

Buddhismus

světovým názorem
morálkou a náboženstvím

Dr. Leopold Procházka

dukkha anatta aničča dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča dukkha anatta aničča

dukkha anatta aničča

Budha a jeho učení 1926; Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím 1928; O buddhistické meditaci 1930; Buddha a Kristus 1933; Besedování s Bohem 1934; Kniha o skutečnosti podle Buddhova probuzeneckého učení 1939; Síla a působení Buddhova učení na lidské tvory duševně spřízněné 1934 a přednášky 1928, 1929

Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím

Dr. Leopold Procházka

Nakladatelství Antonín Šlechta, Úpice

Typografie Antonín Šlechta

Obálka Antonín Šlechta

ISBN 978-80-88083-03-0 (epub)

ISBN 978-80-88083-04-7 (mobi)

ISBN 978-80-88083-05-4 (pdf)

Budha a jeho učení 1926

Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím 1928

O buddhistické meditaci 1930

Buddha a Kristus 1933

Besedování s Bohem 1934

Kniha o skutečnosti podle Buddhova probuzeneckého učení 1934

Síla a působení Buddhova učení na lidské tvory duševně spřízněné
1934

Přednáška O vědomém jevu osobnostním 1928

Přednáška nábožensko-buddhistická v Plni a Brně 1929

Předmluva

*Nikdy nelze nenávisť ukonejšiti nenávisť,
jenom smířlivostí, dobrotou a láskou lze ji
překonat! Tak zní zákon!*

Kniha tato vznikla s dodatečně se dostavivšího přesvědčení, že dílo „Buddha a jeho učení“ vyžaduje v leccčems doplnění a prohloubení, aby v české řeči byl buddhistický spis, který obsahuje a osvětluje zevrubně nejdůležitější a základní myšlenky a umožňuje českému člověku pochopení učení Buddhova. Kniha tato jest tudíž integrující součástí díla „Buddha a jeho učení“.

Tak jako jmenované dílo jest ponejvíce překladem z cizí literatury, tak i kniha tato jest sestavením všech výborných statí, úvah a článků, vybraných z cizích pramenů, jak ke konci krátce jest uvedeno. Jako nedokonalý člověk a myslitel vyhýbal jsem se úzkostlivě uplatňování vlastních názorů a náhledů, ponechávaje slovo povolanejším a zkušenějším vědcům a omezil jsem se při sestavení této knihy na úlohu zedníka, který jiným vyrobený stavební kámen podle cizího plánu na sebe klade.

Jestliže si nemohu vytýkati při sepsání této knihy ani ješitnost, ani ctižádostivost, nepodléhám ani poutu skromnosti, která jest jenom formou ješitnosti a ctižádosti, krátce podávám čtenáři myšlenky mnou v prožití za dobré uznané k přemýšlení a naprostým vyřazením vlastní osobnosti, a kladu své jméno v čelo této knihy pouze proto, abych na dotazy mohl odpověděti.

Kniha v nynější době vydaná vyžaduje důkazu oprávnění svého vydání, a je-li knihou buddhistickou, potřebuje důkazu toho dvojnásobně. Kdyby byl buddhismus tím, zač ho neinformovaní lidé obvykle mají, totiž exotickou kuriozitou na náboženském, či snad kulturně-historickém poli, byla by jeho propagace touto knihou ztěžka zodpověditelnou. Buddhismus jest však učení, druhem duchovního kvasidla, která pouze na to čeká, aby ho bylo použito k problému nynější doby, kdy s mizící důvěrou v staré kulturní hodnoty vzniká stále živější a naléhavější potřeba nových hodnot. Kdo počítá se skutečností a danými poměry, nebude materiální úpadek v jeho významu podceňovati: zlá nebezpečí však hrozí teprve pak, když nadchází rozvrat kulturní. Jest zajisté důležitější otázka: „odkud vzítí náhradu za zničené kulturní hodnoty?“ nežli otázka: „jak uhradíme svoje miliardové dluhy?“

Troufám si zde prohlásiti buddhismus eminentním kulturním fakto-

rem budoucnosti a jest kniha tato mimo jiné pokusem ukázati buddhismus v jeho fermentativní, ujasňující působivosti, kterou může vykonávati v kádi rozšlapaných lidských nadějí a udupaných ideálů, poskytne-li se mu k tomu příležitosti. A v tom ohledu vidím také existenční oprávnění pro tuto knihu.

Vývoj moderní doby se svým jednostranným civilizačním směrem jest shodný s odskutečněním vnitřního života člověka. Moderní člověk žije opravdu většinou pouze svým fyzickým potřebám, vnitřně odskutečněným pojmovým životem. I myšlení jest pokrmem a vyžaduje skutečnou potravu, nemá-li zakrněti. Má-li do světa přijíti více uklidnění, uspokojení, musí býti zvýšen obsah skutečnosti vnitřního života. Pro příští světový mír není zapotřebí nových forem, nýbrž nových myšlenek, nové duchovní orientace; není zapotřebí internacionálních smluv, nýbrž smyslu skutečnosti; vše ostatní má pouze problematickou hodnotu. Vidím spásný prostředek naší kulturní bídy v učení skutečnosti, která vede lidstvo z extrémů idealismu a materialismu k skutečnosti a jejímu střízlivému oceňování; v tom leží také podmínka skutečného světového míru. Bída dnešní doby spočívá v tom, že žijeme v klamných představách a pojmech místo ve skutečnosti; nazýváme tyto představy a pojmy „ideály“, ale že ony skutečně neexistují, vidíme z toho, že nepůsobí, že nás nemohou ochrániti před stále silněji se projevujícím materialismem. Živoucí skutečnost rozpoltěna jest v idealismus a materialismus, z nichž utváří se život reflektoricky v druhu jakési umělé synthese; bezprostřednost života jest ztracena. Žijeme oklikou přes myšlení, které se ztrácí jako světový názor, morálka a náboženství v nekonečné, nedohledné řadě. Nynější světové nazírání, morálka a náboženství jsou polovičaté, nedostává se jim společného kořene; jsou květinami, sbíranými na různých myšlenkových polích a spojenými v kytici, a musí vždy býti novými nahražovány, jakmile zvadly. Buddhismus jest však učení, v němž světový názor, morálka a náboženství z jednoho zárodku vyrůstají, učení, které člověka nutí řídití svůj názor o světě, své mravní chování a náboženské naděje podle toho, co jím jako skutečnost bylo odkryto a poznáno. Neboť, co pomůže i velkolepý světový názor, nejvznešenější morálka a náboženství, jestliže naše poznání nás nenutí, abychom podle toho také jednali. A tak se mnohdy stává, že mluvíme jako andělé a jednáme jako vlci.

Podle buddhismu síla jest něčím sebe samu podmiňujícím; nejsou-li podmínky mého života v prasíle, nýbrž ve mně, musí ležeti i podmínky mé morálky ve mně samém. Se stanoviska čisté přírodní vědy, která chce člověka odvoditi z pouhé zpětné působnosti rodičů, nebo prabuňky,

vyplývá morální nezodpovědnost; se stanoviska víry, která vede člověka k zpětné působnosti, k výronu božské síly, vyplývá zodpovědnost boha; v buddhismu, který člověka sama sebe podmiňujícím a utvářejícím, vyplývá vlastní zodpovědnost individua. Místo morálního nihilismu, nebo strachu před bohem, strach před sebou samým. Buddhistické učení o síle v této morální formě spočívá v učení kamma, t. j. v učení o individuálním působení, konání.

Podle buddhistického učení o síle jest individuum něčím, co samo sebe podmiňuje; jako takové, podle své podstaty jako síla, nemůže pocházeti od rodičů (podle přírodní vědy), ani od boha (podle náboženské víry), nýbrž musí pocházeti samo ze sebe. Tím jest dána čistě individuální zplozovací linie, která se zde jeví v učení o znovuzrozování, jest rozšířením učení o kamma a nalézá své ukončení v učení o nibbanam. Síla nemůže vedle sebe trvati (jako bůh v člověku, jako rodiče v dětech), ona jest jako její prototyp: myšlenka, čistým řetězcem následnosti. Pouze ve formě zpětných působení ukazuje se síla jako trvání vedle sebe. Je-li živoucí tvor tudíž zde, musí jeho existence býti řetězcem opakujícího se vlastního bytí, existenciální periodicitou, musel pro své zrození zemřít, právě tak jako pohyb v teple zmirá. Právě tak jako pohyb teplem musí býti vykoupen (jako čisté za sebou následování), právě tak musí tento život býti vykoupen zhynutím života předešlého. Nepocházím z rodičů, ani od boha, jest to vlastní smrt, z které můj život pochází. Rodičové dodávají pouze v pohlavním aktu látku k obalu, životní materiál vybavený všemi nutnými biologickými možnostmi, na němž podle zákona specifických affinit síla „Já“ rozpadlé existence znovu se uchytlí a zde se znovu rozvine, vyvine a rozkvetne. Pochopíme-li celý tento myšlenkový postup, nachází individuum těžiště světového názoru v sobě samém tím, že se chápe jako samostatné centrum síly; morálně nalezne individuum těžiště a sobě samém tím, že chápe, jak zodpovědno jest samo sobě; a náboženské těžiště nachází v sobě samém tím, že vztahuje tento život na bezpočátečný řetěz předchozích a nekonečný řetěz následujících forem bytí, že chápe samo sebe ve své nynější formě ne jako část světa (fysické nebo metafysické síly), nýbrž jako část sebe sama.

Buddhistické učení o znovuzrozování jest nejdůležitějším faktorem budoucí kultury; ono učí jednak, že všichni tvorové se všemi svými životními možnostmi z jedné mísy jedí, pročež každý jednotlivec na morálním stavu celku jest interesován; jednak učí dále, že každý jedinec putuje svou životní cestou v samotě opravdu otfásající a na svět může působiti jenom tím, že sám na sebe působí, svět může jenom tehdy lepším učiniti, činí-li sebe sama lepším. *Vlastní zodpovědnost a spoluzodpovědnost*

jsou humánní výzbrojí buddhisty; prvá nutí ho pracovat na sobě samém, druhá nutí ho ukazovat to, co sám poznal a v poznání získal.

Jest všeobecným zvykem spojovat s jménem buddhismus zemi Indii, plnou zázraků a mystiky. Takové literatury jest značné množství; jsou to po většině díla, kde nadšení nebo odpor proti buddhistickému učení nahrazují znalosti o něm. Buddhismus jest však, co do porozumění, méně ohrožen svými nepřáteli a protivníky, jako svými nadšenými blouzníky, kteří ho směšují s indickým panteismem. Avšak ani proti těmto lidem nemá zde býti pozvednuto slova, neboť polemika jest buddhismu vzdálena; on pouze ukazuje. Jestliže proti tomuto mystickému buddhismu zde mluvíme, neděje se tak, aby víra jiných byla napadena, neboť pro buddhismus platí v první řadě zásada, že má se každý ponechat v blaženosti podle svého vlastního způsobu; bráníme se zde pouze proti zneužití jména buddhismu pro podobné systémy.

Naši úlohou jest ukázat, co vpravdě buddhismus jest a vyslovujeme již zde obavu, že naše vývody způsobí u mnohých čtenářů vystřízlivění, ba zklamání v jejich naději. Neboť během našich vývodů se ukáže, že buddhismus není ani něčím exotickým, ani mystickým, nýbrž naopak jasným a střízlivým životním učením, jehož velikost neleží v jeho idealismu, nýbrž v obsahu skutečnosti.

Naše vývody způsobí většinou nejen vystřízlivění, ony vzbudí snad u mnohých přímo odpor. Neboť spočívá v podstatě buddhismu jako učení skutečnosti, že bez polemických úmyslů, když sám sebe ukazuje, otřásá tím, co jest člověk zvyklý nazývat svými nejsvětějšími statky a věčnými hodnotami.

ovšem že každý, kdo s lidstvem a proto i sám se sebou dobře smýšlí, se musí otázati, zda prokazuje se lidstvu služba, jestliže těmito statky jest otřásáno. Že se tak dojistá nestane frivolním způsobem, ve formě posměchu nebo opovržení, jest samozřejmo; stane se tak zajisté pouze v úloze učitele a pomocníka. Jest ovšem otázkou, zda jest i pak správně tak činiti, zda ideály, ať se týkají tohoto neb onoho světa, života nebo boha, nejsou snad větším dobrodiním, nežli čisté, ale právě pro svou čistotu zdánlivě nechutné, ba odporné učení skutečnosti? Vždyť konečně jest hlavní, abychom byli lidmi dobrými a jsme-li jimi idealismem, nebo smyslem pro skutečnost, vírou nebo poznáním, jest, co do důležitosti, zajisté teprve druhořadého významu. S tohoto stanoviska jest podřadnou okolností, zda celý svět stane se jednou buddhistickým nebo křesťanským. Hlavním účelem jest, aby ve světě pravdivost, dobrota a snášenlivost panovaly. Ale zde platí rčení: Podle jejich plodů je poznátele! Plody, které uzrály lidstvu během vlastního vývoje, jsou prabídné.

Žádným, jakkoli uměle nadmutým vyličováním velikosti naší doby, se nedá myslící hlava klamati, že doba ta jest plná prolhanosti, nelidskosti a nesnášenlivosti. Nemohou proto ani zárodky, z nichž vše to uzrálo, býti dobré, musí býti něco shnilého ve státě lidském.

Kdo špatně myslí, nezaslouží ani tak trestu, jako poučení. Špatné myšlení jest následkem nesprávného životního učení, správné myšlení může přijíti pouze ze správného názoru. A s tohoto stanoviska odvozuje buddhismus oprávnění starými ideálními hodnotami lidstva otřásati i za tu cenu, že snad pro obyčejnou mysl přináší něco, co působí odpudivě, cize a nepřijemně.

Velikost buddhismu není v tom, že zbavuje člověka víry a činí jej atheistou, nýbrž že jej pozvedne nad nutnost víry. *Buddhismus jest učení, které s vyloučením všech na víře vybudovaných, transcendentálních hodnot, s upuštěním od pojmu boha, s odmítnutím učení o duši, sytí metafysickou potřebu člověka ze skutečnosti, aniž při tom upadá v materialismus vědy.* Buddhismus odnímá světu obsah nadsmyslný, pokud nadsmyslností rozumí se transcendentalismus a předměty víry. Avšak místo, aby při tom morálním celkem bylo otřásáno a na něm uvolňováno, jak moderní věda činí, čímž uvrhává lidstvo do mravního indiferentismu, ukazuje buddhismus lidstvu svět jako spoj neúprosné morálky. A třeba zde k výstraze říci: Kdo se vůbec buddhismem zabývá, nechť pronikne až do té hloubky, ve které mu ze stěpů roztržitých pozemských hodnot vytryskne pramen nové lidské kultury. Polovičitost v buddhismu není polovicí; buddhismu napolovic rozuměti, značí, mu nerozuměti vůbec. Buddhismus jest mnohdy odporný v prvém zapůsobení, neboť on bezohledně hází přes palubu vše, co milujeme, představy, bez nichž míníme, že nelze existovati, naděje, na kterých visíme a lpíme. Nesmíme se však hned rozhořčeně odvrátiti; čím hlouběji pronikneme, tím více uhlazují se vzbouřené vlny bičovaného myšlení. Co zdálo se býti hrubou revolucí, stane se ušlechtilou evolucí, a ve své pevnosti, v egoismu otřesený duch touží novému obšťastňujícímu názoru vstříc: pronikl jsem v skutečnost; není pro mne více potřeby z ní vystoupiti k ukojení duchovních potřeb! A k tomuto názoru člověk vždy pevněji a jistěji přimyká, jako vyrušená magnetka k svému pólu.

Avšak buddhismus není pouze v prvém dojmu odporný, on jest také velmi náročný. Budiž hned zde řečeno, že buddhismus podle své vlastní podstaty jest myšlenkové prožití, které jest získáno vnitřním zřením a patřením, vlastní intuicí a nemůže jako takové býti nikde jinde ve vesmíru získáno. Jádrem buddhismu jest naprosté přeorientování myšlení, které třeba provésti na vlastním „Já“. Myšlení jest prvé, co státi se musí

buddhistickým, chceme-li o buddhismu mluvit. Poučky buddhismu jsou pouhým výsledkem takového přeorientování; ony zůstávají dogmaty jako poučky náboženských systémů, jestliže taková přeorientace nebyla provedena. Také pokroku ve světě nelze dosáhnouti zákony, nařízeními, násilím, nýbrž poučením a k němu se pojícím pochopením. Pochopení sama sebe vyžaduje, aby přeloženo bylo těžiště ze světa do vlastního „Já“. Tak působí buddhismus a jest proto kulturním faktorem pro všechny časy. Kultura spočívá v obrácení se člověka do svého vlastního nitra; nestane-li se tak, pak nejedná se o kulturu, nýbrž o civilizaci.

Jest nemálo důležité ujasnit si rozdíl mezi kulturou a civilizací; v obou pojmech zrcadlí se dva životní směry, by dokonce dvoje různá založení lidská, která byla odedávna spolu v boji a sporu. Poměr jich však v nynější době stal se obzvláště napjatým.

Oba pojmy kultury a civilizace bývají řazeny pod význam: „vzdělání“. Jsou však dva podstatné rozdílné druhy vzdělání, právě tak, jako jsou dva podstatně rozdílné druhy pohybu: jednak hrubý pohyb, spojený se změnou místa, jednak pohyb kmitavý, beze změny místa, jaký představují na př. teplo nebo světlo. Hrubému pohybu, spočívajícímu na změně místa, odpovídá ono vzdělání, které nazýváme civilizací. Ta hledí se ukojiti naездеjším světě a probádává, prorývá a propátrává tento svět extensivně i intenzivně. V celku probíhá jako boj proti času, prostoru a tření. Jestliže odvoláváme se ve dvacátém století s povznešeným úsměvem na svoje vzdělání, jest tím míněno toto civilisační vzdělání, které spočívá v rozvinuté, zdokonalené a vyspělé technice a klamně předvádí stálý pokrok.

Mezi kulturou a civilizací musí býti stálý boj. Kultura jest něčím velmi něžným, křehkým. Civilizace může nabýti formy trvalosti. Jakmile u nějakého národa vzniklo tolik civilizačních zárodků, že nabyly převahy, musí kultura ustoupiti. Jelikož všeobecnost nikdy se nemůže zcela od hrubé hmoty odpoutati, nemůže nikdy býti kultury dokonalého druhu, která by se blížila všeobecné svatosti; naproti tomu jest druh dokonalé civilizace zcela možný. Oba směry nemohou však nikdy současně panovati. Zárodky civilizace jest kultura stále ohrožována a jest jenom otázkou času, jak dlouho zůstane kulturní národ silný, aby se jim ubránil. Naproti tomu jest civilizace zárodky kultury ve svém trvání skoro neohrožena. U národa lze sledovati tento průběh: primitivnost, kultura, civilizace, konec. Jako služebnice nemůže civilizace býti kultuře ničím nápomocna, ani tehdy, když hledí potlačiti přirozené nepřátelství proti své vyšší vůdkyni. Již její přítomnost stačí učiniti jemnou hmotu hrubou a k prachu člověka připoutati. Skutečné spojení obou není podle velkého zákona pomíjejíc-

nosti možným a žije pouze v přání a tužbě nepolepšitelných blouznílků.

Pravé vzdělání vyžaduje bezesporně, aby vzdělávací proces odbyval se na vlastním „Já“; toho ovšem civilizací se nedocílí, nýbrž naopak taková činnost jí se znesnadňuje, ba za stých okolností dokonce znemožňuje. Vzdělání jako civilisace jest všeobecnou hodnotou, která jest společná celému lidstvu, z níž celé lidstvo tráví, podobně jako lidé, kteří ze společné mísy potravu pojídají. Vzdělání jako kultura však jest hodnotou individuální, která spočívá na vnitřním životě každého jedince. Civilisace jest směrem ven k světu; kultura směřuje do nitra vlastního „Já“ každého jedince. Civilisace směřuje k tomu co máme, na vědomostech, schopnostech, majetku materiálním. Kultura směřuje k tomu, co jsme, podle své podstaty. U civilisace jest možno využitkování vymožeností jiných lidí, právě tak jako možno se spoluohřátí u ohně, který jinými byl zažehnut. U kultury má se věc jako s výživou, jako při potravě; jísti může pouze každý pro sebe. Hodnoty kulturní nemohou býti brány z celkovosti, nýbrž každý musí si jich získati sám pro sebe prací na sobě samém.

Člověk ve stavu kulturním jest civilisačně založen a jeho vzdělávací pud jest obrácen k světu; toho potřebuje člověk pro své vlastní udržení a uhájení existenční. Nikdo nebude přemýšleti sám o sobě, prve než přemýšlel o tom, jak si opatří potravu, vzdělá svoje pole, a ochrání se před zimou a divou zvěří. Když byly však opatřeny tyto přirozené potřeby, kterých žádá pud sebezachování, objeví se značný rozdíl mezi lidmi. Jedni budou se snažiti civilisační činností postupovati dosavadním směrem i nadále a ukájeti svoji vzdělávací potřebu na světě a jeho nekonečnostech v čase a prostoru, při čemž mohou býti ujištěni, že naleznou pro celý svůj život tolik zaměstnání, že nikdy nepřijdou do rozpaků, aby se sami se sebou zaměstnávali.

Jiní lidé však, jakmile nutné denní potřeby životní jsou opatřeny, vrátí se tam, kde jest těžiště každého jedince: k době samému; oni nastoupí směr reflexivní, s kterým jest shodné pravé vzdělání, kultura. Bez návratu k sobě samému jest pravá kultura nemožna, i kdyby vnější vzdělání bylo neví jak vysoké. Vzdělání jest formou snahy po zdokonalení; zdokonalení hledá civilisačně založený člověk ve světě, při čemž se vždy více sám od sebe vzdaluje. Kulturně založený člověk hledá zdokonalení sám v sobě.

Doba, ve kterém žijeme, jest nebývalou mírou druhu civilisačního. Její těžiště leží převážně v oblasti majetkové. Moderní člověk má mnoho, mnoho vědění, možností a prostředků, jest však bohužel příliš málo. Tím jest nad moderním vzděláním vyřčen rozsudek: „poznáte ho podle

plodů jeho.“ Nejvyšším plodem pravého vzdělání jest snášenlivost, tolerance; vzniká pouze tehdy, dovede-li se člověk vmysliti na místo druhého. To jest možno pouze tam, člověk sám vůči sobě získal patřičnou míru duchovní pohyblivosti. Každý jest se svým vlastním „Já“ srostlý a tento stav musí býti uvolněn, má-li člověk k pravému vzdělání dospěti. To vyžaduje mnoho přemýšlení a práce na sobě samém. Nevzdělaný člověk bude měřiti sám sebe vždy jiným měřítkem nežli svého bližního, jelikož není sám vůči sobě dosti pohyblivým. Třeba mnoho přemýšleti, má-li býti přiznání cizímu „Já“ totéž právo na život, jako vlastnímu. Intolerance jest duchovní omezeností, nedostatkem vzdělání, i když jedná se jinak o hlavy nejučenější, nejchytřejší, nejschopnější. A jest těžko intoleranci poznati jako nedostatek vzdělání, jelikož člověk má ono veliké umění, ji zahaliti do pláštíku ideálů, by tyto ideály učiniti pohodlným prostředkem, aby beztravně před vlastním svědomím prováděna byla intolerance. To dává naší době charakter sentimentální bestiality, která při všem, co podniká, jedním okem k nebi pošilhá a která jest proto odpornější, nežli každá jiná otevřená krutost. Po světové válce můžeme míti onu útěchu, že jsme konečně snad při výši civilisace a úpadku kultury onoho stavu, přes nějž v obou směrech nelze dále pokračovati.

Časy vysoké civilisace jsou vždy časem úpadku kultury. Zdá se, že jdeme vstříc době světové civilisace, která lidské kultuře ponechává ty nejsmutnější vyhlídky. Na tom nemění ničeho vysoký duchovní výkvět dneška, neboť i vědy přináležejí k velké oblasti majetkové a jsou jako takové pouze zjemnělou formou civilisace. Bylo by velkým omylem chtíti podle nich posuzovati výši kulturní.

Čím více obrácen jest život lidský k vnějšku a čím rafinovanějším se stává, tím více jeví se v něm vyhráněna myšlenka sobecká; a to jest civilisace. Čím vnitřnějším, ušlechtlejším, jemnějším, oduševnělejším život ten, tím více blíží se nezištnosti, kteroužto mravnostní formu nazýváme kulturou. Civilisace jest ohromnou koncesí světu; jest gigantickým přístrojem, který chtěč vášní v každé formě rozpoutává, který tisíce a tisíce potřeb tvoří a prostředky k jejich ukojení, a který vše bezohledně udeptává, co staví se proti tomuto „Já“, „mé“, „mne“. Při tom zdobívá se ráda civilisace maskou kultury; mistrně dovede své hrůznosti odíti v libý pláštík, i náboženství umí učiniti služebným svým nekalým účelům.

Pravá kultura však jest toho vzdálena účel a cíl života shledávati v uspokojení smyslových požitků a vášní. Ona staví se jako ochranná hráz proti brutálnímu projevu pudu „Já“, ona zjemňuje, zušlechťuje a oduševňuje přirozené pudu, tvoří pravou mravnost a ukazuje člověku směr, kde jeho pravé blaho spočívá. A tak se stává, že národové, kteří byli ušet-

řeni „požehnání“ vysoké civilizace, mají obrovitou kulturu, opravdovou mravnost a srdce na pravém místě. Naše vyhlášená civilizace ukrývá přes nahromaděné poklady vědy s potížemi barbarství v ní uložené. Minulá válka světová ukazuje nejlépe správný obraz: slabá vrstva líčidla byla brzy setřena a stará bestie „člověk“, požirač všeho, jaký nebyl hrubší, krutější, krvelačnější, sprostší, chtivější ani za časů Babylonu, stál pojednou nah zde, a zůstává i nadále v odporné vzpomínce.

Vlastní a jedinou oblastí buddhismu jest kultura. Buddhismus jest myšlenkovým sebeprožitím a výsledkem vnitřní duchovní práce na sobě samém. Jednostranný civilizační vývojový pochod lidstva učinil nás všechny nesamostatnými, prakticky i myšlenkově. Mezi civilizovanými lidmi není nikoho, kdo by se mohl přímo z ruky matky přírody živit a není nikoho, kdo by se duchovně mohl samostatně sytit. Každý z nás zpracovává ve formě pojmů duchovní potravu, která byla jiným připravena. Jako náš vnější život běží po vyjetých kolejích, tak i duchovní život sune se po kolejích konvencionálních pojmů. Všichni putujeme předepsanou cestou k přesně určenému konečnému cíli. Samostatnost stala se větší odvahou, než ponoření se do hlubokosti moře, nebo vystoupení do závratných výšek oblohy. Této odvahy však vyžaduje buddhismus a jest proto velmi náročný. A poněvadž není v povaze každého člověka, aby právo k této náročnosti buddhismu přiznal, ba poněvadž mnohý člověk se zalekne a rozhořčí nad požadavkem přijmout nejvyšší nmoudrost ne od božského zjevení, anebo od všeobecných lidských idealismů, nýbrž z vlastního myšlení, proto třeba předem dáti čtenářům pokyny, z nichž mohou usouditi, co se jim nabízí, a čeho se od nich požaduje. Jsou lidé, kteří jako velké vody bojí se bezohledné skutečnosti, která by do oplacené zahrádky jejich světového názoru se vedrala a její mile pěstované záhonky a cestičky rozervala. Podobní lidé buďtež zde varováni! Jim buddhismus přinese pouze nespokojenost a nedá užítku. Buddhismus obrací se k lidem hledajícím, jejichž nitro jest zkyprěno, k přeorientování připraveno.

Sandako

Z „*madždžhima-nikayo*“.

Tak jsem slyšel: Jednou dlel Buddha v Kosambi, v nadační zahradě. V ten čas zdržoval se poutník Sandako ve velké Fíkové Jeskyni ve společnosti mnoha jiných poutníků. A když ctihodný Ananda z Buddhových

učenníků skončil k večeru klidné svoje rozjímání, obrátil se k ostatním mnichům a pravil: „Pojďte, bratři, odeběřeme se k Fíkové Jeskyni.“ – „Rádi, bratře,“ odpověděli mnichové, souhlasíce s ctihodným Anandou.

Poutník Sandako seděl ve velkém kruhu jiných poutníků v živém rozhovoru; působili hlasitý hluk, velký křik, a bavili se o různých obyčejných věcech, jako o králích a loupežnících, o knížatech a vojácích, o válce a boji, o jídle a pití, o šatu a loži, o květinách a vůních, o příbuzných a přátelích, o povozech a cestách, o vesnicích a hradech, o městech a zemích, o ženách a vínu, o silnicích a tvrzích, o národopisu a námořních událostech, o tom a onom, a podobně více.

A tu poutník Sandako spatřil ctihodného Anandu z dálky přicházeti, a napomenul takto kolem sedící poutníky k tichu: „Nehlučte tolik, milí, nemluvte tak hlasitě! Zde přichází učenník askety Gotama, bhikkhu Ananda! Z učenníků samana Gotamy, kteří se nyní zde v Kosambi zdržují, jest tento Ananda také jedním. Oni nemilují hlasitého hřmotu, ticho jest jim milé, klid vychvalují; snad ho pohled na tiché shromáždění pohne k tomu, aby sem svoje kroky obrátil.“

Na ta slova umkli poutníci, a když ctihodný Ananda přišel blíže k poutníku Sandakovi, byl jím takto osloven: „Nechť přistoupí bhikkhu Ananda, pozdraven budiž bhikkhu Ananda! Po dlouhou dobu nechal mne bhikkhu Ananda doufati, že mne zde jednou navštíví. Nechť se bhikkhu Ananda posadí, místo jest připraveno!“ –

I posadil se ctihodný Ananda na nabídnuté místo; Sandako však přijal jedno z nižších sedadel a posadil se stranou. K němu pak obrátil se ctihodný Ananda těmito slovy: „K jakému rozhovoru, Sandako, jste se sešli, a který rozhovor byl mým příchodem přerušen?“ –

„Pokud se týče toho rozhovoru, tu by bhikkhu Anandovi sotva něco ušlo, kdyby o něm i později se dozvěděl. Dobře by bylo, kdyby bhikkhu Ananda chtěl prosloviti řeč o učení svého mistra.“ –

„Budiž, Sandako, tož slyš a pozor měj na moji řeč! Buddhou byly ukázány čtyři druhy nesprávné askese a čtyři druhy neobčerstvující askese, kterých rozumějící muž zajisté nebude prováděti, provádí-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle.

Tu zastává, Sandako, jistý mistr tento náhled, tento názor: Dávání almužny, odříkání, to vše jest marnivým; není símě ani žně dobrých a zlých činů; tento a onen svět jsou prázdná slova; otec, matka a duchvní zrození jsou dutá označení; svět nemá asketů a kněží, kteří jsou dokonalí, kteří chápou smysl tohoto a onoho světa, je mohou názorně si představití a vyložiti. Ze čtyř hlavních látek povstal člověk; když zemře, tu přejde zemité v zem, do země; přejde vodnaté ve vodu, do vody;

přejde ohnivě v oheň, do ohně; přejde vzdušné ve vzduch, do vzduchu, ven do prostoru putují smysly. Za márami kráčí po pěti lidé s mrtvým; až k spálení předzpěvují průpovědi; pak bělí kosti, oběti se zapálí a dary almužnou rozdávají. Nesmysl, lež, praví ti, kteří tvrdí, že něco jest; nechť jsou to bláhovci nebo mudrci, při zániku těla, po smrti, se rozpadnou, zaniknou, není jich více. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr zastává tento náhled, tento názor. Je-li pravdou, co tvrdí, tu působil jsem zde, aniž jsem působil, splnil jsem zde, aniž jsem splnil. Oba jsme zde tudíž bez rozdílu stejní, ačkoliv netvrdím, že po zániku těla, po smrti, se rozpadneme, zanikneme, nebude nás více. Přílišností jest tudíž od tohoto milého mistra, že nah obchází, vlasy si stříhá, na patách sedí, chlupy a vousy si vytrhává, když já, který žiji v domě plném dítek, v hedvábí se odívám, šperků a voňavých mastí užívám, ve zlatě a stříbře potěšení nalézám budoucně zcela týž osud budu míti, jako on. Co mne učí, co mi ukazuje, abych vedl u něho život askety? – A tu pozoruje tento muž: Nepravá askese jest to, a odvrátí se od ní neuspokojen.

A to bylo, Sandako, Buddhou označeno jako první druh nesprávné askese, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého, spásného cíle.

A tu opět zastává, Sandako, jiný mistr tento náhled, tento názor: Kdo něco koná, neb dá něco konati, kdo ničí a dá ničiti, kdo trýzní a dá trýzniti, kdo starost a trápení působí, kdo bije a dá bítí, kdo živoucí hubí, nedané bere, do domu se vloupá, cizí majetek loupeží, manželky svádí, lže, klame, ba ať čehokoliv se dopustí, nemá prazádné viny, nepůsobí bezpráví. A i kdyby s nabroušeným mečem válečníka vše živoucí na tét zemi na kaši rozsekal, nemá žádné viny, nepůsobí bezpráví. A kdyby i táhl podél jižního břehu řeky Gangy, niče a vraždě, kdyby boural a dal bořiti, trýznil a dal trýzniti, tu přece nemá viny, nepůsobí bezpráví. A kdyby i táhl podél severního břehu Gangy, dáváje a věnuje, kdyby rozdával almužnu a dával rozdíleti, tu přece nemá žádné zásluhy, neučinil ničeho dobrého. Mírností, něhou, odříkáním, pravdivostí, nedosáhne se žádné zásluhy, nezpůsobí se žádného dobra. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr zastává tento náhled, tento názor. Je-li pravdou, co tvrdí, tu působil jsem zde, aniž jsem působil, splnil jsem zde, aniž jsem splnil. Oba jsme zde tudíž bez rozdílu stejní, ačkoliv netvrdím, že po zániku těla, po smrti, se rozpadneme, zanikneme, nebude nás více. Přílišností jest tudíž od tohoto milého mistra, že nah obchází, vlasy si stříhá, na patách sedí, chlupy a vousy si vytrhává, když já, který žiji v domě plném dítek, v hedvábí se

odívám, šperků a voňavých masťů užívám, ve zlatě a stříbře potěšení nalézám budoucně zcela týž osud budu míti, jako on. Co mne učí, co mi ukazuje, abych vedl u něho život askety? – A tu pozoruje tento muž: Nepravá askese jest to, a odvrátí se od ní neuspokojen.

A to bylo, Sandako, Buddhou označeno jako druhý druh nesprávné askese, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého, spásného cíle.

A tu opět zastává, Sandako, jiný mistr tento náhled, tento názor: Není příčiny, není důvodu pro skaženost bytostí; bez příčiny, bez důvodu jsou bytosti zkaženy. Není příčiny, není důvodu pro očistu bytostí; bez příčiny, bez důvodu jsou bytosti očištěny. Není moci, není síly, není vlastní odvahy a statečnosti. Všechny bytosti, vše živoucí, stavší se, jest bez vůle, bez moci, bez síly; z nutnosti povstanou a vyvíjejí se k dospělosti a pociťují podle šesti druhů bytí blaho a strast. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: : Tento milý mistr zastává tento náhled, tento názor. Je-li pravdou, co tvrdí, tu působil jsem zde, aniž jsem působil, splnil jsem zde, aniž jsem splnil. Oba jsme zde tudíž bez rozdílu stejní, ačkoliv netvrdím, že po zániku těla, po smrti, se rozpadneme, zanikneme, nebude nás více. Přílišností jest tudíž od tohoto milého mistra, že nah obchází, vlasy si stříhá, na patách sedí, chlupy a vousy si vytrhává, když já, který žiji v domě plném dítek, v hedvábí se odívám, šperků a voňavých masťů užívám, ve zlatě a stříbře potěšení nalézám budoucně zcela týž osud budu míti, jako on. Co mne učí, co mi ukazuje, abych vedl u něho život askety? – A tu pozoruje tento muž: Nepravá askese jest to, a odvrátí se od ní neuspokojen.

A to bylo, Sandako, Buddhou označeno jako třetí druh nesprávné askese, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého, spásného cíle.

A tu opět zastává, Sandako, jiný mistr tento náhled, tento názor: Jest sedm elementů pralátky, nestvořených, strnulých, neformovaných, pevně založených. Jsou nepohnutelné, neměnitelné, na sebe nepůsobivé, nemohou si vzájemně ani blaho, ani strast působiti. Jsou to: země, voda, oheň, vzduch, blaho, strast, a za sedmé život. Zde není nikoho, kdo vraždí, nebo vražditi dává, nikoho, kdo slyší, nebo slyšeti dává, nikoho, kdo ví, nebo věděti dává. A jest čtrnáctkrát sto tisíc, a šedesátkrát sto, a šestkrát sto různých lůn vzniku; a jest činů pětkrát sto, a pět, a tři, a jeden čina, a půl činu; a jest šedesát dvě stezek a šedesátka mezivět světa; a jest šest druhů bytí. Čtyryaosmdesátkrát stotisíc velkých světových věků musí bláhoví i moudří proputovati, nežli konec učiní strasti. Tu nelze říci: Takovými cvičeními, nebo sliby, askesí, nebo odříkáním, chci

přivésti nezralé dílo k zralosti, nebo uzralé dílo zničit. Podle míry jsou vyměřene blaho a strast. Svět změny má určité hranice; ty nelze zvětšovati, ani zmenšovati, nadmouti a ni splasknouti. Právě tak jako klubko nití nelze přitáhnouti, nýbrž třeba odvinouti, právě tak musí bláhovci i moudří svět proputovati, až strasti konec učiní. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: : Tento milý mistr zastává tento náhled, tento názor. Je-li pravdou, co tvrdí, tu působil jsem zde, aniž jsem působil, splnil jsem zde, aniž jsem splnil. Oba jsme zde tudíž bez rozdílu stejní, ačkoliv netvrdím, že po zániku těla, po smrti, se rozpadneme, zanikneme, nebude nás více. Přílišností jest tudíž od tohoto milého mistra, že nah obchází, vlasy si stříhá, na patách sedí, chlupy a vousy si vytrhává, když já, který žiji v domě plném dítek, v hedvábí se odívám, šperků a voňavých masťů užívám, ve zlatě a stříbře potěšení nalézám budoucně zcela týž osud budu míti, jako on. Co mne učí, co mi ukazuje, abych vedl u něho život askety? – A tu pozoruje tento muž: Nepravá askese jest to, a odvrátí se od ní neuspokojen.

A to bylo, Sandako, Buddhou označeno jako čtvrtý druh nesprávné askese, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého, spásného cíle.

„Skvělé jest, Anand, neobyčejné, jak Buddhou označeny byly čtyry druhy nepravé askese, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle. Jak jsou však, Anando, utvořeny ony čtyry druhy askese, které byly Buddhou označeny jako askese neobčerstvující, jaké zajisté rozumný muž nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle,“ –

„Tu jest, Sandako, jistý mistr: ten ví vše, rozumí všemu, hlásá o sobě neomezenou jasnost vědění: Necht' jdu nebo stojím, spím nebo bdím, vždy mám úplnou jasnost vědění. – Avšak tento mistr navštíví dům, když nikdo doma není, pročež nedostane žádné almužny; nebo pes ho kousne; nebo se setká se zuřícím slonem; nebo se žene proti němu splašený kůň; nebo se naň vyřítí vzteklý býk; nebo se ptá ženy nebo muže na jméno a stav jejich, na jméno vesnice, města a na cestu tam vedoucí. A když proto někdo naň doléhá: Co jest to, jak jest to možno? odpovídá: Měl jsem vstoupiti do neobydleného domu, proto jsem do něho vstoupil; neměl jsem obdržeti žádné almužny, proto jsem žádné neobdržel; měl jsem býti kousnut psem, proto jsem jím byl kousnut; měl jsem se setkat se zuřícím slonem, proto jsem se s ním setkal; měl se proti mně hnáti splašený kůň, proto se proti mně hnal splašený kůň; měl se na mne vyřítiti vzteklý býk, proto se na mne vyřítit vzteklý býk; měl jsem se ptáti ženy a muže na stav a jméno jejich, proto jsem se ptal na jejich stav a jméno;

měl jsem se ptáti na jméno vesnice, města a na cestu tam vedoucí, proto jsem se tak ptal. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr ví vše, rozumí všemu, hlásá o sobě neomezenou jasnost vědění: nechť jdu nebo stojím, spím nebo bdím, vždy mám úplnou jasnost vědění. – Avšak toto se mu přihodí, takovou řeč on na to vede. – I vidí: Jest to neobčerstvující askese, a odvrátí se od ní neuspokojen.

To však, Sandako, bylo Buddhou ukázáno jako první druh neobčerstvující askese, jaké rozumný muž zajisté konati nebude, koná-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle.

A tu opět, Sandako, jest jistý mistr; ten ví podle slyšeného, z doslechu tvrdí, že dospěl k pravdě; podle podání takového, na pouhou víru a důvěru, jako koš z ruky do ruky se podává, předává dále svoje učení. Takový mistr však, Sandako, vzpomíná si dobře, a vzpomíná si špatně, podává zprávu tak i onak.

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr, ten ví vše podle slyšeného, z doslechu tvrdí, že dospěl k pravdě; podle podání takového, na pouhou víru a důvěru, jako koš z ruky do ruky se podává, předává dále svoje učení. Takový mistr vzpomíná si dobře a vzpomíná si špatně, podává zprávu tak i onak. – I vidí: Jest to neobčerstvující askese, a odvrátí se od ní neuspokojen.

To však, Sandako, bylo Buddhou ukázáno jako druhý druh neobčerstvující askese, jaké rozumný muž zajisté konati nebude, koná-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle. –

A tu jest opět, Sandako, jistý mistr, který jest hloubačem a badatelem; přednáší hloubáním získané učení, které si sám sestavil a vymyslíl. Takový však mistr, Sandako, který jest hloubkem a badatelem, hloubá dobře a hloubá špatně, dává zprávu tak i onak.

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr jest hloubačem a badatelem; přednáší hloubáním získané učení, které si sám sestavil a vymyslíl. Takový však hloubač a badatel, hloubá dobře a hloubá špatně, dává zprávu tak i onak. – I vidí: Jest to neobčerstvující askese, a odvrátí se od ní neuspokojen.

To však, Sandako, bylo Buddhou ukázáno jako třetí druh neobčerstvující askese, jaké rozumný muž zajisté konati nebude, koná-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle. –

A tu opět, Sandako, jest jiný mistr: ten jest zbedněn a pomaten; ze zbedněnosti a pomatenosti pronáší, byv dotázán, o tom neb onom zmatená a spletená slova: Podobné se mi nehodí, a také takto se mi to nehodí, a také jinak se mi to nehodí. –

Tu rozmýšlí se, Sandako, rozumný muž takto: Tento milý mistr jest zabeđen a pomaten; ze zabeđenosti a pomatenosti pronáší, byv dotázán o tom neb onom zmatená a spletená slova: Podobné se mi nehodí, a také takto se mi to nehodí, a také jinak se mi to nehodí. – I vidí: Jest to neobčerstvující askese, a odvrátí se od ní neuspokojen.

To však, Sandako, bylo Buddhou ukázáno jako čtvrtý druh neobčerstvující askese, jaké rozumný muž zajisté konati nebude, koná-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle. –

„Skvělé jest, Anando, neobyčejné, jak Buddhou označeny byly čtyry druhy neobšťastňující askese, jaké rozumný muž zajisté nebude vykonávati, vykonává-li však, nedosáhne pravého a spásného cíle. Co však, Anando, oznamuje a označuje pravého mistra, u něhož může rozumný muž askesi prováděti, a provádí-li, dosáhne pravého a spásného cíle?“ – A tu i na tuto otázku dal ctihodný Ananda náležitou odpověď.

Předbuddhistické světové nazírání a buddhistická kosmosophie

Ze všech mocností, které kdy měli vliv na osud lidstva, byl zajisté projev duchovní, který nazýváme náboženstvím, mocností nejvýznamnější a nejvlivnější. I všechna sociální zařízení, třeba jenom někde v pozadí, jeví stopy této zvláštní moci, a mnohý popud k lidské soudružnosti a spolčování vyvěrá zajisté nemalou měrou z tohoto mocného pramene. V mnoha případech osvědčila se náboženská pojitka silnějšími, nežli společenství rasové, národní, ba příbuzenské.

Náboženství jest vědomí závislosti člověka na něčem, co jest mimo dosah a mimo přirozenou koncepci lidských smyslů a mimo obvod životní aktivity lidské, a na co z příčin obavy plynoucí z imperativu sebezáchovy člověk snažil se nejrozmanitěji působiti. Zdroje náboženského cítění záleží v naturalistickém a biogenetickém animismu, tabuismu, totemismu a fetišismu. Manismus a vampyrismus jsou jen formy biogenetické animismu. Jest zajímavo, že, ačkoliv všude v Indii setkáváme se s doklady náboženského uctívání předků (manism), přece podle mínění některých učených exegetů stopy v Rigvéda-Samhita, nejstarším prameni, pokud ještě zbývají, mají býti uctíváním přírody. Lidský duch byl tím zaměstnán, aby vrhl pohled svůj jaksí za kulisy přírodního dění; rozednívání, sklon večera, vichřice, blesk a bouře, jakož i jiné obrovité projevy sil přírodních zaměstnávaly ducha lidského, který se snažil zjevy ty pochopiti. V snaze té propůjčoval člověk jevům osobní vlastnosti, obdařil je tělem a duší.

Animistický zárodek všech náboženství spočívá ve snaze přestoupiti hranice lidských smyslů. Buď pátrá člověk po duchu předků, po duchu zemřelého, t. j. hledí proniknouti, prohlédnouti, co se stane po zničení těla v smrti; chce pochopiti obdivuhodné síly, které za těmito jevy přírody se skrývají.

Jest jisto, že při tom člověk hledí přestoupiti hranice svých smyslů, které mu nestačí k vysvětlení tíživých úvah. Po nejruznějším pátrání obrátilo se hledání do lidského nitra, bylo počato se zkoumáním různých stavů ducha a objeveny vyšší stavy, nežli jest stav bdění a snu. Okolnost tu nalézáme ve všech náboženských systémech, a označuje se takový stav buď jako extase nebo inspirace. Zakladatelé a proroci všech organisovaných náboženství tvrdí, že prožily stavy ducha, které nebyly ani bděním, ani spánkem. Všemi náboženstvími bylo zjištěno, že lidský duch v jistých okamžicích může překročiti nejen hranice smyslů, nýbrž i

schopnosti rozumové.

Jest velké a dobré znáti zákony, které hvězdy a planety ovládají, jest však nekonečně vyšší a lepší znáti zákony, které ovládají vášně, pocity a chtění člověka. Znalost tajemství subtilní činnosti nitra člověka přináleží značnou měrou do oblasti náboženství. Obyčejná lidská podstata chce znáti a viděti očividné skutečnosti; obyčejný člověk není schopen subtilnosti chápati. Masy lidu dovedou se obdivovati lvu, který stádo ovcí zadává, nemyslí však při tom ani na okamžik, že čin ten značí mimo triumf pro lva zároveň smrt pro ony ovce; obdivují se pouze vyjádření fyzické síly. Podobně rozumějí lidé pouze vnějším věcem a jim se obdivují. Avšak v každé společnosti lidské najde se několik jedinců, jichž radosti nejsou v oblasti smyslů, nýbrž mimo smysly, kteří své zraky obracejí někam, co leží mimo hmotu, a kteří zápolí, aby toho dosáhli. Mnozí lidé nacházejí svůj nejvyšší požitek v jídle; nemáme práva říci, že by tak neměli činiti. Jiní lidé nacházejí opět největšího potěšení v tom, baby měli určité předměty ve svém majetku; ani zde nesmíme říci, že by tak neměli činiti. Právě tak však nemají tito lidé práva výtky vůči těm, kdož nalézají své nejvyšší blaho v duchovní práci. Čím nižší jest určitá organisace, tím vyšší požitek smyslový; málo lidí může pojísti s takovou chutí, jako pes nebo vlk.

Náboženský ideál měl by zahrnovati v sobě vše veliké a dobré tohoto světa; vše, co v minulosti bylo dobrým, dlužno zachovati a současně nechati otevřena vrata pro vše dobré, co během doby k tomu přibude. Vše zahrnujícím mělo by býti náboženství, nepohlížeti s opovržením na jiné názory proto, že na př. speciální názory o bohu jsou různé. Představa osobního boha, neosobního boha, nekonečnosti, morálního zákona, ideálního člověka, všechny tyto představy měly by býti do náboženství zahrnuty. Náboženská síla rozšířena a očištěna bude pak zářiti všude v lidský život. Čeho jest třeba, jest bratrství mezi různými náboženskými systémy; pocitu soudržnosti, vycházejícího z obapolné úcty a hodnocení. K tomu účelu třeba ústupků, třeba i dalekosáhlých a bolestných, třeba snášenlivosti pro jeden a týž společný cíl.

Následující stať jest podávána s určitou rezervou a třeba si o ní učiniti patřičné mínění přečtením článku „O buddhistických spisích“. Pojetí této stati do knihy stalo se pouze proto, aby stručným vylíčením předbuddhistického světového nazírání byl podán krátký náčrtek a malá ukázka myšlenkové indické tvorby. Buddha by ovšem nedal souhlasu k podobné stati, která s jeho učením vykoupení nemá pra nic společného a zabíhá příliš do oblasti neplodné spekulace. To budiž zde řečeno k nezbytné orientaci a informaci čtenářově.

Na zakladatele náboženských systémů dívá se lidstvo ponejvíce jako na posly Bohem omilostněné, kteří náhle se vynoří z chaosu duchovního úpadku, aneb z všeobecné bídy a strasti, aby lidstvo současné i budoucí přivedli k novému zlatému období života. Každý z takových mužů jest zpravidla podáním opředen pestrým věncem legend. Jest však v první řadě synem své doby, jejíž touhy a hnutí se zrcadlí v budově jeho učení. A proto možno Buddhu, Krista apod., jakož i jejich spásná učení pouze pak pochopiti a správně ohodnotiti, vrhneme-li dříve svůj hled na duchovní proudy, které před nimi a během jejich života jejich okolí a je samy ovlažovaly.

V tomto článku budeme se obíratí indickou náboženskou filosofií předbuddhistickou, a sloužila k jeho sepsání jako podklad díla spisovatele A. Hillebratda a P. Jos. Abse: Sanatana-dharma. Doufám, že článek dá mnohému ze čtenářů popud k rozmachu ducha a rozjímání o věcech přírody s jiného stanoviska než všeobecně obvyklého, a odvrátí ho, byť i jen přechodně, od materialismu dneška k přemítání o vesmírovém dění.

Článek nepochází z obvyklé snahy, psáti o věci s hlediska historického a archeologického; podobná snaha zůstává obvykle indiferentní vůči pravdě samé a jejím cílem bývá obraz národopisný, filologický, neb podobný. Indické „dharma“ jest universální duchovní systém, který lidstvu vysvětluje pravý život, cíl a cestu k cíli vedoucí; proto pro nás jsou výzkumy dějepisu a archeologie pouze pomocné ceny. Indie také dějepis v pravém slova smyslu psáti nemohla a nechtěla, t. j. vypravování v chronologickém pořádku, rozdělené na zvláštní časové periody, na určitá velká jména a místa v úmyslu, aby oživena byla přítomnost a líčena minulost. Indická moudrost přesahovala vždy každou moudrost všech ostatních zemí a časů; obsahovala živou znalost minulosti, přítomnosti i budoucnosti. Pro její myslitele neměly podobné malichernosti pražádného významu, které sotva se udály, již byly zapomenuty a jinými událostmi do pozadí zatlačeny; nespočetné věky, nespočetná místa a nespočetní tvorové se zjevili a zašli, přijdou a půjdou. Správně patřící člověk vidí pouze pravdu, historie se vždy opakuje; ve hře změn světa a lidského života zůstává podstata stejnou, plevy se rozlétnou.

Brahmanismus, který dal Indii její duchovní vůdce a položil svou značnou vnitřní silou základ celému vývoji její kultury, zřídil obsáhlou stavbu sakrální techniky, která obepnula svými malými i velkými oběťmi a obětními slavnostmi celý indický život a provázela každého jednotlivce od narození až k smrti svými předpisy a obřady. I velké systémy pozdějšího času nezaprou svůj původ, neboť vztahují se často na Upanišády, a upravují si stará slova pro svá nová pojetí. Slyšíme máván křídel ducha

se snažícího vznést se nad svět a jeho omezenost v hymnách nejstarší sbírky písní, jejíž vznik možno položit do roku 1200 před naším letopočtem. Dočítáme se zde o původu světa a jeho stvořiteli, kteréžto otázky, ač nikdy nerozluštěny, přece vždy znovu jsou kladeny; setkáváme se zde s líčením stvoření světa jako oběti a s primitivní kosmogonií. Nalézáme i píseň, která sebetrýznění uvádí jako důvod stvoření, z něhož povstala po sobě pravda, noc a moře, ubohé to a zmatené pokusy ducha tápajícího za vysvětlením záhad, obsahující však přece zárodky k vyšším formám názoru, než jaké dávala služba ceremonielu. Slovo „askese“, neboli „tapas“ jest velikého významu pro indický duchovní život, neboť naznačuje jenom vnější tělesnou askesi, rozpálení a umrtvení těla různými cvičeními v mlčení a prodlévání v samotě, nýbrž i tím vyvolanou a zvýšenou sílu k eksttickému životu a visionárnímu patření. Soustředění a napnutí ducha, jak je zná pozdější doba a slovem „yoga“ označuje, má svůj počátek ve staré sbírce písní „Rigvéda“. Sem přináleží i obětní obřady s předpisem zadržení dechu, mlčením a tajemnou atmosférou, která tvoří kouzlo a dodává člověku magické síly. V jedné z pozdějších Véd, t. zv. Atharvavéda, valí se proud filosofického myšlení již plným, širokým řečištěm. Nelze neuznati, že zde dosaženo, přes dětinské představy prozrazující neškolenost myšlení, vyšší fase duchovního života; zde vynořují se již myšlenky Upanišád, do nichž tato perioda ústí.

Od těchto indických písní vede historická cesta k textům Brahmana, oněm objemným sbírkám značení a vykládání, rituálních činů, jimiž kněžští spisovatelé hleděli dodati odůvodnění ceremonielu. Upanišády, pokračování oněch duchovních proudů a hnutí, patří k nejznámějším a slavným dílům staroindické literatury. Byli to slavní mužové, kteří zde vystoupili jako učitelé. Vidíme knížata pořádati velké schůze slavných brahmanů, aby ve výměně myšlenek pojednali o otázkách, které tehdejším světem hýbaly. Upanišády nejsou tajným učením; bylyť při podobných příležitostech podrobeny úvahám a kritice. Nebyly pouze pravdou pro dav, neboť vyžadovaly pro porozumění zevrubného studia a předběžného vzdělání u učitele. Byly tudíž pouze širší masse nepřístupny, jako naše dnešní filosofie, kterou širší vrstvy lidu přes popularizační pokusy pro nedostatek času k studiu a bez předběžného vzdělání nemohou pochopiti. Upanišády jsou tudíž učením esoterickým. Jsou to ponejvíce starší lidé, kteří domov opouštějí, aby světa se odřekli, podle starého rozdělení života do čtyř „ašrama“, stupňů: mládí, studie, manželství, odřeknutí; lidé, kteří zřeli dítky svých dítek a nyní odcházejí, aby hledali míru srdce.

Po čase starších Upanišád následuje doba buddhismu; mezi obě

tyto periody vsunuje se věčně obsah velkých systémů, které jsou výsledkem stoleté práce myšlenkové: Samkhya a Yoga. Systém Samkhya, který člověka zápolícího o vysvobození od životní strasti učí poznání rozdílnosti duše od hmoty, pokládá se za teoretický podklad systému Yoga. I když učební kniha jest pozdější snůškou, přece obdržela základní myšlenky z velmi dávné minulosti.

Kdežto pravověrná filosofie Vedanta sleduje účel „vybádání Brahmána“, v němž má poznati jednotlivce svoji duši jako identickou, sleduje systém Samkhya dualismus, který připojuje k nekonečné hmotě neomezený počet duší.

Yoga sleduje jako cíl potlačení funkcí orgánu myšlenkového. Systém tento chce způsobiti soustředění ducha a jeho odvrácení od všech předmětů a dojmů smyslových, odstranění neklidu myšlenkového orgánu, aby ho tím pozvedl k výši „samadhi“, meditace, a touto k vyšším stavům vědomí a k nadsmyslovým schopnostem.

Pojednejme nyní o „dharma“ jako evoluci. Staří Hindu znali princip vývoje dávno před Darwinem a jinými učenci západu. Hindu prohlašují, že živý tvor „dživa“ na své cestě k cíli postupně prochází nejprve jako rostlina, pak oblastí zvířat nesčetnými lůny mateřskými, až konečně jest zrozen jako člověk. Jest to „dharma“, zákon, který přivádí „dživa“ až k stupni lidství, k úplně vědomému a vyvinutému tvorů, který ho během doby ještě výše povznese. Každé dživa podléhá tomuto přísnému průběhu vývoje od myslitelně prvopočátečních životních podmínek, až do nejvyššího vývoje ve formě vědomí a myslícího lidského tvora.

Milým překvapením jest, nalezneme-li ozvěnu těchto pravd i ve výrocích našich učenců. Tak píše český vědátor profesor Dr. Lad. J. Čelakovský ve svých „Rozpravách o Darwinově theorii a o vývoji rostlinstva“ na str. 70-71:

„Jestliže vznešené křesťanské učení o bratrství celého lidstva potvrdilo již dávnější theorie o společném původě všech plemen lidských, nabyli jsme nyní vědeckého potvrzení druhé neméně důležité pravdy, že člověk též s ostatním tvorstvem ač vzdáleněji pobuzen jest, čímž se navracujeme k posvátným naukám staroindickým, k názorům a citům onoho v kulturní historii přepamatného kmene, jemuž živočich co mladší, nedospělý bratr, rostlina co krásná, ale nemá a v bezvědomí spící sestra se jeví.

Descendenční theorii jest správněji naznačen poměr člověka k ostatní přírodě, a v tom ohledu zahájen nový názor, kterýž dosahem svým důstojně se řadí po boku Koperníkovského učení o soustavě sluneční. Jako Koperník objevil pravý poměr mezi planetami a sluncem, tak určil

Darwin pravý poměr ústrojných bytostí mezi sebou.“ –

Život, jako prvý počátek, jest projevem v říši rostlinné. Každá bytost vyvinuje vlastnosti, které odpovídají jejím základním elementům. Od toho stavu jde vývoj v dalších třídách vyšších, až k tvoru zrozenému z mateřského těla. Poslední formou tvora u mateřského těla zrozeného jest člověk, dživa úplně vyvinuté. Jest to dharma, které udržuje tento stoupající řetěz vývojový, z něhož není uniknutí. Zákon ten znájíce, můžeme pouze s ním spolupůsobiti, jej podpořiti; proti zákonu tomu jíti, značí svému vývoji brániti, jej zdržovati. Dživa, pokud nejsou lidmi, jsou zcela pod mocí přírody-prakrti a poslouchají automaticky jejích zákonů: jsou laskavě živena a chována starostlivou, byť krutou matkou; poslouchají jako povinnosti dbalé dítky instinktivně jejích nařízení ve všech svých konáních, jako jídle, pití, spánku a plození. když dživa dospěje v člověka, nejvýše vyvinutého tvora na zemi, rozvine moc rozumu a částečně moc svobodné vůle; dostává hroznou moc nad zlým a dobrým, a snaží se dokonce dosáhnouti moci nad přírodou; ba následkem sil svých, které pýchu v něm probouzejí, odvažuje se dokonce člověk zákony přírodní zraňovati! Následek této činnosti jest, že postupný a stálý vývoj takového tvora jest brzděn, musí opět dolů na nižší stupně, odkudž opět jenom dharma ho může pozvednouti. Proto lze říci: jíti s přírodou a nikdy proti ní, poslouchati jejích zákonů a postupně se vyvíjeti až do dosažení cíle vývoje, to jest dharma.

Sedm indických systémů filosofických jest v souhlasu se sedmi stupni poznání; systémy ty jsou: Nyaya, Vaišesika, Yoga, Samkhya, Kammanimamsa, Daivi-mimamsa, Brahma-mimamsa (Vedanta). Kdo by se o věc více zajímal, musil by hlouběji sáhnouti k filosofii Hindu a obrátí svůj zřetel k spisům nesoucím jména Vědy a Šástra. Spisy praví, že v průběhu k dokonalosti každého dživa jest 14 stupňů a to 7 nevědomosti a 7 poznání. Prvých 7 stupňů počíná stvořením dživa; prvním stupněm zde jest „čit-akaša“, kolektivní vědomí života rostlinného. Druhým stupněm jest život zárodkový, třetím život z vejce, čtvrtým zrození z těla matky jako zvíře. Když dživa stane se sokonalým animálním tvorem, člověkem, dochází k 5., 6. a 7. stupni nevědomosti. Nevědomost značí duchovní nedostatek a překážku, aby člověk poznal svou pravou podstatu; způsobuje zdánlivá a nesprávná poznání a vyvolává představu bludu „Já“; není absolutní nevědomostí, nýbrž klamným a nesprávným věděním, soustřeďujícím se na nepravé a nevhodné předměty. (Viz článek v díle: Buddha a jeho učení.) V 5. stupni nevědomosti může býti člověk vržen zpět na nižší stupně podle svého konání; zde bývá člověk atheistou a materialistou, má tělo za duši. V 6. stupni chápe duši jako odlišnou od

těla a zůstává ponořen do smyslových požitků světa. v 7. stupni tuší existenci supersensitivního světa a jeho blaženost.

Celý život Hindu jest protkán myšlenkami náboženskými. U jiných národů jest náboženská činnost pouze částí života a jest ostrá hranice mezi náboženstvím a denním životem, jako by náboženství mělo málo s ním společného. Zakladatelé jiných náboženských systémů formulovali svá poznání v dogmata a pravidla jako nedotknutelné zákony, takže nebylo cesty k vykoupení, nežli jejich vyznáním víry, jejich „credem“. Sanaatana-dharma Indie se nevyznačuje takovou úzkoprsostí a výlučností; není zvláštním „credem“, které pouze vlastním příslušníkům vykoupení umožňuje, nýbrž jest universálním „dharma“ pro všechny lidi a časy. Mudrcem Kanada jest definováno dharma v jeho Vaišesika-filosofii takto: „Co způsobuje materiální a duchovní pokrok a konečné vykoupení, to jest dharma.“ –

Pojednejme nyní o indických pojmech času-kála, prostoru-deša, a stvoření-srsti.

Podle Véd pochází stvoření od nejvyšší Duše-puruša a přírody -prakrti; čas jest ovládán puruša-duší, prostor prakrti-přírodou. Ačkoliv mikrokosmos a makrokosmos jsou, co do času, omezeny, přece se valí řetěz tvoření bez konce dále, neboť čas a prostor jsou věčnými, člověk nemůže si je mysliti jako omezené. Mahakála (veliký čas) zahrnuje v sobě vše jako celkovost; co se jeví jako den, měsíc, rok, yuga, kalpa, jest „kála“, čas, který jest takto dělen: 100 truti jest 1 para, 30 para jest 1 nimesa, 18 nimesa jest 1 kasha, 30 kasha jest 1 kála, 30 kála jest 1 ghatika, 2 ghatika jest 1 ksána, 30 ksána jest 1 den a 1 noc; tak povstanou týden, měsíc a šest ročních časů (rtu). Rok jest doba, kterou potřebuje země oběhnutí kolem slunce a jest dělen: 60 vikala jest 1 kala (při čemž 1 vikala jest 6 tahů dechu), 60 kala jest 1 amša, 30 amša jest 1 raši (značky zodiakus), 12 raši jest 1 slunečný rok.

Doba trvání jednoho slunečního systému byla počítána podle slunečních roků takto: Satya-yuga jest 1 milion 728 tisíc roků, treta-yuga jest 1 milion 296 tisíc roků, dvapára-yuga jest 864 tisíc roků, kali-yuga jest 432 tisíc roků, celkem: čtyry miliony 320 tisíc roků, což jest 1 Maha-yuga.

Devata (božstvo), které čas ovládá, jmenuje se Manu. Po periodě 71 mahayuga, nazývané manvantara, nahrazen jest tento Manu jiným Manu. Takových 14 manvantara včetně času mezi dvěma manvantara tvoří 1 kalpa, které se rovná 4.320,000.000 roků pozemských.

Každý světový systém má 1 Brahma jako stvořitele, 1 Višnu jako udržovatele, 1 Rudra nebo Šiva jako ničitele. Brahma jest nejmladší,

Rudra nejstarší. Jeden den Brahmy pozůstává z 1 kalpa, podobně i jedna jeho noc. Délka života Brahmy jest 100 Brahma-roků, což přepočteno na pozemský čas, dává: 311.040 milionů pozemských roků. Tisíc dnů Brahma jest jeden ghatika boha Višnu, který žije 100 Višnu-roků, t. j. 9,331.200.000.000.000.000 pozemských roků. Podle toho vzniknou a zaniknou mnozí Brahma během trvání života Višnu. Dvanáct „lakh“, které rovnají se 1,200.000 Višnu-ghatika, tvoří jednu polovinu Rudra-ghatika. Rudra žije 100 Rudra-roků, což rovná se: 22,394.880,000.000.000.000.000 pozemských roků. Různí Višnu zjeví se pod jedním Rudra.

Brahma, Višnu a Rudra představují poslední stupeň ve vývoji božstva; po svém skonu vnoří se do nejvyššího „Brahman“. Jeden světový systém (brahmanda) trvá po život jednoho Rudra, s jehož koncem nadchází zároveň zničení onoho světového systému (mahapralaya).

Takovým způsobem čítám jest díl věčného času s ohledem k jednomu světovému systému. Tento počet stanoviti mohou pouze osoby opatřené dalekosáhlou visí yogina, jehož vědomí v soustředění proniká do všech nadzemských světů; počet ten přesahuje všechny pojmy obyčejného rozumu, stačí k tomu však jedna ze zázračných sil yogina, o níž se zmiňuje Pataňdžali: „Užitím všestranné výchovy dosáhne se znalosti Vesmíru se všemi hořeními a spodními světy a pekly i s jejich obyvateli.“ – Vačaspati Mišra k tomu praví: „To vše jest Yvinu bezprostředně zřejmo s výjimkou světa nejvyššího.“ –

Prostor jest právě tak jako čas bez počátku a konce. Kdo může si představití hranic prostoru? Ve Védách se praví, že jest právě tak nemožno sčítati dživa-životy, jako myriády světových systémů (brahmanda), které náš malý svět obklopují. Avšak právě tak jako stanovena jest hranice časová pro jeden brahmanda životem jednoho Rudra, tak jest tomu i zde s hranicí prostorovou. Každý světový systém se slunci, měsíci, hvězdami a planetami udržován jest v harmonii silou přitažlivou a odpudivou. Takto se točící kolo jednoho světového systému nazývá se „Pitha“, podobně i oběžná dráha naší Země. Síly přitažlivé a odpudivé vykonávají na tvora jistý vliv a indická moudrost odhalila světu mnohé podivuhodné pravdy, které zasahují do astronomie a astrologie. Tento tajemný vliv, který všechny bytosti téže planety řídí, spojuje je v příbuzenství; celý svět jest ve všech tvorech příbuzenstvím a třeba proto cítí nejen místo svého zrození, vlast, nýbrž celou zemi; toť pojem Hindu o patriotismu.

Stvoření podle indického názoru možno sledovati ve třech odděleních:

1. Adhibhuta, t. j. stvoření „Pinda“, neboli „Dživa“ jako individuál-

ní bytosti. Tento Pinda jest trojího druhu: a) Sahadža-pinda, t. j. dživa prvních čtyř nevědomých vývojových stupňů, b) lidský Pinda, a c) božský Pinda. V Šástra se praví, že pinda se nalézají všude, na naší Zemi, i na jiných světech. –

2. Adhidaiva, t. j. stvoření jednoho světového systému, brahmanda.

3. Adhyatma, t. j. stvoření vůbec, nepřetržitě se valící proud tvorby, bez počátku a konce.

Dživatman vejde v bytí zauzlením vědomí a materie nastavším pomocí sahadža-karmanu (samočinného, spontánního), jehož pomocí se konečně tvor vnoří do nejvyššího Brahmanu. Od působení zákona karmy osvobodí se dživa, když přestane utvářiti dživa-karman (individuální) a dá se vésti sahadža-karmanem. To jest hlavní učení Bhagava-ghita o karma. Přejde-li prakti (prahmota) do vibrace, upoutá se dživatman (vědomá duše) na garda (nevědomou materii). Tímto zauzlením zrodí se „pinda“, neboli „dživa“, nejprve jako rostlina. Toto „dživa“ kráčí k dokonalosti po 20 lakh (viz dřívější výpočty času) v oblasti rostlinné, po 11 lakh v oblasti života zárodkového, po 19 lakh v oblasti zrodu z vejce, po 34 lakh v oblastech života z těla zrozeného, až dosáhne stupně člověka. Jako člověk kráčí dživa po 2 lakh životem barbara, prve než se stane civilizovaným člověkem. Vývoj dživa v prvních 4 stupních probíhá lehko a hladce, bez překážek a nepřátelských sil. Lidský pinda jest vrcholem vývoje v tomto světě smrti. Jest to záviděníhodný stav; zde nabývá se možnosti tvořiti individuální karman a jeho zásluhou dosíci vyšších stavů, ba vykoupení, což jest konečným cílem.

Tak stvořeno jest toto universum se všemi slunci, hvězdami a planetami, se všemi dživa (sahadža-pinda) na spodních vývojových stupních, s lidskými a božskými bytostmi a čtrnácti světy. To jest ono adhidaiva, stvoření. při zániku světa (pralaya), klesne vše ve svou poslední příčinu, aby vše bylo opět stvořeno a opět zmařeno. Tento „samsaro“ nikdy nekončí a to jest adhyatma, nepřetržitý proud tvorby. Divák věčného tvoření jako hry prakti jest lšvara. Mimo toto vše však jest beztvárné Jedno, Para-brahman.

Tím krátce řečeno tolik, aby mohla vzniknouti jakási představa v čtenáři o indickém myšlenkovém světě. Kdo by chtěl se více dozvědět, musil by sáhnouti k pramenným spisům objemných rozsahů. Sedm, či šest systémů indické filosofie možno rozdělit ve tři dvojice, neboť existuje mezi nimi nepochybná příbuznost základních hledisek. Systémy Nyaya a Vaišesika mohou býti nazvány realistickými, jelikož oba zastávají realitu vnějšího světa. Systém Samkhya možno považovati za zastupce indického racionalismu, jelo má snahu vysvětliti celou světovou

budovu z dvou základních principů pomocí racionální evoluce. Systém Yoga převzal skoro všechny theoretické základy systému Samkhya, nezaměstnává se však vyšetřováním theoretických otázek, nýbrž řídí veškerou svou pozornost k různému konání a cvičení, kterými dosaženo může být vyšších sil a schopností; z toho důvodu jest pokládán tento systém za representanta indického mysticismu. Mimamsa a Vedanta stojí v úzké souvislosti s náboženstvím. Prvý obírá se hlavně exegesí svatých spisů a projednává jen příležitostně filosofické otázky; druhý zřizuje na základě písma uzavřený systém indického panteismu. Šustra systému Nyaya připisovány jsou mnichu Gotama, systému Samkhya mnichu Kapila, systému Yoga mnichu Patandžali, systému Mimamsa mnichu Džaimini, systému Vedanta mnichu Badarayana.

Počátek filosofických systémů těch možno bezpochyby klásti do velice staré doby. Nehledě k Vedanta a Mimamsa, které se bezprostředně připojují k védské době sanskrtské literatury, dlužno systémy Samkhya a Yoga položit do vzdáleného starověku; v nejstarších Upanišádách se zmínka o nich sice nečiní, avšak v celé řadě Upanišád pozdější doby, které přináležejí k Yadžurvéda a Atharvavéda, jsou stopy znalosti systému Samkhya patrné. Mahabharatam jest ve své filosofické části pln představ, které na Samkya závisí. Oba systémy Samkya a Yoga nazývají se: „sanatana dve;“ jejich počátek dlužno položit mnoho století před náš letopočet a i před počátek buddhismu. Systémy Nyaya a Vaišesika povstaly později, avšak zmínka logiků a dialektiků v Mahabharatam dokazuje bez pochybnosti, že kořeny těchto systémů jsou taktéž do epochy před počátkem našeho letopočtu.

Povězme ještě něco málo o indickém „onom světě“, daivi-džagat. Fysika zaměstnává se až doposud pouze hmotnou stránkou přírody; poslední výzkumy vedou sice učence v subtilní říši světa nad hmotou, avšak snaha všechno úsilí vrhnouti na výzkum hmoty trvá neztenčeně dále. Jednou později se objeví, že tento způsob byl nešťastné mrhání časem a energií; doba ta jest ovšem ještě značně vzdálena. Svět tento jest konservativní, strachuje se před podobnými novými objevy.

Mezitím co ostatní svět zůstal státi a vězeti v hrubě-smyslové hmotě vyletěl intuitivní duch Indie vysoko nad toto stanovisko a stal se schopným patřiti až na dno všech světů a bytostí, řízení, působení a cest všech věcí Vesmíru. Budiž zde uvedena všeobecná představa subtilního světa, s nímž náš hmotný svět jest úzce spojen, oblast hodná výzkumu lidského ducha.

Za tímto hmotným světem, před ním, nad ním i pod ním uloženy jsou světy ve skrytém vztahu změn k sobě, schopné k vývoji všech tvorů a

bytostí v souhlase s jejich podstatou, světy jistě člověkem vnímatelné, procházející od manifestace rostlinné k životu lidskému a výše až k dosažení vrcholku všeho vývinu. Jak již praveno bylo, dosaženo jest stupně člověka v stále vyšší objektivaci života v hmotě po čtyřech stupních: udbhidža (rostlinném), svedadža (zárodkovém), andadža (z vejce) a džatnanyudža (z mateřského těla). Vrcholem posledního stupně jest člověk jakožto vědomě duchový tvor. Uznáváme-li svět základem tohoto sebevědomého individua, jakožto podklad k stoupání, pak jest šest hořejších světů, z nichž každý značí vyšší stupeň. Celkem známe tudíž 7 duchovně vědomých světů. Universum pozůstává ze 14 světů, nebo stupňů; nám známý svět smrti jest pouze dílem této řady, ač nekonečně důležitý pro lidský osud. Moderní věda má znalost konstituce tohoto světa, ať již jest tato znalost nedokonalou v srovnání s nekonečností, v níž pravda leží. Velicí duchové lidští doznali, že sbírali pouze křeménky na břehu moře poznání. Indie počíná se subtilním světem a vykazuje našemu hrubě-smyslovému světu správné místo. Hrubě-smyslové universum, tak jak průměrným člověkem jest vnímáno, jest ono, které kolem sebe vidíme: země, nebe, nebeská tělesa, pokud naše myšlenky k nim dosahují, náš sluneční systém, pokud jej poznáváme. Materiální svět tento jest menší než čtrnáctina světa subtilního, s ním jest úzce spojen. Kdo by se zajímal o bližší vylíčení v tomto ohedu, necht obrátí svůj zřetel k obsáhlým dílům indické filosofie, kdež nalezne vše, čeho si žádá; zde bylo třeba se omeziti na sdělení toho nejnütnějšího.

Přejdeme k lidskému osudu, který se nás bezprostředně dotýká. Když jest člověk zcela vyvinut, jest schopen vyššího duchovního vývoje. Smrt zavede obyčejného člověka prvního stupně do „pretaloka“ (světa duchů), kamž obvykle přicházejí lidé nižší civilizace. Po určité době vracejí se tito lidé prvního stupně v samsaro vezdejšího světa smrti zpět (mrtyu-loka). Tento samsaro trvá tak dlouho, až jistým pozitivním karma určena jest příští vyšší existence v pavných obrysech. Sthulašarita (hrubé tělo) a mrtyu-loka jsou podmínkami pro bhoga (prožívání); dživa jest prožívačem (bhoktr), avšak též konatelem (kartr), při čemž toto aktivní uplatňování mnoho značí pro budoucí jeho vývoj. Člověk může se opřiti o trojnásobný karman: sahadža (samočinný), aiša (božský) a naiva-karman (individuální), a má svůj osud zcela ve svých rukou. Sleduje-li svůj individuální karman, zlý nebo dobrý, jest následkem toho také zlo nebo dobro, což vede k výstupu nebo pádu. Džaiva-karman může člověka vésti k nejvyššímu stupni vývoje, do sedmého horního světa. Působením Aiša-karmanu přichází dživa k stále větší moci, až dosáhne nejvyšších pramenů moci v „trimurti“ (Brahma, Višnu, Šiva) a konečně v jedno

s nimi splyne. Sleduje-li dživa sahadža-karman, dospěje blaženého, nejmocnějšího stavu, stane se „dživan-mukta“ (vykoupen za života), aneb „mukta“ (vykoupen po smrti).

V tomto popise, který není produktem myšlenkové operace, nýbrž prožitím, hraje praxe yogina značnou úlohu. Yogin může v soustředění ducha proniknouti do všech vyšších světů svým vědomím, může vstoupiti ve spojení s bohy-deva.

Povězme ještě něco o vývoji a znovuzrození (abhivyakti, džan-mantara). Příbrženci evoluce vědí, že člověk jest produktem dřívějšího života. Indická evoluční theorie zahrnuje v sobě jak předchozí, tak i následující život. První manifestace života jest v říši rostlinné, což jest všeobecné označení pro prvě vyjádření se vědomí, a jest tento život právě tak významný, jako život každého jiného, dokonalými smysly opatřeného vědomého tvora. I zde jest vývoj od primitivních travin do bohatých forem kokosové palmy, mocného dubu, rozvětveného banánu. Moderní theorie protoplasmou ukazuje dlouhý vývojový řetěz života. Indické rozdělení dživa do čtyř vývojových stupňů jest pouze konvencionální. Podobá se analýsi bílého paprsku světelného, v němž ení různých odstupňování, nýbrž pouze nekonečné splývání různých odstínů. Anatomie čtvernožce jest pouhým dalším rozvinutím anatomie opeřeného dvojnožce. Zpět možno vývin sledovati až k hranici, kde sotva možno rozeznati život rostlinný od života živočišného, kde stane se zjevnou potíž stanoviti pojmově živočišný život, poněvadž ukazuje se jednota stavby hluboce ležící, dalších manifestací očekávající. Nad člověkem, jakožto vrcholem vývoje, jsou další vývojové stupně, které západní věda dosud nepochopila a tak dlouho nepochopí, pokud se nepřizpůsobí indickému myšlení. Člověk jest přirozeně vyvinutý stupeň ve spontánním průběhu přírody. Při dosažení tohoto stupně ukazuje se zvláštní jev a směr působení přírody přikloní se k nové fási aktivity. Člověk, uvažující bytost, sebe sama si uvědomuje zvláštním způsobem; jeví svobodnou vůli, což značí zcela nový znak, nově přistoupivší k vývoji dosavadnímu. Dar svobodné vůle, který by měl podporovati člověka na vývoji za konečným cílem, působí jako brzda na jeho dráze. Místo aby člověk užíval svobodné vůle vzhledem k svým animálním vášním, pudům a sklonům v souhlasu a harmonii s přírodou, užívá ji proti přírodě. Vůle slouží sobeckým cílům, které nejsou určeny přírodou, nýbrž vynálezem člověka, a brání jeho pokroku. Svými animálními sklony utváří si člověk nízký oběh zrození a smrti, zápolí ve věčně se opakujícím boji zpětných pádů svého animálního vývoje. Člověk ví co jest správné a co nesprávné, kde v něm zvíře vězí, kde má svoji převahu jako člověk ukázati; pokud nezařídí

podle toho svoji životosprávu, jest podroben zákonu samsaro, a není po dobu tu pro něho vývoje, nýbrž pouze stálé změny.

Úchvatná myšlenka obsažena jest „dharma-samanvaya“, smíření všech náboženství světa. Cílem všech náboženství jest realizování nejvyššího cíle, který přináší svobodu od strasti života. Silou intuice uvědomuje si člověk svou vysokou podstatu. Jenom slabě vyjadřuje se touha po osvobození v polocivillisaném člověku, silnější a jasnější stane se stoupající kulturou a vnitřním zušlechtěním. Formy jsou různé, cíl tentýž. Náboženské systémy všech dob a zemí naleznou vše potřebné ve vše zahrnujícím náboženském názoru indickém. Jsou náboženství, jichž vyznavači pocítují odpor k vyznáním jiným. Santana-dharma Indie nevyklučuje žádné credo, nemá důvodu k odporu a nesváru, chová v sobě prostor pro všechny náboženské názory. Tak na př. osobní, čistě duchovní Bůh křesťanství, židovství a mohamedanismu nalezne odpovídající symbol v indickém „trimují“. Lidem, do zásad indického myšlení nezasvěceným a vychovaným v náboženské intolleranci, bude se zdáti paradoxním, že pro člověka, který dosáhl určitého stupně vývojového, možno prohlásiti věrné plnění předpisů morálky Kristovy buddhistickým ideálem.

Bylo by zbytečno říci více. Vážný zkumatel nalezne harmonii v myšlenkách a rčeních všech svatých všech zemí a časů a všech náboženských systémů. Neboť pravda jest pouze jedna a podstata všech náboženství jest jedna a táž. Aum, pokoj a mír budiž všem bytostem!

Ťěžké a subtilní problémy následující stati náleží k nejzajímavějším kapitolám náboženství vůbec. Nepředstavují pouze dosud málo spracovanou, v mnohých případech ještě málo vysvětlenou oblast pozdějších synkretistických forem buddhismu, nýbrž sahají daleko přes jeho hranice zpět, obracejíce náš pohled k záhadné, dosud nevyzpytatelné říši.

Pokusíme-li se pochopiti tento problém se stránky náboženských dějin a náboženské psychologie, jsme záhy postaveni před tak těžké záhady, že dojdeme k přesvědčení, že naše dosavadní vědomosti nestačí ke konečnému jeho rozřešení. Jedině získání poznání podle Buddhova učení může v tom ohledu dodati žádané jasnosti a pochopení.

Předmět zde projednáváný jest v částečně přímé, bližší, v částečně nepřímé volné souvislosti s učením o „samsaro“. Jestliže obsah tohoto učení tvoří znovuzrozování bytostí v oblastech pěti druhů života (peklo, zvířectvo, svět duchů a démonů, oblast lidská a světy nadlidské), pak spadá do oblasti kosmosofie severského buddhismu světové dění ve

svém časovém průběhu, dále záhadou se nám zdající světový obraz lokadhatu a chiliokosmu, a konečně říše bytostí a obyvatelů vesmíru.

Kosmosofii rozumíme obraz světa, jak jej vnímá prorocky jasná názor nábožensky mimořádně vyspělé osobnosti a slovy vyjadřuje. Kosmosofie nemá s kosmologií v moderním slova smyslu nic společného, a bylo by absurdní je srovnávat a podle toho posuzovat.

Slovo „kosmosofie“ má v současné době, zejména v očích vědeckých vzdělanců, špatný zvuk, což jest zcela pochopitelné. Moderní věda vězí ještě pevně v poutech materialismu. Většina zástupců vědy odbývá vše, co se jakkoliv dotýká nadsmyslovosti, již předem úsečným: „nemožno!“, jelikož něco podobného se nehodí do rámce „učení skutečnosti“ vědy. A přece vědecky opravdu vzdělaný člověk zachází se slovem „nemožno“ opatrně a používá jej pouze tam, kde lze zjistiti logické nebo matematické rozpory. Dnešní učenec vidí však v každé kosmosofii, jejíž obsah ovšem úplně se liší od jeho obrazu světa, buď pouze hrubý podvod, lež a smyšlenku, nebo výtvar abnormální dispozice mozku, nebo chorobně vydrážděné fantasie, tudíž čistou halucinaci, která může vzbuditi nanejvýše patologický zájem. Proto přichází člověk, který se odvažuje otázky, zda není skryto za těmito kosmosofickými problémy přece snad něco více, než pouhá báje, nebo prázdná fantasie, do podezření majetku „o kolečko více“, a považuje se za „vědecky odbytého“. – Jest k tomu vždy třeba jisté odvahy, plouti také zde proti všeobecnému proudu.

Nelze ovšem zapřít, že jest nedůvěra proti pojmu kosmosofie z části oprávněna. Kosmosofie, padne-li v časech, které neobsahují více ani stopy po prorocství a hluboké intuici svého zakladatele, do rukou lidské pověry a theologické scholastiky, které ji „spravují“ v zkratnatělou dogmatickou budovu učení, ztrácí snadno vlastní charakter a stává se až dětinskou hrou myšlenek, která jest pozoruhodná nejvýše se stanoviska kulturních dějin. Tím se stává kosmosofie kosmologií a její osud jest zpečetěn. Vše, co bylo svého času na výši náboženského prožití vnitřně pochopeno a ve slova uvedeno, bylo později zbožnými, avšak bezmyslenkovitými odříkávači čistě schematizováno, rubrikováno, doplněno a dogmatizováno. Takovému osudu propadla doposud kosmosofie v každém náboženském systému. S touto proměnou dělí se se kosmosofie eo ipso ve dva podstatně různé objekty bádání: v původním čistém smyslu jest a zůstane čistým nábožensko-psychologickým problémem; ve svém změněném smyslu jest pouze nábožensko-historickým zjevem. Odpor moderních badatelů proti zabývání se kosmosofií spočívá v tom, že odmítají věnovati pozornosti předmětu, který jest pro ně pouhým nábožensko-historickým zjevem a kulturně-historickou zvláštností, ačkoliv