

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

PROPOJENÍ DUCHOVNÍCH PROUDŮ VÝCHODU A ZÁPADU A KŘESŤANSKÝ ASPEKT V UČENÍ OMRAAMA MIKHAĚLA AĪVANHOVA

Vedoucí práce: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Autor práce: Radka Avramova

Studijní obor: Učitelství náboženství a etiky

Forma studia: kombinovaná

Ročník: IX

2010

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

28. března 2010

.....

Děkuji vedoucímu diplomové práce doc. Mgr. Jaroslavu Vokounovi, Th.D. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce a také mému muži Tomášovi, všem členům rodiny a Mgr. Šárce Havlíkové, bez nichž by tato práce nevznikla.

OBSAH

ÚVOD	6
1 STRUČNÝ ŽIVOTOPIS O.M. AĪVANHOVA.....	9
1.1 Dětství a dospívání.....	9
1.2 Studia, zaměstnání, odjezd do Francie, vězení	11
1.3 Cesta do Indie.....	11
2 AĪVANHOV A FILOSOFIE.....	13
3 AĪVANHOV A PŘÍRODA.....	16
4 STVOŘENÍ.....	18
4.1. Stvoření podle kabaly.....	18
4.2. Stvoření nebe a země.....	25
4.3. Světlo a hmota.....	29
4.4. „Buď světlo“	32
4.5. Více o Slovu.....	35
5 DOBRO A ZLO.....	37
6 O BOHU.....	43
6.1. Absolutno a Bůh Otec.....	43
6.2. Důkaz existence Boha.....	45
7 JEŽÍŠ KRISTUS.....	47
7.1. Ježíš a Kristus.....	47
7.2. „Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna...“	51
8.SVATÁ TROJICE.....	54
8.1. O svaté Trojici.....	54

8.2. Slunce ve vztahu se svatou Trojicí.....	59
9 REINKARNACE.....	62
9.1. Reinkarnace ve vztahu k Bibli.....	62
9.2. Reinkarnace a smysl života.....	66
10 VZKŘÍŠENÍ.....	70
10.1. Člověk a jemnohmotná těla.....	70
10.2. Význam vzkříšení.....	73
10.3. Tělo slávy.....	76
11 O DUŠI.....	79
ZÁVĚR	88
Seznam použité literatury	92
Seznam příloh	98

ÚVOD

Knihy zabývající se filosofií a náboženstvím stály v popředí mého zájmu. Ať jsem četla knihy křesťanských mystiků, hinduistických a buddhistických autorů či knihy filosofické, stále jsem hledala to jediné, inspiraci, povznesení. Nehledala jsem ani tak rozdíly, jako spíše to, co všechny tyto autory spojuje - povznesení lidské duše k něčemu věčnému, neměnnému, absolutnímu.

Před několika lety jsem se seznámila s filosofií Omraama Mikhaëla Aïvanhova, tehdy ještě žádná z jeho knih v českém jazyce nevyšla. Ve Francii, kde tento původem bulharský pedagog a filosof žil, vyšly od roku 1937 desítky titulů, stejně jako i v dalších světových jazycích. On sám žádnou ze svých knih nenapsal, všechny jsou sepsané na základě přednášek, které dával bezmála 50 let ve Francii, ale také v Anglii, Švýcarsku, Norsku, Švédsku, Kanadě, Spojených státech, Indii a dalších zemích.

Tohoto autora jsem pro svou diplomovou práci vybrala právě proto, že jeho myšlenky nejsou v naší zemi ještě známé a také proto, že Kristovo učení se prolíná celým jeho dílem, mohl by tak vnést do vybraných témat nové světlo. Jeho přístup a pohled je zcela originální. Témata, která jsem do této práce vybrala jsou jen zlomkem v množství toho, čemu se ve svých přednáškách věnoval. Kromě Kristova učení se Omaraam Mikhaël Aïvanhov ve svých knihách dotýká mnohých témat z oblasti filosofie, náboženství a psychologie. Čtenář sám uvidí, že v určitých myšlenkách se s dogmatikou katolické církve rozchází, nicméně v mnohém se shoduje. Aïvanhov se nezabýval historickým aspektem života Ježíše Krista, a proto i Evangelia vysvětluje ve smyslu symbolickém a duchovním a propůjčuje jim nový rozměr.

Dnešní doba má ráda složité věci, a pokud je nějaký autor nesrozumitelný ve své myšlence, lidé jsou toho mínění, že jsou jeho myšlenky hluboké. U Aïvanhova je tomu naopak, jeho přednášky jsou velice srozumitelné, jasné a přesto velmi hluboké. Sám říkal, že jeho učení mohou pochopit i miminka. Jak píše americký filosof a religionista Georg Feuerstein: „Když jdeme do hloubky Aïvanhovových přednášek, stáváme se pokornějšími před ohromnou hloubkou

jeho chápání. Když pozorně následujeme jeho myšlenku a pomalu objevujeme její hloubku a krásu, jsme jí dotčeni a přeměněni.“¹

Je těžké Aïvanhova zařadit do nějakého náboženského směru, mnozí by o něm řekli, že je gnostikem či synkretikem. V celém jeho díle lze nalézt různé náboženské prvky, zejména z křesťanství, hinduismu a judaismu, především z kabaly. Také se zmiňuje o islámu a buddhismu. Z filosofických směrů lze u něj nalézt příbuznost s platonismem, stoicismem či novoplatonismem. On sám své učení označuje jako „zasvěcenecké“². Dalo by se říci, že má shodné myšlenky s hnutími, které se řadí do esoterního křesťanství³, jež se začalo rozšiřovat koncem 19.století, v době, kdy se zvyšoval zájem o okultní nauky (astrologie, alchymie, magie, hermetismus, kabala).

Říkával o sobě, že je křesťanem. V ortodoxním křesťanství vyrostl a Kristovo učení pro něj bylo základní. S určitými dogmaty učenými církví se nemohl nicméně ztotožnit a jeho názor je od církve odlišný. Jeho pohled na křesťanství je však dalekosáhlý a ukazuje, že pravdy obsažené v Bibli jsou často symboly, které jsou obsaženy v náboženstvích a duchovních tradicích vzniklých před příchodem Krista. Aïvanhovovo učení je ve shodě se starými tradicemi moudrosti, přesto je jeho odkaz originální. Bral v úvahu vědomosti moderní vědy a své učení adaptoval na dnešní dobu. I když si vypůjčil myšlenky z různých myšlenkových škol, tyto pravdy si však nejprve ověřil a vdechl do nich svůj vlastní život. Vycházel zejména z přírody, z přírodních zákonů a jazyka symbolů. Základním knižním zdrojem pro něj byla Bible a kladl důraz na to, že nic z toho, co říká, neprotiřečí Ježíšově evangeliu. Je však zásadní, že svými myšlenkami směřoval člověka stále k Bohu, k vyšším světům, k tomu, aby člověk lépe poznal sám sebe a vedl svůj život k dokonalosti. Neradil únik z reality, naopak říkal, že je třeba pracovat v tomto světě, činit z něj místo, kde byli lidé mezi sebou žili v míru, harmonii a bratrské lásce.

Ve vztahu ke křesťanství a k pochopení Bible je pro Aïvanhova charakteristická následující myšlenka: „Všechno, co je řečeno v Bibli, je přesné a správné, možná

¹ FEUERSTEIN, G. *Mystery of Light*, str.17

² pojem zasvěcenecké učení je vysvětlen v kapitole Aïvanhov a filosofie

³ do esoterního křesťanství lze zařadit např. martinisty, částečně teosofy, antroposofy.

ne podle kritérií intelektu, který se drží textu doslovně, ale přesné pro duši a pro ducha. To je právě smysl slov svatého Pavla v Druhém listě Korintským 3,6 „Litera zabíjí, ale Duch dává život.“ Pravdy vyjádřené v Bibli byly žité výjimečnými duchy. Abychom je pochopili, je třeba je následovat do oblastí, do kterých se jim podařilo se pozdvihnout, mít tedy stejný pohled na věc. Pro vysvětlení Ježíšových podobností je například třeba znát jinou vědu: jazyk symbolů, který si člověk může osvojit jen procvičováním schopností duše a ducha. Textům všech náboženství porozumíme tehdy, až se nám podaří vibrovat na stejné vlnové délce jako jejich autoři; jinak nám bude jejich jazyk, jejich pravý jazyk, cizí. Musíme pocítit, co cítili oni sami, zažít, co sami prožili, tedy pozdvihnout se až k jejich stupni vědomí; a tehdy začne prýštit světlo! Můžeme dosáhnout tohoto vysokého stavu vědomí, jen když budeme pozornější, vnímavější a uctivější k zákonům duchovního světa.“⁴

Hlavním zdrojem pro práci mi byly knihy Omraama Mikhaëla Aïvanhova ve francouzském originále. Pro životopis jsem čerpala ze dvou knih: *Mystery of Light* od amerického religionisty George Feursteina a *La vie d'un Maître en Occident* od Kanadanky Marie Luise Frenette. Dalšími prameny mi byla Bible, Katechismus katolické církve, *Malé dějiny filosofie* a další knihy, které jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V práci se věnuji základním filosofickým a teologickým tématům, jakými jsou stvoření, původ dobra a zla, Bůh, Ježíš Kristus, svatá Trojice, reinkarnace, vzkříšení, oslavované tělo a duše. Cílem práce je představení myšlenek tohoto autora a v místech, kde to bude vhodné, jejich srovnání s myšlenkami jiných filosofů, křesťanských autorů či s myšlenkami vyšších z východu, zejména hinduismu. Nevěnuji se jednomu specifickému tématu, které bych nějak strukturovaně rozvíjela a přinesla tak nové poznatky. Nové poznatky se v práci zajisté najdou, jen bych ráda upozornila, že práce neústí, právě z důvodu množství témat k žádnému specifickému závěru. Přesto věřím, že bude tato práce pro čtenáře přínosem a inspirací.

⁴ AÏVANHOV, O.M. *Pensées quotidiennes*, str. 150

1 STRUČNÝ ŽIVOTOPIS O.M. AĪVANHOVA

1.1 Dětství a dospívání

Omraam Mikhaël Aïvanhov se narodil 31. ledna 1900 v Serbtzi, makedonské vesnici. Zde byl vychováván svou matkou a babičkou. Mikhaëlovo dětství bylo poznamenáno nepřítomností otce, který odjížděl na delší dobu za prací do Varny a také politickými a sociálními převraty. Na počátku dvacátého století byla Makedonie pod nadvládou ottomanů a tato malá země byla vystavena ekonomickému a sociálnímu úpadku. Neustále na tomto území probíhaly boje mezi sousedními národy - Turky, Srby, Řeky a Bulhary. Ženy, které často zůstávaly s dětmi samy doma, byly nuceny utíkat před vojáky do lesů a ukrývat se.

To, že byl vychován ženami ho zajisté ovlivnilo a pravděpodobně z tohoto důvodu zaujímá žena v celé jeho tvorbě tak podstatné místo. Často ve svých knihách klade důraz na důležitost role ženy a na to, že ženy mohou pozitivně ovlivnit následující generace a přispět ke zlepšení života na zemi. Mohou totiž vědomě působit na děti, jež v sobě nosí. „Matka může vykonat velké zázraky, neboť vlastní klíč sil života.“⁵ Ženský princip zaujímá důležité místo také v jeho v přednáškách. Pro Aïvanhova je Bůh androgynní Bytostí, tedy zároveň mužský a ženský. V tomto smyslu se často odvolává ke kabalistům, u kterých nacházíme myšlenku, že Bůh má ženu (Šechinu), s kterou tvoří světy. Stejnou myšlenku lze nalézt také u starých náboženství, jako například u egyptského Osiris a jeho ženy Isis.

Po zničení rodné vesnice řeckou armádou se Mikhaël se svou matkou stěhují do Varny za otcem. Chvíli po jejich příjezdu, kdy je Mikhaëlovi téměř osm let, mu umírá otec. Jak sám vzpomíná na tuto dobu: „Otec mi zemřel, když jsem byl ještě malý a byli jsme chudí, tak chudí, že mi má matka nemohla koupit školní knihy. Často jsem odcházel do školy bez snídaně a během vyučování jsem byl tak ospalý, že jsem téměř usínal. Během přestávek jsem si od spolužáků půjčoval

⁵ AĪVANHOV, O.M. *Une éducation qui commence avant la naissance*, str. 28

knížky a snažil jsem se naučit něco z probrané látky a když mě učitel vyvolal, hledal jsem v paměti odpověď z toho, co jsem si během několika minut přečetl. Nyní vidím, že všechny těžkosti, s kterými jsem se musel prát, ve mě probudily určité schopnosti, které mi byly později užitečné. Když žijeme pohodlně, chloroformujeme.“⁶

V letech dospívání, okolo dvanáctého roku se u něj probouzí žízeň po znalostech. Čte všemožné knihy, které mu přicházejí pod ruku a zejména knihy s duchovní tematikou, která ho vždy fascinovala a podněcovala. Jeho rodina vyznávala pravoslavné křesťanství, jako ostatně většina obyvatel Bulharska, a křesťanství mělo vždy na Aïvanhova zásadní vliv.

Okolo patnáctého roku prožil zkušenost, jež přeměnila jeho život: první mystická zkušenost. Jako každého rána se díval na vycházející slunce a po chvíli meditace upadl do extáze: „A najednou jsem byl ve světle, štěstí, v extázi...tak velké a mocné, že jsem nevěděl, kde jsem. Byla to ohromná radost, zažil jsem nebe, celý vesmír.“⁷ Právě četba duchovních knih ho přivedla k duchovní praxi a meditacím. Byla to první z několika mystických zkušeností, které prožil během svého mládí.

V šestnácti letech začíná intenzivně praktikovat meditaci a dechová cvičení. V sedmnácti letech těžce onemocněl břišním tyfem a téměř měsíc s nemocí bojoval. Rekonvalescence z nemoci trvala celou zimu a právě v tomto období se setkává se svým duchovním učitelem Petrem Danovem. Petr Danov vystudoval lékařství a teologii v Bostonu a New Yorku v letech 1888-1895, ve Varně byl znám jako teolog, filosof, mystik, léčitel, vizionář, hudebník a duchovní učitel. Jeho otec Konstantin Danovsky byl knězem, který jako první v Bulharsku během liturgie četl texty Bible v mateřském jazyce místo řeckého jazyka a byl také aktivně zapojen do národního hnutí za osvobození Bulharska od nadvlády Turků.

Mikhaěl četl knihy Petra Danova a toužil se s ním osobně setkat. Viděl v něm pravého duchovního učitele a rozhodl se jeho učení následovat. Toto učení bylo zejména založené na mystické a esoterické interpretaci Evangelíí a čistém

⁶ AÏVANHOV, O.M. *Une éducation qui commence avant la naissance*, str. 134

⁷ FRENETTE, L.M. *La vie d'un Maître en Occident*, str. 80

způsobu života. Cardinal Angelo Roncali, který se stal papežem Janem XXIII obdivoval Danova jako filosofa a řekl o něm: „Největším filosofem dnešní doby je Petr Danov.“⁸ Chlapec, který četl knihy Rudolfa Steinera, Heleny Blavatské či Spinozy, oceňoval u Danovových výkladů jednoduchost, pravdivost a jasnost.

Když Aïvanhov sám začal dávat ve Francii přednášky, řekl o svém učiteli: „Je to vysoce duchovní bytost, která dává během svého života příklad čistoty, moudrosti a inteligence. Svým silným vyzařováním, svými slovy a svým příkladem dělá zázraky okolo sebe.“⁹

1.2 Studia, zaměstnání, odjezd do Francie, vězení

Po několika letech začíná Mikhaël na radu svého učitele studovat vysokou školu a získává diplomy v oboru filosofie, psychologie a pedagogiky. Po studiích v roce 1931 získává místo učitele na střední škole, kde učí tři roky a následně se na této škole stává ředitelem. V roce 1937, dva roky před vznikem Druhé světové války, ho však Petr Danov posílá do Francie, aby tam rozšiřoval jeho učení.

Během roku se naučil dostatečně francouzsky, aby mohl začít dávat veřejné přednášky. Francie se stává jeho novým domovem a v letech 1937 až 1986 zde dává většinu svých přednášek.

V roce 1947 je křivě obviněn ze špionáže a odsouzen na čtyři roky vězení. Po osmnácti měsících vězení je však po prokázání své nevině propuštěn.

1.3 Cesta do Indie

V roce 1959 Aïvanhov odjíždí na roční cestu do Indie. Nejedná se o cestu turistickou, ale o pouť. V Indii navštívil několik duchovních učitelů¹⁰ a jejich žáků. Mezi nejvýznamnějšími místy byly ášramy duchovního učitele Šrí Ramany Maharišiho a Svámí Nitjánanda a také se setkal s duchovním učitelem Ním Karoli

⁸ KRALEVA, M. *The Master Peter Deunov, His life and Teaching*, str. 87

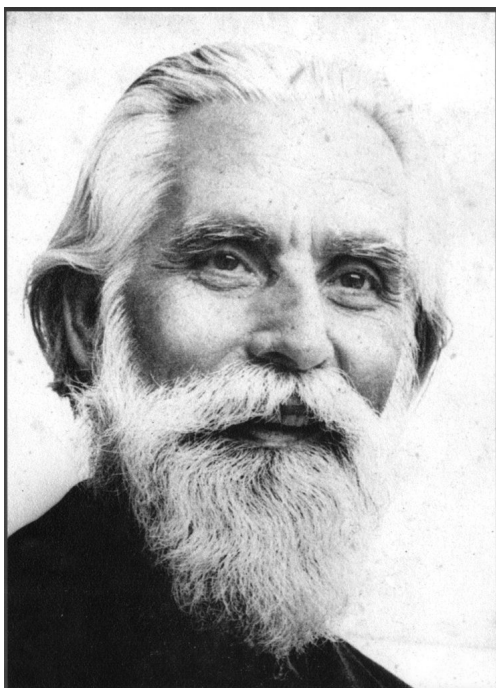
⁹ AÏVANHOV, O.M. *La deuxième naissance- Amour, Sagesse, Verité*, str. 175

¹⁰ Setkal se mimo jiné s Ánandamájí Ma; Svámí Šívánandou z Rišikéše; lámou Anagarika Góvindou

Bábou. Tento velký jogín, známý na západě díky svému žákovi Ram Dassovi, strávil s Aïvanhovem několik dnů. Během pobytu v Indii dostal Aïvanhov také duchovní jméno Omraam¹¹. Sám Aïvanhov, který byl v této věci dosti diskrétní, o jméně říká: „Ostatně jméno, které mi bylo v Indii dáno, odpovídá procesům „Solve“ a „Coagula“¹². OM rozpouští věci, činí je jemnými a RAAM je zhmotňuje, konkretizuje. Jméno OMRAAM je tedy zejména symbolem konkretizace: neviditelné, nehmatatelné myšlenky, která se má inkarnovat na zemi, abychom ji mohli spatřit a dotknout se jí.“¹³ Aïvanhov o návštěvě v Indii dlouho mlčel, jen několik let před svou smrtí se o různých příhodách začal ve svých přednáškách zmiňovat.

Většinu svého času však tráví o samotě v pronajaté chatě v Himalájích, kde se věnuje meditacím a studiu. V březnu roku se 1960 vrátil do Francie.

Aby poznal zvyky a kulturu různých zemí cestuje Aïvanhov, až do své smrti roku 1986¹⁴, téměř po celém světě a na mnoha místech přednáší.



Obr.1. O.M. Aïvanhov

¹¹ Jméno Omraam, je složeno ze dvou hinduistických manter „om“ – představuje Absolutno a „ram“ (ve francouzštině psáno kvůli správné výslovnosti „raam“) představuje element ohně

¹² Solve znamená rozpouštět, coagula zhušťovat, konkretizovat, jsou to pojmy užívané též v alchymistické tradici.

¹³ AÏVANHOV, O.M. *Le Verseau et l'Avènement de l'Âge d'Or*, str. 132

¹⁴ Zemřel na jihu Francie poblíž města Fréjus.

2 AĪVANHOV A FILOSOFIE

Dalo by se říci, že v současné době je filosof synonymem smutku, zatímco dříve byla filosofie tím, co její jméno znamená, láska k moudrosti (sophia). Moudrost byla považována za zralé ovoce sebe sama. Ve Starověkém Řecku byla vyryta na Apollónově chrámu v Delfách nesmrtelná slova „Poznej sebe sama“ (Gnóti seauton). O několik staletí později je latinský spisovatel Cicero zopakoval ve svém jazyce „nosce te“ a ještě před ním indiští mudrcové je vylovili v sanskrtu „atmanam viddhi“.

Kdo jsem já? Tuto otázku doporučoval indický mudrc z jižní Indie, Sri Ramana Maharsi těm, kteří chtěli poznat duchovní pravdy. Myslel tím, kdo skutečně jsme za všemi rolemi, jež hraje v životě, nad stavy duše, se kterými se identifikujeme a nad myšlenkami, které bráníme?

Tato otázka však předpokládá druhou otázku: proč jsem na Zemi? A ta zase vyvolává třetí: kam směřuji? Z toho následně vyplývá pro člověka otázka poslední: co mám dělat? Otázky jsou to snadné, ale odpovědi dali filosofové různé, některé více a některé méně přesvědčivé. Ti, kdo jsou filosoficky založeni, našli pomoc u velkých duchovních a zasvěceneckých tradic. Tyto tradice ve skutečnosti dávají ty nejkompletnější a nejpřesnější odpovědi na tyto otázky. Jsou to strážkyně moudrosti a znalostí mnoha generací mudrců, kteří hluboce pronikli do tajemství stvoření a lidské psychiky.

Mudrcové jsou praví filosofové, protože své znalosti vyzkoušeli ve svém životě. Nejsou to jen intelektuálové, kteří pravdy chápou abstraktně, teoreticky. Aïvanhov sám o tomto tématu říká: „Když budete shromažďovat znalosti ve své hlavě, nestanete se tak lepšími, nepřeměníte se. Díky těmto znalostem zajisté můžete získat nový rozměr, rozsah, ale jen na povrchu, ve skutečnosti zůstanete takoví, jací jste. Pro vaše znalosti to je úžasné, ale pro váš charakter, ctnosti, kvality to nic není. Zůstanete stejně bojácní, slabí, smyslní jako před tím. Zatímco

s duchovním věděním, božským věděním, které vás nutí jít do hloubky a výšky, nemůžete zůstat stejní.“¹⁵

Aïvanhov byl filosofem, ale stále dbal na to, aby pravdy, které sděloval, nebyly jen pravdami intelektuálními. Kládl důraz na to, aby člověk mohl ve svém životě tyto pravdy vyzkoušet, poznat je, neboť jen tak je může opravdu pochopit. Sám filosofii studoval a některé filosofy obdivoval a odvolával se k nim, ale často říkal, že filosofové dávají jen povrchní, intelektuální znalosti, které člověka nepřemění. Jak sám říká: „Když budete žít vaše vědění, když jej ochutnáte, ověříte jej a budete ho praktikovat tak, že vám pronikne až do morku kostí, do vaší pravé bytosti, tak vám nikdo toto vědění nebude moci vzít.“¹⁶ Právě prožitou znalostí člověk roste, zraje a jednoho dne se stane filosofem.

Aby člověk poznal nějakou věc, musí se s ní nejprve spojit, čím lépe se s ní spojíme, tím více se nám odhalí. Tak to říkají duchovní tradice. Aïvanhov to shrnuje: „Pravé zasvěcenecké poznání, to je spojení stát se jedním skrze akt lásky, jako je symbolicky řečeno v Bibli, že „Adam poznal Evu“ nebo že „Abraham poznal Sáru.“¹⁷ Pravé poznání je tedy výsledkem úplné identifikace s předmětem. Příkaz „Poznej sama sebe“ má tedy daleko hlubší smysl. Vede k poznání sebe sama, nejen svých zvyků či stavů duše, ale je to úplná a přímá zkušenost s pravým Já. Aïvanhov o tom říká: „Poznat se, neznamená, že člověk pozná svůj charakter s kvalitami či chybami nebo že pozná hranice lidské přirozenosti. Kdyby šlo jen o to, to by se mohli poznat i děti. V přikázání „Poznej sebe sama“, co to je „sebe sama“ Ruce? Nohy? Mozek? Ne. Pocity? Myšlenky? Také ne. Sebe sama, to je částička Boha, jiskřička, nesmrtelný duch, je to něco nedefinovatelného, velmi vzdáleného, vysokého... A tam by se člověk měl nalézt, aby se poznal, tu bytost, která je nesmrtelná, všemocná: jeho vyšší Já, jež je částičkou Boha.“¹⁸

Pravá filosofie tedy pojednává o Skutečnosti v celé její hloubce a šířce, o moudrosti a realizaci Já. Proto ji Aïvanhov nazval zasvěceneckou, protože nepodléhá knižním znalostem, které můžeme získat z vnějšku. Zasvěcení chápe

¹⁵ AÏVANHOV, O.M. *Les puissances de la vie*, str. 252

¹⁶ AÏVANHOV, O.M. *L'harmonie*, str. 174

¹⁷ AÏVANHOV, O.M. *La vie psychique: éléments et structures*, str. 194

¹⁸ AÏVANHOV, O.M. *Les secrets du livre de la Nature*, str. 77

tak, že člověk vibruje v jednotě s Duchem nebo svým pravým Já.¹⁹ Jakmile člověk vibruje v souladu s duchovní dimenzí, tak všechny své zkušenosti a znalosti má v sobě zakotvené. Člověk jinak cítí, chápe a jedná. Aïvanhov tuto filosofii také nazval „filosofií ducha“²⁰. Člověk by měl růst, zdokonalovat se a pokud se to někomu daří, je to znak, že našel pravou filosofii. Tou největší hodnotou zasvěcenecké filosofie je, že člověku neomezuje jeho potenciál, ale stále ho nutí jít dál, aby se dovedl odpoutat od svých starých představ a vyzdvihl svou mysl k těm nejvyšším vrcholům. Podobnou myšlenku nacházíme v evangeliu, když Ježíš říká: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“²¹ Zde je před člověka postaven nekonečný cíl (jelikož Bůh je nekonečný a jediný skutečně dokonalý), který nás nicméně neustále nutí jít dál, nikdy se nezastavit, neupoutávat se a stále se rozvíjet.

Co lidi dělá tak jedinečnými? Lidé chtějí poznat svůj cíl na zemi a smysl života. A způsob, jakým svůj život žijí, je jistou odpovědí. To, jak většina lidí v dnešní post-moderní společnosti žije, ukazuje, že jejich smysl života je omezen na fyzickou úroveň. Aïvanhov o tom říká: „Většina lidí se chová tak, jako kdyby přišli na zemi, aby jen jedli, pili, bavili se, dělali hlouposti, nebo aby trpěli a byli nešťastní... Je pravdou, že přišli, aby byli jako dělníci na stavbě, ale nevědí o tom.“²²

Je však otázka, co je ve skutečnosti smyslem života. Jak píše Georg Feuerstein: „Život, to je zejména pohyb. A není to pohyb způsobený náhodou, jako například Brownův pohyb částic ve vodě. Život je naopak forma vysoce organizovaného pohybu, jehož podstatným aspektem je proces diferenciací či projevení. A to nazýváme evoluce.“²³ Aïvanhov se k vývoji vyjadřuje: „Smyslem života je evoluce, přeměna hmoty.“²⁴ A o něco dále vysvětluje: „Vše se musí vyvíjet. I minerály se vyvíjejí; jejich vývoj je nepostřehnutelný, je však skutečný. V minerálu je síla, která pracuje, aby se projevil vlastnosti, které obsahuje.

¹⁹ AÏVANHOV, O.M. *La vie psychique: elements et structures*, str. 194

²⁰ AÏVANHOV, O.M. *La clef essentielle pour résoudre les problèmes de l'existence*, str. 204

²¹ Mt 5,48

²² AÏVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*, str. 109

²³ FEUERSTEIN, G. *The mystery of light*, str. 105

²⁴ AÏVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*, str. 113

Drahokamy, vzácné kovy jsou těmi nejvyvinutějšími minerály, které mají blahodárné síly. Rostliny se také vyvíjejí a čím jsou vyvinutější, tím více dávají léčivých, výživnějších a blahodárnějších květů a plodů. Stejně je tomu se zvířaty a lidmi, a dokonce je to pravdivé pro naši sluneční soustavu. Zákonem života je tedy evoluce, vývoj k dokonalosti.²⁵

Tato myšlenka není v souladu s vědeckou teorií, která v evoluci vidí nekonečný proces, v němž každá forma života bojuje za své přežití a je nemilosrdně nahrazena tou, která je lépe adaptována okolním podmínkám. Když se podíváme na současnou globální krizi, tak si uvědomíme, že lidé musí jít nějak dopředu, že ještě nedosáhli svého úplného potenciálu. Lidský život nemůžeme omezit na biologickou realitu, neboť je také soustředěný na duchovní dimenzi.

3 AĪVANHOV A PŘÍRODA

Příroda byla mnohým filosofův předmětem k úvahám. O přírodě psal například Paracelsus, Francis Bacon, J.W. Goethe či Spinoza. Byla pro ně knihou, ve které člověk může číst a učit se z ní. Také pro Aïvanhova byla příroda velkou knihou, kterou máme neustále před očima a můžeme se z ní učit. Knihy pro něj byly samozřejmě důležité, nezbytné pro lidské vzdělání, ale stále kladl důraz na osobní zkušenost a sám život stále upřednostňoval před vyčtenými znalostmi.

Stejně jako mnozí mystikové před ním, vnímal přírodu jakou živou bytost. Jeho slova to dokládají: „Stále vám říkám, že nerad čtu knihy, protože v knihách napsanými lidmi nenacházím ty největší pravdy bytí. Ty nacházím v živé knize přírody, kam vesmírná Inteligence vše zapsala. To, co vám říkám, jsem objevil u hmyzu, mravenců, švábů či ploštic.“²⁶ Příroda pro něj byla místem, kam Bůh zapsal všechny své zákony a skrze přírodní jevy se projevuje.

Pro Aïvanhova je celý vesmír živým organismem, naplněný duchem. Hmota a energie jsou výtvořem Boha, který je udržuje a oživuje. Příroda v esoterických tradicích je živá bytost, sám Aïvanhov uvádí: „Když jsou děti malé, mají vrozený

²⁵ AĪVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*, str. 113-114

²⁶ AĪVANHOV O.M. *L'homme à la conquête de sa destinée*, str. 44

smysl pro nadpřirozeno. Věří, že vše je živé, inteligentní: hovoří k hmyzu, ke kamenům, ke zvířatům, ke květinám... A jednou, když děti tento smysl ztratí, tak ztratí to podstatné. Neměli bychom si myslet, že důkazem nadřazenosti dospělých lidí je víra, že vesmír nemá ani duši ani inteligenci, že člověk je jedinou živou a myslící bytostí stvoření. Celá příroda je živá, inteligentní a je obydlena živými a inteligentními bytostmi a některé jsou dokonce inteligentnější než člověk.²⁷

Pro interpretaci symbolů přírody je třeba znát jazyk analogie, která je založena na podobnosti mezi věcmi, o kterých si běžně nemyslíme, že mezi nimi není spojitost. Aïvanhov k analogii uvádí: „Mám klíč, metodu, pomocí které jsem objevil výjimečné pravdy a ověřil si, že stejné zákony se nacházejí v celém vesmíru - analogii.“²⁸ Na příkladu šneka ukázal, jak Bůh stvořil svět: „... u šneků jsem pochopil, jak Bůh stvořil svět: emanoval jemnou hmotu, která ztuhla.“²⁹ Principem analogie dále přirovnal šnečí ulitu k fyzickému tělu, které je domem naší duchovní podstaty. Upozornil však, že lidé se identifikují více se svým domem: „Tělo, to není člověk, je to jen jeho vůz, kůň, instrument, jeho dům, člověk, to je všemocný, neomezený a vševědoucí duch.“³⁰

V přírodě se může člověk mnohé o sobě dovědět, protože mikrokosmos a makrokosmos se prolínají, tak to říkají esoterické tradice. Pokud člověk není oddělen od všeho, co okolo něho existuje, tak je odpovědný za všechny činy, protože se dotýkají nejen jeho samého, ale i všeho ostatního. Aïvanhov tuto souvztažnost nazval zákonem resonance či podobnosti. Přirovnal ji k echu nebo bumerangu, který se k vám vždy vrátí. Také někdy používal obraz míčku, pokud jej hodíme o stěnu a neuhneme, uhodí nás. Tyto pravdy samozřejmě platí pro fyzickou úroveň, ale vztahují se i na oblast psychickou. Vše, co člověk vykoná dobrého či špatného, se k němu jednou vrátí. Jak sám vysvětlil: „Znalost tohoto zákona je základem pro veškerý morální a duchovní život: jakmile víte, že se vše zaznamenává, tak si nemůžete dovolit cokoli dělat, mít jakékoli myšlenky,

²⁷ AÏVANHOV O.M. *Une éducation qui commence avant la naissance*, str. 108

²⁸ AÏVANHOV O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 237

²⁹ AÏVANHOV O.M. *La clef essentielle pour résoudre les problèmes de l'existence*, str. 29

³⁰ Tamtéž, str. 29

pocity či touhy, protože víte, že budou mít následky.“³¹ Ani v křesťanském okruhu nejsou tyto myšlenky cizí, směřují k nim jak některé výroky Ježíšovy či Pavlovy, tak celá křesťanská morálka, kladoucí důraz na konání dobra.

O podobnosti mikrokosmu a makrokosmu též vypovídá výrok legendárního egyptského mudrce Herma Trismegista, jehož slova jsou vyryta na Smaragdové desce: „Jest pravdivé, jest jisté, jest skutečné, že to, co jest dole, jest jako to, co jest nahoře a to, co jest nahoře, jest jako to, co jest dole, aby dokonány byly divy jediné věci.“³² Aïvanhov, který Herma často citoval, vysvětluje, že „nahore“ odpovídá transcendentální dimenzi a „dole“ se jedná o náš fyzický svět. Podobnost mezi světem nahoře a dole se týká na oblast neměnných vesmírných zákonů, a právě zákon podobnosti je tím hlavním zákonem. Z duchovního pohledu „jedinou věc“ vysvětlil jako realizaci svého Já, kterého dosáhneme respektováním vesmírných zákonů.

Stejně jako Pythagoras Aïvanhov věřil, že základy všech procesů ve vesmíru jdou vyjádřit matematicky. Jak tvrdil: „Ve své podstatě jsou od nás čísla vzdálená. Přesto řeky, stromy, hory nejsou nic jiného než zhmotnělá čísla. Pokud půjdeme více do hloubky, tak zjistíme, že mimo čísla nic neexistuje. Všechno jsou čísla. Příroda, celý vesmír, vše je postavené na číslech, ale jsou tak dobře utajená, že je nemůžeme slyšet, ani cítit ani chápat. Je třeba se k nim přiblížit a proniknout jimi a tak si všimneme, že hovoří, zpívají a emanují vůni... Bez pochyb je tomu těžké uvěřit, ale já tomu věřím. Vím to, protože jsem se této skutečnosti dotkl a okusil ji.“³³

4 STVOŘENÍ

4.1 Stvoření podle kabaly

Tuto část kapitoly záměrně dávám na začátek, protože Aïvanhov při vysvětlování stvoření světa i člověka se často uchyluje ke kabale, přesněji řečeno

³¹ AÏVANHOV, O.M. *Le livre de la magie divine*, str. 121

³² BOR, D.Ž. *Otec Filosofů Hermes Trismegistos*, str. 45

³³ AÏVANHOV, O.M. *Le livre de la Magie divine*, str. 80-81

k sefirotickému Stromu. Proto si myslím, že by bylo vhodné se nejprve seznámit se základními pojmy, které budou v následujících kapitolách více vysvětleny a prohloubeny. Překlad kabalistických pojmů je z hebrejského jazyka nejednotný, pro tuto práci jsem použila překlad z knihy od Wiliama G. Graye Žebřík světél.

Stejně jako všechna ostatní duchovní hnutí, i kabala si prošla svým vývojem, byla ovlivněna prostředím a lidmi, se kterými byla ve styku a není jistý původ a autorství hlavních kabalistických knih. Proto i literatura zabývající se kabalou je v tomto směru nejednotná. Pro následující stručný přehled vývoje kabaly jsem tedy čerpala z různých pramenů.

Kabala znamená v hebrejštině: „tolik co tradice a sloveso pak tolik co „přijmout na základě tradice“³⁴. Po dobu své existence prošla historickým vývojem a byla ovlivněna mnohými myšlenkovými proudy. V knize Rabbi Šimon bar Jochaj a kabala se píše: „V nejširším smyslu znamená kabala ústní zákon, který Mojžíš obdržel na hoře Sinaj zároveň s psaným zákonem (Tóra).“³⁵ Tóra se právě v tradičním židovském dlení rozděluje na Tóru psanou a Tóru ústní. Kabala, jako duchovní odkaz, byla tedy předávána ústně z generace na generaci, a proto je těžké určit její začátek.

Byla přítomna v Palestině a babylonské komunitě během římského období. V této době převzala mnoho řeckých a babylonských slov a myšlenek a přizpůsobila je židovské tradici. Kniha Sefer jecira (Kniha stvoření), která je prvním základním textem kabaly, je dokladem tohoto období³⁶. Kolem 5. stol. po Kristu ji uzákoňuje Talmud, se kterým je v přímém vztahu. V 9.stol. se dostala mystika založená na zkušenostech (Skrytá Moudrost) z Babylonu do Itálie a odtud se rozšířila do Německa, kde vznikla prakticky orientovaná kabala. Ve 12. stol. se stává kolébkou kabaly jižní Francie (Languedoc), kam historikové umisťují její zrod. Z Francie se přesouvá do Španělska a tady zažívá zlatý věk. Zejména katalánské město Gerona, kde sídlila druhá největší židovská obec, se stalo

³⁴ SADEK, V. *Židovská mystika*, str. 10

³⁵ CASARIL, G. *Rabbi Šimon bar Jochaj a kabala*, str.13

³⁶ I když podle tradice je její autorství připisováno Abrahámovi.

střediskem kabaly³⁷ a nejvýznamnějším kabalistou tohoto období byl Izák Slepý. V německé a francouzské oblasti vznikl první směr židovské mystiky tzv. středověký aškenázský chasidismus. Svého vrcholu dosáhla kabala v 16.stol. v galilejském městě Safedu, hlavními představiteli byli kabalisté Moše Cordovero (racionální proud) a Izák Luria (mystický proud). Podle posledně zmiňovaného vznikla tzv.luriánská kabala, která se v 17.stol. rozšířila po celé Evropě.

V době renesance a humanismu 15. - 16.stol. se zrodila křesťanská kabala. V té době byl živý zájem o platonismus a novoplatonismus a některé prvky kabaly byly s nimi současně přijímány. Prvními představiteli se stali M.Ficino (1433-1499) a G. Pico de la Mirandola (1463-1494), který se snažil o spojení křesťanství a kabaly. Osvícenství zatlačilo v Evropě mystickou kabalou do pozadí, k oživení došlo opět v 18.stol. ve východním ortodoxním chasidismu a u orientálních Židů, kteří ji převzali od Židů sefardských. Zakladatelem chasidismu byl Israel Baal Šém Tóv (1695-1760)³⁸. Jednalo se o lidové hnutí, které se snažilo o aplikaci kabaly na každodenní život.

Na kabalou během staletí působily různé vlivy, tyto vlivy rozdělují autoři zabývající se kabalou rozdílně. G.Casari³⁹ vidí ve vývoji tři konstanty. Jako první je lpění na Tóře a studium Talmudu, je inspirována Sefardy. Druhou konstantou je dodržování pravidel se svobodnou cestou svatosti a je inspirována židovským hnutím Aškenazy. Třetí je cesta kabaly. Druhý, spíše vědecký přístup Moše Idela člení židovskou mystiku do dvou typů: extatickou a theosoficko-theurgickou. Mystika extatického rázu⁴⁰ nebyla moc rozšířena, nejvýznamnější osobou byl středověký mystický kabalista Abraham Abulafii, který kladl důraz na stavy nadšení a osvětlení. Druhý, více rozšířený typ kabaly theosoficko-theurgický spočíval „v poznání procesů, probíhajících ve vyšších Božích světech, jejichž odleskem je i pozemský svět, ve kterém žijeme.“⁴¹ Spíše než o znalost

³⁷ G.Scholem uvádí, že v Geroně bylo středisko kontemplační kabaly. Mezi školami v Geroně a Provence byly neustálé kontakty.

³⁸ centrem chasidismu byla polská Halič

³⁹ CASARIL, G. *Rabbi Šimon Bar Jochaj a kabala*, str. 15

⁴⁰ jedná se o sjednocení duše s Bohem; na rozdíl od křesťanství, kde bylo daleko více mystiků, kteří zažívali zkušenost Boha, se v židovství se spíše jedná o přiblížení se k Bohu

⁴¹ IDEL, M. *Kabala – nové pohledy*, str. 14

nepoznatelného Boha se jedná o poznání světa pomocí jednotlivých sefir, skrze něž se Bůh projevuje.

Nejstarší kabalistickou knihou je Bahir, jejíž text byl zveřejněn r. 1176 v Provence, avšak Gershom Scholem uvádí v knize Počátky kabaly, že kniha se sem dostala v písemné podobě nejpravděpodobněji z Palestiny od svatých kabalistů „jakožto ústní podání od svých otců a předků.“⁴² Knihu Bahir, která má v hebrejštině jen čtyřicet stránek, vystřídala kniha Zohar (Kniha záře) a stala se jednou z nejzákladnějších knih kabaly. Také autorství této knihy není jasné, autorem⁴³ její nejstarší části je pravděpodobně Rabbi Šimon bar Jochaj, který se narodil ve 2. stol. v Galilei. Je jisté, že podstatný je u těchto knih spíše než autor jejich obsah.

Také Aïvanhov byl toho názoru, že kabala je velmi stará věda, která vznikla ještě před narozením Ježíše a například Apokalypsa svatého Jana by bez znalosti této vědy nemohla být vysvětlena.⁴⁴ Křesťanství má podle něj velmi bohatou filosofii a vědu, která spočívá na různých tradicích zejména na tradici židovské, na kabale. Také Simon Halevi, učitel kabaly, o vztahu Ježíše ke kabale píše: „...Ježíš byl se skrytou židovskou tradicí velmi dobře obeznámen. Celý jeho světonázor a rámec odkazů je kabalistický: tak například jeho termín „Království nebeské“ se přímo vztahuje k Malchit Berija.“⁴⁵ Když se vezme ještě v potaz i tradice tvrdící, že knihu Sefer Jecira napsal sám Abraham: „Nejranější zdroj, kterému se autorství Sefer Jeciry připisuje, je patriarcha Abraham.“⁴⁶, tudíž kabala by existovala ještě dříve než Starý zákon, tak se sice jedná se o věci, které není možné prozatím vědecky doložit, ale přesto vrhají na Bibli a židovství nové světlo. Výklad Bible pomocí kabaly má svou logiku a smysluplnost, kterou lze vystopovat i u Aïvanhova .

Sefirotický Strom představuje systém vysvětlení různých úrovní stvoření. Kabalisté pochopili, že při studiu člověka, jeho přirozenosti, funkcí jeho

⁴² SCHOLEM, G. *Počátky kabaly*, str. 33

⁴³ Protože byla zveřejněna až ve 13. st., autorství se připisuje Mošemu de Leon (1250-1305)

⁴⁴ Aïvanhov dává výklad k Apokalypse v knize *Approche de la Cité Céleste*, edice Izvor 230

⁴⁵ HALEVI, Z. B. S. *Cesta kabaly*, str. 17

⁴⁶ KAPLAN, A. *Sefer Jecira*, str. 14

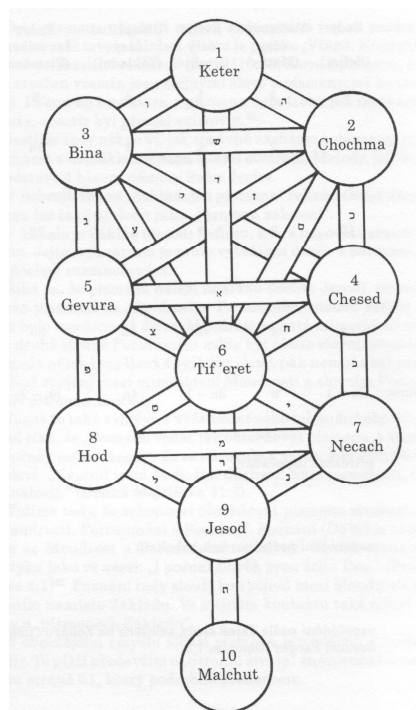
fyzického těla a psychiky lze poznat Boha a vesmír. Při stvoření Bůh řekl: „Učinme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby“⁴⁷. Bůh a vesmír se tedy v člověku odrážejí. Kabalisté zachytili vesmírnou realitu, kterou převedli do jazyka symbolů.

Základním tématem kabaly je Bůh ve své nevyslovitelné podstatě a manifestuje se jako řád ve čtyřech světech kabalistické kosmologie, tzv. sefirotickém Stromu. Sefiry jsou strukturou světa i strukturou člověka. Jsou si všechny rovné, neznamena to, že když je jedna sefira dole, je podřízena té, co je nad ní.

Kabalisté určili deset sefirot:

1. Keter: Koruna, Vrchol
2. Chochma: Moudrost
3. Binah: Porozumění
4. Chesed: Milost, Láska
5. Geburah: Přísnost, Soud
6. Tiferet: Krása
7. Necah: Věčnost
8. Hod: Nádhera, Sláva
9. Jesod: Základ
10. Malkut: Království

Obr. 2. Strom života



Číslo deset neznamena, že vesmír je rozdělen do deseti oblastí, ale číslo deset je symbolické, představuje celek. Slovo sefira znamená v hebrejštině počítání. Na základě prvních deseti čísel můžeme tvořit všechny matematické počty. Bůh nejprve stvořil svět pomocí deseti sefir.

Kabalisté se také zmiňují o jedenácté „tajuplné“ sefiře Daat – Zkušenost, Poznání. Jedná se o propast symbolizující nevědomost, která se překlene věděním. Daat je často naznačena jen stínovým obrysem. V knize Žebřík světél je její

⁴⁷ Gn 1,26

existence vysvětlena následovně: „Bůh byl počat, ale nebyl zrozen. Poznání hledalo Zkušenost, jež by sotva mohla být hmotou. A tak Daat „padla“ neboli se zrodila z hmoty, kde se stala Malkutem a zanechala na svém původním místě mezeru, která je nyní Propastí.“⁴⁸ Aïvanhov o Daatu říká: „Daat, to je vesmírná propast, kde je od počátku nahromaděna všechna minulost, všechny vesmírné archivy. Je to chaos „tohu va bohu“, nad nímž se vznášel Duch Boží.“⁴⁹

Nad nejvyšší sefirou Keter kabalisté umístili oblast nazvanou EJM SOF ÓR: Nekonečné Světlo a je oblastí Absolutna, neprojeveného Boha. Bůh se tedy nachází nad světlem a temnotou, nad stvořenými světy. A aby ještě lépe vysvětlili toto tajemství Boha, nad EJM SOF ÓR umístili oblast nazvanou EJM SOF: Nekonečno a nad ní ještě ÓR: Nic. Na počátku vesmíru existuje negace „Nic“, které znamená nepřítomnost, neznamená však neexistenci. EJM je život nad projeveným světem.

EJM SOF ÓR je oblastí Absolutna, které vystoupilo ze svého prvotního stavu a naplnilo svými emanacemi první sefiru Keter. Keter je tedy prvním projevem neprojeveného Boha. A od Keteru světlo pokračovalo a vytvářelo ostatní sefiry. Božské světlo tedy sestupovalo a zhušťovalo se a dávalo tak zrod stvoření. „Bůh stvořil všechny oblasti vesmíru, sefiry, a život dále teče z nekonečného Zdroje.“⁵⁰

Každá sefira má pět jmen: jméno Boha, jméno samotné sefiry, jméno nejvyšší bytosti andělského řádu, název andělského řádu a jméno planety, jež sefiru reprezentuje na hmotné úrovni. Aïvanhov pro snadnější pochopení dává tyto úrovně do vztahu s pěti principy v člověku: duchem, duší, intelektem, srdcem a fyzickým tělem. Bůh odpovídá duchu, sefira duši, nejvyšší bytost andělského řádu intelektu, andělský řád srdci a planeta fyzickému tělu. Každá sefira je obydlí oblastí řádem světelných duchů, jež řídí archanděl, jež je sám Bohu podřízený. Sám Bůh řídí tyto oblasti, ale v každé oblasti pod jiným jménem. Proto Kabala dává Bohu v sefirotickém Stromu deset jmen. Tato jména odpovídají různým Božím atributům. Bůh je však jeden, ale projevuje se podle dané oblasti. Je to stále jeden Bůh, ale představený deseti různými aspekty, jež jsou si rovné.

⁴⁸ GRAY, W. G. *Žebřík světla*, str. 126

⁴⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 51

⁵⁰ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“ str. 30

Kabalisté chápali stvoření jako strom a také obrázek sefir můžeme pochopit, když ho budeme vnímat jako obraz stromu, který má své kořeny nahoře v nebi. Strom má kořeny, kmen, větve, listy, květy a plody. Sefiry jsou také spojeny cestami. Je jich dvacet dva a zastupuje je dvacet dva písmen hebrejské abecedy.

Strom Života představuje vesmír, jenž Bůh obývá a napouští jej svou podstatou a současně je to člověk stvořený k obrazu Božímu, tedy také zároveň k obrazu vesmíru. „Když kabala hovoří o stvoření prvního člověka, nemyslí tím člověka, jaký je dnes, ale Adama Kadmona. Jeho jméno znamená člověk (Adam) prvotní (Kadmon). Adam Kadmon je vesmírný člověk, jehož tělo tvoří konstelace a světy. To je tělo Adama Kadmona, první bytosti stvořené Bohem.“⁵¹ Tělo Adama Kadmona začíná se sefirou Keter, kdy Keter je jeho hlava, Chochma jeho pravé oko a pravá část obličeje, Binah jeho levé oko a levá půlka obličeje, Chesed pravá ruka, Geburah jeho levá ruka, Tiferet srdce a solární plexus, Necah pravá noha, Hod levá noha, Jesod pohlavní ústrojí a Malkut chodidla.

Aïvanhov říká, že tomu nesmíme rozumět tak, že vesmír má stejné orgány jako my a ani v nás nemůžeme hledat stejný ekvivalent toho, co existuje ve vesmíru. V podstatě našich orgánů a „orgánů“ vesmíru existuje něco podobného. A zákonem příbuznosti se můžeme v prostoru dotknout sil, center a světů, jež mají odpovídající centra v nás. Každá lidská bytost ve zmenšeném měřítku představuje vesmírný Strom.

Sefirotický Strom je rozdělen na tři pilíře a ty dává Aïvanhov do souvislosti s člověkem. Napravo je Pilíř mírnosti a je mužskou silou, aktivní a zahrnuje sefiry Chochma, Chesed a Necach. Vlevo je Pilíř přísnosti, je ženskou, pasivní silou a patří do něj sefiry Binah, Gevura a Hod. Střední pilíř světla vyrovnává dva postranní pilíře a patří do něj sefiry Keter, Tiferet, Jesod. „Všech devět spojuje svůj vliv v desátém, v Malkut.“⁵² Tyto dva pilíře symbolizují vesmírnou rovnováhu, která spočívá na polaritě dvou sil, které řídí vesmír.

V těle člověka nalezneme identickou strukturu: páteř. Z pravé a levé mozkové hemisféry vycházejí dva proudy a střídavě procházejí páteří. Tyto dva proudy se

⁵¹ AÏVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu*, str. 122

⁵² GRAY, W. G. *Žebřík světél*, str. 20

kříží a procházejí ze strany mužské do strany ženské a naopak. Aïvanhov stejnou strukturu nachází u hinduistů, kteří tyto dvě síly nazývají Ida a Pingala a středový pilíř nazývají Sušumna.

Sefirotický Strom představuje jen síly dobra, ale kabala se také zmiňuje o deseti temných sefirotech, které nazývá klifoty⁵³. Tyto oblasti jsou identické s křesťanským pojetím Pekla. Peklo a Nebe tedy existují mimo nás, ale také v nás. „Od kamenů a rostlin přes Archanděly až k Bohu, tak všechno existuje v člověku. Vše, co je nad ním a pod ním, je i v něm. Má v sobě Nebe a Peklo, anděly a démony. Člověk však nesmí zapomenout, že je také obydlený Nebem, a když v sobě uvolní určité síly, tak zákonem příbuznosti se dotkne Nebe.“⁵⁴

Život byl pro Aïvanhova stálé proudění energií a kabalistické pojetí vesmíru jako stromu, vnímal jako obraz pro pochopení stvoření a vesmíru. Jak však říká: „Je třeba si uvědomit, že se jedná jen o obrazy určené k interpretování aspektů skutečnosti. Skutečnost je vždy komplexnější...“⁵⁵

4.2 Stvoření nebe a země

Filosofové a teologové si často pokládají otázku, co bylo před stvořením světa. Stejně jako mnozí, i Aïvanhov říká, že existoval stav nečinnosti, který by se dal přirovnat k odpočinku či spánku. Avšak tento zdánlivý stav nečinnosti byl ožívován silným pohybem, dal by se popsat jako kolo, které se otáčí tak rychle, že se zdá být nehybné. „Je to stav odpočinku v nekonečnosti, z něhož Bůh vystoupil, aby stvořil svět tím, že ze sebe vyloučil substanci, kterou Geneze nazývá „světlo“.“⁵⁶ Bůh chtěl tedy vstoupit do hmoty, „chtěl ji proniknout, aby se projevil skrze rostliny, zvířata, lidi.“⁵⁷

⁵³ V českém jazyce jsem se setkala se dvěma různými výrazy: kelipot a klifot

⁵⁴ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 176

⁵⁵ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 32

⁵⁶ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 67

⁵⁷ Tamtéž, str. 75

První věta Genesis: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi. Zem byla pustá a prázdná a nad propastnou tůňí byla tma. Ale nad vodami vznášel se duch Boží.“

58

vznesla v historii mnoho otázek a komentářů. Křesťan pod těmito slovy chápe, že Bůh je tvůrcem nebe a země, On je prvotní příčinou všeho viditelného a neviditelného. Od Něj a k Němu vše směřuje. I Aïvanhov chápe první slova o stvoření stejně, ale současně je vysvětluje pomocí jazyka symbolů. Nebe, o němž se v Genesis píše, nevnímá jako nebe, které máme nad sebou, protože to bylo stvořeno později. Duch Boží, v hebrejštině *Ruach*, představuje mužský princip, činný, emisivní a vody, v hebrejštině *Maim*, zastupují ženský princip, pasivní, přijímací. Duch je číslo 1, vše ostatní ve stvoření je plurál a náleží ženskému principu. Vodami je podle něj myšlena původní vesmírná hmota, kterou duch Boží, prvotní oheň, pronikl, aby ji oplodnil. Voda je tedy symbolem neorganizované hmoty, z níž se zrodil život díky principu ohně, Ducha, jenž dal tuto hmotu do pohybu. O vodě říká, že je „dělohou života“⁵⁹. Z ní vystoupil pomocí ohně život: „Bez působení ohně není možný žádný život. I život na zemi vzešel z působení ohně na vodu.“⁶⁰

Když tedy Mojžíš říká, že na počátku stvořil Bůh nebe a zemi, hovoří o dvou principech stvoření: duchu (mužský princip) a hmotě (ženský princip). Mojžíš dává Nebe na první místo, což podle Aïvanhova znamená, že před hmotou a nad ní je duch, a proto je třeba první místo dávat duchu, i když jsou oba principy pro tvoření stejně důležité a nezbytné. „Ve skutečnosti hmota je výtvořem ducha, je to jeho emanace.“⁶¹ Z toho vyplývá, že duch je energie, potřebuje pro svůj projev hmotu, bez jeho působení by hmota zůstala beztvárná a prázdná. Na všem živém se tedy podílejí oba principy. Také hinduistická tradice hovoří o tom, že tyto dva principy, mužský (Šiva) a ženský (Šakti), jsou projevem Nejvyššího ducha. Bůh se nachází nad nimi a zjevuje je skrze ně. Bylo by dobré podotknout, že křesťanské pojetí světa nezahrnuje do aktu stvoření ženský princip. Hovoří

⁵⁸ Gn 1,1-2

⁵⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les révélations du feu et de l'eau*, str. 11

⁶⁰ Tamtéž, str.12

⁶¹ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str. 48

o Stvořiteli, o Slovu, které stálo na počátku, o Duchu Stvořiteli o tom, že „stvoření je společné dílo Nejsvětější Trojice.“⁶² Symbol ženského principu v křesťanství ztělesňuje Marie.

První větu z knihy Genesis dává Aïvanhov do souvislosti se symbolem kruhu se středovým bodem, který se podle něj shoduje s větou z knihy Přísloví, kde Šalamoun dává slovo Moudrosti: „Když Hospodin upevňoval nebesa, byla jsem při tom, když vymezoval obzor nad propastnou tůňí...“⁶³ Obraz daný Mojžíšem, duch Boží, který se vznášel nad vodami, odpovídá Šalamounovu výroku: vymezoval obzor nad propastnou tůňí. Aïvanhov tedy zastává názor, že stvoření skutečně započalo až se sefirou Chochma (Moudrost), která je emanací Boha Otce – sefiry Keter. Termín „vymezoval prostor“ vyjadřuje myšlenku, že Bůh, aby stvořil vesmír, začal v něm vytvářet hranice, neboť energie a materiály, jež měly být použity na výstavbu vesmíru, nesměly neuniknout. Stejnou myšlenku můžeme nalézt u vejce. Skořápka vejce je hranicí a obsahuje hmotu v ohraničeném prostoru. Aby se hmotě dal tvar, struktura a soudržnost, hranice jsou nezbytné. Vesmír má tedy své hranice, není nekonečný, jinak by ani nemohl existovat. „Jen Absolutno je bez hranic a nic z tohoto Absolutna nemůžeme poznat, vesmír však má hranice; jakmile se Bůh skrze stvoření projevil, znamená to, že se omezil a vesmír, jež stvořil je omezený v čase a prostoru....Vesmír, který by ztratil své hranice by znovu vstoupil do nitra Hospodina, vše by zmizelo.“⁶⁴

Život tedy probíhá uvnitř ohraničeného prostoru a geometrický symbol kruhu s bodem uvnitř může vyjádřit proces stvoření. Kruh představuje hmotu, na které pracuje středový bod, Bůh, který je všudypřítomný a působí ve vesmíru. Mezi středem a okrajem probíhá neustále výměna, život. Aïvanhov se shoduje s křesťanskou myšlenkou, že Bůh se neustále projevuje ve stvoření, On není tím hodinářem, který svět stvořil a ponechal ho sobě samému.⁶⁵ Má o stvoření zájem, promlouvá k nám skrze Své dílo a chce být skrze Něj poznáván.

⁶² *Katechismus katolické církve*, str. 87

⁶³ Př 8,27

⁶⁴ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str.45-46

⁶⁵ deistické pojetí světa

Symbol kruhu s bodem uprostřed je symbolem ducha a hmoty, Boha a božské Matky. Je symbolem ducha pracujícím na hmotě. Rozděluje se na střed, hmotu a okraj či na hmotu, mysl (duši) a ducha⁶⁶. Také svatý Pavel a první církevní Otcové, podle Griffithse, hovořil o trojjednosti člověka, o tom, že člověka tvoří tělo, mysl a duch, avšak tento pohled byl nahrazen Aristotelovou koncepcí těla a duše.

Symbol kruhu s centrálním bodem je prostoupen celým stvořením a lze jej nalézt u buňky, vejce, ovoce, květin, v oku zvířat a lidí. Také rozdělení Aïvanhov k tomuto symbolu říká: „Existence středu, okolo něhož se organizují elementy, je podmínkou života.“⁶⁷ Střed, duch drží pohromadě všechny atomy, on je tím soudržným bodem, bez kterého by nic nemohlo existovat. Duch, jenž se nachází v hmotě, je v ní však rozptýlený a hmota jej omezuje. Bůh stvořil svět tím, že se rozptýlil, je tedy všude. „Vesmír je také kruh, jehož střed je všude.“⁶⁸

Tento symbol k nám promlouvá nejen o stvořeném světě, ale může být také přenesen do oblasti lidského života. I člověk je kruh a má v sobě střed, svého ducha, ke kterému by měl směřovat, jen tak může skutečně poznat sám sebe. Střed je neměnný, věčný a je ve spojení s univerzálním duchem. Jak říká svatý Pavel: „Tak Boží Duch dosvědčuje našemu duchu, že jsme Boží děti.“⁶⁹ Středem našeho solárního systému soustavy je Slunce, u Aïvanhova hraje pro duchovní vývoj člověka důležitou roli. Hovořil o jeho vědomém kontemplování, protože stejně jako je Slunce středem pro naši sluneční soustavu, tak zákonem podobnosti stejný jev může proběhnout i v člověku. Vědomí člověka se přiblíží k jeho středu, k jeho duchu, a člověk tak může nalézt mír, sílu, světlo a svobodu.

Podle kabaly vysvětluje Aïvanhov stvoření času a prostoru následovně: „Sefira Keter je nad časem a prostorem. Se sefirou Chochma⁷⁰ se objevil prostor a se sefirou Binah čas....Když Bůh, tedy Trojice Keter-Chochma- Binah se stáhnou, přestane existovat čas a prostor a vesmír zmizí.“⁷¹ V tom vidí, že stvořený svět se

⁶⁶ podobné rozdělení lze nalézt ve védantě a mahájánovém buddhismu

⁶⁷ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str. 50

⁶⁸ AÏVANHOV, O.M. *langage symbolique, langage de la nature*, str. 65

⁶⁹ Ř 8,16

⁷⁰ Sefira Chochma je světem archetypů, které jsou věčné.

⁷¹ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 37

navrátí do „Nicoty“. „Nic není věčného, kromě Boha a jednou se celé stvoření do Něj navrátí.“⁷² Prvotní hmota, o níž Aïvanhov hovoří jako o kvintesenci a kterou Bůh ze Sebe vyloučil, je podle Aïvanhova věčná a nezničitelná. „Jednoho dne se vesmír stane světlem a vstoupí do svého prvotního stavu čistoty a průhlednosti. To bude hmota, taková, jakou ji Bůh na počátku vyloučil ze Sebe sama.“⁷³

4.3 Světlo a hmota

V díle Omraama Mikhaëla Aïvanhova zastupuje světlo důležité místo. Světlo je pro něj to, co nejlépe představuje Božství: vše obsahuje, vše zahrnuje, je to projev Boha. První věc, jež Bůh stvořil bylo světlo. Jak čteme v Genesis: „I řekl Bůh: „Buď světlo!“ A bylo světlo.“⁷⁴ Toto světlo, které Bůh stvořil prvního dne, nemůže být slunečním světlem, které známe, protože až čtvrtého dne stvořil Slunce, Měsíc a hvězdy. Podle Aïvanhova je tedy jisté, že autor knihy Genesis rozlišuje světlo prvního dne od světla Slunce a hvězd. Světlo tedy lze rozdělit na nadsmyslové (duchovní, božské) a světlo fyzické (hmotné, viditelné, sluneční) .

Světlo nadsmyslové, které Bůh stvořil první den, Aïvanhov nazval vidélinou, a světlo, které pochází ze Slunce a hvězd, světlinou. Jak sám říká: „V bulharštině máme dvě slova, která popisují světlo. Slovo světlna popisuje světlo fyzické a má základ ve slově „svítit“. A vidélina popisuje světlo duchovní a jeho základem je slovo „vidět“.“⁷⁵

Vidélina, duchovní světlo, je tedy „pravým světlem“ z prologu Janova evangelia. Aïvanhov toto světlo často nazývá světlem božským, protože bylo stvořeno prvního dne a zahrnuje v sobě Stvořitelovy atributy, jakými jsou například inteligence, láska, síla, krása, čistota. Je to světlo, které vyzařuje z Boha a osvětluje duchovní svět. Je to Slovo Boží, kterým se Bůh projevuje. Podle slov Aïvanhova „...světlo je hmota, skrze níž se projevuje oheň. Když tento obraz přemístíme, objevíme, že světlo je substance, kterou Bůh, prvotní Oheň, ze Sebe

⁷² AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 37

⁷³ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 71

⁷⁴ G 1,3

⁷⁵ AÏVANHOV, O.M. *La lumière, esprit vivant*, str. 13

na počátku světa emanoval, když řekl: „Buď světlo!“ Toto světlo není nic jiného než Slovo na počátku Janova evangelia: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo byl Bůh...Všechno povstalo skrze ně...“ Světlo, to je Slovo, které Stvořitel vyslovil a pomocí kterého stvořil svět.⁷⁶

Podle něj je tedy vidělina (Slovo) emanací prvotního Ohně (Boha) a je rozptýlená po celém stvoření. Můžeme říci, že vidělina, to je Bůh mimo Sebe Sama, stejně jako sluneční světlo je součástí slunce. Pro toto božské světlo, vidělinu, používá Aïvanhov různé pojmy: Slovo Boží, Syn Boží, Aura Boha, Duch Boha, Moudrost či Logos.

Pokud Bůh, Prvotní oheň nejprve stvořil světlo, tak to bylo z důvodu, aby si vytvořil hmotu pro své tvoření. Světlo, které se objeví při zapálení ohně, je tedy už hmotou. Je aspektem universálního ohně, skrze něhož se oheň projevuje a ten se stává viditelným, je-li doprovázen světlem. „Původní oheň, neprojevený oheň, není světelný. Ve chvíli, kdy se projeví, objeví se světlo; světlo je jistým způsobem oděvem pro oheň.“⁷⁷ A dále dodává: „Pokaždé, když zapalujete oheň, odehrává se před vámi historie stvoření.“⁷⁸ Duch a hmota jsou podle něj dva póly či dvě vlastnosti jedné reality, kterou je prvotní světlo vycházející od Boha, a jsou tedy Jeho projevem: „Duch a hmota jsou dva aspekty Boha. Hmota je stejně tak posvátná jako duch.“⁷⁹

Světlo, duch a hmota jsou pro něj neoddělitelné. Světlo vnímá jako dvojí realitu: duch představuje mužský, činný princip, zatímco hmota princip ženský, pasivní. A když Aïvanhov hovoří o Bohu jako o androgynní Bytosti, tak se právě odvolává k tomuto dvojímu projevu reality světla. Život proudící v přírodě a oživující tuto hmotu vnímá jako ducha mající svou podstatu ve světle. I když jsou duch a hmota sjednoceni ve světle, tak Aïvanhov upřesňuje, že jsou rozdílní a díky tomuto rozlišení se může duch projevovat skrze hmotu: „... ve skutečnosti duch a hmota jsou dva odlišné póly, jinak by se ani nemohly projevovat.“⁸⁰ Duch

⁷⁶ AÏVANHOV, O.M. *La lumière, esprit vivant*, str. 11-12

⁷⁷ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str. 58

⁷⁸ Tamtéž, str. 58

⁷⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 71

⁸⁰ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 71

a hmota tedy vytvářejí jednotu, ale přesto jsou rozdílní. Hmota není duch, ale bez něj by neexistovala, což znamená, že kdyby duch nebyl s hmotou sjednocený, aby jí předal život, byla by neoživená, neboť jen díky duchu si udržuje svou existenci. A naopak, kdyby neexistovala hmota, duch by se nemohl nikdy fyzicky projevit.

Světlo je tedy tím nejjemnějším stavem hmoty a hmota není ničím jiným než formou, ve které je světlo zkondenzováno. Podle Aïvanhova je tedy světlo a hmota stejné podstaty. To, co nazýváme hmotou, je pro něj hmotnější a materiálnější aspekt světla. „V celém vesmíru se jedná jen o jednu hmotu... nebo jedno světlo.. více či méně jemné, více či méně kondenzované.“⁸¹ Mnozí mystikové zažívali ve svých duchovních zážitcích stav světla, jako podstatu všeho stvoření. O podobných zážitcích se zmiňují snad všichni mystikové, nejenom z křesťanského okruhu, ale i hinduisté či súfisté.

Duch je tedy vnímatelný skrze hmotu. Duch je sám o sobě subtilní, neviditelný a Aïvanhov o něm sděluje: „Když říkáme „čistý duch“, tak se jedná o způsob mluvy, protože čistý duch nemůže existovat v oblasti projevů..., aby se mohl projevit, potřebuje tělo.“⁸² Proto hovoří o světle, jako o projevu Absolutna, který je čistý Duch. Skrze světlo či prvotní hmotu, symbolicky označovanou jako subtilní tělo, se tedy může Absolutno projevovat. Z toho vyplývá, že svět v němž žijeme, vnímá jako „fyzické tělo“ Boha. Proto říká, že stvoření je živé a neustále se životem Boha obnovuje: „Mezi Absolutnem, neprojeveným Bohem a Otcem, projeveným Bohem existuje nepřerušovaný vztah, a takto neustále něco nového vniká do vesmíru.“⁸³ Pro Aïvanhova představuje stvoření jazyk, který vypovídá o skutečnostech duchovního světa. Jen díky hmotě může duch projevovat své bohatství a díky tomuto pohledu může člověk dojít až k příčině, aby pochopil její pravou přirozenost. Jeho pohled na skutečnost je v souladu s hinduistickým konceptem ducha, Átman, jenž je čisté bytí a čisté vědomí. „On prostupuje veškeré stvoření jako aktivní síla, energie, života a vědomí v přírodě i člověku. On dává „tvar“ každé stvořené věci... je přítomný v každé částice hmoty.“⁸⁴

⁸¹ AÏVANHOV, O.M. *La lumière, esprit vivant*, str. 21

⁸² AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 62

⁸³ AÏVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu*, str. 84

⁸⁴ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 87

Hmota, kterou můžeme empiricky studovat, je pro něj materializací světla. Světlo se však zhmotňuje postupně. Absolutno je světlem za vším světlem, vidělina je o něco hrubší projev tohoto Prvotního světla, svétlina, světlo sluneční je ještě dalším stupněm projevu viděliny a hmota je nakonec materializací světla slunečního. Také ve Védách je slunce zdrojem světla intelektuálního i smyslového a například gájatri mantra hovoří o záři tohoto božského světa (Savítar).⁸⁵ Proto Aïvanhov tvrdí: „Fyzický svět, tak jak jej vnímáme, je zhuštěním prvotního světla.“⁸⁶

Jedná se tedy o postupný proces zhušťování světla. Z ohně vzejde vzduch, ze vzduchu voda a z ní země. Jsou to různé fyzické projevy stejného světla či prvotní hmoty: „Čtyři živly, jež známe v podobě ohně, vzduchu, vody a země, jsou jen odrazem postupného zhušťování hmoty, která je nahoře.“⁸⁷ A ke stvoření, jak jej vidíme, dále říká: „Všechno je projevem Božím: květiny, ptáci, stromy, hory, jezera, hvězdy, lidé. V různých podobách a na různých stupních, ale vždy je to Bůh, který se projevuje. Jakmile je něco živé, Bůh je přítomen, neboť mimo Boha život není. Jen Bůh rozšiřuje život ve vesmíru.“⁸⁸ Křesťanské tvrzení: „Neexistuje nic, co by nevděčilo za svou existenci Bohu Stvořiteli. Svět měl svůj počátek, když byl Božím Slovem učiněn z ničeho; všechny existující bytosti, celá příroda, celé lidské dějiny mají kořen v této prvotní události: je to sám tvůrčí akt, jímž vznikl svět a začal čas.“⁸⁹ je v souladu s Aïvanhovovým pohledem, avšak on dále říká, stejně jako východní tradice, že duch Boží proniká vším, že je základem veškerého stvoření a že se vše nachází v Bohu.

4.4 „Bud' světlo“⁹⁰

Bůh započal stvoření slovy „Bud' světlo“. Bůh promluvil a Aïvanhov je toho názoru, že to neznamená, že by Bůh vyslovil slova, ale vyjadřuje to myšlenku, že

⁸⁵ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 59

⁸⁶ AÏVANHOV, O.M. *La lumière, esprit vivant*, str. 21

⁸⁷ AÏVANHOV, O.M. *Approche de la cité celeste*, str. 104

⁸⁸ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 56

⁸⁹ *Katechismus katolické církve*, str. 98

⁹⁰ Gn 1,3

pro stvoření Bůh projektoval něco ze Sebe. A tato projekce, kterou byl On sám je nová forma Sebe sama, a tou je právě božské světlo, vidělina. Vidělina byla tedy prvním pohybem, který se projevil v Duchu Boha. „Před tím, než začal tvořit, Bůh projektoval okolo Sebe světelný kruh, Svou auru, tímto světelným kruhem si vytyčil vesmír, jeho hranice a když byly tyto meze vesmíru vymezeny, Bůh projektoval ve světle Svě aury obrazy, které se materializovaly a zkrystalizovaly.“⁹¹ Světlo bylo tedy Bohu tvořící hmotou. „Když Bůh vykonal první pohyb, tak Jeho Duch, Slovo, se dal do činnosti. Když se Duch navrátil k Bohu, stal se světlem.“⁹² Slovo, z prologu svatého Jana je tedy prvním pohybem Boha, kterým stvořil vesmír. Bůh vyslovil slova, jež přesáhla Jeho auru a zmaterializovala se. „Ano, Slovo vystoupilo ze středu, z Otce, prvotní Příčiny... Slovo to je Kristus, Syn Boží...“⁹³ Aïvanhov pojímá Krista zejména tímto způsobem, jako princip stvoření, prvotní myšlenku, „Slovo“ Boží, z něž povstává dále celé stvoření. Nezaměřuje se tolik na pojetí Krista jako osoby, jako inkarnace Boha v Ježíši Nazaretském. Ježíši Kristu přiznává jedinečnost v jeho poslání na Zemi, nicméně tvrdí, že Kristus jako Boží princip se vždy projevoval ve všech mistrech, zasvěcencích, že projev nesobecké lásky je vždy projevem Krista a nakonec Kristus je pravou přirozeností každého člověka a jde o to ho nechat projevit a působit ve smyslu Pavlova „Nežiji už já, ale žije v mně Kristus.“⁹⁴

S výkladem věty - Bůh řekl: „Bud' světlo!“⁹⁵ a prvními slovy evangelia svatého Jana: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh. To bylo na počátku u Boha. Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic, co jest.“⁹⁶ ještě lépe přibližuje vztah, jež existuje mezi Slovem a světlem. Aïvanhov vnímá světlo jako substanci, jež se má stát hmotou pro stvoření. Slovo⁹⁷ z evangelia svatého Jana vnímá jako lásku, jako střed kruhu, zdroj odkud vše

⁹¹ AÏVANHOV, O.M. *Au commencement était le Verbe*, str. 13 -14

⁹² Tamtéž, str. 15

⁹³ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et Sa Justice*“, str. 70

⁹⁴ Gal 2,20

⁹⁵ Gn 1,3

⁹⁶ J 1,1-4

⁹⁷ Ve francouzštině existují dva výrazy pro slovo „Slovo“. Slovo z evangelia sv. Jana je „Verbe“ a slovo mluvené či vyslovené je „parole“. Do českého jazyka je proto překládám následovně: „verbe“ jako slovo nevylovené a „parole“ jako slovo vyslovené.

vychází a slovo vyslovené jako prostor mezi středem a obvodem: „Proto Slovo používá mluveného slova, aby stvořilo svět. Slovo používá mluveného slova, aby vytvořilo kruh vesmíru. Tento vesmír má hranice a za kruhem nic není.“⁹⁸ Jak již bylo zmíněno, pro Aïvanhova je vesmír v Bohu, mimo Boha nemůže nic existovat.

Jak jsem již uvedla v kapitole o přírodě, u hlemýždě, který si vytváří svou ulitu, vidí Aïvanhov způsob, jakým Bůh stvořil svět. „Ano, Bůh stvořil svět podle stejných zákonů: vyloučil ze sebe sama substanci, kterou nechal ztuhnout a vstoupil do ní, aby v ní mohl přebývat.“⁹⁹ Svět je tedy tělem Boha, v kterém žijeme. Stejně to říká i svatý Pavel: „Neboť v něm žijeme, pohybujeme se, jsme.“¹⁰⁰

Teologové říkají, že Bůh stvořil svět „ex nihilo“ z ničeho. Což znamená, že Bůh, aby stvořil svět, vyloučil ze Sebe-sama substanci a s její pomocí stvořil svět. Aïvanhov s tím souhlasí a říká: „Vesmír tedy není ničím jiným, než substancí vyjmutou z Boha, která se stala Jemu vnější, kterou je však stále On.“¹⁰¹ Ex nihilo podle něj odpovídá kabalistické realitě EJN SOF ÓR (Nekonečné světlo). Absolutno (neprojevený Bůh), EJN SOF ÓR, vystoupil ze svého prvotního stavu, aby se projevil a tímto projevem bylo světlo.

Bůh hovořil, promluvil, měl vůli se projevit. Pro snazší pochopení tohoto tvrzení uvádí Aïvanhov příklad, kdy člověk má myšlenku, kterou není možné vidět, ani ji přesně umístit do mozku. Když se tato myšlenka vyjádří slovy, začne se vnímat její existence a chová-li se člověk v souladu se svou myšlenkou, stává se viditelnou. Slovo je tak podle něj prostředníkem mezi nerealizovanou oblastí myšlenky a realizovanou oblastí hmoty. Podobnou myšlenku nalézám u Josepha Ratzingera, který říká: „...svět je stvoření a to z čeho pochází, je logos, což znamená „mysl“ a současně „slovo“.logos je nejen idea, ale současně i řeč. Jinými slovy: tento Bůh není jen idea ale současně i řeč, jednání. „Na počátku bylo Slovo“ znamená, že světu předchází duchovní mysl, totiž idea světa. Svět je

⁹⁸ AÏVANHOV, O.M. *Au commencement était le Verbe*, str. 22

⁹⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 237

¹⁰⁰ Sk 17,28

¹⁰¹ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 162

takříkajíc zhmotněním ideje a původní myšlenky, kterou v sobě nesl Bůh a která v něm byla proměněna v dějinný prostor mezi Bohem a jeho výtvořem“¹⁰²

Aïvanhov jde dále a říká, že poté co Bůh stvořil světlo, muselo se světlo přeměnit ve zvuk, jen tak mohlo mít nějaký vliv na hmotu. Zvuk je pro něj zhuštěným, přeměněným světlem. A nakonec lidé vynalezli písmo, aby mohli dát ještě hmotnější tvar zvuku, slovu, a písmo se tak stalo zhmotnělým slovem. Aïvanhov k písmu říká: „ ...22 písmen hebrejské abecedy by se nemělo brát jen jako písmena, která umožnila vytvářet slova. Každé písmeno je živé, představuje sílu a podoba, která mu byla dána odpovídá skutečnosti jemnohmotných úrovní.“¹⁰³. Pro kabalisty jsou písmena hebrejské abecedy nevyčerpatelným předmětem studií a reflexí. Nevidí v nich jen písmena, ale síly, elementy, pomocí nichž Bůh stvořil vesmír. Vždyť i v Janově Zjevení se Bůh identifikuje s písmeny, s Alfou a Omegou. Počátek a konec nelze od sebe oddělit, představují celou abecedu. Bůh je oním počátkem a od Něj by měl člověk směřovat k zemi. Aïvanhov přenáší tuto myšlenku do lidského života a říká, že i v lidském konání je důležitý začátek, vše se od něj odvíjí. Člověk dává do pohybu síly a události, které je následně těžké usměřovat a kontrolovat. Myšlení, řeč a písmo jsou tedy tři aspekty Slova, tvořivého principu ve vesmíru.

4.5 Více o Slovu

Jen člověk dostal od Stvořitele schopnost slova. Díky němu vzkvétaly kultury a civilizace a pro uchování slova vzniklo písmo. U Aïvanhova má slovo dva významy. Myšlenka, pocit je pro něj slovem, avšak nevysloveným; je tvořivá: „Nevyslovené slovo je slovem, které ještě nesestoupilo na fyzickou úroveň; je živé, skutečné, ale nevyjádřené.“¹⁰⁴ Nevyslovené slovo tedy náleží světu ducha. V tomto směru má člověk stejnou schopnost jako Slovo Boží, které myšlením stvořilo vesmír. Aïvanhov hovoří o vysloveném slově jako o „bledém odrazu

¹⁰² RATZINGER, J. *Bůh a svět*, str. 76-77

¹⁰³ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str. 71

¹⁰⁴ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 158

Božího Slova, kterým byl stvořen svět.¹⁰⁵ Bůh stvořil svět Slovem a také člověk má tu schopnost slovem tvořit a působit na svět okolo sebe. Už když myslí, tak by se dalo říci, že hovoří, neboť i tato tichá řeč působí.

Myšlenka je pro Aïvanhova nevysloveným slovem a až později člověk hledá slova, aby svou myšlenku vyjádřil. Proto je myšlení, nevyslovené slovo, univerzální řečí. Nevyslovené slovo vychází z nitra, je výrazem vnitřního života člověka a v neviditelném světě je zřetelné barvami, tvary, zatímco slovo vyslovené je omezené na jazyk a ne vždy je snadné nalézt adekvátní slova pro vyjádření nějaké myšlenky. Proto říká, že vnitřním slovům mohou rozumět i rostliny, zvířata „jazyk srdce a duše je v přírodě univerzálně chápán.“¹⁰⁶

Mluvené slovo může být stejně mocné jako myšlenka, ale musí být pravdivé a naplněné životem duše a ducha. Aïvanhov pro myšlenku a slovo používá obraz děla: „vyslovené slovo (řeč), to je dělo nebo zbraň a myšlenka či přání, to je střelný prach... dělo udává směr a prach dává sílu.“¹⁰⁷ Tak by se dalo říci, že silná myšlenka, myšlenka naplněná duchem, láskou dává slovu sílu. Zatímco slovo, které není naplněno tímto vnitřním životem, nemůže mít na hmotu stejný vliv. Toto je zřejmé v každodenním životě, pokud nejsou něčí slova silná, tedy nejsou-li naplněna citem, životem, těžko takový člověk svou řečí zaujme.

„Počátek všeho, zdroj všeho, to je nevyslovené slovo.“¹⁰⁸ Bůh vše stvořil Slovem, avšak Slovem nevysloveným, protože pro řeč je třeba vzduch a ten nebyl ještě stvořený. Proto pravým slovem je pro Aïvanhova slovo nevyslovené, které má člověk ve své mysli. Od nevysloveného slova se vše ostatní odvíjí, proto je začátek tak důležitý. To znamená, že člověk by měl nejprve mít dobrou myšlenku, záměr či pocit a zbytek ponese kvalitu svého počátku.

¹⁰⁵ AÏVANHOV, O.M. „*Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice*“, str. 76

¹⁰⁶ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 156

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 160

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 161

5 DOBRO A ZLO

Všichni lidé si pokládají otázku, proč zlo existuje. Jak rozumět všemu lidskému utrpení, strádání, válkám. Otázkou zla se zaobírali mnozí filosofové a teologové, avšak nejvýznamnější odpovědi pro pochopení zla a jeho původu dali pro křesťanskou víru Augustin Aurelius a Tomáš Akvinský. Až do 18. století církvev rozlišuje dva druhy zla: „malum naturale“, zlo ve fyzickém smyslu (utrpení, nemoci, katastrofy) a „malum morale“, zlo v morálním smyslu (hřích a trest za hřích). Díky Leibnizovi (18.stol.) zavádí ještě třetí zlo „malum metaphysicum“, tedy v metafyzickém smyslu (konečnost, smrt),Walter Gross a Karl-Josef Kuschel v knize Bůh a zlo, ukazují další typ zla, a to zlo v sociálním smyslu (bezpráví a vykořisťování), které ovšem v základě vychází ze zla morálního.

Augustina, vzhledem k problému zla, charakterizují tyto myšlenky:

1. Zlo je „nedostatek dobra“a je součástí kosmického řádu ustanoveným Bohem. Nemá žádného původce.
2. Zlo zviditelňuje dobro a krásu.
3. Bůh stvořil svět dobrý a zlo podle něj pramení ze svobodné vůle lidí. Člověk je tedy za zlo odpovědný.

Tomáš Akvinský vyslovil následující myšlenky:

1. Zlo je „náhodným vedlejším produktem“ ve snaze o dobro. Bůh zlo nechce, ale dopouští jej.
2. Bůh je původcem zla, ale jen jako trestu ve smyslu spravedlnosti. Za narušení řádu ve světě, za vinu, Bůh trestá.
3. Zlo samo o sobě nemůže existovat, dobro je nositelem zla.

Pro křesťanské pojetí zla jsou také neméně důležité výroky filosofa G.W.Leibnize. Ten viděl svět, jako ten nejlepší, jaký mohl Bůh stvořit i s existencí zla. Bez zla by tento svět by nebyl ten nejlepší: „Kdyby tedy v tomto

světě scházelo nejnepatrnější zlo, jež se v něm děje, nebyl by to již ten svět, který stvořitel, jenž vše uvážil a vyvolil si jej, shledal jako nejlepší.“¹⁰⁹

Aïvanhov neuvažuje o zlu vědecky, v tom smyslu, aby jej rozděloval do různých kategorií. Je třeba upozornit na to, že Aïvanhov věřil v reinkarnaci a na zlo se tedy dívá z jiného pohledu než křesťan, pro něhož Kristus zvítězil nad zlem svou smrtí na kříži a následným vzkříšením: „A sice tím, že za nás zemřel, a ukázal tak propastnost Boží lásky. Proto může Jakobův list o Bohu říkat: „U něhož není změna ani ztemnění“. Zlo pochází odjinud, na Boha se naopak můžeme bezvýhradně spolehnout. Démonično, zlo v něm nemá žádné zakotvení, a proto, co bude konečné, až bude Bůh všechno ve všem, bude skutečné osvobození od tlaku zla.“¹¹⁰

Protože Bůh stvořil svět smysluplně, tak zlo pro Aïvanhova není síla, která by k lidem byla sama o sobě nepřátelská. I u zla pro něj byl důležitý úhel pohledu, události, které se lidem jeví jako zlé, z pohledu shora zlé nejsou. Při pohledu shora totiž vidíme život jako celek, nevidíme jednu událost, ale vidíme vše, co k této události směřovalo. Zlo pocítujeme jako nepřátelské síly, ale tyto síly k nám ve skutečnosti nemusí být vždy nepřátelské. Někdy ani člověk neví, co je pro něj dobré a co zlé. Úspěchy se mohou zdát dobrem, ale mnoho lidí přivedly k úpadku. Nebo naopak ti, co měli mnoho životních těžkostí a překážek a uměli je správně využít, se posílili. Také svatý Tomáš Morus říká své dceři před mučednickou smrtí: „Nemůže se stát nic, co Bůh nechce. Takže cokoli on chce, i když se nám to zdá sebesthorší, je ve skutečnosti pro nás to nejlepší.“¹¹¹ Utrpení člověk vnímá jako zlo, avšak Beinsa Deunov, o něm říká, že je pro projev Dobra nezbytné: „Dobro se rodí jen z utrpení. Skrze utrpení tohoto světa se rodí velké Dobro. Pro existuje utrpení? Aby se Dobro mohlo projevit.“¹¹²

Existovala doba, kdy křesťanství vidělo v ďáblu protivníka Boha, avšak sama Bible dává důkazy o tom, že ďábel je Jeho služebníkem. Příkladem je Kniha Jób ve Starém zákoně, kde nás počátek této knihy nutí k zamyšlení nad existencí zla.

¹⁰⁹ GROSS, W.; KUSCHEL, K.J. *Bůh a zlo*, str. 86

¹¹⁰ RATZINGER, J. *Bůh a svět*, str. 86

¹¹¹ *Katechismus katolické církve*, str. 93

¹¹² BOEV, B.; NIKOLOV, B. *The Wellspring of Good*, str. 276

To, že Satan přijde k Bohu mezi syny Boží, podle Aïvanhova vypovídá o tom, že zastupuje stejné místo jako synové Boží. Satan dostane od Boha povolení, aby mohl vyzkoušet Jóbovu věrnost Bohu, ale pokaždé mu určí podmínky. A satan vždy Boha poslechne a neudělá Jóbovi více než mu Bůh určil. Tedy ti, které nazýváme d'áblové, satani či zlí duchové slouží Bohu, respektují Jeho vůli. To naskýtá myšlenku, že tyto bytosti existují, aby lidi zkoušely a lidé se mohli díky nim vyvíjet, zlepšovat. Když lidé začnou překračovat zákony, tato síla za nimi přijde, aby je přivedla na správnou cestu. Aïvanhov satanovu úlohu připodobňuje k psovi hlídajícímu stádo krav. Pokud lidé Boží zákony¹¹³ respektují a nepřekračují je, satan je nepronásleduje: „Ano, všichni ti d'áblové či pekelní duchové jsou služebníci Boha, kteří mají za úkol „hlídat“ lidi.“¹¹⁴ Tito duchové si tedy nemohou dělat, co chtějí, ale jsou podřízeni Božím zákonům, jsou to Jeho služebníci, jsou aspektem jednoty. Stejně jako Jób, tak i mnozí světci a mudrcové byli sužováni zlými duchy, byli pokoušeni, aby ukázali svou věrnost Bohu a na těchto zkouškách se posílili. „Ve skutečnosti, žádná jiná bytost nám není bližší, žádná jiná nás nemiluje tak, jako Bůh a nechce nám pomoci tak jako On. Jsme to však my, lidé, kteří se musíme zbavit všeho, co brání této lásce, aby se dostala až k nám.“¹¹⁵ Pro Aïvanhova je Bůh číslem 1, prvním a jediným číslem a domnívá se, že ostatní čísla nejsou od čísla 1 oddělená. Historie zažila období, kdy se vyobrazovalo lidské utrpení, ztracení v Pekle a zapomínalo se na Boha, což komentuje slovy: „Největší chybou lidstva je vystoupit z čísla 1. Neboť pokud myslíme na číslo 1, tak vše negativní a nepřátelské zmizí a s ním i satan: jen Bůh zůstává.“¹¹⁶ Aïvanhov se dívá na svět podobně jako Mikuláš Kusánský, Francis Bacon či Jakub Böhme, jako na jednotu, na číslo 1, že vše je Bůh a vše je v Bohu. I pro tyto filosofy bylo zlo doplňující silou dobra, něco, co žene svět dál, dopředu.

¹¹³ Aïvanov rozděluje zákony na : božské, morální, přírodní (fyzické) a lidské. O lidských a přírodních zákonech se zmiňovat nemusím, ty jsou zřejmé. Morální zákony umisťuje nad zákony přírodní a dotýkají se lidských myšlenek a pocitů, niterného života lidí. Božským zákonům, zákonům Ducha, je podřízena i samotná příroda.

¹¹⁴ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 277

¹¹⁵ Tamtéž, str. 279

¹¹⁶ Tamtéž, str. 278

V Aïvanhovově pojetí se Bůh nachází nad dobrem a zlem a tyto síly mu jsou podřízeny. Tato myšlenka se shoduje s kabalistickou představou, kdy v sefirotickém Stromu představuje Boží trůn sefira Keter a síla, která vládne v této sefiře řídí vesmír pomocí dvou protichůdných proudů, pozitivního a negativního, dobra a zla. Původ, který tyto síly spojuje, se tedy nachází nahoře. Pro vysvětlení, jak dobro a zlo fungují, používá analogii hydraulického kola, kdy lidé pro nabrání vody ze studní otáčeli velkým kolem. Ten, kdo je pozoroval usoudil, že jdou v protichůdném směru, avšak z pohledu shora mohl vidět, že jdou ve stejném směru. Podobně je to i s dobrem a zlem. Jak jsem již psala na začátku této kapitoly, když se člověk dívá na věci z pohledu, kde se odehrávají, často se mýlí, proto je třeba na ně nahlížet shora, z pohledu moudrosti, ducha. Dobro a zlo jsou tedy dvě síly, které společně otáčejí kolem života. „Dobro a zlo jsou jako bratr a sestra.“¹¹⁷ K tomu, aby je člověk pochopil, musí se pozdvihnout až k té substanti, která tyto dvě síly řídí. „Když se spojíme se Stvořitelem, věčným Principem, naše vědomí se přemístí, vystoupí z oblasti temnoty, kde existuje utrpení a úzkost, a spojí se se Středem, tvořivým Principem všech věcí.“¹¹⁸ Dalo by se říci, že si Aïvanhov odporuje, když říká, že dobro a zlo jsou jako bratr a setra a jindy zase říká, že dobro je oproti zlu věčné. Domnívám se, že záleží, z jakého úhlu pohledu zrovna hovoří.

Zlo Aïvanhov vnímá jako sílu, kterou vytváří společenství temných duchů, jež nazýváme satanem či d'áblem. „Satan je kolektivní síla, která je živena a posilována negativními myšlenkami, pocity a špatnými činy lidí. Dalo by se říci, že sami lidé ho vytvořili, protože nepochopili otázku dobra a zla.“¹¹⁹ Augustin tvrdil, že člověk je odpovědný za zlo. Myslím si, že podobně, avšak jinými slovy Aïvanhov vyjadřuje tutéž skutečnost, když hovoří o zlu jako o síle, kterou lidé neustále živí svými špatnými myšlenky a pocity. Lidé sami tedy vytvářejí sílu, které se říká d'ábel: „Stěžujeme si, že nás někdy přijde kousnout,

¹¹⁷ AÏVANHOV, O.M. *L'arbre de la connaissance du bien et du mal*, str. 43

¹¹⁸ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 281

¹¹⁹ Tamtéž, str.279

přítom ho živíme my sami. Pokud bychom ho neposilovali, ďábel by byl slabý a nikomu by nemohl ublížit, byl by to jen služebník.“¹²⁰

I v člověku se nachází stránka dobrá a stránka špatná, jedná se o dvě přirozenosti, kterou Aïvanhov nazval individualitou a personalitou. Pomocí sebereflexe si člověk může povšimnout, která přirozenost se skrze něj projevuje. Nižší přirozenost (personalitu) sám živí svými slabostmi a hříchy. Vyšší já (individualitu) posiluje svými dobrými myšlenkami, pocity a konáním inspirovaným láskou, dobrotou či obětováním. „Kdyby si lidé udělali pořádek ve svém vnitřním životě, to, co nazývají satanem by zmizelo a zůstaly by jen antagonistické síly, s kterými se musí naučit pracovat, stejně jako Bůh pracuje s temnými silami a se silami světla.“¹²¹ Neříká však, že se člověk může své nižší přirozenosti zbavit, vždy v něm bude a člověk se s ní jen musí naučit zacházet. Dokonce podle něj duchovní přání či inspirace mohou vyvolat též reakci i u nižší přirozenost člověka. Jak to sám vysvětluje: „Kde jste viděli, že by větve stromu nekomunikovali s kořeny? Vše krásné a úžasné, co si přejeme nahoře, probouzí v kořenech opačné síly a touhy.“¹²² Také Ježíš potvrzuje spojení dobra se zlem slovy: „Ne, při trhání plevelu byste vyrvali z kořenů i pšenici.“¹²³

Jak již bylo v předchozích řádcích naznačeno, naše myšlenky a city určují podmínky našeho života. Dalo by se říci, že bez zla by neexistovalo dobro, zlo lidi stimuluje, aby se překonávali, neusnuli na vavřínech. Zlo nemá bez dobra vlastní bytí, zlo existuje, Bůh s ním souhlasí, ale přesto stvoření tíhne k dobru, k řádu. I v našem těle probíhá dvojitý krevní systém: tepenný a žilný. Žilný systém sbírá opotřebenou krev v těle a přivádí ji do plic, aby byla očištěna a tepenný systém ji očištěnou odvádí do celého těla. I v automobilové dopravě je třeba dvou směrů, aby nedocházelo k haváriím. Z toho vyplývá, že pro Aïvanhova existují dvě protichůdné síly, které když se smíchají, dají zrod zlu. Pro dobro a zlo používá podobenství i Jakub Böhme, aby vyjádřil že ve stromu proudí dobré i zlé

¹²⁰ AÏVANHOV, O.M. *Les deux arbres du Paradis* str. 190

¹²¹ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“ str. 280

¹²² AÏVANHOV, O.M. *Les puissances de la vie* str. 65

¹²³ Mt 13,29

síly a obě přispívají k tomu, aby se vytvořil plod.¹²⁴ Tento filosof vyslovil rovněž myšlenku, že pro poznání je třeba protikladu, „protivnosti“¹²⁵ a také, že zlo se stává zlem, pokud se k této síle „obráť svobodná vůle.“¹²⁶

Je tedy na člověku, na jeho způsobu života, jeho myšlení a cítění, zda se v životě přiklání k dobru či ke zlu. Aïvanhov k tomu dodává: „Pokud je člověk velmi čistý, světelný, tak ať dělá v životě cokoliv, vždy to bude dobré. Avšak je-li špinavý, temný, ponořený v pekelných oblastech, dělá jen škody.“¹²⁷ Podle něj se člověk může dostat svým životem nad působení přírodních a morálních zákonů, žije život ducha a nemůže tak překračovat žádné zákony. „...vše, co je v takovém člověku, co z něj vychází, je božské.“¹²⁸ Zde nelze nezpomenout na Ježíšova slova: „Nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znesvětit; ale co z člověka vychází, to jej znesvěcuje.“¹²⁹

Mnozí filosofové si kladli otázku, zda je Bůh tvůrcem zla, když je tvůrcem celého stvoření. Pro Aïvanhova je stvoření smysluplné, dějiny mají svůj Boží plán a zlo k němu svou existencí přispívá, jak sám říká: „Pokud zlo existuje, tak je to proto, že Bůh umožňuje jeho existenci, jinak by už dávno zmizelo; pokud ještě existuje, tak je to proto, že je k tomu důvod.“¹³⁰ Říkal, že na nižších úrovních stvoření zlo vykonává určitou úlohu, avšak na vyšších úrovních se více daří dobru: „Zlo je potřebné k práci přírody, neboť ona ho umí používat. Je to jako v laboratořích, kde jsou potřeba určité jedy k vyrobení silných léků. Zlo je jed, který může zabít slabé a nevědomé, avšak pro silné a inteligentní lidi je univerzálním lékem, který dovede léčit.“¹³¹ Podobně jako Tomáš Akvinský, i Aïvanhov hlásal, že zlo je „zbytkem dobra,“¹³² či vedlejším produktem dobra. „I ta nejlepší věc na zemi má alespoň jeden negativní aspekt... jak se říká, druhou stranu mince. Všichni si toho všimli. Jak je tedy možné, že lidé nepochopili jazyk

¹²⁴ DOSTÁL, M. et al. *Jednota a mnohost*, str. 95

¹²⁵ Tamtéž, str. 98

¹²⁶ Tamtéž, str. 102

¹²⁷ AÏVANHOV, O.M. *Les lois de la morale cosmique*, str. 140-141

¹²⁸ Tamtéž, str. 141

¹²⁹ Mk 7,15-16

¹³⁰ AÏVANHOV, O.M. *Les puissances de la vie*, str. 69

¹³¹ Tamtéž, str. 70

¹³² AÏVANHOV, O.M. *L'arbre de la connaissance du bien et du mal*, str. 39

všech detailů každodenního života, které mají neustále před očima? Když byla země stvořena, bylo třeba někam uložit nepoužité materiály: rozbité tašky či okenní tabule, nepotřebné desky a hřebíky – symbolicky řečeno. Proto i země má své koše: je to temný kužel, který je za ní, je to její stín.¹³³ Tento stín je vlastně peklo, tam se ukládá všechno zlo, avšak i v pekle se dá podle Aïvanhova najít záblesk dobra, protože Bůh proniká vším. Jedná se o již zmiňovaný východní pohled na Skutečnost, avšak i křesťanský mystik, Jakub Böhme, se k němu přiklání: „Učitel nechť ví, že v Ano i Ne spočívají všechny věci, ať věc božská, ďábelská, pozemská nebo jinak zvaná. Jedno, jakožto Ano, je pouze život, je to pravda Boží anebo Bůh sám.“¹³⁴

6 O BOHU

6.1. Absolutno a Bůh Otec

Filosofie o pojmu „Absolutno“ hovoří ve vztahu k nekonečnosti, k bytí bez příčiny. Například Mikuláš Kusánský, významný filosof rané renesance, hovoří o Absolutnu jako o „nejvyšším objektu našeho myšlení, v němž jsou všechny protiklady zrušeny, je tím největším i nejmenším, stojí jako skrytý mimo protiklady a mimo naši schopnost chápání.“¹³⁵ Také Tomáš Akvinský smýšlí o Bohu jako o Tom, jehož nelze poznat: „Bůh převyšuje lidské chápání a lidskou řeč. Boha zná nejlépe ten, kdo přiznává, že nic z toho, co myslí a co dělá, nemůže postihnout, co Bůh skutečně je.“¹³⁶

Pro Aïvanhova Absolutno, které kabalisté nazývají EYN SOF ÓR (Nekonečné světlo), odpovídá „nekonečnému světlu, které není možné pojmout a není možno ani o něm hovořit; jsou to hlubiny“.¹³⁷ Je to Bůh, kterého nelze popsat ani pochopit; je nevnímátný a nevyjádřitelný, protože se jedná o neprojeveného

¹³³ AÏVANHOV, O.M. *L'arbre de la connaissance du bien et du mal*, str. 36

¹³⁴ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 225

¹³⁵ Tamtéž, str. 216-217

¹³⁶ LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*, str. 113

¹³⁷ AÏVANHOV, O.M. *Les mystères de Iesod*, str. 242

Boha. Zatímco manifestovaný Bůh, to je Otec vyzařující z Absolutna. Aby je rozlišil, tak říká, že Absolutno je „neprojevený, o němž nemáme žádnou představu a Keter, Bůh Otec, je jeho emanací.“¹³⁸ Obrazně by se dalo říci, že Otec je trůn, na kterém spočívá Absolutno. Tyto pojmy odpovídají u kabalistů Keteru (Koruně) jako první emanaci EJM SOF (Nekonečno). Ve stejném duchu hovoří o Bohu Mistr Eckhart. Pro něho je Bůh tím absolutním, o němž nic nemůžeme vědět, stojícím mimo tento svět, je neprojevený. Nachází se nad Bohem projeveným, trojjediným.¹³⁹

Stejně jako Mistr Eckhart, také Aïvanhov rozlišuje Boha projeveného od Boha neprojeveného. Jedná se však o stejnou Bytost, jejíž jedna část je projevená a je tedy přístupná lidskému rozumu a intuici. Projevený Bůh je projekcí Absolutního, který chtěl vystoupit z nekonečnosti, aby se projevil: „EJM SOF ÓR, absolutní Bůh, nevyslovitelný a nepoznatelný, ze sebe projektoval odraz Sebe Sama: projeveného Boha, kterého jsme nazvali Bůh Otec, abychom ho odlišili od absolutního Boha, jehož nikdo nemůže poznat.“¹⁴⁰ Tedy projevený Bůh či prvotní Oheň je jako tělo, skrze které se projevuje nekonečný Duch Boha: Absolutno.

Aïvanhov charakterizuje Absolutno jako „nejčistší kvintesenci Božství...“¹⁴¹, je to prostor, „o kterém už nevíme, zda se dá nazvat světlem či temnotami.“¹⁴² K Absolutnu se podobně vyjadřuje sv. Dionýsios Areopagita: „Nejsvětlejším způsobem září v nejhlubší temnotě“¹⁴³ a také „Budeš bez překážek pozvednut k nadpozemské záři božské temnoty.“¹⁴⁴ Podle Zoharu, EJM SOF (Nekonečno) je oblast, která se nachází nad duchovním sluncem: Keterem, jenž je prvotní manifestací EJM SOF. Protože Keter odpovídá prvnímu projevu Božství, EJM SOF je ta oblast neprojeveného Božství, která živí svou vlastní esencí božské slunce. Dalo by se říci, že božské slunce potřebuje Absolutno, stejně jako svíčka

¹³⁸ AÏVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu*, str. 76

¹³⁹ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 200

¹⁴⁰ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 67

¹⁴¹ AÏVANHOV, O.M. *Approche de la cité celeste*, str. 99

¹⁴² AÏVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu*, str. 74

¹⁴³ O mystické teologii, str. 15

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 16

potřebuje kyslík, aby hořela. Absolutno je tedy podstata kosmického Ohně stojícího na počátku stvoření.

6.2 Důkaz existence Boha

Aïvanhov nehovoří intelektuálně o existenci Boha jako jiní filosofové. Filosofické důkazy o Boží existenci hodnotí jako zajímavé, avšak intelektuální přemítání o Bohu je pro něj nedostačující. Jeho přístup k poznání Boží existence je spíše mystické povahy, běžným uvažováním Boha pochopit nelze, spíše se jedná o duchovní prožitek, ztotožnění se s Bohem. V podobném duchu hovořil Mistr Eckhart: „Je třeba, aby ses posléze oprostil od své svojskosti a rozplynul se ve svojskosti Jeho, a tvoje „tvé“ nechť je v Jeho „mém“, stane se tak zúplna „mým“, abys s ním navěky porozuměl Jeho nevzniklé jsoucnosti a Jeho nepojmenované nicotě.“¹⁴⁵ I u něj se tedy jedná o ztotožnění se, splynutí s Bohem. V Aïvanhovově podání může člověk Boha naleznout tak, že dá bohatší smysl každému okamžiku svého života a právě o takovémto přístupu říká: „takto si už ani nemusíme pokládat otázku, zda Bůh existuje - to bude samozřejmost.“¹⁴⁶

Život je slovo, které spojuje Stvořitele se stvořením, je to samotná podstata Boha. Bůh je jediným zdrojem života, dává jej a bere: „Bůh je život, plnost života, a abychom cítili Jeho přítomnost, je třeba se stát živými a objevit, že i svět okolo nás je živý - země, voda, vzduch, oheň i světlo!“¹⁴⁷ V samotném životě tedy Aïvanhov vidí důkaz existence Boha. Opět nelze nezmínit Eckhartův výrok: „Ale cokoli jsi, nejsi nic jiného než skrze sebe sama. Jsi tedy sám život, kterým žiješ...“¹⁴⁸ Aïvanhov dále říká: „Je pravda, že nemůžeme poznat život jinak, než když se budeme v sobě snažit prohlubovat myšlenku Boha a naopak, Boha můžeme poznat, jen když v sobě budeme prohlubovat myšlenku života.“¹⁴⁹ Bůh a život jsou spojeni, jsou neodluční, mimo Boha život neexistuje. „Celý život

¹⁴⁵ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 201

¹⁴⁶ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 14

¹⁴⁷ AÏVANHOV, O.M. *La foi qui transporte les montagnes*, str. 172

¹⁴⁸ MISTR ECKHART, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, str. 89

¹⁴⁹ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 14

závisí na Bohu, na vesmírném Zdroji, díky němu ptáci zpívají, květy rozkvétají, slunce a hvězdy svítí; Zdroj udržuje a živí všechny existence.“¹⁵⁰ Život vzešel z prvotní Příčiny, je prostoupen celým stvořením, proto je sám nositelem Boha. Jak jsem již uvedla v kapitole o Bohu a stvoření, Bůh, jako Absolutno, je transcendentní, nepoznatelný, ale zároveň je pro Aïvanhova Bůh imanentní, je přítomný v celém stvoření. Jeho pohled na Boha se tedy spíše přibližuje orientálnímu pohledu, pro kterého je Brahma pramenem všeho stvoření. „Celý svět země, voda, vzduch, slunce, měsíc, hvězdy, kosmické síly a jejich stvořitel - to vše je prodchnuto tímto Brahma.“¹⁵¹

Pokud člověk zažije přítomnost Boha, už se ani nemusí hovořit o víře. Věřit v něco, co je vzdálené a nemoci zažít přítomnost tohoto objektu, to je pak těžké v něco takového uvěřit. I ateisté v něco věří, i když ne přímo v existenci Boha. I věřící však často nemusí mít vědomou víru. Aby se stala vědomou, je třeba Boha zažít: „ Je třeba, aby člověk pocítil, že Bůh žije v něm a že on má své bytí v Bohu, takže s Bohem vytváří nerozlučitelnou jednotu. Takto už nebude mít žádné pochyby, neboť neustále žije Boží život, je v něm ponořený, je jím prostoupený.“¹⁵²

Záleží tedy na člověku, na jeho vědomí a zkušenosti, zda věci či bytosti pro něj existují či neexistují. Někdo například vnímá krásy světa okolo sebe, vnímá je jako bohatství, zatímco jiný člověk si je ani neuvědomuje. Jedná se o jisté duchovní probuzení. Pokud člověk spí, neuvědomuje si realitu okolo sebe a po probuzení ji začne vnímat. V křesťanství by se toto prozření dalo přirovnat k druhému narození, jak sám Ježíš říká Nikodémovi: „Amen, amen, pravím tobě, nenarodí-li se kdo znovu, nemůže spatřit království Boží.“¹⁵³ Aïvanhov toto druhé narození vnímá právě jako probuzení, postupný proces, kdy člověk postupuje na cestě světla, pravdy a lásky.

Protože Bůh je Stvořitel nebe a země, je tedy přítomný v celém stvoření. Projevuje se ve světle, stejně tak v kameni, i v něm působí Boží přítomnost. Boha

¹⁵⁰ AÏVANHOV, O.M. *La foi dui transporte les montagnes*, str. 174

¹⁵¹ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 66

¹⁵² AÏVANHOV, O.M. *La foi gui transporte les montagnes*, str. 145

¹⁵³ J 3,3

Lze tedy vnímat v lidech a v přírodě. Aïvanhov však kladl zejména důraz na to, že člověk může objevit důkaz o Boží existenci uvnitř sebe. Člověk prožívá svůj život fyzicky, emocionálně a intelektuálně, ale pro něho jsou tyto aspekty života omezené. Pravý život viděl v životě duše a ducha, neboť ten nás spojuje s Bohem. „Život, který si zasluhuje žít, je věčný život, tedy život duše a ducha.“¹⁵⁴ Boží přítomnost v člověku se může spojit se všemi potřebami vyšších projevů života, ušlechtilými aspiracemi či nezištnou pomocí druhým.

Život má spoustu úrovní a pokud člověk žije jen na nižších stupních života, tak komunikuje se skutečnostmi, které odpovídají této úrovni. Takový člověk ani nemůže věřit v Boží existenci, protože jeho vědomí je omezené. „Bůh je život, plnost života a abychom cítili Jeho přítomnost, musíme se sami stát živými.“¹⁵⁵ Aïvanhov dále pokračuje: „Abychom pocítili Boží život, je třeba nejprve produhovnit svůj vlastní život.“¹⁵⁶ Kdyby člověk Boha studoval jen intelektuálně, byla by tato znalost povrchní, avšak intenzivním, hlubokým životem člověk zažije zkušenost Boha a nebude už o Jeho existenci pochybovat. Proto tak kladl důraz na vlastní zkušenost, vědomé prožívání života (např. vědomé dýchání, stravování se, vědomý kontakt s lidmi či přírodou) a na lásku. Je to láska, největší ze všech ctností, která člověka zahřívá a přibližuje ho k Bohu.

7 JEŽÍŠ KRISTUS

7.1 Ježíš a Kristus

Křesťané věří, že Ježíš Kristus byl současně člověk a Bůh, že se událo něco, co přesahuje evoluci - splynul Bůh s člověkem. Boží Syn byl jedné podstaty (homousios) s Otcem a zároveň člověkem, jako jsou všichni lidé, avšak oproti nim byl bez hříchu. Ježíš Kristus projevoval lidským způsobem božské jednání Trojice. Aïvanhov křesťanský pohled na osobu Ježíše nesdílel. Mezi Ježíšem

¹⁵⁴ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 15

¹⁵⁵ Tamtéž, str. 16

¹⁵⁶ AÏVANHOV, O.M. *La foi qui transporte les montagnes*, str. 171

a Kristem viděl rozdíl. Domnívá se, že jako vesmírný princip je Syn, je druhá osoba svaté Trojice, jediným synem Boha. Tento vesmírný princip je Kristus a právě s ním se Ježíš identifikoval. „Kristus je Synem Boha, jakožto Jeho přímá emanace.“¹⁵⁷ Pro objasnění Aïvanhovova pohledu, je třeba tuto myšlenku vysvětlit pomocí kabaly, sefirotického Stromu. Přestože o problematice stvoření pojednává samostatná kapitola, uvedu zde jen stručný nástin.

Bůh stvořil svět „ex nihilo“, tedy z ničeho. EYN SOF ÓR (nekonečné světlo) odpovídá právě „ničemu“. Nejedná se samozřejmě o světlo, tak jak jej známe, ale je tím označeno Absolutno, zdánlivá nepřítomnost všeho pohybu. Když Bůh chtěl vystoupit ze zdánlivé temnoty a nehybnosti, vytyčil si hranice. Vymezil prostor, jenž přesáhl a vytvořil tak první „nádobu“, kterou naplnil svými emanacemi. A tak vznikla sefira Keter. Keter přesáhl své hranice a vytvořil sefiru Chochma. Chochma stejným způsobem vytvořila sefiru Binah a stejně to pokračovalo až k zemi. Každá sefira je tedy emanacemi té předchozí. Stvoření je takto proces, kdy se světlo Keter čím dál více zhušťovalo. Syn, druhá osoba Trojice, to je Chochma, první emanace Keter, kterým je Otec. Je Slovem z prologu svatého Jana. „Světlo, to je prvorozený syn Boží, substance, kterou Bůh vytvořil, aby z ní udělal hmotu pro tvoření. Vše, co vidíme okolo sebe není ničím jiným, než zhuštěným světlem. A toto světlo, které se dole stává hmotou, je nahoře syntézou všech božských ctností.“¹⁵⁸ Světlo vnímá každý jinak, jedná se však o jednu realitu, kterou člověk může poznat, jen když se s ní dokáže spojit. A jak říká Aïvanhov : „A to je to, co dokázal Ježíš, v tomto smyslu můžeme říci, že je Synem Božím, protože se spojil, splynul se Slovem, které je první emanací Boha.“¹⁵⁹

Jedná se tedy o vesmírné skutečnosti. Bůh Otec je tvořící princip a Syn, kterého křesťané nazvali Kristem, je jeho emanací. Podle Aïvanhova se v každém člověku může Kristův princip projevit: „Tento princip musí sestoupit do každé lidské bytosti mocí Ducha svatého, aby se každý stal pravým synem Božím, pravou

¹⁵⁷ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 95

¹⁵⁸ Tamtéž, str. 98

¹⁵⁹ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 98

dcerou Boha.¹⁶⁰ I když Ježíše nevnímá tak, jako Aïvanhov, přesto Joseph Ratzinger hovoří o Ježíš Kristu jako o „exemplárním člověku, člověku budoucnosti, skrze něhož je nám zřejmé, jak dalece je člověk ještě budoucí, teprve povstávající bytost“¹⁶¹ On udává člověku nový směr a jak dále říká: „Nemyslím si, že můžeme být jen vnější nápodobou osudu Ježíše Krista; míru budoucího lidství udává spíše vnitřní postava Ježíše, jak ji vidíme v celém jeho příběhu a nakonec v sebeobětování na kříži. O následování Krista, o vydávání se na tuto cestu přece nemluvíme náhodou. Jde o určitou vnitřní identifikaci s Kristem – právě tak jako on se identifikoval s námi.“¹⁶² V historii křesťanství byli mnozí, jako například Terezie z Avily, Terezie z Lisieux, sv. Jan z Kříže a jiní, jež se skrze Krista učili a k němu se svým životem připodobnili. Život Ježíše Krista nám tedy ukazuje možnosti pravého lidského bytí.

O Kristu hovoří Aïvanhov jako o prostředníku mezi Bohem a lidmi, neboť sám Ježíš říká: „Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“.¹⁶³ Proto vidí rozdíl mezi Ježíšem a Kristem. Kristus je pro něj vesmírný princip, princip světla a lásky, kterého Ježíš v jeho plnosti přijal. „Byl Kristovým nástrojem, hlasem, identifikoval se s Ním, Kristem však není.“¹⁶⁴ A Ježíš byl pro něj člověk, jenž přišel na zemi, aby lidem sdělil, že jsou božské podstaty a jsou všichni dcery a synové jednoho Otce. Proto jim říkal: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“¹⁶⁵ Nehovořil o prvotním hříchu¹⁶⁶, ale spíše přiváděl lidi k lepší představě o sobě samých a jejich předurčení.

Kristus, druhá tvář samotného Boha, se nemůže v podání Aïvanhova stát hmotným tělem, je to duch a jako vesmírný duch může vstoupit jen do lidské duše a ducha, které jsou na to připravené, jako byli podle Aïvanhova kromě Ježíše i další jedinci, např. Buddha, Mojžíš, Pythagoras, Platón či Lao'c. Může se inkarnovat do připraveného těla. Kristus je tedy duchem světla a lásky, kterého

¹⁶⁰ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 99

¹⁶¹ RATZINGER, J. *Bůh a svět*, str. 149

¹⁶² Tamtéž, str. 149

¹⁶³ J 14,6

¹⁶⁴ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 99

¹⁶⁵ Mt 5,48

¹⁶⁶ otázkou prvotního hříchu se zabývá parabola o marnotratném synovi

Ježíš přijal, protože byl na to připravený. Pokud byl Bohem, tak jen v tom smyslu, že Bůh je přítomen v celém stvoření, v každém člověku. Rozdíl vidí jen ve vědomí: „Ježíš měl to nejvyšší vědomí Boží přítomnosti v sobě.“¹⁶⁷ Je zde třeba podotknout, že jsou pravděpodobně i stupně ztotožnění s Kristem a podle Aïvanhova a jeho učitele Danova, byl Ježíš skutečně velice výjimečným jedincem, připravovaným po mnohá vtělení, aby mohl přijmout Krista v co největší plnosti a mohlo tak dojít k událostem popsáným v Novém Zákoně, díky nimž se mohou lidé dále vyvíjet a pracovat na jednotě s Ním. V tomto světle lze také rozumět větu z Janova evangelia: „A Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi“¹⁶⁸, která zdánlivě protičečí Aïvanhovově myšlence o nemožnosti Kristova vtělení v těle. Pokud byl Ježíš zcela oddán Kristu a zajedno s ním, tak jeho tělo, činy, konání, byly zcela v souladu s Kristem a tak lze říct, že Slovo se stalo tělem, jelikož tělo bylo zcela v harmonii se Slovem. Aïvanhov chce vždy zejména zdůraznit, že i kdyby byl v Ježíši inkarnován Bůh, tak to nestačí pro naši spásu, pokud my sami se také nestaneme Bohem, tj. pokud se s ním neztotožníme, nezharmozujeme a naše bytí nenaplní Jeho vůli. Ježíš ukázal lidstvu cestu, otevřel mu ji, v tom byl zajisté Spasitel, ale je na každém člověku, aby se také v něm Slovo stalo tělem. Křesťan by samozřejmě s tímto tvrzením nesouhlasil, pro něho Boží Syn na sebe vzal lidskou přirozenost.

Jméno Boha je v kabale JHVH¹⁶⁹ ה ו ה ם ¹⁷⁰ a tato písmena odpovídají podle Aïvanhova čtyřem principům a smyslům v člověku: Jod ם , představuje mužský princip, ducha a odpovídá zraku. He ה , je ženský princip, duše a odpovídá sluchu, Vav ו , je syn, intelekt, je opakováním Otce a představuje čich a He ה , je dcera, srdce a odpovídá ústům. Pátým smyslem je hmat, který zastupuje písmeno Šin ן a nachází se uprostřed Ježíšova jména JeHoŠUaH ה ו ן ה ם ¹⁷¹. Písmeno Šin je symbolem Boha ve hmotě, a proto Aïvanhov říkal: „Skrze Ježíše, duch, duše, intelekt a srdce Boha se inkarnují na fyzickou úroveň, aby se staly viditelné

¹⁶⁷ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 100

¹⁶⁸ J 1,14

¹⁶⁹ kabalisté Jméno boží nazývají Tetragrammaton

¹⁷⁰ psáno hebrejsky – zprava doleva

¹⁷¹ opět psáno hebrejsky

a hmatatelné. Slovo se stalo tělem. Ježíš je inkarnací Boha ve hmotě; on dává čtyřem božských principům schopnost se projevit.¹⁷² Z pohledu Aïvanhova je Ježíš synem Boha, jenž sestoupil na zemi, aby lidem ukázal, jak mají jednat, jak mají skrze svého ducha, duši, intelekt a srdce poznat Boha zde na zemi, aby poznali věčný život.

7.2 „Nebot' Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna...“¹⁷³

Dalo by se říci, že věta z Janova evangelia stojí v srdci křesťanské víry. Toto tvrzení by znamenalo, že Bůh se poprvé v historii rozhodl, že přijde lidstvo zachránit. Aïvanhov tvrdí, že Ježíš sám to nikde v evangeliích neříká. Na více místech se odvolává k „Otcí“ a když hovoří k lidem, říká „váš Otec“, učí je, jak se mají modlit : „Otče náš, jenž si na nebesích...“. Už na počátku knihy Genesis se píše: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem“¹⁷⁴, což vypovídá, že člověk je synem Boha. Ježíš, který lidem předal modlitbu Otče náš, dal tomuto tvrzení plný rozsah.

Jak bylo popsáno v předchozí kapitole, křesťané věří, že se v Ježíši spojily dvě podstaty, byl člověkem a současně Bohem. Aïvanhov věří v Ježíšovu velikost, svatost, v jeho světlo a moc, věří v to, že byl Synem Božím, avšak Ježíšův život a celé poselství Bible mu ukázaly, že nemůže věřit tvrzení, že byl Bohem. V člověku existují dvě přirozenosti, individualita a personalita, které jsou protikladné, a takříkajíc o člověka zápasí. Toto se ovšem Bohu stát nemůže, právě proto, že je Bůh. Křesťan by ve chvíli, kdy Ježíš „selhává“, řekl, že se v něm projevila lidská přirozenost, Aïvanhov s tím nesouhlasí. Například Ježíšovo zvolání na kříži: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil?“¹⁷⁵ dává do souvislosti s projevem personality. Bůh by nemohl pocítit úzkost před smrtí a nemohl by opustit sám sebe. Bůh rovněž nepotřebuje růst a učit se, je dostatečně

¹⁷² AÏVANHOV, O.M. *Le grain de sénevé*, str. 14

¹⁷³ J 3,16

¹⁷⁴ Gn 1,27

¹⁷⁵ Mt 27,46

dokonalý, přesto se o Ježíšovi píše, že „rostl v síle a moudrosti.“¹⁷⁶ K Ježíšově křtu Janem Křtitelem u břehů Jordánu, kdy na něj sestoupil Duch svatý v podobě holubice, se Aïvanhov vyjadřuje: „Proč Ježíš musel čekat třicet let, aby na něj sestoupil Duch svatý, když byl počat ctností Ducha svatého? To by přece nemusel čekat tolik let, aby ho přijal.“¹⁷⁷ Pokud je Ježíš Bůh sám, tak by nemusel podle Aïvanhova procházet všemi vývojovými stádii člověka. O Ježíši hovoří jako člověku, který však šel tak daleko v meditacích, modlitbách, kontemplacích svého nebeského Otce a v identifikaci s Ním, že mohl říci: „Já a Otec jsme jedno.“¹⁷⁸

Dále upozorňuje na příběh, kdy se Ježíš po svém křtu postí čtyřicet dnů v poušti a je pokoušen ďáblem. „Půst je způsob, jak se očistit a pokud byl Ježíš Bohem, půst by nepotřeboval a ani ďábel by ho nepřišel pokoušet. Ďábel ví, že Boha svést z cesty nemůže, ani se o to nepokouší.“¹⁷⁹

Všechna Ježíšova pokušení, úzkosti, zatčení a ukřižování ukazují lidem, kdo je opravdu syn Boží: „Syn Boží je lidská bytost, i on, stejně jako všichni ostatní lidé, je podněcován svou nižší i vyšší přirozeností; ale vždy u něho vítězí jeho vyšší přirozenost, individualita. Ježíš překonal ďáblova pokušení; pokušení své nižší přirozenosti.“¹⁸⁰ Ježíš konal jen vůli Boha, jeho lidská vůle splynula s Boží vůlí. Když byl ukřižován a velekněží a zákoníci volali, ať sestoupí z kříže, aby uvěřili, tak to, že neseštopil, ukazuje podle Aïvanhova na Ježíšovu opravdovou sílu, která spočívá v tom, že člověk neuniká před těžkostmi a problémy. „Pravá síla znamená, že člověk přijme zkoušky v čistotě, odříkání a zejména v míru a jednotě ducha.“¹⁸¹ V Aïvanhovově pohledu všichni, jež přijdou na zem, musejí čelit těžkostem, avšak s tím rozdílem, že Ježíš uměl projevit přirozenost Božího Syna. Proto je velkým vzorem pro všechny lidi, je obrazem pokory a velikosti. Mezi ním a lidmi je samozřejmě nesmírná vzdálenost, ale kdybychom nebyli stejné přirozenosti jako on, tak by přece neřekl: „Kdo věří ve mne, i on bude činit

¹⁷⁶ L 2,40

¹⁷⁷ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 66

¹⁷⁸ J 10,30

¹⁷⁹ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 66

¹⁸⁰ Tamtéž, str. 68

¹⁸¹ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 69-70

skutky, které činím já a ještě větší.“¹⁸² Také Benedictus de Spinoza, významný filosof 17. století, volal po oproštění dogmat z postavy Ježíše, nepovažoval Krista za Božího syna, ale za toho „největšího a nejušlechtlejšího ze všech lidí“¹⁸³. Jen tak podle něj mohou náboženství, zejména křesťanství a židovství, nalézt společné slovo. Také nelze nezpomenout slova Bede Griffithse, benediktinského mnicha, který se na osobu Ježíše dívá nedogmaticky, když říká: „Ježíš byl člověk v tom smyslu, že měl lidské tělo a duši jako každý jiný člověk a prožíval sebe sama tímto tělem a duší jako ostatní. V hlubinách ducha, v na dně či ve středu duše, která je v každém z nás, poznal, že je jedno s nejvyšší Skutečností, kterou nazval Bůh, a prožíval sebe sama v tomto základě bytí ve vztahu Syna k Otci.“¹⁸⁴ Dále o něm říká: „Ježíš byl tedy člověk, jehož tělo a duše byly dokonalým nástrojem Ducha. V něm se naplnilo určení člověka.“¹⁸⁵

Bůh je tvůrcem zákonů, které řídí vesmír, a rovněž pro osobu Ježíše se Aïvanhov odvolává k zákonům hmoty a ducha: „Lidská bytost, byť by byla sebevětší a výjimečnější, nemůže se projevat jako čistý duch. Inkarnace či jinak řečeno tělo je podřízeno zákonům hmoty“.¹⁸⁶ Ježíš sám řekl Nikodémovi: „Co se narodilo z těla, je tělo, co se narodilo z Ducha, je duch.“¹⁸⁷ Jedná se tedy o dvě odlišné oblasti. Duch se inkarnuje do hmoty, aby se skrze ni mohl projevat. Současně je však každý člověk podřízen zákonům hmoty a musí se během svého vývoje učit, vynakládat úsilí. Je třeba, aby se lidé rozvinuli do té míry, aby se v nich v plnosti mohly projevit jejich talenty, dary a jejich duch.

Ano, i v oficiálním křesťanství se nahlíží na Ježíše jako na Božího Syna, v němž se snoubí dvě přirozenosti, lidská a božská, zároveň je ale božské podstaty, jeden z Trojice, v níž nacházející se tři Osoby jsou jedním Bohem, od sebe neoddělitelné, vždy Božské a toto je vztahováno i na osobu Ježíše od jeho narození, během jeho života a dále i po vzkříšení. Je zde tedy Ježíš jako člověk, ale přesto je pořád plně Bohem. U Aïvanhova je Ježíš člověkem, možná tím

¹⁸² J 14,12

¹⁸³ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 235

¹⁸⁴ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 35

¹⁸⁵ Tamtéž, str. 197

¹⁸⁶ AÏVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu?*, str. 72

¹⁸⁷ J 3,6

největším, ale člověkem, v němž se mohl plně projevit Kristus, božský princip. Toto samozřejmě neodpovídá církevním dogmatům, ale řekla bych, že Aïvanhovova tvrzení nesnižují Ježíšovu velikost, dokonce si myslím, že lidem ukazuje lidský aspekt v jeho pravé velikosti. Aïvanhov by nikdy nepopřel Kristovo učení, avšak s některými body církevního učení nemohl souhlasit. Podle něj protiřečí vesmírnému Božímu řádu a neodpovídají základním principům anatomie, psychologie a kosmologie. Na tvrzení, že Bůh je Pánem stvoření a tudíž je i nad jeho zákony (např. v případě neposkvrněného početí), Aïvanhov odpovídá, že zákony od Boha jsou dokonalé a Bůh sám nemá důvod je překračovat, to by způsoboval anarchii v celém stvoření. Jeho zákony jsou zde, aby vedly ke svobodě a ne aby omezovaly. Tudíž by i On sám při zrození na lidské úrovni na sebe bral stejná omezení, jaká čekají na člověka, aby ukázal, že i lidé mohou plně následovat Jeho příkladu. Zde se právě dostáváme k dalšímu Aïvanhovovu argumentu a to, že kdyby Ježíš byl Bůh, tak jak ho vnímá církev, byl by zde stále ohromný, až nepřekonatelný rozdíl mezi Ježíšem a lidmi, jelikož Ježíše jako Boha by nebylo v podstatě možné následovat. Kdežto Ježíš jako člověk, realizující v sobě Boha a přenechávající Bohu zcela svou vůli, své bytí a svůj život, je příklad, který je možné následovat s tím, že je možné tohoto stavu i dosáhnout. Pro tento Aïvanhovův argument svědčí i mnohé Ježíšovy výroky: „...následuj mne“¹⁸⁸; „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec“¹⁸⁹; „Kdo věří ve mne, i on bude činit skutky, které já činím, a ještě větší“¹⁹⁰.

8 SVATÁ TROJICE

8.1 O svaté Trojici

Svatá Trojice je tajemnou skutečností jednoho Boha ve třech osobách: Otce, Syna a Ducha svatého. Jak to řekl svatý Basíl: „Jedna substance, tři hypostaze“¹⁹¹,

¹⁸⁸ L 9,23; Mt 16,24

¹⁸⁹ Mt 5,48

¹⁹⁰ J 14,12

¹⁹¹ NICOLAS,J.H. *Syntéza dogmatické teologie I, Bůh v Trojici*, str. 120

tedy jedna esence ve třech Osobách. V dějinách křesťanství bylo mnoho sporů o původ, vztahy mezi jednotlivými osobami této Trojice a jejich vycházení. Jednalo se například o problém subordinacionismu, podřazenosti Syna a Ducha svatého Bohu Otci (arianismus). Vztah mezi Otcem, Synem a Duchem svatým v rámci svaté Trojice byl také jedním z důvodů, proč došlo k rozkolu¹⁹² mezi Křesťanským východem a západem.

O vztahu mezi Otcem a Synem se nejčastěji lze v křesťanské literatuře dočíst, že mezi nimi probíhá otcovská synovská láska. Otec je ten, který vyslovuje, Syn je vyslovený, je vtěleným Slovem. Také je mu dáván atribut „zosobněná Moudrost“¹⁹³. Duch svatý je „dokonalým obrazem“ Syna: „Obrazem Otcovým je Syn a obrazem Syna je Duch svatý, skrze nějž Kristus, který přebývá v člověku, působí, že člověk se stává obrazem Božím.“¹⁹⁴ Duch svatý je tedy podobný Synovi. O Duchu svatém se zase říká, že je „zosobněná Láska“¹⁹⁵. Jak říká Tomáš Akvinský: „A proto Otec, který vyslovuje sám sebe a který vyslovuje všechno stvoření skrze Slovo, které zplodil, protože zplozené Slovo dokonale vyjadřuje Otce a všechny tvory, proto také tento Otec miluje sám sebe skrze Ducha svatého, protože Duch svatý z něj vychází jakožto láska z prvotní Dobrotы, láska, kterou Otec miluje sám sebe a všechny tvory.“¹⁹⁶ Otec, Syn a Duch svatý si jsou tedy rovni. Pro západní křesťanství je tedy charakteristické, že Duch vychází z Otce i Syna, vychází z obou jako z jediného principu. Naproti tomu výchovní tradice říká, že Duch vychází od Otce skrze Syna.

Ke svaté Trojici se vyjadřoval i Aïvanhov, když říkal, že Trojice není výlučnou záležitostí křesťanství, ale lze ji najít u většiny náboženství – u Egyptanů, hinduistů, buddhistů, kabalistů.

Pro Boha, první bytost Trojice, lze použít různá označení: Zdroj života, Stvořitel nebe a země, prvotní Příčina, všemocný Bůh, vesmírná Moudrost. Aïvanhov vnímá Boha nejen jako Stvořitele světa, ale také, že jako jeho pravou

¹⁹² r.1054 během Chalcedonského koncilu

¹⁹³ NICOLAS,J.H. *Syntéza dogmatické teologie I, Bůh v Trojici*, str. 152

¹⁹⁴ Tamtéž, str. 145

¹⁹⁵ Tamtéž, str. 145

¹⁹⁶ NICOLAS,J.H. *Syntéza dogmatické teologie I, Bůh v Trojici*, str. 145

podstatu, je tedy od nás neoddělitelný. Bůh je nepoznatelný, ale může být zároveň poznán skrze identifikaci s ním. „Bůh je pouze v tom, co je neomezené, věčné.“¹⁹⁷ Jak je již popsáno v kapitole o stvoření, Otec je přímou emanací Absolutna. Je to „nádooba“, kterou Absolutno vytvořilo, aby ji naplnilo svými emanacemi. Otec je život, tvořivá moc, zdroj, z něhož vše vystoupilo.

Božské světlo, které je Syn, Aïvanhov vnímá jako emanaci Otce. Mezi Absolutnem, Otcem a božským světlem je úzká, ontologická spojitost. Toto spojení je nepřerušené, a proto je toho názoru, že se jedná o pokračující stvoření, které se neustále obměňuje pomocí božského vyzařování. Proto říká: „...Absolutno, Nepoznatelný si vytvořil hranice a při překročení těchto hranic vytvořil nádobu, kterou naplnil svými emanacemi. Tak lze říci, že celé stvoření je následkem vyzařování a vylévání původního světla.“¹⁹⁸

Ježíš Kristus sám o sobě řekl: „Já jsem světlo světa.“¹⁹⁹, proto jej Aïvanhov připodobňuje ke světlu. Avšak i Duch svatý se projevuje světelnými projevy, protože podle sefirotického Stromu je spojen se sefirou Bina, což je sefira Porozumění, je obývaná dvaceti čtyřmi starci, zároveň je ale označovaná jako sídlo Božské Matky, jelikož levý pilíř je v kabale ten ženský a též je to matka, jež s láskou, ale i s přísností a porozuměním hlídá své děti, aby nepřekračovaly daná omezení. Ovšem potom se mohou děti (lidské duše) dostat z oblasti Spravedlnosti do oblasti Prozřetelnosti, sefiry Chochma, která je Syn, a zde se Syn projevuje jako láska. „Otec je tedy původ všeho, je to zdroj života, z něhož vše vychází, Syn je projevem jeho lásky, tepla a Duch svatý je projevem jeho světla, inteligence a moudrosti.“²⁰⁰ Jak vidno, Aïvanhov o svaté Trojici hovoří z různých pohledů a jak poznáme ještě dále, projevy Syna a Ducha svatého zaměňuje.

Duch Svatý je často představován jako holubice. Nový Zákon jej nazývá Paraklétem (Přímělníkem), z řečtiny je to ten, který pomáhá, ochraňuje, utěšuje, je projevem lásky a tepla. Aïvanhov o něm hovoří jako o nebeském ohni, jehož obrazem je fyzický oheň. U podobenství o deseti družičkách hovoří o ženichovi

¹⁹⁷ AÏVANHOV, O.M. *La clé essentielle pour résoudre les problèmes de l'existence*, str. 85

¹⁹⁸ AÏVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu*, str. 83

¹⁹⁹ J 8,12

²⁰⁰ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 231-232

právě jako o symbolu Ducha svatého a družičky jsou pro něj symbolem duší, jež mu ctnostmi (láskou, čistotou, spravedlností, moudrostí, dobrotou) připraví stravu. Pokud na někoho sestoupí Duch svatý, připodobňuje tuto událost k nebeskému zásahu blesku, nad nějž neexistuje nic vznešenějšího. „... Duch svatý vede, určuje a usměrňuje jeho život. Takový člověk se stává svatostánkem Věčného a postupem času se v něm čím dál více projevuje Boží život.“²⁰¹ Samozřejmě pokud tento člověk žije v souladu s tímto životem. Dále připodobňuje Ducha svatého k ženskému principu, lásce: „... je tam, kde se projevuje láska.“²⁰² Jak jsem uvedla v kapitole o stvoření člověka, aby bylo nějaké tvoření možné, je zapotřebí dvou principů, mužského a ženského, Otce a Matky. A Ducha svatého Aïvanhov umísťuje mezi ně jako sílu, která je spojila. Podle něho „Duch svatý, to je ten element, který je sblížil, je to ten impuls lásky.“²⁰³ Matku samozřejmě křesťanská tradice nezmiňuje, avšak Aïvanhov ji vnímá jako součást svaté Trojice: „...je to Matka, která drží své dítě ve své náruči. Zde je svatá Trojice: Otec, Matka držící Syna a Duch svatý.“²⁰⁴ Podobně o Duchu svatém hovoří Mistr Eckhart: „Věčné Slovo je Slovo Otce a je jeho jednorozený Syn, náš Ježíš Kristus. V něm vyslovil všechna stvoření bez počátku a konce. Pouto lásky, které spojuje Otce a Syna, je Duch svatý.“²⁰⁵ O ženském aspektu jako projevu Ducha svatého také hovoří Bede Griffiths: „Femininní aspekt božství je nejzřetelnější v Duchu svatém. Je to Šaktí, síla imanentní ve veškerém stvoření, je to receptivní síla Božství. Svět vzešel z Otce, z věčného Základu Bytí, z jeho Slova. Skrývají se v něm ideje nebo archetypy všech stvořených bytostí. Je vzorem všeho stvoření. Tyto „ideje“ však počíná ve svém mateřském lůně Duch a rodí je pak aktem stvoření. Semena všech bytostí vyživuje Velká Matka (Děví) a dává jim také růst. Slovo, Moudrost Boží do svého srdce dostává mateřský Duch v člověku. V křesťanské tradici je ho symbolem Marie, přijímající Slovo Boží do svého srdce a rodící je do tohoto světa. Duch je věčným ženstvím dokonce na prsou

²⁰¹ AÏVANHOV, O.M. *Les révélations du feu et de l'eau*, str. 165

²⁰² AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 233

²⁰³ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 232

²⁰⁴ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 233

²⁰⁵ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 200

samotného Božství, které na jedné straně přijme Slovo Boží od Otce, na druhé straně je Nevěstou Synovou, jejímž prostřednictvím je stvoření počato a zroeno.²⁰⁶

To, že by se Syn projevoval jako moudrost a láska a Duch svatý také jako moudrost a láska, si neprotiřečí a „...nemění to nic na hluboké podstatě svaté Trojice“²⁰⁷. Syn může představovat lásku, protože se věčně obětuje pro udržení světa. A svatý Duch může představovat moudrost, protože sestoupil na apoštoly v podobě ohnivých jazyků a dal jim schopnost prorokovat a hovořit v jazycích. A ke vztahu Syna a Ducha svatého dodává: „Syn a Duch svatý jsou jeden, přeměňují se jeden v druhého, mají stejné schopnosti.“²⁰⁸ Jen Bůh, který je číslo 1, se podle Aïvanhova nemění, toto číslo je nedělitelné. Když stvořil číslo 2 tak se nerozdělil, zůstává stále číslem 1. Číslo 2 není číslo 1, které se rozdělilo, je jeho projekcí, odrazem, emanací. Otec se tedy podle Aïvanhova nemění, stále zůstává životem a projevuje se světlem a teplem. Svatá Trojice je tedy neodlučitelná: „Otec, Syn a Duch svatý jsou jeden, jsou neoddělitelní.“²⁰⁹ Svatá Trojice je nedosažitelná, avšak podle Aïvanhova se projevuje skrze Slunce, které se nejvíce přibližuje obrazu Božství.

Protože mikrokosmos je podle obrazu makrokosmu, tak Aïvanhov vždy studoval duchovní pravdy podle jevů odehrávajících se zde na zemi. Rodina je podle obrazu svaté Trojice. Pro narození dítěte je třeba Otce, Matky a lásky mezi nimi. Stejně jako podle fyzické rodiny je Syn opakováním Otce, je Jeho odrazem. A je třeba v tvoření vnímat i ženský princip: „Vyloučit ženský princip, to by bylo proti rozumu, logice.“²¹⁰

Podle Sefirotického stromu svatou Trojici představují sefiry: Keter, Chochma a Binah. Keter, Koruna, představuje Otce, Zdroj života. Z Otce emanuje Syn, Slovo pronesené Otcem: „Bůh Otec ze sebe vyloučil substanci a tak vytvořil Syna: sefiru Chochma, Moudrost.“²¹¹ Binah, třetí sefira odpovídá Duchu svatému.

²⁰⁶ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi Východem a Západem*, str. 202

²⁰⁷ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes de dieux*“, str. 191

²⁰⁸ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 55

²⁰⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 57

²¹⁰ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 233

²¹¹ AÏVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie*, str. 68

Podle kabaly je Chochma, Moudrost, ženský princip srovnávaný s manželkou Boha, Šechinou, a představuje tedy Matku. Syn je podle něj spojen s Matkou, jsou nerozluční. Tato myšlenka je vyjádřena v obrazech Panny Marie s Dítětem. Mnoho malířů ztvárnilo Marii, jak drží Ježíše v náručí nebo na klíně. Toto samozřejmě zcela odporuje tvrzení uvedenému výše, že oblastí Božské Matky je sefira Binah. Pokud o tom člověk přemýšlí, je tento rozpor zdánlivý. Celé stvoření je ve vztahu vůči EYN SOF, Absolutnu, ženské, přijímací. I sefira Keter, která je Aivanhovem charakterizována jako Bůh Otec, je vůči Absolutnu ženská, neboť Keter obsahuje zárodky čtyř živlů, čtyř skupenství hmoty v jejich původní, té nejjemnější podobě. Je tedy již hmotou, Božskou Matkou a ve vztahu k Absolutnímu Bohu ženou. Ovšem skrze Keter proudí tvořivá energie do Chochma a v tu chvíli je Keter mužský, emisivní a sefira Chochma, oblast Syna, je ženská, přijímací, znovu Božská Matka. Vždy předcházející sefira je vůči té následující mužskou a ta následující je ženskou. Takto je dále Binah též Božskou Matkou, přijímající, ženská vůči sefíře Chochma.

8.2 Slunce ve vztahu se svatou Trojicí

Podle Aivanhova je pro lidi Bůh příliš abstraktní, a proto navrhoval využít pro nedosažitelný obraz Boha konkrétní zkušenost Slunce. Pomocí kontemplace Slunce člověk může v sobě, ve svém srdci, skutečně objevit Boží tajemství. Slunce připodobňuje ke Kristu. Kristus je pro něj božské světlo, vidělina, které vyzařuje ze slunce duchovního. Proto je v jeho očích universálním duchem, protože toto božské světlo je rozptýlené v celém vesmíru. A když se toto světlo projeví skrze naše Slunce, stává se světlem viditelným. Takto může být Kristus připodobněn k „duchu Slunce“, protože Slunce je jeho fyzickým tělem. Aivanhov si samozřejmě nemyslel, že Slunce je Kristus, a říkal, že je třeba je od sebe rozlišovat: „Kristus je samozřejmě bytost dalekosáhlejší než je Slunce, je to Syn Boží, druhá osoba svaté Trojice a neprojevuje se jen skrze naše Slunce, neboť v ohromnosti vesmíru existují nespočetná slunce, daleko větší a zářivější, než je naše Slunce... Kristus je všude ve vesmíru, ale pro nás, lidské bytosti, které

bydlíme na zemi, svou přítomnost projevuje skrze Slunce.“²¹² Podle jeho slov „Za světlem slunce se nachází světlo Boží.“²¹³ Bůh pro něj nebyl světlem za vším světlem, ale konečnou nepoznatelnou Skutečností. Boha nemůžeme poznat, ale můžeme se s ním spojit: „Nikdo nikdy Boha neviděl, protože Bůh, to je nekonečno, je bez konce. Ano, můžeme cítit Jeho přítomnost a vidět Jeho projevy - blesky, projekce světla, ale jejich Autora spatřit nemůžeme... Když lidská bytost vstoupí do nekonečnosti, spojí se s ní a bude její součástí, tak tehdy může mít představu o ohromnosti, nekonečnosti.“²¹⁴ Také v křesťanské literatuře lze nalézt chvalozpěvy na Slunce. Aïvanhov hovoří o Slunci vzhledem ke svaté Trojici jako projevu Absolutního, což se pravděpodobně v křesťanské literatuře nenachází, ale například slova svatého Dionýsa Areopagity mi přijdou podobná, když uvádí: „A co lze říci o slunečním svitu jako takovém? Je to přece světlo, vycházející z Dobra, a obraz Dobrot. Proto se také Dobro opěvuje jmény světla kvůli tomu, že se v něm projevuje jako originál v kopii... Dobrota je pro vše transcendentní božskost, sestupuje od nejvyšších bytostí po nejnižší, ale přitom zůstává nade vším.“²¹⁵ Slunce je pro něj zdrojem života, světla, své světlo dává všem bytostem bez rozdílu, všichni jej potřebují. Také se musím zmínit o sv. Františku z Assisi, který ve své Písni bratra slunce opěvuje slunce, vodu a zemi a o slunci hovoří jako o bratru, jenž je obrazem Nejvyššího.²¹⁶

V Aïvanhovově učení není Slunce uctíváno jako Bůh, jak tomu bylo například u Egyptanů či jiných panteistických náboženství. U Slunce vnímá Boží přirozenost, protože je nebeským tělem, skrze které se projevuje Božství. Stejně jako u člověka, tak i u Slunce se Aïvanhov nezastavuje u fyzické podoby. Nad fyzickou podobou, vnímá, že Slunce je obýváno duchovním univerzálním principem, Kristem. To, že Slunce nevnímá jako Boha, vyjadřuje slovy: „Bůh je nevyjádřitelný, nepochopitelný a nejde o to, že bych Slunce považoval za Boha. Slunce je jako dveře, které se otevírají k Bohu.“²¹⁷

²¹² AÏVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*, str. 132

²¹³ AÏVANHOV, O.M. *Vers une civilisation solaire*, str. 79

²¹⁴ AÏVANHOV, O.M. *Regards sur l'invisible*, str. 128

²¹⁵ SV. DIONÝSOS AREOPAGITA, *O mystické teologii, O božských jménech*, str. 95

²¹⁶ *Katechismus katolické církve*, str. 99

²¹⁷ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 173

Slunce podle něj dokonale vyjadřuje tři aspekty svaté Trojice, protože v sobě nese život (Otec), světlo (Syn nebo Duch svatý) a teplo (Duch svatý nebo Syn). O těchto vztazích dodává: „Tři principy Trojice, Otec, Syn a Duch svatý můžeme nalézt v životě, světle a teplu Slunce. Otec, to je život; Syn, to je láska nebo světlo; Duch svatý, to je světlo nebo láska.“²¹⁸ To, že Krista a Ducha svatého identifikuje se stejnými principy láskou a světlem, vzniká z jejich přirozenosti a stejného původu. Aïvanhov k tomu uvádí: „Syn může být připodobněn ke světlu, protože Kristus řekl: „Jsem světlo světa“, to mu nebrání v projevování lásky. A Duch svatý, který sestupuje v podobě ohnivých jazyků představuje teplo, lásku, ale to nebrání tomu, aby byl také světlem, které osvětluje inteligence, dává schopnost hovořit jazyky, prorokovat, poznat a proniknout mystérii. Ve skutečnosti, nezáleží na tom, který z nich je láska a který moudrost: Syn a Duch svatý jsou jeden, přeměňují se jeden v druhém, mají stejné schopnosti.“²¹⁹

Tímto přirovnáním Slunce s Trojicí nechce snížit činnost Boha jen na fyzický svět, jedná se spíš o vztah. Jedná se o dva podobné principy, které působí ve dvou různých světech: duchovním a fyzickém světě. Slunce je zdrojem života, světla a tepla pro fyzický svět stejně jako Bůh je duchovním sluncem, zdrojem života, lásky a inteligence pro svět duchovní. Jak sám říká: „Neříkám, že Slunce je svatá Trojice, ale je podle jejího obrazu, představuje na zemi to, co nás může nejlépe přiblížit ke svaté Trojici.“²²⁰

Aïvanhov by řekl, že Slunce je bytost, jež přeměňuje božské světlo ve světlo znatelné, viditelné: „Slunce ve skutečnosti není ohnivá koule, jak si lidé myslí, ale je živou bytostí obdařenou vědomím, přijímající jemné světlo, vidělinu²²¹ a přeměňující ji na světlo viditelné, světlinu, pomocí něhož osvětluje vesmír.“²²² Pomocí Slunce se tedy přeměňuje božské světlo ve světlo viditelné. Přijímá světlo božského slunce a stvoření jej dostává v podobě viditelného světla.

²¹⁸ AÏVANHOV, O.M. *La nouvelle religion: solaire et universelle*, str. 106

²¹⁹ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 55

²²⁰ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 231

²²¹ bulharské pojmy pro světlo světlna a vidělina jsem již vysvětlila v kapitole o Stvoření

²²² AÏVANHOV, O.M. *Vie et travail à l'école divine*, str. 300

Purány²²³, staré indické texty, doplňující a rozvádějící Vědy²²⁴, také dávají Slunce do vztahu s Bohem. Staří indičtí rišiové nazývají Slunce Brahmou a odvolávají se na sílu nacházející se za fyzickou podobou Slunce. V Gayatri mantře je napsáno: „Pravé Slunce není tím fyzickým Sluncem, které vidíme na nebi, ale je nejvyšší Inteligencí nacházející se na vrcholu Nebes, nad nižší trojicí stvoření. Fyzické slunce se chápe jako obraz duchovního slunce, středu všeho poznání a zářící moci. Je to záření, pocházející s jediného Zdroje, v němž se soustřeďuje všechen tvořící pohyb nestvořeného a je konečným zdrojem všeho pohybu stvoření.“²²⁵ V mnohých částech Véd je Slunce představováno jako cíl, kterého mají lidé dosáhnout a současně je duší vesmíru dávající impuls všemu stvořenému. Ráma, bájný indický král a boží avatar boha Višnu, věřil, že když bude uctívat vycházející Slunce, světlo sedmi paprsků²²⁶, obnoví jeho sedm těl. Bůh Slunce je oslavován v mnohých Puránách, ale nejvíce je oslavován v Markandeja Puránách, kde je nazýván „příbytkem vědění, nejvyšší Duší, univerzální Příčinou, tím, kdo zahání temnotu.“²²⁷

9 REINKARNACE

9.1 Reinkarnace ve vztahu k Bibli

Reinkarnace je víra v převtělování a je v úzkém spojení se zákonem karmy, který říká, že člověk sklízí plody toho, co zasel. Člověk nežije na zemi jen jednou, ale vrací se zpátky, aby napravoval své chyby a vyvíjel se. Tento světonázor lze nalézt u mnohých duchovních hnutí, ale zejména je součástí víry hinduistů a buddhistů. Je pravda, že ti, kteří ve stěhování duší věří, nejsou ve svých

²²³ Mohou se rozdělit na Purány: 1. oslavující slávu Brahmy; 2. hovořící o Vishnuovi; 3. ty, které jsou ve vztahu s Šivou. Purán je dohromady osmnáct.

²²⁴ Vědy nejsou dílem jedné osoby, ale byly skrze světce a mudrce předávány ústně. Vjása, legendární indický mudrc, podle legendy sepsal nejenom Vědy, ale i Mahabhárátu a Purány. Vědy jsou čtyři a každá z nich se dělí na dvě části: mantry a rituály. Je mezi nimi stejný vztah jako mezi židovským Talmudem a Zákonem.

²²⁵ *Extraits de Puranas*, str. 18

²²⁶ myšleno sedm odstínů barev spektra světla

²²⁷ *Extraits de Puranas*, str. 21

názorech jednotní. V buddhismu a hinduismu je nauka o reinkarnaci poměrně složitá věda. Buddhisté či hinduisté se cítí být v zajetí koloběhu života, sansáry a snaží se o ukončení cyklů života pomocí osvobození. Pro zakladatele antroposofie Rudolfa Steinera, amerického vizionáře Edgara Cayceho, Aïvanhova a jiné západní myslitele, je reinkarnace vnímána jako možnost budoucího vývoje, je spojena s evolucí. Judaismus a zejména kabala, z které Aïvanhov při vysvětlování mnohých teologických a filosofických otázek vycházel, o převtělování duší hovoří. Judaismus se staví k myšlence převtělování tolerantně, každý je v judaismu v této otázce svobodný. Je jisté, že víra v reinkarnaci zásadně ovlivňuje pojetí světa a člověka, života a smrti. Také se objevil mezi zastánci reinkarnace názor, že reinkarnace byla vyhlášena jako hereze v Konstantinopoli r. 543 a 553 vzhledem k Órigenově nauce o preexistenci duše, což podle oficiální nauky církve není pravdou. Je těžké vyslovit nějaký závěr, domnívám se však, že skutečnost je jedna a každý systém se snaží zaujmout nějaký pohled na tuto skutečnost.

Podle Aïvanhova by život bez reinkarnace nedával smysl. Věřil, že zrození Krista v lidské duši vede k duchovnímu vzkříšení. Aby však lidé vzkříšení dosáhli, musí se zdokonalovat a toho během jednoho života nelze dosáhnout. Člověk žije na zemi a během své existence se nechová vždy v souladu se zákony stvoření. Po smrti zjistí, jak ve skutečnosti žil, sám na sobě zažije zlo, které kvůli němu zakoušeli jiní lidé, ale musí se na zemi navrátit, aby své chyby napravil. Aïvanhov k tomu říká: „Pravý vývoj se děje na Zemi. I když někdo dlouho trpěl na místech, která křesťané nazývají očistec či peklo, musí se navrátit na zemi, aby napravil zlo, které napáchal. Nestačí trpět, protože utrpení není náprava za učiněné zlo. Existuje zákon, podle něhož člověk musí napravit své chyby ve všech oblastech vesmíru, kde udělal škodu. ...Protože chyboval na zemi, tak se musí vrátit na zem, aby své chyby napravil. Jen za této podmínky dává reinkarnace smysl.“²²⁸ Pomocí reinkarnace tedy člověk nejenom napravuje chyby za životy předchozí, ale také s ní Aïvanhov spojuje myšlenku vývoje, zdokonalování, evoluce.

²²⁸ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 431

Život bez reinkarnace je „životem postrádajícím smysl“²²⁹, řekl Aïvanhov. Bylo pro něj nesmyslné, aby Ježíš říkal svým učedníkům, aby byli dokonalí jako jejich nebeský Otec, a neměli dostatek času této dokonalosti dosáhnout. Proto se domníval, že Ježíš tento zákon znal. Slovo reinkarnace Bible nezmiňuje, víra v reinkarnaci byla však podle Aïvanhova součástí tradice a nebylo nutné o ní speciálně psát. Říkal, že v Bibli je několik míst, které by bez reinkarnace zůstali nepochopitelné.

Zastánci reinkarnace, podobně i Aïvanhov, poukazují zejména na pasáž v Matoušově evangeliu, kde se Ježíš sám ptá svých učedníků: „Za koho lidé pokládají Syna člověka?“²³⁰ Proč Ježíš položil takovou otázku? Lidé vědí, kdo jsou a pokud Ježíš takovou otázku položil, nelze ji proto podle Aïvanhova vysvětlit jinak než reinkarnací. A učedníci mu odpověděli: „Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.“²³¹ Křesťané tuto pasáž vysvětlují tak, že Jan Křtitel zemřel během Ježíšova života, proto si tehdy lidé uměli představit návrat velké osobnosti bez myšlenky reinkarnace.

V Janově evangeliu, v příběhu slepého od narození²³², připouští křesťanský pramen²³³, že se jedná o jediné místo v Bibli, kde by se dalo přemýšlet o nauce v převtělování. Pokud je nějaká vada následkem prohřešku, kdy by mohl od narození slepý hřešit? Učedníci buď položili hloupou otázku nebo museli podle Aïvanhova věřit v předchozí životy. Mojžíšův zákon učil, že nedostatky a zkoušky jsou způsobeny přestupky, ale také že člověk může pomoci druhému. Když někoho postihne neštěstí, člověk nemůže vědět, zda napravuje své vlastní chyby nebo se obětuje za chybu druhých. Ježíš jim odpověděl: „Nezhřešil ani on ani jeho rodiče; je slepý, aby se na něm zjevily skutky Boží.“²³⁴ Existují tedy lidé, kteří jsou na světě pro pomoc ostatním, dobrovolně přijdou na zemi trpět. Jak říká Aïvanhov: „Tento člověk, přišel na zemi s touto vadou, aby nad jeho uzdravením

²²⁹ AÏVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*, str. 67

²³⁰ Mt 16,13

²³¹ Mt 16,14

²³² J 9,2

²³³ HUMMEL, R. *Reinkarnace - víra v převtělování a víra křesťanů*, str. 21

²³⁴ J 9,3

přemýšleli všichni, kteří byli skutku přítomni.²³⁵ Podle něj jsou vesmírné zákony složité a pokud člověk do nich nemá jasný vhled, neměl by se vyslovovat o osudu nějakého člověka. Ne vždy člověk, kterého postihne nějaké neštěstí, si za to může sám. Také hovořil o tom, že lidé mohou na sebe v určité míře brát karmu jiného člověka. Proto ve svých knihách hovoří o soucitu, pomoci a lásce k druhým. Když si totiž člověk myslí, že si za neštěstí mohou vždy lidé sami, může tihnout k tvrdosti, ztrácí lásku a porozumění, což je nesprávný postoj a nepochopení přikázání lásky a soucitu. Ze zachování postoje lásky k bližnímu vyplývá, že je třeba vždy každému pomáhat v jeho utrpení, nehledě na to, jaká je příčina utrpení. Naším úkolem není soudit, ale milovat a pomáhat.

Další místem, na které Aïvanhov poukazuje, je pasáž v evangeliu svatého Matouše, kdy hovoří o Janu Křtiteli: „A chcete-li to přijmout, on je Eliáš, který má přijít. Kdo má uši, slyš.“²³⁶ A dále se ho učedníci ptají: „Jak to, že říkají zákoníci, že napřed musí přijít Eliáš? On jim odpověděl: „Ano, Eliáš přijde a obnoví všecko. Avšak pravím vám, že Eliáš již přišel, ale nepoznali ho a udělali s ním, co se jim zlíbilo; tak i Syn člověka bude od nich trpět. Tehdy učedníci pochopili, že mluvil o Janu Křtitelovi“²³⁷ Také tyto odpovědi navozují myšlenku reinkarnace, přestože se tato pasáž v křesťanství vysvětluje tak, že Eliáš nezemřel, ale byl vzat na nebesa a mohl tedy na zemi působit později. Jak však vysvětlit jinou fyzickou podobu, když ho nepoznali. Eliáš, velký prorok, byl odpovědný za smrt čtyř set padesáti ctitelů a knězů boha Baala. Janu Křtiteli byla setnuta hlava a Aïvanhov to dává do souvislosti s tím, že právě jako Eliáš nechal druhým useknout hlavy. Tento zákon spravedlnosti Ježíš oznamuje v Getsemanské zahradě, po svém zatčení, když říká Petrovi: „Vrať svůj meč na jeho místo; všichni, kdo se chápou meče, mečem zajdou.“²³⁸

Reinkarnace spočívá na základě spravedlnosti. Každý dobrý čin je odměněn a špatný čin je potrestán. Pokud k tomu nedojde v tomto životě, tak v životě příštím. Zákon spravedlnosti, který dal Židům Mojžíš, Ježíš nahradil zákonem

²³⁵ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 246

²³⁶ Mt 11,14-15

²³⁷ Mt 17,10-13

²³⁸ Mt 26,52

lásky. Mojžíšův zákon oko za oko, zub za zub přivádí nekonečné následky. Ježíš svým zákonem o lásce učí lidi, jak mohou tento řetězec přerušit. Jak sám sděluje: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.“²³⁹ Rozvíjí židovské desatero a na mnoha místech říká „Slyšeli jste... Já vám však pravím...“ Aïvanhov k Ježíšovu zákonu lásky podotýká: „Ježíš šel v učení zákonu lásky tak daleko, že ten, kdo je schopen aplikovat toto učení, znalost zákona reinkarnace není už nutná. Díky lásce - a láskou Ježíš chápal nezištný pocit, který vede k obětování – člověk splácí dluhy z minulosti, překoná následky chyb, kterých se dopustil v předchozích životech a tak se osvobozuje. Nemusí se tedy již navracet na zemi, aby napravoval své chyby, ale vrátí se, jen když sám bude chtít pomoci svým bratrům na zemi.“²⁴⁰

Člověk se tedy osvobozuje láskou. Jen láskou může přerušit řetězec příčin a následků, člověk láskou vyvíjí ctnosti jako je velkorysost, dobrotu, nezištnost, obětování a tak se překonává. „Křesťanství tedy nemusí trvat na reinkarnaci, protože nás učí obětování a jen obětování nám umožňuje jít rychleji a účinněji na cestě vývoje.“²⁴¹

9.2 Reinkarnace a smysl života

Jak jsem již popsala v předchozí kapitole, v Aïvanhovově filosofii dává reinkarnace životu smysl a pomocí ní můžeme pochopit osud. Každý člověk je jedinečný, má své fyzické, morální, intelektuální kvality a rodí se do určitých sociálních podmínek. Jak však vysvětlit rozdíly, které mezi lidmi existují. Proč by Bůh dal jednomu krásu, zdraví, sílu, inteligenci a druhému nemoc, chudobu a předurčil ho k neúspěchu? Joseph Ratzinger, kterému byla podobná otázka položena, na ní odpověděl: „Teorií stěhování duší by ovšem ztrácela smysl jedinečnost a zodpovědnost lidství. Můžeme jen říci jedno: Bůh stvořil velikou rozmanitost světa už před příchodem člověka, a lidé jsou také evidentně

²³⁹ Mt 5,17

²⁴⁰ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 248

²⁴¹ Tamtéž, str. 249

různorodí.“²⁴² Jedni mají nadání intelektuální, jiní lidé jsou umělecky zaměřeni a někteří si dovedou dobře osvojit nějaké řemeslo, avšak všechna nadání mají svou hodnotu a smysl. A o lidech nemocných, postižených dodává: „Postižený člověk má specifickou hodnotu právě ve svém postižení. A Kristus, který si nechal nasadit trnovou korunu a řekl: Červ jsem, a ne člověk, se také postavil do zástupu postižených, kteří mají pro lidstvo poselství. Oni mohou mít zvláštní poslání – jako trpící, ti, kteří si žádají naši lásku a v lásce nás zpětně obdarovávají. Jen k tomu musíme být vnímaví.“ Křesťan by si měl být vědom svého jedinečného poslání na zemi, přijmout svůj život takový, jaký mu byl dán, protože teprve po smrti svou vírou v Krista jeho život nabude pravého významu.

Existují teorie o předurčení a milosti, avšak podle Aïvanhova jsou nedostačující. Svätý Pavel říká v Prvním listě Timoteovi o Bohu: „...chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu.“²⁴³ A když vidíme lidi, kterým Bůh určil špatné podmínky, nedopřál jim žádné dobré kvality a ještě je za jejich špatné činy trestá, to by nebylo spravedlivé. Navíc jsou tito lidé podle Augustina předurčení k věčnému Peklu a nemohou tedy spásy dojít. I když se Bohu dávají atributy jako jsou láska, milosrdenství, milost, tak takovéto konání by nebylo v souladu s těmito slovy.

Do lidského života zajisté zasahuje Boží spravedlnost a milost. K tomu Aïvanhov říká: „Je pravda, že žádný člověk není hoden spásy, dokonce ani mezi těmi nejlepšími; kdyby se měla vždy vykonat spravedlnost, rozdrtila by nás na prach. Jsme spaseni jen Boží milostí.“²⁴⁴ Nemyslí si však, že by Boží milost byla svévolným projevem Boha. Je podmíněna dobrými skutky, prací, obětováním pro druhé, lidským úsilím po dobru. V tomto bodě se Aïvanhov částečně shoduje a částečně rozchází například s Augustinem, který tvrdil, že vše je z milosti Boží a naše snaha bez milosti Boha je k ničemu. Aïvanhov naproti tomu tvrdí, že naše snaha je nutná jako otevření dveří pro vstup milosti. Nicméně lze to vnímat, že pravdu mají oba, každý z jiného pohledu. I naše snaha je koneckonců možná díky

²⁴² RATZINGER, J. *Bůh a svět*, str. 78

²⁴³ Tt 2,4

²⁴⁴ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 253

milosti Boží, kdyby ovšem bylo vše pouze milost, kde by potom byla svobodná lidská vůle?

Na počátku knihy Genesis se píše: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby... Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím.“²⁴⁵ Bůh tedy stvořil člověka podle Svého obrazu se stejnými schopnostmi, nedal mu však zatím svou podobu. Je tomu stejně jako u stromu. Například žalud kaštanu má v sobě obraz svého otce kaštanu, ale zatím nemá stejné vlastnosti, nepodobá se mu. Začne se mu podobat, až z něj vyroste strom. Stejně tak člověk je stvořen k Božímu obrazu, má moudrost, lásku a sílu jako Bůh, avšak v tak malém měřítku oproti lásce Boží, že je musí dostatečně vyvinout, aby se mu mohl podobat. Proto se Aïvanhov domnívá, že autor knihy Genesis, který ve druhé větě z citovaného úryvku vynechal slovo podoba, ale dvakrát zopakoval slovo obraz, ve větě ukryl myšlenku reinkarnace.

Z obyčejných a často pro lidi bezvýznamných každodenních úkonů a života přírody vyvozoval pravdy o bytí. Zákony mikrokosmu byly pro něj identické se zákony makrokosmu, proto zákony řídící lidský život byly pro něj identické se zákony přírody. Například představoval lidský život jako paralelu ke koloběhu vody. Voda z oceánu se vypařuje, stoupá do vzduchu a později v podobě deště či sněhu se opět navrácí na zemi přes hory a údolí do oceánu. Přináší tak nový život a tak to pokračuje stále dál. Také v lidském spánku viděl symbol reinkarnace. Večer, když jde člověk spát, je symbolem smrti, kdy všechny vrstvy oblečení, které člověk svléká, symbolizují odkládání jeho jemnohmotných těl. Ráno se opět člověk navrátí na zemi, je to symbol zrození dítěte. Člověk se znovu oblékne do několika vrstev oblečení, stejně jako dítě, které se při narození obléká do svých těl.

Pomocí reinkarnace tedy člověk chápe svou životní situaci a ví, že každá životní událost má svůj smysl. Bůh je pro člověka tím největším, nejspravedlivějším, nejušlechtlejším Pánem, který mu dal vše na počátku k dispozici a je v rukách člověka, jak se vším naloží. Člověk se tak může lépe chovat ve svém životě. Pokud má nějaké problémy, neviní za ně druhé lidi, nemstí

²⁴⁵ Gn 1,26-27

se. Když ví, že vše má svůj smysl, neviní za své problémy Boha. A také posiluje svou vůli, snaží se nejednat špatně a uvědomuje si, že současným životem si připravuje podmínky pro život budoucí.

Bůh dal lidem svobodu, avšak lidé se domnívají, že si mohou dělat co chtějí. Aïvanhov k otázce svobody říká: „Jen ten, kdo se snaží plnit Boží vůli bude jednou mít pravou svobodu. Svoboda se nachází v duchu. Pokud začne člověk se svým vědomím a svou inteligencí pracovat na svých instinktivních tendencích, aby je ovládnul, očistil a přidal jim duchovní element, dosáhne svobody.“²⁴⁶ Podle něj člověk může zlepšovat svůj osud tím, že nebude žít jen čistě biologický život, tedy život bez zásahu své vůle, svého vědomí. Naopak by měl pudový život kontrolovat a očišťovat a produhovňovat. Jen díky životu, kdy se vědomě přibližuje Bohu a žije život ducha, zlepšuje svůj osud. Pomocí duchovního života se člověk dostává podle Aïvanhova nad osud a vstupuje do oblasti Prozřetelnosti.

Aïvanhov nebyl fatalista hlásající, že vše je dopředu určené a nic na svém osudu nelze změnit. Fatalisté nebojují a nechávají se vléci svým osudem. S takovým přístupem k životu nesouhlasil, dokonce o něm tvrdil, že je neslučitelný s pokrokem, vývojem. Člověk má vůli a i když se mu v životě nedaří, tak by se měl svou prací, svým vnitřním přístupem snažit zlepšit svoje podmínky. Je třeba se stále vyvíjet, jít dál. Podle slov Aïvanhova „je nutné vyrovnat svou karma, avšak karma není všemocná! Nad karmou se nachází duch člověka.“²⁴⁷ „Nad osudem, ve vyšší oblasti, jemné, nepřístupné, vládne váš duch a osud proti němu nic nezmůže.“²⁴⁸ Proto tak kladl důraz na důležitost duchovního života, na to, že je třeba se obracet k Bohu. Člověk pak vidí, kde je jeho pravé útočiště a nepodléhá²⁴⁹ tak událostem, které přicházejí. Svým duchem je tedy člověk nesmrtelný a život, jež žije, je jen velmi krátkým úsekem ve věčnosti, proto z tohoto pohledu je karma jen krátkodobou záležitostí.

²⁴⁶ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 258

²⁴⁷ AÏVANHOV, O.M. *Les Fruits de l'arbre de vie*, str. 192

²⁴⁸ Tamtéž, str. 192

²⁴⁹ Slovem „nepodléhá“, nemyslím, že by člověk netruchlil např. nad ztrátou blízkého člověka, že by nebyl citlivý, avšak když člověk ví, že duch je nesmrtelný, vidí věci z jiné perspektivy a dokáže se s nimi lépe vyrovnat. Ducha vnímám jako útočiště, které žádná událost nemůže zasáhnout.

Současný život je tedy logickým následkem života předchozího. Vše, co člověk prožíval, jak cítil a co si přál, určilo jeho současné kvality, slabosti a události jeho současného života. Proto je téměř nemožné v současném životě změnit to, co bylo určeno životy předchozími. Podle Aïvanhova je člověk svobodný pro budoucnost, způsob jakým žije, to, po čem touží, se projeví v jeho následujícím životě. Jak říká: „Pokud milujete vše, co je velké, ušlechtilé, spravedlivé a krásné a pracujete s celým svým srdcem, myšlenkou a vůlí, abyste toho dosáhli a uskutečnili, tak vaše budoucnost je už určena: budete žít v podmínkách, které odpovídají vašim touhám.“²⁵⁰ Když člověk věří, že si může zlepšit svou situaci, snaží se překonávat sama sebe, nežije sobecký život a snáz čelí i současné situaci. Pod pojmem budoucnost ovšem Aïvanhov myslí vzdálenou budoucnost: „Budoucnost, to je něco jiného, než si myslíte. Hovořím o budoucnosti, která je věčnost, nekonečnost a tu si právě můžeme vytvářet... Bůh nám dal tuto schopnost. Myšlenkou, přáním a vůlí můžeme dělat vše.“²⁵¹ A dále říká. „Ta nejlepší cesta, metoda, jak se osvobodit, je láska a ta nejméně správná je egoismus, lakota, vypočítavost. Ve velkorysosti, obětování, dobrotě a všech gestech, které děláme, abychom dávali, vždy pracujeme pro své osvobození.“²⁵²

10 VZKŘÍŠENÍ

10.1 Člověk a jemnohmotná těla

V několika kapitolách této práce se zmiňuji o jemnohmotných tělech člověka, proto by bylo vhodné, abych je popsala a vysvětlila jejich vztahy a projevy.

Podle vzoru hinduistické tradice Aïvanhov říká, že člověk má kromě fyzického těla také těla jemnohmotná: tělo éterické, astrální, mentální, příčinné, buddhické a atmické. Podobné dělení lze také nalézt také u Rudolfa Steinera či u teosofů.

Tělo fyzické (spolu s tělem éterickým), astrální a mentální odpovídá nižší přirozenosti člověka, osobitě a tělo příčinné, buddhické a atmické

²⁵⁰ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 261

²⁵¹ Tamtéž, str. 264

²⁵² AÏVANHOV, O.M. *Les lois de la morale cosmique*, str. 173

individualitě, vyšší přirozenosti člověka, jeho vyššímu Já. Podle Aïvanhova by se mělo člověku podařit spojit jeho nižší těla s těly vyššími. Jak sám říká: „Všechny zkušenosti, které v životě děláme, ať jsou šťastné či smutné, mají za jediný cíl setkání našeho lidského já a našeho božského Já.“²⁵³ Opět se zde jedná o zákon podobnosti - to, co je dole, je jako to, co je nahoře. „V našem nižším já jsme trojicí, která myslí, cítí a jedná, avšak tato trojice je jen velmi nízkým odrazem jiné trojice, nebeské Trojice, která čeká, až se s ní spojíme, neboť i ona je naší součástí.“²⁵⁴

Fyzické tělo představuje lidskou vůli a sílu a je spojeno s tělem atmickým. Atmické tělo je nositelem božské vůle a všemohoucnosti a je ostatně nejvyšším tělem člověka, se kterým je ve spojení se samotným Bohem.

Éterické tělo, jak bude pospáno v kapitole o těle vzkříšení, je dvojníkem těla fyzického, je s ním spojeno, proto i ono je sjednocené s tělem atmickým. Toto tělo zabezpečuje růst a vývoj těla fyzického a také jeho očistu.

Astrální tělo je sídlem nižších pocitů, vášní, žádostí člověka a je spojeno s tělem buddhickým, které představuje boží lásku. Toto vyšší tělo nás inspiruje k nezištné lásce, obětování, odříkání. Astrální tělo mají také zvířata, avšak rostliny už ne. Nejsou citlivé do té míry, aby cítili bolest jako lidé nebo zvířata. Rostliny mají velmi silné éterické tělo, díky němuž rostou velmi rychle. Astrální tělo se v člověku plně usazuje okolo čtrnáctého věku, zbrzdí projevy těla éterického, a proto člověk pomalu přestává růst. Také Paracelsus hovoří o astrálním těle: „Celý život sestává z těla hmatatelného a těla neviditelného, a stejně tak má dvě těla – viditelné a neviditelné čili siderické, astrální - i člověk.“²⁵⁵

Například Ježíšovu větu: „Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“²⁵⁶ vysvětluje Aïvanhov pomocí astrálního těla. Člověk, pro něhož je smyslem života hromadění majetku, si svými touhami a žádostmi zvětšuje své astrální tělo tak, že nemůže vstoupit do Božího království. Zatímco velbloud, i když je ohromný, je střídmý, téměř nic nepotřebuje, proto je

²⁵³ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 64

²⁵⁴ Tamtéž, str. 63

²⁵⁵ DOSTÁL, M. et al. *Jednota a mnohost*, str. 107

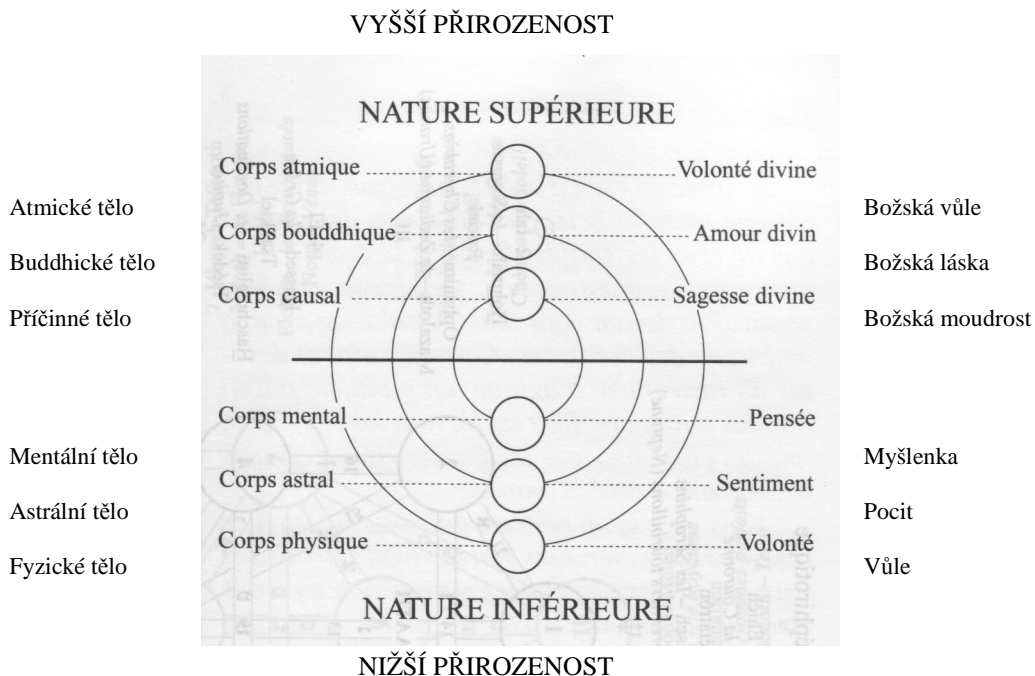
²⁵⁶ Mk 10,25

jeho astrální tělo malé. Také děti, nemají ještě vyvinuté astrální tělo, proto jsou čisté. Astrální tělo však může člověk očistovat, a to tak, že nebude dávat volný průchod svým žádostivostem a touhám.

Mentální tělo, to je lidský intelekt, který se rád dohaduje, kalkuluje, chybuje a je mnohdy vypočítavý. Toto tělo je spojeno s tělem příčinným, Boží moudrostí. Umožňuje nám náhled do zákonů stvoření, myšlenek obsažených v Principech Stvoření. Platónův svět idejí by se podle Aïvanhova nacházel na příčinné úrovni.

Také příklad příčinné úrovně nachází Aïvanhov v Bibli, v Ježíšově podobenství o dvou stavitelích.²⁵⁷ V tomto podobenství spatřuje obraz člověka: „Pokud člověk dá základ svému životu na písku, tedy na nepevném základu a přivalí se na něj pocity (děšť a vichřice) a chaotické myšlenky (vítr), chvěje se, až se najednou zřítí. Abychom odolali všem nepohodám, vnějším i vnitřním, je třeba mít základ svého života v kameni, který je symbolem příčinné úrovně, vyššího mentálu.“²⁵⁸ Příčinná úroveň totiž ovlivňuje ostatní úrovně: mentální, astrální a fyzickou, a pokud se člověku podaří se pozdvihnout až k této úrovni, má to následně vliv na celý jeho intelektuální, psychický a tělesný život.

Obr.3. Těla člověka



²⁵⁷ Lk 6,47-49

²⁵⁸ AÏVANHOV, O.M. „Et il me montra un fleuve d'eau de la vie“, str. 307

10.2 Význam vzkříšení

Vzkříšení je pro křesťana nadějí, nadějí na nový život. Na víru ve vzkříšení byly na poli křesťanského myšlení různé názory. Týká se vzkříšení jen spravedlivých nebo i hříšníků? Órigenés věřil, že se vše jednou navrátí k Bohu, tedy i očištec měl jen výchovnou funkci a dokonce démoni se k Němu navrátí. Augustin s Órigenem nesouhlasil a propagoval teorii věčného zavržení. Spása je pro Augustina cele otázkou Boží milosti. V Adamovi zhřešili všichni lidé a jsou náchylní k hříchu, Boží milost může zachránit jen některé z nich.²⁵⁹ Samo vzkříšení chápe Órigenés jako „dění, které nezačíná teprve po smrti, ale již ve křtu a v realizaci křesťanského života“²⁶⁰ Augustin hovoří o dvojím vzkříšení - „vzkříšení duší“, které se děje ve víře v Ježíše Krista, jedná se o milost a „druhé vzkříšení“ v podobě soudu se týká všech i s tělem na konci časů. Pro Jana Pavla II. existuje člověk jako „jednota duše a těla, tj. jako osoba“²⁶¹, proto dojde i ke vzkříšení těla. Očištec chápe soudobá teologie: jako možnost, kdy se jedinec setkává s Bohem ve smrti.

V Bibli je více míst, kde se hovoří o vzkříšení. Například v Janově Zjevení 20,11-13 nebo v Pavlově 1. listu Korintským či v Matoušově evangeliu Mt 2,29-32. Křesťané vždy měli víru, že po smrti vstanou k novému životu a budou žít věčně. Jak píše R.Guardini: „Křesťanovi jde o něco zcela jiného: o vykoupění skutečnosti, o věčný osud člověka a jeho dějin.“²⁶² Jedná se tu o nový život, kde všechno získá nový smysl.

Křesťanský život je život jedinečný a vše, co se v něm odehrálo, všechna rozhodnutí mají význam pro věčnost. Aivanhovův pohled na vzkříšení a tělo slávy, duchovní tělo po vzkříšení, se od křesťanského pojetí liší. Je nutné podotknout, že Aivanhov se nezabýval historickým aspektem Ježíšova života, spíše se díval na jeho odkaz a život z pohledu jazyka symbolů. Celý Ježíšův život vnímal jako universální symbol. Stejně vnímal i Ježíšovu smrt a vzkříšení, které

²⁵⁹ LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*, str. 49

²⁶⁰ DOLISTA, J. *Perspektivy naděje*, str. 77

²⁶¹ DOLISTA, J. *Perspektivy naděje*, str. 83

²⁶² GUARDINI, R. *Posledné veci*, str. 54

jsou pro něj ve vztahu s projevy smrti a vzkříšení v přírodě. Podle vzoru přírody má člověk schopnost zemřít, aby byl vzkříšen. V přírodě vše neustále umírá a obnovuje se, proto se jedná o univerzální, vesmírný princip.

Vzkříšení tedy chápe jako intenzivní život, pomocí něhož si člověk vystavěl své tělo slávy. „Vzkříšení neznamená, že po smrti se člověku vzkřísí jeho fyzické tělo, je pravda, že vzkříšení se týká našeho těla, avšak našeho těla slávy, které je fyzickým tělem tak očištěným a oživeným duchem, že ve chvíli, kdy člověk zemře, tak se uchýlí do svého těla slávy.“²⁶³

Pro lepší pochopení vzkříšení uvádí parabolou z Markova evangelia: „Přišli k němu saduceové, kteří říkají, že není vzkříšení a ptali se ho: „Mistře, Mojžíš nám ustanovil: Zemře-li něčí bratr a zanechá manželku bezdětnou, ať se s ní ožení jeho bratr a zplodí svému bratrovi potomka. Bylo sedm bratrů. Oženil se první a zemřel bez potomka. Jeho manželku si vzal druhý, ale zemřel a také nezanechal potomka. A stejně třetí. A nikdo z těch sedmi nezanechal potomka. Naposledy ze všech zemřela i ta žena. Komu z nich bude patřit, až při vzkříšení zemřou? Všechny sedm jich přece mělo za manželku. Ježíš jim řekl: „Mýlíte se, neznáte Písma ani moc Boží! Když lidé vstanou z mrtvých, nežení se ani nevdávají, ale jsou jako nebeští andělé. A pokud jde o mrtvé, že vstanou, nečetli jste v knize Mojžíšově, ve vyprávění o hořícím keři, jak Bůh Mojžíšovi řekl: „Já jsem Bůh Abrahámov, Bůh Izákov a Bůh Jákobův? On přece není Bohem mrtvých, nýbrž Bohem živých. Velmi se mýlíte.“²⁶⁴ Proto se Aïvanhov domníval, že vzkříšení je jevem, odehrávajícím se během života na zemi.

Jak jsem již uvedla, jeho vysvětlení vzkříšení v sobě zahrnuje myšlenku reinkarnace. Než je člověk vzkříšen, aby mohl žít jako anděl, tak musí dokonalosti anděla dosáhnout. Proto se člověk navrácí na zemi, aby se mohl zdokonalovat, přeměňovat a jen tak může být vzkříšen. Všichni lidé jsou tedy předurčeni ke vzkříšení a k tomu, aby žili jako andělé po své smrti. Ostatně na jiném místě v evangeliu Ježíš říká: „Nech mrtvé, ať pochovávají své mrtvé. Ale ty jdi a všude

²⁶³ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 543

²⁶⁴ Mk 12,18-27

zvěstuj království Boží.²⁶⁵ Aïvanhov bral v úvahu existenci fyzických zákonů, proto říkal, že vzkříšení se nemůže týkat fyzického těla.

Aby byl člověk vzkříšen, nemusí podle Aïvanhova zemřít fyzicky, ale obrazně se jedná o smrt nižší přirozenosti člověka, personality. To znamená, že člověk v sobě neživí stejné slabosti a hříchy, ale žije, myslí a jedná jinak. Opět se zde může aplikovat příklad semena, které umírá v zemi, ztrácí svou formu a vyrůstá z něj nová rostlina. K růstu potřebuje rostlina teplo a vodu. Proto i člověk potřebuje ke vzkříšení teplo (lásku) a vodu (život). Samozřejmě se jedná o lásku duchovní, nezištnou a vyšší život ducha. Symbolicky popisuje vzkříšení následovně: „Otevře se hrob a Kristus, tedy malá duše, bytost, která se zdála být mrtvá, ale jen spala, se objeví. Jedná se o jev, který pozorujeme všude v přírodě. Tento obraz otevřeného hrobu, z něhož vychází vzkříšený Kristus, je univerzálním symbolem.“²⁶⁶ Je jím právě semeno, v kterém se probudí život, vylíhnutí kuřátka či zakuklení motýla.

V přeměně housenky v motýla viděl symbolické vyobrazení vzkříšení. Motýl je symbolem vzkříšeného člověka. Motýl je nejprve housenkou, škůdcem, který jí listy, ale jako motýl se živí nektarem z květin. Stejný obraz aplikuje i na člověka, jenž pomocí duchovní stravy (meditace, modlitba) začne žít vyšší stavy vědomí a přemění se v motýla. Housenka sama neví, jak si může vytvořit tak krásné barvy křídel a Aïvanhov to vysvětluje následovně: „...je to moc Boží v ní, která začne pracovat. Také my máme tuto moc Boží v sobě.“²⁶⁷

Vzkříšení není pro Aïvanhova ničím jiným než formou obnoveného života: „je to kvalita života, života čistějšího a intenzivnějšího.“²⁶⁸ A dále pokračuje: „Vzkříšení není ničím jiným než kvalitou života, životem synů Božích. Nesmíme čekat staletí, abychom tento život žili. Kristus je vzkříšení a život, proto mějte Krista jako svůj vzor, spojte se s ním, žijte život, jaký žil on a také vy budete vzkříšení a život.“²⁶⁹ Aïvanhov věřil v to, že Ježíš byl Syn Boží, druhá osoba

²⁶⁵ L 9,60

²⁶⁶ AÏVANHOV, O.M. *Noël et Paques dans la tradition initiatique*, str. 110

²⁶⁷ AÏVANHOV, O.M. *Noël et Paques dans la tradition initiatique*, str. 115

²⁶⁸ AÏVANHOV, O.M. *Au commencement était le Verbe*, str. 195

²⁶⁹ Tamtéž, str. 195

Svaté Trojice, ale zároveň byl toho názoru, že všichni lidé jsou synové a dcery Boží. Samozřejmě v nich neviděl dokonalost Ježíše, ale upozorňoval, že všichni lidé jsou stejné přirozenosti jako Ježíš a mohou se stát takovými, jaký byl on.

10.3 Tělo slávy

O těle slávy či těle oslavovaném, těle duchovním filosofové téměř vůbec nehovoří, v rámci teologie o něm pojednává eschatologie. Jedná se o duchovní tělo, které bude mít člověk po vzkříšení. „Toto pravé a skutečné tělo však má nové vlastnosti oslavovaného těla; není už umístěno v prostoru a čase, ale může se podle libosti zpřítomnit, kde chce a kdy chce.“²⁷⁰ V Bibli toto tělo popisuje zejména svatý Pavel v 1. listě Korintským.²⁷¹

Aïvanhov říká, že člověk sám rozvíjí a posiluje semínko těla slávy, které dostal od Stvořitele. Výrok, že „v Kristu všichni dojdou života“²⁷² má pro něj jiné naplnění než pro křesťana. Pro křesťana je víra v Krista nadějí na duchovní vzkříšení v den posledního soudu silou Ducha. Avšak podle Aïvanhova člověk sám pracuje na uskutečnění svého duchovního osudu tím, že spolupracuje s Kristovým principem.

Křesťané přesně nevědí jakou bude mít toto duchovní tělo podobu. Tělo se během života mění, od miminka, dítěte, dospělého člověka až po starce. Jak bude tedy toto duchovní tělo po smrti člověka vypadat? Podle R.Guardiniho „musí být všechny tyto podoby obsažené ve vzkříšeném těle“²⁷³ Toto tělo bude tedy vypadat jinak, ale bude obsahovat všechny tyto podoby, podle toho, jak člověk žil. Celý život, vše dobré i zlé, všechny zkušenosti člověka budou v tomto těle obsaženy.

Aïvanhov používal pro tělo slávy více pojmů: tělo vzkříšení, tělo nesmrtelnosti, tělo Krista či tělo světla. Pro jeho pochopení se odvolával na psychickou strukturu člověka, jeho těla a zejména na tělo éterické. Voda, stromy a celá vegetace jsou ve spojení s éterickým tělem. Bez vegetace by nebyl život možný, je podmínkou pro

²⁷⁰ *Katechismus katolické církve*, str. 174

²⁷¹ 1Kor 15,35-58

²⁷² 1Kor 15,22

²⁷³ GUARDINI,R. *Posledné věci*, str. 63

život na zemi a odpovídá právě éterickému tělu, který zabezpečuje život organismu a dává mu citlivost. Kdyby se člověku jeho éterické tělo odejmulo, zemřel by, stejně jako rostlina bez vody. Toto tělo proniká tělem fyzickým, ale současně je ve spojení s vyššími oblastmi, z kterých bere pro organismus síly. Je prostředníkem mezi fyzickým tělem a vyššími těly člověka. Éterické tělo je fluidum, energie a propůjčuje fyzickému tělu citlivost. K fyzickému tělu je připoutáno na solárním plexu a slezině. Tak by se dalo vysvětlit, proč některé kultury uvádějí²⁷⁴, že břicho je centrem života. Aïvanhov o tomto bodu, které Japonci nazývají Hara, říká: „Pro japonské mudrce je Hara středem života, rovnováhy, univerzálním středem.“²⁷⁵

Éterické tělo tvoří fyzická hmota, která je však nehmatatelná a neviditelná. Toto tělo má více vrstev. První vrstva umožňuje růst a vylučování a nazývá se chemický éter. Druhá vrstva odpovídá vodě a nazývá se vitální éter. Umožňuje rozmnožování a dává fyzickému tělu citlivost. Třetí vrstva je éter světelný. Tato vrstva udržuje teplo, vitalitu a je sídlem vjemů. Poslední vrstvou je éter reflektující a je centrem paměti. Právě do této vrstvy se během života zaznamenávají myšlenky, pocity a činy člověka. Tělo éterické vytváří semeno, kde jsou zaznamenány všechny lidské kvality a ctnosti. A právě v tomto semeni se podle Aïvanhova vytváří tělo slávy.

Protože člověka tvoří tři složky: vůle, pocit a myšlenka, tak na vyšší úrovni, ve svých vyšších tělech myslí, cítí a jedná božsky. Jak jsem již zmínila, těla jsou propojena a působí jedno na druhé. Pokud má člověk vyšší pocity buddhického těla, očišťuje tak své astrální tělo, které pak působí na tělo éterické. Buddhické tělo je tělem nezištné lásky, obětování a naprosté čistoty. Působí na tělo éterické pomocí těla astrálního a takto se tělo slávy, které má zárodek v éterickém těle, posiluje a roste. „Takto je třeba chápat Ježíšovo vzkříšení. Ježíš, který měl tyto znalosti, mohl stále božsky žít zárodky těla éterického a buddhického čistými, světlenými myšlenkami a pocity (ostatně je to vidět v jeho slovech a jeho životě) a tak se mu podařilo si vytvořit tělo slávy. A po vzkříšení nebyl vzkříšen se svým

²⁷⁴ např. posvátné knihy Indie přisuzují bohu Brahmovi (stvořiteli) oblast břicha

²⁷⁵ AÏVANHOV, O.M. *Centres et corps subtils*, str. 98

fyzickým tělem, ale vystoupil z hrobu se svým éterickým a buddhickým tělem. Proto řekl Marii Magdalské: „Nedotýkej se mne!“²⁷⁶ Teprve až své tělo učinil pevnější, hmotnější, mohl se ho Tomáš dotknout.“²⁷⁷ Zde je třeba dodat, že éterické tělo je podle Aïvanhova a také podle teosofických autorů ještě natolik hmotné podstaty, že za určitých podmínek je možné jej vidět a i nahmatat. To, že Ježíše Marie Magdalena poznala až po chvíli, podle Aïvanhova znamenalo, že zmaterializoval své éterické tělo, a mohl tak vypadat stejně, jako před svou smrtí. Takové tvrzení samozřejmě není v souladu s křesťanským dogmatem, že Ježíš byl vzkříšen i se svým fyzickým tělem, ale může pomoci osvětlit některé biblické pasáže. Například v proměnění Ježíše na hoře Tabor vidí projev těla slávy během jeho pozemského života. Z Ježíše zde vyzařovalo toto duchovní světlo, které Aïvanhov vnímá jako vyjádření velmi intenzivního duchovního života.

Jak jsem se již zmínila, Aïvanhov se domnívá, že každý člověk má v sobě semínko těla slávy, jehož tvůrcem je Bůh a pomocí duchovního života (nejčistšími elementy), meditacemi, modlitbami, kontemplováním krásy, pocitu soucitu či lásky jej posiluje do té podoby, že se vyvine v nezníčitelné a nesmrtelné světelné tělo. Jak sám říká: „A v den, kdy budeme muset opustit své fyzické tělo, které je jen naším obalem, tak odejdeme do prostoru s tímto světelným tělem, které je pravým Božím chrámem.“²⁷⁸ A právě v tomto těle bude člověk žít věčně. V Novém Jeruzalémě, o kterém hovoří svatý Jan v Apokalypse, vidí symbolické vyobrazení tohoto těla: „Nový Jeruzalém, to je tělo slávy, chrám, jenž si každý z nás musí postavit pomocí náčiní a materiálu, které mu Bůh dal k dispozici.“²⁷⁹

Toto duchovní tělo, stejně jako to říká i oficiální křesťanská nauka, má schopnost být nad prostorem a časem. Například o Padre Piovi se mluvilo, že se zjevil různým lidem ve stejnou dobu. „Někteří lidé mohli vidět tělo slávy některých zasvěcenců²⁸⁰, když byli ve stavech vytržení a extáze: jejich obličej

²⁷⁶ J 20,17

²⁷⁷ AÏVANHOV, O.M. *Noël et Paques dans la tradition initiatique*, str. 144-145

²⁷⁸ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 542

²⁷⁹ Tamtéž, str. 543

²⁸⁰ Pojem zasvěcenec Aïvanhov používá pro označení vyvinutého duchovního člověka, který dokonale zná lidskou bytost, zákony, umí ovládat svou nižší přirozenost a pracuje nezištně pro dobro celého lidstva.

zářil a světlo vyzařovalo z celé jejich bytosti. Pomocí tohoto těla slávy mohou zasvěcení cestovat v prostoru, překonat hory a proniknout až ke středu země, protože nemají žádné hmotné zábrany. Z dálky dokonce mohou pomáhat druhým lidem. Dokonce je možné, že se člověk odpoutá od svého fyzického těla, aby žil v těle slávy a takto žije věčně.²⁸¹ Toto tělo je tedy nesmrtelné, a tím by se mohla vysvětlit Ježíšova slova: „A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku.“²⁸² Doklady o existenci toho, co Aïvanhov nazývá tělo slávy, lze nalézt i u mnoha hinduistických mistrů. Paramhansa Jógánanda v Životopise jógina píše: „...když tu mě vyrušilo z meditace oblažující světlo. Před mýma očima se celý pokoj proměnil v podivný svět a sluneční svit v nadpřirozenou nádheru. Zalily mě vlny vytržení, když jsem spatřil postavu Šrí Juktéšvara z masa a kostí.“²⁸³ Jógánandův učitel mu o tomto těle říká: „Ano, mé dítě, jsem to já. Toto je tělo z masa a krve. Ačkoli je vidím jako éterické, pro tvůj zrak je fyzické. Vytvořil jsem si z kosmických atomů úplně nové tělo..... Jsem vpravdě vzkříšen – ne na zemi, ale v astrálním světě.“²⁸⁴

11 O DUŠI

O lidské duši se často hovoří jako o nehmotné části člověka a dává se do protikladu k tělu, které je hmotné. Do člověka vstupuje při prvním nádechu a činí tak z člověka živou bytost. Po smrti lidské tělo opouští. Názory na duši jsou však rozdílné. Judaismus vychází ze starozákonního pojetí Bible, kde je člověk jednotou. Bohem je oživován celý člověk, duše je pak spojována s krví²⁸⁵, která je nositelem duše. V židovském pojetí tvoří člověka: tělo (guf), duše (nefeš) a duch (Boží dech - ruach). Duše je nesmrtelná, avšak ne ve smyslu, že by mohla obývat další tělo, na rozdíl od mystické kabaly, kde se o převtělování hovoří. Křesťanské pojetí duše je ovlivněno biblickou tradicí a řeckou filosofií. Duše je

²⁸¹ AÏVANHOV, O.M. *Noël et Paques dans la tradition initiatique*, str. 145

²⁸² Mat 28:20

²⁸³ JÓGÁNANDA, P. *Životopis jógina*, str. 343

²⁸⁴ Tamtéž, str. 344

²⁸⁵ Dt 12,23

v novozákonním pojetí výrazem „nezničitelného vztahu člověka k Bohu, jehož cílem je věčný život.“²⁸⁶ V křesťanství se ujal pojem „nesmrtelná duše“ zásluhou církevních otců ovlivněných antickou filosofií, jednota člověka je tělesně-duševní. Podle Augustina činí člověka člověkem právě jeho duše, neboť díky ní může mít vztah s Bohem, stojí mezi tělem a Bohem. Tomáš Akvinský definoval duši jako formu těla s nezávislou existencí na tělu. Dřívější teologové se také zabývali různými částmi duše a jejich činnostmi, avšak tuto úlohu dnes přebrala psychologie a přírodní vědy. Pro dnešní teologické pojetí duše je platná následující věta: „Skrze slovo duše křesťanství vyjadřuje, že jedinečné lidské „já“ je povoláno do věčného dialogu s Bohem, pro který ani smrt neznamena poslední mez.“²⁸⁷ V řeckém myšlení je duše tím, co oživuje tělo. Platón hovořil o duši oddělené od těla, s nímž se navzájem ovlivňuje. Duši vnímal jako nesmrtelnou s tím, že po smrti pokračuje v dalším životě a rozděloval ji na tři části: rozum, vůle, duch. Pro Aristotela je duše formou těla. Duch má pro řecké filosofy podstatu svobodné vůle a abstraktního poznání. V hinduismu neexistuje jednotné pojetí duše, každá hinduistická tradice pojímá člověka a jeho osvobození jinak. Spíše se hovoří o vědomí či druhém já (átman). Vědomí není umístěné v těle, ale projevuje se skrze něj. Z indických náboženství se nejvíce věnoval pojetí duše džinismus, který hovoří o nekonečném množství duší, avšak bez jednotící světové duše. Džinismus dává duši mnoho vlastností a důležitým prvkem je plná odpovědnost člověka za své činy. O buddhismu je známo, že odmítá existenci duše jako něco trvalého a neměnného, co překračuje hranice lidského života, avšak jak praví Jiří Holba v knize *Pojetí duše* „Buddha existenci duše přijímal, i když to explicitně nikdy neřekl.“²⁸⁸ Buddha hovořil o ne-Já (an-átman), nesouhlasil s tím, že člověk má Já, protože viděl svět jako pomíjivý a Já by bylo něco stálého, což podle Buddhy nemůže být. Učil, že člověku nic nepatří, ani tělo, ani cítění, ani myšlení, ani vědomí.

Náboženství a filosofické systémy tedy vysvětlují člověka různými způsoby. Od indického pojetí mnoha těl, buddhistického ne-Já, po manicheistický

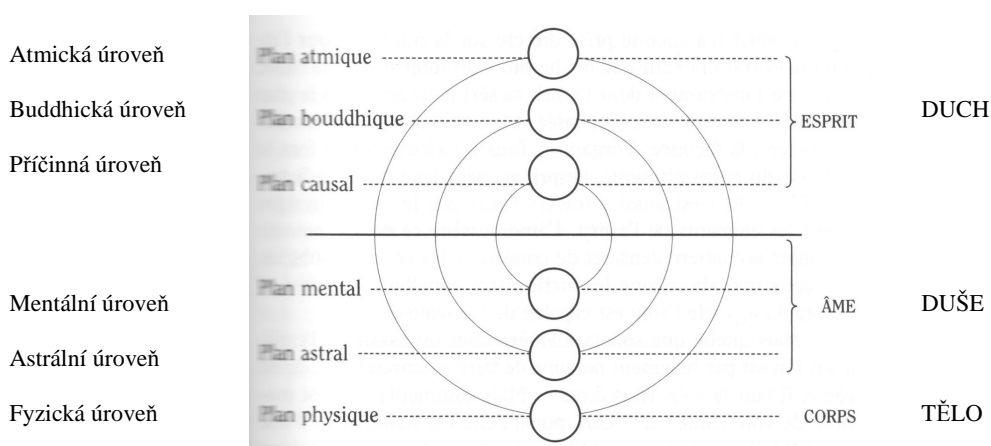
²⁸⁶ CHLUP, R. et al. *Pojetí duše v náboženských tradicích*, str. 183

²⁸⁷ Tamtéž, str. 208

²⁸⁸ Tamtéž, str. 296

dualismus, judaistickou jednotu či křesťanské pojetí jednoty duše a těla. Zároveň však člověku přisuzují tři složky: tělo, duše a duch. Aïvanhov je toho názoru, že všechny systémy mají pravdu, záleží na tom, z jakého úhlu pohledu se na člověka dívají. Dalo by se říci, že každý z nich se snaží nalézt řád ve vesmíru. On sám člověka často rozděluje na dvě části na nižší a vyšší přirozenost, a jindy používá rozdělení na tři, šest či sedm, podle toho, jaký aspekt skutečnosti chce vysvětlit.

Obr. 4. Umístění tří principů člověka v jeho tělech



Stejně jako hinduisté Aïvanhov říká, že člověka tvoří sedm těl²⁸⁹: fyzické (dohromady s éterickým), astrální, mentální, kauzální, buddhické a atmické. Avšak na základě dělení člověka na nižší a vyšší přirozenost, tuto teorii mnoha těl rozvíjí. Sedm těl slučuje s rozdělením na tři části: tělo odpovídá tělu fyzickému a éterickému, duše tělu astrálnímu a mentálnímu a duch tělu příčinnému, buddhickému a atmickému. Podle tohoto rozdělení vyplývá, že Aïvanhov umísťuje duši mezi tělo a ducha a přisuzuje jí úlohu prostředníka mezi nebem a zemí: „Duše je tedy prostřední oblast, kterou procházejí proudy ze země k nebi a z nebe k zemi. Ona je tím Jákobovým žebříkem. Po něm stoupali a sestupovali andělé: tento žebřík je umístěn v duši, tedy v úrovni astrální a mentální; proto jsou

²⁸⁹ o tělech pojednává samostatná kapitola: Člověk a jemnohmotná těla

dva proudy: proud pocitu a myšlenky, které však proudí každý zvlášť.²⁹⁰ Beinsa Douno, učitel Aïvanhova, o duši hovoří následovně: „Duchovní svět je ve spojení se světem fyzickým: člověk existuje zároveň duchovně a fyzicky. Článek mezi těmito dvěma bytostmi je spojuje a řídí. Tímto článkem je duše, která je na půl duchovní a na půl hmotná.“²⁹¹ Duše v jeho podání aspiruje k dokonalosti, chce se stát božskou, projevovat skrze sebe boží světlo.

O duši bylo napsáno mnoho filosofických a teologických úvah. Její schopnosti jsou ohromné, má tvárné a tvořivé schopnosti, nemá hranice a může se rozšířit do celého vesmíru. Jak píše Plótínos: „Ač nemá velikost, je při každé velikosti, je tu i tam, a to ne jinou svou částí, ale toutéž.“²⁹² Naproti tomu ducha vnímal jako nepatrný bod, kterého duše díky svým rozšiřovacím schopnostem živí. Duch tedy nemění svůj rozměr, zůstává bodem a duše se může roztáhnout do nekonečna. Duše má tedy pro Aïvanhova úlohu prostředníka. Duch může díky ní působit na hmotu, přetvářet ji. Člověk má nějakou myšlenku, tato myšlenka projde skrze pocit (duši) a potom ji duše vykoná skrze tělo. „Bez duše, bez jejích schopností, nemůže duch ve hmotě nic udělat.“²⁹³ Duše je blíže hmotě, a proto současně zpracovává síly, které jsou ve fyzickém těle a duch přebírá tyto síly zpracované.

Duše je podle Aïvanhova dvojitá, spojuje tělo a ducha. Tak, jak se o ní běžně hovoří, je pro Aïvanhova smrtelná. Vyšší, duchovní duši člověka ztotožňuje s duchem, a ta je nesmrtelná. Podobnou myšlenku nacházím u Mistra Eckharta, jenž hovoří o „božské jiskře“, stojící nad duší lidskou. Stejně jako Eckhart smýšlí o neprojeveném a projeveném Bohu, tak vidí i duši božskou, nacházející se nad duší lidskou, kterou je sám Bůh. Jde mu o spojení, splynutí s Bohem, tak se lidská duše stane rovnou Bohu: „Z toho plyne, že Jeho bytnost, Jeho substance a Jeho přirozenost jsou moje, pak jsem synem Božím“²⁹⁴ Lidská duše se tak dostává nad prostor a čas, zažije pocit věčnosti. Také Aïvanhovovi jde o oddělení člověka od jeho nižší přirozenosti, personality a sjednocení člověka se svým duchem, svým

²⁹⁰ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 16-17

²⁹¹ LORIMER, D. *Prophet for our times*, str. 101

²⁹² PLÓTÍNOS, *Sestry duše*, str. 23

²⁹³ AÏVANHOV, O.M. *Le langage symbolique, langage de la nature*, str. 17

²⁹⁴ STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*, str. 201

vyšším Já: „Spojení s vyšším Já, to je spojení s Bohem. Ano, nalézt sebe sama, to znamená, že člověk splyne s Božstvím, neboť tato jiskra, tento duch, který je v člověku, není nikdy oddělen od Boha; a když se člověk hledá a nalezne se, tak dosáhne vyššího vědomí, aby žil a dýchal v Bohu.“²⁹⁵ A jinde říká: „Naše vyšší Já není nic jiného než sám Bůh, je to část Boha; proto lze říci, že na vyšších úrovních jsme Bohem, protože mimo Boha nic neexistuje.“²⁹⁶

Podle Aïvanhova má duše ohromnou sílu působit pomocí nebeských sil na hmotu, kterou může pozdvihnout k Nebi: „Svou duši potřebujeme, abychom tvarovali hmotu, abychom ji učinili jemnější nebo ji zhustili. Alchymisté tyto operace nazývají solve a coagula. To nemůže učinit duch ani fyzické tělo, jen duše má tyto schopnosti.“²⁹⁷ V hebrejském písmeně Aleph א esoterická tradice spatřuje souhrn činností duše, kdy jedna posílá zemské proudy k nebi a druhá přitahuje na zem proudy nebeské. Když se Ježíš připodobňoval k písmenům Alfa a Omega (v hebrejštině Alef a Tav), myslel tím, že je počátek a konec. Avšak Aïvanhov, jde dále a v písmenu Alef vidí také symbol Krista, který je pro něj prostředníkem mezi nebem a zemí: „Je to ten, který přenáší elementy ze země k nebi a z nebe na zemi... snáší požehnání z Nebe a pozdvihuje duše. Aby lidé dosáhli Nebe, musejí projít skrze Něj.“²⁹⁸

Duše se nachází mezi tělem a duchem, takže jí symbolicky, z anatomického pohledu podle jejích schopností, odpovídá prostřední část těla, zejména ruce. Pro Aïvanhova je duše polarizovaná, tvoří ji dva proudy a právě ruce jsou jejím projevem: „Proud, který procházejí naší duší se přenáší pomocí rukou; na všem, čeho se dotýkáme, tedy zanecháváme stopy...“²⁹⁹ Když tedy člověk něco dělá, sází květiny, maluje či vaří, tak všechny tyto úkony provádí duše. Pomocí rukou může duše pracovat na hmotě, přetvářet ji. Sama jsem se ještě nesetkala s názorem, že by se duše projevovala skrze ruce, většinou se říká, že jsou jejím projevem oči, avšak když si člověk uvědomí, že se nachází v celém těle a může se

²⁹⁵ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 20

²⁹⁶ AÏVANHOV, O.M. *Les splendeurs de Tiphéret*, str. 42

²⁹⁷ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 22

²⁹⁸ Tamtéž, str. 25

²⁹⁹ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 79

tedy projevit kdekoliv, tak toto tvrzení má svůj smysl. Člověk totiž potřebuje ruce, aby mohl měnit věci ve hmotě, pracovat a všechny tyto úkony dělá jen díky rukám. Duch se, symbolicky řečeno, nachází ve vrchní části těla a má schopnosti pozorování, vnímání, uvažování, nařizování.

Jak jsem se již zmínila, Aïvanhov vidí v Jákobově žebříku symbol duše. Ve vesmíru stejně jako v člověku hovoří o existenci žilního a tepenného oběhu (jedná se právě o dva proudy stoupajících a sestupujících andělů) a tyto oběhy mají své základní orgány umístěné v prostřední části těla, v srdci a plicích. A ruce symbolicky vystupují z oblasti, kterou přisuzuje duši.

Pro vysvětlení duše a její úlohy používá Aïvanhov analogie vejce. Vše je stvořeno podle stejných principů, takže viděl podobnost u vejce a člověka. Člověka tvoří tělo, duše a duch, a vejce tvoří skořápka, bílek a žloutek. Toto dělení na tvar, obsah a podstatu se nachází všude ve vesmíru, například u buňky, nebo u hroznového vína či jiného ovoce. Podle obrazu vejce odpovídá bílek duši. Fyzické tělo slouží duchu a duši jako skořápka vejci, ochraňuje život a pokud se naruší, duše a duch opouštějí tělo. Duše je nositelkou všech výživných prvků pro udržení života, stejně jako bílek. Proto ji srovnává i s krví, která roznáší výživu do těla. Aïvanhov však upřesňuje, že život pochází od ducha. „...život, ten pravý život se nachází v duchu a duše jej živí, udržuje, podporuje a pomocí ní může proudit.“³⁰⁰ Je třeba podotknout, že když Aïvanhov hovoří o tělu, duši a duchu, tak je přiřazuje ke třem světům: světu fyzickému, duchovnímu a božskému či jinak řečeno světu faktů, zákonů a principů. Duch je výrazem božského světa, duše duchovního a tělo fyzického světa.

Tělo, duše a duch či tvar, obsah a podstata odpovídají základním ctnostem duchovního života člověka - lásce, moudrosti a pravdě. Moudrost umísťuje do tvaru, skořápky, lásku do obsahu, láska to je život a pravdu, podstatu do semene, které je nositelem života. Jak však také říká, tělo, duše a duch jsou stejné podstaty. Rozdíl je jen v jejich konzistenci a stupni zhmotnění. Jak jsem již uvedla v kapitole o světle a hmotě, pro Aïvanhova existuje jedna hmota a ta je původem všeho jsoucího, avšak pokaždé v jiném stavu zhmotnění.

³⁰⁰ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 29

O duši hovoří jako o hmotné substanci, kterou je možné spatřit. Avšak hmota, která ji tvoří, je tak jemná, subtilní, že je téměř neviditelná. Tvoří ji fluidická hmota, jež se proměňuje a může mít různé zbarvení a tvary. Duše má také schopnost oživovat tělo. Při narození vstoupí do člověka a právě ona vyvolá proudění energií a po jejím odchodu život v člověku zhasne. Duše je tedy pro něj stejně jako pro Aristotela prvním hybatelem živého těla. Protože duše náleží úrovni astrální a mentální, je nositelkou pocitů a myšlenek, které mohou být dobré i špatné. To, že se v dnešní době velmi rozvíjí intelekt, Aïvanhov přisuzuje k faktu, že se duše více usidluje na úrovni intelektu. Také Aristoteles hovoří o duši v tomto smyslu: „Ale jejím nejvlastnějším znakem jest, jak se zdá, myšlení.“³⁰¹

Ducha vnímá jako opakování duše na vyšší úrovni. Také duch je oblastí myšlenek a pocitů, ale protože mu odpovídá úroveň příčinná, buddhická a atmická, tak jsou tyto myšlenky a pocity čistější: „V duchu neexistuje nic nečistého, přízemního, avšak v duši lze nalézt jak to dobré, tak to špatné.“³⁰² Je prostředníkem mezi tělem a duchem, proto je jimi ovlivňována a může se projevovat dobře i špatně, jednu její polovinu halí hmota a druhou očišťuje duch. Duch je plamen a ten je vždy čistý, zatímco duše, kterou na astrální a mentální úrovni jako živly zastupuje voda a vzduch, mohou být znečištěné. „Duch nemůže nikdy obsahovat nic špatného či nečistého, jinak by to nemohl být čistý duch. Střed je místem života a musí být ve stavu naprosté čistoty. Duch, duch pocházející od Boha je naprosto čistý a světelný.“³⁰³

Zvířata a rostliny mají podle Aïvanhova kolektivní duši, kterou nemají uvnitř svého těla. Zvířata se všeobecně projevují podle svého druhu, jsou řízena touto kolektivní duší. Člověk se právě vyznačuje individuální duší a jen díky ní si člověk říká „já“, uvědomuje si svou podstatu.

Řeční filosofové rozdělují duši většinou na tři části: duši vegetativní, animální a rozumovou. Aïvanhov se domnívá, že duše a její části vstupují do člověka postupně, během jeho života. *Duše vegetativní* přichází jako první oživit embryo

³⁰¹ ARISTOTELES, *O duši*, str. 27

³⁰² AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 32-33

³⁰³ Tamtéž, str. 33

do matčiny dělohy. Při narození dítěte vstoupí do dítěte s jeho prvním nádechem *duše individuální* a ta zůstává v člověku až do konce jeho života. Od narození do sedmého roku se postupně usazuje *duše animální*, je to období kdy dítě dostává pod kontrolu pohyby svého těla a gest. Začíná více vnímat své emoce a pocity a až do čtrnáctého roku se do něj usazuje *duše emocionální*. Je to období, kdy se člověk nechává více ovládat svou citlivostí. A poslední *duše intelektuální* či *rozumová* se zcela usazuje okolo dvacátého prvního roku, člověk má pod kontrolou schopnost uvažování a vnímání. Aïvanhov také hovoří o *božské duši*, která je čisté světlo, je v blízkosti každého člověka, přináší mu velká bohatství, nadšení a inspirace, avšak plně se usadí jen u duchovně vyvinutých lidí. Tuto duši spojuje s vyšším Já člověka a rozděluje ji na tři nuance: čisté poznání, čistá láska a čistá moc. A říká o ní: „Je to tato božská duše, která je podle obrazu svaté Trojice.“³⁰⁴

A o všech duších říká: „Vytvářejí nás tři duše, které jsou sjednocené v duši individuální a ty by se jednoho dne měly spojit se třemi dušemi, které jsou nahoře a vytvářejí naši nebeskou duši.“³⁰⁵ Je to příklad všech světců a proroků, kteří zasvětili svůj život Bohu a svým čistým způsobem života, obětováním, meditacemi, modlitbami se jim podařilo se spojit se svou božskou duší, svým vyšším Já. Tradice to nazývá, že do nich vstoupil Duch svatý.

To, že Aïvanhov dává duše do souvislosti s různými těly podle hinduistické tradice, si podle něj neprotiřečí. Jak sám vysvětluje: „...každý duchovní princip potřebuje pro své působení hmotu, která mu slouží jako základ, podpora.“³⁰⁶ Hmota je tedy základ a energie je živý princip, který hmotu oživuje a stejné je to pro duši, jež je energií pro tělo.

Aïvanhov dává Ducha svatého do spojitosti s vyšším Já člověka: „Je symbolem všeho, co je v člověku božského, nebeského, zářivého, světelného a mocného“³⁰⁷ Duch svatý, jakožto třetí osoba Svaté Trojice, je podle něj samozřejmě jen jeden

³⁰⁴ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 42

³⁰⁵ Tamtéž, str. 43

³⁰⁶ AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“, str. 60

³⁰⁷ AÏVANHOV, O.M. *Langage symbolique, langage de la nature*, str. 44

a každé vyšší Já člověka, které je božské podstaty má stejnou esenci jako Duch Svátý.

Na mnoha místech této práce hovořím o tom, že pro Aïvanhova je Bůh androgynní bytost, která se při tvoření polarizuje, je mužská (vesmírný Duch) a ženská (univerzální Duše). Pro Aïvanhova je člověk také androgynní bytostí, avšak na duchovní úrovni. Na fyzické úrovni je člověk muž nebo žena, avšak člověk je ženou ve své duši a mužem ve svém duchu. Mnozí filosofové se tematikou androgyna zabývali a například Platón ve svém spise *Symposion* hovoří o tom, že v dávných dobách existoval člověk jako androgyn, kterého však Zeus, aby jej oslabil, rozdělil. Z toho vyplývá, že síla člověka spočívala ve vlastnictví obou principů. Každý člověk se snaží najít na zemi svou druhou, ztracenou část. Také mystikové hledají Boha a dalo by se říci, že hledají část své bytosti, s níž by splynuli.

I když je člověk ženou nebo mužem, má ve svém těle místo, kde jsou podle Aïvanhova oba principy sjednocené. Jsou to ústa - jediný orgán, který v sobě slučuje oba principy, mužský (jazyk) a ženský (rty) a jejich dítětem je slovo. „Pokud tedy sám muž nebo sama žena nemohou zplodit dítě, tak slovem je každý sám tvůrcem a to díky dvěma principům, které mají obsaženy ve svých ústech.“³⁰⁸

Pokud je tedy v Aïvanhovově podání Bůh androgynní bytostí, tak lidská duše a lidský duch jsou právě odrazem Boha: universální Duše a vesmírného Ducha či jinak řečeno, Otce a Matky. Jsou tedy identické ve své esenci. Jen ve splynutí lidské duše s vesmírným Duchem a lidského ducha s universální Duší vidí Aïvanhov naplnění lidského života. Jinými slovy se jedná o splynutí s Bohem, jen tak se mohou lidé cítit kompletní. Jak sám Aïvanhov tento proces popisuje: „V touze pozdvihnout se, abychom pronikli universální Duši, tak světlo, které je hmotou stvoření, oplodňujeme svým duchem. A na druhou stranu naše duše, dostává zárodky vesmírného Ducha a rodí na svět božské děti - inspirace, radosti, činy inspirované dobrem a šlechetností.“³⁰⁹ Tato setkání lidské duše a lidského ducha s Bohem se uskutečňují v modlitbách, meditacích, kontemplacích.

³⁰⁸ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 471

³⁰⁹ AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 474

To pravé souznění, ta pravá láska, která neustále čerpá inspiraci a radost by mohla existovat také mezi lidmi, avšak za předpokladu, že i oni se budou setkávat ve své duši a svém duchu, tedy v tom, co je v člověku věčné, co přináší naplnění.

ZÁVĚR

Jak jsem sdělila v úvodu této práce, chtěla jsem čtenáře seznámit s učením Omraama Mikhaëla Aïvanhova, a to zejména ve vztahu ke křesťanství. Snažila jsem se uvést, v jakých myšlenkách se s učením Katolické církve shoduje, v jakých se rozchází a zároveň uvést prvky zejména těch náboženství, vzešlých z území dnešní Indie. Rovněž jsem některé z jeho myšlenek podpořila filosofy, s nimiž má názorovou příbuznost. Aïvanhovovo učení obsahuje pravdy často zdánlivě si odporující, které si z jiného pohledu protikladné nejsou, proto nelze vyvozovat závěry při částečné znalosti jeho díla. Záleží z jakého pohledu či o jaké skutečnosti člověk hovoří. Je jisté, že Aïvanhov se rozchází s učením Katolické církve v základních dogmatech, týkajících se zejména osoby Ježíše Krista, neposkvrněného početí, významu Jeho života, ale s učením některých katolických mystiků se shoduje nebo je jim blízké. Zejména co se týká symboliky Ježíšova života a jeho poselství pro svět, nacházím u něj myšlenkovou příbuznost s Bedem Griffithsem, benediktýnským mnichem, který se ve svých úvahách snaží o nalezení souladu mezi východem a západem, což mnozí západní myslitelé odmítají.

I když v práci hovořím zejména o křesťanském aspektu v učení Omraama Mikhaëla Aïvanhova, bylo by vhodné podotknout, že se v mnohém shoduje s východními učením, s některými prvky hinduismu a buddhismu. „Ať to je náboženství, filosofie, literatura, hudba, architektura, ve všech oblastech obohatila Indie celosvětovou kulturu ohromná bohatství, která stojí za to poznat.“³¹⁰ „Při kontemplotování některých mistrovských děl člověk cítí, jak se cosi v něm s nimi identifikuje tak, aby se tato krása, tato harmonie, stala jeho krásou a jeho

³¹⁰ AÏVANHOV, O.M. *Afin de devenir un livre vivant*, str. 216

harmonii.³¹¹ Byla mu inspirací. Aïvanhov mnohokrát hovořil o snoubení západního způsobu života s východním. Pro mnohé lidi západní civilizace je Indie zemí, kde se nejvíce mohou přiblížit duchovnu, což může v sobě skrývat mnohá nebezpečí. Pokud si člověk není vědom duchovního odkazu místa, kde se narodil a vyrůstal a pohrdá jím s tím, že duchovní odkaz východu je duchovnějším, tak se mýlí. Západní způsob života je aktivní, na úrovni intelektu, rozumu a život lidí na východě je prochnut více intuicí, srdcem. Pro Aïvanhova bylo důležité, a často se na to odvolával, spojit tyto dva póly, mužský a ženský: „Toto spojení mužského a ženského, které jasně vidíme znázorněné na vnějších zdech některých chrámů, jako například Kadžuraho, před staletími zde byli vytesány sugestivní erotické scény. Zde se spojují muži a ženy, zatímco symbol lingamu³¹² představuje proces duchovního života. A v nás by se tyto dva principy měli sjednotit; do té doby budeme neúplnými bytostmi..³¹³

Bede Griffiths, který odcestoval do Indie, aby zde založil benediktinský klášter, ve své knize *Sňatek mezi Východem a Západem*, před odjezdem do Indie říká: „Chci objevovat druhou polovinu své duše. Začínal jsem zjišťovat, že nejen západnímu světu, nýbrž i západní církvi něco chybí. Že žijeme jen z jedné poloviny své duše, z její vědomé, racionální stránky, a že je nutné, abychom objevili i její druhou polovinu- její nevědomou, intuitivní dimenzi.“³¹⁴ Podle něj Indové žijí více v souladu s přírodou a v jejich přirozenosti se projevuje spíše jejich nevědomá část duše *anima*. Také Griffiths hovoří o spojení těchto dvou principů, o dosažení jisté vyrovnanosti, harmonie.

Pro křesťanskou, židovskou či islámskou tradici je Bůh transcendentní, stojí mimo přírodu a nesmí s ní být zaměňován, zatímco pro náboženství východní (hinduismus, buddhismus a taoismus) je Bůh imanentní, je přítomný a poznatelný skrze stvoření. Bede Griffiths o nebezpečí orientálního postoje píše: „Bůh může být snadno zaměňován s přírodou; transcendentní aspekt se pak vytrácí

³¹¹ AÏVANHOV, O.M. *Afin de devenir un livre vivant*, str. 252

³¹² Lingam je symbol Šivy a je přítomen ve většině hinduistických chrámů. Sjednocuje v sobě dva principy mužský (vzpřímená tyčka) a ženský (horizontální podpora); hebejské písmeno Šinw má podle Aïvanhova stejnou symboliku jako lingam

³¹³ AÏVANHOV, O.M. *Afin de devenir un livre vivant*, str. 245

³¹⁴ GRIFFITHS B. *Sňatek mezi východem a Západem*, str. 7-8

a výsledkem je panteismus. Stejně tak se lehce stírá rozdíl mezi dobrem a zlem, protože Bůh je chápán jako ve všem přítomný, ve zlu právě tak jako v dobru.³¹⁵ Přijde mi, že pro Aïvanhova je Bůh stejně tak transcendentní jako imanentní, hovoří o transcendentním Bohu, Absolutnu, ale zároveň říká, že Bůh se nachází v celém stvoření. Jeho pohled na zlo mi přijde bližší pohledu orientálnímu, avšak když říká, že Bůh je nad zlem, tak se ztotožňuje s pohledem západního člověka. U Aïvanhova se tak snoubí oba dva pohledy na skutečnost. A není tomu tak, že by se o to nějak ve svém díle snažil

Griffiths o rozdílu mezi východním a západním smýšlením dále píše: „Je samozřejmě pravda, že i v křesťanské tradici je Bůh pojímán jako imanentní v přírodě a sám svatý Pavel cituje větu: „V něm žijeme a pohybujeme se, v něm je naše bytí.“ Zdůrazňuje se však něco jiného. Hebrejec začíná transcencí Boha a postupně objevuje jeho imanenci; hinduista začíná u imanence a dochází k transcenci. Jde o rozdílné pohledy. Jeden přitom doplňuje druhý a otevírá jinou perspektivu.“³¹⁶ Tedy i on nestaví tyto dva pohledy do protikladu, ale hovoří o jejich vzájemném doplnění, o tom, že se nevyklučují. Griffiths zejména poukazuje na to, že západnímu člověku by mohl být inspirací, na jeho duchovní cestě, prožitek východního sannjásina³¹⁷, který prožívá Boha v hlubinách své duše: „Tento prožitek Boha je shrnut ve slově saččidánanda. Bůh, Nejvyšší skutečnost, je prožíván jako absolutní bytí (sat), poznán za plného vědomí (čit) a vyzařující přitom absolutní blaženost (ananda). Je to prožitek transcence vlastního já, která umožňuje intuitivní vhled do reality.“³¹⁸

Všechna náboženství, i když každé svou cestou, směřují člověka k jedné Skutečnosti. Výstižně to říká Griffiths: „Cílem všech náboženství je obnovit v člověku toto nerozdělené vědomí a jednotu bytí, což hinduismus nazývá mókša neboli osvobození a buddhismus nirvána neboli „takovost“ a což je v křesťanství

³¹⁵ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 17

³¹⁶ Tamtéž, str. 27

³¹⁷ sannjásin je východní obdoba mnicha, ten, kdo se zřekne světa, aby hledal Boha

³¹⁸ GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 29

zobrazeno jako spása člověka a jeho návrat k jednotě s Bohem.³¹⁹ Aïvanhov by s ním souhlasil, pro něj byl prvořadý svět Ducha, který je věčný. Náboženství postupem času ulpívají na stanovených formách, rituálech a zapomínají na Ducha, který je bez formy, je živý, proměňuje se. Proto i Griffiths se zmiňuje o tom, že je třeba „jít za každé náboženství a hledat definitivní cíl.“³²⁰ Tento cíl se nachází mimo prostor a čas a Aïvanhov ho popisuje následovně: „Poznat Boha, znamená, že s Ním vibrujeme celým svým srdcem, svou myslí, svou duší a svým duchem v jednotě. A toto poznání nám dává věčný život, ten nejvyšší stav vědomí. Abychom dosáhli věčného života, musíme splynout s Bohem, aby jeho život, jeho pravý život, v nás začal proudit a toto spojení může vzniknout jen láskou. Proto Ježíš říkal: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“³²¹ Jakmile s Ním splyneme, začneme komunikovat se Vším a věčný život nás zaplaví, osvítí. ...Věčný život není čas protáhnutý do nekonečna. Stačí jedna sekunda, abychom žili věčný život, protože se jedná o stav vědomí.“³²²

³¹⁹ GRIFFITH, B. *Sňatek mezi východem a západem*, str. 31

³²⁰ Tamtéž, str. 45

³²¹ Mt 22,37

³²² AÏVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“, str. 449 - 450

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- AĪVANHOV, O.M. *Pensées quotidiennes*. Fréjus: Éditions Prosveta, 2008.
ISBN 978-2-85566-964-9
- AĪVANHOV, O.M. *Pensées quotidiennes 2010*. Fréjus: Éditions Prosveta, 2009.
ISBN 978-2-85566-981-6
- AĪVANHOV, O.M. *Le véritable enseignement du Christ*. 9.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-289-3
- AĪVANHOV, O.M. *Le Verseau et l'avènement de l'Âge d'Or*. 6. vydání. Fréjus: Editions Prosveta, 1979. ISBN 2-85566-242-7
- AĪVANHOV, O.M. *Les puissances de la vie*. 6. vydání. Fréjus: Editions Prosveta, 1995. ISBN 2-85566-068-8
- AĪVANHOV O.M. *Les Splendeurs de Tiphéret: le soleil dans la pratique spirituelle*. 8. vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN: 2-85566-727-5
- AĪVANHOV, O.M. *Les secrets du livre de la Nature*. 7.vydání. Fréjus: Editions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-291-5
- AĪVANHOV, O.M. *La vie psychique: éléments et structures*. 4. vydání, Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-368-7
- AĪVANHOV, O.M. *La clef essentielle pour résoudre les problèmes de l'existence*. 10.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-231-1
- AĪVANHOV, O.M. *De l'homme à Dieu: séphiroth et hiérarchies angéliques*, 2.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2- 85566-594-9
- AĪVANHOV, O.M. *La deuxième naissance- Amour, Sagesse, Verité*. 10.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1995. ISBN: 2-85566-462-4
- AĪVANHOV O.M. *L'homme à la conquête de sa destinée*, 9.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN: 2-85566-344-X
- AĪVANHOV, O.M. *Une éducation qui commence avant la naissance*, 6.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN: 2-85566-208-7
- AĪVANHOV, O.M. *L'harmonie*, 8.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-728-3

AĪVANHOV, O.M. *Au commencement était le Verbe*, 5.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-474-8

AĪVANHOV, O.M. *Noël et Pâques dans la tradition initiatique*. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-328-8

AĪVANHOV, O.M. *La nouvelle religion: solaire et universelle*. Fréjus: Éditions Prosveta, 1991. ISBN 2-85566-267-2

AĪVANHOV, O.M. *Vers une civilisation solaire*, 5.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-206-0

AĪVANHOV, O.M. *Regards sur l'invisible*, 4.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-463-2

AĪVANHOV, O.M. *Vie et travail à l'école divine*, 3.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1990. ISBN 2-85566-141-2

AĪVANHOV, O.M. *Le livre de la magie divine*. Fréjus: Éditions Prosveta, 1998. ISBN 2-85566-434-9

AĪVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*“ Fréjus: Éditions Prosveta, 2002. ISBN 2-85566-851-4

AĪVANHOV, O.M. „*Chercher le Royaume de Dieu et sa Justice*“ Fréjus: Éditions Prosveta, 1988. ISBN 2-85566-753-4

AĪVANHOV, O.M. „*Vous êtes des dieux*“. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-852-2

AĪVANHOV, O.M. *Afin de devenir un livre vivant: Éléments d'autobiographie 1*. Fréjus: Éditions Prosveta, 2009. ISBN 978-2-85566-975-5

AĪVANHOV, O.M. *Les fruits de l'arbre de vie: Tradition kabbalistique*. 6.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN -85566-407-1

AĪVANHOV, O.M. *Qu'est-ce qu'un fils de Dieu*. Fréjus: Éditions Prosveta, 2001. ISBN 2-85566-809-3

AĪVANHOV, O.M. *Les révélations du feu et de l'eau*. 2.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-496-9

AĪVANHOV, O.M. *Le grain de sénevé*. 6.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta. 1991. ISBN 2-85566-241-9

AĪVANHOV, O.M. *Langage symbolique, Langage de la nature*. 6.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-351-2

AĪVANHOV, O.M. *La lumière, esprit vivant*. 7.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN -85566-235-4

AĪVANHOV, O.M. *Approche de la Cité céleste: commentaires de l'Apocalypse*. 2. vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1991. ISBN 2-85566-476-4

AĪVANHOV, O.M. *La foi qui transporte les montagnes*. Fréjus: Éditions Prosveta, 1999. ISBN 2-85566-793-3

AĪVANHOV, O.M. *Centres et corps subtils: aura, plexus solaire, centre hara, chakras...* 8.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta. ISBN 2-85566-310-5

AĪVANHOV, O.M. *Les mystères de Iésod: fondements de la vie spirituelle*. 8.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-726-7

AĪVANHOV, O.M. *Les lois de la morale cosmique*. 7.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-075-0

AĪVANHOV, O.M. *Les deux arbres du Paradis*. 7.vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1996. ISBN 2-85566-066-1

AĪVANHOV, O.M. *L'arbre de la connaissance du bien et du mal*. Fréjus: Éditions Prosveta.

AĪVANHOV, O.M. *Les secrets du livre de la nature*. 7. vydání. Fréjus: Éditions Prosveta, 1997. ISBN 2-85566-291-5

AKVINSKÝ, T. *O stvoření. výběr otázek z Teologické sumy*. 1.vydání. Praha: Krystal OP, 2008. ISBN 978-80-87183-03-8

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. 8.vydání. Praha: Česká biblická společnost, 1993. ISBN 80-900881-6-3

BOEV, B; NIKOLOV, B. *The Wellspring of Good. The last Words of the Master Peter Dunov*. Přel. A.Krushevska. Burgas: Sila Jivot, 1992. ISBN 954-8146-26-6

BÖHME, J. *Cesta ke Kristu, Mystické traktáty konce věků*. Přel. M.Žemla. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2003. Přel z: Jakob Böhme's sämtliche Werke in sieben Bänden. ISBN 80-7021-547-X

BOR, D.Ž., *Otec Filofofů Hermes Trismegistos*, Praha: Trigon, 2001. ISBN 80-86159-33-7

CASARIL, G. *Rabbi Šimon Bar Jochaj a kabala*. Přel. A.Konečný. Bratislava: CAD PRESS, 1996. Přel.z: Rabbi Simeon Bar Yochai et la Cabbale. ISBN 80-85349-63-9

DOLISTA, J. *Perspektivy naděje Teologická výpověď o naději ve vzkříšení*. 1. vydání. Brno: Cesta, 1997. ISBN 80-85319-64-0

DOSTÁL, M. et al. *Jednota a mnohost – Eckhart, Kusánský, Böhme, Ibn´Arabí*. Přel. M.Žemla. 1.vydání. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN80-7021-523-2

Extraits des Puranas. Excerpts from the Puranas, vyd. ve Francii

FEURSTEIN, G. *The Mystery of Light*. 1.vydání. Salt Lake City: Morson publ., 1992. ISBN 1-878423-14-2

FRENETTE, L.M. *La vie d'un Maître en Occident*, Canada: Éditions Robert Lachance, 2002. ISBN:2-923036-00-X

GRAY, W.G. *Žebřík světél*. 1.vydání. Praha: Volvox Globator, 1998. Přel. z: The Ladder of Lights. ISBN 80-7207-209-9

GRIFFITHS, B. *Sňatek mezi Východem a Západem*. Přel. J.Hermach; A.Černušková. nakl. Cesta, 1997. ISBN 80-85319-70-5

GROSS, W.; KUSCHEL, K.J. *Bůh a zlo*. Přel.J.Hoblík. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2005. Přel.z: Ich schaffe Finsternis und Unheil!. ISBN 80-7021-710-3

GUARDINI, R. *Posledné veci*. Přel. A Košťál. Trnava: Dobrá kniha, 2001. Přel. z: Die letzten Dinge. ISBN80-7141-321-6

HALEVI, Z. B. S. *Cesta kabaly*. Přel. Karel Urianek. Praha: Alternativ.a r, 1997. Přel. z: The way of Kabbalah. ISBN:80-85993-20-1

HUMMEL,R. *Reinkarnace, víra v převtělování a víra křesťanů*. Přel.J.Spousta. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1997. Přel.z: Reinkarnation. ISBN 80-7192-171-8

CHUP, R. et al. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. 1. vydání. Praha: DharmaGaia, 2007. ISBN 978-80-86685-82-3

IDEL, M. *Kabala. Nové pohledy*. Přel. D.Biernot. Praha:Vyšehrad, 2004. Přel. z: Kaballah.New Perspectives. ISBN 80-7021-663-8

JÓGANANDA, P. *Životopis jógina*. Přel. D.Zbavitel. 1. vydání. Praha:Aquamarin, 1995. ISBN 80-901922-2-2-X

KAPLAN, A. *Sefer Jecira*. Přel.J Švecová.1. vydání. Praha: Volvox Globator. 1998. Přel.z: SeferYetzirah, The Book of Creation. ISBN 80-7207-101-7

Katechismus katolické církve. Přel.J.Koláček. 1.vydání. Praha: ZVON, 1995. Přel. z: Catéchisme de l'Église catholique. ISBN 80-7113-132-6

KRALEVA, M. *The Master Peter Deunov. His life and Teaching*, 1.vydání Sofia: Kibea, 2001. ISBN 954- 474-268-9

LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Přel. J.Bartoň et. al. 1.vydání. Praha: Návrat domů, 1999. Přel. z: The Lion book of Christian Thought. ISBN 80-85495-47-3

LORIMER, D. *Prophet for our times. The life and Teachings of Peter Deunov*. 1.vydání. Dorset: Element Books Limited, 1991. ISBN 1-85230-211-9

MISTR ECKHART. *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Přel.L.Karříková et al. 1. vydání. Praha: ZVON, 1993. ISBN 80-7113-074-5

NAVRÁTIL, M. *ÓRIGENÉS O svobodě volby*. 1. vydání. Olomouc:Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1842-1

NICOLA, J.H. *Syntéza dogmatické teologie I - Bůh v Trojici*. Přel. O.Selucký. 1.vydání. Praha: Krystal OP, 2003. Přel.Z: Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité. ISBN 80-85929-58-9

PLÓTÍNOS, *Sestry duše*, 1.vydání. Praha: Rezek, 1995. ISBN 80-901796-3-0

RATZINGER, J. *Bůh a svět Víra a život v naší době*. Přel. D.Blahutová. 1. vydání. Praha:Vyšehrad, 2003. Přel. Z: Joseph Kardinal Ratzinger:Gott und die Welt. ISBN 80-7021-628-X

SADEK,V. *Židovská mystika*. 1. vydání. Praha: FRA, 2003. ISBN 80-86603-05-9

SCHOLEM,G. *Kabala a její symbolika*. Přel. R.Maierová. 1.vydání. Praha: Volvox Globator, 1999. Přel. z: Zur Kabbala unih ihrer symbolik. ISBN 80-7207-315-X

SCHOLEM, G. *Počátky kabaly*. Přel. M.Beneš. 1.vydání.Praha: nakl.Malvern, 2009. Přel. z: Ursprung und Anfänge der Kabbala. ISBN 978-80-86702-52-0

SV.DIONÝSOS AREOPAGITA. *O mystické teologii O božských jménech*. Přel. A.Černohous. 1.vydání. Praha: Dybbuk, 2003. přel.z: O mystičeskem bogoslovii O božestvenych imenach. ISBN 80-903001-6-4

STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filozofie*. Přel. P. Rezek, M. Petříček, K. Šprunk. 2. rozšíř. vyd. Praha: ZVON, 1992. Přel. z: Kleine Weltgeschichte der Philosophie. ISBN 80-7113-058-3.

Zóhar. Svatá kniha kabaly. Přel. M.Beneš. Praha: Dobra, 2003. Přel. z: Der Sohar, Das heilige Buch der Kabala. ISBN:80-86459-30-6

Seznam příloh:

Přílohy jsou vloženy v textu v příslušných kapitolách v tomto pořadí:

1. Fotografie Omraama Mikhaëla Aïvanhova
2. Obrázek - Strom života (převzato z knihy KAPLAN, M. *Sefer Jecira*, str.56)
3. Obrázek - Těla člověka (převzato z knihy AÏVANHOV, O.M. *Pensées quotidiennes 2010*, str. 373)
4. Obrázek – Umístění tří principů člověka v jeho tělech (převzato z knihy AÏVANHOV, O.M. „*Et il me montra un fleuve d'eau de la vie*, str.71)

ABSTRAKT

AVRAMOVA, R. *Propojení duchovních proudů východu a západu a křesťanský aspekt v učení O.M. Aïvanhova*. České Budějovice 2010. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Klíčová slova: Aïvanhov, příroda, filosofie, stvoření, světlo, hmota, dobro, zlo, člověk, Absolutno, Bůh, Ježíš Kristus, Svatá Trojice, Slunce, jemnohmotná těla, , reinkarnace, vzkříšení, tělo slávy, duch, duše

Tato práce pojednává o učení bulharsko-francouzského filosofa, pedagoga a duchovního učitele Omraama Mikhaëla Aïvanhova. Je rozdělena na několik tématických kapitol, zabírajících se vždy určitým filosoficko - duchovním tématem tak, jak je o něm pojednáváno v Aïvanhovově učení. Mezi těmito tématy jsou například: Stvoření, Dobro a zlo, O Bohu, Ježíš a Kristus, Reinkarnace, Duše, Vzkříšení, Svatá Trojice.

Aïvanhov přistupuje k těmto tématům neotřele, nedogmaticky a vždy klade důraz na to, aby mohlo jeho učení být prakticky využito k práci člověka na sobě samém. Nesnaží se držet nějaké tradice ani uměle synkretizovat, spíše vidí různé úrovně stvoření a jeho Stvořitele jako realitu, jejíž zákony a principy jsou univerzální. A posláním člověka je podle Aïvanhova tyto zákony a principy objevovat a žít s nimi v souladu.

Abstract

The Synthesis of Eastern and Western Spiritualities and the Christian Aspect in the Teaching of O.M. Aïvanhov

Key words: Aïvanhov, nature, philosophy, creation, light, matter, good, evil, man, Absolute, God, Jesus Christ, Holy Trinity, Sun, subtle bodies, reincarnation, resurrection, body of glory, spirit, soul

This work discourses about the teaching of bulgarian – french philosopher, pedagogue and spiritual teacher Omraam Mikhaël Aïvanhov. It is divided in several thematic chapters discoursing always a certain filosofical – spiritual theme from the point of view how is it treated in the teaching of Aïvanhov. Among those themes are for example: Creation, Good and evil, About God, Jesus and Christ, Reincarnation, Soul, Ressurrection, Holy Trinity.

Aïvanhov has fresh and undogmatic approach to these themes and he accents that his teaching can serve to a man for the practical work on him or herself. He does not stick to any particular tradition neither he arteficially syncretizes. He rather sees the various levels of the creation and its Creator as a reality which has universal laws and principles. And a mission of man is according to Aïvanhov to discover those laws and principles and to live in harmony with them.

