

„REFORMÁTOR“,  
sborník vybrané, poučné a vzdělávací četby pro český lid.

---

# BUDDHISM

JAKO ETHICKÁ KULTURA  
A NÁBOŽENSTVÍ  
VYKOUPENÍ.

Napsal  
Dr. Wolfgang Bohn.

Přeložila  
Pavla Moudrá.

Autorisované vydání.

1920.

---

Vydává a rediguje Cyrill M. Höschl v Klatovech. Tiskem  
Karla Nepodala v Blatné.

## PŘEDMLUVA.

Shroucení naší civilisace a kultury, jež se ráda zvala „křesťanskou“, dokázalo, že skorem dvoutisíciletá vláda křesťanských církví ničeho jiného nedovedla, než že obilila předkřesťanské barbarství a předstírala kulturní pokrok ve zdokonalování všemožné techniky. Všechny vymoženosti vědy a techniky hmoty měly na konec za účel zničití do základů opět vše, co bylo vystaveno.

Ale lidstvo, ne jako vybájená idea, ne jako massa, které používá několik jedinců ke plánům panovačnosti a moci, nýbrž lidstvo jako souhrn jedinců, schopných i potřebných vykoupení, potřebuje duchovní, t. j. náboženské kultury a výchovy. — Vnitřní vykoupení z tohoto světa, plného utrpení, zlepšení vzájemných vztahů mezi lidmi, ne mocí zápasu o bytí, nýbrž vzájemnou pomocí, nelze dosíci žádnou technikou, která by nesloužila dobrotě a soucitu.

Ježto však náboženství souvisí s pravdou a Pravda je tu odevždy, není v oblasti nejvyšší kultury žádného nekonečného pokroku, jako v oboru všech druhů techniky. V poznání cesty ke spáse přinesla kultura svůj nejsladší plod, vyvrcholivši (dle náhledu pisatele těchto statí) v indickém Buddhovi.

K Němu poukazují nositelé kultury jednotlivých národů: František, největší syn národů románských, Origenes, nejzralejší představitel egyptsko-arijského myšlení, Chelčický, poslední z Valdenských, nejjasnější křesťanský duch českého národa, Tolstoj, reformátor Ruska a Schopenhauer, přemyslitel německé filosofie a německého náboženství.

Po době opojení krví nadešel okamžik ukázat lidstvu vážně na Toho, který nejjasněji, nejurčitěji a nejsprávněji hlásal příkaz:

Ne zabiješ!

Dle požadavků své doby podáváme zde nauku Buddha-Gotama ve formě laického buddhismu a vnitřně pevně sdruženou a zdůvodněnou západní myšlenkou i citem. Podáváme ji českému národu jakožto vůdčímu národu a západní kulturní předmoci Slovanů, jimž je svěřena z nutnosti dnešního rozvratu národů budoucnost Evropy.

Stati prvního a druhého dílu vyšly již dříve v němčině tiskem. třetí díl však je — původně rovněž v němčině — úplně nově sepsán. Spisovatel je moravsko-slezského původu a plně si vědom své příslušnosti národní, německá řeč však je jeho řečí mateřskou. Překladatelka, jejíž svědomitě práci budiž zde vysloven zvláštní dík, ovládá němčinu, mateřštinou však je jí čeština. — Sloužiti dohodě a smíru národů musí býti jedním z prvních úkolů každé duchovní práce příští doby — nechť i k tomu přispěje toto dílo.

Ježto všechny tři díly této knihy byly psány za různých časů a ve zcela rozdílných obdobích, nebylo lze vyhnouti se opakování. Ježto však cesty a výhledy k témuž cíli jsou rovněž rozličné, může porozumění cíli tím jen býti usnadněno a osvětleno.

Nechť tato práce mnoha bytostem poslouží ke spáse a k požehnání.

Dörlau u Halle na Sále. v říjnu 1918.

*Dr. WOLFGANG BOHN.*

DÍL PRVNÍ:

BUDDHISM, NÁBOŽENSTVÍ  
VYKOUPENÍ.

## ÚVOD.

V myšlenkovém světě Evropy získává buddhism rok od roku na rozsahu. Stal se pro filosofické a náboženské soustavy našeho dílu světa zcela vážnou a pozoruhodnou konkurencí. To plní ovšem upřímnou radostí ty, kdo poznali, že v nebezpečích rozrušeného světa, trčícího zbraněmi, za vlády materialistické vědy, která jsouc nepřátelská všem živým bytostem, jež nejsou lidské tváře, podporuje hrůzy vivisekce a jatek stejně jako velevražďení války a krkolomné podniky průmyslu — jen proniknutí buddhismu s jeho naukou o rovnosti bytostí a solidaritě jich, jakož i s naukou o velkém neodvratném zákonu Spravedlnosti může přinésti vykoupení.

Ale náš vzdělaný svět odcizil se již příliš náboženskému životu, než aby se vážně ponořil do náboženských hlubin buddhismu. Zahrává si a koketuje sice rád a vytrvale s buddhismem, ale nechce ho chápati jako nové náboženství, jakým se mu musí státi, jako kdysi národům poloviny Asie. Buddhism je našemu světu příliš jen filosofii a světovým názorem, a toto vzdělané, hloubající a žvatlající lidstvo je příliš blaseované, než aby se zanítilo pro toto nové a přec staré náboženství vy-

koupení, jako se zanitili chudí a utlačováni v římské říši na počátku naší éry věrozvěstí křesťanství. Naše přítomnost, hrdá na vědění, cítí sice chladný van rozumu v buddhismu, neslyší však teplého tónu lásky a vykoupení. Zúplna pak nedostává se následování a pochopení širokým vrstvám lidovým, které se ztěží mohou dosud vzpamatovati z bídy materialismu, „hmoty a síly“. Tomuto lidu chci tedy předvésti nauku o vykoupení, již před 2500 lety obdařil svět Buddha Indie. Vždyť lze ztěží míti za to, že by mezi miliony nebylo několik tisíc lidí, které karma uschopňuje k buddhismu, a u nichž tenký závoj, halící dosud zrak, by nebylo lze nadzvednouti známostí zvěsti spásy. Těm, kdo všechno očekávají od pokroku přírodních věd, nesměl jsem při tom zamlčeti shodu buddhistické nauky s výsledky přírodovědeckého bádání, jakož i těm, jichž nejhlubší cit tkví dosud v evangeliu křesťanství, nemohu nemluvíti o stejném nadsmyslném konečném cíli i mnohé stejné cestě k němu.

Moje podání buddhistického náboženství bude tedy jiné, než je v četných výborných učebnicích francouzského, anglického, hollandského a německého jazyka. Bylo třeba rozepsati se o částech, kde se blíží západnímu myšlení, šíře než v podání jemného pedantismu indické filosofie, kterou přes její důležitost opomíjí duch Evropanův, protože mu z počátku připadá příliš cizokrajnou. Hlavní body byly však přece i v tomto oboru myšlení a výry s dostatečnou přesností a podrobností vyměřeny. Vědecké přídatky a údaje pramenů jsem vynechal,

ježto dílo má sloužiti širokému kruhu hledajících a ne úzkému kroužku učenců. Snad čtenář spisovatelů uvěří, že je sečtělý v literatuře buddhismu, mystiky i v dějinách náboženství.

Kéž mým líčením vzplane tu i onde již olejem touhy po vykoupení nasáklá lampa, kéž otevře se cesta spásy mým druhům po zklamáních, jež jim v naší době přineslo církevnictví i volnomyšlenkářství a oni po veškerém utrpení tohoto proměnlivého světa dojdou k lepšímu životu, nebo ke klidu a konečnému míru!

*Spisovatel.*



## KARMA.

Myšlenkový pochod arijského Inda, jenž jest podkladem všech druhů a forem jeho náboženství, liší se podstatně v jednom důležitém bodu od víry Židů, na jejichž starém kmenovém náboženství jsou založena náboženství Evropy, Ameriky — této veliké kolonie Evropy — Afriky a zcela malého dílu Asie, t. j. asi 1000 sekt křesťanství a islamu.

Náboženství Indů se všemi svými školami a sektami, buddhismus a jainismus, jsou zřízena na víře v absolutní zákonnost a spravedlnost všeho, co se děje, na víře v bezpodmíněnou odvislost velikosti a druhu dění od velikosti a druhu příčin, jež tvoří podklad dění. Staví na víře v zákonnost i v mravní oblasti, kterážto zákonnost ocifuje se ve vzmachu čistě automaticky, bez vnějších nárazů, bez zvláštní libovůle nějaké vyšší bytosti, nacházející se mimo ní. Zákonnost tu pocíujeme v oboru mravnosti, přístupném našemu vědomí a měřeném dodatečně naším úsudkem jako spravedlnost. Naproti tomu věří mosaism se všemi svými příslušnými náboženstvími v božskou libovůli nade všemi věcmi i mimo nich, která určuje a ovlivňuje jejich běh i trvání zcela nezávisle na jakékoli pevné zákonnosti. Tato božská libovůle odměňuje

a trestá lidi dle svého dobrozdání, uvádějíc tím člověka v temnou odvislost a nutíc ho, aby se bál Boha a jeho přízeň si vykupoval modlitbou a oběťmi. Tím ocifuje se člověk ve velice trapném a nedůstojném stavu. Toho mu uspořuje víra indických náboženstev, která neukládá člověku jiné povinnosti, než aby zkoumal zákony mravnosti a jednal dle nich v bezpečném vědomí, že výsledek nutně musí odpovídati způsobu jednání. Člověk stává se pá-nem svého osudu.

Celá příroda kolem nás je pod vlivem veliké zákonnosti. Bez ní bylo by další trvání světa právě tak nemožno jako bádání, neboť vše, co konáme, zakládá se na vědomí, že po příčině nutně následuje přiměřený následek.

Vidíme a poznáváme tento svět a jeho zákony ovšem jen prostřednictvím svých smyslových orgánů a svého mozku. Fysika nás učí, že ve skutečnosti není tonů a barev, nýbrž že jsou jen vibrace, výchvěvy jemné a nejjemnější hmoty více méně větší rychlosti a délky vln; výchvěvy ty uvědomuje si pak náš mozek jako tony nebo barvy. Svět není tedy zúplna tím, čím se nám zdá být, ale není také pouhé nic. Je v atomu i v soustavě sluncí a mlěčných drah projevem síly, příčiny každého jevu a všeho dění. Tento věčný pohyb, tato nezměnitelná, nikdy se nezastavující síla ve světě jevů a dějů je to, co Ind jmenuje k a r m o u. Karma nepůsobí však dle víry Indie jen v oblasti t. zv. mrtvé hmoty, nejen ve vzrůstu rostlin a zvířat, nejen ve vývoji

a stavu lidského těla, nýbrž i v oblasti duchovní a mravní. Působí a zůstává toto: vjem předmětu, dokonání činu. to vše pomíjí, ale zanechává trvalé dojmy. Výsledky, vzešlé z působení člověka ve vnějším světě jsou velikého významu, ale ještě důležitější jsou sledy, zůstavené v jeho duchu.

Jsou to ony zvláštní schopnosti, sklony, nálady, jež se uplatňují průběhem dalšího života a v některém z následujících životů nutně vystupují jako vrozený charakter a dědičné zatížení v dobrém i špatném smyslu.

Karina zove se tedy také zákon, že každý vědomý čin jako příčina nutně najde účinek v duševní oblasti.

Karma je síla a karma je účinkující zákon pro tuto sílu. Bez plného pochopení tohoto pojmu není možno pochopení buddhismu.

Robert Mayer učinil velký objev v oboru fyziky, že není možno, aby se zcela ztratila i nejmenší množství nebo vlna z působícího kvanta síly při všech proměnách a za nejrůznějších jevů, jež ji provázejí. Tento zákon o zachování síly stal se základním kamenem moderní fyziky.

Uvádí-li oheň v pohyb parní stroj, mění se tepelné vibrace v napětí páry a tohoto používá se snad dále ke hnání stroje dynamového a mění se v elektřinu. Ta slouží na příklad k rozkladu hlíny, tedy k výrobě aluminia nebo osvětluje ve formě elektrického světla naše ulice. Vždy se jen mění jedna forma síly ve druhou, aniž se tvoří síla nová nebo stávající se ztrácí.

Tisíciletí před tím, než německý badatel objevil tento zákon a sklídl za to posměch nevďěčných vrstevníků, byv dohnán až do blázince a na smrt, shledali arijsí myslitelé Indie, vycházejíce od lidského života, že v něm panuje takový zákon, dle něžž síly, v něm se projevující, nevycházejí z ničeho a neztrácejí se beze stopy, nýbrž mají příčiny a účinky. Shledali, že dobrý čin se odměňuje, zlý tresce, že člověk sklízí, co zasil. Našedše tento zákon v pradávných dobách, učinili ho stěžejním zákonem svého náboženství a nikdy o něm jako o takovém vážně nepochybovali.

Ale každý pohled do lidského života nás učí, že osud jednotlivce ovlivňují různí činitelé. Přední podmínky pro soutěž v oblasti zevnějšího, hmotného, stejně jako vnitřního, mravního a duchovního života jsou pro jednotlivé lidi velice rozdílné. Společenské postavení rodičů, osobní zdraví a tělesná síla, způsob výchovy, politické poměry rodné země, rassa, mají nesmírný vliv na vytvoření mravního života. Nejen jednotlivci, nýbrž i celí národové, cítí zcela jinak v jednotlivých otázkách, co je dobré a co zlé. Nicméně nutí nás bádání, abychom uznali jisté vrozené, všeobecně platné mravní zákony, jež se v poslední řadě budují na přirozené soustrasti. Jak dalece tato soustrast dochází k projevu a vede k nádherným mravním velečinům, až k sebeobětování, určují z části vrozené vlohy a vliv okolí, z části my sami, totiž naše stávající rozhodnutí vůle.

Ale jak se srovnává fakt, že ne všichni lidé, postavení na týž základ, mohou vejíti do života se

stejnou silou a schopností, se zákonem spravedlnosti, tak často zdůrazňovaným, se zachováním síly, zde tedy mravní rovnováhy?

Na to je tato odpověď: Každý stav, i ten, ze kterého vyvěrá náš život, je následek nějakého činu nebo myšlenky, rovnající se činu. Každý čin vede ke stavu, který mu odpovídá. Vidíme-li tedy, že existují stavy, t. j. tělesné, duchovní a mravní schopnosti, jichž jsme nevytvořili v tomto životě, přístupném naší vzpomínce, které tedy jsou vrozeny a jichž příčin nepoznááme, musí tyto nutně tkvít v době před tímto životem. A vidíme-li, což je zjevné, že množství dobrých i zlých činů zůstává v tomto životě vskutku neodměněno a nepotrestáno, musí následek těchto činů zasahovati do života, který následuje po tomto. Zkrátka, tento život je následek jiného, předchozího a bude vždy mít za následek příští jiný život.

Tím však se došlo k myšlence znovuvtělení, jakožto k nutnému výsledku předpokladu karmy. Tato myšlenka, stejně jako idea karmy, ovládá celý indicko-arijský svět, a všichni národové, i židovští, ji tušili nebo učili ji jako skryté vědě. Pravda o postupu jednotlivých životů, jež jsou k sobě v poměru příčiny a následku, a již označujeme jako stěhování duší, znovuvtělení či reinkarnaci, připadala indickým Arijcům tak samozřejmou, že o ní nikdy vážně nepochybovali. Každý učitel anebo mistr, zakládající nový mnišský řád nebo školu, opíral se ve svých naukách na pravdu o příčinné posloupnosti životů. Náboženské úsilí jednotlivých

Indů může ne nazvati hledáním cesty k lepšimu znovuzrození, stoupajícimu až k nejvyšším slastem; kde však se dostavilo již toto poznání, že každý život v pomíjitelnosti, každé odlišné bytí znamená utrpení, že jen život v jednotě a v nepomíjitelnosti je štěstím, tu usiloval i indický hledatel Boha, jako později jeho citový nástupce křesťanský mystik, po konečném spojení s božstvím neosobním, bez podoby a tvaru.

Pro možnost spravedlivého karmického účinku tvoří předpoklad přijetí svobody vůle. Jen lpí-li na našem jednání poslední zbytek svobody, je možna zodpovědnost za dobré i zlé, je možno získání viny i zásluhy. Karma není osud a není to žádná chmurná božská libovůle, která by nad námi řádila, karma je naše vůle, náš čin. Jak používáme tohoto života, takový bude vstup do následujícího; zde si kupujeme vstupenku, která nám vykazuje naše místo při budoucím představení. Z tohoto místa bude nám ovšem možno konati leccos, ale místa toho neopustíme, dokud představení nebude u konce. Každý rok, ba každý den a každá hodina v tomto životě jsou vytvářeny a určeny předchozími. Nerovnosti v životě nejsou žádnými nespravedlnostmi osudu, nýbrž jsou nejvlastnějším dílem člověkovým. Hlubavým Indům s jejich starou moudrostí o karmě zůstala neznámou šílená myšlenka, že každý člověk vchází do života bez předpokladu nebo libovolným tvůrčím aktem Boha, a že bude přes všechnu různost podnětů svého jednání měřen stejnou měrou, aby konečně buď nenávratně zahynul nebo osobně vešel ve věčnou blaženost.

Jinak zahaluje však karmu závoj tajemství a zůstává neproniknutelnou lidskému rozumu. Buddhisté čítají ji mezi „čtyři nepochopitelnosti“. Ale takovéto nepochopitelnosti jsou v každém náboženství, v každé vědě, i ve fyzice, chemii a astronomii. Náboženství hodnotíme v podstatě dle praktické jeho části, totiž dle toho, jak působí na mravní konání svých vyznavačů a jak jednotlivce osvobozuje od tlaku utrpení. Pro myslitele je však přijatelnější, vykazuje-li co nejmenší počet svých dogmat.

Naskytuje-li se přírodopisci určité množství fakt s jistou pravidelností, tak že je třeba jenom nějaké hypotese jakožto pojítka k jich uzávěru, aby v širokou oblast vnesly světlo a pořádek, tu chápe se takové hypotese. Je jí na př. ve fyzice nauka o světelném étheru, jehož výchvěvy vznikají všechny zjevy světla; je jí chemická theorie o atomech a molekulách, je jí hvězdářský zákon o tíži a přitažlivosti. To jsou na konec dogmata, stejně jako nauka o karmě. Nemluví ani o náboženstvech. Od Boha Stvořitele až po nesmrtelnost duše je všechno dogma, nedokazatelné a nepochopitelné.

Buddhismus se svým malým počtem předpokladů má mezi všemi náboženství světa nesporně nejprůpustnější postavení. Nemůže nás překvapit, že právě předpoklad o karmě platí jako absolutní pravda. Přináší karmu světlo a pořádek do rozporů osobního i sociálního života, spravedlnost na místě nespravedlnosti, odstraňuje mnohé pochybnosti a převádí celý vesmír se všemi zjevy v oblasti hmoty, ducha i mravnosti na je d e n veliký zákon, který se rovná zákonu



o zachování síly a spravedlnosti, kterou lidský duch vždy a všude žádá.

Každému dle jeho skutků, každému, co mu patří: tak stojí člověk ve světě, tak vchází do tohoto světa proměn a v mezích, jež si sám stanovil, je mu dle možnosti využítkovati příslušné mu svobody, aby si zlepšil svůj osud a pocituje-li konečně přece právě tento život jako utrpení, aby si pro příští zajistil lepší místočko na slunci.

Otázku, lze-li buddhism, který nezná žádného boha, žádných modliteb ani obětí, přece mítí za náboženství, nutno zodpověděti kladně přes všechny volnomyšlenkářské námitky. I jeho nauku nelze vyvíjeti z ničeho nebo z lhostejných matematických vět, i ona zakládá se na dogmatech a vede věřícího za svět jevů k nepoznatelné a nepochopitelné blaženosti v tomto životě i přes tyto životy, stanovíc tím nadmyslný a mimosmyslný cíl. A to právě je podstatou náboženství.

Ale, jakkoli to může zníti podivně, tato dogmata nejsou předchozími podmínkami k dosažení vykoupení. Ba ony ani netvoří podstatu buddhismu. Podmínkou k docílení spásy je v prvé řadě náhled do utrpení každého osobního bytí, víra v možnost spásy a pevná vůle státí se účastným této spásy poznáním mravnosti a prohloubením. Buddhistu vyznačuje především nauka Buddhova a následování Cesty, jím vykázané.

Buddhista věří v zákon karmy; věří, že tento zákon působí i v mravní oblasti ve formě spojení různých životů jakožto příčiny a následku; věří tedy ve



stěhování duší neboli ve znovuvtělení. Věří v mravní řád, který se uplatňuje v této karmě, stavě na zákonu, že naše chování k vůkolnímu světu má spravovati soustrast a soucitění, jež jsou tedy základy morálky. A věří v naši svobodu v mravním konání. Věří vše to ne proto, že tomu Buddha učil, nýbrž proto, že se mu to jeví jako nutné a samozřejmé. Že i Buddha lnul k těmto naukám, činí mu Mistra tak milovánímhodným a jeho spasitelnou pravdu tak srozumitelnou.

## ČTYŘI VZNEŠENÉ PRAVDY O UTRPENÍ.

Buddhism je náboženství vykoupení a slibuje vykoupení. Vykoupení — z čeho? Ze zla, z utrpení. Ne z toho neb onoho utrpení, jak je slibují snad věda lékařská nebo sociální, nýbrž zcela všeobecně z Utrpení, z Bolesti. Buddhism předpokládá tedy, že člověk trpí, že život je utrpení. Jmenuje první ze čtyř svatých pravd. Kdo vidí život jen jako veliké štěstí a statek, kdo nikdy nemá pocitu, že by něco mohlo býti jinaké, lepší, nemá ovšem také zapotřebí slibu vykoupení. Ale jsou skutečně takoví lidé? Neprobudí ztráta rodičů a jiných milých, nebo konečně i vyhlídka na stáří a smrt v každém z nás jednou myšlenku: to by mohlo býti jiné, neboť je to utrpení? Kdo jasným, klidným zrakem hledí kolem sebe, vidí zde utrpení, utrpení v každé formě. Bolestný a plný utrpení je

okamžik zrození pro matku i dítě. Jakmile se však někdo zrodí, blíží se mu stále více výhled na smrt. Kdo se zrodil, musí přihlížeti i utrpení jiných. Zrození je začátek cesty utrpení. Život sám je od nejranějšího dětství školou utrpení: nemoc a tělesná bolest všeho druhu, nezdar v povolání, od školy až po výši tvoření, nepřátelství a pronásledování, nepochopení, ztráta příbuzných a přátel, spolužití s nesnesitelnými, nemilovanými lidmi, a konečně hořká smrt, buď rychlou nebo vleklou nemocí, nebo vraždou či úrazem — to vše vniká do každého života. K tomu muka a duševní rozrušení od prvního hoře dítěte, které nemůže dosíci loutky, až ke starosti o členy rodiny, které umírajíce, zanecháváme v tomto světě zármutku. Býti spojen s nemilovaným, býti odloučen od milého, to vše je utrpení. Pro většinu lidí je tento pozemský život peklem. Nevědomost vede k vině a trestu. Meč strasti visí neustále nad námi.

Ale, řekne mnohý, proč mlčíš o radostech života? Život může přece být také krásný a povznášející. Ó, jistě je mnoho krásného i povznášejícího, a mnohým lidem dovedou způsobiti radostnou hodinku i dost hrubé požitky. To jsou však okamžiky, které přejdou; již tento přechod pocifujeme jako bolest, a jak často zanechávají na dně poháru trpkou usedlinu zklamání a lítosti! To, co zůstává, co je zde vždy pohotově, aby vystoupilo, proti čemu není žádné pojistky, je právě utrpení, to či ono, i utrpení vůbec. Dokud žijeme, cítíme bolest, ne bezbolestnost, starost, ne bezstarostnost. Po-

strádáme radosti, ne bolesti. Bolest je trvalý stav, radost přerývka, sotva hodna řeči. Teprve smrt, zdá se, že odstraňuje s naší cesty utrpení.

Buddha praví: Zrození je hořepné, umírání je hořepné; bolupné je nedosíci toho, po čem toužíme, utrpení je zármutek, starost, hoře, bolest a zoufalství.

A většina lidí doznává také, že trpí, domnívá se však, že jsou všelijaké prostředky, jak uniknouti utrpení. Jeden očekává nebe na zemi od socialismu, druhý od pokroku lékařství a hygieny, třetí od vzdělání lidu, čtvrtý soudí naopak, že šťasten je člověk jen v nevědomosti a hlouposti. Je jisto, že mnohé zlo bude se moci tak či onak odstraniti; nelze však změnit zrození, stáří, smrt a mnohá duševní utrpení; utrpení jednoho druhu jen ustoupí druhému. Vždy tu bude vina a odpýkání; vždy začne působiti karma jako přirozený soudce, dokud lidé trvají v zakletém kruhu nevědomosti o tom, čeho je třeba.

Kdo zná karmu, ví, že smrt neznamená konec utrpení a samovražda, za účelem uniknutí z utrpení, jeví se jen jako pokus s neschopnými prostředky.

Ví však také, že přese vše jest cesta, jak ujeti navždy utrpení. Abychom se přiblížili k této cestě, je třeba zeptati se po příčině utrpení. Otázku tuto zodpovídá Buddha ve druhé ze vznešených pravd.

Příčinou utrpení je vina předešlého života. Dokud je tu přání po životě, musí vznikat život. Utrpení je trest, vyčerpání zlé karmy. Školská mo-

rálka, dle níž je utrpení zkouškou, kterou na nás sesílá Bůh, aby zkoušel naši sílu, zůstává buddhismu cizí. Dobrovolně volené utrpení ve formě trýznění těla, nemá smyslu. Je spíše formou potvrzení vůle k životu, než jejím popřením. Je to chtění bolesti a musí vzbuditi utrpení. Podklad bytí tkví v žádosti, nechť již v touze po dobru či zlu, po štěstí nebo neštěstí. Bytí je však sdruženo se změnou, s nestálostí, s utrpením. Jako hoří olejová lampa jen tak dlouho, dokud se do ní přilévá oleje, vzplane i lampa života vždy znovu, dokud se uvádí v pohyb kolo karmy žádostí po životě a po jeho statcích, nenávisť a nepřátelskými myšlenkami vůči lidem, jakož i bludem, že kdesi v životě lidí a duchů je něco nepomíjivého, bezbolestného, a tudíž hodného dosažení.

Zanikne-li žádost, nenávisť i blud, mizí sen odděleného bytí a lampa zhasíná. Dotkáno je dílo, dokonána svatost, není již odděleného bytí. Je dosaženo konce, Nirvany.

Veškeré úsilí člověka se nese k tomu, aby si přivodil blaženější stav. Dobro i zlo koná se ke zkrášlení života. I samovraždu páše člověk, aby tento neblahý život zaměnil za klid nebytí. Je-li zde karma, musí se ovšem i samovrah objeviti opět ve světě.

Pokud člověk věří ve zlepšení hořeplného života v životě jiném, pokud žízní pro svou osobu po životě a štěstí, pokud si přeje a žádá dobrého nebo zlého, dotud bude a musí žíti, to jest trpěti.

Smrt lze sotva zváti přerušením; je to nejvýš jen jako když se přesedne na jiný vůz. Buddha učí: Vznik utrpení je ve vášni po bytí, která zplodí znovuzrození, ve vášni, jež je provázena zálibou a rozkoší, tékající tu i onde, tedy v dychtivosti po smyslné žádosti, v dychtivosti po životě a rozvoji. Vázány pouty vášně proměňují se a bloudí bytostí po drahé době.

S poznáním pramene utrpení dán je i lék proti němu. Zničením žízně po bytí, dopůsobením příčin, jež se nacházejí dosud na životní dráze a k nimž se nové již nepřidružují, vyčerpává se karma a netvoří se již nová. Tím nutně i končí další život i utrpení. Kruh vrací se do sebe. Na místě utrpení, zrání a zániku nastupuje konečný cíl veškeré světové pouti: bezbolestnost, neproměnlivost.

Myšlenkový postup buddhismu byl by ovšem nedokonalý, ba bláznovstvím, kdyby Buddha nebyl nám ukázal cestu, na které můžeme uniknouti utrpení, svatou Cestu osmidílnou.

Než se však na tuto cestu vydáme, chceme ještě něco slyšeti o cíli a o vyhlídkách k dosažení cíle.

Kdo chce jíti cestou, na které nechce již býti vyrušován žádnou touhou, žádnou žádostí, kdo tedy usiluje nejkratším směrem ke konečnému cíli, Nirvaně, musí se vzdalovati všeho, co by mohlo odvrátiti jeho mysl, i jeho ducha.

Celý tento světový život se svými požadavky a osudy, který nás nutí ke stálému zasahování, konati nebo chtítí dobré nebo zlé, nesmí se již

dotýkati toho, kdo jde strmou cestou ke spáse. Kdo se odvrátil od života, kdo nechce již a nesmí si tvořiti další karmy, musí se státi osamělcem, jenž smí jíti svou cestou jen ve společnosti stejně smýšlejících. Ovšem může, jak Buddha vykládá, otec rodiny, člověk ve světě, dojíti spásy, jen není-li ze světa, nejde-li se světem. Ale pokušení jsou tak veliká, žíti opět se světem, že vyhlídka na dosažení nejvyššího cíle je tím menší. Vrací-li se kdo, jako sám Buddha, František z Assissi i mnohý přítel boží, nabyv jistoty svého spasení a spojení s Nejvyšším, opět do světa, aby kázáním a příkladem působil ke spasení druhých, je tento život „Buddhy Milosrdenství“, ovšem to nejvyšší, co lze vůbec vykonati. Ostatně záleží pravděpodobnost dosíci spasení i v příznivých poměrech mnišství, v první řadě na tom, čím kdo již je, t. j. na jeho karmě, která na něm lpí z předešlého života. Pro většinu lidí zůstává odepřeno pochopení pro význam zřeknutí se všech vztahů životních, povolání a cti, pohodlí, požitků, ženy i dětí, příbuzných a přátel; je jim to vše zhora nerosrozumitelné, a přímá cesta ke spáse je jim tím od počátku znemožněna. U takových přichází jen v úvahu pracovati k tomu, aby jejich příští život byl lepší a šťastnější, tak aby se v nejbližším nebo pozdějším znovuvtělení mohli o krok přiblížiti ke světlu Věčného Míru. Pro většinu lidí je náboženství Buddhovo v životě vůdcem, který je poučuje o způsobu mravního chování, kterým se v bližší nebo vzdálenější době otevře cesta k Nirvaně.

Karmu nelze vyčerpati rázem; jsou aspoň řidky případy, kdy se skorem násilným obrácením a probuzením smývá vina jednoho neb vícera životů dosažením úplného míru, tak že to, co zbývá k vyčerpání, nutno odpykati jen formálně v životě, schylujícím se ke konci nebo na př. bolestnou a násilnou smrtí. A i tu smíme míti za to, že předešlá vtělení dovedla již obrácence až před samou bránu dvorany, do které nyní zdánlivě náhle vchází.

Obyčejně hrají velkou úlohu vnější životní okolnosti. Je zřejmo, že muž, který vyrostl jako syn z rodiny učencovy, v příznivých vnějších projevech, může snáze dosáti potřebného vědění, konati studia a promýšleti nejtěžší filosofické problémy, než tovární dělník, vyšlý ze středu lidu, vyrostlý v nevědomosti a skrušený všedními životními starostmi, ač i pro toho, připustí-li toho jeho karma, může udeřiti hodina probuzení a vědění. Není to žádná nespravedlnost osudu, která nechává vyrůstati lidi za různých poměrů, nýbrž je to jen spravedlivý následek dřívějších životů, který nutil ke znovuvtělení právě tímto směrem. Každému dostává se k myšlení a životu jen těch nástrojů, které si sám urobil, a kterých je mu nyní používati, aby si jimi zbudoval lepší dům.

## **TŘI ZNÁMKY VŠECH VĚCÍ.**

Všechny věci mají tři vlastnosti: Věci jsou proměnlivé, jejich bytí je spojeno s utrpením, není



v nich žádného nepomijivého podstatného jádra, žádné „nesmrtelné“ duše. Karma způsobuje věci a tyto se neustále mění, hynou a nastupují na jejich místo jiné, které podléhají těmže zákonům. Je nesporno, že všechny věci jsou proměnlivé; všechno uplývá ve věčné změně. Nepotrvá ani dobré, ani krásné, ani radostné, vše stárne, umírá, zaniká a mizí. Ale tato věčná proměna je boluplná a sdružená s utrpením.

Jitrem začíná se život jepice, a večerem již zašel. Květ léta vadne a na podzim nastupuje na jeho místo plod; plod i listi opadá a sníh zimy leží na holých větvích. Lesy shoří, moře vysychají, hory se zdvihají a klesají. Všechno plyne, mění se, zaniká. Muž prohlašuje přání svého dětství a ideály mládí za sny; již jím nehne, co kdysi miloval a nenáviděl. Jeho láska i jeho nenávisť byly proměnlivé. Člověk se učí, nabývá vědění a zapomíná. Nové zkušenosti, nové vědění nadchází, a tupost stáří smazává vše. Nad světem jevů rozpíná všude proměnlivost své stinné perutě. Člověk, podléhající až příliš změně, pocituje bědy nemoci i jistotu smrti, této veliké proměny, přes kterou nevidíme. Nikde nevidí ničeho nepomijivého, nesmrtelné duše snad, která se při smrti odlučuje. Nedá se z ničeho na to uzavírat. Neboť kdyby byla, pak bylo by více jednotek, které by se nikdy nemohly sjednotiti, nebylo by tudíž žádného vykoupení, žádného konce odloučenosti, žádného konce boje a zírání na utrpení. Buduje se zajisté každý život na základě druhého, ale osobnosti, které žijí



tento život, nejsou stejné, jen karma putuje, vlna uvedená v pohyb vynáší na povrch nové massy elementárních sil, které se vyvalí na povrch a klesnou opět do moře, vynesše vzhůru opět nové vlny. Tedy, řekne pochybovač, nesu vinu hříchu za jiného, za svého karmického předchůdce, a moji vinu ponese zas někdo jiný. Nač bych si bral práci býti dobrým? Vždyť z toho nic nemám. Ne, ty neneseš karmu někoho jiného, ty jsi karma, jsi tento jiný, a bez tvého činu nenaléhala by karma na nové vtělení. Prakticky je to však skorem totéž, máš-li za to, že duše, která v tobě vězí, putuje, anebo že karma tvoří vždy znovu nového člověka: prozatím nedochází k tvému vědomí nic o tvých předešlých životech. Ale jednou nadejde i tento den a odhalí se ti i toto nejhlubší tajemství,

Hodíme-li kámen do vody, utvoří se vlna, která se zdánlivě valí zvolna ke břehu. Ale fyzika nás učí, že každá částčka vody jen málo se vzdaluje se svého místa, dá však popud, že sousední částky konají též pohyb. Není vlny, která by samovolně postupovala, je to síla, která postupuje, je to karma, která putuje. Zavěsme vedle sebe tucet míčů na tenkých nitích; zakryjme všechny, až na poslední, záclonkou a nadzdvihneme tento poslední, rozkývejme jej. Výsledek bude, že zpod záclonky vyskočí míč první. Je to též, který jsme rozkývali? Ne! Ten stojí. Míč nepostupoval, nýbrž náraz, síla postupovala přes 10 nehybných míčů, a první z předu uvedla v pohyb.

Ostatné jsou všichni ochotni přiznati, že ve

věcech není neproměnného, nesmrtelného, osobního podstatného jádra, a že, pokud jde jen o věci mimo člověka, jsou složeny jen ze shluku živlů. Zákon ten narazí však snadno na odpor, jde-li o člověka. A přece věda přírodní dávno rozervala pohádku o výjimečném postavení člověkově. Ani člověk nemá žádné zvláštní osobní duše, která by dovedla proklouznouti životem i smrtí. A přec nejsou buddhisté materialisty. Nemohou říkati: jezte, píte, neboť smrtí všechno končí — nýbrž naopak: žijte mravně, neboť karma působí dle vašich činů dále ve světě jevů, a nevyváznete nikdy z to-  
ho světa jevů, dokud vás a vaše nástupce v něm zdržuje vyčerpání karmy. Nauka o tom, že všechny zjevy lidského a zvířecího světa podléhají velikým zákonům pomíjitelnosti, proměnlivosti a utrpení, naladí nás kromě toho k onomu pocitu bratrství, soustrasti i spoluradosti, bez nichž žák Buddhův není ani myslitelný. Vycházeje se stanoviska, že má sám podíl na témže životě, jako nižší tvorstvo, nemůže buddhista jinak, než že zvířata stejně jako lidi má za své soudruhy v osudu i v utrpení. Opravdový buddhista nemůže si proto ani ve snu pomyslet, aby si vlastní blaho, imunitu nebo požitky zakupoval bolestí, mukami a smrtelnou křečí jiného, byť sebe nepatrnějšího tvora. Ví buddhista, že je bratrsky spojen se všemi bytostmi, že podléhá téže zákonnosti, se všemi že trpí a všechny že se snaží osvoboditi a spasiti, nejen aby malicherně dbal o záchranu jen své vlastní duše.

Přirovnání ke stroji, v němž se síla ohně pře-

měňuje v elektrinu, znázorňuje také myšlenku nebytosti. Není v celém průběhu tohoto rozvoje síly ničeho, co by postupovalo jako omezená, osobní, uzavřená bytost; jsou tu jen vlny, pohyby, vzájemné nárazy a přeměny za pomoci prostředníků. Tito prostředníci určují způsob proměny, zda ve světlo, chemickou sílu, elektrinu, magnetism nebo sílu hojivou. Ale síla, která se jakožto karma vine a prostupuje skrze živly a prostředníky, je vůle, žádost, která pudí od života k životu, od utrpení k utrpení. Aniž sama o sobě je osobní bytostí, působí tato karma stále od stanice ke stanici. Je trvalá souvislost životních a duševních forem i za jednotlivý život, ale není žádného putování. Tak působí společně paměť a hlas učitelův, jakož i sluch a vůle žákovy, že se žák od učitele naučí určitému verši. Tomuto verši naučí se od žáka jiný žák, verš sám však nikam nepostupuje. Žádný hmotný živel, žádný zvuk, žádná písmena nepřecházejí s tělesa v soustavu životní formy, po něm následující, ale nová osoba, nový mozek, nový člověk nese s sebou verš jako vláhu. Starý člověk dlouho o verši přemýšlel, jeho obsah stal se částí jeho přání, jeho karmy. Při utváření nového života splní karma více méně tato přání.

Dostaví-li se pak s mizením světa jevů a s přiblížením se ke světu klidu, k cíli za smyslovým světem, schopnost rozhlédnouti se zpět po pouti naší osobnosti karmou, přehlídíme-li životy minulosti, v nichž bylo tesáno na našem životě, tyto životy, proti nimž můžeme se nyní stavěti tak ne-

osobně, protože jsou jejich přání o žádosti tak daleky od našich — tu objeví se teprve v plném lesku pravda o utrpení, stejně jako pravda o neosobnosti; vidíme za sebou jen velké moře utrpení, ježto se nás zájmy oněch osob již nemohou dotknouti, kdežto náš život nynější jeví se nám stále ještě schopným zkrášlení, poněvadž máme právě v prvé řadě zájem na jeho přáních a nadějích. Pak zní stále hlasitěji volání po míru, po konečném opuštění tohoto bludného světa. To by však bylo nemožno, kdyby v nás vězela nepomíjitelná, omezená, osobní duše. Já bude vždy trpěti a hleděti na utrpení; pro osobnost, která se nechce vzdáti svého jáství, je tu vždy oddělené bytí, ale žádné vykoupení.

Plamen svíčky nebo olejové lampy jeví se nám venkoncem jednotný, dokud lampa nevyhoří. A přec je tento stále jiný, vždy vypaří právě hořící množství část oleje pod sebou a zapaluje je, až shoří všecken olej. Tak zapaluje se minuta od minuty, rok od roku, život od života.

S výchvěvy a chemickou prací našich částíček mozkových, jež se stále mění, není však vyčerpána naše osoba. Naše myšlenky, naše osobnost — to není jen funkce mozková. Naše osobnost je pro nás i duch, a tento duch dovede se vznést nad hmotný svět, dovede i poznávati spojení s duchem, ale ani ten není nepomíjivý a nezměnitelný. Karma jej tvoří a proměňuje stejně jako hrubé živly našeho těla.

Spoji-li se vápno, kyselina křemenitá, olovo, kali a jiné látky, je sklo, jež z toho vzniká, zdánlivě jednotný útvar se zcela jinými vlastnostmi, než látky mléčné. Ve skutečnosti není ani toto průhledné pevné sklo jednotné, není bytostí, mění se, rozpouští se, zaniká. Ale zbroušeno na čočku a drženo proti slunci, může vznítiti požár, může vyvolati na fotografické desce obraz. Aby nastal účinek, není třeba žádné nesmrtelné osobnosti, stačí shluk pomíjivých živlů v zdánlivou jednotu.

Ale konečný cíl veškeré proměnlivosti, konečný cíl i naší pomíjivé, nestálé osobnosti, vykoupení z této věčné, bolestné pouti: to je Nirvana.

Nauka o nebytnosti duše je vlastně zkušebním kamenem pro pochopení nauky Buddhovy vůbec. Stoupenci starého brahmanismu, jakož i asketická reformní sekta Džainů, vystupující v Indii současně s buddhismem, věřili v osobní, nerozpadávající se putující duši. Buddha učí stálému novému vytváření duše, podmíněnému stálou proměnou jejích živlů. Nad tím se pohoršuje většina lidí, ježto mají své jáství za tak důležité, jakoby nutně muselo přetrvati veškerou změnu, ba za živa vejíti v Nirvanu. Nedovedou si představit, že právě Já je rozlukou ode všech jiných, příčinou veškerého tření, pramenem a předmětem všeho utrpení. Řetězem lze jmenovati duši, jehož jednotlivé články, jakožto jednotlivé životy a životní oddíly jsou v sebe vsunuty, takže je docíleno zdánlivé jednoty. Teprve posledním článkem, jež ukula karma, končí řetěz.

Někdo chápe tuto nauku ihned, intuitivně, jinému jest a zůstává hádankou, které nedovede rozluštit ani poznáním, ani vírou. Rozřešení je mu ponecháno na pozdější dobu.

## NIRVANA.

Dokud se zasévají příčiny, dokud nepohasla žádost, dokud stále ještě něco chceme a si přeje-me, co spočívá v tomto měnivém světě, dotud nedochází život a utrpení klidu. Každý život, vyvolaný vlnou karmy, je však podroben utrpení a pomijejícínosti, a vydává nás znovu nebezpečí, že hromadíme opět zlé myšlenky a činy k nepříznivé karmě, tak že nelze dohlédnouti konce této pouti utrpení, nenajdeme-li cesty, vedoucí k pohasnutí všech příčin a účinků, k nekonečnému klidu. Nastal-li tento, t. j. Nirvana, je kruh uzavřen, je dosaženo spásy.

Co je nyní toto vykoupení, tato Nirvana? Smrt, jak známo, ničí náš celý mozek, a tím všechny myšlenky a vzpomínky, spojené s osobností. Mrtvý neví již ničeho o svém utrpení. Co byl, je shrnuto v karmu a dáno novému mozku na cestu jako vloha a zatížení.

Pohasnutí karmy, tak, že již nenastává opět-ného znovuožití, nespadá z pravidla v jedno se smrti těla, nýbrž děje se v tomto životě. Je-li ho dosaženo, může život klidně pokračovati, až jsou vyrovnány poslední karmické zbytky, jež se vy-

čerpávají v organickém životě. Tento zbytek života může člověk prožít v klidu a osamělosti a může ho také využít ku blahu bytosti, jako to činil Gotamo Buddha. Buddha a četní jeho první učedníci dosáhli úplna Nirvany ještě na tomto světě. Je zvláště krásným zjevem v běhu světových dějin, že se kolem Vykoupeného vždy seskupí množství žáků, kteří, jdouce po cestě jim vykázané, dospívají rovněž cíle. Je to rovněž výborný doklad pro působení karmy. Myslím zde vedle Buddhy na první učedníky křesťanského Buddhy Františka z Assisi, onoho světce, který nauky Ježíše Nazaretského prohloubil v křesťanskou askesi, a v na\_ prosté nemajetnosti šel ve stopách bratrství bud\_ dhistických mnichů. Je to zvláštní kapitola v dě\_ jinách snah po vykoupení, kterou teprve bud\_ nutno napsati. Tito světci znali patrně velmi dobr<sup>e</sup> vstup do věčného míru ještě v tomto životě, spo\_ jení s Bohem a úplný zánik veškeré osobnosti\_ i jim, jako žáku Buddhovu, vznikla z toho jistota; věčného sjednocení s Bohem ve smrti, při výstupu ze vší časnosti. Tento stav vyličil pokud možno nejsrozumitelněji Mistr Eckehart.

Než však nadejde takové spojení, musí příroda zemřít ještě mnohou smrtí. Všechny rozkoše života musí pozbyti půvabu i podstaty, soustředěním (koncentrací) a rozjímáním (meditací) musíme úplně přemoci život a státi se, bez přání a žádostí, volnými a neodvislými.

Když pohasne oheň žádosti, nenávisti a vášně i plamen všech jiných naruživostí a muk, je do-

*X. Půvabné magické Božstvo! Autor se nedo\_ ude vyjádřit k těmto a jiným věcem?*



saženo Nirvany. Jsou-li zničeny žádost, nenávist a vášeň, nemyslíme-li již ani na vlastní, ani na cizí škodu, jsouce prosti duchovního utrpení a bídy, pak zjeví se Nirvana, ne teprve do budoucna lákavá, nýbrž pro každého srozumitelná a znatelná. Tak zvaná první Nirvana, vykoupení ze života, úplné mlčení všech vášní, pokoj a mir v nepomíjitelné blaženosti, dávají Vykoupenému jistotu, že nenastane již druhého znovuzrození a že při smrti dosáhne konečné plné Nirvany, dokonale nepřerušitelné blaženosti, ve které ovšem mizí jednotlivé vědomí. Neboť kde osobnost splynula s veškerenstvím, není již žádného oděleného bytí, žádného ohrazení. Tak není Nirvana, konečný bod všech snah Buddhova žáka, nic osobního, a přece je cílem vývoje jen pro dokonalou, silnou osobnost.

Tento cíl je vyšší, než nejlepší čin, který patří jen světu jevů. Také tato pravda byla dobře známa našim evropským mystikům. Tomáš Kempenský stejně jako Jindřich Suso mluví zřetelně, že kdo chce dojít dokonalosti, smí se starat jen o sebe a o svoji spásu, a nijak o život někoho druhého. Kdo chce učit jiné, aby viděli, musí sám dříve umět vidět.

Kdo usiluje o vědu poznání a o konec utrpení, kdo na této cestě žije jen spásu své duše, neohlížeje se v pravo ani v levo a zdánlivě, v obyčejném smyslu, nekoná ničeho pro lidstvo, stojí výše než ten, kdo sice moudře káže, dává dobrá naučení, i milosrdenství prokazuje a dobro koná, ale při tom zůstává nevykoupěn, bez vědění, bez



poznání. Kdo je spasen, může ovšem zcela jinak pomáhati svým bližním, než člověk nevykoupený. A koná-li dobro této či oné generaci, je to přec totéž lidstvo, týž účinný čin, karma. Nejvýše stojí ten, kdo se po dosažení nejvyšší spásy stává do-  
broditelem lidstva.

Nejdokonalejší klid duše, který však nijak ne-  
znamená nějaké chmurné odříkání a zoufalství,  
nýbrž který je mir a radost ducha, je poslední a  
nejvyšší blaho, ke kterému vše ostatní je přípravou.  
Z něj vyrůstá pro dokonalého soustrast s těmi,  
kdo se ještě trápí ve shonu světovém. Buddhistická  
missie stává se pro něho povinností a pro jiné  
nejvyšším dobrodiním; myšlenka, aby i pro ně se  
stal světlem, udržuje ho při životě, neboť nebyl  
by pravým žákem Buddhovým, kdo by nechtěl  
ukázati všem cestu, která vede k očiště mysli a  
k poznání. Je tedy nutno uznati, že Nirvana je  
myšlena jako stav bezbolestné blaženosti. Dosažení  
Nirvany předchází, kde se tato neprojevuje náhle,  
při probuzení na základě zcela zvláštních karmic-  
kých podmínek, nýbrž kde je vybojována v úpor-  
ném zápase, řada stavů osvícení za nepřetržitého  
vědomí, jež mezi jiným umožňují pohled zpět na  
celou řadu změřených životů. Takovýto pohled  
zpět přes celý proud karmy není však o sobě  
ještě žádným důkazem docilené svatosti, ani pod-  
mínkou k ní. Věčnostní cíl objevuje se tu jako  
týž cíl nejvyššího spojení s Veškerenstvem, jaké  
je cílem každého náboženství, jež svým stoupen-  
cům slibuje něco jiného, než smyslné radosti v tomto

*Nirvana není nějaké odříkání  
Tím k tému náboženství*

nebo na onom světě. Průchod duchovním světem, jímž začíná dosažení bezmezného nebe, vstup do světelného proudu, který vede z tohoto světa jevů a odděleného bytí, je tak ryze náboženský, že znatel náboženského života nemůže pochybovati ani na okamžik, že buddhismus je náboženství, a ne onen chladný filosofický myšlenkový útvar, v jakém by ho kritický badatel rád vyloučil ze společenství cest ke spáse. Je-li jednou dosaženo Nirvany, může sice člověk ještě dožítí tento život, potom však zaniká osobnost i oddělené bytí ve všebytí, v hluboký mír v Bohu. Nirvana není místo, které by ještě bylo přístupno jakékoli změně a které by bylo ohraňováno proti něčemu mimo sebe. Nirvana je stav mimo prostor i čas, je stav, ve kterém umlkla karma, a do kterého nezasahují a nemohou již působiti žádné příčiny.

Takové stavy vytržení až ke konečnému spojení, zbožštění, znají a líčí mluvou své doby a své země mystikové celého světa. Řecký filosof Plotinus došel prý čtyřikráte tohoto spojení s božstvím; našla je i řada křesťanských světců a přátel božích. Jistě není ani dnes u nás tak vzácným toto nádherné vyvrcholení lidského života, a snad je dnes stejně častým, jako za dřívějších dob mezi obyvateli buddhistických klášterů na Ceyloně, v Birmě, Tibetu a jiných zemích u věřících asketů indických, jako u moslemínů a křesťanů. Je ovšem přirozeno, že něco takového uniká zrakům světa, který v nejlepším případě mluví o hysterických stavech, ne-li o klamu. Ve vážnějším okolí a v ná-

božnější době, jaká byla na př. když vystupoval Buddha, mohla se i svatost nerušeně vystaviti pohledům hledajícího lidstva. I různé zjevy vyšších schopností a magické moci u světců všech dob mluví pro to, že dosažení Nirvany stává se vždy tam, kde člověk byl během nesčetných životů s dostatek připraven. Vnitřní jednotnost veškeré mystiky, ba skorem doslovná stejnost ve způsobu vyjádření, namnoze přímo úžasně shodné údaje o cestě k zániku, ke zbožštění, dokazují, že všude a za všech dob byli lidé, jichž karma naléhala na stav buddhický. Ovšem může každý jen ve své řeči vyjádřiti, co zažil, a křesťanský světec nebude mluvití sanskrtem a přednáseti nauku o znovutělení, ježto slova a pojmy pro to nevnikly do procesu jeho myšlení. Tím se vysvětluje, že křesťanští světci nemluví nikdy o vzpomínkách na předešlé životy. Leč bychom v tomto smyslu si vysvětlovali na př. podivuhodné líčení švýcarského poustevníka Mikuláše z Flüe, že viděl již v životě mateřském nádherné hvězdné nebe. I mnohým viděním nebeských a pekelných scén mohli bychom rozuměti jako lícním z předešlých životů, jichž správně vyložiti nepodařilo se právě západním mozkům. Kde se chápe utrpení světa jako vzniklé z ulpění a žádostí, kde se člověku vtiskne v srdce přesvědčení o marnosti a proměnlivosti všeho stávajícího, kde potřeba vykoupení vzrůstá v obří vůli, která lomcuje řetězy odděleného bytí, usilujíc o jeho zrušení, tam nutně se ozřejmí Nirvana a dociluje se jí. Není to žádnou výsadou žáka Bud-

dhova. Zásluha Gotamy Buddhy je v tom, že první šel cestou k vykoupení s plnou rozvahou a výpočtem, že toto thema položil za základ své myšlenkové práce a neustal, dokud nedošel cíle. Nezjevil se mu náhodou. Nespokojil se pak, že se sám stal svatým a žil životem světce až do konce, nýbrž vzal si za úkol, ukázati i jiným cestu. Tím stal se Učitelem.

## NADSMYSLNÝ SVĚT.

Úvaha o cíli buddhistické zbožnosti, o Nirvaně, přivozuje otázku, jak dalece uznává buddhism nadsmyslný svět? Předem nutno však zdůrazniti, že tato otázka, jako mnohá jiná, je dosti lhostejná. Nebylo úlohou kázání Buddhova poučovati žáky, je-li Bůh či není, je-li svět odvěký nebo byl-li stvořen, jsou-li duchové, andělé a ďáblové, nýbrž jedině, že je možné vykoupení z bolestného koloběhu života, a jaká je cesta, na níž lze najíti vykoupení. Čtyři pravdy o utrpení jsou obsahem buddhismu. Ale jinak nepopíral Buddha nikdy existenci nadsmyslného světa, trvání dobrých a zlých duchů, ďáblů a bohů, ač ovšem vždy zdůrazňoval, že i oni podléhají zákonu pomíjejícího utrpení, a je jim třeba vykoupení.

Vždyť i naše moderní filosofie a přírodověda uznaly dávno, že říše zjevů, obyčejně přístupných našim pozemským smyslům, neobsahuje celý souhrn všeho stávajícího, ba bylo jí přiznati i exi-

stenci nadsmyslných, intelligentních a jednajících osobních sil, duchů spiritismu. Není vsutku také žádného rozumného důvodu, aby se tyto předem popíraly; stejně mohli bychom chtít ignorovati divy Röntgenových a radiových paprsků. Jen je vědě snažiti se, a to právě je jejím úkolem, aby objevila zákony, jež ovládají svět nadsmyslů a nutně jsou totožny s dosud probádanými zákony o zachování síly. Pro buddhism nestávalo nikdy pochybností moderního materialismu; byly by mu také bývaly lhostejnými. Jemu bylo co činiti ne se spiritismem, nýbrž s vykoupením. Ostatně se ve svých výkladech přidržoval víry lidové a nechával bohy a duchy klidně na jejich místě. Rozerve-li tyto pozdější doba, co na tom? — vše to nemá nic společného s vykoupením. Všechny divy a znamení jsou zcela lhostejné věci, vyjma zázraku obrácení, které vede k vykoupení. Čtnosti a výše poznání podávají důkaz svatosti, a ne zázraky a nadpřirozené schopnosti. Rozhodujícími jsou ony duchovní divy, jež se dokonávají v nitru duše.

Uznáme-li však jednou svět duchů, můžeme také klidně uznati, jak se to děje v buddhistických spisech na každé stránce, že i v onom světě vládne karma a může tam vyrovnati výsledek života člověka našeho světa. Znovuvtělení může tedy nastati nejen ve světě lidském, jako člověka, nýbrž i v říši duchů, ve světě bohů nebo démonů. Jak se kdo chce postavit k myšlence znovuvtělení v říši zvířecí, kterážto víra byla běžná u Indů za doby Buddhovy, můžeme klidně přenechati jedno-

tlivci. Je to také lhostejno pro vykoupení, které předpokládá jen lidskou existenci. Není však příčiny, proč by se neměl osud kruté mučených zvláčet (na př. při vivisekci) karmicky spojovati s činy vivisektora, který se v nich reinkarnuje? Příčině nutně odpovídá účinek, životu a žádostem jedné osoby odpovídá život osoby, z ní vzniklé. Není žádných věčných radostí nebeských, ani žádných věčných pekelných trestů, nýbrž účinek se vyčerpává, nastává žeň a nebeská radost mizí stejně jako muka pekelná.

Pravý buddhista nebude o tyto otázky jevit příliš velikého zájmu. Nehledá žádného styku s říší duchů, nechce dosíci žádných magických schopností, nechce činiti žádných zázraků, neboť i takové vědomosti dávají jen vzplanouti žádostem, svádějíce k malichernému konání a uvádějí kolo znovuzrození v další pohyb.

Co jednotlivec zažije na cestě k Nirvaně, zvláště probuzení magických schopností a nadsmyslného světa, v něm dřímajícího, je nutno, aby zůstalo cele osobním zážitkem. Žák nesmí se tím chlubit. Ješitost, která by se tím probudila, svedla by ho daleko od přímé cesty. Proto zapovídal Buddha přímo žákům, aby mluvili o svých pokrocích na cestě askese, nábožných cvičení a poznání. Na místě sebevyvyšování musí nastoupiti největší pokora: požadavek, který je splniti všude na cestě svatosti, v buddhismu jako v křesťanství. Ani radovati nesmí se žák z toho, že proniká do nadsmyslného světa, neboť za radostí číhá žádost a



ulpění. Magické schopnosti nesmí stejně býti cílem a účelem čistého života, jako člověk nesmí pocífovatí Nirvanu a toužiti po ní jako po odměně za dobré skutky. Dobrý čin musí vznikatí ze soucitu a ze samozřejmé dobroty. To je buddhistická mravnost.

Buddha jmenoval jako jediný zázrak, hodný snažení, zázrak poučení, obrácení, probuzení.

Ani tento div není žádnou zvláštností buddhistické missie, nýbrž je základním zákonem náboženského života. Kdo věnuje svůj život nějaké nové myšlence, světovému názoru nebo náboženství, pozoruje s úžasem, jak někteří jeho posluchači rázem chápou, co slyší, a často dokonale poznávají, dříve ještě než jsou dány bližší výklady a rozumová zdůvodnění, kdežto jiní stavi se proti nejjasnějším vývodům s úplným nepochopením. Takové probuzení světa dřímajícího v naší duši, přiházelo se zvláště často v dobách založení Buddhova sdružení. K obrácení je často třeba jen malé, zcela nepatrné vysvětlení, prostá, nám snad pošetile zničí věta. Nepostačuje tu výklad, že právě mocná, okouzlující osobnost Buddhova uvekala učené brahmíny oné doby stejně jako prosté řemeslníky tak, že jim zcela vypovídal vlastní myšlenkový aparát: spíše je otázka, zakotvila-li nauka ve své vítězné pravdě vskutku v srdci zhusta jen otázkou karmy. Kdo tak rychle se připojuje k novým zdánlivě fantastickým naukám, nese karmu mnohých, kteří během dlouhých dob šli po cestách vědění a jimž oči zakrýval jen lehký závoj, který

teď dětská ruka lehce nadzdvihne. Tuto zkoušku může učiniti každý, přednese-li někde někomu nauku o znovuvtělení. Někteří chápou ji ihned: tak je to, nemůže tomu býti jinak, to jsem dávno cítil, scházela mi jen slova — tak je slýcháme mluvíti; jiní se smějí a pochybují prostě o našem zdravém rozumu. Jako se někdo zrodí jako malíř nebo hudebník, tak se tisícové zrodí jako buddhisté; kdy se jimi stanou zevně, je závislo od toho, kdy je stihne zvěšť.

Méně než všechna jiná náboženství nutí buddhism k víře; nepodkládá nám žádného útočiště k neznámým libovolným mocnostem, jehož by nebylo lze kontrolovati. Více než každé jiné náboženství poskytuje Buddhova nauka také i rozumu možnost kontroly a pochopení. A přece je i v pochopení této nauky rozdíl mezi oním znenáhlym vníkaním do porozumění cestou logiky za pomoci důkazů rozumového druhu a mezi oním jasnovidným pochopením a zřením, které bleskurychle nachází to pravé, a jehož logický předpoklad byl získán myšlenkou prací minulých životů.

Z buddhistické nauky, že zákon karmy, stejně jako všeobecnost tří známek nezastavují se ani u světa nadsmyslného, že tedy i bohové a andělé, fantomy i ďáblové mají zapotřebí a mohou dosíci vykoupení, vyplývá i zvláštní její postavení k otázce stvořitele světa. Myšlenka jediného Boha, Stvořitele nebe i země, nenalézá se v myšlenkové linii arijské; kde se vyskytuje, jako na př. u národa staré Persie, je již rozštěpena v představu dobrého



a zlého Boha. Teprve v myšlenkovém světě semitském se s ním setkáváme. Zjevná nedokonalost a míra utrpení tohoto nestálého světa nedovedou ve filosofickém Indovi vzbuditi pojmu Boha Stvořitele. Dle indického pojetí existují světy ode vždy, začínají a končí, ustupujice světům novým. Vznikají sestupem vyšších bytostí ze světelných světů a mají svou karmu. Představy tyto nacházíme vyslovené u gnostiků a Manichejců až po bogumily a Albigenké na sklonku evropského středověku. Otázku, zda za tím vším je nějaká Nejvyšší Bytost, nezodpověděla stará Indie kladně, a i Buddha o ní mlčí. Jeho mínění je, že dogma nepomáhá pranic ke spáse, a že člověk je odkázán sám na sebe. A pro vykoupeného člověka rozkládají se všechny tyto otázky ve vědění a nazírání. Všechno předchozí mluvení je jen ztráta času. Tak jmenuje i mystik mistr Eckehart Boha „čisté Nic“. Není právě vhodno vyřknouti o tom něco do světa omezeného a pomíjivého.

O stvoření světa vypráví jedna ze zachovaných řečí Buddhových. Když se světy rozvíjejí, objevuje se pusté nebe Brahmovo. Jeden anděl Brahmův vyšší sféry vymkne se, z nedostatku čistoty a dobroty, z kruhu zářících bohů a sestoupí v toto pusté Brahmovo nebe. Z počátku je tam zcela sám, přeje si společnosti a dostává se mu ji, ježto jiné bytosti stejně sestupují z vyšších kruhů do Brahmova nebe. První příchozí, světlá bytost, domnívá se však, že tito později příchozí byli vytvořeni jejím přáním. Stejně myšlenkové chyby

dopouštějí se nově přichozí, kteří nacházejíce prvního, považují ho proto za tvůrce. Jeden z později přichozích vyčerpá nyní svou karmu a zrodí se znovu na jiném světě, na jiné zemi, zatím co číslo prvé vládne dosud v nebi Brahmově. Nový člověk rozpomene se naproti tomu jednoho dne na svou „nebeskou vlast“ a na tamního archanděla, který se mu nyní jeví jako „Bůh Stvořitel a Otec nebeský“ — vesměs to představy, s nimiž se setkáváme v gnostických sektách křesťanství. — V jiné naučné řeči Buddhově vypráví se, že jistý duchovně vyspělý mnich předkládal těžkou náboženskou otázkou o konci věcí po řadě různým bohům a konečně i samotnému vznešenému Brahmovi, všeobecně uznanému za vševědoucího. Ale ten malomyslně doznává, že otázky také nerozřeší, že není vševědoucí Tvůrce. Jen Vykoupený, Buddha, že mu ji bude moci zodpovědět.

Zcela zvláštní vztahy bohů neb andělů a zdánlivě nejvyššího Boha, stvořitele světa, k člověku a zvláště ke světci, tvoří zcela podstatnou součástku buddhistického individualismu a vezdejšího náboženství, s kterou se setkáváme také v křesťanství. Jižní nauka, dle níž tuto citujeme, zná ji právě tak jako velká nauka severní, kterou vzhledem k tomuto bodu jasně vyložil již před 100 lety petrohradský učenec, prof. Schmidt. Jeho výklady „Mahayí“ (velké pouti) podávají následující:

Celá brahmanská trojice a božství tkví ještě ve hmotě. Jejich důstojnost, moc a vznešenost se sice uznávají, ale vše to nemá pro buddhistu žád-

ného půvabu; on se cítí jako člověk šťastnějším, neboť jako takový nejen že může docílití lehce znovuzrození v různých říších bohů a duchů, nýbrž je mu v lidském zrození lze dospětí východu z koloběhu zjevů nebo i ponoření se v prázdno čistého a nehmotného, což je nekonečně těžší pro bohy, tonoucí v požitcích blaženosti.

Říše bohů nebo andělů a blažených duchů, jak ji líčí stará nauka buddhismu, sdílí s lidským světem svobodu rozhodnutí; její členové mohou dobrovolně stoupati nebo klesati přiměřeným působením a chtěním. Všichni docházejí přirozeného konce a zrozuji se znovu dle zákona osudu. Bozi i duchové jsou neviditelní oku obyčejného člověka, nadsmyslně mohou však vzítí na se zdánlivé tělo. Ale očím Vykoupeného, který dokonal koloběh putování duší, nemohou ujíti. On proniká zraky všechny říše a poznává všechny bytosti v pravé jejich podobě.

Důležitější než tato andělská říše je dle nauky buddhistických škol říše lidská. Jedině v této oblasti zjevuje se Buddha, a jen v takovémto projevu nejvyššího pojmu Lásky, když Buddha stane se člověkem, je myslitelné vykoupení veškerých bytostí ze svazků koloběhu. Kromě toho muselo vše, co chce dospětí k důstojnosti Buddha, dříve býti člověkem a na tomto stupni vykonati svou povinnost, a projíti zkouškami a očistou, jež podmiňují vstup v Nirvanu. Je sice člověk ve své pozemské osobě také jen produktem osudové řady dřívějších činů, nechť je bohatý či chudý, šťastný nebo ne-

šťastný, vznešený nebo nízký, hloupý nebo chytrý, vše to je připoutáno k předchozím činům. Ale v žádné třídě zrození neposkytuje se mu za všech životních poměrů tolik svobody jednání, jako v této, tak že záleží jedině na jeho dobré nebo zlé vůli, aby řetěz osudu ne-li zcela rozetnul, tedy aspoň stále více zkracoval, anebo jej do nedohledna prodlužoval a upevňoval.

V říších zvířat, přízraků a démonů vyčerpává se zlá karma v omezené době. Tak zvané očisty duše tu ovšem nestává, kde není žádné svobody vůle.

## ČLOVĚK.

Kde je vůz? ptá se filosof Nagasena krále Milindy. Jsou kola vůz, nebo oj, nebo žerď praporní? Ne, ne jednotlivé části, nýbrž celek zoveme vozem. Jak tedy, odejmeme-li oj nebo kola, zbude tu ještě vůz a mnoho-li patří k němu? Nebo nakupíme-li na hromadu prkna, kola a oj, je to vůz? Není žádného vozu. Vůz je jen pojem, který si tvoří myslící bytost.

Je tělo člověk, jsou to oči, uši, nohy? Co může chybět, aniž zbytek přestává býti člověkem? Jsou cit, vjem, rozum člověkem, nebo všechno dohromady a co lze z toho odejmouti? Kde to začíná býti člověkem a kde to přestává? Těžké otázky. Člověk jako ohraničená nedílná osoba vůbec neexistuje, i on je jen pojem pro jistou skupinu živlů, jež určitým způsobem sloučila karma.

Člověk vzniká spojením tělesného tvaru (části těla a životního principu) s citem (duševním pocitem libosti a nelibosti), s vjemem (činností smyslových orgánů), s tvářností (přirozenou vlohou k dobrému neb zlému, zatížením) a s vědomím (intellektem, rozvahou). Všechna tato skupenství nevytvářejí žádných bytostí, jako hmotné atomy, nejsou nepomíjivá a nezměnitelná, nejsou jáství, nejsou člověk. Vykoupení nespočívá proto v některé z elementárních skupin, ani v jejich spojení, nýbrž vně smyslového i nadsmyslového světa. Úplný zánik utrpení je vně světa pojmů, již proto, že všechny naše pojmy týkají se pomíjivých, t. j. hořeplných věcí. Také člověk, jehož tělo se rozplyne po dosažení Nirvany, nebo se rozplynulo při dosažení Nirvany, nemůže se již vrátiti do tohoto světa nebo do světa bohů. Proto také nevzývá buddhista ani Buddha o pomoc. Buddha vešel v Nirvanu, odkud není již žádného spojení se světem zdání, omezení, odlišení a utrpení. Dokonale Osvobozenému nemůže nic již vyrvati cenu jeho námahy. Nežádá již ničeho a nemůže již trpěti s jinými. Odpočívá. Když se vyčerpala karma a není tu již žádných příčin, je dosaženo Nirvany a všechna spojení jsou přervána.

Přes to vše nebyla by nečinnost pravou cestou k Nirvaně. Dokonale Osvobozený, Buddha, žil po dosažení první Nirvany ještě dlouhým životem činu. Ale žil pro jiné, bez přání a lpění. Nezmezil jako poustevník v egyptské poušti. Nabyl jistoty, že není pro něj již návratu k pádu. Zůstal proto jako

učitel mezi lidmi. Svým konáním nehledal pro sebe radosti ani prospěchu, nechoval proti nikomu nenávisti ani nepřátelství, mluvil pro ty, kdo „měli uši k slyšení“, t. j. pro ty, jichž karma je k němu pudila. Tento úporný život činu byl životem oběti pro vykoupení jiných a tím i vznešeným příkladem, jak je i nám jednati. Nemáť Nirvana žádných hranic ani stupňů, a nic jiného nenaskytlo se mu po tomto poutnickém životě jako bezprostřední po dosažení Nirvany.

Ještě naléhavější je požadavek činu pro toho, kdo domnívá se, že je mu dosud zřící se dosažení Nirvany, pro toho — a to jsou skorem všichni — jde jen o to zroditi se za lepších poměrů. Jen dobrým skutkem, neustálou prací ve službě živých a trpících bytostí, neustálou prací na vlastním zdokonalení je možný postup na dlouhé cestě ku spáse. Lenost a malátnost jsou těžkými překážkami, smrtelnými hříchy pro poutníka světem.

Pravý buddhista nesmí býti theoretikem, po poznání musí následovati čin. Poznáním, že nepůsobí v nás žádná nepomíjivá osobnost, kterou je třeba zachrániti, jsme nuceni uznati jednotu a solidaritu všech živoucích bytostí a přijati z toho vyplývající povinnosti ku vzájemné pomoci. Jinak vzniká z poznání, že všechna odluka vede k třenicím, boji a sporům a tím i k nutnosti utrpení a soucitu, spokojenost s naukou buddhismu, že není žádných nepomíjivých jednotlivých bytostí, putujících nesmrtelných duší. Pokus míti sebe za odlišna a odloučena ode všech ostatních, může se

snad dařiti na řadu let nebo životů, ale dokud se daří, vylučuje to vědomí a pocit jednoty a není možný žádný vyšší pokrok, žádná pravá mravnost. Pokud ještě říkáme: to jest mé, bojíme se dosud ztráty, doufáme dosud v zisk, v rozšíření a zvětšení majetku hmotného i duchovního. To však je nevědomost, utrpení, podmiňuje zápas a starost, a je v nesmířitelném odporu s mírem Nirvany.

## OSMIDÍLNÁ CESTA.

Jako pravý lékař, nastíniv nám pravdy o utrpení, jeho vzniku a odstranění, dokázav nám pomíjivost a utrpení jako základ všeho bytí v tomto světě zdání a objeviv nám pomíjitelnost a nestálost všech věcí až po člověka a bohy, neodepřel nám Buddha léku, kterým jest vznešená osmidílná cesta. Tato jest: pravý názor, pravé smýšlení, pravá mluva, pravý čin, pravý způsob života, pravý boj, pravé vzpomínání, pravá zbožnost. Tato posvátná osmidílná cesta, která na konci vede k Nirvaně, představuje tedy to, co je v buddhismu třeba označiti jako praxi náboženského života. Nejde ovšem při tom o kajicné, děkovné a prosebné oběti, ani o modlitby a obřady. Ježto buddhista snažil svoji karimu jako jím zapříčiněnou a spravedlivou, a sám si utváří budoucnost vlastním myšlením a rozhodnutím, vidí v službě bohům jen ztrátu času a překážku důležitějším pracím.

Pravým názorem vyrozumívá se poznání čtyř



vět o utrpení, pravým smýšlením rozhodnutí vzdání se žádosti, nepřátí nikomu zlého, nepůsobiti nikomu bolesti. Pravá mluva je odstup od lži, od pomluvy, ode všech hrubých a zbytečných řečí, pravý čin zapovídá zabíjet, zraňovat a ničit život, dále krádež, podvod a život necudný. Pravý způsob života vylučuje všechna nečistá zaměstnání, jimiž jsou řeznictví, myslivectví, obchod jedy a zbraněmi, výroba lihovin, obchod otroky a děvčaty a povolání válečnicko. Pravý boj je ona mocná práce svědomí, kterou se potlačuje a přemáhá zlovůle, a která je původcem a podporuje dobrý čin, řeč i smýšlení. Pravé vzpomínání vyžaduje cvik rozjímání o těle a jeho pomljejícnosti, o citech, myšlení a zjevech v tomto životě, jež žák učí se ovládati a podřizovati své vůli. Tím zabraňuje, aby se v nich objevily žádosti a nemístná přání a přemáhá tak touhu po bytí a vyplývající z toho starosti a sklamaní.

Pravou zbožností jmenuje se cvik v koncentraci, pohroužení a uvnitřnění myšlenek, kteréžto cvičení dovede zůstatí neovlivněné všemi zevnějšími jevy, úplně se od nich vzdalujíc, a vede řadou neobyčejných duchovních stavů, vytržení a osvícení ke vjití v beztvárnou blaženost Nirvany.

Nirvana jest ona říše, kde není země ani vody ohně ani vzduchu, bytí ani nebytí, vjemů ani nevjemů, ne světa, slunce a měsíce. Ale jako mizí plamen, sfouknutý silným větrem a nemůže pak již být označen žádným slovem, tak není také již měřítka pro světce, zmizevšího v Nirvaně, neboť

kde zanikly všechny zjevy, tam zanikly i všechny možnosti označení.

Osmidílná cesta dělí se ve tři velké oddíly, jimiž se pouť musí bráti. Poznání, umravňení, prohloubení zovou se ona tři území, jimiž vede cesta. Je nám dosíci vědění o utrpení, o příčině a odstranitelnosti utrpení, má-li se nám cesta státi žádostivou. Je nám nastoupiti tuto cestu a ubíratí se po ní směrem k východu při vystříhání se všech zlých činů, zlých slov, myšlenek a pocitů, a při neustálém cvičení se v činech dobrých, až se dostaneme ke bráně, která prohloubením, uvnitřněním a osvícením vede k přemožení odděleného bytí a utrpení.

Jen nemnozí, seznavše cíl, dostihují ho již v jediném životě. Ale máme čas. Nerozhodujef tento jeden život o věčnosti. Kdo úsilovně se snaží, nalezne konečně jednou v pozdějším životě takové poměry, které mu umožní východ ze všedního života a vzdání se všech spojení, svádějících k ulpění, a které ho dovedou na cestu prohloubení. Stojí pak osamělý v tomto světě a nic mu nepřekáží, aby se vzdal práce na jeho pošetilostech a zahalil se v roucho mnišské, které dosud vždy bylo nejlepším šatem na cestě ke svatosti.

Neříkej nikdo, že je takový život nejvýš moderní nebo docela neproduktivní. Myšlenková práce, kterou koná žák na své cestě, meditace soucítění radosti i žalu, dobroty i vyrovnanosti, kterými hledí proniknouti celý svět, ba i prostý příklad nejvyšší beznáročnosti, blaha z chudoby a čistoty, tyto

↑ *Kam, a mluvíš o něm?*  
*Jebrami, kdo by je mluvil?*

mocné zbraně žebravých řádů ve světě hamiznosti a požitku, mají vysokou cenu. A neptejte se, je-li vaše vychválená práce vskutku produktivní. Jsme k tomu vychováni a domýšlíme si, že to je produktivní práce, když pro něco namáháme své prsty a týráme své tělo. Ale většina práce, kterou konáme a kterou tak vysoko ceníme, je přímo škodlivá nebo nejvýš bezúčelná a daremná.

Všichni, kdo slouží výrobě šperků a přepychových předmětů, výrobci alkoholu a hostinští, výrobci jedů a zbraní, úředníci peněžních ústavů, konají takovouto zbytečnou a nevhodnou práci a jistě by bylo pro lidstvo lépe, kdyby se všem sládkům, vinopalníkům, obchodníkům vínem a opiem a mnohém jiným, uštědřila doživotní pense, a oni byli donuceni zastaviti svou práci a nepůsobiti dále na vlastní a cizí tělesné a duševní zkáze. Ale žák Buddhův, který se obléká v žlutý šat, žije z žebráckých drobtů, prokazuje světu největší lásku: hlásá nauku a proniká svět svou láskou ke všem tvorům, a svou svatostí.

Jak daleko člověk dospěje na této cestě a kterou cestou jde, závisí zcela přirozeně od toho, kam až došel v předešlém životě. Není žádného přerušení. Závěr nutně vyplývá z předpokladů. Člověk, jehož smyslnost přerůstá nejlepší předsevzetí, nebude moci jíti cestou svatosti. Buddha žádá od svých žáků úplné zřeknutí se všeho pohlavního života. Neboť nic nelpí tak na lásce a žádostech, na starostech a obavách jako smyslná náklonnost k ženě a z toho vyplývající vztahy k ženě a

dítěti. Chceme-li zdatně plouti s proudem k Nirvaně, je nám zbaviti se celé spousty pout.

Víra v neproměnlivou osobnost, tedy v nesmrtelnost duše, pochybnost o možnosti docilení konce utrpení na dané cestě, lpění na zevnějších náboženských cvičeních, modlitba a obřady označují ona pouta, jichž úplné rozlomení zaručuje vstup do proudu. Kdo k tomu ještě úplně přemohl smyslnou rozkoš a odložil všechnu rozmrzelost, netrpělivost a nevlídnost, může míti za to, že se vtělí v tomto nízkém pozemském světě již jen jednou. Teprve když je odstraněna všechna touha po životě v tomto neb na onom světě, když jsou přemoženy pýcha, vnitřní neklid a nevědomost zákonů duchovního života, je zajištěno zrození ve vyšších stavech, na př. ve světě nebeském.

Takovéto znovuzrození v nebeském světě není však nezbytnou podmínkou ke vstupu do Nirvany, který, jak známo, může nastati z tohoto světa pozemského. I život ve světě duchů a bohů je pomíjivý a má konec, není tedy bez utrpení, není spásou. Čím výše však kdo dospěje, tím je mu snáze dosíci konečně vysvobození.

Mravní zákony, které Buddha dal všem lidem, jsou: Nenič života! Nebeť nedarovaných věcí! Varuj se špatného života ve smyslných rozkoších! Varuj se lhavých řečí! Varuj se požitku kvašených i pálených opojných nápojů!

Pro toho, kdo se vyloučil ze světského života, aby dospěl rychleji k cíli, platí kromě toho ještě následující předpisy, které ovšem vesměs mají za

účel zabrániti lpění na věcech a stížití znovuprobuzení pozemské rozkoše. Mnich nesmí po obědě již ničeho pojísti, nesmí zpívat, hrát a tančit, nesmí se zdobiti květinami nebo stuhami, nesmí užívatí voňavek a mastí, nesmí seděti nebo ležeti na měkkých, širokých a vysokých ložích, nesmí přijímati ani míti zlata a stříbra. Příkaz cudnosti znamená pro něho úplné zřeknutí se pohlavního požitku. Život lásky a rodiny s jeho sklony a starostmi není pro člověka, který miluje všechny bytosti stejně a usiluje stejně o spásu všech, nedávaje žádné z nich přednost. Toto vyloučení z osobních poměrů patří také k základním zřízením mnohých křesťanských mnišských řádů, a jeví se nejvýrazněji u trappistů. Je krásným obyčejem tohoto řádu, že když zemrou nejbližší příbuzní některého ze členů, nesdělí se to přímo s tímto, nýbrž řekne se jen celé mnišské obci: „Otec, matka atd. jednoho z nás zemřeli. Modleme se všichni za jeho duši.“ Nemáf jednotlivec v mnišském smyslu již žádné rodiny, žádných příbuzných. Tento přenos blahovolných pocitů na všeobecnost bytostí nepřipouští již ani v nejčistší formě žárlivosti a smyslné lásky k jednotlivé osobě. Při tom získá vnitřní klid a jistota myšlení. Každý boj proti smyslnosti znamená nasazení síly, neboť je spojen s vnitřním neklidem, který ruší každou duchovní práci. Povoláním neodstraní se tento neklid, nýbrž naopak vzroste, jelikož stěžuje boj a jelikož vzpomínka na zažité smyslné rozkoše činí zdolání pokušení obtížnějším. Čím dále se v ne-

ustálém zápase daří čeliti každému hnutí smyslnosti uvnitřněním, tím výše vede nás cesta nad měnivý svět.

Mohou býti ženatí kněží, ženatý světec je nemožnost. Jak dalece kdo dovede přemoci smyslnost, záleží hlavně na jeho vůli. Všechny zvláštní předpisy výživy nebo i užívání léčebných prostředků jsou nedostatečná, ba lhostejná opatření. Kdo je zvyklý zachovati vládu nad ostatními životními pudy, kdo netouží po bujně stravě a rozpalujících nápojích, má již jakýsi cvik v přemáhání tělesných pudů, a v tom spočívá v první řadě užitek těchto prostředků, jež však nijak nemají sloužiti k tomu, aby vypěstovaly jakési materialistické pojetí pohlavního pudu a jeho přemožení. Cudností a bezženstvím těch, kdo usilují o svatost nedovede tedy nikdy, pokud se týče jejich nutnosti, otrásti tvrzení nerozumných smyslných lidí o škodlivosti cudného života. Ovšem absorbuje boj proti smyslnosti mnoho síly, která se zdánlivě ztrácí pro zevnější činnost. Ve vědě, umění a technice dokážou více lidé, kteří se, jak se říká „vyžijí“. Ale osobní a náboženský vývoj, který jednotlivec neprožívá jenom pro sebe, nýbrž kterým jako součlen všeobecnosti i celé veškerenství povznáší, nehledě k jeho příkladu očisty, jaký dává, získává těmito vnitřními boji za čistotu. Světec je víc než sto vynálezců, jichž životní dílo slouží konečně jen zkáze. Nebylo by bývalo lépe, kdyby vynálezci letadel a podmořských člunů byli před svými vynálezy zemřeli v dalekém klášteře jako



neznámí svétci? Oddání se nižší smyslnosti nelze sloučiti s opravdu vznešeným, nejen formálním a technickým pokrokem lidstva. Člověk síly je v základě vždy jen člověk civilisace, ne kultury. Zdrželivost ve všech oborech požitků, přísná životospráva, čistota těla i duše, střídmost ve všech věcech zocelují tělo i ducha; oddání se požitkům chová v sobě úpadek a ochablost.

Že na špici všech příkazů je přikázání lásky a dobroty, na to poukazuje Buddha neustále. Můžeme skorem říci, že s tím je v souvislosti i mnohý jiný příkaz, na př. chudoby a nemajetnosti, neboť tento chrání před zápletkami, kterými by se rušila nálada všeobecné dobroty a lásky. Stále a stále učí Buddha důrazně: i kdyby někdo po celé století přinášel každý měsíc bohům tisíce obětí, kdyby se modlil a postil, nemá to ani šestnáctého dílu ceny konání člověka, který je milosrdný a láskyplný k živým bytostem. Čím vyrovnaněji a trvaleji se tato nálada dobroty projevuje, tím vyšších stupňů dokonalosti člověk dospěl. O samotném Buddhovi vypravuje se, že nikdy nepronesl hněvivého nebo krutého slova. Týž duch lásky a vlídnosti je to, který ovládal Plotina, Františka z Assissi, Jindřicha Suso, a který je životní podmínkou pro dokonalého Buddhu, jenž jiným přináší zákon vykoupení. Takový člověk kladl lásku nade vše, není bojovníkem, není soudcem kacířů. Kdo jen na okamžik chová myšlenku soustrasti, nehrouží se nadarmo a následuje pravým způsobem nauku i kázeň Mistrovu. Láska a blaho-



vůle začínají prostým darem prosícímu a odpouštěním tupiteli; končí pak oddáním vlastního těla i života. Buddhistická láska objímá všechny, přátele i nepřátele, ale také i jiné živé bytosti; stává se příkazem ochrany zvířat, ba učí dokonce ochraně rostlin. Poslušnost tohoto zákona, podporovaného myšlenkou karmy a všejednoty, přispěla nejen v celé Asii ke zlepšení mravů, nýbrž znamenala by i u nás nejlepší reformaci.

Soustrast, opravdovost a čistota proměněny v čin: to je buddhismus. Výsost buddhistické morálky jeví se obzvláště v tom, že v ní úplně chybí motiv sobeckosti, bez něž se nedovede udržeti žádné jiné náboženství. Ne pro sebe, pro svou duši, aby své osobní jáství převedl na lepší onen svět, nebo aby je zachránil před mukami pekel, jedná budhista mravně. Neboť ten, kdo chová žeň ze setby svých činů, to nejsem já, o něm nevím ničeho a on neví ničeho o mně. Karma nás sdružuje, ne vědomí jáství.

Dostane se mi v tomto životě podílem jen malá část odměn nebo trestů, jež mi přísluší, ostatní přejde na jiného po mně. Ale tato myšlenka ovšem ne všude a vždy v plném dosahu pochopená, nýbrž pojatá po většině dle běžné nauky o stěhování duší, stačila, aby zušlechtila nejdívočejší kmeny a vzbudila v opravdově buddhistických zemích nevyrovnatelnou náladu dobroty a snášlivosti. Budhista ví právě, že bez této dobroty nemůže učiniti na cestě jediného kroku ku předu, a že nepomáhají žádné modlitby a pokání, není-li

srdce dobré a čisté. V tomto boji proti sobectví a nenávisti podporují ho myšlenkové proudy, které se na lidsivo vylévají z hlav meditujících světců. To co lze zvatí buddhistickou modlitbou, tkví ve vzbuzování dobroty, soucitu, klidu a souradosti. Osvobodil-li žák svou duši úplně od rušivých živlů, které vyrůstají pro zbožnost z okolních těles, myšlenek a pocitů, vysílá myšlenky a pocity všemi směry: prost žádostí a přání zla, nezmaten, soustředěn, jasného ducha, setrvává s myslí, plnou lásky, radosti a klidu, a cítě se za jedno se všemi bytostmi ve všech světech, proniká celý vesmír velkou šírou myšlenkou, prostou nepřátelství a zloby. Tyto myšlenky — tak chtějí tomu oni živi světci — rozlévají se po celém světě a proudí do každého připraveného srdce, přinášejíce mu pomoc v boji proti hnutím sobeckým a nepřátelským. Hloubání a modlitby světcovy přinášejí ostatním bytostem veliké požehnání. Lze tedy s jistým právem říci, že buddhism nemá mrtvých svatých, nýbrž jen živé, neboť mrtví vešli v Nirvanu, a neslyší již a nepomáhají.

## BUDDHA.

Jakmile některý národ není zaměstnán na venek i uvnitř bojem a válkou a nezápasí v nejmocnějším průmyslovém boji o statky tohoto světa, začíná se v nejmoudřejších a nejlepších z jeho lidí probouzeti otázka, jaký hlubší význam má tento pozemský život, kde člověk začíná a kde končí, a

proč je pod sluncem tolik slz a utrpení. Když arijští Indové přešli Himalaju a usadili se v Přední Indii, zajistivše si svůj národní blahobyt moudrým zařízením kast, žili, chráněni jsouce vysokým pohorím i mořem, v zemi, která dávala všechno, čeho bylo člověku třeba k životu, a ve které člověk bez potřeb snadno se mohl osvoboditi od námahy a všedních starostí. A tu nastalo hned hloubání o náboženských a mimosvětských věcech. Tisícové uchýlovali se do lesů, aby hledali pravdu, osvobození ode všeho utrpení. Poznávali nadsmyslné síly v přírodě i v člověku a sloužili jim rozmanitým způsobem. Tak povstala podivuhodná, bohatá a hluboká literatura Véd, které obsahují všechny vznešené a krásné myšlenky staré Indie.

Odhalením pravdy o karmě a znovuzrození, jakož i vyhlídkou na nekonečnou řadu životů a utrpení v tomto nebo jiném světě, rostla mocně touha po ukončení této řady a žádost po vysvobození.

Každý šel jinou cestou, ale většina dospěla na cestu sebetřýzně a umrtvování. Jejich myšlenkou bylo osvoboditi duši, uschopniti ji již na tomto světě pro ono velké záhrobní štěstí vyčerpáním tělesnosti, a předejiti takto neslýchaným dobrovolným utrpením trestům, jež každému hrozily. Seznavo se, že utrpení je životním zákonem, a člověk tedy chtěl trpěti, aby si takovouto upřílišněnou horlivostí zasloužil rychle nebe.

Touto cestou zkoušel jíti i Buddha, dokud nebyl osvobozen. Gotamo byl syn knížete indického; žil v největším štěstí, a zdálo se, že dlouho bude

moci vésti zahálčivý a požitkářský život své kasty. Ale Gotamo choval karmu nekonečné řady velkých myslitelů, kteří se v předešlých životech obírali řešením hádanky života a utrpení. Bylo třeba jen tichého popudu, a on musel jít cestou svých předchůdců. Tento okamžik nadešel, když mu na vyjíždce vyšli po řadě do cesty stařec, člověk nemocný, mrtvola a žebravý mnich, stavíce mu před oči utrpení života i zániku, jakož i východisko z něj. Před duší Gotamovou, dávno připravenou, nemohli tito boží poslové přejíti neslyšení. Buddha prohlédl. Opustil svůj dům i pohodlí s pevným úmyslem, že se nevrátí, dokud nedospěje k rozřešení otázky o původu i zániku utrpení ve světě. Vystěhoval se, jako před ním, s ním i po něm tisícové, do lesů a na silnice, a vyhledával nejslavnější učitele. Ale žádný nemohl ho naučiti více než sám věděl, a toto vědění nevedlo k hledanému cíli. Cvičil všechny druhy umrtvování i zbožnosti beze všeho úspěchu. Tu poznal, že po leta šel bludnou cestou. Odloučil se od ostatních hledatelů a kajících a přemýšlel samostatně o hádankách zjevů. Tak docházel vždy vyšších stupňů poznání, až mu konečně neochvějně vzešla plná pravda, a on kráčel cestou k Nirvaně, až dospěl cíle. Poprvé bylo dosaženo Nirvany úmyslně s předsevzetím a jasným vědomím: Gotamo stal se Buddhou, Osvíceným. Chodil dále jako učitel, ukazuje cestu, kterou je možno jít každému, kdo o to usiluje. Konec cesty je i konec utrpení.

Konec prvního dílu.

## OBSAH I. DÍLU.

	Str.
Úvod . . . . .	9
Karma . . . . .	13
Čtyři vznešené pravdy o utrpení . . . . .	21
Tři známky všech věcí . . . . .	27
Nirvana . . . . .	34
Nadsmyslný svět . . . . .	40
Člověk . . . . .	48
Osmidílná cesta . . . . .	51
Buddha . . . . .	60



DÍL DRUHÝ:

BUDDHISM JAKO ETHICKÁ  
KULTURA.

## ÚVOD.

Následující stati pojednávají o úloze, kterou je buddhism povolán hráti v našem moderním západním životě. Že tento život potřebuje všestranné reformy, o tom není pochyby, ale chceme vyličit, že právě buddhism obsahuje hojnost myšlenek spásy a obnovy, jimiž může nemocná doba ozdravěti. Buddhism je náboženství činu, ale dobrého činu, a ne náboženství sporu, nenávisti a násilí. Obsahuje však právě ony živly světového názoru, jichž nedostatek bránil dosud vzestupu evropských národů k vyšší, opravdu mravné kultuře. Kéž přispěje spisovatelův způsob nazírání na buddhism pro moderní svět a v moderním světě k tomu, aby nejkrásnější, nejlepší a nejpravdivější ze všech forem řešení hádanky světa a života razila si cestu také k srdci evropských Arijců, a jako v minulých dobách milionům lidí v Asii, tak i dnes milionům lidí naší kultury, toužícím po vykoupení, otevřela bránu, za kterou vede strmá, ale ne neschůdná cesta k dokonalému vykoupení z bludu a utrpení.



## I. BUDDHISM, SVĚT SVĚTLA.

Jako za všech dob, tak i dnes nachází se svět v rozporu dvou neustále rašících mocí, světla a tmy. Ne celek, nýbrž jednotlivec je povolán, aby byl vítězem, když se povznese k vykoupení nad všecken spor a nade všechnu příčinnost. Urovnati cestu pro rozšíření poznání je úlohou buddhistické missie. Proto také počítá se buddhistovi šíření zákona spásy (dhamma) za nejzáslužnější dobrý čin.

Oproti světovému názoru lásky a vzájemné pomoci stojí světový názor nenávisti, bezlitosného boje o život, světový názor, že tento život, jeho bohatství a požitky, může a má býti celým obsahem našeho úsilí, a že nejmoudřejší člověk je ten, který si dovede zcela přivlastniti tento život s jeho radostmi. Tento duch duševního zatemnění je, jak dokázal Francouz Gobineau a německý filosof Schopenhauer, veskrze nearijský a odporuje nejvnitřější podstatě našich západních národů, zladěných na poznání utrpení tohoto světa a na vykoupení ze světa tvarů. Vane na nás ze Starého Zákona, který správně pocítovali jako cosi cizího Arijci mezi křesťany, „Bratří“, a jako takový jej cenili. Ovládá dnes skorem ve-

škerou naši kulturu; je to duch obětních kněží, který vše ničí a dává v šanc člověka i zvíře, stát i obec, postupuje až k nesmyslnému hromadnému ničení, jen aby se ničilo (tovární výroba, revoluce, vivisekce). Duch, který zná jen úsilí o moc a bohatství, a strhuje bezohledně vše, co tomuto pustému egoismu, tomuto neúnavnému potvrzování života stojí v cestě. Tento duch dovede přijmouti i formu lásky k míru, jen proto, že potvrzuje život a bojí se smrti.

Proti tomuto duchu tmy, dychtícímu po životě, vystupuje světlý duch arijské moudrosti, který správně oceňuje pomíjivé věci. Je to duch Oddaných, duch něžné lásky a dobroty, se zrakem upřeným do dálav za životem, zpět i ku předu, duch Mírných, kteří nechtějí zabíjeti, nelpí na penězích a moci, kteří hledají své štěstí ve vnitřním míru, duch Tichých, jistých si svého cile. I arijský duch měl dobu boje a násilí. Ale dával vždy vlastním synům vstoupiti do výlomu, a nesklízel odměnu země v skrytém bezpečí za cizí odvahou. Byl dalek strachu před smrtí: dovedl se be obětovati.

Když však se naplnil čas a boj byl skoučen, když se přemýšlení o světě a životě spojilo s hloubáním a s potřebou vykoupení, tu dospěl Ariječ Gotamo Siddhattho, princ z kmene Sakyů k rozřešení pravdy. A shledal, že ne bojem a proléváním krve, nýbrž snášenlivostí a láskou povznesese nová kultura Arijců.

Buddhism představuje arijský světový názor

7/6 20 Kohle?

po překonání násili. Jako před 2500 lety chystá se k míruplnému výboji lidských srdcí po celé zemi.

Zjevem Buddhy a jeho nauky (Dhammo) dostihly světové dějiny, pokud jsou dějinami duchovního pokroku, svého vrchole. Co se od té doby děje, je jen hledání téhož světla, které sice již dávno plane, ale zahaleno temnými mraky, není všem národům viditelné. Dnes, kdy boj, kdy postup tmy je vypjat takřka do krajnosti, vysílá i Světlo své posly k nám, a předvádí nám před pátravé zraky Buddhovo slovo, smírně tiché a jako moře hluboké.

V prvotním zákoně semitského světa čteme tato tvrdá slova (1. kn. Mojž. kap. 9., v. 2—6.):

„Strach váš a hrůza vaše buď na všech životech země, a na všechno ptactvo nebeské; všechno, což se hýbe na zemi, a všechny ryby mořské v ruce vaše dány jsou. Všecko, což se hýbe a jest živo, bude vám za pokrm; jako i bylinu zelenou, dal jsem vám to všechno. Avšak masa s duší jeho, kteráž jest krev jeho, nebudete jísti. A zajisté krve vaší, duší vašich, vyhledávati budu, z rukou člověka, též i z ruky každého bratra jeho budu vyhledávati duše člověka. Kdo by vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho.“

A srovnajme s tím slova buddhistické Metta-suttam, která denně proslovují miliony buddhistů po celém světě:

„Co jen je živých tvorů, slabých nebo silných,

nebo středního vzrůstu — krátkých, malých, širokých, viditelných či neviditelných — žijí-li daleko nebo na blízku, jsou-li zrozeni nebo čekají-li na zrození: nechť blaženy jsou všechny bytosti! Nechť nikdo druhého neklame, nikdo druhým neopovrhne a nepřije ze zlosti neb pomstychtivosti druhému zla. Jako matka, opatrující své dítě, nasazuje svůj život pro ně, tak chovej každý bezmeznou blahovůli v mysli pro všechny bytosti.“ Anebo (Dhammapadam 129—131.):

„Každá bytost bojí se muky, každá bytost prchá před smrtí: poznávej sama sebe v každém bytí a nemuč a nezabíjej! Každá bytost bojí se muky a každé je její život milý: poznej sebe sama v každém bytí a nemuč a neusmrcuj! Kdo bezlítostně mučí bytosti, které horoucně touží jako on, aby byly zdravé a šťastné, nedosáhne žádného blaha po své smrti.“

Rozdíl mezi tím, co je semitskému duchu příkazem nejvyššího Boha, a mezi naukou, kterou moudrý Hindu dává svým Arijcům, vystupuje zde zřejmě, zbavený vši theologie a dogmatiky.

Tak bojuje ještě i dnes chmurný semitský duch boj o zaslíbení, „abys dlouho živ byl a dobře se ti vedlo na zemi“, zatím co osvícený duch arijský usiluje o vykoupení z odděleného bytí, z konání zla a z pomíjivosti.

Naše civilisace je smíšený produkt. Duch starých Arijců, plný dobroty a ochoty k pomoci, vlastnosti to, jimiž se vyznamenává zvláště Slovan ve svém nezfalšovaném duchu, přijal s křesťanstvím

množství cizích živlů, které mají původ ve Starém zákoně, ne v nauce milosrdného, od života odvráceného božího syna, a bojuje zoufale o to, aby je setřásl. Ony však zatím nabyly vrchu jakožto živly Moci a pozitivní vůle k životu. Co bylo na světovém názoru arijského, ztrácí na významu. V kulturní štvanci, v průmyslovém věku útisku a žádosti po penězích vítězí semitský činitel. Proti této konečné ztrátě ideálů chystají se jedni, národovci, k boji; bude to marné úsilí. Doba bojů je za námi 2500 let. Kázání lásky a vykoupění, které kdysi zkrotilo nejdivočejší hordy asijské, zvítězí nad rassou a nad starým duchem semitské tmy.

Buddhism je náboženství láskyplného činu, ne ničení, náboženství trvání, ne změny; námahy, ne indolence. Není náboženstvím omámení, nýbrž probuzení.

Buddha zove se:

P r o b u z e n ý !

## II. BUDDHISM JAKO VYCHOVATEL ASIE.

Nevědomí a nerozumní protivníci odmítají namnoze buddhism jakožto nový náboženský živel s odůvodněním, že nám při naší vysoké kultuře nepřináší nic významného, že je nositelem kultury jen pro divoké národy. Od té doby, kdy profesor

Weber chválil buddhism, který svou míruplnou naukou učinil z oněch národů, jež kdysi byli na hrůzu Asie i Evropy, mírné zemědělce, domnívají se mnozí badatelé, že tímto ústupkem dali buddhismu vše, což jeho jest. Ale historicky stojí ovšem věc tak, že buddhism, založený člověkem z nejvyšší kasty a hlásaný nejprve mezi příslušníky nejlepších společenských kruhů v staré Indii, zvyklých mysliti a stojících na výši duchovní i umělecké a hmotné kultury, tedy mezi akademiky, působil právě v kulturních kruzích. Žádný pohlavár divochů, nýbrž vysoce vzdělaný, zřejmě řeckou kulturou ovlivněný kníže Asoka učinil z něj náboženství státní. Proniknuv na Cejlon, k arijskému lidovému kmeni Singhalesů, ukázal se buddhism jako pramen silné kultury pěstování umění.

Když buddhism pronikal k severovýchodu, byla to nejstarší kultura čínská, která jej přijala. Ve spojení s ní působil v Tibetu jako tvůrčí činitel. Z Číny dostal se do Koreje, která mu děkuje za celý svůj další rozkvět. Korea přinesla jej jako drahocenný dar Japoncům, mezi nimiž nabyl nového útvaru a jímž je do dnes vůdcem ke kulturnímu, filosofickému politickému i uměleckému svérázu.

Význam jeho pro Indii vyplývá i z nesporného faktu, že teprve od dob Buddhových je pro Indii vlastně historie. I ve velké, na mudrce i válečná knížata tak bohaté Indii, vynikala osoba Buddhova tak nade všecken lid, že jeho životem a životem jeho mnišských obcí začínají se dějiny Indie, za-

znamenané z části ovšem jen čínskými mnichy, kteří jako zbožní učení poutníci navštěvovali svatá místa.

V r. 315 př. Kr. vyhnal Kandragupta poslední Řeky ze severoindické říše, vyrovnal se s malými duodezskými knížaty a založil svou velkou říši. Jeho vnuk, král Asoka, přijal buddhism a jal se silnou rukou prováděti jeho praxi a hlásati jej všemu světu. Kde jen bylo známo jméno Buddhovo, všude se uctíval i Asoka, od Volhy až do Japonska, od Cejlonu a Siamu až do Mongolska a Sibíře. Köppen praví, že jeho jméno je slavnější než jméno Karla Velkého a Césara, „lze-li měřiti slávu mužovu dle počtu srdcí, která na něho v úctě vzpomínají, a dle počtu rtů, které jeho jméno vyslovovali a dosud úctyplně vyslovují.“

Prof. Albrecht Weber píše:

„Vskutku, použijeme-li výroku: po ovoci poznáte je, na působení Buddhovo, je nám toto označiti jako nad míru blahodárné. Jako nejlepší důkaz pro to můžeme uvéstí skalní nápisy krále Asoky.“ Tyto edikty měly za jediný účel nabádati lid k všestranné snášelivosti a šetření, k mírnosti a lásce, k obecně prospěšným skutkům všeho druhu, jako je sázení stromů, zakládání studní a veřejných odpočíváren, a zároveň varovati jej v zájmu vlastního pozemského i záhrobního blaha přede všemi násilnostmi a přečiny. — Oživující cit pospolitosti a bratrství, který je mezi sebou pojil, nesl nejkrásnější ovoce. Svědky toho jsou jejich velkolepé stavby chrámové.



Asoka vypráví ve svých proslulých sloupových ediktech, že i všude v sousedních zemích zakládal nemocnice pro lidi i pro zvířata, podél poutnických silnic dával sázeti stromy stinné a ovocné, jakož i lékařské byliny, a zřizoval studně i napajedla pro lidi i zvířata. Jeho rozkazy nesly se z Tandjuru až na pobřeží malabarské, z Cejlonu až do říše řeckého krále Antiocha. V jednom ediktu praví se, že Asoka vyslal poselství ke čtyřem řeckým králům a že nad nimi dobyl vítězství „ne mečem, nýbrž náboženstvím“.

Králův syn Mahinda odebral se na Cejlon. Vzal s sebou právě dohotovené nové Pali vydání Pitakas (posvátných knih buddhistických) a přeložil je později do singhalesštiny. Král na Cejloně byl Asokovými posly korunován a vystavěl první z oněch podivuhodných chrámů u města Anuradhapury, zpusťšeného později divokými Tamuly. V r. 288 př. Kr. sázela Mahindova sestra první chlebovníky v Anuradhapuru. S postupem buddhistické spásy zkvěťá znovu a roste i literatura, umění i kultura na Cejloně.

Buddhism nepřinášel cizí soustavu, kterou by byl v cizí řeči vnucoval novým národům, jako to činily křesťanství na Západě a islam na Východě — nýbrž užíval, jako pozdější křesťanství missijní. mluvnických výrazů domácích národů, ba tvořil i nové a opravoval stávající možnosti výrazové. Tak stával se tvůrcem mluvnice i písma v Koreji, Tibetu i Mongolsku, a oživil staré lidové písmo japonské. Pitaka byly ihned překládány do všech

řeči domácích národů. Na Cejlonu a v Zadní Indii učil mnich obyvatele psáti a dvojmo čísti, aby jim byla přístupna slova spásy.

Dr. Haberland (Národopis, sbírka Göschenova) charakterisuje kulturní práci buddhismu v Asii těmito slovy:

„Je to především buddhism, který v Asii uplatnil svůj dalekosáhlý vliv na nejrůznější národy v rozsahu skorem nepřehledném. Nejen jako náboženství a církve působil buddhism za dřívějších dob na indické národy, kdysi i nyní na kmeny himalajské, na národy Horní, Vnitřní i Východní Asie, Zadní Indie i souostroví, nýbrž vynikal všude s největší všestranností požehnaného vlivu jako nositel kultury.

V jeho průvodu přicházelo mravní i právní disciplinování lidí, zmírnění mravů, přicházely umění i technika, písmo i duch dějin k národům. Nelze ani s dostatek oceniti, co vykonala mírná nauka Buddhova pro osvětu mongolských rodin národů.“

Vliv na kulturu čínskou líčí prof. Grube (Náboženství a kultura Číňanů, str. 160.) takto: „Především uplatnil však buddhism svůj vliv v oboru umění. Výbojnými taženími Alexandra Velikého vešla Indie ve styk s Řeckem a s řeckým uměním, a z tohoto kulturního kontaktu vzešla v Indii t. zv. řecko-buddhistická skulptura, která opět sloužila vzorem skulptuře čínské a japonské.

Uvážíme-li, že nyní náhle zavedením buddhismu vystupuje do popředí lidská postava, na kterou

nikdy nebyl brán zřetel v nejstarším čínském umění, nehledě k nemnohým kamenným skulpturám z doby dynastie hanské, bude nám možno odhadnouti, za jaký mocný popud děkuje mu čínská plastika. A rovněž tak v oboru malířství, kde nevyčerpatelný pramen legend buddhismu, jeho kult obrazů a jeho ikonografie dodaly čínskému a japonskému umění hojnost nových látek a dekorativních motivů“.

O vlivu života buddhistických mnichů na Korei sdělil nám nejvíce Genthe (Korea, str. 141.). Citujeme následující větu: „Jako v našem evropském středověku byli i na Koreji mniši zachovatelé a pěstitelé vědy . . . Zabývajíce se prvopisy svých svatých knih, stali se buddhističtí mniši velkými znalci řeči, a ve styku se sousední říší prokazovali vládě často důležité služby.“ Křesťanský missionář dr. Hackmann praví o vlivu buddhismu na Koreji: „Je rovněž pozoruhodno, že v této době buddhistický mnich stal se tvůrcem korejské abecedy, snad nejdovednější z abeced všech řečí, která by nebyla zasloužila, aby vedle čínského známkového písma byla vždy jen hrála úlohu Popelky, jaká jí byla souzena na Koreji. Abeceda ona je odvozena ze sanskrtu, který takto prostřednictvím buddhismu zapůsobil až do tohoto odlehého koutku země. — Hledala se podpora u mocné sousední říše (Číny); právě proto, že zde byl tento motiv, stal se buddhism zároveň nositelem jemnější čínské kultury pro Koreu. Napomáhal na příklad podstatně rozšířiti znalost čínské řeči spisovné.“

O postavení buddhismu při tvoření se japon-

ských dějin vyslovuje se prof. Rathgen (Stát a kultura Japonců, str. 40.):

„Až dotud nebylo žádných měst . . . Hlavní předpoklad pro vznik trvalého města byl asi ten, že nyní vznikaly zcela jinak trvalé stavby než dříve: rozsáhlé buddhistické kláštery a dle jejich vzoru císařský palác . . . Thera buddhistů byla širý komplex budov, hostící celý dav obyvatel (str. 44.). Čínství a buddhismus byly nyní základem veškerého vzdělání — dodaly japonskému životu teprve cenné hodnoty.“

Stavitelské umění japonské kultury oné doby, líčí prof. Ito jako spojení slohu čínského s indickým a řeckým. Velký buddhistický chrám Ho-riu-ji (607 po Kr.) poskytuje bohatou látku pro japonské dějiny umění. Je v něm mnoho soch Buddhových z vosku, ze dřeva i z kovu, stěny jsou zdobeny velkými obrazy Buddhy. Dle pověsti maloval je buddhistický kněz Doncho z Koreji, který prý také první přinesl do Japonska malířské barvy, papír a písařské černidlo (Hišo Saito: Dějiny Japonska, str. 33.).

Po staletí pramenilo japonské jemnější vzdělání skorem úplně z buddhismu. I zde, stejně jako v Koreji, dal lidové mluvě písmo soustavy Hirakana a Katakana.

Osvědčil-li se takto buddhismus ve starých kulturních státech: Indie, Číny, Koreji, Japonska, jako nositel novější a vyšší kultury, stejně jako se i tam, kde dřív v dlouhé době úpadku, dnes znovu uznává, oceňuje a vyvíjí k budoucímu útvaru, není

divu, že vytvořil celou kulturu Tibetu takřka z ničeho, i že zmírnil národy mongolské, opatřiv je mluvou i písmem.

Foucaux praví ve své tibetánské mluvnici (str. XX.): „Příklad národa bez literárního vzdělání, který přejal náboženství a knihy jiného národa a vytvořil si tak v krátké době bohatou i těžkou literaturu, musí nutně vrhati světlo na body nyní nadhozené velké otázky. Nemohli bychom rozuměti, jak mohli nevědomi horalové tak rychle pochopiti a přijati metafysiku, která je v buddhismu tak abstraktní ve svých mystických objevech, kdybychom nevěděli, že překlad náboženských knih buddhismu ze sanskrtu do tibetštiny lze až na malé výminky přičísti učeným Indům. Když ke konci 6. stol. byli buddhisté pronásledováni a vyhánáni z Hindostanu, uchýlili se do sousedních krajů. Ti, kteří vnikli do Tibetu, našli zde národ bez značek písma, s málo pokročilou duchovní kulturou . . . První starostí buddhistických poslů, když si osvojili dostatečnou znalost řeči svých katechumenů, bylo, aby do této řeči převedli knihy Dobrého Zákona, které byly původně sepsány v sanskrtu. Pokus indických buddhistů tkvěl nutně v tom, aby předně dali Tibefanům písmo, za druhé aby ustavili jejich řeč správným pravopisem, za třetí, aby přeložili svaté knihy.“ Köppen II., str. 64.: „Ve spojení s čínskou kulturou působil buddhism od tohoto svého prvního ustavení v Tibetu pronikavým a rozhodně příznivým vlivem na zákonodárství a vládu velebného krále Srong-tsan-

gampo a tím na oddivočení i výchovu jeho národa. Srong-tsan-gampo, jak čteme, zřídil spořádanou byrokratickou správu, pokořil zpupné velikášství a ujal se potlačených a bezbranných. Škodlivé horské bystřiny svedl v nádržky a odvedl je průplavy, razil cesty, stavěl mosty, rozdělil ornou půdu, z Číny dal přivést hedvábné bource a povolal vinaře, zakládal školy k vyučování v písmě a posílal mladíky ze vznešených rodin na čínská učiliště; ale především hleděl trestem zlomit panství t. zv. buddhistických smrtelných hříchů . . . (str. 99.) I Mongolové děkují buddhismu za své písmo a literaturu.“

Skvělé vysvědčení kulturní síle buddhismu dal prof. Albrecht Weber.

Slavný ten vědátor píše: Praktický systém buddhismu, chráněný svatými písmi, vrací se ve svých podstatných rysech všude stejnoměrně, a vliv jeho uplatňuje se ve všech zemích, jichž se dotekl, poměrně čistou a prostou mravností, která proniká více méně všemi kruhy národa. Je to svědectví v jeho prospěch, jež je nutno doznati i křesťanským misijnářům, a které vskutku těžce padá na váhu oproti znemravňujícímu vlivu, jímž působí na př. islam tak mnoho v Orientě. Jeden z nejkrásnějších důkazů vnitřní své síly podal buddhismus svou mírností a laskavostí na př. i tím, že přetvořil v mírné nomady znovu i divoké Mongoly, jichž krutost je dosud v svěží paměti.

Tak vypadá tedy buddhismus, který na svém vítězném tažení Asii stejně vedl nekulturní i vysoce



kulturní národy, a tvořil nové hodnoty v morálce, bádání i umění. Nelze již zapírat, že i u nás tvoří již mocný spodní proud v tvorbě náboženství, umění i literatury. Kéž přinese konečně roztržitým národům vřele kýžený mír ku pravé práci!

### III. NÁBOŽENSTVÍ OSOBNOSTI.

V očích znalce nemůže se udržeti lehký úsudek těch, kdo buddhism mají za náboženství vyčerpaných, životem znavených a v činnosti ochablých lidí. Buddhistských vysokých cílů lze dosáhnout jen životem činu. „Pracujte bez ustání“ jsou poslední slova Buddhy, „Probuzeného“.

Buddhism osvědčil se po tisíciletí jako náboženství činu, vnesl nebo rozvinul kulturu, umění, sociální práci i vědu všude, kde jeho poslové zvěštovali lidu „Dobrý Zákon“. Tibet, Korea, Japonsko, Ceylon, Siam, Birma děkují mu za svůj rozvoj.

Co však buddhism chová tak vábívého pro moderního člověka, je jistota, s jakou dovede obě stránky touhy člověka dnešní doby, individualism i sociální činnou účast uspokojiti a tomuto dvojímu úsilí dáti pevný obsah. Opírá člověka o sebe, z venčí i z nitra.

Zatím co křesťanství, jako konečně každé monotheistické náboženství, jakožto víra v božskou libovůli, zvláště v kalvinismu, upírá jednotlivci všechnu vládu nad jeho osudem v tomto i v nadzemském



životě naukou o předurčení, má dle buddhistického názoru člověk svůj osud pro tuto i pozdější existence úplně ve své ruce. Vypěstování osobnosti, které ve svých nejvyšších formách může dojiti až k úplnému vzdání se veškerého zevního působení ve prospěch dosažení blaženosti Nibbany ještě v tomto životě, stalo se jistě zřídka tak konečným cílem náboženského myšlení a náboženského cviku (askese) jako za pomoci Dhammovy. Pracovní cíl asketův, který se ze světa a z pozemského domova uchýlil do bezdomoví (Pabbajji), vstoupil v bratrstvo (Sanghu), je propracování osobnosti až k poznání staroarijského: *Tat t w a n a s i* (poznej sebe sama ve všem bytí), až k odstranění bytí odděleného, po kterém jakožto po klamu Máji, následuje probuzení (sambuddhi).

Celá naše doba usiluje o osobní život, o individualism. Jednotlivec odlučuje se od množství, stává se sobě cílem duchovního prohloubení. Ale právě moderní člověk je si vědom hranic osobnosti. Tato má pro něj cenu jen jako přítomný faktor; on netouží po jejím věčném trvání, ba pocífuje toto přímo jako zlo, jako útěchu pro děti a pošetilce.

Dnešnímu člověku není žádnou útěchou, má-li po tomto životě práce a činnosti, byť i byl plný utrpení a nebylo v něm žádného úspěchu, býti vydán v pasivním stavu blaženosti nebo mukám věčnosti. Uvědomuje si, že osobnost vyžaduje jako poslední cíl své vlastní zničení, že „osoba“ znamená odloučení od Všecku, a že je pramenem

neustálých třenic s okolím. S druhé strany ukazuje mu moderní přírodní věda neustálý vznik a zánik života, změnu tvarů — následkem měnivých seskupení žvlů — vše je plynoucí, pomíjivé, nikde není trvalé osobnosti, nikde jiného bytí. Sám člověk vytváří se každým okamžikem svého života, tělesně i duševně, vnitřně i zevně, vždy znova i jinak. Řetěz příčinnosti spojuje hodiny i dny s rokem, léta s životem a životy . . .

A tak usiluje člověk o poznání své podstaty, po osobnosti, bojuje, aby ještě před smrtí došel cíle touhy, plného poznání i blaženosti a klidu.

Právě tu staví se mu po bok nauka Buddhova: nevzdávej se sebe sama, nezříkej se vědění a spásy ve prospěch nějakého Boha nebo pro své bližní, z nichž každý stejně musí najít a najde cestu, sleduj svou potřebu spásy, a žij sobě! Je to egoism? Jistě ne. Neboť buddhistický asketa nebere s sebou ničeho do své tiché poustevny, vylučuje sama sebe, nežádá ničeho. Egoista však právě chce brát, mít a užívat, co je mimo něho, ba co patří jiným, tělesně i duchovně. Buddha hledá poznání a ukazuje jiným cestu. Nejvyslovenější individualista, za vyloučení veškerého sobectví, to je „tichý myslitel“.

Dosud znal moderní člověk jen takový individualism, který se z množství povznáší na útraty jiných: zde učí se poznávati individualism, který se uvolňuje od druhých, osvobozuje od veškerého sobectví. Či je lépe, zřiká-li se někdo toho, býti

tichým myslitelem jen proto, že to žádá množství, aby se obětoval jeho drobným starostem a bezcenné námaze, vzdává-li se vlastní spásy, aby napomáhal spáse cizí, kdežto přec každý jen sama sebe spasiti může?

On se vylučuje, nechce ničeho vědět o vašem hemžení, které vám přináší jen utrpení, žádost a sklamaní. Kdo by mu chtěl upíratí jeho práva? A tento člověk, opírající se o sebe sama, bez pomoci z tohoto neb onoho světa, jdoucí po cestě, kterou mu Buddha ukázal, to je ideál moderního suverenního myslitele. To činí buddhism moderním.

První myslitel, který vstoupil do čarovného kruhu Dhammova (Schopenhauer), viděl tento velký ethický, altruistický rys a našel v něm blízkou příbuznost s vlastním poznáním, že totiž pramen veškeré pravé mravnosti je v soucitu, tento však že je jen instinktivním projevem pravdy, kterou vyslovil veliký Ind v „Tat twam asi“ (to jsi ty!).

Máš spolucítiti, kde všichni trpí. A ne rozmnožovati utrpení. Ne utrpení jiných a ne své; neboť karma je nepodplatná. Nezabíjej, nekrad', neopíjej se, což vše je hanhou pro tebe i pro tvůj dům.

Síla a vůle k působení je v každém člověku. Ale většina lidí nenachází času k činu. Čím výše stojí které náboženství theologicky a rituálně, čím více vyžaduje bohoslužby a modloslužby, tím hlouběji setrvává lid v nevědomosti a v nekultuře.

Na bohy se nutně vyplývá spousta ušlechtilé duchovní síly a mocných lnutí citových, a přichází tak na zmar pro jednotlivce i pro celek.

Buddhista má ruce volné. Volné pro práci na tomto světě, pro skutky dobroty, soucitu, pro sociální působení ku blahu všech živých bytostí.

Buddhismus hodí se pro naši dobu, které je jedním z jejích vysokých cílů — osvoboditi se od zbytečné služby bohům. Ukazuje člověku, aby sloužil svým bratřím. Ale nežádá při tom, aby člověk obětoval svou osobnost a zapomínal na ni, nýbrž volá ho přímo k práci na vlastní spáse, ježto nikdo a nic nemůže a nemusí obstarávati ve světě tuto práci za něj.

#### IV. STÁT A SOCIÁLNÍ OTÁZKY.

„Lež zavrhnul, lži se straní: pravdu mluví, pravdě je oddán, vytrvalý, důvěry hodný, žádný pokrytec a pochlebník světa. Pomluvu zavrhnul, pomluvy se straní; co zde slyšel, nevypravuje dále tam, kde by lidi rozdvojil; tak sjednocuje rozdvojené, upevňuje spojené, ze svornosti se raduje, svornost ho těší, svornost ho blaží, mluví slova, jež podporují svornost. Hrubá slova zavrhnul, hrubých slov se straní; slova, jež jsou prosta nadávky, jež jsou líbezná sluchu, láskyplná, k srdci mluvící, zdvořilá, obšťastňující a oblažující mnohé: taková slova mluví. Planý žvast zavrhnul, planého žvastu se straní; mluví včas, přesně dle fakt, pře-

mýšleje o smyslu, věren nauce o řádu; jeho řeč je obsahově bohatá, jasná a určitá“. „Zabíjeti, co je živé zavrhnul, zabíjení živého se straní; bez hole, bez meče, citelný a plný účasti, chová ke všem bytostem lásku a soustrast.“ Tak líčí Vznešený sám ideál věřícího. Takovéto stanovisko, použité na společenský a státní život naší doby s jejím žvastem, znásilňováním a vnitřní nepravdou, muselo by konečně vyvolati reformu, ve které by s největší pravděpodobností zvítězila dobrota nad nenávistí. Ale již jako ideál je takováto nauka s to vyvolati zlepšení vztahů mezi lidmi. I význam denních zápasů pozbyl by ostrosti, kdyby zavládl duch Buddha-Dhammův.

Ve svém použití na veřejný život naší doby souhlasí buddhismus s křesťanstvím Tolstého.

Ton našeho veřejného života je dnes tak tvrdý, tak naplněný nenávistí, že bez mocné reformy nutně náš celý život dospěje ke shroucení.

Pro buddhistu spočívá spása v úsilí jednotlivce a do jisté míry v sociální součinnosti jednotlivcovy. Politické zmatky, rassové boje, národnostní nesnášlivost, strannické reje jsou vážnému buddhistovi něčím, co je třeba přemoci.

Buddhismus je nejpřirozenější a nejsamozřejmější mírové hnutí na světě. Buddhismus rozsával v celém svém působišti nejen náboženskou, nýbrž i národní snášlivost a působil tak mocně ke zlidštění národů.

Za doby Buddhovy byly ovšem neznámý politické denní boje, jaké s sebou přináší evropský

parlamentarism. Král nebo náčelník vládl absolutně, opíraje se o sněmovnu příslušníků své kasty s rádci, moudrými brahmíny. Vláda byla patriarchální, daně řídily se dle žní, při neúrodě vypo-  
máhal král lidu ze svých zásob. Vyssávací systém průmyslového kapitalismu, systém daňový, který se opírá jen o peněžité poplatky a zabavuje stéblo na poli, obsazení vojskem a útisk domorodců — nebyly dosud vynalezeny. Při tom nalézal se národ v primitivním stavu štěstí.

Podánilo-li se Dhammovi jen, aby si získal srdce knížat, pak muselo v zemi zavládnouti plné štěstí. Nebyloť tu žádného omezování nějakou konstituční spoluprádou a poručníkováním největších křiklounů.

Právě mezi buddhistickými vládci na Cejlonu, v Birmě a Siamu zdá se, že byla celá řada dokonalých učedníků Buddhových. Nechybělo ovšem také ukrutných tyranů; ale jistě nenaplnil nikdy buddhistické země krveproléváním a surovostmi všeho druhu onen chmurný náboženský fanatism Filipa II. a Ferdinanda I. Není v duchu indického národa, aby se chápal zbraní k vůli vládě tohoto světa. Nechť vede pán a jeho kasta bojovníků války: lid o tom neví ničeho. Požadavek lidové vlády je vždy jen odpovědí na systém militaristického nátlaku a branné povinnosti, o nž nechce ničeho věděti mírumilovný občan. Aby se zbavil takového tyranie, chápe se pak lid sám vlády i zákonodárství.

Není-li v povaze buddhismu, který je nábo-

ženstvím míru, aby se stal služebníkem moci, protestuje-li vždy více méně tiše proti znásilňování svých spolutvorů, lidi i zvířat, ba i celých národů, bude i se své strany chtít vždy ne bez veliké nesnáze způsobiti nové změny proměnlivého světa. Je to věrnost Arije, která je pevně zakotvena v jeho povaze. Cítil by se jistě nejšťastnějším, kdyby ho dobrotivý a osvícený vládce zbavil starosti o blaho státu. Parlamentarism se svými vášnivými boji, se svou zlobou a nenávisí znamená pro toho, kdo je bez vášně, jen plýtvání časem i silami, stejně jako ritualism překonaných forem náboženských. Spravedlivá vláda bude v buddhistech mít vždy spolehlivé poddané.

Buddhista nedoufá příliš mnoho od všeobecnosti. Je příliš individualistou a očekává všechno od vlastního činu. Nesekřičí si dohromady dav a nedává mu svého jména, chce-li vykonati něco dobrého, nýbrž začíná to sám s tím, co je jeho majetkem, byť měl při tom vyčerpati i všechny své prostředky.

Je to čistě arijský způsob. Neboť jak již podotýká Gobineau, vyniká u Arijců zprvu nejjasněji jedinec, massa je teprve později viditelná.

Kdyby chtěli národové, jejich občané, vše to, co se v dnešním parlamentarismu vyplývá na čas, síle, penězích a míru, použití bez oklik k zlepšení postavení svých spoludruhů, bylo by brzo dosaženo cíle, bez sporů, nenávisi, ješitnosti, krveprolití, štvání, pozitivním způsobem a nejpříjemší cestou. Blahovolný továrník skutečně rychle



ochranu svých dělníků, přítel zvířat opatří svým miláčkům asyl, útulky a nemocnice — všechno může se provést dobře, ale klidným, patriarchálním způsobem. Zde stýká se ideál buddhistův těsně s názorem muslimanským. „Klášter přeložený do světa; rodinný život, rozšířený na obec.“

Pro buddhistu, který je přesvědčen o věčné proměně a pomíjejivosti všech věcí, nemají však tyto otázky politiky, rass a národů — vůbec toho vysokého významu jako pro naše materialistické lidstvo. Snad uvede ho jeho karma, jím samým vytvořená, již v nejbližším životě právě do onoho národa, do oné rassy, kterou potíral a úlohy se vymění.

Tato myšlenka může v bojích naší doby působiti jen velice hojivě, jako myšlenka reformní a mírová.

Všechna pozitivní práce pro bližní a krajany je ryze buddhistická. I výchova národnostní pomocí poučování, ne násilím, odpovídá zcela názorům buddhismu. Člověk může milovati svůj národ a nemusí proto jinými národy opovrhovati a je nenáviděti. I národ a rassa jsou cesty k šíření myšlenky spásy. Způsob myšlení různých rass je tak rozdílný, že dorozumění mezi nimi je takřka nemožné. Dětský naturalism negrův bude stěžl kdy moci pochopiti myšlenku Buddhovu. Smísení rass může velice zmenšiti schopnost pojetí jistých myšlenek.

Proti lásce a náklonnosti nenamítá buddhism nikdy ničeho, třeba že pro něj nejvyšším ideálem není

lásky k jednotlivému člověku a národu, nýbrž nálada universální dobroty a vřídnoti oproti všem žijícím bytostem. Kastovní řád své země, jehož podnětem byla péče přistěhovalých Arijců, aby své rodiny uchránily čisté před smísením s černou prvotní rassou, nenapadal ani Buddha tak zdrcujícím způsobem, jak to bylo s některých stran líčeno. Dle jeho názoru není pro toho, kdo usiluje o spásu, žádné překážky, založené na kastě. Dle těla jsou si v základě všichni lidé rovni, a vstupem do mnišské obce zhasíná navždy všechn bývalý pozemský poměr v národě i rodině. Ale praktickým výsledkem stejné možnosti spásy, jakož i styku v laické obci s příslušníky všech kast bylo rychlé překlenutí kastovních rozdílů i kastovních předsudků. Národním není žádné z četných indických náboženstev, tedy ani ne brahmanism. Že buddhism v Přední Indii vymizel, je z části proto, že brahmanism záhy ostře vystupoval proti mnichům v žlutém šatu, a z části proto, že buddhisté nemohli se odhodlati, aby po boku Indů a Džainů chopili se meče proti vnikajícímu islamu. Islam věřil však vždy v buddhistovi svého vysloveného protivníka. Vyhubil učedníky Buddhovy, kde jen je našel, zničil, co jen mohl dosáhnouti z buddhistického chrámového umění. Džainové, rovněž odpůrci každého kastovního rozdělení a odpůrci vraždění, zpronevěřivše se svému principu, rozhodli se, možno-li tak říci, státi při vládě, a udrželi se ve stínu brahmanismu i v Přední Indii do dnes. Zůstali jako malá obec v Indii,

kdežto stádo Dokonalého proniklo smírně celou Východní Asii a dobývá nyní smírně znovu i starou vlast.

Bez překlenutí a zanedbávání kastovních protiv, bez nálady všeobecné lásky k lidstvu, která se nezastavila ani před největšími závadami své doby, nebyl by mohl buddhism nikdy vykazovati svých hromadných úspěchů. Jako státní instituce nedotýkal se nikdy kastovního řádu, jakož se vůbec nikdy nevměšoval do vlády tohoto světa, stejně jako František z Assissi nevyvrátil církevní život své doby. Ale základní naladění žebráků, kteří si hleděli jen království božího, zanedbávalo samo sebou lidská ustanovení, jež odporovala duchu lásky a rovnosti, a v brahmanismu nebylo žádného kardinála Hugelina a papeže Innocence. kteří šumnému lesnímu potoku dali konečně vyústiti v široký církevní proud.

Sám Buddha, stejně jako František Serafinský patřili ke šlechtě, vyrostli i duchovně v ovzduší, které nezná kruté nouze, a mohli tudíž všechna hnutí duše rozvinouti, jsouce zbaveni tísnivé práce o chléb. Jejich první učedníci byli rovněž ze vznešených rodin v zemi. Teprve když všechny myšlenky našly jediný cíl, zmizela u světců vzpomínka na šlechtický původ. Vlastnosti, jež musel míti žák Buddhův, cvik v sebeovládání a myšlenková kázeň při nutné ohebnosti myšlení, bylo předem možno očekávati spíše u příslušníků vzdělaných kast než u odstrčených pariů. Ale i z nižší kasty vyniklo v mnišské obci celé množství zdatných

hlav, a jen zde našly vůbec příležitost k rozvoji vnitřního původního bohatství svého ducha. V tom spočívá demokratický rys v životě žebravých mnichů.

K pochopení buddhistického stanoviska je však třeba poukazu, že dle indického názoru postavení v životě, jež jsme zaujali svým zrozením, určuje se podstatně naším konáním a chtěním v minulém životě našich, nebo lépe řečeno, našeho předchůdce v karmické řadě. Každé schematické rovnání rozbíjí se o zákon karmy, který každému přiděluje již jeho postavení. Pomáhati trpícím jest nicméně buddhistické, protože to vyplývá z nálady dobroty a milosrdenství. Ale kázati chudým jen proto, že jsou chudí a mlti bohaté za méně schopné spásy, bylo by proti duchu nauky Buddhovy. Chudým stává se každý — když totiž se stává žebravým mnichem. Synové sv. Františka pomáhali všem bytostem v nouzi, ale jejich kázání platilo stejně všem. Chudý neměl ani tam žádné výsady, neboť v tovaryšství stávali se všichni stejně chudými. Spor o právo, přirozeně s každé strany tvrzené, jenž v sociálním životě hraje tak velikou roli, ztrácí na své nebezpečné prudkosti, zavládne-li na obou stranách duch smířlivosti a dobroty. Bez tohoto ducha pravé kultury zůstává i nejlépe zřízená sociální společnost jen klecí pro lidské dravce, zkrocené moci většiny. Kdo nedovede povolití k vůli míru a lásce, i když se osobně domnívá, že je v právu, může býti „charakterem“, ale cesta spásy se mu dosud neotevřela a on není

dosud zralým pro ethickou kulturu. Jeť konečně jedinec podmětem i předmětem spásy, ne massa, a národnost a sociální zřízení jsou jen půdou, ze které se klíčí spása jednotlivcova snáze nebo obtížněji prodlírá.

Tento individualismus je nejlepší korektivou v bludech davového hnutí a v naruživostech bojů stran. Moderní člověk cítí se jako vlastní a jediný, a nezapadá do massy. Shledá brzo, že příbuzenstvo, veškeré spolky, sekty, konventikle a společnosti k ničemu nejsou, a že nejlépe prospívá a nejvíce dosahuje ten člověk, který se spoléhá sám na sebe. Společná práce přináší různost názorů, spory i lpění, lásku i nenávisť, zodpovědnost a odvislost. Moderní člověk je individualista.

Odnaučíme se stále jen reformovati druhé, a víme, že lidstvo nutně bude lepší, až pomyslí každý jednatel na své zdokonalení. Budeme reformátory sebe.

Zde přichází buddhismus ku pomoci modernímu člověku. Kdyby byl buddhismus pessimismem, nemělo by úsilí jednotlivcovo žádného smyslu, a tento „špatný“ svět nebylo by lze polepšiti. Ale buddhista ví, že pro nás právě tento svět, tento pozemský život jako pro člověka je zárukou schopnosti spásy. A tak inu země není nikterak slzavým údolím, nýbrž místem vykoupení.

Ale i práce na vykoupení, duchovní, niterná práce na sobě samém, která je nezbytná, vyžaduje času a duchovní síly napjetí.

Kdo denně 8—14 hodin stojí u stroje nebo při těžbě uhlí, toho duše ztrácí perutě, které ji mohou nésti vzhůru. Po úžasné stísněnosti věčně jednotvárného všedního dne hledá tato duše duševní draždílo, ne klid a sebrání myšlenek. I to je důvod, který každého buddhistu zavazuje, aby pracoval na spravedlivém sociálním řádu, ale zachoval si při tom neodvislost oproti každému násili.

Každé jiné náboženství uznávalo nutným spojití se, pokud možno, se státní mocí za účelem poručníkovaní lidí. Je to obchod na vzájemnost. Nejmenší maličkosti životní jsou sešněrovány a sdresírovány.

Buddhism neví o tom ničeho; nežádá a nevell, učí poznání. Odkazuje člověka na sebe sama. Nechť kolem i vše se v chaos řítí, pokud člověk má pravé poznání, nemůže tím být postižen, nemůže se státi „hříšníkem“, nechce-li.

„Bez zlosti v tomto světě běsnění,  
bez zbraně v tomto světě zbrojení,  
bez přání v tomto světě touhy.“

(Dhammapadam.)

Proto nezná buddhism ozbrojeného ramene spravedlnosti proti oněm „hříčům“, které nikomu neškodí, a vůbec ne onen blud poručníkovaní a organisované zbavování svobody, jimiž křesťanství, které se necítilo schopným polepšiti lidi šířením pravého poznání, naplnilo trestní zákonníky ná-

stupců starého Říma, od kladiva „čarodějnic“ až po německý zákoník.

Žádost a požitek jsou nanejvýš velká hloupost, sebeklam a sen, a je třeba nových „znovuzrození“, aby se upravila cesta pravému poznání, ale tento názor nemůže nikdy vésti k aggressivnímu znásilnění. „Vskutku,“ praví protivník buddhistické „askese“, Benedikt Friedländer (Renaissance Erotica Urania), „dějiny buddhismu vynikají nad hrůzné dějiny jiných náboženství, zbrocené krví a kouřící se dýmem, a zvláště nad ďábelské ohavnosti historického křesťanství v době rozvoje jeho moci ve středověku, velkou mírumilovností a čistotou. Buddhista, jenž vidí člověka, který se oddává veselému, naivnímu požitku životnímu, nebo dovede si vážiti a užívati s mírou smyslných rozkoší, může mu říci: ‚Jsi pošetilec a bude třeba mnohých znovuzrození, než vejdeš, moudrý, posvěcený a k odříkání určený, ve stav Nirvany beze přání.‘ Ale nebude mu z tohoto požitku činiti výčitky bezpráví a hříchu, nebo ho dokonce „trestati“. Toto poslední stupňování principu askese jest teprve výplodem skřížžení buddhismu s theokraticky nesnášenlivým judaismem, jak tomu jistě bylo i v starším křesťanství.“

V době, kdy lepší část lidu naléhá na to, aby se zbavila nesmyslných zákonitých omezování, a stanovila bezvinné svobody, nemůže vskutku nijak škoditi takováto úvaha o buddhistickém zdůrazňování svobody.



## V. VÁLKA.

„Válka“, pravi Komenský, „je něco zvířeckého. Člověku přísluší lidskost a mírnost a všechny spory lze srovnati rozumným soudem.“

I válečník může se státí světcem, musí však přestatí být válečníkem. Zasáhne-li světec do sporu, stane se to proto, aby ho urovnal, ne aby vzal zbraň a zabíjel. Neboť první ze všech příkázání světců všech dob i národů zní: Nezabiješ a nezraníš!

František z Assissi nezískal si ničím tak dlků svého rodného města jako tím, že urovnal spor stran v okamžiku, když hrozila vypuknouti občanská válka — týž František, jehož ideálem kdysi bylo povolání válečníka.

Švýcarský poustevník Mikuláš z Flües, který kdysi bojoval jako setník proti Rakousku, odvrátil svou přímluvou u arcivévody Zikmunda Rakouského těžkou válku od Švýcarska, a svým výrokem v r. 1481 zabránil skorem již neodvratné občanské válce ve Švýcarsku. A Buddha použil příkazu „Upustíš od všeho vraždění!“ i na tuto „diplomacii s jinými prostředky“, stejně jako velký Petr Chelčický.

První příkázání buddhismu zní: Nenič žádného života!

Proto je válka, ve které je ničení života lidí i zvířat cílem a účelem každé bitvy, nejčirější protivou nauky Sakyamuniovy.

Buddhism je náboženství ochrany lidí i zvířat; buddhism je nejdůslednější mírové hnutí všech dob.

Tento doklad nutno sledovati ze samotných kanonických knih buddhistů; jeť dosti zvláštní, že i zde staly se pokusy podvržení, která jsou zcela proti duchu buddhismu.

Záslužný badatel a šířitel buddhistických nauk, dr. Carus, vsunul ve svém krásném díle „The Gospel of Buddha“ (Evangelium Buddhovo) do známé rozmluvy vojevůdce Sinhy, dřívějšího stoupence Niganthů, sekty, která více než jiné pěstuje ochranu zvířat a péči o ně, úvahu o válce, která je zcela vymyšlena. Přes udání o dokladech pramenů nemůžeme schvalovati toto počínání, zvláště když pojetí Carusovo vztahuje se spíše na japonsko-národnostní, ne-li dokonce šintoistické ideje, než na nějakou authentickou nauku buddhismu.

Celé ponaučení směřuje as k tomu: „Dokonalý učí, že lze litovati každé vedení války, při kterém člověk usiluje zabít svého bratra. Ale Dokonalý neučí, že ti, kdo uživše všech prostředků k zachování míru, jdou do války za spravedlivou věc, jsou hodni hany. Kdo válku zapřičiňuje, toho lze kárat. Vždyť ten, kdo do války jde, ví, že může býti zabit.“ *Volenti non fit injuria.*

Dle arijského pojetí není ovšem smrt tak velké zlo; dle názoru vedického i buddhistického je to jen jako výměna úloh. Není ten k politování, kdo je zabit; snad se tím sprostuje staré viny. Ten je k politování, kdo vraždí: bere na sebe těžkou vinu, kterou je mu nutně odpykati životem.

Názor dra Caruse je vlastní předbuddhistické, theologické hrdinné básni Bhagavad-Gîtě.

Tam ztrácí vojevůdce Ardžuna při pohledu na učitele a příbuzné, s nimiž je mu válčiti, odvahy. Ale božský Krišna, který řídí jeho vůz, poučuje ho, že nelze nikoho kárati pro konání povinnosti. Vojeuskou povinností, již mu je splniti, posvěcuje se jeho dílo. Kdo jedná dle své bytosti, kdo koná svou povinnost, ten nehřeší; to jsou staroarijské zásady.

Je zcela buddhisticky myšleno, že tomu, kdo „vždy usilovně se namáhá“, otvírá se cesta ku spáse. Ale plné buddhistické ctnosti může trvale žiti jen Bhikkhu; „otci rodiny“ je právě jen usilovati, aby došel tak daleko, jak to kromě jeho dobré vůle dovolují zevnější poměry, karma.

Koho karma postavila doprostřed boje o zachování řádné národnosti, na příkl. o zachování arijského druhu, tomu bude za jistých okolností nejlépe, bude-li plniti svou národní povinnost, byť i jako válečník, leč že by se sprostil všech životních povinností, a putoval jako mnich, „osamělý jako jednorozec“.

Ovšem že je nutno válku na obranu vlasti posuzovati jinak, než vraždu ze ziskuchtivosti. Ale závazná karmická povinnost jednotlivcova trvá, i když plnění povinnosti a láska k zemi, do které nás uvedly naše předešlé činy, velice značně zmírňují vinu zabítí. Smrti se nebojí buddhista, nýbrž zabíjení, nebojí se zranění, nýbrž zra-

ňování. Jasně a důrazně vyslovil Buddha příkaz lásky k nepřátelům:

„I kdyby vám vrahové a lupiči uřezali údy a klouby pilou, neplnil by ten, kdo by se tu rozlítil, mého rozkazu. Tu je vám, moji mniši, takto se řádně cvičiti: Mysl naše nemá se vzrušiti, žádný zlostný zvuk nemá ujiti našim rtům, chceme zůstatí vlídní a soustrastní, myslí láskyplné, bez skryté zavilosti; a onu osobu prozáříme láskyplnou myslí; vycházejíce od ní, budeme pak prozařovati celý svět láskyplnou myslí, obsáhlou, hlubokou, neomezenou, očistěnou od zloby a záští — tak je vám, moji mniši, řádně se cvičiti.“ (Majjhimanikâyo, sv. I., řeč 21.)

Přijde právě na to, jakou povinnost jednotlivec uznává jako závažnou. Podivuhodně poukázal na to zemřelý Sumâno, buddhistický mnich německého původu, ve své knize „Pabbajjâ“, kde zvláště pro povinnost vojenskou stanovil zásadu: nově poznaná povinnost ruší dřívější závazky protivného rázu. Kdo jako válečník přišel k poznání, že veškeré vraždění je bezprávi, ten nechá se raději vlastními krajany zastřeliti, než by sám stiskl kohoutek ručnice. Neboť ne zavraždění, nýbrž vraždění je neštěstím v buddhistickém smyslu.

Kdo celým srdcem i poznáním lpí na otázkách národnostních a rassových, tomu může býti útěchou naučení Krišnovu Arđžunovi, že ani zabítí nedovede způsobiti smrti, že není smrti vůbec, nýbrž že je jen změna formy zjevů. —

Mnou zastávaný názor je zcela jasně vyložen v pohádce o krmi mrtvých (Matakabhatta-Jâtaka).

Mladému brahmínovi předán byl k uspořádání oběti za mrtvé jako obětní zvíře beran. A ten oslovil ho takto: „Také jsem byl kdysi takovým brahmínem, který přemýšlel o svatých výročí. Jednou chtěl jsem věnovati krmi pro mrtvé a zabíjel jsem proto berana. Od té doby pykám za tento čin v pětisté existenci. Raduji se nyní, že dnes skončí doba mého utrpení. Proto se směji. Ale myslím-li na to, že nyní nastává pro tebe právě tak dlouhá doba utrpení, když mne zabiješ, pláči proto.“ (Konflikt rozřeší se tím, že beranu spadne na hlavu balvan a rozdrtí ho.)

Bezpochyby odpykává beran smrtí svou starou vinu; není pochyby, že mladý brahmín koná jen svou povinnost jako kněz obětní, když berana zabíjí. A přece tím na sebe uvaluje těžkou vinu. Vysoké stáří Jâtaků a jejich authentické pojetí Buddhovy nauky dokazuje však, že předchozí názor, a ne onen uvedený Carusem o postavení buddhismu k otázce války, dlužno míti za správný.

Že i nejkrásnější záminka neposvěcuje války, dokazuje pozoruhodná úvaha z Buddha-Çarily Ačvagoshovy.

Velký mistr zemřel a popel jeho měl býti rozdělen mezi členy knížecího kmene Mally. Ale i „sedm knížat“ chce míti podíl na drahocenných ostatcích, aby nad nimi zřídili chrám a místo k uctívání. Tehdy vězel však arijským Indům meč příliš volně v pochvě. „Sedm knížat“ svolalo tedy

svůj lid, sebralo strašlivé vojsko a postavilo se před opevněné město Mally.

V městě přejí si ženy i starci, kteří myslí více na zákon Buddhův než na válku, aby spor urovnal se nekrvavě. Dříve tedy, než nastane výpad z Mally, vystoupí starý brahmín Drona, muž velké čistoty a pokory, pravý ctitel Buddhův, naplněný soucitem, a mluví „sedmi knížatům“ do svědomí. Velice prakticky a realisticky začíná svou řeč tím, že předkládá knížatům bezvýslednost boje proti městu, které je tak chráněno sjednocením svých obyvatel i pevností svých zdí. Muži že sice jsou v kruhu žen něžní a mírní, ale ve válce nejvyšší stateční. Ostatně silnější než tělesná síla je zákon Páně, Dhammo. „Porazíte-li nepřítele mocí, zůstane vám jeho nenávisť; ale vítězství dobrotou zbaví vás veškeré budoucí starosti. Chcete-li opravdu Buddhu uctíti, následujte jeho příkladu shovívavosti a trpělivosti.“

Knížata odpovídají ovšem jen ethickými důvody. Dříve vedly se války i pro krásné ženy, my však chceme jen podíl na popeli Vznešeného, abychom ho uctívali. Za to chceme dokonce obětovati své životy. Chceme se však zastaviti a vyčkati, dostaneme-li svůj podíl smírnou cestou. Brahmín se vrací a svolává Mally: „Dokud náš Pán prodléval na zemi, byla mu zbraní jen trpělivost; přinášení mu dary a neposlušati jeho svaté nauky, by byl odpor. Vy však chcete Všesmilovatele uctívati, šíříce všude kolem sebe zkázu! Roz-

dělte se raději smírně o zbytky popele.“ To se také stalo a válka byla zažehnána.

Zavrhuje se tedy válka i ze zdánlivě správného důvodu. —

Poslední velký čin Buddhův před jeho smrtí byl, že zabránil válce. Mahaparinibbâna-Sutan vypravuje o tom podrobně. Když tehdy Pán meškal u Radžagrihy na Supím vrchu, pojal král z Magadhy plán, přemoci válečně Vridži z Vaičali, jichž rozkvět mu byl trnem v oku. Prostřednictvím svého ministra dal plán zcela naivně předvésti Buddhovi, aby vyslechl jeho názor o vyhlídce války. Buddha vyslechl vše trpělivě, a znaje své divoké krajany, jimž vůbec ani nepřišla myšlenka oprávněnosti války, uvažoval stejně prostě jako brahmín Drona. Obrátil se k Anandovi stojícímu za ním, a dotazoval se na poměry v zemi Vridžů: jsou-li tito mezi sebou svorní, poslouchají-li zákony, ctí-li rodiče, chovají-li se laskavě k ženám a ušlechtilým dívkám, plní-li své náboženské povinnosti a mají-li mravné učitele. Na všechny otázky odpověděl Anando kladně. Tu obrátil se vznešený Pán k ministroví: „Za těchto okolností mohou Vridžové doufatí jen ve vzrůst své moci a jsou nepřemožitelní.“ Ministr krále z Magdy to uznal a k válce nedošlo.

Zcela správným zdá se mi názor Köppenův, když klassicky stručně prohlašuje: „Netřeba říkati, že v naprosté záповědi krveprolévání je pojata i záповěď války vůbec, války obranné i války výbojné, spravedlivé — dle našeho názoru — i ne-



spravedlivé. Králové, kteří v ni nalézají zalíbení, ctižádostiví dobyvatelé, krvaví tyrani atd. propadají, stejně jako vrazi světců a rodičů, nejhroznějšímu, nejhlubšímu z osmi velkých pekel.“

V tibetánském díle Dsanglun (vydání Schmidtovo, Petrohrad) dostává se mnichu od jeho vůdce peklem podivuhodného výkladu na jeho otázku. Mnich se táže: „Kdo byl ten, kterému bylo sbíhati s kopce přes meče a ostré zbraně v smrtelném běhu?“ Syn Maudgalův odpovídal: „Byl to velice chrabrý vojenský úředník králův; nyní běhá přes ostré zbraně, přes meče, kopí a trojzuby; až pak změní život, bude mu dlouho ve velkých pekelných oblastech trpěti muka.“

Ale je nutno vždy zdůrazňovati, že u člověka, který plní životní povinnosti a nevolil býti bez domova, záleží na tom, aby se přiblížil co nejvíce možno ke splnění ideálu, v naději, že ho pak karma — v příští existenci — uvede do poměrů, které mu i zevně mohou otevřiti přímou cestu ke spáse. Vlastní čin vžene člověka do života, do poměrů, v kterých se zprovini. A všechna vina mstí se na zemi. Ale tato msta se vyčerpá, a dobře usměrněná vůle vystaví přece most, vedoucí k onomu břehu.

Právému buddhistovi ani nenapadne, aby se dal dobrovolně do válečných služeb. Povolání žoldnéře platí tudíž venkoncem za povolání nečestné. Jak se jednotlivec zachová k válce, když ho zavolají panovník a vlast, záleží na stupni jeho poznání. Poslušnost k vrchnostem, strach před

trestem, nátlak jsou silné motivy, které zmírňují vinu, povstala z krvavé práce.

V nejlepším případě může si říci, že ho na toto místo postavila vina předešlých existencí, a že mu nelze vyjíti bez viny. Snad vynasnaží se rozřešiti konflikt povinností tím, že své zbraně bude používati úplně bez vášně, jako postavený stroj, lhostejný, zda rána trefí nebo ne. Uplatní se tu i motiv Ardžunův, že není žádného zničení, nýbrž že karma nutně jde dále svou cestou. Anebo nalezá-li se již na vysokém stupni poznání, nechá se raději sám zabít, než by vystřelil z ručnice.

Ale ten, kdo vskutku jasně poznává, uchopí se bezpochyby příležitosti, aby se zřekl všeho působení ve světě, odložil všechnu zodpovědnost a v rouchu askety zanikl beze jména v tichém osamocení. Tak se oprosňuje od hříchu a sklízí „viditelnou mzdu askétství“. V posled musí každý sám rozhodnouti ve smyslu svého poznání o své osobnosti. Nikdy nemůže buddhista, i když se účastňuje války, schvalovati válku samu o sobě, nemůže jí žehnati nebo očekávati něco od ní dobrého.

Každá válka, byť i vítězná, je vždy neštěstím pro obě strany, tomu učí i dějiny. Za každou válkou, jak zcela správně uznal Schopenhauer, vězí zlodějství. Ale bráti, co nebylo dáno, patří ke smrtelným hříchům buddhistických zákonů. Je tedy „karmicky“ zcela zvláště zřejmo, že právě války koloniální, jimž schází každý vyšší motiv a v nichž

uplatňují se jen holé choutky zlodějské a násilnické, přivozují obrovskými kroky korrupci.

Je málo pochopitelné, vyslovuje-li německý buddhista názor, že je samovražda dovolena, jde-li o to, uniknouti zkáze vlasti. Je to stejně nebuddhistické, jako samovraždy milenců v Japonsku, o nichž se zmiňuje Lafcadio Hearn. Podrobně je sebevražedné téma objasněno v řečích Buddhových (Majjhimanikâyo 3, 144) a jako neúhonná je uváděna jen sebevražda toho, kdo dospěl k úplnému pohasnutí vášní a nemůže se zde již objeviti. „Kdo jedno tělo odkládá a druhé na sebe bere, ten, pravím, je hodný pokárání.“ Kdo však došel k tomuto pohasnutí vášní, ten nemá již ani nevěsty, ani vlasti, ani rodiny a patří celému světu.

Ideální požadavek buddhismu je v přemožení národnostních otázek, které rozlučují, na prospěch velké, plné lidskosti. Ale praktické provedení tohoto ideálního požadavku souvisí s mnohými hlubokými otázkami duše národa i lidské slabosti.

Jen málokterí, jak jednotlivci tak národové, jsou s to snášeti trpělivě nastalé příkoří. Obrana však je válka. Je úplně pochopitelné, že i mírní buddhističtí obyvatelé Birmy odpovídali na bezohlednou a bezdůvodnou výbojnou politiku nesvědomitě Anglie obrannými boji neslýchané ukrutnosti; že lamaističtí mniši kláštera Kumbum v Tibetě, jichž lid se dovolával, jako lvi bojovali proti muslimanským Číňanům-povstalcům, a sice proti vůli představeného kláštera, „Buddhy, který se stal člověkem“, a který nechtěl ani slyšeti o válce.

Ideální požadavky bývají v rozporu s „přirozenými“ pocity lidí a hmotnější pudy mívají převahu. Přes to musí potrvati náboženský příkaz a je nutnou snaha o nejmožnější přiblížení se k jeho splnění. Opanuje-li v některém národě názor čistého buddhismu, pronikne do lidu a najde podporu i u jeho vládců. Pak se také ihned znemožní každá politika expanse a výboje. Zbudou nanejvýš jen války obranné. Čím více národů je však oživeno buddhistickým duchem, tím méně bude třeba i válek obranných. Tak musí zvítěziti všeobecná láska a bratrství.

Dějiny válek nejsou dle buddhistického smýšlení ani hodny záznamu, a ne války Asokovy a Milindovy, nýbrž to, že přistoupili k buddhismu, učinilo je v očích buddhistů nesmrtelnými.

Národnostní otázky nejsou se stanoviska indické nauky o stěhování duší a proměně hodny povšimnutí. Vždyť se neděje v podstatě nic nového. Pod jinými jmény vystupují vždy tytéž osoby na jeviště, až konečně po nesčetném putování docházejí poznání, že je lépe, navždy se odvrátiti od kola Samsáry. „Lpěti srdcem na blahu a bolu jednotlivého národa, je nevědomost. Neboť jako pro všechno vzniklé, nastane i pro každý národ nutně jednou doba úpadku a zániku, a kromě toho neexistuje vůbec národ jako zvláštní bytost, nýbrž jen snad v tom smyslu jako nějaké shromáždění. Tvoří náhodný počet individualit, které se zde právě pro tento jeden život vtělily. V příštím životě nastoupí jiní na jejich místo, a oni budou

rozprášení do všech větrů: jeden jako mnich v Magadze, druhý jako kupec v Pandyi, třetí jako Indra v nebi Třicetitří atd., jak toho vyžaduje karma každého z nich.“ (Dr. Otto Schrader.)

Ke konci této kapitoly ještě významné slovo krále Asoky:

„Nechť potomstvo si vzpomene, že výboj ohněm a mečem nezaslouží jména výboje, ježto chová v sobě jen zmatek a divokost. Nechť zví potomstvo, že není žádných výbojů kromě oslavy vítězství náboženství.“

(Buddh. Evangelia.)

## VI. NEZABIJEŠ!

Žijeme vskutku ve světě bojů a zuření. Jen strach před bolestí, smrtí a chudobou, a nenasytná žádost po moci jej udržuje. Bojí-li se lidé války, kde na volném poli krvácejí tisícové, hynou ve hlubinách dolů, v továrnách, v provozu drah mlčky statisícové, a na jatkách i v mučírňách t. zv. vědy obětuji se neustále miliony našich „mladších bratrů“.

Křesťanství i se svým příkazem lásky nejen že ničeho na tom nezměnilo, nýbrž takřka každou formu vraždy a násill (s výjimkou jednotlivé vraždy ze soukromých důvodů) provázelo a podporovalo svým požehnáním. Světí prapory vojska, stojí u popraviště, staví se proti vegetářskému způsobu života, schvaluje vivisekci: vypovídá úplně službu, kde jde o použití zákona ve světě zvířat, nám

kmenově příbuzných. Je to semitská krev v žilách křesťanství, která pudí k inkvisici, k pronásledování kacířů, k hromadnému vraždění a popravám.

V naší moderní nekřesťanské době kvasí to proti tomuto ničení životů. Všude je mocné hnutí pro světový mír, tu i tam nabývají vrchu i odpůrcové trestu smrti, vegetářské hnutí chce vymýtit vraždění zvířat, protivníci vivisekce zaujímají stanovisko proti zvrhlosti lékařského bádání; ale souhrn všech těchto krásných idejí uskutečňuje se teprve v buddhismu. Tam je vše již hotovo, je dostoupeno vrcholu.

Buddhista nebojí se smrti. Vlnitý pohyb, který, podnícen žádostí (Tanhâ), žene od života k životu, nepřerušuje se smrtí. Ale buddhista bojí se zabíjení. A první buddhistické přikázání pro všechny lidi zní: „Nezabiješ!“

„Ničím jiným nepůsobil tak buddhism na zúšlechťení národního charakteru i na zjemnění mravů, jako bezpodmínečným, neomezeným, absolutním zákazem: nezabiješ! Buddhism jediný zapovídá vůbec a bez omezení zabíjení nejen lidí, ale i zvířat.“ (S. Köppen: Buddhism). Mohl ovšem lehce stanovit toto přikázání v zemi Indů, ježto odpovídalo arijskému názoru. Pro arijského Inda není takové příkré mezery mezi člověkem a zvířetem, jako pro Semitu. Proto i v trestním právu nečiní se tak velký rozdíl mezi zabitím člověka, nebo domácího zvířete. Snad v prvotních dobách, když bylo nutno zrušiti zvyk pojídání lidských mrtvol a lidských obětí, nebyl přechod k masité stravě

a ke zvířecím obětem tak velký. Obé stávalo spočátku ještě vedle sebe. Teprve buddhism odstranil u četných indických kmenů, především pak u mnohých mongolských a tibetánských národů, lidskou oběť na vždy zároveň s obětí zvířecí. Omezil též podstatně honbu na zvířata. Honba na lidi potrvála však u křesťanských kolonistů Afriky a Austrálie až na naše dny, a dodnes používají jen křesťanští kolonisační proti domorodému, „divokému“ lidu pastí, jedu a bouchačky.

Staré indické právo neznalo žádné justice pomsty, ani za nejhorší zločin, jímž byla vražda brahmína, nýbrž jen předpisy pokání. Naše justice pomsty se svými popravami a odvetným právem, je v podstatě dítětem římsko-semitského ducha.

„Se stanoviska Dhammova není v základě žádného dostatečného důvodu, pro který bys jiným bytostem mohl bráti život, ne proto, že ti to prospívá nebo škodí, ne z rozkazu vrchnosti, ne z hladu a obrany, byť i podobnými důvody zmírnila se vina hříchu. Jediná krev, kterou smíš prolévat, je tvá vlastní, když oběť tvého života poslouží některému spolutvoru ke spáse a záchraně.“ (Köppen.)

To jsou ovšem radikální požadavky. Ale naše doba dospívá více a více k tomu, aby se vzdala kompromisů a postupných cest, a aby kladla radikální požadavky a vrcholné cíle. Kdo rozumí vůbec lidské povaze, ví, že naše snaha nemůže přinést ihned splnění, nýbrž jen přiblížení se k ideálu.



Ale čím vyšší ideál, tím větší snaha. Lenoši lekají se i malé námahy. Národ, jehož ideálem je buddhistické nevraždění, dospěje k větší dokonalosti ve vypěstování něhy, dobroty a lidskosti, než národ, který zná jen tak málo druhů zapovězených vražd, jako obyvatelé Západu.

Trest smrti byl tu i tam obvyklým v arijských zemích pro řadu zcela různých přečinů, mezi nimiž nenacházela se vždy vražda člověka, nebo přec jen za zvláštních okolností. Neboť kdyby byl indický právník na př. chtěl konstruovati zákon odplaty v hebrejském smyslu, byl by (nač upozorňuje Neumann) tento zákon musel býti platným i pro svět zvířecí. Staří Arijcové nepocífovali právě rozdíl mezi námi a našimi mladšími bratry tak nepoměrně zveličený, jak jej později vytýčil semitský dualismus.

Trest smrti byl u buddhistických národů namnoze odstraněn, nebo aspoň značně omezen. Již čínský poutník Fa-hian podává zprávu o králích střední Indie, že vládli bez poprav. Vinníci byli dle velikosti zločinu trestáni peněžitou pokutou nebo vězením. V Siamu trestala se vražda vězením doživotním.

Myšlenka: Nezabiješ! — kterou ostatně přijaly některé křesťanské sekty pro svět lidí, pro celý živý svět však, pokud vím, jen Tolstoj a obce adventistů — tvoří v buddhistickém odůvodnění nutný předpoklad pro naše snahy na odstranění války a trestu smrti.

Staré vášni lovecké, již hověla indická knížata

skorem stejně jako mocnáři našeho evropského středověku, čelil buddhismus zcela bezohledně svým zákazem. Hrozí i králům a ministrům nejtěžšími pekelnými tresty, a působil vzhledem ku zamezení štvanic a omezení lovecké vášně již 2.000 let v Indii, ba v celé Asii stejným způsobem, jako osvěta předešlého století v Evropě. Stoupenci buddhismu opovrhují myslivci z povolání právem jako řezníky a katy. Neboť kdo si stanovil za nejvyšší, za životní úkol, zabíjetí své spolutvory, ten (v nejpriznivějším případě) je nutně aspoň velmi surovým člověkem; a legenda neustáva pranýřovati jeho zaměstnání.

Stejná poskvrna lpí na rybářích, lovcích raků, chovatelích hedvábných bourců, kuchařích a t. p.

Ale zákon soucítu má i svou zcela pozitivní stránku. Bylo by buddhismu málo ke cti, kdyby se chtěl spokojiti tím, že by sám nezabíjel nebo nezraňoval (ač i tím bylo by již mnoho získáno), a jinak by bytosti přenechal prostě jejich osudu. Náboženství Probuzených a Činorodých vyžaduje od svých vyznavačů účinnou pomoc pro trpící spolutvory. Velí, abys svým spolutvorům i pozitivně lásku a milosrdenství osvědčoval a snažil se zmírniti jejich utrpení, a přispíval k jejich blahu.

„I kdyby někdo po sto let každý měsíc na tisíce obětí přinášel, nemá přece ani šestnáctého dílu ceny člověka, který je milosrdný a láskyplný k živým bytostem.“

Z příkazu povinnosti vzájemné pomoci, jenž tkví hluboko v nauce o sbratření všech bytostí,

vyvinula se v buddhistickém světě jmenovitě ctnost účinnivé soustrasti.

A tak je ve všech buddhistických zemích mravem zakládati ústavy dobročinnosti a milosrdenství, stavěti nemocnice a chudobince, zřizovati studnice a rybníky v krajinách chudých na vodu, útulny a asyly pro lidi i zvířata; karavanseraje u silnic se stinnými a ovocnými stromy jsou zbožným dílem věřících.

Příkázání Nezabiješ!, použité na zvíře, pudí nutně k zaujetí stanoviska vzhledem k otázce vivisekce.

Vivisekce, mučení a zabití zvířat za účelem lékařského bádání, je snad nejžalostnější projevem ubohé bázně před nemocí a smrtí u dravčích povah. bezohledně žíznicích po životě. Objevení se takové metody předpokládá nejhlubší sesurování mravního myšlení. Vivisekce mohla se vyvinouti jen na půdě prosáklé naukou o náměstné oběti, o obětním kozlu, kterážto nauka uvykla nutiti bytosti k tomu, aby byly obětovány. Jistý protestantský duchovní dovedl toho dokonce, že vivisekci se vši uznalou vážností srovnával s Kristovou smrtí na usmířenou!

Ale boj proti vivisekci, neustálá kritika výsledků jejich metod je sice v základě prací ochrannou, ve vyšším smyslu však je to nesmírné plýtvání pracovní silou i prostředky. A vede k rozhořčení a nenávisti, jež často (v karmickém smyslu) více škodí kritikovi, než otrlým, chladným kritisovaným. I ušlechtilý hněv a násilnost pro dobro jsou právě

jen hněvem a násilností, byť tím je i vina silně zmiřněna. V době, kdy úplně vymizely mravní úvahy buddhismu i arijská soustrast, je však bohužel nutno, voliti cestu vědecké kritiky, jako jediné slibný prostředek k odstranění vivisekce.

Nejjistější cesta je ovšem ve snaze měniti názory lidí. Buddha, jenž šíření Dhamma má za největší dobrodiní, jaké lze prokázati lidstvu, jeví se zde opět jako velký znatel života. Kam pronikne Dhammo, tam ustupuje s falešným názorem i vše, co z něj pramení: nesnášlivost, vražda, vivisekce. Buddhism nezná žádného zákona, který nutí bytosti k obětem, a žádného práva odplaty, při němž by i ten, kdo odplácí, nebral na sebe viny.

Buddhista lituje a má soucit i se zločincem pro karmické následky činu, jimž tento nemůže ujíti.

I při nejušlechtlejších motivech je těžko užiti sám čist a bez viny.

Proti zlu jsou však ještě jiné cesty: proti zlu nechť se staví opačné jemu pozitivní dobro.

Potřebuje-li dnešní umění lékařské dle svého tvrzení zvířecích pokusů, nechť se buddhista všude ze zásady vzpírá přijetí jeho method a podporuje ony směry, kterým zvířecích pokusů není třeba, jako léčbu přírodní, homöopathii a pod. Rád přijme za odměnu svých dobrých úmyslů to, že se mu při tom vskutku lépe povede.

Zřizují-li ti, kdo nemají „dobrého zákona“,

místa, v nichž se zvířata vraždí a mučí (jatký a vivisekční kabinety), nechť stoupenec Buddha-Dhammy zřizuje a pomáhá zřizovati místa, v nichž zvířata jsou chována a střežena pro sebe samotna.

Není-li dosud možno odstraniti vivisekci státním zákonem, nebo přijetím buddhistické ethiky, pak chceme aspoň zachrániti, co se zachrániti dá a v ostatním přenechati vivisektory karmě, která jim absolutně ničeho nedaruje. Nemůžeme-li jim pomoci, činíce z nich lepší lidi, chceme jednak vzdáti se každého styku s nimi jako marného a škodlivého, a jednak je soustrastně nechati plouti vstříc Karmě. „Zdá se nám ovšem zde na Západě podivným, slyšíme-li o nemocnicích pro nerozumná zvířata, a rozsah, v jakém dodnes v Indii tyto ústavy vedou džainové, tito bastardi buddhismu (?), přijímající do nich nejen buvoly, krávy, ovce, ptáky, zkrátka zvířata výše organisovaná, pro něž jsme spíše schopni soucitu, nýbrž i krysy, myši, ropuchy, štíry, červy a havěť všeho druhu, plní nás odporem a ošklivostí. — Konečně je bez odporu smýšlení, z jakého vzniká zakládání takovýchto nemocnic, nebo způsob jednání Siamesů, Mongolů a Kalmuků, kteří kupují chycené a ke smrti odsouzené ptáky, ryby atd., a pouštějí je na svobodu, nebo poskytují jídlo i nápoj divokým stepním zvířatům v době, kdy tato vrhají mláďata — jistě lidštější a mravnější, než je onen kanibalismus, který se proti našim „mladším bratrům“ šíří na ulicích, v kuchyních, v anatomii a zláště při štvanicích.“ (Köppen, Buddhismus.)

Fakt, že dnešního dne více lidí než jen Bedřich Veliký a Schopenhauer činí odkazy k ošetřování zvířat, jež za života kolem sebe měli, že se uskutečňují bohaté závěti k zřizování asylů pro zvířata nemocná a opuštěná, nutno uznati jako opravdové vítězství buddhisticko-arijských myšlenek spravedlnosti a soucitu. Buddhistický duch je i v oné poslední vůli velkého lékaře, o níž časopisy přinesly zprávu: „Snad největší odkaz, jaký kdy zanechal přítel zvířat svým miláčkům, je v závěti očního lékaře dra Bell Taylora v Nottinghamu. Ze svého velkého jmění ustanovil 2 a půl milionu marek pro svá domácí zvířata. Z úroků tohoto kapitálu mají býti až do smrti ošetřena co nejlépe všechna jeho zvířata domácí. Mezi nimi je několik koní, terrier, perská kočka, několik oslů a ovcí, které dr. Taylor skoupil po 10 šil., aby je ochránil před jatky (jev, který je ve všech buddhistických zemích velmi obvyklým, jako slavnostní čin a jmenuje se „záchrana životů“). Zvláštní radostí zesnulého přítele zvířat bylo, že na svém venkovském statku co nejlépe opatřil četné upracované drožkářské a omnibusové herky a na léto je vracel zase jejich majitelům. I pro nejnepatrnější zvířata mu něco zbývalo. Tak založil ve své zahradě rybník výhradně pro všechny ty pijavky, které, prokázavše služby lidstvu, tam potom trávily své prázdniny.“

Nevím, přijal-li slavný oční lékař za své buddhism nebo nábožensiví Niganthů. Ale jistě je takovéto jednání, které u nás je neslýchanou, skvělou

výminkou, a platí za „nadmoderní“, jen opakováním toho, co nesčetní buddhisté a Niganthové (džainové) konali po dva tisíce let a činí podnes.

## VII. BUDDHA A ZVÍŘATA.

(Dle knih Pali-Kanonu.)

Pro badatele, který pozoruje s pozorným duchem běh dějin světových, je jistě potěšitelno, vidí-li a ví-li, že všechna práce na poznání a blaženosti mezi lidmi nachází pevný a známý cíl, na místě, aby za nekonečného pokroku zoufajíc, vzdychala za věčně prchajícím, zcela neznámým a nepoznatelným cílem. Tento cíl, toto spočinutí je ve čtyřech pravdách, které Buddha Gotamo oblévil před 2500 lety v úporném zápase s utrpením a nevědomostí, a děje světové jeví se od té doby jen jako koloběh a obrat, jako shon a hledání, kde k nálezu schází vůle a přec k němu dojítí musí, a koncem je nutně poznání spásných pravd. Vedouť konečně všechny cesty k jedné pravdě a k jednomu vědění.

Není nikterak dlouho, kdy národové Evropy poznali, co věděl a čemu učil Buddha již před 2500 lety — že i zvíře je hodno ochrany a milosrdného zacházení. Nauky Lamarckovy a Darwinovy otevřely nám v něčem poněkud oči vzhledem k vnitřní stejné podstatě všeho, co žije, a Schopenhauer opatřil stavbu exaktní vědy pevným filosofickým podpěrným lešením. Tak se umožnilo,



že dnes lze pomýšleti na zavedení monistické biologie do škol, a že lze otevřít cestu myšlenky jednoty všeho života, s požadavkem vštěpovati celému národu od dětství úctu a vážnost ke všem živým bytostem, vůbec k veškerému životu.

To se může zevně jevit jako absolutní pokrok, ve skutečnosti však je to jen poukaz ku kvetoucímu Viháru, kde vznešený mudrc z kmene Sakyů hlásá své nauky o lásce a smilování.

Jeho život sám byl láska a slitování, a pověsti, jimiž zbožná víra vyzdobila doby před jeho zrozením jako prince Siddhattha, mluví stonásobně o tomto slitování. On sám, narozen jako Boddhi-sattva v brahmínské rodině, chlubil se, stojí před velkokrálem, jako nespravedlivě odsouzený k smrti: „Nezabil jsem dosud žádné živé bytosti, ba ani ne mravence.“ Napomíná mudrce, kteří nevědí, jak by se měli chrániti před hady, aby proti nim chovali myšlenky lásky, a rovněž tak proti všem jiným zvířatům. „K beznohým chovám lásku, ke dvounohým chovám lásku, ke čtvernohým chovám lásku, k mnohonohým chovám lásku.“ „Bytosti všechny, všechen život a všechno, co existuje, všechno nechť šťastně žije a nikoho ať nestihne zlo.“ „Ke všem bytostem bez rozdílu osvědčujte lásku.“ A o Buddhovi Gotamovi praví se: „Jeho srdce je jiným nakloněno, slitování se vším, co žije!“ „Rovněž šetří něžně každou bytost.“ „Jako matka svého těla plod chrání svým životem, své dítě jediné, tak možno vše, co vzniklo, neomezeně pojmáti

v srdce.“ „Co na nás kde živé hledí, nechť je to utvořeno něžné nebo hrubé, cokoli to je, velce založené, mocně-li to kolem sebe sahá, nebo střed udržuje, též i droboučce malé trvá, viditelné co učiněno, neviditelné co zůstává, všem bytostem přejí spásu dle jejich způsobu.“ „Zavrhuje veškerou zbraň a zbroj, ne nepříteliv zvířatům, ne nepříteliv rostlinám, nade všemi, jež živi jsou, se smilovává.“ „Kdo ani nezabíjí, ani nebije, jako za kněze mi může býti ten.“ „Zvíře země, zvíře vzduchu, kdo kdy jakou bytost zraní, nad životem žádného smilování nezná, ten slove lotr, jak se říká.“ „Jak ale je člověk řádný v ctnosti? Tu odmítl mnich, aby živé zabíjel, zabijeti živé je mu vzdáleno. Bez hole, bez meče, citlivý, plu soustrasti, chová ke všem bytostem lásku a soucit, to právě mu platí jako ctnost.“

Motivu smilování, příznačného pro buddhistic-kou myšlenku ochrany zvířat, dostává se bližšího výkladu: „Každá bytost bojí se muk, každá bytost prchá před smrtí, poznej sebe sama v každém bytí, a netýrej a nezabíjej.“ „Každá bytost bojí se muk a každé je její život milý; poznej sebe sama v každém bytí, a netýrej a nezabíjej.“ „Kdo bez soucitu tvory trýzní, jež jako on po blahu, plesu žízni, po smrti štěstí nedojde.“ Nejvšeobecnějšího motivu v hinduismu, totiž odůvodňovati ochranu zvířat myšlenkami reinkarnačními, Buddha neužívá.

První přikázání („nezabíješ!“) pochopili tedy Buddha a jeho žáci tak, že nejen že se nesmí spá-

chati žádná úmyslná vražda živého tvora, nýbrž že je nutno život zachovávat i a každému neúmyslnému zabíjení předcházeti. Tak praví se v sloupovém ediktu velikého Asoky: „Všude v říši bohy milovaného krále i u jeho sousedů, všude dával bohy milovaný král zřizovati dvojí léčebny, léčebny pro lidi a léčebny pro zvířata. Kde není bylin přístupných pro lidi i pro zvířata, dal je odevšad dopravit i a nasázeti. U silnic dal nasázeti stromy a kopati studny k potřebě lidí i zvířat.“ (Pischel.) Doba dešťů, kde v Indii všude raší a pučí plnost života, byla pro Buddhu a jeho žáky, kteří byli jaksi putujícím hloučkem asketů, dobou odpočinku, jelikož každý jejich krok by byl ničil rostlinný i zvířecí život. Dle Buddhova příkazu bylo dokonce každému mnichu nositi s sebou cedník, aby vodu zbavil malých zvířátek, jimž se takto zachraňoval život. I lamaističtí mnichové lpí na tomto obyčeji a někteří z nich chodí s holí, ověšenou kovovými kroužky, aby s cesty zaplašili drobnou zvěř.

Pro Buddhu nebyl soucit rozdělen ve dvě různé příhrady citu, jakožto soucit s lidmi v parádni skříni a jako soucit se zvířaty v zapomenutém koutku. Jemu jest život právě životem, a každé utrpení vybízí k pomoci. Krásně a poučně je to znázorněno ve vypravování „o pravdomluvnosti“. Bodhisattva jako poustevník zachránil jistého prince a tři zvířata před smrtí utopením, vzal je do své jeskyně, zahřál je a nakrmil, ne však dle pořadu jejich hodnosti v říši lidské nebo zvířecí, nýbrž dle stupně jejich únavy. Při tom ovšem přišel

princ zkrátka. Urazil se a hleděl se později proto pomstíti.

Celá řada povídek v Jātakas (pohádkách) zmiňuje se o činnosti Bodhisattvy jakožto ochránce zvířat, která se ocitla v nebezpečí života. Jako gazeli král běře na sebe los smrti, jemu ušetřený, aby zachránil březí laň gazelí. Král je touto obětí tak dojat, že nejen gazelám, nýbrž i všem zvířatům své říše zajišťuje ušetření. Na útěku v boji s božskými syny rozpoltí jeho válečný vůz lesní stromy, které nyní jsou ohroženy, že spadnou do vody. Ptáky, hnízdicí ve stromech, uchvátí smrtelná hrůza. Tu velí Bodhisattva obrátiti: „Nechceme k vůli pauství spáchatí vraždu na živých bytostech. Pro ně chceme obětovati svůj život a dáti jej Asurům.“ „Ptáčky, Mátali, v hedvábném lese, ušetři se špicí voje; rádi dáme Asurům život, aby tito ptáci nepozbyli hnízda.“ „Tak, vy mniši, nespáchali v dřívějších dobách mudrci, kteří panovali nad bohy, byť i s obětováním svého života, žádné vraždy živých bytostí. Ty však, který jsi se stal mnichem v této nauce, vedoucí ke spasení, piješ vodu neprocezenou, i s malými zvířátky.“ Kde není možná záchrana obětováním vlastního života, snaží se Bodhisattva odvrátiti los smrti poučováním. Zachraňuje jednou pouliční psy tím, že vysvětlí pronásledovatelům, že psi jsou v tomto případě nevinní. Jako vrána zachraňuje druhé vrány, dokazuje králi, který si přál vraního tuku, že tato ubohá, pronásledovaná zvířata nikdy neztuční. Když velké sucho vysušilo všechna jezera, tak že

rybám a želvám hrozila záhuba žizní, odebral se sám k jezeru, aby se vykoupal: ihned otec bohů vyslal bohy deště a vznikla veliká zátopa.

Hlásaje takto pro všechny bytosti šetření a ochranu, jeví se přec Buddha i jeho žáci zdánlivě úplně lhostejnými, kde jde o otázku požívání masa. My Evropané stěží se vpravujeme do myšlenkového pochodu, jenž jednak požitkem masa dovoluje, při tom však zapovídá zabiti a zranění, jenž jednak prohlašuje za bezecné řezníky, rybáře, lovce a obětní kněze, a při tom nezapovídá požívání zabitých zvířat. Ale nesmí se zapomínati na jedno: již názor indických sekt nařizoval dalekosáhlé šetření života, a jen krvavé obyčeje obětní vedly k zabíjení nespočtých zvířat. Buddha zapovídá rovněž svým žákům účast na hostinách, kde se zvířata zabíjejí za zvláštním účelem hodů, tedy jaksi jako k osobnímu obětnímu kvasu. Chtěli-li protivníci Buddhovi jednou cosi zvláštního proti němu přednésti, rozšiřují pověst: „Dnes dal vojevůdce Siho porazití velikého vola a dal z něj připravití hostinu pro asketu Gotamo. Nyní ví asketa Gotamo, že maso bylo přichystáno za tím účelem, a přece je požívá, je tedy vinnen, že zvíře bylo zabito.“ Na tento podnět podal Vznešený náboženský výklad a řekl k mnichům: „Vě-li kdo, že zvíře bylo za tím účelem zabito, nesmí maso z něj požívatí. Kdo by je jedl, provinil by se hříchem.“ Pro mnicha — a v užším slova smyslu platí tento za žáka askety Gotama — je ještě důležitější příkaz, přijímatí a požívatí, co hospodář žebravým

mnichům daruje. Vždyť ostatně poučením o nutném šetření života musely v indickém lidu vymizeti poslední zbytky pojídání masa. Uraziti dárce odmítnutím daru zdá se býti Buddhovi větším proviněním, než nevyloučiti zvíře již jednou zabité z hostiny. Jeť nutno míti za to, že ten, kdo zvíře zabil, nebyl si vůbec vědom, že koná něco nepravého. Je stejně jako hostitel prostě nevědomý, kterému je třeba poučení. Takovýto as byl myšlenkový pochod. „Zraňovati, co žije, bít, zabíjeti, vězniti, to zove se nešlechetným, ne požívání masa.“ „Kdo nezná žádného smilování se živými bytostmi, to zove se nešlechetným, ne požívání masa.“ Buddha řekl si asi: je marno potíratí následky bludu na místě bludu vyhlazení, zvláště když by boj proti zjevu názoru nepřátelského zvířatům, vedl opět k tomu, že by blahosklonné lidi urážel. Ale i jemu svítá již předtucha, že vlivem požitku masa musí nastat zvrhlost lidí. „Bývaly dříve tři morové rány, žádost, hlad a stařectví; od té doby, kdy se poráží dobytek, vzniklo 98 nových.“

Konečně bylo mu i počítati s možností hladu, při němž nebylo tehdy lze mysletí na čistě vegetářský způsob života.

Naproti tomu dokonal se v pozdější době a v zemích, v nichž větší lidnatost sama o sobě byla na překážku rozšířenějšímu chovu zvířat, nebo existenci zvířat lovných u četných buddhistických obcí přechod k vegetarismu. Čínské, japonské a korejské mnišské osady žijí přísně vegetářsky.

Zavedením buddhismu do západních zemí splní

se patrně samo sebou přijetí vegetářského způsobu života. Moderní člověk, kterému se dávno nezvratně povedly vědecký důkaz i praktické potvrzení toho, že bez požitku masa můžeme zůstatí zdraví i silní, ba že i mléko a vejce (s nevyhnutelným zabíjením telat i drůbeže) nejsou nezbytny, nemá žádného důvodu, aby přijímal překonaný způsob života, jenž nutí k zabíjení. Snad nebude se moci tu i onde požívání masa vyhnouti bhikkhu, kterému je přijímati vše, co se mu nabízí (a je při tom ve shodě s příkazy Buddhovými); pro buddhistického laika a laickou obec může v našem klimatě a při stavu naší znalosti a techniky potravin jen ještě býti spor o vegetarism.

„Mučители bližního“ jmenuje Buddha řezníky a lovce. Ve smyslu Buddhově je právě i zvíře „bližním“. „Jaký to člověk, jenž, mučitel bližních, horlivě oddán je cviku mučení bližních? Tu je to řezník, který poráží ovce a vepře, je ptáčník, je, kdo líčí na zvěř, myslivec, rybář, loupežník, kat, žalářník, nebo kdo jakékoli jiné kruté řemeslo provozuje.“ Proti prvnímu přikázání hřeší nejen ten, kdo sám zabíjí, nýbrž i kdo k vraždě velí, kdo jí přihlíží, kdo ji nepřímou zavinuje. Proto jsou buddhistům ohavností zvířecí oběti brahmínů, stejně jako honba a válka. Obětní kněze jmenuje Buddha „sebetrýzniteli a mučiteli bližních“. Při každé příležitosti potírá a zavrhuje krvavě zvířecí oběti; věrným jeho žákem je v tom i král Asoka. „Jaký je to člověk, jenž, sebetrýznitel, cviku sebetrýzně horlivě oddán je, a jenž, mučitel bližních, horlivě



oddán je cviku mučení bližních? Tu je to král, vladař, velkomožný kněz — a ti velí: tolik a tolik býků bude poraženo k oběti, tolik a tolik volů zabito k oběti — tolik stromů pokáceno, aby sloužily jako veřeje, tolik trávy posečeno, aby se jí stlalo. A jejich pacholci, žoldnéři a nádeníci dávají se do práce ze strachu před trestem, zastrašení bázní, se slzícíma očima žalující, aby vyplnili rozkaz.“ „Čeho lidská moc může užívat, o tom přemýšleli nyní také i kněží. A tu král, u kterého žadonili kněží, vladař vojsk, statisíce dal porazit dobytkem. Žádnými drápy ani rohy neobmýšlel dobytek nic zlého, jako beránci žili, mírně a ochotně mlého dávající; za rohy kázal je král uchopiti, zabiti sekerou. Tu vzdychají Asové, předkové, tu srdce bohů jako duch a dech, ó ohavnosti! volá v bolu a tísní, kde sekera dobytek sklátí — kdo takového obyčeje je svědkem, tomu hnuší se kněží obětní.“ „Nyní koná se, na oslavu božstev, mnoho zabíjení zvířat, mnoho lidu je proto tím více oddáno bezpráví. Převzmu-li po smrti otcově vladařství (praví Bodhisattva jako princ Brahma-datta), zabráním jen moudrostí, aniž koho poškodím, aby zvířata byla zabijena.“ V té době totiž zabíjeli lidé mnoho koz a ovcí k vůli svým zvěčným příbuzným, a věnovali pokrm pro zemřelé. Když mnichové viděli, jak to lidé činí, zeptali se Mistra: „Nyní, pane, běrou lidé mnoha bytostem život, a obětují pokrm mrtvým; je v tom nějaký prospěch, pane?“ Mistr odpověděl: „Mnichové, běře-li člověk bytostem život, aby připravil pokrm

mrtvým, není v tom vůbec žádný prospěch.“ — „Kdyby lidé tak smýšleli, že by nám to přivodilo jen zrození v utrpení, žádná bytost by druhou nezabijela, neboť do utrpení vchází, kdo bytosti zabíjí.“ „Když však lidé uslyšeli hlásanou nauku, upustili z bázně před peklem od zabíjení bytostí.“ Důkladné poučení o pravé a nepravé oběti podává vypravování o knězi Kūtadantovi.

Kněz Kūtadanto připravuje velkou oběť o 4 krát 700 zvířatech. Vznešený přichází se svými mnichy a Kūtadanto s kněžstvem vychází mu vstříc. Kněz přeje si nyní poučnou řeč Gotamovu o trojnásobném úspěchu oběti s jeho 16 požadavky. Buddha vypravuje mu příběh velkého krále, který přinášel oběť: „Ale při této oběti, kněže, nebyl zabijen žádný hovězí dobytek, žádné kozy a ovce, nebo drůbež a vepř, nebylo povražděno množství bytostí. Nekácely se žádné stromy, aby sloužily za veřeje, žádná tráva nebyla skosena, aby byla podestlána. Ti však, kdo při tom byli jako žoldnéři a dělníci, nepřistupovali k tomu ze strachu před trestem, nebyli zaleknuti hrůzou, neprováděli rozkaz se slzícím okem, nýbrž kdo chtěl, účinkoval, kdo nechtěl, neúčinkoval, co chtěli, to konali, co nechtěli, toho nepotřebovali konati. Oběť tam byla vypravena z oleje, másla, smetany, medu a cukrové šťávy.“ Buddha poučuje dále o pravé oběti, totiž o mnišské kontemplaci a dosažení Nibbānam. Kněz je přesvědčen, běže své útočiště k Buddhovi a prohlašuje: „A tak, o Gotamo, poručím odvázatí těch sedm set volů a sedm set

jalovic, sedm set koz a sedm set ovcí, daruji jim život; nechť opět žvýkají zelenou travu a chlemtají chladnou vodu, a svěží vánek nechť je opět ovívá.“

Zcela ve smyslu Buddhově začal po svém obrácení král Asoka své dilo. Asoka zapověděl zabíjení zvířat k obětním účelům. Dokázal tím brahmanismu, že jeho nestrannost není totožna s lhostejností. Jako buddhista mohl sice leccos prominouti, mohl i šetřiti obětních obyčejů, na kterých dle mínění brahmínů závisely spása a blaženost, pokud při tom zůstávaly na pokoji živé bytosti. Naproti tomu nemohl strpěti, maje moc tomu zabrániti, aby před jeho zraky byla vražděna zvířata, ještě k tomu těmi, kteří sami se vyslovovali proti zabíjení, kromě za účelem obětním. (Hardy.)

První edikt krále Asoky zní: „Zde, v mé říši, nesmí žádné zvíře býti zabito a obětováno, a nesmí se odbývati žádná slavnostní schůze. Neboť král bohy milovaný vidí mnoho nevýhod ve slavnostních schůzích. Ale jsou mnohé slavnostní schůze, které bohy milovaný král uznává za dobré. Dříve zabíjelo se v kuchyni bohy milovaného krále na tisíce zvířat, aby se z nich připravila omáčka. Teď, když byl napsán tento náboženský edikt, zabíjejí se jen ještě tři zvířata, dva pávi a jedna gazela, a ta ne vždy. V budoucnosti nebudou se zabíjeti ani tato tři zvířata.“ (Pischel.)

Předpisuje-li Asoka v tomto ediktu pro svůj dvůr značné omezení požitku masa s výhledem

na úplné jeho zřeknutí, má to za svou soukromou věc. Touto zmínkou před veřejností měl patrně jen v úmyslu naladiti lid pro vegetářskou stravu. Na prohlášení všeobecného zákazu masité stravy, jemuž ostatně již v Indii klimatickými poměry byly stanoveny užší hranice, Asoka ovšem nepomýšlel. V pátém sloupovém ediktu, kde se upravuje ochrana zvířat, nepojal zákaz zabíjení zvířat, sloužících za potravu, vyjma březích, kojících a mladších 6 měsíců. Jak prozíravým byl král ve všech těchto věcech, tomu na doklad slouží omezení rybářství, stanovení dnů a dob, kdy se nesmí zvířata zabíjet a obřezávat, jakož i ochrana lesů opatřením proti lehkomyšlně založeným lesním požárům. (Hardy.) Jeť take myšlenka ochrany rostlin buddhistovi zběhlou. Duch smilování, který mluví z Buddhových napomenutí, a kterého hlásají Asokovy skalní pomníky, pronikl tak hluboko do duší, že při provádění těchto nových příkazů každý se snažil, vyvarovati se zbytečné krutosti a nesnášlivosti, a předejiti roztrpčení. Vědění mělo býti šířeno, noc nevědomosti prosvětlena. Je nutno uznati, že to byla cesta správná. Že práce nebyla neplodná, ukazují nám dějiny každého národa, kam pronikla nauka Buddhova. „Ještě dnes čítá se na tomto ostrově (Ceylonu) 5.000 vodních nádržek, svědčících, jak velice záleželo buddhistickým vladařům starověku na tom, aby svému vegetářskému lidu, zcela v souzvuku s duchem jejich náboženství, poskytli v hojné míře možnost požívání potravy, která nevyžaduje krveprolití. Lze

takovýto světový názor označiti jako nepřátelský pokroku?“ (Kuiže Uchtomskij.)

Chceme-li snahu za cílem, stanoveným v minulosti, označiti jako pokrok, pak jsme i my dnes konečně na této pokrokové cestě, na jejímž konci stojí Dhammo, zákon Buddhův.

## VIII. ÚTĚCHA V UTRPENÍ.

Zjišťuje-li buddhism utrpení a nachází-li jeho základ, lze to třeba zváti pessimismem. Ale ona nálada světového bolu, která nutká k sebevraždě a má cestu ven za nevyhledatelnou, je buddhismu cizí. „Má-li který Bhikkhu chvalořeč na umírání, nebo podněcuje-li koho jiného k sebevraždě, řka: „Ach, přáteli, k čemu ti je tento bídný život, plný hříchů? Smrt byla by pro tebe lepší než život“ — zdůvodňuje-li takovýmito myšlenkami a s takovýmto úmyslem různě chválu smrti, nebo jiného popuzuje k sebevraždě, pak odpadl a nepatří již k tovaryšstvu.“ Veškerá takováto úvaha může však vyplývati z rozumu a nemůže každému zdánlivě poskytnouti útěchy, které je citu člověka třeba v tomto „světě utrpení“. Takovéto rozumné „náboženství“ snaží se svým stoupencům i lidstvu, které je syto dogmat a znechuceno církví, dáti naši volní myslitelé. Ale nelze popříti, že jedině tím není pomoheno, neboť i člověk naší doby má zhusta zapotřebí útěchy. Dnes sdružují se i kruhy volnomyšlenkářů v obce, v jakousi církev, aby

našli náhradu za citový podíl klesajících náboženstev.

Ale je v tom vlastně útěcha, když křesťanská církev vrazí osten do duše člověku, který se vrací z pohřbu milého příbuzného: „Božím předurčením, nebo vlastní vinou propadl snad tento tvůj otec, bratr, přítel, na věky, neodvolatelně strašlivému pekelnému ohni, a ty uvidíš ho opět, jen abys byl přítomen jeho nezkratitelným mukám!“?

O takovéto bezúčelnosti neví buddhism ničeho. On ví, že vichřice karmy dále musí hnáti vlnu, až přestane zuřiti orkán žádosti a jezero leží tu klidné a jasné, a ze tento okamžik nutně jednou nadejde pro každého.

Pomíjelnost dobrého i zlého je útěchou buddhisty. Štěstí lze najíti jen nad pojmy dobra i zla, v zářícím tichu Nirvány.

„Když zemřel Bhagavâ (Buddha), tu rozepiali ti z bratří, kteří dosud nebyli prosti vášní, svou náruč a plakali, jiní vrhli se k zemi a váleli se v úzkostech při pomyšlení: „Příliš záhy zesnul Bhagâva, příliš záhy rozloučil se s životem, příliš záhy zhaslo světlo světa!“

„Avšak ti bratři, kteří byli prosti vášní, snášeli své hoře zmužile a s klidnou myslí při pomyšlení: „Pomíjivé jsou všechny složené věci. Jak bylo by možno, aby se nerozložily?“ (Mahaparinibbânam-Suttam.)

„Pro koho úplně zmizelo všechno Já a Mně v tomto světě zdání, a bol mu srdce nekruší, ta-

kový nazván je mnichem“ (t. j. nastoupil cestu). (Dhammapadam.)

Žádné určení, žádná libovůle — žádný věčný trest, žádné zatracení: jen cesta vlastní silou a vlastní prací k pravdě, k poznání, ke spáse. To je buddhistická útěcha.

## IX. POŽITEK Z KRÁSY PŘÍRODY A UMĚNÍ.

Smysl pro estetické krásno v přírodě probouzí se jistě teprve na určitém stupni vyšší kultury u kteréhokoli národa. Zvíře a primitivní divoch znají jej ztěží. Čím rozsáhleji a zjemněleji projevuje se smysl pro požitek z přírodních krás, tím máme civilizaci, v národě stávající, za starší. Naprostá negace radosti z krásna v přírodě znamenala by úpadek do barbarství, jež by se rovnalo sezvířečtění.

Nemohlo proto ani nejčernějším pessimistovi napadnouti, aby z vědomí bolestného a pomíjivého rázu světa vyvodil důsledky, že svět sám o sobě je ošklivý a hříšný i hodný opovržení. Ba shledáváme, že nejrozhodnější opovrhovatelé světem, mystikové, planuli vroucně dětskou láskou k přírodě. Připomínám zde Františka z Assissi a především největšího ze všech poznávších a vědoucích, indického Gotama, Buddhu. Kde Buddhovi žáci měli svá kázání, tam sklonil se k zemi se statky lidsky důstojné kultury a pořádku, duch pocho-



pení přírody a lásky k ní, od Birmy až do Japanu a Koreje. V přírodě vyhledal si Buddha krásné místočko, když nastoupil cestu k Nirvâně, i tehdy, když opouštěl tento pozemský život, aby se zcela zříkal všemu bytí ve formě. Porozumíme tomu, když pochopíme osobnost Buddhovu jako zástupce a nositele nejvyšší duchovní kultury. Nelze popřít smyslu pro přírodu ve Védách; je to dědictví oněch kmenů, které kdysi putovaly ze severnějších zemí přes Himalaju, a nejvyšší duchovní čin vyžaduje harmonii mezi vnitřkem a vnějškem, jak jí lze nejlépe a nejrychleji dosáti mysliteli v tiché, krásné přírodě.

Poučují nás o tom knihy (Majjhima-Nikayo II., 85. řeč): „Hledaje nejvyšší dobro, pátraje po nevyrovnatelně nejvyšší cestě Míru, putoval jsem v zemi Magadha s místa na místo, až jsem přišel v blízkost hradu Uruvela. Tam spatřil jsem rozkošný koutek země: šumný les, jasně proudící řeku, vhodnou ke koupeli osvěžující, a kol do kola louky a pole. Tu přišla mi myšlenka: vskutku rozkošným je tento kousek země, šumný je les, řeka proudí jasně, vhodná ke koupeli osvěžující, a kol do kola rozkládají se louky a pole. To jistě stačí ušlechtilému synu, dychtivému askese, k askesi.“ V Lalitavistaře, mythologickém životopise Pána ze severního buddhismu je místo (kap. 17.): „Když Bodhisattva atd., došel k Uruvilvě, spatřil jasnou vodu řeky Naranja v lehce zvlněných jejích březích, zdobených stromy a keři s krásným listím. Při pohledu na tento kousek země, vesničky a je-

jiho okolí, nadchl se Bodhisattvův duch a vznikla v něm myšlenka: Jistě nádherný je tento kousek země, jediný a rozkošný, a zve k pobytu; pro syna ze vznešené rodiny, jenž hledá velké oddíkaní, dostatečné a vhodné je toto místo atd.“

Na každé stránce řeči a průpovědí Buddha a jeho mnichů nalézáme nejpodivuhodnější podobnosti a obrazy, jež svědčí o intimní a prohloubené, ba mnohdy esthetické znalosti a pojetí přírody. Asketu přirovnává k ptáku, který letí jen s břemenem svých křídel. Omnia mea mecum porto! Kmen Sakyů, který sídlí v Kapilavatthu, brání proti vypínavosti jistého brahmínského žáka: i střízlik smí přec cvrlikati ve svém hnízdečku. Jako se s fiku netrhá žádný květ, tak nesmíme chtít se života v tomto světě trhati žádné štěstí. Mnich opouští každý život, jako svléká had svou starou kůži. Odplata následuje za činem, jako stopa kola vozu následuje za stopou kopyt volů, kteří vůz táhnou. To jsou bez výběru některé obrazy z buddhistických řečí. Pohádky, Játakas, jsou pravou pokladnicí pro přírodního badatele, jenž se chce orientovati o rozvoji přírody v oněch dobách.

V desateru úryvků písní mnichů a jeptišek Buddhových, této asketické knize, plné nejčernějšího pessimismu, je sloka (v Neumannově převodu):

„Purpurově rozvíjejí nádherné květy,  
tvoříce jádra, odhazují kališky,  
jiskřivě září jak pochodně květy, ó pane,  
směje se, pane, jaro v přebytku slasti.  
Pukají poupata, houpají se na větvích,

na všechny strany vydechují vůni;  
 rozkvetše opadávají, v radostné naději na plod:  
 je čas, ó pane, odejítí odtud.“

„Bydleti v krásné zemi . . . je velkým pože-  
 hnáním“, připomíná jedno slovo Buddhovo. Když  
 Buddha pojal úmysl opustiti tento život, který  
 nesl za jiné, zavolal k sobě bratrance Anandu:  
 „Chci se odebrati k pomníku Capilově, a pobýti  
 tam pod širým nebem.“ „Rozkošná je země Ve-  
 sali“, oslovuje pak Anandu. Když byl postižen  
 poslední nemocí, odebral se do lesa Saly u řeky  
 Kusinary, a dal si postavit lůžko mezi dvěma  
 salovými stromy. Na lůžko snášel se se stromů  
 podivuhodný déšť květů . . .

Věrní nauce Pána, volili Buddhovi žáci ovšem  
 rádi pro pobyt i meditační cvičení nejkrásnější  
 místa v krajině, vrcholky hor, útulné koutky lesní,  
 zelené skupiny stromů u řeky. I v drsném Tibetu  
 týčí se lamaserie vždy na nejlépe položených  
 vrcholcích hor.

Putující mniši roznášeli po celé východní Asii  
 vedle nauky Pána se všemi jejími obrazy a po-  
 dobenstvími i lásku k přírodě. Čínskému umění  
 dostalo se nových popudů, veliká láska k přírodě  
 stávala se více a více společným kulturním ma-  
 jetkem celého národa. Japonsko, jehož umění a  
 vyšší kultura jsou čínského původu, čerpalo nové  
 pochopení pro umělecké krásy přírody od čínských  
 buddhistických misionářů, a prohlubovalo své umě-  
 ní víc a více, až k onomu podivuhodnému ucho-

peni Podstatného, které nám vždy připomíná načrtnutá podobenství a zhutnělé obrazy buddhistických řečí.

Jako buddhism nikterak nevedl k rozkladu kultury, nýbrž právě přinesl kulturu polovině Asie, tak jeho poznání, že příroda je pomíjivá, nezmenšilo smyslu pro přírodu, nýbrž zmnožilo a prohloubilo, ustavivši harmonii mezi člověkem a všemi živými bytostmi naukou o třech velkých zákonech, jimž jsou všechny věci podrobeny: pomíjivosti, utrpení, nepodstatnosti. Všechno je pomíjející, všečen život je utrpení, všechno zdání není věci podstata. Podstata je Karma, zákon.

Náboženství, které bez předsudku uznává a přijímá utrpení a zlo, nechová se odmítavě k radostem života, pokud tyto nejsou spojeny s nějakou vinou, nebo nejsou-li překážkou na cestě ku spáse. Jako láskyplné srdce přemýšlí na to, jak by jiným způsobilo radost, tak nemíjí také radosti z přírody a umění bez citu. Buddhovi byla protivna všechna sebetrýzeň, prohlásil ji výslovně za zbytečnou, ba za pouto pro snaživce: jak by byl mohl učití vzdalování se nevinných radostí? Veliká láska k přírodě, pochopení pro její krásu, dochází v buddhistických knihách jímavého výrazu.

Buddhistická světská radost liší se ovšem podstatně od evropského požitkářství. Buddhista ví, že všechno krásné může a musí zajíti, a nepřikládá tedy k tomu srdce. Jeho radost není tak žádostivá, je čistší a objektivnější. Není v tom pro naši dobu, která tolik nařiká na všeobecný vzrůst požitkářství, cenný pokyn k reformě?

Buddhism prý je nepřitelem kultury, vede k snění a k strnutí, úplně se při něm zanedbává starost o dům i tělo, je to náboženství špinavé — a jak ještě znějí všechny ty roztomilosti. Ale právě buddhista, zvláště pak buddhistický mnich, jest veden k velice energické péči o tělo a k čistotě, byť i jen proto, aby byl prost hmyzu a nebylo mu tak třeba zabíjeti a ničiti život. Bhikkhu, jehož cela se denně čistě zametá, jehož šaty se často perou a vyměňují, jehož hlava i brada jsou hladce oholeny, jenž ráno, když vstane, i odpoledne celé tělo čistí, myje, vyplachuje a koupá, zuby i nehty pečlivě čídí a ústa po jídle vyplachuje, stejně jako svou misku; mnich, kterého hostitel pozdravuje, nabízejí mu vodu k mytí nohou a čistou rohož k posezení na uvítanou, činí opravdu pro svou tělesnou péči více než většina křesťanů, jimž žádný náboženský předpis neporoučí ani nenařizuje kulturu těla. I Tibeťané v klášteře Kumbusu, málo nadšení pro čistotu, pořádají ročně náboženskou lázeňskou slavnost, po celý týden trvající, při níž se uplatňuje voda vně i uvnitř v nejhodnější míře. A v odlehlých klášteřích Koreje, jež navštívil Siegfried Genthe, měli mnichové několik lázeňských kabin.

Kdo by chtěl popřít, že takového příkazu zdravotní péče čistotou je nám více třeba nežli „zaslepeným pohanům“, k nimž tak často přicházejí misijnáři, kteří znají přepych čistoty sotva dle jména?

O významu buddhismu pro umění v Asii chci říci jen málo slov. Bohatost buddhistického světa pohádek a buddhistického pochopení pro přírodu,

požadavky chrámových staveb k úctě velikého Mistra nesly ideály a cvik umění celou Asii od Ceylonu až do Japonska. A jistě není umění nepřátelským světový názor, jenž všude podporoval a bral v ochranu kult a pěstování umění.

Láska k přírodě a radost z přírody jsou údělem všech mystiků a pravých světců. Radostně klidný temperament je základem mystického klidu duše a povýšené veselosti, která nám září vstříc z každé sochy Buddhovy, z každého obrazu Františkova. Nářek a smutek jsou venkoncem nesvaty. Neboť ne to, že život je utrpení, znehodnocuje lidské bytí, nýbrž to, že svět je místem vykoupení, dodává mu právě vysoké ceny. Z tohoto vysokého cenění vzniklo as, že praví boží přátelé pocíťují odpor, vidí-li v tomto světě vraždu, válku a ničení. Krásu přírody velebí František z Assisi, a odnáší-li s cesty červa, aby jej nezašlápl, kupuje-li a pouští na svobodu ovce a beránky, a nedopustí-li, aby se porážel strom a dává-li v klášterní zahradě sázeti kvítka, rozhoduje tu vedle dobroty i smysl pro krásu a harmonii. Za přiznáním zla, jakkoli může se jevití pessimistickým, vězí vždy grandiosní optimism světců, který v tomto světě pozemském hledá i nachází vykoupení a božský soulad.

## X. VYZNÁNÍ PRAVDY.

Po zkušenostech, jež učinilo lidstvo s kněžstvím jakožto se zvláštním povoláním, je nutno položit otázku, může-li moderní člověk, může-li naše doba

vůči Sanghu, buddhistickému mnišskému tovaryšstvu, zaujati sympatické stanovisko a sní-li z ducha buddhistického Sangha očekávati reformu vlastních poměrů.

Buddha sám, který neuznával žádného rituálu, ba přímo každou víru v účinnost modlitby a rituálu prohlásil za pouto, nemohl ovšem zavésti nic takového, jako je kněžstvo. Ve své křišťálově jasné lásce k pravdě odmítal oslazovati střízlivý nápoj náboženství spásy jiskřivým a fantastickým rituálem. Ale národové nebyli z předešlé kultury zvyklí na takový střízlivý nápoj a přičinili se ze své tradice i fantasie, mnohdy jistě také z panovačnosti a zířnosti s trůnu sesazené kněžské třídy, aby namíchali nápoj opojný. Ale dnes, kdy proniká celým buddhistickým světem snaha po očistě, objevuje se přec, že právě tato ceremonielní nahota buddhistické nauky nejen jí umožní svrhnutí veškerou nahromaděnou pověru, aniž nauka sama tím utrpí, nýbrž že jen tím nauka, bez mudráctví a znásilňování může v harmonickém souladu se svou pověstí vyslychati a přijímati výsledky přírodovědeckého, ba každého vědeckého bádání i požadavky moderního života.

Vyznání pravdy je trvale nejlepší taktikou: to právě hlásají nám dějiny buddhismu stejně jako celé dějiny světové. To je záruka jeho budoucnosti.

Pravý čistý buddhism nezná žádných kněží, opatů a církevních knížat, žádného stupně hodnosti mezi mnichy, leč jen všeobecně lidského dle stáří a vnitřní náboženské zralosti. Nezná žádné bez-



podmínečné poslušnosti k duchovním představeným. Jen zákon (Dhamma) musí žák býti poslušen. Za úřad učitelský, který každý mnich koná, nedostává bhikkhu, nejen jako učitel náboženství, nýbrž i jako dobrovolný učitel obecné školy, ani haléře příjmu.

Je to ostatně staroarijský zvyk. Vždyť zákon Yajnavalkya zapovídal účast na bohoslužbě těm, kdo vyučovali za peníze!

Je nepochybně, že naše dnešní náboženství jsou namnoze udržována jen kněžstvem, které tomu, co učí, dílem samo již nevěří, ale přec jen dále učí, protože je za to placeno. Jen málo lidí má odvahu volně vyznati uznanou pravdu, i když jim vznikne tím hmotná škoda. V nejvyšší míře platí to ovšem o těch, kdo „žijí z oltáře“.

A dvojnásob rozmysli si to člověk, chce-li vzdáti čest pravdě, když z jistého obročí do nejistoty má se s ním uchýliti žena a děti. Buddhistický bhikkhu, jehož výživa stojí jen maličkost, jenž nemá žádného taláru ani bohoslužebných rouch a náčiní, žádné prelátské kuchyně a vinného sklepa, žádného rozsáhlého bytu, ani ženy a dítěte, ba ani již příbuzných a který za svou učitelskou činnost nesklízí ničeho, může každou chvíli, změnil-li by přesvědčení nebo vypovídá-li mu síla jeho vůle, odložit „žluté roucho“ a jiti a konati, co uzná za dobré. Tak je lehce zachováno vyznání pravdy a je zabráněno pokrytectví.

Bezženství bhikkovo, lépe řečeno zdržlivost od každého pohlavního styku, je úplně dobrovolné,

ježto buddhism nezná žádného slibu pro celý život nebo i jen pro určitou dobu a bhikkhu může každým okamžikem odložit žluté roucho. Jako nutný prostředek k neodvislosti je samozřejmě i pro moderního člověka, který se nechce obeznámit s názorem Schopenhauerovým, že pohlavní styk je nejvyšším potvrzením vůle k životu (Tanha), jež se protiví každé spáse.

Odvislost je vždy velice nebezpečná odvaze k pravdivosti. Pokus, na místě náboženství pověřit vědu osvětou lidstva, z části proto ztroskotal. Neboť i ve vědě uplatňuje se všude dogmatism a nanejvýše nesnášenlivé kněžství, které nikoho nepřipouští ke žlabu a jehož kobykářské vědomí jenom ztěžuje se přizpůsobuje nové pravdě. Ve většině případů se pravdivost a neodvislost podmiňují. Neodvislost se však umožňuje nejen velkým jménem, nýbrž i diogenovsky malou potřebou.

Právě v učitelském buddhistickém sdružení (Sangho) vidím hluboce položený zárodek k semeni neodvislosti a opravdovosti, jímž může ozdravět náš svět patolizalského smýšlení a chlebařského pokrytectví.

## XI. NÁBOŽENSKÁ SNÁŠENLIVOST.

Slovo Bedřicha Velikého, „zde může každý být spasen dle svého způsobu“, zní nám, kteří jsme po staletí zvyklí na nesnášenlivé požadavky bojující církve, ještě dnes jako podivuhodně nezvyklý,

osvobozující ton, který v náboženských třenicích našich dnů dosud tak málo se stává dominantou jako v předešlých stoletích. Křížáci brodili se v krvi Saracenů, proti nimž útočili ve jménu božím, ve jménu božím učinila třicetiletá válka z našich zemí pustinu, inkvisice pálila kacíře a Kalvín mučil Michala Serveta. Konfesse se navzájem hubily. Žádný katolický duchovní nepohrbí protestanta, nebo nedovolil by evangelickému faráři, aby kázal v „jeho“ kostele. Všude čteme o sporech o hřbitovy, o kulturních bojích a o církevní nesnášenlivosti. A při tom vzdychá naše doba po toleranci, ba domýšlí se již, že je dosti tolerantní a povznesena náde všechny konfessionální předsudky.

Tu bude úkolem buddhismu, aby naší době dal příklad náboženské snášenlivosti, osvědčený po 2500 let a vyzval ji k následování; bohužel také ke srovnání. Ovšem schází buddhismu vlastně úsilí po moci, zvláště po moci světské. Boj křesťanských náboženství není v základě bojem o dogma, nýbrž o moc.

Islam, vytrvalý nepřítel buddhismu, vedl, kamkoli přišel, záhubný boj proti buddhismu, ale i proti každému jinému náboženství. Smrt nebo přijetí islamu bylo heslem synů Mohamedových.

Indové, kteří se lišili od ostatních národů kastovními zákony, stále malichernějšími a formálnějšími, byli v náboženském ohledu poměrně tolerantní a jsou jimi dodnes. Ne pro náboženství, nýbrž pro rasu a kastu vyhybá se Ind styku s jinými. S Buddhou, synem z kasty válečníků, obco-

vali králové i vojíni beze všeho ostychu náboženského; zvali ho i nejpyšnější brahmínové a jedl s ním. Pro ně byl právě rassově ryzí Arijec ze vznešené kasty, který jako mnohý jiný putující asketa došel k jinému výkladu svatých písem a strhl na sebe obec.

Tolerance Indů nemůže jen proto vésti ke kýženému bratrství s národy jiných pásem, že tomu stojí v cestě rassová omezenost.

Čistě lidské, oprostěné od náboženské nesnášenlivosti, došlo přece nejnádhernějšího projevu ve Védách a Upanišádách.

Nauka Talmudu, že „všichni jinověrci jsou zvířata a mají jen proto lidskou postavu, poněvadž zvířata nejsou hodna obsluhovati vyvolený národ“ nemá nic podobného v náboženství arijských Indů.

V okamžiku, kdy padly sociální omezenosti kastovnictví, musel také jasně vystoupiti rys největší náboženské snášenlivosti. A to se stalo, když Buddha vytvořil svoji obec a vyzval k missii mezi všemi lidmi.

Druhý důležitý moment urychlil tento proces vytvoření tolerance: požadavek blahověře ke všem živoucím bytostem.

Buddha nemiluje sporu, jelikož se to protiví jeho nauce. Rozmluvy s jinověrci nevybočují nikdy v ony rozčilené disputace, na jaké jsou zvyklí křesťanští odpůrci ve víře. Jsou to spíše výklady nauky. Veliký pozitivní rys, který jsme již častěji shledali, podporoval toleranci: buddhisté zakládali vlastní obce a nemařili času neplodnou kritikou.

Právě my modernisté měli bychom si tento rys zapamatovati: neboť hyneme v přemnohých oborech výhradní kritikou a zapomínáme na stavbu. (Buddhovi nečteme nikdy: ty jsi strhal nauky jiných, nýbrž ty jsi zvrácené opět napravil. Vždy vystupuje pozitivní činný rys.

Tato velká snášenlivost, kterou se vyznamenává buddhismus přede všemi pozitivními náboženstvími, obrazí se v životě i mravech národů jím vedených.

S největší otevřeností odhaluje taje svých chrámů cizincům tibetánský lama, jenž je nejvzdálenější duchu zakladatelově, přijímá japonský strážce chrámu jinověrce a poskytuje buddhistický chrám odpočinek a nocleh cestujícím, kteréhožto dobrodinií používají nejrozsáhlejší měrou cestující křesťanští i missionáři.

(S. Lic. Hackmann, na hranicích Číny a Tibetu.)

„Kdyby snad ti, kdo nejsou s námi, vyslovili se hanlivými slovy o mně, o mé nauce nebo mé obci, nesmí to pro nás býti popudem ku zlosti, a jsou-li duchovní a kněží jiných náboženství v nouzi a prosí vás o podporu, nesmíte jim odepřítí svého daru a je vám opatření je vším, čeho potřebují.“ To je Buddhovo slovo. A když Buddha obrátil vlivného vojevůdce Siho, který dříve patřil k sektě Nigantů (Džainů), tu připomenul mu jeho povinnost tolerance těmito slovy:

„Po dlouhou dobu, Siho, byl tvůj dům noclehárnou pro Nigantů; proto smíš věřit, že je nutno poskytnouti jim i nyní ještě almužny, kdykoli při-

jdou.“ A Siha kvituje: „Tím, ó Pane, jsem ještě více potěšen a uspokojen.“

„Tolerance patří k hlavním ctnostem náboženství Sakyamuniho.“ (Kníže Uchtomskij.) Když před 200 lety kozáci, zajatí Mandžury a povýšení na tělesnou stráž v Pekingu, zatoužili po vlasti a domácím náboženství, prohlásil vynikající lama, svatý Čanča-Hutuktu, že je nutno vystavěti ruským křesťanům kapli a povolati pro ně ruské kněze. Bogdychan uposlechl rady moudrého Buddhisty a dal kozákům kapli i popy.

Srovnáme s tím 78. větu syllabu Pia IX., v němž se vykládá: „Proklet buď názor těch, kdo věří, že je chvályhodno zákonité nařízení v jistých katolických zemích, aby se přistěhovalcům dovolil veřejný výkon jejich kultu, nechť je jakýkoli.“

Jistě je veliké nebezpečí v této snášenlivosti a neodpírání. Ale Buddha důvěřoval právě moci pravdy více než sporu se zraňujícími zbraněmi jakéhokoli druhu. Vypuzení buddhismu z Indie mělo svůj podklad v tomto nebezpečném názoru. Neboť jen tam byl mír, kde buddhisté byli při vypuknutí brahmínského pronásledování již ve většině, ježto se své strany nikdy se nesnížili k jich pronásledování nebo omezování.

Dnes získává buddhism opět mocně stoupence i v Hindostanu. Osvědčila se tedy nakonec taktika buddhismu. A na tom konečně záleží.

(Edmund Hardy: Král Asoka. Str. 33.)

Ještě s jiné stránky projevuje se blahově ve smyslu buddhismu. Nikde nezáří jasněji než ve sná-

šelivosti vůči těm, kdo si zvolili jinou cestu k osvobození se od hořepného bytí všehomíru. Snášelivost byla u zakladatele buddhismu výronem jeho laskavého srdce, a on, který uznával za jediné správné vlastní své názory o souvislosti věcí, neodpíral přece spasení jinak smýšlejícím.

Vždyť se mohli v dalším zrození obrátit k víře v jeho Dhammu!

„Kdo vlastní svou sektu do nebe velebí a všechny ostatní z příchynosti ke své snižuje, aby tuto postavil do lepšího světla, škodí vlastní své sektě nesmírně.“ Slova tato očekávali bychom spíše od nějakého Bedřicha Velkého než od smědého Inda v době první punické války a přece je čteme ve 12. skalním ediktu, jenž nemůže býti o mnoho mladší než rok 256. př. Kr. Objevují nám Asoku se stránky, s níž jsme ho dosud nepozorovali, ukazují nám ho, jak v osamělých chvílích přemýšlí o nejlepších prostředcích proti malichernému soupeření, jež znamená ztrátu pro obě části, pro vítěze i pro poražené. Jeho myšlenky setkávají se v takovýchto okamžicích s myšlenkami Buddhovými, nebyly-li přímo jejich ozvěnou.

Podáváme zde doslovné znění krátkého ediktu, sedmého z oněch, vrytých do skal:

„Zbožný král Piyadasi přeje si, aby všechny sekty mohly se všude bez překážky usazovati, neboť všechny usilují o krocení smyslů a o čistotu života. Ale různé jsou náklonnosti a žádosti člověka. Budou tedy uskutečňovati vše jen částečně. Ale i u člověka v nízkém postavení, jemuž nejsou



možny bohaté rozdávký, mohou být neobyčejně vyvinuty krocení smyslů, čistota života, vděčná mysl i věrná oddanost.“

Olcott-Seidenstücker, *Buddhistický katechismus*, str. 138. (náписы krále Asoky): „Člověk má chovati v úctě obzvláště vlastní svou víru, nesmí však nikdy tupiti víru druhých. Neboť jen tímto způsobem nikomu neublíží. Jsou i okolnosti, kdy je nutno ctíti náboženství druhých. A jednáme-li dle toho, utvrzujeme vlastní svou víru a poskytujeme pomoc víře jiných. Kdo jedná proti tomu, oslabuje vlastní víru a poškozuj e víru druhých.“

(Köppen, *Náboženství Buddhovo*, I. str. 461.):

„Priznačným rysem Buddhovy nauky, který zvláště zaslouží, aby byl vytýčen, poněvadž jím se nauka odlišuje od všech jiných pozitivních náboženstev a vstúpila se v mravy i smýšlení buddhistických národností, je snášeli v ost, náboženská i církevní tolerance.“ — Jenom buddhismus nezná žádného předsudku proti stoupencům cizích životních i kulturních forem, nehlásá žádné nenávisti proti jinověrcům a schismaticům, neporoučí jim se vyhýbati, nebo dokonce je pronásledovati, trestati a vražditi, nýbrž chce je poučovati, a hlavní věcí je, že synové Buddhovi zůstali v celku i věrní této své zásadě snášeli vosti.

Tato tolerantní tendence i chování jsou ovšem a vůbec výronem všeobecné laskavosti a lásky k bytostem.

Proto není vlastně nic přičícího se pravdě v tom, když sinhalský náčelník posílá svého synka do

křesťanské školy, prohlašuje udivenému missionáři: „Vážím si stejně nauk křesťanství jako buddhismu.“

Jmenuji zde jako skvělý příklad církevně náboženské snášlivosti, prosté předsudků, jenom dva buddhistické mocnáře přítomnosti, předně panujícího krále siamského, který dle svědectví apoštolského vikáře ponechává svému národu plnou volnost svědomí, který šíření křesťanství nejen trpí, ale i činně podporuje, a který přijímaje katolické missie a vikáře, pronesl bedřichovská slova: „Náboženské pronásledování je špatný systém, jsem toho názoru, aby každý provozoval kult, jaký chce“ — — a za druhé onoho prvního ministra a regenta Tibetu, který se s takovou význačnou laskavostí choval k oběma francouzským lazaristům Hucovi a Gabetovi.

Dle obrazu, jaký tito o něm nastínili, jeví se tento přes svou velikou theologickou učenost jako vzor náboženské nepředpojatosti, lásky k pravdě a snášlivosti, jakož vůbec nejvroucnější dobroty srdce a nejčistší humanity.

Křesťanští missionáři však, sotva že se v Japonsku trochu ohřáli, jali se již bořit chrámy šintoistů a buddhistů.

V Siamu rovněž debutovali ihned tím, že demolovali buddhistický chrám, k tomu ještě královskou pagodu.

V tomto obdivu buddhistické tolerance shodují se úplně katolický kněz professor Hardy s Koepenem, který nebyl nijak přítelem katolíků — ba ani ne vždy přítelem buddhistů.

Cestující, kteří v buddhistických zemích hlouběji vnikli v duši buddhistických obcí, chválí bez výjimky tuto toleranci. I Musulman (Muhammad-Adil, Schmitz du Moulin) potvrzuje tento sympatický rys buddhistických mnichů v následujícím vypravování:

(Schmitz du Moulin: Tajnosti z r. 1870—1907, strana 55.):

„Na Ceylonu prosili katoličtí mnichové buddhistické kněze o dovolení, aby směli učit v jejich chrámech. To jim bylo ihned jako samozřejmé povoleno. Několik buddhistických kněží vidělo bezútešný stav tamnějších katolíků, a z milosrdenství a lásky sdělili mnichům, že z ochoty budou jejich chudé děti vyučovati. Ale tu pochodili zle!

Ušlechtilý biskup v Birmě byl jeden z nemnohých duchovních, kteří mají srdce a oči i pro jiné lidi a poctivě se snaží pochopiti s láskou jejich mluvu i ideje. Právil mi, že si často předložil otázku, není-li potřebnějším, aby se skutečně dobří buddhisté posílali k vyučování do Evropy, na místa, aby křesťané šli na Východ jako učitelé. Předčítal mi buddhistické pojednání o pokoře, které, jak pravil, předčí krásou a vznešeností myšlenek všecko v křesťanské literatuře. Buddhisté mají a pěstují skutečně přirozené cnosti.“

Známý cestovatel po Indii referuje o Sinhalesích:

(Dr. Boeck: Indii do uzavřené země Neapel, strana 30.):

„Jako buddhisté jsou Sinhalesové a tím i jejich Pungis (mniši) úplně prosti každého náboženského fanatismu; s jímavou tolerancí dovolují dokonce vystavení a uctívání brahmínských soch bůžků ve svých chrámech a po více než tisíc let nacházeli pronásledování náboženskou nenávistí na Ceylonu ochranné útočiště. Nestoriané, schiitičtí moslemíni, Indové, prchající před vítězně pronikajícím islamem z Indie, jakož i domorodci, pronásledováni Holanďany a násilně na katolictví obraceni Portugalci — ti všichni byli snášlivě přijímáni domorodými Sinhalesy, ba tito vystavěli dokonce v roce 1845 na paměť u nich oblíbeného, bleskem zabitého anglického kapitána Rogera křesťanskou náhrobní kapli!“

I v horských klášteřích v Koreji, po staletí odloučených ode všech ostatních buddhistických obcí, našel německý zeměpisec dr. Siegfried Genthe tohoto krásného ducha snášlivosti vůči jinověrcům. Přišel tam, očekávaje dle líčení anglických missíonářů, příbytky hlouposti, lenosti a znemravnělosti, hodné nadpisu: zanechte veškeré naděje.

Jen s velkým bolem rozloučil se na konec s ti-chými horskými klášteři i s jejich důstojným, vlád-ným opatem a vážnými sympatickými mnichy.

„Velké pohostinství a přirozená dobrosrdečnost dopřávají cizinci z jiného kmene, jiné řeči a jiné víry, aby si, netísněn nějakými cizincům nepřátel-skými nebo nesnášlivými projevy, které jsou ko-rejským buddhistům zcela cizími, prohlédl život v chrámu i v celi, tak jako by byl sám jedním

z nich a ne šestý nebo sedmý cizinec, který vůbec sem našel cestu.“ (Dr. Siegfried Genthe, Korea.)

S jakým zahanbením je nám „křesťanům“ myslet zde na chování našich misijnářů mezi sebou v cizině (na posměch všem vzdělaným národům)! A což teprve, pomyslíme-li na chování křesťanských církví mezi sebou ve vlasti, kde nemůže jejich vládychtivé a hašteřivé choutky omezit žádný jiný nátlak kromě státní moci! Buddhistická tolerance, buddhistická nauka: jak je jich třeba našemu modernímu světu!

Veliká snášelivost v náboženských věcech, která oživuje buddhismus, opakovala se jen jednou v dějinách středověku a nové doby až hluboko do doby revoluce. A sice jsou to, jmenovitě v německých školních čítankách jako surovci a divoši zhanobení Táborité, v jejichž obci, českém Táboře, kazatelském místě starých snášelivých a přívětivých bratří Waldenských, našel katolický kardinál a pozdější papež Aneáš Sylvius, různé sekty, které se navzájem snášely. Aneáš Sylvius píše o tom: Nejsou však (v Táboře) všichni sjednoceni ve víře; každý může v Táboře věřit, co je mu libo. Jsou tam Nikolaisté, Ariáni, Manichejští, Arménci, Nestoriáni, Berengarští i chudí z Lyonu; zvláště vážení pak jsou Waldenští.“

Snášelivost chová v sobě velkou přizpůsobivost. Splynuly-li nauky v řád Petra Walda, jakož i Jana Husa a Jana Amosa Komenského konečně s protestantismem, přešel-li Františkánský duch do církve katolické, je v tom jistá tragika snášelivosti a bezbrannosti zcela jako

v přetvoření Buddhovy nauky v Tibetě, kde smísila se s kultem Šivy a kultem prabohů sněžné země, jakož s křesťansko-nestoriánskými živly a stala se lamaistickou státní církví, a v Japonsku, kde služba Amidova vyžaduje k zaslíbení blaženosti jen víru a vroucí vzývání Buddhy nebeské Nádhery. Jelikož však záleží na duchu a ne na jménu, znamená i tento zánik kdysi kvetoucí jednotlivé nauky přece na konec zisk, oplodní-li velké všeobecnosti a duši národa i časů. Ale věčné pravdy zůstávají nezměněny a prodírají se skrze všechny nánosy, když opět nadešla jejich doba.

## XII. ZÁPOVĚĎ ALKOHOLU V BUDDHISMU.

Ne zvenčí, jako Černochoům a Indiánům, nýbrž z vlastní kultury a hospodářství vzešel Indogermanům opojný nápoj, stav se národní neřestí a záhubou národů. To jasně uznali hned z počátku indiští mudrci a nemůžeme se tedy diviti, že jindy tak snášelivý Buddha rozřešil otázku alkoholní s tak blahodárným radikalismem, zcela v odporu se zakladatelem křesťanství, kterému střízlivý semitský národ a sporé palestinské vinařství nedávaly žádného podnětu k záповědi alkoholu. I v odporu s koranem, jehož záповěď alkoholu je málo jasná a přísná a teprve praxí moslemínů stala se náboženským příkazem zdržlivosti, jemuž tito tak za

mnohé děkují, nacházíme požadavek zdržlivosti v Buddha-Dhammu jako něco přísně samozřejmého.

K osobám, jež je brahmínu staré Indie vyloučiti ze slavnosti obětní, počítá zákonodárce Yajñavalkya obchodníky kořalkou a lidi s černými zuby (I. 222). Takový je totiž (III. 209) znovuzrozením člověka, který pil kořalku. Hříšník tohoto druhu má mimo to pěknou vyhlídku naroditi se znovu jako osel, Čandala nebo Vena. Ženu, která pije opojné nápoje (I. 73) prikazuje zákonodárce nahraditi jinou. Takovéto rysy jemně článkované hygieny rassové, jak ji nacházíme v tomto zákonníku, prosyceném namnoze ryze buddhistickými ideami, je nám míti před očima, chceme-li plně oceniti jednotlivosti v alkoholních záповědích buddhismu.

„Když Buddha vešel v lůno své matky, byla tato od přírody ctnostná. Neměla žádného zalíbení na kořalce, vlně a lihovinách, těchto příčinách nedbalosti v dobrou.“ (Sutta 123. Majjhima-Nikāyo.)

Jataka 459 vypráví tento příběh o vesnickém starostovi: Zapověděl prodej opojných nápojů v celém svém úředním okrese. Tu přicházeli lidé a říkali: „Pane, dříve slavívali jsme touto dobou kořalkovou slavnost, co máme počítati letos?“ Tu odpověděl jim nedbale: „Čiňte jen, jak jste zvykli!“ Lidé slavili tedy svou slavnost a pili svou kořalku. Při tom se pohádali, třískali si ruce i nohy, rozbili si hlavy, uřezali si uši a propadli tím mnohým trestům. Uviděv to starosta, řekl si: Kdybych nebyl dal svého svolení, nebylo by došlo k takovému



šlechetných? 4. Statečná žena „Stydlivost“ odvrací se od těch, kdo slouží nechvalnému mocnému hříchu, který se jmenuje opilství.

5. Dávati peníze a kupovati za ně zapomenutí bytosti, znamená zapomenutí veškerého dobrého mravu. (Doslova: slušného chování.) 6. Spící neliší se od zesnulých. Kdo pije opojné nápoje, jsou vždy jakoby pili jed. (Znamená asi: Spící rovnají se pro okamžik mrtvým, opilci vždycky. Graul).

7. Ti, kdo uchylují se stranou s opojným nápojem, zavírají oči (tak dlouho pijí, až jim víčka klesají. Graul.), těm posmívá se město, pátrajíc do nitra. (t. j. soudí z ospalého vzezření člověka, že pije.) 8. Dej si (v době, kdy jsi střízliv) pokoj s řečí: „nevím ničeho o opilství“. Vada, v tvých prsou ukrytá, překypí (v době, kdy opět budeš pít). (Asi: budeš přece zase pít, až se opiješ.)

9. Předkládati opilému důvody rozumu; je jako chtít hledati utopence pod vodou se světlem.

10. Natrefí-li ten, kdo nepil, na opilce --- neuvědomí-li si tu zbědovanost vlastního pití?

Konec druhého dílu.

## OBSAH II. DÍLU.

	Str.
Úvod . . . . .	67
I. BUDDHISM, SVĚT SVĚTLA . . . . .	69
Arijský a semitský životní názor. — Buddhism — arijské náboženství činu a smilování.	
II. BUDDHISM JAKO VYCHOVATEL ASIE . . . . .	73
III. NÁBOŽENSTVÍ OSOBNOSTI . . . . .	82
Sebeurčení. — Žádné pouto kultu a plýtvání silami Je notlivé působení.	
IV. STÁT A SOCIÁLNÍ OTÁZKY . . . . .	86
Zlepšení veřejného tonu. — Mírové hnutí. — Parlamentarism. — Revoluce. — Rassové otázky. — Láska k nepřátelům. — Výboje.	
V. VÁLKA . . . . .	97
VI. NEZABIJEŠ . . . . .	108
Civilisace. — Zdivočení národů. — Lidské oběti. — Postavení zvířete. — Arijský pojem. — Trest smrti. Honby. — Vivisekce. — Asyly pro zvířata.	
VII. BUDDHA A ZVÍŘATA . . . . .	117
Soucit s veškerým životem. — Vegetarism. — Zvířecí oběti. — Řezníci a lovci. — Asokovy edikty.	
VIII. ÚTĚCHA V UTRPENÍ . . . . .	129
Sebevražda. — Poznání, ne rozkaz.	
IX. RADOST Z PŘÍRODY A UMĚNÍ . . . . .	131
Pessimism. — Radost ze života. — Přírodní krásy. Čistota. — Buddhistické umění.	

	Str.
X. VYZNÁNÍ PRAVDY . . . . .	137
Neodvislost a opravdovost. Bezženstvi Bhikkhuovo.	
XI. NÁBOŽENSKÁ SNÁŠELIVOST . . . . .	140
Netolerance křesťanství. — Tolerance Indů. — Král Asoka. — Buddhistická snášelivost. — Cizí missie. Siam, Ceylon, Korea, Táborité.	
XII. ZÁKAZ ALKOHOLU V BUDDHISMU . . . . .	151



DÍL TŘETÍ:

# TŘETÍ OBEC DOKONALÉHO.



## ÚVOD.

V září r. 1916 bylo spisovateli s jeho vojenským oddilem opustiti Rusko, aby pracoval při stavbě proslavené Siegfriedovy posice v prostoru mezi Cambrai a St. Quentinem. Ještě chvěl se vzduch bubnovou palbou bitvy na Sommě; světelný proud na ústích těžkých děl ozařoval temný noční horizont, když jsme vystoupili z transportního vlaku. Obyvatelům dosud kvetoucích, skorem netknutých vesnic, bylo záhy pod tlakem válečného postavení opouštění domovy a byli odvedeni do dalekých končin. Objevila se nám veškerá hrůza války pro zemi. V této době duševního utrpení, kterému mohlo i podléhnouti míruplné soucitné srdce, povznesl jsem svého ducha z hoře Odloučeného k radosti Společného, z pekel tohoto světa zuření do nebe světců všech dob na Východě i Západě. V neustálém bádání a práci snažil jsem se působiti proti bědám dne, pokud mne nezaujala praktická práce pomoci. Jako příslušníku výzbrojového oddílu nebylo mi nikdy bráti zbraně do ruky; snad byla to odměna za moje mírové smýšlení.

Knihkupectví v Cambrai a Valenciennes poskytla mi záhy v hojnosti francouzskou literaturu, které mi bylo třeba. K francouzské literatuře přibýly mi z Německa objednané četné knihy německé a z Prahy

dostal jsem (ze „Světové knihovny“) spisy Komen-  
ského, Husa, Chelčického a Palackého.

Námaha, nedostatek a nervové otřesy uvrhly mne  
konečně na lože a znemožnily mou další službu ve  
vojsku. Dnes sedím, ač opětně nemocí mučen, ve  
svém klidném domově, u své rodiny, u své knihovny,  
maje smlrné obrazy Buddhovy před očima. Ty se-  
pisuji, co mi v minulých těžkých letech objevily  
vážná bádání, myšlenková práce a meditace. Kéž  
tato práce, která mne uprostřed všeobecného boje  
plnila útěchou a mírem, pomáhá raziti i jiným cestu  
ke spáse!

Dölau u Halle, 3. října 1918.

WOLFGANG BOHN.

## PROBUZENÍ.

Buddha vypravuje svým žákům: „Shledav nyní,  
já, který jsem sám byl podroben zrození,  
sám byl podroben stáří,  
sám byl podroben onemocnění,  
sám byl podroben smrti,  
sám byl podroben hoří,  
sám byl podroben nečistotě,

jaké zlo v tom spočívá, a zatouživ po nepřekonatelné slasti vsebeponoření Nirvany, s těmito zly nesusvisící, dospěl jsem k nepřekonatelné slasti vsebeponoření, nesusvisící se zly zrození a nemoci, stáří a smrti, hoře a nečistoty. A mému oku objevilo se poznání: Nezničitelné je moje osvobození, toto je moje poslední existence, není pro mne již žádného druhého bytí.“

Mnich Gotamo došel sebevykoupení.

Když takto Vznešený žil o samotě a v odloučenosti, vznikla v jeho duchu následující myšlénka:

„Tato nauka, ke které jsem dospěl, je hlubokomyslná, těžce pochopitelná, těžce srozumitelná, mřotivorná, výborná, subtilní, nelze ji proniknouti úvahou a je jen mudrcům srozumitelná. Ale lidé radují se z rozkoše, baví se a mají zalíbení v rozkoši. Pro ty je těžko pochopitelným tento předmět, totiž souvislost



příčin a účinků, založená na určitém podkladě. Zvláště těžce pochopitelný jsou skončení všech základů, na nichž vyrůstá bytí, odluka od každého činu, který zapříčiňuje bytí, zničení žádosti, konec rozkoše, pohasnutí, Nirvana. Kdybych nyní hlásal svoji nauku, a ostatní by mi nerozuměli, bylo by to pro mne únavné a mučivé.“ Tak bojoval Buddha vnitřní boj. On byl vykoupěn, byl prost utrpení, chtěl-li jen. Ale svět trpěl, všechno tvorstvo trpělo.

Tu jal ho soucit s tvorstvem. I seznal Vznešený, pozoruje svět svýma očima Buddhy, tvory se zrakem jen málo zkaleným, a jiné s očima silně zkalenými, s živými smysly a s tupými smysly, dobré povahy a špatné povahy, lehce učelivé a těžce učelivé. A, seznáv to, řekl: „otevřeny jsou brány věčnosti pro ty, kdo slyší, nechť projeví svou víru.“

Vyšel Gotamo a stal se učitelem spásy; z Buddhy se bevykoupení a čistého poznání, stal se Buddha Vykoupení světa, Buddha lásky.

Patero mužů, kteří s ním kdysi v přísné sebe-trýzni hledali a nenašli spasení, stali se jeho prvními žáky. Byla založena první obec světců.

Ale Buddha šel ještě dále. Všichni lidé, schopní k přijetí nauky spásy, měli je slyšeti. Mnišství bylo vždy jen výjimečným stavem.

Tu se stal také mnichem jistý ušlechtilý jinoch, jménem Yasa; Toho vyhledal jeho otec a přišel ke Vznešenému, který ho vyzval, aby usedl. A tu počoval Buddha otce rodiny a vysvětloval mu po řadě své nauky, totiž: nauku o poskytování almužny,

nauku o mravních předpisech, nauku o nebi, hříšnost, nízkost a nečistotu žádostí a vyložil mu výhodu, jaká spočívá v zřeknutí se žádostí. Když pak otec rodiny, bohatý kupec, poznal a pochopil nauku, když ji uznal a do ní vnikl, tu byl zbaven pochybností a trapné nejistoty; pojal důvěru a věřil nyní jen v nauku Mistrovu. Vzal své útočiště ke Vznešenému, k jeho nauce a mnišské obci. „Nechť Vznešený přijme jako světského člena mne, který k němu od dnešního dne беру útočiště.“ Vznešený přijal pozvání bohatého otce rodiny a přijal u něho almužnický pokrm. Přišly i žena a matka Yasovy a Vznešený je poučoval. Když pak Vznešený poznal, že uvěřily, sdělil s nimi vznešenou nauku Osvícených: nauku o utrpení, o jeho původu, jeho zrušení a o cestě k zániku utrpení. Vzaly své útočiště k Buddhovi, k nauce i k bratrství a staly se prvními laickými stoupenkyněmi. I do řádu přijímal Buddha později ženy, nejprve svou pěstounku a svou bývalou choť.

Když vzrostla obec na 60 žáků, vyslal Buddha první učedníky na cesty: „Jděte, moji žáci, a putujte ke spáse mnohých lidí, ze soucitu pro svět, k požehnání, k vykoupení, k radosti bohům a lidem.“ Buddha překonal hranice národností i kast, celý svět měl dosáti vykoupení. A od tohoto památného říjnového dne pronikala nauka Spasitelova vítězně z Indie na Ceylon, do Birmy, Siamu a na Javu; přes Tibet do Číny, Koreje, Japonska, Mongolskem do Sibiře, Turkestanem až na Kavkaz; pronikla říší tatarskou a našla si cestu do velkého východního Ruska. Přes Syrii a Egypt pronikla do světa řecko-

římského a připojivši se k myšlenkovému světu Evropy, oplodnila křesťanství.

A vše to stalo se bez násilného činu, bez náboženských válek a kacířských soudů, ba vlastně, až na krátkou periodu říše Asokovy v Pendžabu, bez ochrany a podpory světské moci.

Z Východu vzešla jitřenka.

## JITŘENKA NA OBZORU.

Byl jasný, mrazivý, zasněžený zimní den, když jsem s přítelem stejného smýšlení vcházel do Vilna bránou (Ostrá brána), nad kterou má Matka Boží svůj oltář. To byl ještě římský kult. Ale o několik domů dále třpytily se v sněžném vzduchu zlaté báně pravoslavného ruského chrámu. Netýčily se to pestrobarevné cibulovité věže, známé mi z malých i velkých ruských měst, jimiž mne hnala válka, nýbrž tyto zlaté kulaté báně s nasazenou špičkou, jichž jména jsem dávno zapomněl, probudily ve mně myšlenku, jasnou vzpomínku na obrazy z Ceylonu i Birmy: vždyť to je znamení vítězně dokonalého Buddha, je to symbol bubliny, které se podobá všechno pomíjivé — zde pozdravuje mne přes pravoslavnou církev znamení Dharmy, nauky Buddhovy.

Kdysi procházela nauka Páně, ne v čisté formě jižního buddhismu, nýbrž ve své směsi s všelikými mongolskými a tatarskými kulty, přes Čínu, Tibet a Mongolsko, Sibiř, a zanechavši své stopy u kdic-

kých kmenů, Finů a Laponců, propůjčila kněžím Samanů jméno Šramany, Dokonalého a dospěla až ke branám Švédska. V jižním Rusku putovali buddhističtí mniši až ke Kaspickému moři. Kmen Burdžatů, pravověrných buddhistů severní školy, dostal se pod žezlo ruského cara a car sám, jako jejich přirozený světský, duchovní ochránce, viděl vznikat ve hlavním městě říše svatyni sibiřských buddhistů a dal ji pod ochranu následníka trůnu. Přítel carův, jako sběratel proslulý kniže Uchtomskij, hlásil se veřejně jako stoupenec nauky Buddhovy. Sousedství tibetské státní církve a klášterů Fo v čínské říši nemohlo nezanechat stopy v náboženském životě potulných národů na širokých ruských silnicích.

I jen povrchní pohled do ruského církevnictví zjevuje nám mnohé příbuznosti s buddhistickými naukami a s buddhistickým životem. Pravoslavná církev není v celém svém vývoji založena na scholastických spekulacích, nýbrž na mystice. Dogma, theologie, nehraje žádné role; mnichové hotových orientálních církví nelámali si nikdy hlavu nevyzpytatelnými nicotnostmi římských sekt. Naproti tomu proniká duší lidu vřelý náboženský cit, jistý druh klášternictví vane duší ruského sedláka, kterou nám Tolstoj odhalil. Celá bohoslužba vede k tomu, aby se dala všude tušiti souvislost nebeského světa se světem pozemským, oddálila člověka od světa života a utrpení, a povzbudila ho k modlitbě mystické, citové a rozjímavé. Divadelní, instrumentální hudba překáží rozjímání — jedině hlas lidský vznáší se co hymna k Božství. To připomíná velice názory buddhistické.

Buddhistovi, který se oddává rozjímání, především však buddhistickému mnichovi, jest přístup k hudebním zábavám vůbec zakázán. A každá instrumentální hudba jest zábavou — vyjímaje snad varhany. Tak jako jest v buddhismu jen jediná obec mnichů, tak jest i v církvi ruské jen jeden stav mnišský, a ne množství řádů. Mnich ruský je stejně tak málo vázán na jediné místo a jediný klášter, jako mnich buddhistický, a přísná poslušnost vůči duchovní vrchnosti, obsažená v mnišství římském, jest mnichům církve řecké tak neznáma, jako mnichům buddhismu. Myšlenka, že život jest pln utrpení, ba utrpení samo, že se nejedná o užívání zvláštních radostí, nýbrž o vybyhání se zlu, sklon k resignaci, pasivitě, trpělivost a schopnost trpěti, vyznamenávající Rusa, připomíná charakteristické známky národů buddhistických a nikoliv žádostivou činnost a tvořivost křesťanské západní Evropy. Dobrovolné dávání almužny a samozřejmě ochota k pomoci, kterou projevují Tolstojovi ruští sedláci, to jest tak pravý buddhistický způsob.

Že se stal Petrohrad již v první polovici 19. století baštou buddhologického bádání, má asi příčiny politické. Ale že Tolstoj, jenž buddhismus dobře znal, tkvěl hluboko v ruském lidu, v staroruském sektářství a nikoliv v západně vyšňožené státní církvi, a že mohl býti právě tak dobře považován za buddhistu, jako za pravého křesťana, ač poslední jeho dny ukázaly, že mu přece jen uniknul poslední důsledek buddhistického způsobu myšlení — není žádnou náhodou.

Církev řecká jest složena ze samých jednotlivých samostatných církví, avšak dogma a zřízení jest stejné. Jedna nauka, jedno společenství věřících. K staré orientálské církvi náleželi Jakobité, jakožto zbytek církve syrské, Nestoriané, rozvětvení kdysi až daleko do Číny, jakožto zbytky církve perské, a křesťané Tomášští v Indii — tři společenstva, která žila ustavičně v zemích buddhistických a musila býti citově spojena s buddhisty.

Všichni balkánští Slované náleželi k církvi řecké, Polákům a Čechům bylo násilím zabráněno, aby se k ní připojili; Čechové zachovali vždy postavení odlišné, tíhnoucí vždy spíše k Východu než k Římu. Když se balkánští Slované necítili ještě býti národnostmi, byli Řekové dosti tolerantní a neutlačovali jejich bytí církevnictvím řeckým, nýbrž ponechali jim samostatnost církve slovanské. I tato snášenlivost, která jest římské církvi docela cizí, ukazuje k buddhismu.

Vůbec nebyl buddhismus, jenž se nám zdál, při vzniku indologických studií na počátku 19. století býti něčím docela novým, a jehož vnitřní příbuznost s učením křesťanským objevil teprve Schopenhauer v prvních stoletích našeho letopočtu, tak naprosto neznámým a nevlivným cizincem na dalekém Východě. Indie byla sice daleko stranou, Čína snila v úplném uzavření svůj vznešený sen krásy a občanské ctnosti, avšak Indie byla dávno spojena se západem různými cestami.

Indická myšlenka byla vystoupením Buddhovým vyburcována k putování. Bylať dříve každá

plavba po moři, každý styk mimo Indii s národy nemajícími kast právě tak zakázán, jako styk vyšších a nižších kast mezi sebou v samotné Indii; a tak mohla po Buddhovi indická myšlenka podniknutí beze všech vnitřních překážek missijní cestu. Poprvé bylo kázáno slovo *humanity*, *kosmopolitismu*, aby nikdy více nevymizelo ze světa lidských ideálů.

Indická myšlenka, zdokonalena buddhismem, vstupuje před nás s následujícími známkami:

Život jest uznán za utrpení a úlohou náboženského života jest utrpení uniknouti. Osvobození, vykoupení děje se prostředky odříkání, askese, zbavení se všech pozemských pout a všech žádostí.

Za další prostředky k osvobození platí cvičení v soucitu a trpělivosti. Tento prostředek vztahuje se na všechny živé bytosti; zabíjení lidí a zvířat jest zapovězeno. Služba válečná jest věřícího právě tak nedůstojna, jako všechna ostatní, se zabíjením spojená zaměstnání. Zdrženlivost od masa a alkoholu poukazuje na buddhistické vlivy.

Putování a proměna duší jsou přijímány za samozřejmé a jsou to názory, jevící se obzvláště jako indické.

Nejvyšší dokonalosti, vykoupení dosáhne se jen prohloubením a meditací.

Kde se naskytuje více podobných zvláštností v myšlení a jednání, u jednotlivců, jako u Tolstého, aneb u celých společností, tam můžeme vždycky souditi na buddhistické vlivy. Jsouť přechasto přímo a bezpečně dokázatelný.



Indové přišli do Řecka s vojsky Xerxovými, jenž si podmanil kmeny Gandharů a Sindhů. První velká srážka řeckých vojsk s indickými nastala však za tažení Alexandra Velikého. Za dobyvatelů následovala řecká filosofie a umění. Někteří následovníci Alexandra Velikého rozšířili své panství také na provincie, v nichž žili Buddhovi mnichové. Lidská myšlenka buddhismu, jenž nečiní rozdíl mezi domácími a cizími, sama by byla dostačila zajistiti buddhismu sympatie Řeků. Ale zdá se, že celá řada řeckých vládců nejen že buddhismu přála, nýbrž i k němu se přiznávala. Sochy Buddhovy oné doby a země mají vyslovený typ Apollonův. (V umění Gandharů 200 let př. Kr. až 400 let po Kr.) Víme také na příklad, že Menander Milinda (125—95 př. Kr.) zavedl na svém dvoře klassické disputace s mnichem Nagasenou. Že sám byl buddhistou, soudí se z vypravování Plutarchova o sporu o jeho ostatky a reliquie, podobném sporu po smrti Buddhově. Nelze za to míti, že by byla nestoupenci prokazována taková čest, i když v jiné době uctívali Číňané Benátčana Marka Pola jako buddhistického svatého a pohádkovému missionářskému apoštolu Tomáši dávali totéž jméno Tomo nebo Tamo, jako buddhistickému prvnímu patriarchovi a missionáři Darumovi, který uvedl do Číny buddhism. Jest známo, že král Asoka uzavřel smlouvu se čtyřmi králi: Syrie, Epiru, Egypta a Macedonie, a všude zajišťoval ochranu buddhistických mnichů a missionářů. Na dvoře Asokova děda Čandragupty žil po léta Řek Megasthenes. V podáních jižního buddhismu jest dokonce jméno-

váno město Alasadda, t. j. Alexandrie na Kavkaze, v němž bydleli buddhističtí mnichové. V roce 21. př. Kr. přijal císař Augustus indické poselstvo na Samosu. V roce 41. přišlo poselstvo z Ceylonu k císaři Klaudiovi.

Živý obchod, poselstva a missie spojují od těchto dob indickou říši s Řeckem a částmi říše římské. Alexandrie v Egyptě stala se vysokou školou všech filosofických studií, nejen buddhisté ale i Džajnové, zdá se, že tam měli své zástupce a osady. Ostatně mohou se vypravování o gymnosophitech a nahých kajčnících vztahovati jen na Džajny, neboť buddhistickému mnichu jest nahota hrůzou.

U jedné skupiny Džajnů, založené nebo aspoň reformované Buddhovým současníkem Mahavirou, bylo zvláštností, že chodili nazí, že se trýznili a se postili až do vyhladovění, a že věřili ve věčnost vysvobozeného v nezměnitelně blaženém stavu.

Ze smísení židovských obcí s buddhistickými osadami v Egyptě a Syrii vznikli Essenští a Therapeuti. Byli daleko rozšířeni ve městech i vesnicích, měli jistý způsob kultu slunečního, zdržovali se krvavých obětí, přísahy, jakož i manželství. Nosili bílá roucha. Dokonale provedena byla u nich zásada osobní nemajetnosti a komunismus. Příběh v novém zákoně o zjevení se Eliáše a Mojžíše v bílých rouchách vykládá se stykem Ježíše s Essenskými jak s kmenovými bratry.

Na dvoře onoho krále Antigona, který uzavřel, smlouvu s králem Asokou, žil vysoce ctěn stoik

ženo, žák Chrysippův. Dnešní bádání prohlásilo stoicism za jeden z pramenů křesťanského učení. Ženo pocházel z Kikionu na Cypru, Chrysippus z malého místa u Tarsu v Kilikii. Tarsus byl v těch dobách vysokou školou rhetoriky a filosofie, a pod silným vlivem Řecka. Vzdělaný svět té doby přidával se k stoicismu. Apoštol Pavel pocházel rovněž z Tarsu. Ethickým ideálem stoicismu bylo odřeknutí se statků světských, askese, kosmopolitismus a humanita. Na legendy nového zákona mělo, jak se všobecně přiznává, velký vliv učení Buddhovo, tak jalo na etiku nového zákona stoicism. Učení stoicismu jest v základě docela neřecké a ne jako reakce na učení Epikurovo, nýbrž jen vlivy indickými vysvětlitelné. Křesťanské poustevnictví prvních století jest také právě tak neřecké, jako především nežidovské. Když i hledáme mezi řeckými cyniky pravzory žebravého filosofa, jenž neměl žádných potřeb — v židovstvu nenalezneme nic podobného. Zdá se mi však příliš málo oceněn vliv džainistické askese. Egyptská Maria, která chodila zcela nahá, skorem ničeho nepožívala, po léta, ba desetiletí žádného člověka neviděla, do chrámu nechodila, svatosti nepřijímala, jest právě tak nežidovskou, jako křesťansko-protichrávní osobností; také ji nelze vysvětliti buddhistickým obyčejem, podobá se však docela džainistické žebravé jeptišce. Jiní svatí opět, kteří se dávali zazditi, na palčivém slunci, nebo shrbeni a řetězy ověšeni seděli, připomínají mnohem více vedicko-hinduistické kajčnický, nebo džainistické samotřýznitele, nežli židy nebo buddhisty. Také u

těchto fanatiků projevující se nesnášenlivostí k jinak smýšlejícím, nebo „hřlíšníkům“, není žádným způsobem rysem buddhistickým.

Z legendy o Buddhovi zdá se býti odvozen i pověst o svatém Alexejovi, který opustil ve svatební noci ženu i rodiče, a svléknuv nádherný šat, stal se žebravým mnichem. Do římského kalendáře mezi světce dostal se Buddha, jako princ Josafat, prostřednictvím románu „Barlaam a Josafat“, jež ovšem směřuje k vítězství křesťanství nad pohanství. Román ten dostal se přes Malou Asii na Balkán, byl přeložen do církevní slovanské řeči, v Rusku četnými rukopisy rozšířen, pak se dostal do Srbska a konečně byl dvakrát přeložen do češtiny.

Klement z Alexandrie zpravuje nás o indických gymnosophistech, nahých kajícnících, baktrických Samanejích, o oněch Indech, kteří „z převeliké úcty vzývali Buddhu jako Boha“; dále o brahmínech, kteří nepožívali nic, co má duši a nepijí vína. A poněvadž přísná zdrženlivost od lihovin jest známkou buddhismu, působila zde asi vzpomínka.

Mikoláš z Damašku mluví o poselstvu indického krále Pora do Athén a o jistém Indovi, který se tam dobrovolně na hranici upálil. Jeho jméno, složené ze „Sramana“ a „Sakja“, zdá se, že bylo kněžským jménem druhovým. Sakjové jsou soukmenovci Buddhovi. Alexandr Polyhistor (80—100 let př. Kr.) píše o kněžích v Baktrii, „kteří sluli Samanejové“. Cicero zmiňuje se o Indovi, jménem Kalanus, jenž se za živa nechal ztrávit plameny. Gnostik Bardesanes zná

buddhisty dle poselstva, vyslaného buddhistickým králem Scythů Kaniškou k císaři Antoniu Piovi (138.—161. po Kr.)

Cesty, po nichž buddhistické myšlenky mohly najít vstup do světa západního, byly tedy tyto: cesta přes Persii a Malou Asii a cesta přes Syrii a Egypt. Na Sibiř a Kavkaz nebyl dosud obrácen zřetel. Hlavní cesta vedla přes egyptskou Alexandrii.

Za oněch dob, kdy vznikalo křesťanství, vyvinula se v Alexandrii pod vlivem buddhismu, jainismu, nauk Zoroastrových, a snad i pod vlivem brahmanismu, „Gnose“, jak tajná věda veškerého vzdělaného světa. Mateřskou řečí Židů oné doby vedle aramejštiny byla všude řečtina. Žid Philo, alexandrijský učenec, byl snad prvním, jenž poznal, že chudá theologie kněží Jehovy, nemůže mít nic přitažlivého pro svět řecký. Tutéž nuznost v rozmáhajícím se křesťanství poznal záhadný spisovatel evangelia Janova, který nauku o Logu, část indicko-řecké gnose, učinil základem svého životopisu Ježíšova. Maloasijský stoik Pavel připojil další část řecko-buddhistického učení k legendám starých židovských rybářů. Dějiny apoštolské vypravují o kouzelníku Šimonovi, jenž klamal lid uměním fakirským. Jeho žáci Karpokrates a Epiphanes založili sektu rozhodně buddhisticko-gnostického zabarvení. Kdo došel poznání nejvyšší Jednoty, toho údělem jest nejvyšší, nezrušitelný klid, nemůže být ničím více od této Jednoty odloučen, povznášel se nad všechny lidské náboženské systémy, které jsou dílem jen nižších duchů, nechal

jsou nazýváni bohy nebo anděly. On sami se povznášejí nad bohy a dostává se mu magické moci. Zevní činy jsou pro něho bez významu. Ten, kdo lpí ještě na činech, nemůže se po smrti povznést nad svět bohů a zůstává tedy ještě připoután ku světu zjevů. Jen vírou a láskou, t. j. pohroužením se v Jednotu, dosáhne se pravé spásy. Kdo dospěl k takovému klidu, že ho nevyruší žádný stav zevního člověka, žádný záchvat smyslnosti z jeho pohroužení, ten povznášejí se po rozkladu svého, pro něj jen zdánlivě existujícího těla, přímo k prazdroji.

V první polovici druhého století žil v Alexandrii Basilides, jenž zvláště zdůrazňoval ve svém učení putování duší. Snažil se dokázat, že nepoměrná rozmanitost osudu jednotlivců, utrpení a útlak s jedné strany a štěstí a blaho se strany druhé, nikterak nezávisí od náhody, nýbrž jsou dle přísné konsekvence, odměnami a tresty za zlé činy aneb ctnosti předchozího života. Basilides připouštěl také možnost vtělování do těl zvířecích a vývoj zárodečné, nevědomé duše zvířecí ve vědomou duši lidskou.

Naplněn indicko-buddhistickou gnosí, vystupuje v Alexandrii největší z egyptských Řeků, církevní otec Origenes. On ztělesňuje první hluboké vzepření se arijského ducha proti křesťanství semitskému. Pravé arijské poznání, indická myšlenka o rázu utrpení tohoto světa, dochází uchvacujícího výrazu ve spisech Origenových. Origenes narodil se ku konci druhého století v Egyptě. Jeho učení nemá s plochým židovským materialismem nic společného. Odlišuje od tohoto světa jiný, neviditelný, jehožto odlesk



nalézá se ve světě smyslném, a který spatří jen ti v jeho pravdě a kráse, kteří jsou zde srdce čistého. Svět jest mu zlem, před nímž se máme chrániti nemajetností a cudností. Do tohoto neviditelného světa vstupuje čistá duše, a on stává se na věky jejím majetkem; peklo není však věčné, nýbrž jest stavem již na tomto světě. To jest docela indická myšlenka. Spasení potřebují všechny bytosti i zvířata, jenom že si to ještě neuvědomují.

Duše zbožných vznesou se do vyššího ovzduší, kde jest sídlo čistých, vzdušných těl — duše bezbožných budou stlačeny a připoutány jako přízraky k hrobům a předmětům. Tyto myšlenky spadají v okruh pověstí džajnů a buddhistů.

Mahavira, současník Buddhův učil, že po úplném vyčerpání Karmy, vykoupený stoupá stále až do konce světa, a neobtěžen hmotou, vznáší se přímou linií k vrcholku světa. Tam požívá, nedotčen více během věků, tvořením světů a jich zániků, blaženého klidu, osvobozen od strastí tělesných existencí a každého znovuzrození.

Lidová víra ve stíny, připoutané ke hrobům a křiovatkám, jest v zemích buddhistických podkladem zvláštního kultu zemřelých.

Origenes učil docela proti římskému křesťanství, že křesťané nejsou povinni dávatí císaři vojáky. Prokazují důležitější služby svou modlitbou. Když i pohanští kněží, přinášející krvavé oběti, museli býti od vojenské služby osvobozeni, tím více ještě krvi neposkvrnění, křesťanští učitelé. Také i vrchnostenské úřady



nesměly křesťany přijímati do vojska. I Buddha zakázal přijímati vojáky a úředníky do obce mnichů. Odpor k účasti na státní moci proniká celou prvotní obcí, až do Petra Chelčického.

Také Origenes zkoumá důkladně otázku, proč jeden člověk zrozuje se v dobrých a jiný v špatných poměrech. On, který připisoval samostatnost i duši zvířecí, učí o předcházející existenci duše a duši putování. Dočasný stav života že povstává na základě svobodné vůle člověka. Přijímá postupný vývoj a povznesení ve smyslu Džajnů. Teprve, když nejsme více masem a tělem, ba ani duší, nýbrž jen rozumem a citem, spatřujeme věci tváří v tvář. Origenes mluví o polepšení, a nikoliv o spasení lidí Kristem. Jak blízký jsou tyto nauky názoru buddhistickému, samo bje do očí.

Na jiné cestě, přes zemi pěti proudů a Persii, pronikla indická myšlenka prostřednictvím manichejismu, do světa západního.

O původu manichejismu a o osobě Mani-ho rozcházejí se zprávy řecké i orientalské. Řekové mají za to, že manichejismus byl už před Manim. Mani jest čestné jméno, jako Buddha a Mahavira. Jakýsi Seithyanus učil prý a hlásal už za časů apoštolských základy pozdějšího manichejismu. Jeden z jeho žáků jakýsi Terebinthos, později nazván Buddas, přinesl knihu Seithianovu do Assyrie, kde ji Mani obdržel. První žáci Mani-ho sluli: Addas, Buddas, Thomas a Hermas. Jméno Tomášovo proniklo až do Indie a Číny; jméno „Buddas“ rovná se našemu „Buddha“. Mani zdržoval se na hranicích Indie. Jeho, později k církvi se vrátivší

stoupenci, museli odpřisáhnouti, že „Zoroaster, Buddha, Kristus a Mani jsou jedinou osobou“. Mani sám nevěděl prý z počátku ničeho o křesťanství, naučil se ho znáti od jednoho ze svých misijnářů, byl později ve sporu s přívrženci Zoroastrovými, a uprchl do Turkestanu. Turkestan byl však tenkrát naskrze buddhistický. Tam byl okolo roku 277 p. Kr. popraven. Jeho učení rozšířilo se v Orientě, a celé, dříve křesťanské osady, staly se jeho vyznavači. Stoupenci Mani-ho dělili se na laiky a vyvolené. Tito vyvolení živil se jen chlebem a plody země, nepili vína a často se postili. Nespali v širokých postelích, nosili špatný oděv a vyhýbali se všem místům zábavy. Odříkali se také vezdejších statků, rodinného kruhu a manželství, jako buddhističtí mnichové. Zabývali se jen věcmi duchovními a neprovozovali žádných řemesel a živností. Jest to tedy „sangho“ v nejčistší disciplíně. Mani učil putování duší rostlinami, zvířaty a lidmi, a vzestup dokonalých duší do říše světla. Avšak i pro duše špatné, ubírající se dolů vedoucí cestou do říše temnot, trvá trest jen do konce světa.

Jistý manichejec, jménem Hieraks, založil v Egyptě vlastní sektu, která se všeobecně odříkala požitku masa, vína a manželství.

Od předchůdce Mani-ho, prvního známého lži-učitele křesťanské církve Cerintha, pochází u manichejů a novomanichejů vždy opět se vracející myšlenka, že svět nebyl stvořen Nejvyšším Bohem, nýbrž duchem třetího stupně, který sám o Nejvyšším

Bohu nic více nevěděl, sebe proto za Boha považoval. a i od židů za Boha byl pokládán. Základní myšlenka tato objevuje se opět i v jedné řeči Buddhově.

Ve čtvrtém století vystupují mezi egyptskými poustevníky a klášterníky Euchitové, předchůdci stejnojmenné sekty století 11., a „bohumilů“ století 12. Euchitové byli mniši, kteří dosáhnuvše vrcholu asketické dokonalosti, domnívali se, že jsou vnitřně spojeni s Duchem Svatým, a že tak dokonale ovládají své smysly, že mají právo bez veškeré další disciplíny žítí jen rozjímání. Nedávali se rušit pracemi a záležitostmi ze svého rozjímavého klidu a žili z dobročinnosti a darů věřících. Učili, že čeho se nedosáhne zevně, t. j. skutky a asketickým úsilím, toho že může býti dosaženo vnitřní modlitbou: úplného osvobození, obléknutí v božské roucho a neschopnosti dále hřešiti. Vnitřní modlitba že nahraňuje všechny obřady. Tento čistě buddhistický názor neshlíbil se však církevnímu otci Chrysostomu. Mínil, že „jest lépe, když i poustevníci žijí pospolu, aby pouto lásky projevovali také na venek. Ovšem, že může podstata lásky existovati i ve smýšlení — vždyť láska není uzavřena v mezích prostoru a poustevníci modlí se za celý svět, což jest nejlepším důkazem lásky“. Tato modlitba lásky za celý svět jest čistě buddhistickou modlitbou!

Sporé zbytky Manichejů udržely se v řeckém císařství a zemích chalifových, a ožily opět ve stol. 11. Dva bratři, Pavel a Jan ze Samosaty v Syrii, probudili sektu znovu, která odtud nesla jméno Pau-

licianů. Započali svou missii v Armenii. Neuznávali, jako kdysi Cerinth, Nejvyššího Boha za stvořitele světa, nýbrž za Pána světa onoho. Vždy zřejměji jeví se v názorech manichejského učení odlišování pravého Boha od Pána tohoto světa, Jehovy, boha Maro buddhistů. Okolo roku 1118 objevuje se poprvé slovanské jméno sekty „bogumilů“, stoupenců manalianů, eucharistů, paulicianů a manichejů. Vliv asketických bratří staré orientálské církve uplatňoval se všude v předivu jihoslovanského náboženského života. Rozšíření a osudy sekty „bogumilů“ patří k nejpozoruhodnějším zjevům jihoslovanského života a objevují se všude v literatuře. Bogumilové nemají chrámů, mají zcela jednoduchou bohoslužbu, byli velmi demokratičtí, dávali přednost orientálským duchem silně proniknutým apokryfům nového zákona. Část jich zavrhovala požívání masa, manželství a svátosti. Velice nenáviděn křesťanskou církví byl národ Bulharů, jenž byl nositelem tohoto hnutí, a nazýváni byli „bugry“, nejhorší to přezdívkou, odvozenou ze jména Bulhar. Nejmilejší nadávkou Napoleona III. bylo „bougre“. Z kruhu „bogumilů“ vyrostla se ve středověku vynikající sekta „albigenských“ a „katharů“, které by byly římskou církev přivedly k pádu, kdyby se této nebylo dostalo ozbrojené státní pomoci k potlačení nebezpečného soupeře. Nejvyšší pastýř albigenských byl sídlem v Bulharsku.

Zatím co přímé spojení s Indií bylo přerušeno tím, že Turkové zabrali země ležící mezi Indií a Bulharskem, a i cestopis Marca Pola, oblíbená to

kniha Jihoslovanů, zanechala sotva hlubších stop v náboženském životě, jeví se u albigenských bohatost nauk, představ, předpisů a obyčejů původu indického. Zavrhuji prolévání krve i zabíjení zvířat, války, popravy a požívání masa. Jako žebraví, potulní karatelé procházejí bosí a v chatrném oděvu francouzskými zeměmi, konajíce svou missii. Učili, že stvořitel a Pán tohoto světa, Jehova, jest ďábel (Maro), a věřili na putování duší. Zvyk, dovoliti sebevraždu vykoupencům skládáním rukou, aby se zabránilo zpětnému upadnutí do hříchu, upomíná na jedno místo v řeči Buddhově o sebevraždě, kterou Buddha za podobných podmínek schvaloval.

Nenosili zbraní, zavrhovali válečnou službu a trest smrti, kněžství a svátosti. Proti nim postavila římská církev nově založený řád Dominikánů. Staří, pohodlní, blahobytu zvyklí preláti však selhali; ale chytrý Španěl Dominicus přišel sám jako žebrák, bos a v cárech, hladov a modle se, a prohlásil se za hotova k slovní potyčce. Úspěchu neměl; teprve zbraněmi státu byli Albigenští a Katharové přemoženi. Avšak vítězům dostalo se přece dědictví z bytosti přemožených a upálených, z ducha Albigenských a ještě více Waldenských, kteří byli obětmi těžé inkvisice: princip dobrovolné žebroty a přemožení zevní církevní a státní formy mystikou. Neboť mystika jest přirozeným nepřitelem každé církve, poněvadž ten, jenž se zdokonaluje mystikou, světec, nemá forem náboženských více zapotřebí. Mystika, která nám dala tak nádherné květy pravé asketické

nálady v dílech Eckenharda, Suzy a Taulera, jest dědictvím, za něž děkují inkvisitoři svým obětem.

Waldenští jsou výhonky oněch starých „obcí bratří“, kteří se dochovali staletími z prvotního křesťanství a z osad essenských. V nich udržel se čistě buddhistickým způsobem duch prostoty, čistoty i odvrácení od církevnictví a ritualismu. Waldenští byli známi v Itálii jako Chudí z Lombardie již o sto let dříve, než Petr Waldus prosil ve jménu Chudých z Lyonu o přízeň papežovu. I oni zavrhovali každé zabíjení. Nebránili se, kázali lásku k nepřítelům a mírumilovnost téhož způsobu, jak je doporučoval Buddha v podobenství o pile. Lombardští waldenští žili z práce svých rukou, ač jejich členové vyšli z rytířstva. To je s asketického stanoviska sporné a vedlo konečně k rozkladu ducha askese, když zisk dal jim okusiti příjemnosti majetku. Podobně vedlo se později i Moravským Bratřím, založeným z waldenského ducha. Synové Františka z Assisi, spočívajícího na bedrech Waldenských, vzdali se principu práce a stali se žebravými bratry. Francouzští waldenští kazatelé žili jen z darů věřících. Waldenští misijnáři procházeli celou Evropou. Zvláště také v zemích rakouských nacházeli otevřené vděčné pole. Čechové, kteří nikdy nebyli zcela spokojeni s římským panstvím a klonili se více k církvi řecké, přijali je rovněž. Dle staré pověsti zemřel sám Petr Waldus v Čechách.

A právě tam, kde se později vznesl komunistický Tábor, nápadný neomezenou snášelivostí vůči jino-

věrcům, kázali o staletí dříve českému lidu snášeliví, mírní bratři Waldenští.

V Itálii dalo waldenství lidstvu vzniknouti neušlechtilejšímu květu v „prvním křesťanu“, sv. Františku z Assissi, který jako buddhistický spasitel a přítel lidí i zvířat našel vstup k božství v nuznosti a rozjímání. V Čechách povstal z waldenského ducha největší z duchů doby husitství Petr Chelčický. Uprostřed vítězného jásotu spojených Pražanů a Táboritů slyšíme jeho hlas, hlas pravého křesťana.

Pro něho nebylo žádného práva a žádné povinnosti, aby se na obranu práva a k odvrácení nepřítelů tasil meč. Prohlašoval každý boj za nekřesťanský. Kdy odvolal Bůh své přikázání „Nezabiješ“? A toto přikázání zapovídá bez veškeré výminky vraždu, trest smrti a válku. Ale Chelčický, druhý Origenes, šel ještě dále. Zavrhoval stát jako nekřesťanský. Staří křesťané, pravil, žili ovšem v pohan-ském státě, ale neměli na něm žádného podílu. Křesťanská obec neměla pro své účely zapotřebí státu. Volá-li stát křesťany do zbraně, nutí je tím k hříchu; státní služba dává všude příležitost ke hříchu a křesťan ji nutně odmítá.

Oni rakouští Waldenští, jimž Chelčický děkoval za své duchovní vzdělání, zavrhovali veškerou obřadnou bohoslužbu, jakož i přísahu. Uznali absolutní zákaz zabíjení a zavrhovali jakoukoli válku.

Patří k nejlepším činům s ním sourodého Tolstého, že veřejně uznal význam Chelčického.



Ve staré řecko-byzantinské říši zazářila ještě jednou, než tato připadla Turkům, stará kontemplativní askese. Špatný mnišský diplomat, Barlaam, který konal službu prostředníka mezi Cařihradem a Římem, objevil v klášterním území na hoře Athos některé ze starých Euchitů, Hesichastů či Omfalopsychů. Podarilo se mu vplížiti se v důvěru jednoho z těchto žijících světců a vylákati z něho leccos o jeho methodice rozjímání, i o jejích úspěších. Ale vysmál se pak všemu a obvinil athoské mnichy z kacífství. Takový mistr žil v naprostém tichu své odloučené cely; dalek všech vjemů smyslových, vzpřímený, s bradou skleslou na prsa, s očima sklopenýma a upřenýma v končiny pupku, řídě vědomě dech nosem, seděl, až dospěl ke stavu úplného radostného klidu, ba vídal často i tělesně výžeh jasného světla. Ze stavu tihy a tmy přešel ve stav dokonalé, míruplné a neosobní radosti. Podobnost celého vypravování s líčením indické praxe yogy jest velice nápadna. Barlaam měl muže toho za idiota.

S vytvořením mystiky středověku na troskách francouzského světa Albigenských a františkánského hnutí z italského waldenství, jakož i z českomoravské bratrské obce Chelčického z waldenství rakouského, dospěl duch buddhismu k poslední hranici svého vlivu na Západě. Zde zmirá, pohasínaje z části zcela v římském církevnictví, a pozbývá svého asketického zbytku, a mize v protestantismu. Nová doba ho zprvu nepotřebovala. Šla jinými cestami, přeměňujíc bádavě svět a přitakujíc mu, až se jí na Východě objevil jako něco zcela nového. Dnes na-

bývá buddhism nového přímého vlivu. Jeho umravenění je naléhavě třeba evropskému poloostrovu jeho asijské říše, otřesené boji. Románi úplně dohospodařili, Germáni jsou potřeni a znehodnoceny země velkou válkou, vnitřně morálním úpadkem téže doby: národu budoucnosti dány jsou dnes všechny cesty k znovuzrození v buddhistickém duchu. Najdou Slované cestu k Vykupiteli?

## CÍL A CESTA.

Co je Nirvâna? Je celkem pochopitelno, že jazykozpytci, kteří přistupují k otázce čistě rozumově a filologicky, nenašli odpověď a kolísají mezi srovnáním s Parabrahmou, absolutním Všebožstvím a s prázdnou nicotou. Ale i evropští buddhisté jsou dle předchozího vzdělání a nálady velice různého mínění o podstatě tohoto nejvyššího cíle.

Co je Nirvâna nemůže věděti ten, kdo je zapleten ve zjevy, a vykoupený nemůže to převést do řeči zjevů. Přidržíme se toho, co je vysloveno v poučných řečích kanonu jižní církve, a pomysleme, že sotva lze pochybovati při tomto druhu povídání o věrné reprodukci tohoto nejstaršího buddhismu.

Buddha vypravuje, jak kdysi, hledaje vykoupení, stal se žákem Alary Kalamy, který svých 300 žáků vyučoval v yoze až ke stupni, označenému jako povznesení do sféry nicoty. Ale Buddha poznal, že povznes do sféry nicoty není posledním cílem,

a opustil tohoto učitele. Při vlastní své meditaci, vedoucí k vykoupení, k Nirvâně, prochází pak také sférou nicoty.

Je zřejmo, že Buddha nemůže rozumět Nirvânou zničení v nicotě, nezapomínáme-li, že Nirvâna neznamená nijak nějaký stav posmrtný, nýbrž stav v tomto životě dosažitelný. Člověk, který žije, dýchá a káže, není ovšem žádné nic a není v nicotě. Zmatení spočívá právě v tom, že Evropan myslí vždy na něco podobného životu po smrti, na t. zv. záhrobí. Neumíráme, abychom dosáhli Nirvâny, nýbrž žijeme pro to. Pozemská smrt je něco zcela lhostejného, došel-li vykoupený člověk svého cíle. Buddha praví: „Je místo, kde neexistuje ani země, ani oheň, ani voda, ani vzduch. Není to místo nekonečnosti prostoru, ani nekonečnosti vědomí, ani nicoty, ani místo, kde není představy ani nepředstavy. Není to ani tento ani onen svět, nechť již měsíc nebo slunce — — existuje nezrozené, nenastalé, neučiněné, nekonané. Kdyby tohoto . . . nebylo, nenašlo by se žádného východiska pro zrozené, nastalé, učiněné, vykonané. Jak dalece člověk pocítuje úplné zničení náruživosti, jak dalece pocítuje úplné zničení nenávisti, jak dalece pocítuje úplné zničení zaslepení, existuje viditelná Nirvâna, která nepotřebuje času, kterou lze spatřit ihned, která se týká každého jednotlivce a kterou poznávají moudří. Koho život nemučí, ten se nermoutí v hodině smrti. Užřel-li mudrc místo Nirvâny, nermoutí se uprostřed zármutku. Pro mnicha, ve kterém je vyhubena žádost po bytí, jehož

mysl je uklidněna, jehož koloběh zrození je zcela ukončen, pro toho není již znovuzrození.“

„Jako nevíme, když od dopadajícího kladiva od-srší jiskra a zvolna shasíná, kam se odebral oheň, tak nemůžeme říci, kam odešel dokonale vykoupený, jenž unikl poutům a záplavě smyslových rozkoší, a dospěl k blaženosti klidu.“ Co znamená, jmenuje-li Buddha zbožnost cestou k nesmrtelnosti a lehkomy-slnost cestou k smrti? Jeden indický vykladač Bud-dhovy nauky vysvětluje zde nesmrtelnost rozhodně Nirvânou, a že to je i myšlenkou Buddhovou, po-znáváme ze slov, bezprostředně následujících: „Ti, kdo přemýšlí, vytrvají a mají silnou vůli, moudří, dosahují Nirvâny, nejvyšší blaženosti.“ Nirvâny užívá se i v čistě morálním smyslu: Do-vede-li muž snést vše klidně, dospěl Nirvâny. Ti-chou oddanost jmenuje Buddha nejvyšší Nirvânou. Moudří, kteří nikomu neublíží a své tělo stále ovlá-dají, dospívají k neproměnnému místu Nirvâny, a jsou-li tam, pak již netrpí.

Také novější filosofie neleká se výrazu, že exi-stuje „pozitivní Nic“. U Taulera a Eckeharda na-cházíme místa, kde se mluví o propasti nicoty ve zcela buddhistickém smyslu. Právě-li Buddha, že co oko nevidělo, ucho neslyšelo, a na srdce člověka nevstoupilo, je připraveno k Nirvâně pro ty, kdo pokročili k nejvyššímu stupni duchovní dokonalosti, je těžko rozumětí tlm čisté negativní Nic.

Cíl cesty, kterou nás Buddha vede, je o s v o -b o z e n í. Ctností, rozjímavou modlitbou dochází usí-

lující na cestě přes vyšší vědění a vyšší možnost k poznání oněch pravd o utrpení, o příčině utrpení a o zániku utrpení, kterým se bezprostředně přivodí ona očista duše, která dosahuje svého konečného vrcholného bodu ve vědomém osvobození. Toto osvobození není tedy žádná nicota bezvědomí; osvobozený je si svého osvobození, své Nirvâny, plně vědom, vykoupený prožívá Nirvânu zcela pozitivně ještě v této tělesnosti. Nicota není vytouženým cílem, je jen pomíjejlím zažitkem na duchovní cestě, kterou se ubíráme. Ještě bezprostředně před svou tělesnou smrtí prochází jím Buddha dvakráte. Ne nicota je cíl, pro který „ušlechtilí jinochové“ zřikají se všech životních radostí, nýbrž ono odvrácení se ode všeho, co není věčné. „Co není věčné, není hodno, abychom v něm nacházeli zalíbení, není hodno, abychom je pozdravili, není hodno, abychom k němu přilnuli . . .“ Nirvâna je sféra, ve které nachází věčné ukojení buddhistická touha, uniknouti utrpení, pomíjejlcnosti a smrti.

Duryňský mistr Eckehard jmenuje jednou Boha „věčné nic“; je to myšlenka novoplatonické teologie, že o Bohu tím více vypovídáme, čím více o něm mlčíme. Eckehard učí, že v témže okamžiku, kdy člověku uniká osobnost, zaplavuje ho plnost života, poznání, radost, láska: „Jsem Bůh v Bohu.“ „Ctnost má čtyři stupně; v prvním razí si cestu a připravuje člověku uniknutí ze všech pozemských věcí. V druhém odejímá člověku všechno najednou, v třetím způsobí úplné zapomenutí všech věcí, jako by jich nebylo, a tak tomu také musí býti; ve čtvrtém je

celá v Bohu a je Bůh sám.“ Tento Bůh Eckehardův, čisté Nic, není Jehovah Židů, který se libovolně dává a vypovídá. „On je stav, který se dá vynutiti svatostí; najde-li tě připraveného, musí působiti a v tebe se rozliti; Jej mlti a nemlti je v mojí vůli, které je Bůh zcela vydán.“ Je to myšlenka Nirvány, kterou sám Eckehard svým způsobem projevuje.

Missie Buddhova používá kázání. Buddha nepřistupuje profesorsky k dlouhodechému provádění důkazů; jen tak že vyvrací důvody protivníků; nepůsobí přemlouváním, nýbrž mocí své osoby. On obrací. „Slyší-li otec rodiny nebo syn otce rodiny nauku: tu pojme důvěru k Dokonalému.“ A z této důvěry připojuje se k Dokonalému v některé formě. Buddha probudil jeho víru. Prvním stupněm na cestě je pravá víra. Má-li žák tuto víru a žije-li v ní, otvírá se mu cesta se svými čtyřmi stupni: se správným mravním chováním, správnou meditací, správným poznáním a s osvobozením, jakožto úhlavním kamenem. I když buddhistická cesta spásy je sebe *více* přiměřena našemu rozumu, naší mysli i našemu poznání, musí přec praktickému mravnímu chování předcházeti slyšení a věřící přijetí spasitelných pravd, zvláště pak pravdy o utrpení; jinak mijí cesta velice brzo všechnu skutkovou svatost, všechno správné chování, které tvoří jen nižší přechodní stupeň, aby dále procházela v probuzení vyšších sil duchovních a vyššího vědění.

Ze všech ethických příkazů prvního stupně cesty platí však v buddhismu, že nejen zevní konání, sku-

tek, nýbrž i vnitřní stav mysli a řeči je částí tohoto působení. Záleží na smýšlení. Tak praví též mystik Eckehard: „Bůh nehledí na to, jaké jsou skutky, nýbrž na to, jaká je láska, zbožnost a mysl ve skutečích; jemu nezáleží přece na našich skutečích, nýbrž jedině na tom, jakou naše skutky mají duši, a zda ve všech věcech míníme Jeho.“ Ne mnišské roucho činí světce, praví Buddha, nýbrž odloučení. „Byla by to slabá vniternost,“ učí Eckehard, „které by muselo napomáhati zevní roucho; vnitřní má napomáhati zevnějšímu.“

„Ne nahota, ne způsob účesu, ne špína, ne půst, ne spaní na holé zemi očišťují člověka, který nepřemohl žádost. Vede-li však kdo, byť i vyzdoben, život míru, uklidněn, zkrocen, sebe ovládaje, cudně žije a neužívaje násilí proti žádné bytosti, pak je asketou.“ (Buddha.) „Odvykl-li si člověk jednou všechny věci a odcizil se jim, může pak rozvážně konati své dílo a bezstarostně užívat, nebo se zříkati věcí, jak chce. Je mnohem blaženějším ten, kdo všech věcí dovede postrádati a nepotřebuje jich, než ten, kdo všechno má jako potřebný.“ (Eckehard.)

Jako pravý mystik poznává a učí také Buddha jasně, že nejen mnich-asketa může dojít vykoupení, že není lhostejno působení ve světě, byť jen tvořilo přípravu k meditaci, a že nejen má sloužiti k vlastnímu vykoupení, nýbrž i ke spáse všech bytostí. Ovšem tvoří každé působení karmu, dobrou i zlou, a prodlužuje tím hromadnou cestu pomíjejícího. Ale stupeň, kde člověk dovede se zříci všeho pů-



sobení, je tak vysoko, že ani nepřichází v úvahu pro toho, koho celá jeho povaha i poměry nutí ještě k činu.

O ty mnohé, kdo se nedovedou odloučiti od světa práce, aby kdesi žili zcela spáse své duše, nezapomněl postarati se muž rozhledu a dobroty Buddhovy. Vedle buddhismu mnišského ožívuje buddhism laický, který snad právě pro naše jinak založené národy, v podnebí, které vyžaduje práci, jedině přichází v úvahu. Stará indická pověst hlásá, že přijde pro lidstvo ještě jeden Buddha. Bude to Buddha Metteya, „Láskyplný“. Přinese lidstvu nauku o osvobození srdcem, spásu skrze lásku. Ale jako nízká smyslná láska je jen pouto, vášeň, která zapůsobí spoutání duše, platí vznešená, vše pronikající láska, vznešený cit přátelství a blahovůle ke všem bytostem, jako moc, která osvobozuje srdce i duši ode všech pout. Tato srdečná láska nepůsobí ani tak vnější činností, jako vnitřní mocí. Stojí vysoko nad každým skutkem, a skutky z ní plynoucí stojí vysoko nad každým jiným působením. Ba podstatná znáanka osvobození, zničení karmy objevuje se, dle svatých textů, i při osvobození srdcem: s láskou, která osvobozuje srdce, vchází se do říše, do které se nebéře s sebou pozemský čin s jeho následky. Nekonečnost duchovna působí, že se vyčerpává všechna karma, příslušná ke konečné sféře, a zbavuje návratu k bytí. Povznášeje se k oné vznešené, všepronikající, vysoké světové lásce, vchází žák do nezměrné sféry, do Nirvány.

Vznešená plseň lásky (ne náruživosti) zaznívá neustále z řečí Pánových. Mohl klidně setrvati v Nirvâně, když k ní sám dospěl, nebylo mu třeba bráti na se namáhavé povolání učitele. Ale pro spásu všech bytostí uvedl kolo zákona v pohyb. A stalo se tak v duchu lásky. Bez meče, bez hranice nabyt buddhismu nade všemi národy Východu. Buddhisté pozbyli na několik století své indické vlasti, protože odmítali válku. Za to putovali jejich učitelé Tibetem až do říše tatarské, a stojí všude na prahu Evropy. Šestřiti všeho života, vystříhati se všeho zabíjení a zraňování živých bytostí, tím začínají buddhistické příkazy. A jako, dle staroindické víry, praktický cvik v soustrasti zmírňuje nepřátelství všech bytostí, tak má i buddhistický světec v onom pocitu přátelství ke všem živým bytostem neodolatelnou kouzelnou sílu, která krotí zuřivost i nejdivočejších zvířat. Stýká se s mystikou Františka z Assissi, jehož blahovůle nezastavuje se u člověka, nýbrž objímá všechny životní říše. Buddhism jediný vyžaduje vedle pravdivosti i vlídnost řeči. Tvrdých, nevlídných slov je žáku se stříci. On mluví slova, která jsou pravdivá a spasitelná, i když je druhý nerad slyší, ale ještě raději slova, která jsouce pravdivá i spasitelná, jsou i posluchači milá. Vždy se na to poukazuje, že pravý žák nejen se správně chová, protože to podporuje jeho vlastní vývoj, nýbrž proto, že to slouží ke spáse světa, k blahu všech bytostí.

„Všechny činy, podmíněné bytím, jimiž se získává zásluha, nevyváží ani 16. dílu lásky, která ducha osvobozuje, ale láska září, skvěje se a svítí, překo-

návajíc je jako osvobození ducha. Stejně jako všechna světla hvězd nemají hodnoty 16. dílu světla měsíčního, nýbrž světlo měsíce předstihující je všechny, září, skvěje se a svítí.“ --- To mluvil Pán a vzhledem k tomu praví se: „Kdo rozvážně pocítuje nekonečnou lásku, u toho uvolňují se pouta, ježto podléhá zničení základů bytí.“

„Projevuje-li někdo jen k jedné bytosti bezelstnou lásku, prospívá mu to ke spáse; ale šlechetný, jenž má v srdci smilování se všemi živými bytostmi, získává si hojnou zásluhu. Kdo nezabývá a nevělí zabýjet, kdo neutlačuje a nedovoluje utlačovati, kdo chová lásku ke všem bytostem, tomu nehrozí odnikud nepřátelství.“ I to mluvil Pán.

„Jaké jen jsou živé bytosti, všechny bez výminky, pohyblivé nebo nepohyblivé, dlouhé nebo velké, střední nebo krátké, jemné nebo hrubé, všechny bytosti jsou oblaženého srdce. Jako matka své jediné dítě, svého jediného syna i svým životem chrání, tak měj bezmezný smilování a blahovůli pro všechny bytosti.“

„Světcec zabývá se tím, že svým srdcem, naplněným láskou, prozařuje světovou končinu, jednu, druhou, třetí i čtvrtou; a zabývá se tím, že svým srdcem, naplněným láskou, svou rozsáhlou, velkou, nezměrnou laskavostí a šetrností prozařuje všeobšíhlý svět nahoru, dolů, napříč, na všechny strany, ztotožňuje se se vším.“

Vznešeně zní píseň o vděčnosti k rodičům; společně vejítí do jednoho světa světla slibuje Bud-

dha manželům, kteří se milují a jsou si věrni — jedině to zaslíbené shledání po pozemské smrti.

Náchylnosti k náboženství lásky je v jižním buddhismu tak hojně, že nauka o spasiteli v buddhismu severním objevuje se jako organický další výtvar. Cílem askety v jižním buddhismu (Hinayana) je jediné osobní vykoupení, pohasnutí vlastního jáství. Cíl, ku kterému má vésti nauka severní, velká cesta (Mahayana), je státi se Buddhou, aby druzí byli spaseni, tedy spása všech bytostí. Proto Buddha Gotamo zříkal se v předešlých životech okamžitého vejítí v plné pohasnutí, aby mohl ještě jednou přijíti na svět a přinésti druhým nauku spásy. K dosažení důstojnosti budoucího Buddhy slouží však cesta vykoupení srdcem, láskou.

Zde otvírá se nám brána mezi Nejvnitřnějším v křesťanské i buddhistické nauce o vykoupení. Snad vede k podobnosti Františka z Assissi s Buddhou onen základní rys lásky, který pro spásu jiných zřiká se všeho pohodlí, opouští osamělou poustevnu a vydává se do života. Cesta obou světců jde tak rovnoběžně, že se kloníme k tomu, viděti ve Františku Serafinském Buddhu vykoupení skrze lásku.

Se stejnou láskou, která nebe vnáší do života, objímal sv. František zemi i vše, co k ní patří. Z plnosti své lásky k Bohu a bližnímu utvářel si svůj život ve světě. Jedině zákonodárný princip jeho života je služba bratrovi. Nevede ho žádné ospravedlnění ze skutků nýbrž láska k bližnímu, pro bližního samotného. Ruší příkaz postu, aby pomohl bratru, má vaření polévky

chudákovi za důležitější, než aby setrval u vytržení. Dává do prodeje svůj Nový Zákon, jedinou svou náboženskou knihu, aby pomohl chudé stařeně. Záchrana života je mu důležitější, než církevní ritualism, nebo veškerý život je mu svatý. Vykupuje jednou dvě ovečky z jatek, vyprosťuje zajíčka z oka, staví holubům hnízdo pro mláďata. Sbírá červa s cesty, aby ho nikdo nezašlápl, a poskytuje včelám v zimě med.

Tak velebí také mystik mistr Eckehard cenu lásky těmito slovy: „Ano, a kdyby i ve všem (v častém vytržení) byla pravá milost (láska), není to přec to nejlepší v něm: neboť často je nám opustiti nadsmyslnou radost pro lepší milost; je nám někdy konati dílo lásky, kde je nás právě třeba, duchovně, světsky, nebo tělesně. Kdyby člověk byl u vytržení tak vysoko, jako kdysi sv. Pavel, a věděl-li by o sešlém člověku, který od něho potřebuje trochu polévky, mám za mnohem lepší, upustíš-li z lásky od vytržení, a posloužíš-li z větší lásky potřebnému. Od čeho ochotně upouštíme z lásky, to vrací se nám tím bohatěji zpět.“

Malá i velká cesta mají své následovníky i v křesťanské mystice a askesi. Osobního Buddhu jižní nauky o vykoupení zpodobují kajícíci, žijící daleko od světa a života. světového Buddhu pak oni světci, kteří na sebe bérou celou tíži a nebezpečí života, aby jiným přinesli pomoc a spásu. Týž vnitřní boj, tatáž skleslost při výhledu na nebezpečí a zlobu světa, jaké probojoval Buddha, otřásaly i nitrem sv. Františka. U obou zvítězila láska ke všem bytostem.

Prokazujeme-li jinému dobré nebo zlé, nevíme nikdy, obrátí-li se mu to k dobru nebo ke zlu. Ale jedno

je jisto: každý dobrý čin, každý čin lásky a sebezapření pro jiného přispívá nám k pokroku na cestě vykoupění. Je nám konati dobro, ale nemysleti na úspěch, nebo dokonce ne počítati na vděčnost. Neboť vůle, smýšlení činí světce, a přijde na různé zevnější poměry, může-li z naší vůle vzniknouti zevnější čin. Ale což žádáme díky a odměnu od jiných za naše c h t ě n í ?

Nejjistější, co známe, jsme my sami, každý sám sobě. Svým chtěním a konáním tvoří si každý každou hodinou i dnem, v každém životě příští hodinu, příští den, příští život a — — utrpení. Ale tak, jako si sami tvoříme svou cestu utrpení, tak máme i moc, připravit si sami cestu k vysvobození. To je zázrak obrácení, že někdo ví, slyší-li nauku o spáse: nyní můžeš se přece vyprostiti z kola utrpení; že ví: nyní je jen na tobě, budeš-li dále trpěti nebo vejdeš-li tiše v konečnost, kde není žádného utrpení, protože tam není již žádných rozdílů, protože pohasla osobnost, která všude narážela a se otírala o věci okolního světa.

Každý musí si sám pomoci, svatí ukazují jen cestu. Největším darem je dar poučení o cestě spásy. Je to největší láska. Ale láska, která pomáhá jiným v jejich utrpení, nepotřebuje vždy činu; působí sama sebou, kouzlem modlitby a rozjímání.

To bylo to, čím sv. Chrysostom hájil svaté poustevníky:

„Bylo by ovšem lépe, kdyby i anachoreti žili pospolitě a projevovali svazek lásky i zevně. Ale podstata lásky může tkvít v smýšlení, neboť láska není uzavřena v mezích prostoru. Oni modlili se za celý svět, což je největším důkazem lásky.“

x/ // Jeneza o dobrotě

Ale světců je málo, pramálo. Kdo však chce nastoupiti cestu k svatosti, musí začíti s činem, se ctností. Naše doba a naše podnebí nemají pro žebravého kajícího mnoho místa. Ale pro dílo lásky je na miliony příležitostí. Evropské církevnictví nedovedlo přes mnohá díla lásky probuditi základní náladu všeobecné lásky a mírumilovnosti.

Národové vraždí se s neuvěřitelnou ukrutností, všechno myšlení platí jen dílu zraňování a ničení, církevní křesťanství je sluhou válečných štváčů a žehná zbraním. Nezdařilo se vykoupení láskou, osvození srdcem. Ale ono přijde. Národové Evropy, zničte svou nesvatost, přijměte nauku Buddhovu, která nepřichází jako osoba zaslíbeného Buddhého věku, nýbrž jako nauka a jeho cesta.

## TOVARYŠSTVO BRATRŮ.

První obec Buddhova byla obec mnišská. Jeho první slova obracela se k jednotlivcům. Probouzel v duších, dávno k tomu připravených, jistotu cesty spasení, možnosti vykoupení. Z víry vzniklo často ihned nazírání, po víře následovalo ihned vykoupení, spojení, pohasnutí. Ze tří stupňů cesty vykoupení zůstával nejnižší čin, obyčejně dávno přemožen daleko zpět v předešlých životech. Meditace, ponoření se do prazákladu jáství vedlo k poznání pravdy nauky Buddhovy, poznání o utrpení, o pomíjejcnosti a nebytnosti všech věcí, především však jáství a po tomto poznání následovalo zničení karmy, vymýcení



kořene bytí, pohasnutí, vykoupení. Křesťanská mystika rozeznává tři stupně, očistu ode všeho lpění a ode všech vztahů k pomíjivosti, osvícení a spojení. O stupni obyčejné laické zbožnosti, o dobrých skutcích, což v buddhismu patří k prvému dílu cesty, se vůbec nečiní zmínky; je to samozřejmé. Ale na tento první stupeň je každému vkročiti. Konati dobré skutky ve víře, prokazovati lásku, je konečně pro velikou většinu lidí jediná cesta, aby se vůbec dostali ku předu. Na tom spočívá laický buddhismus a teprve tento umožňuje vůbec trvání mnišské obce.

První obec Buddhova, indická církev, spočívala na nauce, která vedla jednotlivce ke spáse, k pohasnutí, ústíc na cestu k sebespasiteli. Ale z Buddhova činu poučení světa vyrostla nauka o vykoupení světa. Velká cesta, nauka mongolských církví, vedla jednotlivce na stupeň bytí, s nímž měl se státi před úplným pohasnutím učitelem a vůdcem spásy pro trpící, dosud nevykoupené lidstvo.

Třetí obec Buddhova tvořil se na Západě. Spočívá na sloupech velké lásky ke všem bytostem. Nepřišel žádný osobní Buddha, aby přinesl novou nauku. Ale láska a snášlivost vypučely zvolna v srdcích nemnohých, jako vzory vynořily se skvělé zářící hvězdy, František, Eckehard, Petr Waldus, Hus; a když nám učené bádání vyložilo nauku z Východu, která přináší vykoupení a pravdu, tu zjevilo se před námi, probuzeno k životu, proroctví o Buddhovi Lásky, o vysvobození srdcem.

Buddhistické učené bádání přineslo nám nauku Buddhovu dvojí cestou. Anglie, politický pán Indie,

splnila svou největší missii, sprostředkovavši evropskému světu znalost posvátných řečí Indie, sanskrtu, Páli a textu svatých knih vedismu a buddhismu. Dala nám jižní buddhism. Rusko přineslo nám nauky tibetské a mongolské církve a její filosofii. Oba dva proudy splynuly v bádání německém.

Roman i poskytl nám své nejlepší ve Františku z Assissi, synu italského otce a francouzské matky, ale k probádání buddhismu přispěli jenom university francouzské. Na této vědecké práci bralo podíl Holandsko, které zabralo na Javě starobuddhistickou zemi. Uhry, za pomoci badatele Czomy z Kőrösu, položily základy k ozřejmění tibetského buddhismu. Ostatní evropští národové nedovedli přinést nic podstatného. Kdežto nelze již přehlédnouti literaturu Německa o buddhismu, omezuje se na příklad literatura česká o buddhismu na několik spisů, které nepřinášejí celkem nic nového.\*)

Třetí obec nevykvetla samozřejmě na půdě učenců. Badatelé lpí příliš na slovech, na řeči, na zevnějšku. Tak nedostali se i ti nejlepší nad to, aby neprohlašovali Nirvānu jako nicotu, cíl, pro který ušlechtili synové zaměňovali domov za bezdomoví, jako absolutní zničení a dokonalý nihilism. Výjimkou je tu vlastně jen prof. Müller (Oxford).

Vnitřní příbuznost s dominikánskou mystikou a františkánskou askesí objevil teprve vídeňský badatel Neumann, před několika lety zesnulý syn pražského

\*) „Staroindické učení“ Dra Čupra není asi autoru známo. — Pozn. překl.

dramaturga Angela Neumanna, ostatně učenec stojící mimo cech.

V dalším myšlenkovém postupu uvědomujeme si stále zřetelněji, čeho jsme dosud v buddhismu postrádali, t. j. vřelého tonu lásky, který chybí mnišskému buddhismu, zvláště v učeném pojetí bádání, a který naproti tomu vystupuje v naukách a činech Františka z Assissi; dále, že co nás, vyspělé lidi, dosud od františkánského způsobu odstrašuje, totiž přijetí komplikované, z části zcela nesmyslné a jistě nepochopitelné věrouky, dávno naukou Buddhovou je překonáno. Potlačení myšlení, poručnictví nad duchem, pocit neodstranitelné odvislosti od Boha libovůle a od jeho zástupců na zemi, je z Buddhovy nauky vyloučeno. Na sebe sama je člověk postaven, sebou samým dojde každý spásy neb aspoň vchází na cestu vykoupení, žádný člověk, žádný ďábel, žádný bůh nemůže mu kdy zabránit nebo mu předpisovati.

i

Buddhista ví: Žádná libovůle nebo autorita nezatěžuje mne tísnivými příkazy. Sám jsem nahlédl, že Buddha má pravdu, že učí správné cestě a dává dobré rady. On pochopuje přikázání a dává je sám sobě, věda, že následování jich je mu ke spáse a přestoupení že musí vésti ke zlu. Tato velká svoboda a samostatnost, tento individualism vysoko povznesený nad všechny jiné nauky, který z každého činí střed vykoupení a snaží se vytrhnouti ho z poručenství, zmodernisuje nám buddhism a dává jeho třetí obci pevnou oporu v každém jednotlivci.

Buddhism je individualism, ale ne egoism. Indi-

vidualism, který dává, který se obětuje, vyžaduje toho-li blaho spolutvorů, a ne individualism, který bere, který nutí jiné jíti do nouze a na smrt za věci, které se mu zdají býti žádoucí. Nestanoví žádných pravidel povinností vůči ideji státu a společnosti, a nenutí své spolublížní a svá zvlášťata v zájmu svých domněnek, aby vraždili a šli na smrt. A při tom je přece pravý buddhista, i buddhista laik, naplněn bezmeznou láskou a ochotou.

Třetí obec Buddhova, která vzniká na Západě, nemá v úmyslu pokračovati v theologických a filosofických spekulacích, jimiž se trdíl jazykozpytci za pomoci literatury asijských buddhistických škol. Ji záleží více na tom, aby učinila Západu přístupnou základní myšlenku buddhismu, ukazujíc mezi jiným také, že jsme ji dávno přijali za svou ve svém náboženském vývoji, že nás to dosud odpuzovala jen forma, která právě indicky, až příliš indicky patří jiné době a jinému národu. V základě lze arijským příbuzným národnostem Evropy mnohem snáze zmociti myšlenku buddhismu, než náboženství Hebrejců, jichž řeč nemůže tak snadno najíti vhodného ohlasu v myšlenkovém světě arijském. Třetí obec nemůže nijak činiti újmy náboženským sdružením, u nás panujícím; obrací se k jednotlivcům, jako to činí mystika, majíc co činiti s podstatou náboženství lásky a milosrdenství, ne se zevními formami.

Buddhova první obec byla obec mnišská. Buddhův druhý řád byla obec jeptišek, Buddhovým třetím výtvorem je obec laická. A laická obec jest jediné pro nás potřebná.

První škola nebo církev buddhistů, Hinayana, je církev jižních zemí: Indie, Ceylonu, Siamu, Birmy; je to církev mnišská. Druhá církev buddhistů, Mahayana, je církev zemí severních: Tibetu, Japonska, Číny; je to buddhistická církev kněží. Třetí obec Buddhova bude šířiti její nauku na Západě, je to laický buddhismus, žádné církevní založení.

František z Assissi zakládá jako svůj první řád, mužský řád Minoritů, jako druhý ženský řád klarisinek; ale on založil také třetí řád, řád laický ve světském životě, avšak na základě své nauky a disciplíny, jichž nebylo mu třeba odlučovati od stávající jeho církve (jako to musel učiniti zakladatel bratří Waldenských Petr Waldus) — poněvadž tehdy Innocenc II., jeden z nejmoudřejších papežů, našel možnost smíření sekty žebravých bratří s církví kněžskou.

František žil mezi křesťany stejného vyznání, kteří nedali zmlati hladem jeho žebravým přátelům božím. Při zakládání třetího řádu nevedly ho hmotné důvody.

Rovněž Buddha, který jako indický asketa a vůdce asketické školy nepředstupoval vůbec se zakládáním nějakého nového náboženství, dostal od věřícího lidu bez obtíží, čeho bylo třeba jeho mnichům k obživě a ošacení. Nebylo mu třeba podpory sdružení, které samo pracuje a tím může spoluudržovati nepracující. Do jeho laické obce vléval se duch života asketů ve zmírněné formě; ona stala se jaksi třetím řádem, který dovedl pojmutí v sebe knížata stejně jako kupce, brahmíny i řemeslníky. V ní ulamovaly se stále více hroty rozdílů pohlaví, kasty i povolání, a tak stala se konečně sociálním obnovovatelem.

„Buď mi vítán“, praví Buddha, „buď mi vítán rozumný muž, který není žádný pokrytec, žádný líceměrník, který je člověk přímý: uvedu ho, vyložím mu nauku. Sleduje vedení, pozná brzo sám, že člověk může zcela být oprostěn z pout, to jest z pout nevědění.“

Při hledání soudruhů cesty naskytuje se ihned otázka, jak velikou je asi vzdálenost očistěného západního buddhismu, tedy vznikající třetí obce, osvobození láskou, od očistěného křesťanství, jež by se zbudovalo na prvotním křesťanství bratří a na srdečné víře mystiků. A z vašich předešlých šetření vynikne s vnitřní nutností, že oba by mohly býti dětmi jedné matky a že ze spojení obou inohla by se vytvořiti nová obec.

Je nám ovšem nebrati zřetele na křesťanství církevní, jak je jako křesťanství státní zastupuje nu př. co nejsmutněji spojené pruské státní pastorství. Toto neobjevilo se ve světové válce, chýlí se ke konci, jinak, než jako ochotný sluha každé sebe prohanější a nemorálnější státní moci, jsouc vždy hotovo, aby ospravedlňovalo každou špatnost a aby klamalo a ohlupovalo důvěřivý lid. Státní církve jsou také přirozenými nositeli každé nezdravé dogmatiky, která se zcela přičlí smyslu prvotního křesťanství. Nelze sloučiti, že církev zove se křesťanskou a velebí vraždu v každé formě, jež je státu libou, že je neshánelivá do krajnosti vůči všem jinak smýšlejícím, že dodává státu nejochotnější sluhy a doufá ve zkrácení lidí jedině nejsurovějším násilím. Státní církev a náboženství si navzájem odporují.



Zbývá ještě otázka, jsou-li slučitelný křesťanská víra a buddhism. Tu je na prvním místě křesťanská nauka o osobním Bohu a Stvořiteli. Buddha, jak známo, se o tomto bodu nevyslovil. Jeho názorem bylo, že toho pro vykoupení není třeba bráti v úvahu. Nezaleží na počátku věcí, nýbrž na ukončení utrpení. A při jeho aktivní nauce o vykoupení je nutno předem vyloučiti každou moc, která by jakožto libovůle mohli posunouti cíl nebo býti překážkou na cestě. Bylo však mnohokrát vyloženo, že jeho nauka o Nirvâně může zcela dobře odpovídati pojmu spojení s Bohem v mystice.

Na druhém místě přišla by v úvahu nauka o vykoupení a o osobě Vykupitelově. Že život a příklad člověka může uvést jiné na cestu spásy, ukazuje sám život Buddhův. Že však smrtí Kristovou jsou lidé bez dalšího přičinění vykoupeni z kletby viny svého nejstaršího předka, je tak nesmyslné, že očištěné křesťanství ve smyslu gnostiků a Waldenských, nepočítá již vážně s takovouto představou. Kristus, který přišel jako hlasatel osvobození duše duchem lásky a milosrdenství, nepotřeboval konce na kříži, aby se stal Spasitelem, t. j. vůdcem na cestě vykoupení. Jeho způsob smrti je bez dosahu pro jeho dílo; záleželo jen na jeho životě, na prostém životě žebravého mnicha, ne fanatika, nýbrž člověka beznáročného, nelpícího, který slavil svátky, kdy byly a zvláště když odpovídaly duchu lásky. Kristus, Buddha, František nebyli žádní fanatikové, kteří si vytvořili rituál a postní řád, aby tímto novým zákonem lidi trápili, nýbrž jim byla nade všechno láska. Buddha,



který jedl maso, když mu je láska položila do žebrácké misky, Ježíš, který porušoval židovský rituál i zákon, když ho k tomu pudilo milosrdenství, František, kterého nevázal nejpřísnější půst, když nu ochota k pomoci velela jej porušiti, — to nebyli žádní fariseové a džainové; jejich kázání bylo všude podepřeno jejich životem a mučednické smrti nebylo třeba žádnému z nich. Pro nauku a charakter těchto svatých mužů nebylo by nic znamenalo, kdyby Kristus jako Buddha byl zemřel v 80 letech, stejně jako kdyby Buddhu byli zavraždili jeho nepřátelé a nebo Františka byli v Africe umučili Saraceni. Proto by také legenda o smrti Vykupitelově neznemožnila sblížení mezi bratry křesťany a buddhisty.

Ještě méně rušivou je nauka o znovuzrození, která ve starém křesťanství patrně byla velice rozšířena a byla považována za samozřejmou. Mezi křesťanským dualismem „tělo a duše“ a buddhistickou naukou o „nebytnosti“ není sice zdánlivě žádného srovnání, ale vykládati tak nebo onak nauku o karmě, která přece stanoví pokračující dění, je věcí osobní intuice, která se ztěžší dá ohraničiti dogmaticky.

Je v starém křesťanství tolik buddhistického, že nelze zamítati názor, že věk Buddha Metteyi začíná již osobou Ježíše z Nazaretu; ale to znamená, že prvotní křesťanská obec, obec „bratří“ chovala v sobě od počátku prvky třetí buddhistické obce, že nedogmatické bratrské křesťanství a buddhism milosrdenství jsou rovnocenné a že nadešla teď hodina, aby ukojena byla náboženská touha národů na tomto společném základě. Není nikterak

v podstatě buddhismu vyhýbatí se úkolům života. Odvrátiti se od života a v duševním vnitřním nazírání a v osamělosti usilovati o zničení a pohasnutí karmy může světec, který si cnostným životem a milosrdným činem v předešlých životech zasloužil právo nástupu nejkratší cesty k vykoupení; ale průměrný člověk, i vysoce umravněný, ví, že ho víže ještě na tisíce karmických pout k tomuto světu, do nějž ho postavil vlastní čin a v němž je mu plniti jeho povinnosti, nanejvýš bez lpění, bez zápletek v nová pouta. Milu bližního jako sebe sama, hlásá evangelium; milu bližního více než sebe sama, praví nauka Buddhova; „střež se poškozování, měj soucit, zachovávej odvěký zákon; byť i vlastním tělem přinášej pomoc bytostem,“ učí starý řád džainů. Je věcí svědomí, věří-li kdo, že se může zříci působení a služby svým bratřím s prostředky hmoty, aby, osvobozuje se z pout zjevů, napomáhal s nejvyšší duchovní láskou blahu všech bytostí. I pak zbývá mu ještě vznešené působení učitele náboženství, neboť, jak praví Pán: nejvyšším darem je dar nauky. Jakožto učební dobu ku blahu jiných uznává buddhista od světa odvrácenou dobu meditativního vývoje v osamělosti svého Já, dobu studijní, která ho připravuje k učitelství. I v třetí obci Doko-nalého, v laickém buddhismu, bude všude třeba učitelů náboženství, kteří pro svůj vznešený dar budou zbaveni tělesných starostí o život a kteří budou míti uvolněnou cestu k rozjímání. Buddhistická bratrská obec bude stejně málo znáti pohromu země, jakou je kněžourství bonzů v Tibetě nebo klášterní přiživ-nictví, které dává nehodným příležitost, aby vedli líný

pohodlný život na útraty věřících, jako něco podobného neznali Waldenští a Táborité, nebo jako by toho nebyl trpěl František.

Zájem na věcech tohoto světa a na společenském zřízení bude nejen čelit k tomu, aby umožnil askesi a klášterní život, jak tomu chce jistý německý buddhista — jsou to konečně všude jen otázky pečliví — nýbrž aby vytvořil životní možnost, prostou nátlaku k zlému stejně jako k dobrému, v níž volným rozhodnutím jednotlivců může se dostat každé bytosti ochrany i pomoci a v níž dobrá vůle bez překážky může se státi činem a spravedlnost se stává samozřejmou. Jeť to dobrá vůle, která napravuje karmu. Může-li se vždycky státi činem, závisí od přechetných zevních okolností. Skutky jsou konečně subalterní. Opravdový věřící nejedná proto, aby získal zásluh, nýbrž důsledně ze své víry.

Odměna a trest za dobré i zlé činy odehrávají se v jednom ze světů zjevů. Ale konec všech činů, pohasnutí, nastává vždy ve světě lidí. Tak lze naléztí onen svět duše jen na cestě do světa lidí.

Buddhism je, jakkoli to může zníti podivuhodně, prakticky náboženstvím tohoto světa; snad jediným skutečným náboženstvím tohoto světa. Není tedy pessimismem, nýbrž ve vyšším smyslu je mu život nejvyšším statkem, poněvadž jen v tomto životě je dána možnost dosáti království nebeského, t. j. uskutečniti Nirvānu. Říše bohů a říše duchů a všechna odměna a všechen trest v nich jsou jen pomíjivé stavy. Myšlenka passivní očisty, očistec, který Luther vymýtil z křesťanství, je i buddhismu cizí. Nauka

o pomíjivosti, proměnlivosti a karmě nezná věčných stavů v jakékoli formě. Království boží, říše Nekončnosti, není v nějakém životě po smrti, nýbrž v uskutečnění pohasnutí příčin v tomto životě. Mírniti utrpení a osvětlovati nevědomost je dvoustupňový čin lásky, jímž buddhista přibližuje tuto říši svým bližním.

Výchova lidského rodu, ne cepováním mass, nýbrž výchovou jednotlivce, je nejkrásnějším úkolem buddhistické kultury.

Myšlenku tuto nacházíme znovu u největšího z Českých Bratří, u vychovatele lidstva, Jana Amosa Komenského. Základní myšlenkou jeho všelidské nauky je přesvědčení o nekonečné ceně každé jednotlivé duše, nechť je jakkoli zakrnělá. Jiskra věčného světla, tak praví skorem gnostická věrouka humanismu, dříme v každém lidském srdci a tato jiskra může býti výchovou přivedena k postupnému vývoji.

Ježto jednotlivec je středem vykoupení a všechno společenství je jenom souhrnem osudů jedinců, musela proto nauka Buddhova, vystoupivši z obce mnišské, překročiti záhy hranice veškerého národního a stavovského bytí, a vésti přes Indii, stejně jako přes úžinu židovského křesťanství. Žádná libovůle osobního Boha neruší působení v tomto světě a nebere nám jistotu z rukou. Jako volný čin lásky začíná buddhistická missie pro všechny lidi, bez nátlaku objevuje svou cestu, po které dojde až na konec nejjistější ten, kdo následuje u víře rady bratrstva.

Kněžství a ritualism patří dle výkladů Buddhových

k hlavním překážkám zdokonalení. Souvisí to s úplnou lhostejností Vykoupeného k otázce Boha Tvůrce. Pomáhal-li buddhism tvořiti křesťanství, uvedlo bohužel křesťanství ve formě nestorianismu v Tibetě a Číně do buddhismu různé kněžské a rituální živly, které mnoho přispěly k jeho vnitřnímu úpadku v severních církvích.

V samotné Evropě nevěnovalo prvotní arijsky podmíněné křesťanství bratři nikdy plnou důvěru kněžství židovského původu. Vždy bylo pocíťováno jako cizí těleso a proto i odmítáno. Celý náboženský boj středověku vedl se vlastně jen pro otázku, stávají-li se kněží posvěcením božskými bytostmi, nebo může-li působiti každý dobrý a věřící člověk beze všeho jako duchovní. Pro tuto otázku vzplanuly války Albigenských a Waldenských, proto bylo upáleno a vězněno na sta největších myslitelů, počínaje Petrem Bronisem (roku 1104). Neníť boj o laický kalich, vzniklý v době Jana Husa ani tak bojem o dokonalost svátosti jako o stejné právo kněží a laiků. Že Bratří, počínaje Origenem, zavrhovali ukrutné knihy Starého Zákona a všecken magický vliv na osud mrtvých, vyplývá z téhož odporu ke zřízení kněžským.

Jednoho ovšem nečinilo ani kněžsky zamořené církevnictví severního buddhismu: nepoužilo nikdy ohně a meče k udržení své moci a jako nezvratného důkazu. Buddhism uznává japonskou sektu, která vyloučila úplně mnišství a hledá svou spásu pouze ve víře v lásku Buddhovu, za úplně rovnoprávnou s čistě rozumovým kázáním jižních asketů, jakož i s mongolskou státní církví.

Před našimi zraky, v našich zemích, tvoří se třetí obec Dokonalého, obec laického buddhismu, buddhistických Bratří. Bez nátlaku, bez svěcení, bez chrámu a obřadů, zrození z ducha lásky, dobroty a vzájemné pomoci, semknou se její stoupenci, kde toho žádá potřeba, v duchu mírumilovnosti a k dosažení zvláštních cílů lidstva a zůstanou ojedinelí, kde zdá se to více posloužiti spáse.

Stará Evropa dohospodařila. Její „kulturní národové“ ukázali, že jim chybí nejprvotnější základy kultury, a že z techniky a společenských forem nevyroste žádná duchovní kultura. Jen Slované mají dosud nespotřebovanou sílu národnosti. Mají předem výhradu na kulturu ducha i srdce, jelikož kapitalismus a technika nezapustily u nich dosud tak pevných kořenů, že by několik jedinců dovedlo trvale znásilniti celek. Rusko svlíl se dosud v krvavých revolučních křečích svého znovuzrození, bojuje proti průmyslovému kapitalismu a hledá své lidství, jak toto spočívá v zbožném ruském sedláku a jednou stane se činitelem kultury na záchranu před strojem.

Ale západní předvoj Slovanů, národ, který zrodil největší představitele snah a výchovy lidstva, Komenského a Chelčického, zdá se, že je vyvolen karmou, aby připravil vhodné místo též náboženství Buddha Meteyi, Vykoupení Láskou.

Konec třetího dílu.

## DOSLOV PŘEKLADATELKY.

Přeložila jsem knihu, v naší literatuře naprosto ojedinělou. Málo bylo u nás napsáno o buddhismu vůbec a co bylo, — s výjimkou cenné stati z díla dra Čupra „Učení staroindické“ — bylo vždy tendenčně přibarveno ve smyslu, aby zjeven byl veliký rozdíl mezi křesťanstvím a buddhismem, ovšem vždy na úkor tohoto.

Srovnávacích studií na prospěch smíru mezi oběma velkými náboženstvími máme jistě pořádku. Nikdo pak dosud nepoukázal na možnost tohoto smíru na základě myšlenky slovanské. První, kdo tak v literatuře naší učinil, je dr. Wolfgang Bohn. A že tak výstižně učinil Němec, je jisté i pro nás příznačno. Ovšem, Němec rázu a smýšlení dra Bohna, jak mi ho bylo dopřáno seznati z dlouholeté přátelské korespondence, není typ Germána. Je Slezan, německy vychovaný, ale s měkkou duší slovanskou, která ku podivu jemně chápe vnitřní naši příbuznost s náboženstvím Lásky.

Kéž jeho spis, dnes čtenářům českým v mém převodu podávaný, pomůže překlenouti propast, kterou prohloubilo jen falšování učení Kristova, tak bolestně pocíťované zvláště v historii našeho národa!



Děkuji zároveň své přítelkyni pl. Luise Friedlové  
za laskavou její výpomoc při překladu v době mé  
churavosti.

V OLOMOUCI, 1920.

*PAVLA MOUDRÁ.*



## OBSAH III. DÍLU.

	Str.
Úvod . . . . .	163
Probuzení . . . . .	165
Jitřenka na obzoru . . . . .	168
Cíl a cesta . . . . .	188
Sdružení bratři . . . . .	200
Doslov překladatelky . . . . .	215

