jiné oblasti

vědomí. Uskutečňují-h svou kontemplaci v transcendentálních výšinách, může skrze ně plynout do světa našich potemnělých »já« onen nektar, jehož nedostatkem chronicky trpíme.



Mezitím jsem se na žádost experimentátora odvrátil od Cézannova autoportrétu k tomu, co se odehrávalo v mé hlavě, když jsem zavřel oči. Tentokrát mi vhled nepřinesl žádné uspokojení. Vize sestávala z jasně barevných, neustále se měnících struktur, které vypadaly jako z plastiku nebo glazury.

„Laciné," komentoval jsem. „Obyčejné. Jako věci z výprodeje." A všechna tahle kýčovitost se nacházela v uzavřeném, přeplněném světě. „Je to, jako kdybych byl v podpalubí nějaké lodi," řekl jsem. „Lodi plné věcí z výprodeje."

Posléze mi bylo jasné, že tahle loď nějakým způsobem souvisí s lidským předstíráním. Tímto dusivým podpalubím, interiérem plným krámů z výprodeje, bylo ve skutečnosti moje vlastní já' ty pohybující se glazurované a plastikové tretky byly mým osobním příspěvkem světu.

Byla to prospěšná lekce. Nicméně mi přišlo líto, že se odehrála zrovna v tomto okamžiku a právě tímto způsobem. Konzument meskalinu zpravidla jako základní hodnotu odkrývá vnitřní svět, který sám o sobě je nekonečný a svatý, podobný takovému transfigurovanému vnějšímu světu, jaký jsem viděl otevřenýma očima. U mne to od počátku bylo jinak. Meskalin mi sice umožnil přechodně vidět se zavřenýma očima, avšak nijak mi nepomohl odhalit, alespoň ne tentokrát, vnitřní pohled, který by byl srovnatelný s nádherou květin, židle nebo flanelové látky »tam venku«. To, co mi umožnil vnímat uvnitř, nebylo žádné dharmové tělo, nýbrž pouze mé vlastní vědomí, ne samotné archetypální jsoucno, ale škálu symbolů —jinými slovy jen náhražku jsoucna, kterou jsem si sám vybudoval.

Většina lidí nadaných představivostí se pomocí meskalinu změní ve vizionáře. Někteří z nich — a je jich patrně daleko více, než se obecně předpokládá — však žádnou skutečnou změnou neprojdou. Jsou totiž vizionáři neustále. Duchovní založení lidí, ke kterým patřil například Blake, je poměrně dost rozšířené dokonce i v současné městské a průmyslové společnosti. Básníkova jedinečnost nespočívá v tom (cituji z jeho *Deskriptivního katalogu),* že by skutečně *viděl* „ta bájná stvoření, v Písmu svatém nazývaná cherubíny". Tato originalita se nezakládá na skutečnosti, že „některá z těchto úžasných stvoření mých vizí byla vysoká až sto stop ... plna mytologického a tajuplného významu", nýbrž spočívá výhradně v jeho schopnosti cosi z této poměrně rozšířené zkušenosti zachytit a ztvárnit slovy nebo tahem a barvou. Netalentovaný vizionář může vnímat vnitřní realitu podobně a neméně obrovskou, nádhernou a plnou významu jako svět náležící Blakeovi, chybí mu ovšem ona schopnost vyjádřit literárními nebo výtvarnými symboly to, co vidí.

Z různých náboženských knih i z dochovaných děl poesie a výtvarného umění zcela jasně plyne, že v převážné části historie takřka všude na světě lidé přikládali daleko větší důležitost vnitřnímu vhledu než objektivní realitě. Cítili, že to, co je přístupné vnitřnímu zraku, má daleko větší duchovní význam než to, co vidí kolem sebe. A důvod? Familiérnost plodí často pohrdání a otázka přežití s sebou přináší celou řadu postojů od chronické znuděnosti až k mučivé trýzni. Právě vnější svět, do něhož se každé ráno budíme, je místem, kde musíme chtě nechtě budovat svůj obyčejný každodenní život. Ve vnitřním světě však neexistuje ani práce, ani monotónnost. Vcházíme do něj jenom ve snech a v přemítání a zvláštní je to, že ho nikdy nenajdeme stejný jako předtím. Není tedy divu, když lidé při

hledání nadpřirozena či duchovna dávají převážně přednost pohledu dovnitř! Převážně, ale ne vždy. Například taoisté a zenoví buddhisté ve svém umění stejně jako ve své víře hledají za všemi vizemi prázdnotu, skrze kterou pak hledí na »deset tisíc věcí« objektivní reality. Vzhledem k biblickému tvrzení, že Slovo se stalo tělem, by ale i křesťané měli být schopni zaujmout podobné stanovisko, přestože doktrína o pádu člověka jim to značně ztěžuje. Ještě před třemi sty lety bylo naprosté odmítání světa či dokonce jeho zavržení jistou částí křesťanství jak ortodoxní, tak i pochopitelné. Lallemantův výrok, že bychom se „neměli v přírodě podivovat ničemu kromě vtělení Krista“, měl v sedmnáctém století možná svůj význam. Dnes však již má takřka punc šílenství.

VČíně se krajinomalba prosadila jako jeden hlavních uměleckých směrů asi před tisíci lety, v Japonsku před šesti a v Evropě teprve před pouhými třemi staletími. Přirovnání dharmového těla k živému plotu pochází od těch zenových mistrů, kteří dokázali propojit taoistický naturalismus s buddhistickým transcendentalismem. Malíři krajin na Dálném východě byli jediní, kteří díky takovémuto porozumění chápali své umění jakožto náboženství. Západní religiózní malba se naopak vyznačovala portrétováním svatých a ilustracemi posvátných textů. Krajináři sami sebe považovali za lidi světské. V Seuratovi sice dnes vidíme jednoho z předních malířů toho, co bychom mohli nazvat mystickou krajinomalbou, ale tento muž, schopný daleko úsporněji než jiní ztvárnit Jedno v mnohém, byl schopen se téměř rozhořčit, když ho někdo pochvám za poetičnost jeho díla. „Pouze používám systém,“ protestoval. Jinými slovy byl ve svých vlastních očích pouze *poíntilista* a nic jiného. Podobná historka se vypráví i o Johnu Constablovi. Jednoho dne se v Hampsteadu setkal s Blakem, který již byl téměř na sklonku svého života. Starý vizionář rozpoznal přes své opovržení naturalismem v jedné ze skic mladého umělce dobrou věc. „To není kresba,“ zvolal, „to je inspirace!“ — „Měl jsem dojem, že to je jenom kresba,“ zněla Constablova typická odpověď. Oba muži měli pravdu. *Byla* to kresba, přesná a věrohodná, jež *byla* současně i inspirací stejného rozměru jako inspirace Blakeovy. V borovicích na vřesovišti lze skutečně nalézt identitu věcí s dharmovým tělem. Malíři se podařilo ztvárnit to, co jeho očím odhalilo vyčištěné vnímání, a tak navzdory jakékoliv nedokonalosti byla jeho skica hluboce působivá. Současní básníci se však od kontemplace v tradičním duchu Wordswortha a Whitmana, od chápání dharmového těla jakožto živého plotu či od vize Blakeova stylu — »báječných originálů«, dlících ve vědomí — uchýlili ke zkoumání osobního světa jakožto protikladu k nadosobnímu či podvědomému a za použití vysoce abstraktních pojmů vyjadřují pouze dobové vědecké a teologické představy namísto daných a objektivních faktů. Rovněž i v malířství jsme svědky odklonu od tradiční formy devatenáctého století — krajinomalby. Není to však odvrat směrem k žádné z těch vnitřních božských rovin, kterými se zabývala většina tradičních škol v minulosti, k archetypálnímu světu, o němž vypráví mytologie a náboženství. Tito malíři dnes naopak směřují od vnější skutečnosti k osobnímu podvědomí, k mentálnímu světu, který je ještě bídnější a zatvrzelejší než svět vědomé existence. Jejich plechové nesmysly a křiklavé barvy plastiku jsem už předtím vídával v každé galerii vystavující to nejposlednější z moderního umem.

Kdosi potom zapnul gramofon a založil desku. Poslech mi byl potěšením, avšak nezažíval jsem nic, co by bylo srovnatelné s nazíráním květů nebo flanelu. *Slyšel* by ale přírodou obdařený hudebník tatáž zjevení, která jsem já zažíval výhradně vizuálně? Bylo by jistě zajímavé udělat takový experiment. Avšak hudba rozhodně přispěla k pochopení toho, co jsem prožil, a s tím spjatých širších souvislostí, ačkoliv pro mne nebyla transfigurovaná, a měla tedy jen obvyklou kvalitu a intenzitu.

Instrumentální hudba mě kupodivu příliš nezaujala. Mozartův *Klavírní koncert C-moll* už po první větě vystřídaly Gesualdovy madrigaly.

„Hlasy,“ podotkl jsem s povděkem, „tyhle Masy jsou jakoby mostem zpátky do lidského světa.“

Připadaly mi jako most i při nejpřekvapivějších chromatických postupech šíleného prince. Hudba sledovala svůj směr neurovnanými pasážemi madrigalů, aniž by ke spojení dvou následujících taktů používala tentýž klíč. U Gesualda — fantastické postavy jak z Websterova melodramatu — psychologický rozpad osobnosti posiloval a do nejzazší míry rozvíjel tendenci obsaženou v modální hudbě, jež je pravým opakem hudby plně tonální. Výsledná díla zněla, jako by je napsal například zralý Schönberg.

Se stísněnými pocity z těchto zvláštních děl protireformační psychózy, využívajících umělecké formy pozdního středověku, jsem prohlásil: „Přesto je vlastně docela jedno, že to celé leží v troskách. Celek je sice dezorganizovaný, ale každý jednotlivý fragment má svůj řád‘ a tím zároveň reprezentuje řád vyšší. Ten tady vítězí dokonce i uprostřed dezintegrace. Absolutno je tu přítomno, i když roztříštěné. A snad i více než v nějakém naprosto koherentním díle. Konečně člověka neuspávají do pocitu falešného bezpečí nějakým pouze lidským, jen a jen vyrobeným řádem. Musíme se tedy uchýlit ke svému vlastnímu vnímání absolutna. Takže v určitém smyslu může mít dezintegrace i své výhody. Je to samozřejmě děsivě nebezpečné. Jen si představte, že by z chaosu nebylo cesty zpátky...“

Od Gesualdových madrigalů jsme se přes propast tří století přenesli až k *Lyrické suitě* Albana Berga.

„Tohle,“ předesílal jsem, „to bude peklo.“ Ukázalo se ale‘ že jsem se mýlil. Tahle hudba vyznívala naopak poněkud legračně. Oproštěn od osobního podvědomí, slyšel jsem, jak agónie střídá agónii o dvanácti tónech. To, co mě zaráželo, byl základní nesoulad mezi psychologickou dezintegrací, dokonce hlubší než u Gesualda, a zázračnými zdroji talentu a techniky.

„Co se tak lituje?“ komentoval jsem to s posměchem a nedostatkem sympatie. A potom jsem dodal: „*Katzenmusik* — naučil se tahat kočku za ocas.“ A konečně: „Kdo se stará o jeho pocity? Proč se tedy nevěnuje něčemu jinému?“

Jako kritika něčeho, co je nepochybně velmi pozoruhodné dílo, to bylo nespravedlivé a nepřiměřené — neřekl bych však, že tyto věty byly irelevantní. Uvádím je zde proto, že i přes nespornou hodnotu díla jsem ve stavu čiré kontemplace reagoval na *Lyrickou suitu* právě takto.

Potom mi experimentátor navrhl, abychom se prošli po zahradě. Souhlasil jsem, a ačkoliv mi nejprve připadalo, že mé tělo je téměř úplně odděleno od mysli — nebo abych byl přesnější, že mé vnímání transfigurovaného vnějšího světa neprovází plné uvědomění vlastního fyzického těla —, jsem celkem pohodlně vstal, otevřel francouzské okno a s malým zaváháním vyšel ven. Bylo mi dost divně, když jsem cítil, že toto objektivní tělo — paže, nohy, trup, a dokonce i hlava — není totéž jako »já«. Bylo to zvláštní, ale člověk si celkem brzo zvykne. Beztak se tělo o sebe dokázalo dokonale postarat. Ve skutečnosti to totiž dělá vždycky. Vše, co může vědomé ego dělat, je jen to, že formuluje svá přání, která pak vykonávají síly, jež ono samo ovládá jenom částečně a nerozumí jim už vůbec. Když dělá něco víc, když se urputně snaží —například jestliže se něčeho obává nebo je mu úzko z budoucnosti —, snižuje pouze účinnost těchto sil a dokonce může způsobit, že tělo zbavené vitality onemocní. V mém stavu však vědomí nebylo vázáno na ego, nýbrž existovalo takřka samo o sobě. To zároveň však potvrzovalo, že psychologická inteligence, která ovládá tělo, pracuje sama od sebe. Na okamžik tak zmizel ten obtížný neurotik, který se v bdělém čase neustále snaží předvádět. Francouzským oknem jsem vystoupil pod jakési loubí tvořené částečně laťkovým pátkem a zčásti pnoucím se růžovým keřem. Na konci onoho loubí stála zahradní židle. Svítilo slunce a stín tvořený laťkovím dopadal i na ni. Židle —zapomenu na ni někdy? Tam, kde stíny dopadaly na plátěné čalounění, se pruhy sytě, ale planoucí indigové modři střídaly s pásy zářivého jasu, tak intenzivně průzračného, až se jen ztěží dalo uvěřit, že jsou vytvořené z něčeho jiného než z nějakého planoucího modrého ohně. Asi jsem

tam jenom tak pořádně dlouho zíral, aniž bych věděl, co to vůbec znamená, nebo to snad chtěl zjistit. Kdykoliv jindy bych viděl obyčejnou židli normálně nasvícenou střídajícím se světlem a stínem. Tentokrát ale vjem naprosto pohltil představu. To sledování mě upoutalo. Byl jsem jím tak zasažen, že už jsem si neuvědomoval vůbec nic jiného. Zahradní souprava, laťky, sluneční svit, stín — to vše se posléze stalo pouhými jmény a prázdnými pojmy, pouhou verbalizací vytvořenou pro užitkové nebo vědecké účely. Mě teď to byla azurová výheň rozdělovaná propastmi bezedného enciánu. Nebyl jsem schopen vyjádřit tu nádheru, která zároveň téměř děsila. Najednou jako bych tušil, co může cítit člověk, který je šílený. Schizofrenie má totiž svá nebesa stejně jako peklo a očistec.

Vzpomínám si, co mi říkal jeden můj starý, již ; mnoho let mrtvý přítel o své šílené manželce.

Jednoho dne, bylo to v raném stadiu její nemoci, kdy ještě mívala jasné chvilky, jí začal vyprávět o jejich dětech. Chvilku poslouchala, ale pak ho náhle přerušila. Jak jen prý vůbec může marnit čas nějakými řečmi o dětech, které tady ani nejsou, když všechno, co se skutečně děje právě teď a tady, je právě ta nevyslovitelná krása vzorků, jež se tvoří na jeho hnědém tvídovém saku, kdykoliv jen pohne paží? Běda však, takový ráj očištěného vnímání, ráj ryze jednostranné kontemplace, nedokázal existovat trvale. Tyto požehnané výpadky se postupně stávaly řidšími, kratšími, až nakonec už jich nebylo vůbec a zbyla jenom hrůza.

Většina lidí, kteří berou meskalin, má zkušenosti pouze s onou božskou stránkou schizofrenie. Droga může přinést peklo a očistec jenom tomu, kdo v nedávné době například prodělal žloutenku či kdo trpí pravidelnými depresemi nebo chronickou úzkostí. Meskalin naštěstí nevytváří žádnou závislost podobně jako jiné drogy, takže toto nebezpečí nemusí být zdrojem úzkosti jako u skutečných drog. Normální zdravý člověk se zájmem o věc samozřejmě ví, že meskalin je naprosto neškodný, že jeho účinky odezní po osmi až deseti hodinách, že nezanechávají nějakou kocovinu a konečně ani žádnou potřebu obnovit dávku. Povzbuzen takto zkušenostmi jiných, pouští se do experimentu beze strachu — jinými slovy bez zbytečných dispozic k zvrácení různých nepředvídatelně zvláštních a nepříliš lidských zážitků v něco děsivého či skutečně pekelného.

Stál jsem tedy před židlí, Jež vypadala jako Poslední soud — možná bych spíše měl říci, že jsem stál před Posledním soudem, ve kterém se mi po delším čase a se značným úsilím opět podařilo vidět židli —, a zjistil jsem, že se ocitám na samém pokraji paniky. Najednou jsem cítil, že už to zachází příliš daleko. Nezdravě daleko, navzdory tomu, že moje prožívání směřovalo ke stále intenzivnější krásе a hlubšímu významu. Strach, jenž jsem viděl v retrospektivě, byl způsoben přívalem a tlakem reality tak široké, že moje vědomí, přizpůsobené žít povětšinou v útulném světě symbolů, to už nemohlo unést. A skutečně, náboženská literatura je plna různých odkazů na bolest a hrůzu, jež zaplavuje ty, kdo se znenadání střetávají tváří v tvář s *mysteriem tremendum.* Jazykem teologie lze říci, že tento strach tkví v rozporu mezi lidskou samolibostí a božskou čistotou, mezi lidskou sebezničující vyděleností a nezměrností boha. Spolu s Jakobem Böhmem a Williamem Lawem můžeme říci, že božské světlo dopadá ve své plné záři na zatvrzelou, s bohem nesmířenou duši jenom jako mučivý očistný oheň. Prakticky totéž můžeme najít i v *Tibetské knize mrtvých,* která popisuje, jak se odchýlená duše svíjí v agónii působením čirého světla prázdnoty, ba dokonce i působením světel nižších a prchá raději do pohodlné temnoty jáství jako znovuzrozený člověk nebo i zvíře, nešťastný duch, či dokonce jako obyvatel pekla. Cokoliv raději než ten žhnoucí jas nezředěné reality — cokoliv!

Schizofrenik není jenom zatvrzelá a s bohem nesmířená duše, ale navíc i duše zoufale nemocná. Jeho nemoc spočívá v neschopnosti přijmout útočiště ve vnitřní a vnější realitě (čehož je normální člověk obvykle schopen), ve světě zdravého rozumu — lidském světě užitečných pojmů, sdílených symbolů a sociálně přijatelných konvencí. Člověk, jenž trpí schizofrenií, je tedy jakoby neustále pod vlivem meskalinu. Proto není schopný uzavřít se

vůči prožívání reality. Necítí se pro ni ještě dostatečně svatý, nedovolí si ji jen tak bagatelizovat, protože mu nikdy nedovolí vidět svět obyčejnýma lidskýma očima. Děsí ho natolik, že si pak vykládá její ustavičnou zvláštnost a palčivou intenzitu jejího významu jakožto manifestaci nějaké lidské, či dokonce kosmické zlovůle, jež volá z jeho strany po těch nejzoufalejších protiopatřeních od vražedného násilí na jedné straně až po katatonii či psychologickou sebevraždu na straně druhé. Jakmile se totiž člověk jednou pustí směrem dolů, cestou do pekel, pak není už nikdy schopen se zastavit. A to všechno jsem teď viděl až příliš jasně.

„Když se dáte špatnou cestou," odpovídám na experimentátorův dotaz, „vše, co se stane, bude důkazem spiknutí proti vám. Celá skutečnost tím bude prostoupena. Nebudete se moci ani nadechnout bez pocitu, že se zde jedná o část spiknutí."

„Takže myslíte, že víte, kde se ukrývá šílenství?" Moje odpověď byla naprosto přesvědčivá a procítěná: „Ano." „Můžete ho kontrolovat?"

„Ne, nemohu. Jestliže začnete se strachem a nenávistí jako výchozím předpokladem, bude se samozřejmě i vaše prožívání tímto směrem odvíjet." „Dokážeš zaměřit svou pozornost na to, co *Tibetská kniha mrtvých* říká o čirém světle?" zeptala se moje žena. Nebyl jsem si jist.



„Bylo by čiré světlo schopno udržet zlo stranou, pokud ho budeš s to přijmout? Nebo by tornu něco bránilo?"

Na chvíli jsem uvažoval. „Snad," říkám nakonec, „snad bych to dokázal. Ale jedině v přítomnosti někoho, kdo by mi o něm říkal. Člověk by to nedokázal sám. Řekl bych, že v tom spočívá podstata onoho tibetského rituálu. Někdo u vás prostě po celou dobu sedí a říká vám co a jak."

Po poslechu záznamu této části experimentu jsem vzal výtisk Evans-Wentzova vydání *Tibetské knihy mrtvých* a namátkou jej otevřel. „Ó urozený, nedopusť, aby tvá duše byla

sena." Ano, to je ten problém — jak zůstat nerušen. Nerušen vzpomínkami na minulé hříchy ani hořkou pachutí starých ublížení a pokoření, veškerým strachem a nenávistí, ale ani tužbami Či Představami radosti, neboť toto vše zpravidla způsobuje zatmění světla. Možná by to, co buddhističtí mniši dělali pro umírající a mrtvé, mohli dnes dělat i moderní psychiatři pro duševně choré. Mohl by to být způsob, jak člověka neustále ujišťovat, že navzdory veškeré hrůze, ztrátě orientace a zmatku zůstává konečná realita Sama sebou a je téže podstaty, jako je vnitřní světlo dokonce i té nejkrutěji mučené duše. V ústavech s nedostatkem personálu by tomuto poslání mohla ve velké míře pomoci například i moderní reprodukční technika. Snad by pak některé ztracené duše opět získaly aspoň trochu nějaké kontroly nad komunikací se světem, který je tak vrtkavě krásný a děsivý, ale vždy jiný než svět běžných lidí. Svět, který nemohou pochopit a v němž jsou odsouzeny žít.

Po nějakém čase se má pozornost od znepokojivé nádhery zahradní židle odvrátila. Můj pohled teď uchvátily členité listy břečťanu, které zářily jako nějaký sklovitý nefrit. A také trsy jihoafrických tritom v plném květu. Natahovaly se vzhůru k nebi, vášnivě živoucí, jen jen promluvit. A stejně jako židle ve stínu byly plny protestu. Díval jsem se na listy a ve spleti puklinek jsem objevil tu nejjemnější hru zelených světel a stínů, ukrývající jakési nedešifrovatelné tajemství.

Růže:
Lehké je malovat květiny obtížné jsou však listy.

Toto Šikiho haiku nepřímo vyjadřuje moje tehdejší pocity — jak oslnivá, příliš viditelná nádhera květů kontrastuje s jemným zázrakem listoví. Vyšli jsme na ulici. U obrubníku stál velký bleděmodrý automobil. Při pohledu na něj mě okamžitě zachvátila vlna smíchu. Jaká samolibost, jaké absurdní sebeuspokojení vyzařovalo z těchto vypouklých naleštěných ploch! Ano‘ člověk stvořil věc ke svému obrazu — nebo spíše k obrazu oblíbené postavy svých představ. Smál jsem se, až mi slzy tekly po tvářích.

Opět jsme vstoupili do domu. Bylo již připraveno jídlo a já jsem z úctyhodné vzdálenosti a bez celkem zvláštního zájmu sledoval, jak ten člověk, s nímž jsem se prozatím nebyl schopen identifikovat, dostal hlad jako vlk.

Po jídle jsme se vydali na projížďku autem. Účinky meskalinu byly již pomalu na ústupu, avšak květiny v zahradě se stále ještě chvěly na pomezí nadpřirozeného, rovněž pepřovníky a rohovníky v postranních uličkách stále zřejmě patřily k nějakému posvátnému háji. Eden se střídal s Dodonou, Yggdrasil s mystickou růží. A pak jsme se znenadání ocitli na křižovatce bulváru Sunset. Řady aut se před námi valily nepřetržitým proudem. Byly jich celé tisíce a všechna zářila jako z reklamy‘ a jedno bylo směšnější než druhé. Tehdy mě opět přemohly křeče smíchu.

Rudé moře dopravy se nakonec rozdělilo a my se dostali do další oázy stromů, trávníků a růží. Za pár minut jsme se vyhoupli na pěkné místo v kopcích a pod námi se rozprostřelo město. Poněkud mě zklamalo, že vypadalo zrovna tak, jak jsem ho vídával i jindy. Co se mne týče‘ transfigurace byla úměrná vzdálenosti. Čím blíže, tím nadpřirozenější. Tohle obrovské, potemnělé panorama se téměř nelišilo od běžného pohledu.

Po celou dobu jízdy v kopcích, se střídavými pohledy do větších vzdáleností, vnímání stagnovalo na každodenní úrovni, hluboko pod bodem transfigurace. Kouzlo začalo působit, až když jsme sjeli dolů a jen tak proplouvali řadami nových domků. Navzdory ohavné architektuře se tu transcendentální vnímání opět obnovilo. Cihlové komíny a zelené tvary střech žhnuly na slunci jako nějaké fragmenty Nového Jeruzaléma. V okamžiku jsem viděl to, co viděl a (s velkou zručností) ve svých malbách často ztvárňoval Guardi — štukové zdi s dopadajícím stínem, bezvýrazné, ale nezapomenutelně nádherné, prázdné, a přesto plné významu a záhady existence. Zjevení přišlo a během zlomku vteřiny opět zmizelo. Auto jelo dál. Čas odkrýval další podoby věčného jsoucna. „V totožnosti je i odlišnost jevů. Odlišování odlišnosti od totožnosti však dozajista není cílem buddhů. Tím je totiž totožnost i odlišnost zároveň.“ Například záhonek červených a bílých pelargonií je přece něco naprosto jiného než štukové zdi sto yardů zpátky. Avšak »jsoucnost« obojího je tatáž, věčná kvalita jejich pomíjivosti je stejná.

O hodinu později — to jsme už měli za sebou přes deset mil cesty i návštěvu »největšího vetešnictví světa« — jsme byli doma a já se opět vrátil k tolik uklidňujícímu, a přesto hluboce neuspokojivému stavu, který obvykle charakterizujeme rčením „mít všech pět pohromadě“.

Zdá se velice nepravděpodobné, že člověk jako takový bude schopen obejít se bez umělých rajských zahrad. Většina lidí totiž vede tak bolestný a jednotvárný život, tak chudý a omezený, že nutkání mu uniknout a přenést se alespoň na pár okamžiků kamsi jinam, je odedávna jednou ze základních pohnutek lidské duše. Většina umění a náboženství, všechny karnevaly, orgie, tance i třeba poslech oratorií — tohle všechno vždy byly, slovy H. G. Wellse, jakési brány ve zdi. Různé intoxikační látky pro soukromou každodenní potřebu tu rovněž byly odedávna. Různá rostlinná sedativa a narkotika, euforické látky obsažené v různých stromech, halucinogeny získávané z bobuli‘ nebo kořenů — to všechno lidé

odnepaměti znali a také systematicky používali. K těmto přírodním látkám, přeměňujícím vědomí, pak moderní věda přidala řadu dalších, syntetických sloučenin, jako jsou například chloral, benzedrin, bromidy nebo barbituráty.

Většina těchto psychoaktivních látek dnes bohužel nemůže být užívána jinak než pod lékařským dohledem, popřípadě nelegálně, a tedy i s určitým rizikem. Na Západě nepostihujeme ve skutečnosti pouze užívání alkoholu a tabáku. Všechny ostatní brány jsme nazvali »narkotiky« a jejich nelegální uživatele označili jako »narkomany«.

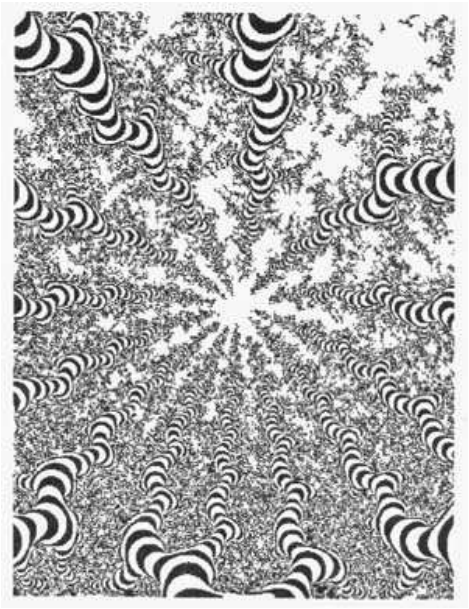
Trávíme dnes bohužel více času pitím a kouřením než vzděláváním. To ovšem vůbec nepřekvapuje. Nutkání uniknout ze samoty a svého prostředí má dnes téměř každý a prakticky neustále. Silnou touhu udělat něco pro mladé lidi mají pouze jejich rodiče, a to ještě jenom po těch pár let, co děti chodí do školy. Ani obecný postoj k pití a kouření není překvapivý. Navzdory rostoucí armádě beznadějných alkoholiků, navzdory stovkám a tisícům lidí každoročně zraněných nebo zabitých na silnicích podnapilými řidiči si oblíbení komici na téma alkoholu a alkoholiků jen dál a dál vymýšlejí různé vtipy. I přes evidentní spojitost mezi kouřením cigaret a výskytem rakoviny plic považuje prakticky každý občan Západu kouření za stejně normální a přirozenou věc, jako je třeba jídlo. Racionálně uvažujícímu člověku to může připadat velmi podivné, historika to však vůbec nepřekvapí. Ani pevné přesvědčení o existenci pekla rovněž neuchránilo středověkého křesťana před jeho ambicemi, chtíčem a chamtivostí. Rakovina plic, dopravní nehody i miliony nešťastných a neštěstí způsobujících alkoholiků jsou však skutečnostmi daleko průkaznějšími, než bylo samo peklo v době Dantově. Když se ovšem v člověku probudí teď a tady touha po uvolnění a uklidnění, po alkoholu či cigaretě, zmíněné skutečnosti jsou rázem čímsi příliš vzdáleným a nepodstatným.

Naše doba je mimo jiné i dobou automobihsmu a prudce rostoucí populace, přičemž alkohol se s bezpečností na silnicích pochopitelně nijak neslučuje. Jeho výroba, stejně jako produkce tabáku, nadto připravuje člověka o mnoho milionů hektarů té nejúrodnější půdy. Problémy týkající se alkoholu a tabáku však nelze řešit žádnou prohibicí. Všeobecnou a všudypřítomnou touhu přenést se někam jinam nelze jen tak začarovat zabouchnutím nějaké v současnosti zrovna oblíbené branky ve zdi. Jediné rozumné řešení je otevření jiných, lepších bran v naději, že tyto brány člověka podnítí k tornu, aby vyměnil své staré a špatné návyky za nové a méně škodlivé. Některé z těchto nových, lepších bran budou ve své podstatě sociálního a technologického rázu, jiné se naopak budou týkat náboženství a psychologie, další třeba stravování, vzdělání či sportu. Potřeba častých chemických úniků z nesnesitelné samoty a omezujícího okolí však nepochybně přetrvá. Vzniká zde tedy potřeba nějaké nové drogy, drogy, která uleví ztrápeným lidským bytostem a utěší je, aniž by byla z dlouhodobého hlediska nějak škodlivá. Taková droga musí být rovněž účinná v malých dávkách a měla by být i syntetizovatelná. Pokud by neměla tyto vlastnosti, její produkce, stejně jako produkce vína, piva, lihovin a tabáku, by se nezbytně křížila s rostoucí spotřebou potravin a jiných nepostradatelných plodin. Musela by být rovněž méně toxická, než je například takové opium nebo kokain, nesměla by mít nežádoucí společenské dopady jako třeba alkohol nebo barbituráty, musela by být méně nebezpečná srdci a plicím, než jsou nikotin a dehet z cigaret. A z druhé, té kladné stránky, by pak měla vyvolávat daleko zajímavější změny ve vědomí, zrněny s větší vnitřní hodnotou, než je pouhé uklidnění nebo stav beze snu, různé přeludy všemohoucnosti nebo obyčejné

vymanění se z útlumu.

Pro většinu Udí je meskalin téměř naprosto neškodný. Na rozdíl od alkoholu nevyvolává stavy nekontrolovatelného jednání, které by následně ústilo ve rvačky, násilnosti a způsobovalo by třeba dopravní nehody. Pod vlivem meskalinu si totiž člověk v pohodě hledí svých záležitostí. Prožívání těchto změněných stavů vědomí navíc přináší i velké ponaučení, které nemusí být spláceno žádnou kocovinou. Avšak o dlouhodobých efektech pravidelného

užíváni meskalinu víme zatím jen velice málo. Avšak ani tělesné, ani morální kvality indiánů, kteří běžně a dlouhodobě konzumují peyotl, se tímto zvykem nikterak nesnižují. Spolehlivé informace jsou ovšem zatím stále ojedinělé a pouze rámcově.[3])



3) Ve své monografii *Peyotlísmus u kmene Menonziní (Menomini Pevotísm),* vydané v prosinci 1952 nákladem Americké filosofické společnosti, profesor J. S. Slotkin píše: „Nezdá se, že by pravidelné užívání peyotlu způsobovalo jakékoliv nápadné odchylky nebo nějakou závislost. Znal jsem mnoho lidí, kteří brali peyotl čtyřicet padesát let. Množství peyotlu, které zkonzumují, závisí na významu slavnostní příležitosti. Obecně lze říci, že neberou o nit více peyotlu, než brali v minulosti. Navíc interval mezi rituály je někdy celý měsíc i více a neprovázejí jej žádné pocity abstinenčního syndromu. Já osobně jsem ani po řadě čtyř rituálů během čtyř týdnů nezvyšoval množství konzumovaného peyotlu, ani jsem nepocítil jeho následnou potřebu.“ Jeho tvrzení je takřka v souladu se skutečností, že „peyotl nebyl nikdy federální vládou oficiálně pronášen za narkotikum a jeho užívání nebylo zakázáno“. Přesto „během dlouhé historie vzájemných styků indiánů a bělochů se bílé úřady obvykle snažily užívání peyotlu potlačovat, jelikož měly za to, že hanobí jejich vlastní bělošskou morálku. Avšak tyto pokusy vždy zkrachovaly“. Ve své poznámce dr. Slotkin dodává, že „je prazvláštní slyšet nejrůznější fantastické dohady o účincích peyotlu a o povaze rituálů, které vyprávějí bílí a katoličtí indiánští dozorci v rezervaci Menominiů. Nikdo z nich sice neprožil sebemenší osobní zkušenost s touto rostlinou a jejím náboženstvím, přesto se však cítí být povoláni psát úřední zprávy na dané temna .

Ani meskalin samozřejmě není žádnou ideální drogou, i když je bezpochyby lepší než takový kokain, opium, alkohol či tabák. Vedle většiny těch, kterým meskalin přináší šťastný stav transfigurace, existuje ale i nemálo lidí kteří v takových stavech nacházejí jenom peklo nebo očistec. Tuto drogu také nelze brát podobně jako nějakou skleničku alkoholu, neboť její efekt trvá příliš dlouhou dobu. Dnešní chemie a psychologie jsou však schopny téměř všeho. Pokud by psychologové a sociologové stanovili jakýsi ideál, lze se spolehnout na to, že neurologové a farmakologové už přijdou na způsob, Jak ho dosáhnout (i když lze připustit i takový ideál, který nebude nikdy možné plně realizovat). Bezesporu by se ale tomu ideálu přiblížili daleko více než v minulosti, jež se nesla ve znamení vína, či v současnosti, kdy se pije whisky, kouří marihuana a polykají různé barbituráty.

Potřeba transcedence sebevědomého jáství je, jak už jsem řekl, základní pohnutkou každé lidské duše. Člověk může prožívat úctu ke světu, dělat dobré skutky nebo praktikovat různá duchovní cvičení. Pokud však z jakéhokoliv důvodu v této přirozené sebetranscendentu neuspěje, *je* náchylný obrátit se k chemickým náhražkám náboženství. Jsou to alkohol a všelijaké »prášky« na moderním Západě, alkohol a opium na Východě, hašiš v muslimském světě, alkohol a marihuana ve Střední Americe, alkohol a koka v Andách, alkohol a barbituráty ve vyspělejších oblastech Jižní Ameriky. Philippe de Félice ve své knize *Poisons Sacrēs, Ivresses Dívines* S použitím velkého množství různých dokumentovaných případů píše o úzkém spojení mezi náboženstvím a užíváním drog, Jež existuje 0(1 nepaměti. Zde shrnuji jeho závěry: „Využívání toxických látek pro náboženské účely je široce rozšířené... Příklady studované v této knize lze pozorovat *v* každém náboženství na Zemi, *u* různých primitivních kultů stejně jako mezi těmi, jež dosáhly vysoké úrovně civilizace. Nemáme tedy co do činění s nějakými ojedinělými fakty, nad nimiž by šlo jen tak mávnout rukou, ale s obecným a v nejširším slova smyslu běžným lidským fenoménem, jejž nemůže zavrhnout nikdo, kdo se snaží odhalit, co je to vlastně náboženství a co jsou to ty hluboké potřeby, které by toto náboženství mělo uspokojit.

V ideálním případě by pochopitelně každý člověk měl být schopen transcedence v nějaké

náboženské formě. Zdá se však, že ve skutečné praxi nebude možno tohoto stavu nikdy dosáhnout. Avšak v různých církvích jsou a nepochybně vždy i budou lidé, kterým samotná zbožnost bohužel nestačí. Například takový Chesterton, který psal o pití stejně poeticky jako o oddanosti bohu, by mohl být jejich výmluvným reprezentantem.

Moderní křesťané, vyjma několika protestantských sekt, sice tolerují alkohol, avšak ani ti nejtolerantnější se nikdy nepokusili jiné drogy přijmout nebo posvětit jejich užívání. Zbožný pijan je tedy nucen i nadále vést svůj náboženský život na jednom místě a svou náboženskou náhražku konzumovat někde jinde. A nejspíš to zřejmě ani jinak nelze. Pití by totiž mohlo být posvěceno pouze v náboženství, které si moc nepotrpí na nějaké dekórutn. Uctívání Dionýsa nebo keltského boha piva kdysi bývala pořádně hlučná a odvázaná záležitost, dnešní křesťanské obřady však nejsou slučitelné ani s podnapilostí. Výrobcům lihovin to sice neuškodí, ale ve skutečnosti je to velmi špatné pro křesťanství. Nespočet lidí touží po sebetranscendenci a rádi by ji obvykle hledali v nějaké církvi. Avšak běda, „hladové ovečky přicházejí s úctou a nejsou nasyceny“. Účastní se bohoslužeb, poslouchají kázání, opakují modlitby — avšak jejich žízeň zůstává neutišena. Zklamáni se proto opět vracejí k láhvi. Po určitou dobu kompromis funguje. Návštěvy kostela zůstávají, avšak nejsou tak časté jako útěky ke sladkému břehu hospodské utopie. Bůh zůstává sice stále na zřeteli, ale je to bůh vyjádřený už jenom slovně, tedy bůh v přísně pickwickovském slova smyslu. Předmětem uctívání je ve skutečnosti láhev a jedinou autentickou náboženskou zkušeností je onen stav nezkrocené a bojovné euforie, která přichází po třetí sklence.

Vidíme tedy, že alkohol a křesťanství nejdou a ani nemohou jít dohromady. Zdá se mi, že takový meskalin by s ním byl slučitelnější. Lze to například doložit na řadě indiánských kmenů žijících v oblasti táhnoucí se od Texasu až po Wisconsin. Mezi těmito kmeny jsou různé skupiny, které patří k Církvi amerických indiánů. A nejvýznamnějším rituálem této církve je obdoba starokřesťanského rituálu *agapé* neboli slavnosti lásky, kde se však namísto svěceného chleba a vína podávají plátky peyotlu. Indiáni při tom věří, že kaktus je zvláštní dar od boha, a jeho účinky přisuzují působení ducha svatého.

Profesor J. S. Slotkin, jeden z mála bílých lidí, kteří se zúčastnili peyotlového rituálu, říká o svých druzích, že při něm „v žádném případě nebývají otupělí nebo opilí... Nikdy nevycházejí z rytmu ani nekomolí slova tak jako opilý nebo otupělý člověk... Všichni jsou klidní, zdvořilí a ohleduplní k ostatním. Nikdy jsem nebyl na podobné bohoslužbě bílých lidí, kde by bylo tolik náboženského cítění a vzájemné úcty“. Můžeme se tedy ptát, co tito zbožně se chovající peyotlisté vlastně prožívají. Není to zřejmě ani ten nasládle ctnostný pocit, který průměrnému návštěvníku normálního kostela pomůže vydržet těch devadesát minut nudy, a nejsou to ani ty hluboké pocity vyvolané představami stvořitele a spasitele, soudce a utěšitele, jež obohacují život skutečně zbožných. Pro tyto indiány je jejich náboženský zážitek něčím daleko bližším, přímějším a spontánnějším než násilné produkty povrchního, sebevědomého rozumu. Někdy (podle zpráv sebraných Slotkinem) mívají vize, ve kterých se jim zjevuje sám Kristus. Jindy slyší hlas Velkého ducha. Nebo si uvědomují přítomnost boha a svých osobních nedostatků, které musejí být napraveny, aby mohli naplňovat jeho vůli. Praktický dopad těchto chemických klíčů k branám do jiných světů se proto zdá být velmi dobrý. Dr. Slotkin navíc popisuje peyotlisty jako celkově pracovitější, střídmější (mnoho z nich nepije vůbec alkohol) a mírumilovnější, než jsou ti, kteří peyotl neužívají. Proto strom, jenž nese takové uspokojivé ovoce, nelze určit k vytnutí jako špatný.

Posvěcení užívání peyotlu udělalo z Církve amerických indiánů něco, co je jednak psychologicky zdravé, jednak úctyhodné z hlediska historického. Podobně i v raném křesťanství bylo duchovně povzneseno mnoho pohanských rituálů a slavností prostě tak, aby sloužily potřebám církve. Slavnosti nebyly určeny k mravnímu vylepšení, ale zmírňovaly jistý psychologický hlad lidí. První křesťanští misionáři pro to měli cit a namísto snahy o jejich potlačení je prostě přijímali takové, jaké ve skutečnosti byly —tedy prostředky k

uspokojení základních pohnutek duše —, a integrovali je do nového náboženství. To, co dnes prožívají tito indiáni, je v zásadě podobné. Vzali jeden pohanský obyčej (mimochodem obyčej daleko více povznášející a osvětlující než většina poměrně brutálního hýření a maškarád evropských pohanů) a naplnili ho hlubokým křesťanským významem. V současnosti se užívání peyotlu a s ním spojené náboženství stalo ve Spojených státech rovněž důležitým symbolem v boji indiánů za svou duchovní samostatnost. Jedni indiáni reagovali na tlak bílé kultury asimilací, druzí se naopak raději vrátili k upevnění dávných tradic. Někteří se však snaží vzít ze všeho to nejlepší, jinými slovy — to nejlepší z indiánských tradic, z křesťanství i z jiných oblastí transcendentální zkušenosti, kde duše vnímá svou neomezenost a svou božskou podstatu. Tolik Církev amerických indiánů. Podařilo se zde sloučit dvě základní touhy duše: potřebu nezávislosti, sebeurčení a potřebu transcedence, a poskytnout jim naplnění skrze touhu třetí — touhu uctívat boha, vykládat jeho cesty člověku a vysvětlovat * vesmír prostředky koherentní teologie.

Lo, ubohý indián, nevzdělanost mu čelo hatí ‘, však zadek zůstává nahý.

Avšak ve skutečnosti jsme to právě my, nákladně a kvalitně vzdělaní běloši, kdo máme nahý zadek. Naše nahá popředí jsme si už zakryli rozličnou filosofií — křesťanstvím‘ marxismem nebo třeba freudismem —, ale naše zadky jsou ve skutečnosti ponechány napospas jakékoliv souhře náhod. Takže ten ubohý indián měl nakonec daleko více důvtipu než my a tu svou zadnici si ochránil suknicí transcendentální zkušeností namísto fíkovým listem teologie.

Nejsem ovšem tak pošetilý, abych kladl na stejnou úroveň zkušenost získanou pod vlivem meskalinu nebo jiné drogy, ať známé nebo v budoucnu připravené, s uskutečněním konečného smyslu lidského života, tedy s tím, co lze nazvat osvícením, dokonalou blažeností. Pouze se domnívám, že meskalinový zážitek je přesně to, co katoličtí kněží označují jako »milost zdarma *danou«*, tedy milost nikoliv nezbytnou ke spáse, ale potenciálně nápomocnou, hodnou vděčného přijetí, je-li právě k mání. Umožňuje nám vystoupit z vyjetých kolejí našeho běžného vnímání a uzřít na několik bezčasových hodin vnější i vnitřní, svět zcela jinak, než se jeví zvířeti, posedlému touhou po přežití, nebo běžnému člověku, svázanému pojmy a slovy —tj. uvidět, jak se jeví přímo a nepodmíněně universálnímu vědomí. A toto je pro každého, zvláště pro intelektuála, zkušenost, kterou nelze ničím zaplatit. Slovy Goetha je právě intelektuál člověkem, „pro nějž je slovo niterně plodné“. Je to člověk, jenž cítí, že „to, co vnímáme okem, je nám příliš cizí, aby nás mohlo hluboce zasáhnout“. A přesto ani Goethe, sám intelektuál a jeden z největších mistrů jazyka, nesouhlasil vždy s vlastním hodnocením slova. „Mluvíme příliš,“ píše uprostřed života. „Měli bychom méně mluvit a více kreslit. Já osobně bych se rád zřekl řeči vůbec a nejraději bych jen skicami přirozeně vyjadřoval vše, co chci říci. Fíkovník, malý had i zámotek na okně poklidně očekávající budoucnost — to všechno má velký význam. A ten, kdo by ho byl schopen správně dešifrovat, by se obešel bez psaného a mluveného slova úplně. Čím víc o tom přemýšlím, tím víc jalovosti, průměrnosti, (a jsem v pokušení říci) dokonce pošetilosti na řeči shledávám. Jak naproti tomu vznešenost přírody a její ticho vyděsí člověka, stojí-li tváří v tvář, ničím nerušen, pustině dávnověkých hor.“ Nikdy se samozřejmě neobejdeme bez jazyka a ostatních systémů symbolů, neboť pouze jejich prostřednictvím jsme se pozvedli nad zvířata na úroveň lidských bytostí. Ovšem stejně tak, jako z těchto systémů máme užitek, můžeme se lehce stát

i jejich oběťmi. Není totiž vůbec jednoduché umět zacházet se slovem. Na svět bychom se proto měli učit dívat také přímo a nejenom skrze polopropustnou clonu pojmů, které převrátí každou danou věc do familiární podoby, označí ji nějakou obecně použitelnou nálepkou nebo nicneříkajícím vysvětlením.

Všechno naše vzdělání, literární i přírodovědné, všeobecné i speciální, je dnes ve skutečnosti převážně verbální, a tudíž selhává právě v toni, oč usiluje. Namísto toho, aby vedlo děti k proměně v plně rozvinutého dospělého člověka, vyrábí studenty přírodních věd, kterým jsou naprosto cizí ty nejprimitivnější prožitky, a studenty humanitních oborů, kteří nic nevědí ani o sobě, ani o druhých lidech.

Gestaltpsychologové, jako je třeba Samuel Renshaw, vypracovali sice už metody rozšíření rozsahu a zlepšení ostrosti lidského vnímání, avšak zavádějí je snad naši učitelé? Odpověď zní: Ne.

Učitelé všech oborů psychofyzických dovedností, od čtení po tenis a od provazochodectví po modlitbu, definovali metodou pokusů a omylů prostředí, v němž se daří optimálně uplatňovat poznatky jejich speciálního oboru. Avšak našla se snad nějaká velká nadace, která by financovala projekt na zkoordinování těchto empirických poznatků do jediné obecné teorie a praxe zvýšené tvořivosti? Opět, alespoň pokud vím, zní odpověď: Ne.

Všemožné kulty a školy různých technik pro dosažení zdraví, spokojeností či duševní rovnováhy přinášejí řadě svých příznivců skutečně nepopiratelné výsledky. Avšak lze snad spatřit nějaké psychology, filosofy nebo duchovní učitele směle sestupovat do těchto podivných a občas i páchnoucích zřídel, na jejichž dně by mela sedět chudák pravda? Stále stejná odpověď: Ne.

Vraťme se tedy ještě jednou k historii výzkumu meskalinu. Před sedmdesáti lety výjimečně schopní jedinci popsali transcendentální zážitky lidí, kteří si v dobrém zdravotním stavu, ve vhodných podmínkách a ve správném duchu vzali tuto drogu. Kolik filosofů, kolik teologů, kolik profesionálních duchovních učitelů projevilo dostatek zvědavosti, aby i oni otevřeli tuto bránu? Odpověď zní, že z velmi praktických důvodů to neudělal vůbec nikdo z jejich kruhů.

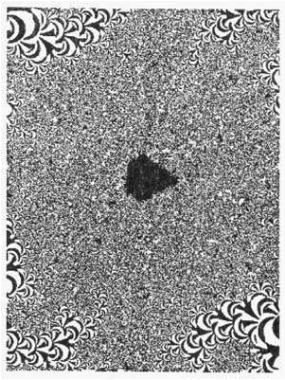
V našem světě, kde má všechno vzdělání převážně verbální charakter, považují vzdělanější lidé za téměř nemožné, aby brali vážně cokoliv, co nějak nesouvisí se slovy nebo pojmy. Vždy se najdou peníze a lidé s doktoráty, aby provedli bláznivý výzkum toho, co je pro různé učence tak významným problémem: Kdo kdy koho ovlivnil, kdo řekl to či ono. Dokonce **1** v tomto století technologie ctíme humanitní předměty. Mě to neverbální, ono umění mít přímé vědomí daných skutečností, téměř naprosto ignorujeme. Katalogy a bibliografie, poslední edice *ipsissima verba* jakéhokoliv druhořadého veršotepce, úžasný rejstřík zahrnující všechny rejstříky... jakýkoliv podobný megalomanský projekt si může být jist souhlasem a finanční podporou. Avšak žádná významná osobnost ze skutečně uznávané university či církve pochopitelně neudělá vůbec nic pro to, abychom se vy nebo já, naše děti či vnoučata mohli stát vnímavějšími, abychom si intenzivnějším způsobem uvědomovali vnější i vnitřní realitu, byli duchovně otevřenějšími, méně náchylnými k fyzickým nemocem zaviněným psychologickým zanedbáním a byli schopnějšími kontroly nad vlastním autonomním nervovým systémem, jestliže má dojít na jakoukoliv formu neverbálního vyučování (a velice pravděpodobně prakticky užitečného), které by směřovalo k hlubším základům než pouhý švédský dril. Vyznavači verbality jsou totiž podezíraví k neverbalistům, racionalisté se obávají daných, neracionálních faktů, intelektuálové zase cítí, že „to, co vnímáme okem (čí jinými smysly), je nám příliš cizí, než aby nás to mohlo hluboce zasáhnout“. Neverbální vzdělání se prostě nevejde do žádné

předem daných škatulek. Není to totiž žádné náboženství ani neurologie, gymnastika ani morálka či občanská výchova, dokonce to není ani experimentální psychologie. Takže takový předmět z akademických a církevních důvodů ani existovat nemůže. Vzdělanci a farizejové slova tuto skutečnost vesele ignorují a s jízlivým úsměvem tyto problémy přenechávají osobám, které nazývají potřeštěnci, tlachaly, šarlatány a nekvalifikovanými amatéry.

„Vždy jsem viděl," píše Blake poněkud hořce, „že andělé o sobě s marnivostí mluvili jako o jediných moudrých. Dělali to se sebejistou drzostí, která byla výplodem systematického rozumováni.

Systematické rozumování je samozřejmě něco, bez čeho se nejspíš jako lidský druh ani individuum nemůžeme obejít. Máme-li si ovšem zachovat duševní zdraví, neobejdeme se pravděpodobně ani bez přímého (a čím nesystematičtějšího~ tím lépe) vnímání vnitřního a vnějšího světa, do něhož jsme se narodili. Tato daná realita, nepostižitelná jakýmkoliv verbálním porozuměním, přesto umožňuje, abychom ji mohli přímo a v jistém smyslu i plně chápat. Tato transcedence však patří do jiných, vyšších úrovní, než je lidský svět. Přesto můžeme občas něco z takových oblastí ucítit či dokonce prožít. Být osvícený znamená vnímat vždy veškerou skutečnost v její imanentní odlišnosti — tedy být si jí plně vědom, a přesto umět žít v existenčních podmínkách zvířat, myslet a cítit jako člověk a umět se v případě potřeby uchýlit k systematickému rozumu. Naším skutečným cílem je odhalení faktu, že jsme neustále tam, kde bychom měli být. Bohužel si tento úkol sami ztěžujeme. A přitom existuje milost částečných a letmých prožitků, v nichž tento stav zakoušíme. S realističtějším a ne tak výlučně verbálním systémem vzdělání, jako je ten náš, bude ale každý anděl (v Blakeově slova smyslu) připuštěn k sabatu, bude pobízen a v nezbytných případech pravděpodobně občas i přinucen projít nějakou chemickou bránou do světa transcendentálního zážitku. Pokud by ho to náhodou vyděsilo, bylo by to trpké, ale pravděpodobně zároveň i prospěšné. A jestliže by mu to přineslo alespoň krátké nadčasové objasnění, tím lépe. V každém případě by tento anděl alespoň mohl ztratit něco ze své drzé sebedůvěry, plynoucí z jeho racionálního rozumu a z pocitu, že už ochutnal veškerou moudrost.

Na sklonku svého života si Tomáš Akvinský vyzkoušel pravou kontemplaci — a poté odmítl pokračovat v práci na své nedokončené knize. Ve srovnání s tímto *zážitkem* označil vše ostatní, co kdy četl, oč se přel či co kdy napsal (Aristoteles, *Aforismy‘ Otázky‘ Tvrzení‘* vznešené *Summy)*, za pouhé plevy a slámu. Většina intelektuálů však považuje takové složení rukou do klína za politováníhodný, či dokonce amorální počin. Avšak *doctor angelkus* byl racionálním rozumem poznamenán víc než dvanáct obyčejných andělů a byl už i zralý pro smrt. Dostalo se mu proto v těchto posledních měsících jeho pomíjivého života výsady, aby se odvrátil od pouhé symbolické slámy a plev ke skutečnému zrnu, které přináší pochopení té pravé podstaty věcí. Andělům nižšího řádu, s lepšími vyhlídkami na délku života, bohužel nezbývá, než aby se vrátili zase zpátky ke slámě a plevám. Avšak člověk, jenž se vrací zpět bránou ve zdi‘ už nikdy nebude člověkem, který vyšel ven. Bude moudřejší, ale méně sebejistý, šťastnější, ale ne sebeuspokojený, pokorný v uznání své nevědomosti, ale přesto lépe vybaven pochopením vztahů, jež jsou mezi slovy a věcmi, pochopením toho, jak se po věky věků‘t racionální rozum marně snaží o uchopení tajemství bytí.



Aldous Huxley
a jeho životní zkušenost

Aldous Leonard Huxley se narodil 26. července 1894 Godalnsingu v Anglii jako potomek dvou slavných

a zámožných měšťanských rodin, jejichž příslušnici patřili k britské intelektuální elitě.

Dědeček Aldouse Huxleyho byl významný přírodovědec Thomas Henry Hitxley, dodnes proslulý svým příspěvkem k evoluční teorii. Ve třicátých letech byla i v Čechách populární jeho třídílná kniha *Věda o životě***,** kterou napsal spolu s H. G. Wellsem a P. G. Wellsem. Matka Aldouse Huxleyho byla sestra prozaičky Humprey Wardové a neteř básníka Matthew Arnolda.

Mladý Huxley měl tedy skvělé zázemí a zdánlivě mu nic nechybělo; opak byl však ve skutečnosti pravdou. V dětství sice vynikal inteligencí, školními úspěchy i všeobecnou oblíbeností, zároveň ale trpěl řadou různých nemocí a psychosomatických potíží. Ve čtrnácti letech mu zemřela matka na rakovinu, když mu bylo devatenáct, oběsil se jeho milovaný bratr Trevenen. Aldous sám ml šestnácti, kdy už studoval na prestižní škole v Etanu, trpěl úpornou infekcí jednoho oka a přechodně takřka oslepl na druhé. Přesto se naučil l3railovo písmo a později dokončil i oxfordskou universitu. Nemohl však ani pomýšlet na lékařskou či vědeckou kariéru, o níž původně snil a pro kterou byl předurčen svým rodinným zázemím, inteligencí i osobnostními rysy. Proto se stal literátem, přičemž vědecké myšlení a pohled na svět později alespoň přenesl do svých románů. Na Oxfordu ho ovlivnilo setkání s Bertrandem Russellem, později se úzce spřátelil s D. H. Lawrenceni, jenž se stal také předlohou pro osobu extravagantního spisovatele v románu *Kontrapunkt.*

Rodinné zázemí mělo bezpochyby výrazný vliv na Huxleyho vývoj. Jeho životopisci se shodují v tom, že těsný kontakt s intelektuální a vládní elitou vedl u Aldouse v konečném důsledku k velmi střízlivému pohledu na autority i na význam společenských struktur vůbec, což vidíme především v jeho nejznámějším románu *Brave New World.* Již záhy zaujal pozici kritického pozorovatele, který bojuje za osvobození jednotlivce od fyzických, duševních i duchovních dogmat.

Matčina smrt v něm poprvé probudila intenzivní uvědomění pomíjivosti lidského Štěstí. Vyrovnání se s vědomím smrtelnosti je jedním z témat, která se později odráží v části jeho díla. V mládí napsal:

„Největší tragédií ducha je to, že dříve či později pominou všechny myšlenky a zůstane pouze bolest, vysílení a otupělost.“

A tento pocit základní nesmyslnosti života a všepronikajícího utrpení byl proto jedním z určujících impulsů‘ které ho vedly ke stále hlubšímu hledání vnitřních zkušeností.

Huxley publikoval svou první knihu v roce 1916. Po svatbě s Belgičankou Marií Nys (1919) trávili manželé většinu času v Evropě, zvláště v Itálii. Při cestě kolem světa v letech 1925—6 Huxley poprvé navštívil Indii a USA.

Jeho prvním skutečným literárním úspěchem byl společenský román *Pornt Counter Point* (1928, *Č. Kontrapunkt,* Praha 1968). Popisuje v něm důvěrně známé charaktery z uměleckých, vědeckých

intelektuálních kruhů. *Kontrapunkt* je skutečnou sociopsychologickou analýzou a objevují se v něm některá témata, která Huxley řeší po celý svůj následující život, rovněž i v eseji *Doors of Perception.*

„Je neporovnatelně snazší vědět řekněme mnoho z dějin umění a mít hlubokomyslné názory metafyzické a sociologické než dobře znát osobně a intuitivně své bližní a mít dostatečně živý vztah ke svým přátelům a láskám, ke své ženě a dětem. Žít je mnohem těžší než znát sanskrt nebo chemii nebo ekonomii. Intelektuální život je dětská hra; proto mají intelektuálové takový sklon stát se dětmi a potom hlupáky a nakonec, jak jasně ukazují politické a industriální dějiny několika posledních století, vražednými blázny a divokými bestiemi. Potlačené funkce nezanikají, zakrňují, hnisají, zvrhávají se v primitivnost. Mě prozatím je snazší být intelektuálním dítětem nebo bláznem nebo bestií než harmonickým dospělým člověkem. Proto (kromě jiných příčin) je taková poptávka po vyšším vzdělání. Útěk ke knihám a na university je jako útěk do hospody. Lidé chtějí utopit své poznání, jak těžké je správně žít v tomhle groteskním soudobém světě, chtějí zapomenout, že v umění života jsou žalostně neschopní. Někteří svůj žal utápějí v alkoholu, ale je jich ještě víc, kteří jej utápějí v knihách a uměleckém diletantismu, někteří hledají sebezapomnění ve smilstvu, tanci, filmech a poslouchání rádia, jiní v učených přednáškách a vědeckém koníčku. Knihy a přednášky jsou lepší prostředky k utápění žalu nežli pití a smilstvo, nezůstavují bolení hlavy a žádný z těch pocitů postcoitum triste“ *(Kontrapunkt,* s. 349).

Huxley tady formuluje otázku role intelektuálů a vzdělání a zpochybňuje jejich primární společenský význam nebo poslání. Díky svému hlubokému filosofickému a přírodovědnému zázemí si může dovolit pominout sociální interpretace významu intelektuálství a vzdělání psychologickým vysvětlením i zrelativizováním.

Vzdělání, „útěk ke knihám“ a vůbec intelektuální život vysvětluje tedy Huxley v roce 1928 jako důsledek „poznání, jak těžké je správně žít v tomhle groteskním soudobém světě“, jako náhražkové aktivity, únik před životem a výraz touhy „zapomenout, že v umění života jsme žalostně neschopní“. Intelektuální život klade na roveň jiným způsobům sebezapomnění v „alkoholu, smilstvu, tanci, filmech a poslouchání rádia“.

V intelektuálním sebemrskačství jde však ještě dál a zpochybní i základní premisu vědců a filosofů, základní premisu rodiny, ze které pocházel: „Poznal jsem také, že hledání pravdy je jen zdvořilým výrazem pro oblíbenou hříčku intelektuálů nahrazovat jednoduchými, a proto nepravdivými abstrakcemi složitosti skutečného života“ (tamtéž, s. 350).

Autor se ve svých třiceti čtyřech letech identifikuje s hrdinou románu a ptá se: „Budu mít někdy tolik duševní síly, abych se vymanil z lenivých intelektuálních návyků, abych veškerou svou energii věnoval důležitějšímu a daleko nesnadnějšímu úkolu žít plným a celistvým životem?“ (tamtéž, s. 350).

I přes výjimečnou tvůrčí inteligenci a vynikající zpracování různých filosofických, vědeckých a estetických idejí vidíme tedy v jeho románech z dvacátých a třicátých let zatím jen bytostný pesimismus (podle R. Westové „literatura deziluze“).

Zvláště se to projevilo v satirické antiutopii *Brave New World* (1932, č. *Konec civilizace,* 1970), k níž se Huxley nechal inspirovat svou zkušeností s Mussoliniho fašistickou Itálií a zprávami ze Sovětského svazu. Huxley nám zde předkládá hořkou vizi budoucnosti se složitě a rigidně strukturovanou společností, v níž je postavení každého člověka geneticky a psychologicky predestinováno. Název oficiální drogy *soma* románu je parafrází na staroindické texty — v knize však hraje pouze negativní roli a slouží vládní moci k manipulaci emocionálního života lidí.

Román předjímal v mnohém budoucnost, avšak realita, která přišla s Hitlerem a Stalinem, byla daleko horší. V knize *Brave New World Revisited* (1958) se k tématu znovu vrací a konfrontuje své vlastní předchozí představy o budoucnosti s reálnými společenskými problémy a znovu mluví o ideji osvobození lidí od zneužívání vládní mocí. Píše: „Diktatura budoucnosti v mé představivosti byla mnohem méně brutální nežli budoucí diktatura výborně popsaná Orwellem.“

Dogmatické náboženství Huxley zavrhl už v mládí, agnosticismus pak v sobě posílil po již zmíněné návštěvě Indie v roce 1925. V deníku z cesty nazvaném *Jesting Pilate (Č. Pilátův žert‘* 1931) píše:

„Lékem je jedině větší materialismus a nikoliv, jak hlásají falešní proroci Východu, více »duchovosti« více zájmu na tomto světě, nikoliv na onom. Onen svět — svět metafysiky a náboženství — nemůže býti nikdy tak zajímavý jako tento svět, a to ze zjevného důvodu. Onen svět je výmysl lidské fantasie a sdílí omezenost svého tvůrce.“ V roce 1937 se Huxley z pacifistických důvodů a vzhledem ke svému špatnému zdraví přestěhoval do jižní Kalifornie a začal pracovat jako scénárista pro Hollywood.

‘V té době se radikálně změnil i jeho vztah k duchovnu. Jeho přítel Gerald Heard zde založil Trabusco College, školu zasvěcenou zkoumání mystických forem náboženství, a Huxley se pod Ileardorým vlivem začal více zajímat o mystiku, zvláště hinduistickou. Nejdříve se stal horlivým vyznavačem védanty, později poznal, že na jeho otázky mu dává jasnější odpovědi buddhismus, zvláště mahájánový buddhismus z Tibetu.

Výsledkem jeho studia různých náboženských systémů je kniha The *Perennial Philosophy* (1946), antologie různých mystických a religiózních textů doplněných jeho komentáři, „věčná filosofie mystické zkušenosti, opírající se o bezprostřední zkušenost“. Huxley zde využil nejrůznějších textů východních i západních duchovních tradic, aby demonstroval základní shodu jednotlivých typů zkušenostního spirituálního poznání. Hlavními tématy knihy jsou jednota veškerenstva, bůh, pravda, láska, utrpení, modlitba, kontemplace, dobročinnost, milost a další základní problémy lidské existence.

Tato zajímavá a později i velice slavná knížka inspirovala mnoho lidí na jejich vlastní cestě hledání vnitřního rozvoje. Huxley sám však zůstal í nadále v pasti vlastního intelektu, ačkoliv v knize píše: „Je potvrzeným a neustále i dokumentovaným faktem dvou tří tisíc let historie náboženství, že konečnou realitu nelze rozumem zcela a přímo poznat. Výjimku tvoří pouze ti, kteří milují, jsou chudl duchem a mají čisté srdce. Proto nás ani nemůže udivit, že běžná teologie, postavená na zkušenostech obrácených hříšníků (jako byl například sv. Augustin), nás není schopna o ničem přesvědčit.“

Huxley už tedy intelektuálně poznal část pravdy, věděl však, že ji zatím nezakusil bezprostředně, zkušenostně. Přesto nebyl s to řídit se vlastním názorem, totiž že k poznání konečné podstaty reality je třeba se stát „chudým duchem“, a ještě mnoho let intelektuálně studoval celou řadu různých metod a cest; zabýval se mj. hypnózou a různými paranormálními jevy, psychologií atd.

Skutečným milníkem v jeho životě se proto stalo až setkání s psychedelickými (tj. mysl odhalujícími) látkami na počátku padesátých let. Roku 1953 si poprvé vzal meskalin a na vlastní kůži konečně zažil onen mystický stav mysli, v němž jsou očištěny »hrány vnímání« a překročen dualismus subjektu a objektu. Tuto fascinující zkušenost poprvé popisuje v esejích *Doors of Perception* (1954) a *Heaven and Hell* (1956).

Je vůbec zajímavé sledovat vývoj Huxleyho názoru na roli psychedelik. Ještě roce 1928 popisuje románu *Kontrapunkt* pobyt jednoho z hrdinů v londýnské taverně takto: „Létající dveře se otvíraly a zavíraly, otvíraly a zavíraly. Muži žíznící po bohu sem z duchovní pouště dílen a kanceláří přicházeli jako do chrámu. Zjevovalo se jim tu tajemné božstvo skryté v lahvích a soudcích s nápisy Clye a Liffey, Temže, Douro a Trent. U bráhmanů, kteří tančili a pili soma, se to božstvo jmenovalo Indra; u jogínů, kteří jedli konopí, zase Šiva. Mexičtí bohové přebývali v peyotlu. Perští sufiové objevili ARába v šírazské vlně, šamani ze Samojedských ostrovů se najedli bedly a naplnil je duch Numův“ (s. 244). V *Konci Civilizace* se droga *soma* dokonce stává nástrojem vládní moci.

Huxley byl široce historicky a přírodovědně vzdělaný člověk. Věděl proto pochopitelně o důležité roli, kterou hrají látky ovlivňující mysl pro kulturně odlišná společenství. Srovnával

je ale s alkoholismem, typickým pro „moderní dobu“, a zjevně netušil, že pro něho samotného bude později kontakt s meskalinem, psylocybinem a LSD — které pak systematicky užíval po dobu více než deseti let až do své smrti —znamenat zcela zásadní životní zkušenost. Netušil, že právě psychedelika mu pomohou vyřešit otázku po legitimizaci vlastního života, kterou formuloval již v *Kontrapunktu.*

Připraven mnohaletým studiem, hledáním a Často i velmi bolestnou existenciální zkušeností užil tedy v roce 1953 meskalin a v *Bránách vnímání* popisuje, co se dělo dále. Účinky meskalinu je zjevně okouzlen a stává se nadšeným zastáncem použití mysl rozšiřujících látek v duchovním zrání člověka. V eseji lze nalézt několik rovin popisu. *Především* se na základě vlastní zkušenosti Huxley snaží o docenění psychologického a spirituálního efektu, který pro člověka mohou drogy představovat. Ve druhé rovině se projevuje jeho zájem o biologii a přírodní vědy. Pokouší se postihnout neurobiologickou podstatu účinku meskalinu a psychedelik. Tato rovina je dnes pochopitelně nejvíce překonána‘ některé partie jsou však dosud inspirující.

Huxley se nám rovněž opět představuje jako sociální kritik a reformátor. Domýšlí podmínky a sociální důsledky zavedení pychedelik jako standardního společenského faktoru: „Tuto drogu také nelze brát podobně jako nějakou skleničku alkoholu, neboť její efekt trvá příliš dlouhou dobu. Dnešní chemie psychologie jsou však schopny téměř všeho. Pokud by psychologové a sociologové stanovili jakýsi ideál, lze se spolehnout na to, že neurologové a farmakologové už přijdou na způsob, jak ho dosáhnout (i když lze připustit i takový ideál, který nebude nikdy možné plně realizovat). Bezesporu by se ale tornu ideálu ~~~blížili daleko více než v minulosti, jež se nesla ve znamení vína, či v současnosti, kdy se pije whisky, kouří marihuana a polykají různé barbituráty.“ (s. *75).*

Pokračováním *Bran vnímání* je druhý významný esej *Heaven and Hell* (1956) a kniha *Mohs/za. Writings on Psychedelics and the Visionary Experience* (hinduistický termín *máhša* znamená »osvobození«). *Moksha* představuje sebrané záznamy Huxleyho zkušeností s psychedeliky, jejichž první, teoretickou část začal psát už v 30. letech (odtud ona představa drogy *soma v Brave New World),* přičemž praktické záznamy různých zkušeností pocházejí z 50. let.

Na přelomu padesátých a šedesátých let se Huxley úzce stýkal s Timothy Learym a dalšími lidmi z oblasti výzkumu psychedelik na Harvardově universitě, přátelil se mj. s Chaplinem, Manem Wattsem i Jiddu Krishnamurtim, celá alternativní kultura včetně pozdějšího hnutí hippies ho považovala za jednoho ze svých guruů.[t~]

Posledním, a pro některé i Huxleyho vrcholným dílem odrážejícím tuto problematiku je román *Island* (1962), jenž zabral „dvacet let přemýšlení a pět let psaní“. Autor zde popisuje pozitivní utopii společnosti žijící na osamělém Ostrově. Toto společenství, protipól negativní antiutopie z *Brave New World,* poskytuje svým občanům ideální podmínky pro rozvoj vlastního tvůrčího potenciálu.

1)Zajímá-li se čtenář blíže o širší souvislosti hektické atmosféry 60. let a výzkumu psychedelických látek, doporučujeme tyto knihy: B. Sblain, M. A. Lee, *Sny vědomí CIA‘ LSD a revolta 60. let* (Volvox Globator, Praha 1996); Albert Hofmann~ *LSD‘ mé nezvedené dítě* (Profese, Praha 1997); Timothy Leary, *Záblesky paměti* (Votobia, Olomouc 1995); Timothy Leary, *Chaos . kyberkultura* (DharmaGais a Maťa, Praha 1997).

Klíčovým prostředkem je tady tentokrát jakási ideální obdoba LSD‘ psychedelická houba zvaná „ntoksba-medicine“. Ta hraje v románu výrazně kladnou roli a její použití je integrováno do celku religiozní zkušenosti. Pro obyvatele ostrovní společnosti představuje hlavního průvodce na jejich duchovní cestě, která je kombinací orientálních jógových a buddhistických metod a sakrálním způsobem užívaných psychedelických hub.

AB things, to all things perfectly indifferent, perfectly working together in discord for a Good beyond good, for a Being more tiineless in transience, more eternal in íts dwindling than God there in heaven.

„Jestliže se otevřete této zkušenosti, výsledek je nesrovnatelně více terapeutický a přetvořující. Takže možná celá věc se děje uvnitř naší lebky. Možná to je zcela soukromé poznání, nic všeobecného, pouze vlastní fyziologie. Kdo by se však o to staral? Faktem ale zůstává, že tyto zkušenosti mohou člověku skutečně otevřít oči a takto požehnat a přetvořit celý váš život... Tato zkušenost však musí zůstat sváteční záležitostí, v každodenním životě se musíte snažit sami jinými prostředky.“ Ačkoliv dějiny zatím ověřily spíše platnost románu *Brave New World*, nemyslel A. Huxley (podle své druhé manželky Laury Huxleyové) román *Island* jen jako utopickou fantazii. Považoval ho za konkrétní návod na ozdravěni světa, přestože se v roce 1946 v předmluvě k novému vydání románu *Brave New World* oficíálně vzdává snah o zlepšení společnosti a obrací se více k vlastnímu nitru.

Zkušenosti s meskalinem a později i s LSD sehrály totiž natolik důležitou roli v Huxleyově »osvícení«, že je nakonec začal považovat za všeobecně prospěšný prostředek k záchraně lidské duše.

V několika textech zdůrazňuje, že různé metody všech náboženství, od speciálního způsobu dýchání v józe až po zpívání náboženských hymnů, slouží ve skutečnosti pouze k vyvolání chemických změn v těle, především k obohacení krve větším množstvím oxidu uhličitého. Tvrdil, že většina věřících považuje boha za ducha, k němuž lze dospět pouze cestou duchovní zkušenosti, a proto nikdy neuvěří v možnost dosažení božského osvícení s pomocí chemických prostředků. Jenomže — říká — „ač tak či onak, všechny naše zku šenosti jsou ve skutečnosti podmíněny chemickými

2)procesy, a pokud si představujeme, že některé z nich jsou čistě duchovní, čistě intelektuální nebo čistě estetické, pak je tomu tak jen proto, že jsme si nikdy nedali tu námahu, abychom prozkoumali i chemické procesy, které tyto zkušenosti doprovázejí“ *(Heaven and Hell).*

A jinde píše přesvědčivě — ovšem poněkud neuváženě — o tom, že když již jsme poznali chemické podmínky vlastní transcedence, nemá smysl zabývat se léta meditací nebo jiným duchovním cvičením, když totožného stavu mažeme dosáhnout během půl hodiny psychedelickou drogou. Kéž by to bylo tak jednoduché!

Koncem roku 1963 Huxley umírá na rakovinu. V den smrti (22. 11.) požádal svou ženu Lauru o poslední dávku LSD. Ta mu pak k jeho finálnímu psychedelickému zážitku četla pasáže z Learyho, Ram Dassovy a Metznerovy psychedelické verze *Tibetské knihy mrtvých*[2~] o jasném světle prázdnoty, aby mu takto pomohla dospět k pokojnému konci.

Aldous Huxley napsal v posledních týdnech života esej *Shakespeare and Religion,* jenž představuje jakousi závěť tohoto významného literáta a filosofa 20. století: „Svět je iluzí, avšak iluzí, kterou musíme brát vážně, protože je reálná v celé šíři ve všech aspektech reality, které jsme schopni vnímat. Naším úkolem je probudit se. Musíme proto najít způsob, jak poznat celek reality i v té iluzorní části, kterou jsme schopni vnímat svým omezeným vědomím výlučně orientovaným na vlastní osobu. Nemůžeme žít bezmyšlenkovitě s přesvědčením, že tato iluze je celou realitou, zároveň však ani nelze

2) Český překlad pod názvem *Psychedelická zkušenost*, soukromým tiskem 1996.

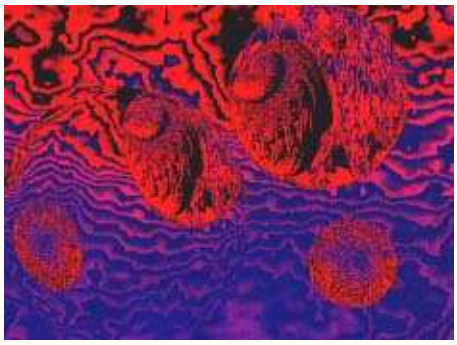
přemoudřele od této iluze utíkat. Neustále se proto musíme snažit být otevření vůči možnostem, jak své vědomí rozšířit. Nemůžeme žít v izolaci od světa, který je nám daný, nýbrž se musíme různými způsoby učit, jak ho měnit a tvořit. Příliš moudrosti škodí stejně jako její nedostatek a my se nemůžeme uchylovat k žádným pochybným řešením. Musíme se naučit přistupovat k realitě bez čarodějného proutku a bez knihy kouzel. Člověk musí najít způsob, jak žít v tomto světě, aniž by se s ním ztotožňoval. Způsob žití v čase, aniž bychom se nechali časem ovládnout.“

Jeho skonu si světová média takřka nepovšimla, protože ve stejný den byl zastřelen prezident J. F. Kennedy. Smrtí obou mužů končí jedno období vývoje naší civilizace. Končí doba klamných iluzí a víry ve „velká vyprávění“. Ta nehovoří o světě takovém, jakým je. ale spíše o takovém, jaký by měl být. Lidé přestávají věřit vyprávěním, která legitimizují vládní moc a její právo omezovat svobody individualit. Dochází ke krizi náboženství a světových ideologií. A. Huxley přispěl ke zrodu této nové a podivné doby. Doby, které bývá charakterizovaná jako pluralitní, skeptická a tolerantní. Možná také díky dílu a postojům Aldouse Huxleyho konstatoval v roce 1979 J.-F. Lyotard: můžeme se jen obdivovat rozmanitosti těchto diskursivních druhů, tak jako obdivujeme rozmanitost druhů rostlinných či živočišných.“ Spisovatel, myslitel, velký vizionář a filosof Aldous Huxley nám v eseji *Brány vnímání* poskytuje fascinující svědectví o vlastním hledání a možná i nalezení.[3~]

Jiří Horáček
Lumír Kolíbal

3) Dalšími tituly v Češtině pojednávajícími v poslední době o problematice meskalinu a jiných psychedelických látek jsou například tyto knihy: Peter T. Furst, *Halucinogeny a kultura* (DharmaGaia a Maťa, Praha 1996); A. V. Frič, *O kaktech a jejich narkotických účincích* (DharmaGaia a Maťa, Praha 19%); Albert Hofmann a Richard E. Schultes, *Rostliny bohů* (Volvox Globator a Mata 1996); Michal Miovský, *LSD a jiné halucinogeny* (Albert, Brno 1996); anonymní *Kouzelné houby* (soukromým tiskem 1996) aj. Ve většině z nich najde Čtenář rovněž další bibliografii.

Nesmírně zajímavou sondou do sociologická problematiky užívání drog je pak kniha *Ceremoniální chemie. Rituální perzekuce drog, toxikomana a dealera am*erického profesora psychiatrie Thomase Szasze (Votobia, Olomouc 1996).



„Člověk jenž se vrací zpět bránou ve zdi, už nikdy nebude člověkem, který vyšel ven.“ Aldous Huxley poprvé užil meskalin roku 1953. Při tomto experimentu zažil mystický stav mysli, v němž jsou očištěny „brány vnímání“ a překročen dualismus subjektu a objektu. Meskalin, psilocybin a LSD pak systematicky užíval po dobu více než deseti let až do své smrti a tyto tripy podle jeho slov pro něj představovaly zcela zásadní životní zkušenost. Když v roce 1963 umíral na rakovinu, před smrtí požádal svou ženu, aby mu podala ještě jednu

dávku LSD a k poslednímu psychedelickému zážitku mu četla pasáže z Tibetské knihy mrtvých.

„Brány vnímání jsou malý skvost – stručný, objevný, moudrý a především lidský.“

(Sunday Times)

„Kdyby brány vnímání byly průzračné, každá věc by se člověku jevila taková, jaká je, neskonalá“

Wiliam Blake