

Buddha a jeho učení

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

Buddha a jeho učení

Dr. Leopold Procházka

Nakladatelství Antonín Šlechta, Úpice

Typografie Antonín Šlechta

Obálka Antonín Šlechta

ISBN 978-80-88083-00-9 (epub)

ISBN 978-80-88083-01-6 (mobi)

ISBN 978-80-88083-02-3 (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

*„Naučte lidi, aby jinak mysleli,
nebude pak třeba je nutiti,
aby jinak jednali.“*

Pozorujeme-li nynější život, tak jak dnes se kolem nás projevuje, přijdeme k tomu přesvědčení, že nynější doba jest hrubě materialistickou v theorii i praksi. Velká většina lidí nemá pro nic jiného smyslu, nežli pro požitky smyslové; jejich ideálem jest plné břicho, splnění různých rozkoší, uspokojení osobní ješitnosti, požitků umění v ordinární neb rafinované formě a podobě. I věda zaujala po většině toto stanovisko, jelikož hledí celkem opatřiti prostředky k uspokojení této smyslové žádostivosti. Následek toho jest bezmezná chtivost po hmotných výhodách a statcích jakožto prostředku, kterýž si možno každý vytoužený smyslový požitek opatřiti. V uplatňování této žádostivosti nehrozí se člověk využitkování ba vykořisťování svého bližního s veškerou bezohledností, což má za následek, že pojmají potlačování proti vykořisťovatelům přirozenou zášť a aby svoji slabost odstranili, se organizují a nabývají fysické síly a moci. Proti této organizaci vystupují svojí organizací i vykořisťovatelé a tak stal se boj jednotlivce proti jednotlivci bojem celých tříd obyvatelstva proti sobě, bojem všech proti všem, se všemi tomu odpovídajícími následky a důsledky, bojem bez konce, pokud jeden díl nebyl přechodně zcela zdolán, k zemi uvržen a nestal se otrokem druhého. A tak není konečně než vykořisťovatelů a vykořisťovaných, kterýžto poměr nechá vždy doutnati pod popelem zdánlivého klidu zášti, nespokojenosti a závisti potlačených, držných v mezích pouze fysickou silou a mocí.

Když dobrý člověk pláče a zlý se směje, když slabý člověk trpí a silný mocí se těší, když poctivec se nuzuje a padouch hýří, když ušlechtilý muž se plahočí v šlapacím mlýnu všedního života a mělký se povaluje v blahobytu a zahálce, krátce, když vidí myslící člověk všechna ta provinění proti kosmické spravedlnosti, tu žádá si jako ptáček pomoci a jako teoretik prohloubení svého poznání až ke kořenu zla, které by zmatené předito protiv obsáhlo a pochopilo, žádá si zaujetí stanoviska, v němž není cit rozumem zraňován a opáčně rozum není citem zneklidňován. Onen stupeň poznání, ono stanovisko, ve kterém duch vše, co se děje, jakožto zákonné a proto nutné pochopí, jmenujeme světovým názorem. Náš nynější čas nemá podobného světového názoru, aniž zná pravou cestu o odpomoci pro tisícere sociální nedostatky. Jeden žádá si více

lásky, druhý více policie. Bojuje se proti schudnutí, žebrotě, nemravnosti, opilství, nemocem, úmrtnosti kojenců, válce, atd. a přece nelze říci, že v tom ohledu větších a trvalejších výsledků bylo dosaženo. Tuto snahu za nynějších poměrů možno srovnati s čerpáním vody z potápějícího se člunu, aniž kdo se snaží díru ve dně jeho zalátati. Všechny sociální nedostatky pocházejí ze slepého boje o existenci, o skyvu chleba.

Jelikož nejsme schopni pochopiti smysl a význam života, jelikož nevíme, co v pravdě jsme, proto činíme život hodnotou o sobě a tím i boj o bytí nutnou ctností, něčím, co k lidství přináleží. Díra v člunu sociálního života jest slepý životní chtíč bez kritiky, bezohledné uchopování a shrabování, které ani neví, proč tak činí. Odpomoc může přijíti pouze od správného myšlení, právě tak jako u klesajícího člunu pouze od vyspravení trhliny.

Správné myšlení a správné nazírání na hodnotu života všemi vrstvami lidské společnosti otevře jiné horizonty a donutí lidstvo uvažovati při jednání cílícím k bezuzdnému ukojení chtíčů také o následcích, které nutně plynou z brutálního sobectví. Kdo chce k ozdravení přítomných poměrů přispěti, může tak pouze učiniti navrácením ztraceného mravního vědomí, formou náležitého výkladu a učení.

Kde jest však ono učení, které by mohlo v tom směru sloužiti a působiti? Jest všeobecným názorem, že doba dnešní není více vhodnou pro všeobecné učení, nýbrž, že utvoření patřičné morálky jest věcí každého individua pro sebe. Ale právě toto stanovisko jest příznakem naprostého úpadku, neboť přehlídí onu skutečnost, že v tom ohledu lidstvu směr udávali pouze velikáni ducha celek převyšující a že všude tam, kde podobných vůdčích geniů nebylo, objevila se jako důsledek netoliko duchovní plochost se svými zvrácenostmi, nýbrž i nejhroznější bludy a omyly v životě jednotlivců i celých národů.

Normální intelekt, i když byl prošel školami vědy, jest sotva schopen spletené cesty všedního života vezdejšího proniknouti, tím méně ovšem hloubky skutečnosti, což podaří se pouze geniům, kterých jest však tak pořádku, že si přes mnohá století ruce podávají.

Zatím hrozí lidstvu záhuba v bahně tak zvané civilisace, které kultura stále více ustupuje. Jen obrovitý duch s obrovitým poznáním mohl by lidstvo spasiti a na pravou cestu uvést! Moderní vědy vyloučily plným právem víru ze své oblasti a dosadily ne její místo zkušenost a důkaz; pročež může lidstvo pouze takový názor uspokojiti, který jeho rozumu se dovolává. *A jediný existující takový názor životní jest názor duchovního obra všech obrů, které kdy země zrodila a nosila, Siddhata Gotama, který k nejvyšší skutečnosti pronikl a „Buddhou“ se stal, t. j. ze sna života*

ke skutečnosti se probudil. Buddha označuje svoje učení jako „*dhamo*“, slovem, které objektivní pravdu znamená; též: „*dhammo anitihō*“, pravdou, která své potvrzení sama v sobě nese a žádné vnější autority nepotřebuje. *Buddha učí poznání nejvyšší skutečnosti tak, jaká jest a ne, co my o ní soudíme; on odkrývá i poslední závoj ze skutečnosti a ukazuje stav, v němž jsme, v plné jeho nahotě.*

Jsou tři druhy lidí: předně indiferentní, kteří mohou býti srovnáni s inaktivními látkami chemie, a o nichž platí slovo Konfutse: „*shnilé dřevo nelze soustruhovati*“; dalším druhem jsou lidé věřící, které možno srovnati s chemickými látkami, jichž affinity jsou nasyceny; třetím druhem lidí jsou myslící bezvěrci, kteří podobají se chemickým látkám v status nascens, a pro které platí slovo Buddha: „*Strastipln je všečen život!*“ – Svoji hodnotu má tato kniha pouze pro tento třetí druh lidí, posledně uvedený. Indiferentní člověk, ať jest již jak chce vzdělán, nepodrobí se námaze promyšlení toho, co v knize této jest uvedeno, a u člověka věřícího vzbudí zde obsažené pouze rozpor a zbytečné námitky. Tím jest okruh čtenářů této knihy předem již omezen; avšak těch málo, pro které jest psána, jsou ti, kdož mnoho jsou a mnoho znamenají.

Jsou tři otázky, které každý myslící člověk si klade: Co jsem, jak třeba, abych se choval, a proč zde jsem? Toto: „*co, jak a proč*“ jest předmětem zápolení duchovního života; neboť není věcí každého, aby s tohoto jeviště odcházel s rčením „*plaudite amici*“; jsou lidé, jimž život jest více než hrou, rovnicí, či přirovnáním.

Jelikož pak ani víra, ani věda na otázky ty pro myslícího člověka uspokojivé odpovědi nedává a dáti nemůže, proto jest úkolem této knihy ukázati, že v myšlence Buddha jest obsaženo jejich rozluštění, ovšem že pro většinu lidí prozatím v tak cizí formě, že dosud praktického významu dosáhnouti nemohla. *To jest příčinou, že toto jedině skutečné učení, filosofií nepochopeno a neporozuměno, přírodní vědou nepovšimnuto, zdá se pro nás a potřeby naší doby zatím býti ztraceno.*

Snaha po vysvětlení světa a dosažení světového názoru leží v každém tvorů opatřeném vědomím. Jakmile se bytost tak dalece vyvinula, že započne mysliti, vidí se uprostřed ohromného systému, v němž se chce orientovati a jej pochopiti. Tento systém představuje se mu jednak jakožto „něco“, co jest, t. j. věci, bytí, jednak jakožto „něco“, co se děje, t. j. na oněch věcech se odehrávající dění; bytí bez dění na něm neexistuje právě tak, jako dění bez bytí, což značí: *vše jsou pouhé procesy.* Tím dány jsou dvě otázky: „*Co jest svět?, a jak odehrává se dění ve světě?*“ Obě pak spadají dohromady v otázku jednu: po dostačujících důvodech bytí a dění. Dostatečný důvod jest myšlenkovou nezbytností

danou duchovním životem. Celý vesmír se všemi jeho věcmi a pochody jest pro myslícího člověka druhem loutkového divadla; on vidí loutky tančící, avšak nevidí vlákna a to, co vlákna pohybuje. Snaha po světovém názoru jest žádostí jaksí za kulisy viděti, přírodě její tajemství odposlouchatí a smysl a význam života pochopiti.

Jsme svědky jedné z největších katastrof, které lidstvo, pokud známo, kdy postihly. Ve světové válce provalily se jako hrozný hnisavý nádor všechny podzemní proudy zášti, závisti a lži, které skrývaly se dosud pouze tušeny, ve svém nebezpečí však neznámy, pod hladkým a blýštícím se škraloupem zdánlivé kultury. Jestliže ještě dobří lidé věřili v čas očistění a duchovního povznesení jednotlivců a národů obětavou spoluprací, ukázalo se pojednou s hroznou srozumitelností, že poklad zdánlivě církví, státem a filosofií pevně založený, jest naveskrz zpuchřelý a prohnílý. Slova, která zdála se obklopena gloriolou věčné pravdy, obanžila se pojednou v duté fráзовитosti. A uděšené nad tím lidstvo přilnulo tím pevněji k tělesnosti vezdejšího bytí; surovost a sobectví zaplavily svět; mezitím co jeden člověk hlady zašel, hýřil druhý v nadměrném přebytku a třetí s hnusem a v hanbě od všeho se odvracel; temno bylo tak hluboké, že nikdo nepoznával více druhého.

Buddhismus mluví řečí umklého svědomí; chceme řeči té, která přichází z tak značné prostorové a časové vzdálenosti a těžko zashuje ucha lidstva materialismem zachváceného, propůjčiti naše blízké a hlasité zvolání; chceme podle vzoru velikého mistra předstoupiti, bratři a sestry, před vás a ukázati učení, které Buddha lidstvu zanechal k vykoupení ze strastí vezdejšího života a k dosažení blaženého klidu.

Nechť přistoupí k této knize a vezme ji do ruky, kdo touží odhaliti roušku svého „Já“ podle pravdy a touží znáti odpověď na trýznivou otázku: „*Co jsem?*“, „*Co jest tento svět?*“ On dozví se, proč tento svět nikdy naší vnitřní potřebě po neměnitelném štěstí nemůže vyhověti.

Po cestě tohoto učení kráčí člověk v majestátní osamělosti, jako na plošinách vysokých pohoří. Sem nahoru málo kdo se odvažuje; málo jest těch, kteří do výše pronikají, a ti pozvolna zvykají teprve svoje duchovní oko na oslňující světlo Pravdy, jímž září učení Buddhovo. Avšak právě tak, jako pociťujeme ulehčení, radost a libost vystoupivše z nížiny hornatého údolí již jen na prvé svahy mocného pohoří, právě takové pocity zmocní se nás již při prvé seznámení se s podstatou velké pravdy Buddhovy, pocity, o nichž tento pýchou překypující svět a věk se všemi svými vědami a technickými vymoženostmi nemá ani zdání. – Kniha vznikla z vnitřního mého popudu a z buddhistické povinnosti s pravdou seznamovati, na základě pročtení několika set buddhistických knih a děl

indické filosofie a jest vlastně překladem ponejvíce z německé literatury odborné. Co jsem ze svého k ní přičinil, jest vlastní prožití a zažití materiálu a podání, jak pravdě Buddhově jsem byl porozuměl.

Buddham saranem gacchami!

Buddhův život

Buddha narodil se asi kol r. 560 před naším letopočtem. Jméno „*Buddha*“ není vlastním jménem, nýbrž označením významu: „*osvícený, probuzený*“. – Jeho vlastní jméno bylo Siddhatta, příjmení Gotama a patřil ku kmeni Sakya. On sám nazýval sebe „*Tathagata*“, t. j. k dokonalosti došlý. Buddha narodil se v háji Lumbini, poblíže města Kapilavatthu, kde jeho rod sídlil, a kde své mládí jako knížecí dítě v přepychu a nadbytku prožíval. Později oženil se s dcerou sousedního knížecího domu jménem Yasodhara, s níž měl synka jménem Rahula.

Legenda o Buddhovi vypravuje, že podnikl čtyry vyjížďky ze svého parku k městu, při nichž potkal nejprve bezmocného starce, pak těžce nemocného, na to průvod se zemřelým a konečně mnicha. Prvé tři zjevy vyvolaly v něm smutné a truchlivé myšlenky o osudu člověka, kdežto čtvrtý zjev ukázal mu štěstí a klid toho, který od věcí tohoto světa se byl odvrátil, neb zajisté byl Buddha ve své postatě hluboce založen a přemýšlivé přirozenosti. Slavnosti a nádhera jeho dvora se mu na to zprotivily a on rozhodl se všechny nicotnosti opustiti a věnovati se pátrání po příčinách strastí pozemských a po prostředku k jejich odstranění. K tomu bylo ovšem bezpodmínečně zapotřebí klidu a tudy samoty, kterých v nynějším svém okolí míti nemohl. Prchl tudíž jedné noci v 29. roku života svého z domova za vytčeným cílem. Nejprve odebral se k několika známým učitelům, aby seznal jejich názory a výklady. Avšak s žádným z těchto učení nebyl spokojen a opustil proto jednoho učitele za druhým a rozhodl se v samotě vyššího vědění askesí dosáhnouti, jak bylo tehdy v Indii zvykem. V jeho blízkosti prodlévalo pět asketů, které ve snaze záhy daleko předstihl, takže k němu jako k svému vůdci vzhlíželi. Následek jeho askese jdoucí až k hranici možnosti byl však ten, že místo dosažení vědění svoje tělo tak vysílil, že jednoho dne v bezvědomí upadl. Přejda k sobě poznal, že ubíral se dosud nesprávnou cestou a započal proto opět potravu přijímati, načež se ho oněch pět asketů pro odpadnutí zřeklo. Buddha zůstal na to sám a pokračoval v přemítání o otázkách ho zaměstnávajících, až mu jedné noci náhle ve vnitřním osvícení jistota se objevila, že touženého cíle dosáhl; nalezl totiž čtyry pravdy, zásady, které jsou základem jeho učení. Tím poznáním stal se „*Buddhou*“, t. j. ze sna života probuzeným a to v 35. roku věku svého.

Místo, kde se tak stalo, zove se Buddha Gaya a byl později na něm zřízen císařem Asokou templ, který až doposud stojí a v poslední době byl restaurován. Vedle tohoto templu stojí strom, botanickým jménem

Ficus religion zvaný; praví se, že jest to onen historický strom, pod nímž Buddha Buddhou se stal, o čemž však z různých důvodů se pochybuje. Avšak ratolest původního stromu byla zasazena v Anuradhapura, tehdejší hlavním městě Cejlonu králem asokou a jeho dcerou Sanghamittou, z kteréž ratolesti do dneška mocný strom se stal, takže rozložené větve jeho ze všech stran musí býti podporovány. Strom byl od doby zasazení pečlivě ošetřován a jest při stáří kol 2 000 roků nejstarším historickým stromem vůbec.

Po dosažení stupně Buddha zůstal Buddha po několik neděl v klidu, promýšleje nejspíše do nejmenších podrobností své učení, nežli před veřejností s ním vystoupí. Praví se, že s počátku váhal, má-li tak vůbec učiniti, v pochybnosti, zda lidstvo ujařmené v zcela jiných náhledech, jeho učení vůbec pochopí; avšak náhled, že se nalezne aspoň několik lidí schopných k postřehnutí pravd jím nalezených, nabyt konečně vrchu a tak vydal se na cestu se slovy: „*Všem otevřena vrata pravdy, kdo slyšeti ji chce, nechť přijde a slyší!*“ –

Nejprve vzpomněl si oněch pěti spolumnichů, s nimiž dříve pohromadě byl a kteří ho později opustili. Tito žili v parku Isipatana u Benares a tam proto zaměřil Buddha svoje kroky. Mnichové se po jistém zdráhání k jeho učení připojili a brzy rozmnožila se řada přívrženců Buddhových na značný počet osob. Ty rozeslal Buddha ve všech směrech se slovy: „*A nyní jděte a putujte k dobru mnohých, k spáse bohů a lidí, ze soucitu k tomuto světu. Každé učení, které dobrým na počátku, dobrým uprostřed, dobrým ke konci jest; každé dokonalý a čistý život spásný!*“ – Buddha užíval ve svých řečech lidového jazyka země Magadha; „pali“, řeč, v níž nejstarší dokumenty jsou sepsány, jest idiom této řeči příbuzný.

Buddha kázal až do své smrti as 45 let, putuje od místa k místu, sledován svými stoupenci. Podle pravidel, jím z určitého důvodu stanovených, požíval potravu pouze jedno denně před polednem a dal si ji darovati almužnou. Svoje řeči přizpůsoboval schopnostem svých okamžitých posluchačů a používal častých přirovnání, při nichž však pečlivě obrazný a skutečný smysl rozlišoval. Krátce před svou smrtí onemocněl nejspíše následkem požitého pokrmu z jedovatých hub a zemřel kol r. 480 před naším letopočtem ve stáří as 80 roků. Během posledních hodin života svého mluvil ještě se svými učenníky a připomínal jim hlavní body svého učení. Na otázku, kdo po jeho smrti vedení bratrstva má převzít odpověděl, že pravidla bratrstva a základní věty jeho učení mají býti vůdci jeho učenníků. Poslední slova jeho byla: „*Všechny věci, které povstaly a složeny jsou, pomíjející podléhají, proto pracujte bez oddechu na svém vykoupení!*“ – „*Vykoupení*“ možno též označiti slovem „*osvobo-*

zení“, neboť buddhistické vykoupení značí vysvobození od všech pout vášní. Smrt Buddhova stala se v Kusinara, nedaleko jeho rodiště.

V těch několika slovech bylo řečeno o Buddhovi to nejdůležitější; on zajisté byl nejvýznamnějším mužem, který kdy žil. Vliv jeho na současníky byl nesmírný a to vždy c dobrém smyslu. Právili o něm: „*žije, jak mluví, a mluví jak žije*“. – Jeho skromnost byla právě tak velikou, jako jeho soucit a láska k veškerenstvu; čteme-li osobní zprávy jeho učenníků, vidíme s jakým nadšením a jakou láskou k němu Inuli; všichni chtěli býti neustále kolem něj...

Kol prostého, přirozeného jádra života Buddhova a jeho učení utvořilo se během času podánímpředivo legendárních okras, jehož fantastické nadnášení se uplatňuje již ve vydáních řeči Buddhových v kanonu. *Samozřejmě nemá Buddha s těmito příkrasami naprosto nic společného a dlužno je odkázati zcela na účet nadšených a nedokonalých jeho učenníků a následovníků, kteří v nepochopení jeho důsledného setrávání na skutečnosti přičinili k jeho prostým řečem bezcenné ozdoby, kterých jeho původní slovo jistě bylo prosto.*

Jest také třeba, abychom si ujasnili poměr, v němž k Buddhovi jsme, čím nám mistr jest. Především budiž zdůrazněno: *Buddha není pro nás a všechny jeho ctitele, přívržence a následovníky ani Bohem, ani vyslancem Božím.* Ani Bohem, k němuž bycho se modlili, a který by nás svým osobním zakročením mohl zachrániti ze strastí a starostí života; ani vyslancem božím, který by mohl v zastoupení nás od našich hříchů vykoupiti. *Pro nás jest Buddha člověkem*, k nám on také mluví jako člověk svým učením, působením a životem a právě to jest nám tolik cenným. V Buddhovi vidíme člověka, jak bloudil a se snažil a konečně železnou energií a nekrajnějším rozpětím sil zůstal vítězem. Právě to lidské v jeho tazích, to zápolení, bloudění, snažení a zvítězení jest tím, co nám jej jako člověka ukazuje, jako nám samým podobného. Byl člověkem právě jako my; byl chybám a bludu podroben právě jako my a v tom vidíme příklad pro nás a vzpruhu k naší snaze. Podle jeho učení jsou všechny potřebné vlastnosti a síly v člověku uloženy, jako v zrně vlastnosti rostliny; musí však býti silným a vytrvalým snažením vzbuzeny a rozvinuty.

V „*Tevijja-Vacchagotta-sutta*“ tažena jest rozdělovací čára mezi dogmatem neomylnosti a skutečným učením. *Vědění Bddhovo nevztahuje se k světu jako vševědoucnost, nýbrž pouze na to, co on ve vlastním, stále pokračujícím vývoji sám na sobě a v sobě byl prožil.*

V „*Ariyapariyesana-sutta*“ vidíme, že činnost učitelská Buddha není vykonávána ve službách nějakého účele a úmyslu, nýbrž ze soucitu se světem, t. j. s těmi, kteří poučení si žádají. Byla by tudíž předhůzka,

že Buddha se zapředl znovu do pletiva účelů rozhodnutím hlásati své učení, zcela nesprávnou a nemístnou. O sobě praví Buddha v tomto sutta: „*I já bhikkhu, před svým plným probuzením sám zrození podrobený, hledal jsem zrození podrobené; sám stárnutí podrobený, hledal jsem právě stárnutí podrobené; sám nemoci podrobený, hledal jsem také to, co nemoci podléhá; sám smrti podléhající, hledal jsem také to, co smrti jest podrobena, atd.*“, což značí: „*Nejsem nikterak bytostí jiného druhu, nějaký Bůh-člověk, nýbrž právě takový tvor jako vy, byl jsem dříve strastí a chybami právě tak opatřen jako vy a teprve během vývoje stal jsem se tím, co dnes jsem: probuzeným a ukazovatelem cesty, vaším učitelem*“. – poslední Buddhův okamžik jeho života k naprosté dokonalosti přivedeného ukazuje člověka, který sám ze sebe ví, že konečného cíle dospěl a smrtí mu korunu nasazuje. Jeho poslední klidná slova obsahují poučení prostého obsahu vše v sobě zahrnující, jak a čím člověk sebe sama může ovládnouti a jedině správného cíle dosáhnouti.

Dhammam saranam gacchami!

Námět a základ buddhismu

Praktický život dělíva zpravidla duchovní aktivitu člověka vedle obzornosti, intuice, na dva díly: vědu a víru. Víra vychází z předpokladu nepochopitelnosti síly a věda z předpokladu její pochopitelnosti. Tím zdá se býti duchovní život lidstva pevně určen a možnost pokroku ve směru pravdy vyloučena. Avšak vedle víry a vědy jest ještě třetí forma duchovního života: *skutečnost sama ve vlastním prožití*. Jaký jest rozdíl mezi zkušeností a prožitím? Zkušenost je sprostředkovaná, prožití bezprostřední. Zkušenost jest sprostředkovanou, poněvadž jest vždy v nějakém ohledu předmětnou. Na otázku, proč jest skutečnost bezprostřední, neznáme jiné odpovědi nežli: Jest tomu tak! neboť přešli jsme z oblasti pojmů do oblasti pojmů do oblasti skutečnosti, vůči které otázka proč? jest nemístnou. Bolest, pocit blaha, atd. jsou tím, co prožívám; protikladu mezi prožitím a jeho předmětem zde není. Požadavek pochopiti sílu v prožití jest novou myšlenkovou cestou, novou proto, poněvadž musí býti od pojmů neodvislou. Nemůže býti proto shodnou ani s cestou víry ani vědy pracující s pojmy a to věda ve formě důkazu, víra ve formě věření. Jest však ještě jiná, třetí cesta duchovní mimo důkaz a věření? Tato třetí cesta jest: *bezprostřední vhléd do skutečnosti podle Buddhova učení*.

I možno říci, že celý duchovní život lidstva se rozčleňuje v tyto tři díly: víru, vědu a buddhismus. Z nich odpovídá náboženská víra zpravidla neskutečnosti, poněvadž se vztahuje nad skutečnost, věda odpovídá zpětné odvozené skutečnosti, omezujíc se na oblast zkušeností a buddhismus odpovídá skutečnosti, *jelikož jest bezprostředním prožitím*.

Buddhismus není žádným učením odvozeným a dokazatelným z vyšších pravd, on také není nedokazatelným, jelikož dokazuje se sám sebou jako prožití. To činí jej hlubokým, těžko viditelným, neboť lidé žádají si buďto víry nebo důkazu, kdežto prožití vyžaduje samostatnosti myšlení.

Buddhismus jest jediným učením bez požadavku víry. V něm obzazená „*theogonie*“ jest kolosálním výplodem lidského ducha, což nespočívá snad v tom, že v zdánlivě tvořící představě se kupí myšlenky nebetyčně na sebe, hra to, v níž se poetičtí trpasličí obři tak rádi kochají, a již pak nazývají „*geniální*“; nýbrž obrovitost představuje se zde v tom, že bez viditelné námahy, ba hravě docíleno toho, co jest účelem: Bůh stává se zde pouhým zvláštním „*případem*“ uvnitř nekonečné početnosti případů světového dění. Jako orel sotva křídly pohybuje, když nahoře v závratných výškách krouží, tak podobně zde sotva se pohnou křídla my-

šlenek; střízlivě, chladně, ale jasně sledován námět zvláštností dále a v rovnosti přírodních všedních zjevů vystupuje ze zášeří bezpočátečnosti buddhistický zjev boha. Dějepis božskosti s jakousi obdobnou převahou lidskou nevyšel nikdy z jiné myšlenkové oblasti nemohl vyjít, poněvadž žádná jiná myšlenková oblast neovládala doposud skutečnosti. Co jest víra? Školní definice jest známa a končí vždy uznáváním transcendentální podstaty. Skutečně leží kořen víry v obdivuhodné vlastnosti lidské, něco mimo vši skutečnost uznávati. Jest jasným, že toto „něco“ uznávané mimo skutečnost musí býti jednak silou, jednak universálností. Náboženství pak žádá, aby svět byl přiveden do určitého poměru odvislosti od této universální síly a tím stojí každé náboženství víry před problémem, který sám v sobě chová svou nerozluštitelnost. Problém ten krátce naznačen zní: Jistá transcendentální síla, poněvíc „*bohem*“ zvaná, jakožto příčina sama o sobě, má býti se „*světem*“, jako následkem o sobě, přivedena v příčinnou souvislost. *Avšak skutečnost neukazuje nikdy a nikde „příčinu samu o sobě“, nikdy nikde „následek sám o sobě“.* Ve skutečnosti jest každá příčina také zároveň působením vůči jiné příčině, každé působení též příčinou vůči jinému působení. To platí bezvýjimečně, neboť skutečnost *nemá* toho poměru jako vlastnosti, nýbrž *jest* poměrem tím mezi příčinou a následkem. Skutečnost jest uskutečňování a to jest v každém okamžiku právě tak příčinou jako následkem. *Skutečnost jest přechod od příčiny k následku.* Nehledí-li se k tomu, a stanoví-li se „*příčina o sobě*“ a „*následek o sobě*“, tu musí se přirozeně dostaviti rozpaky při úvaze, jak z příčiny následek mohl povstati.

Představa „*příčiny samy o sobě*“ a „*následku samého o sobě*“ byla přírodní vědou definitivně a správně zavržena a odmítnuta.

Skutečnost je uskutečňování v každém okamžiku a jest jako starořímský bůh Janus: dívá se do předu i do zadu; jest příčinou v jednom smyslu, následkem ve smyslu druhém.

Víra stojí však bez pohnutí před problémem přivésti „*příčinu o sobě*“, „*boha*“ a „*následek o sobě*“, „*svět*“, do příčinné souvislosti; jset to úloha: svět, skutečnost, podle něčeho vyznačiti, co dojista není skutečným; neboť transcendentní nemá jiný smysl, nežli: „*mimo všechnu skutečnost, pouze v myšlení věřícího ležící*“. –

Jelikož však ona transcendentální síla jest tím, z čehož veškeré světové dění dostává teprve smysl a význam, tu vidíme obdivuhodnou věc, že skutečnost se má řídití podle myšlení, což jeví asi tolik smyslu, jako kdyby vítr měl se řídití podle větrné korouhvičky.

A v tom bodu jeví se rozdíl mezi vírou a vědou nejostřejši, neboť myšlení ve vědeckém smyslu jest vědomé se přizpůsobení na děj

skutečnosti.

Pravili jsme, že buddhismus jest jediným učením bez požadavku víry. Avšak při žádném jiném systému není tolik potřeba podstatné jádro si přesně ujasnit, jako právě při učení Buddhově; žádný jiný systém neutrpěl během doby a při přechodu k různým národům takových posunů by vyšinutí základních myšlének jako učení Buddhovo. Že tak se mohlo a musilo státi, spočívá v tom, že buddhismus jest učením myšlení. Takové přetvoření a znetvoření prodělal buddhismus při přechodu k mongolským rasám; myšlenková přísnost a důslednost čistého učení Buddhova nesnesitelnou duchu těchto národů, který vždy v pantheistických výšinách se pohyboval. Jasná, čistá, lidská skutečnost Buddhovy osobnosti nestačila těmto transcendentálním proudům. *Původní Buddha, který není ničím jiným, než vůdcem a ukazovatelem cesty, který pouze jako člověk mezi lidmi nejvyšší postavení zaujímá, Buddha jako učitel nebyl tím, čeho duch ten trvale mohl potřebovat. A tak byl Buddha historický tak dlouho spekulací ohlodáván, až rozpadl se v abstrakce, které vůči původnímu pravému buddhismu jsou v poměru barvy doplňovací k barvě základní: co získaly na své nádheře barvitosti, ztratily na obsahu skutečnosti. Na místo krystalově čistých řečí „*pāli-sutta*“ chaoticko-mystické hloubání, jehož tendence sleduje myšlenku znovustvoření Boha, kteráž vždy Buddhou s neslýchanou důsledností byla potlačována a odmítána. A tak na příklad buddhismus ve východní Asii jest v podstatě od věrouk neodlišným a nezaslouží jména buddhismu, neboť tendence pravého buddhismu jest vždy odříkání od existence v jakékoliv formě, ať pozemské nebo nadpozemské.*

Dle „*Ariyapariyesana-sutta*“ má každý povinnost poučování ve smyslu učení Buddhova, kdo ukazovati a poučovati může. Tuto povinnost dlužno však rozlišovati od obracení na víru náboženství. Buddha může pouze ukázati, neboť k správnému myšlení nemůže nikdo býti obrácen, nýbrž pouze povzbuzen. *Učení Buddhovo jest prožití a jako takové musí býti prožito, aby zde bylo.* V „*Ganaka-Moggallana-sutta*“ ukázan jest buddhismus v jeho vlastnosti jako předmět učení v opaku k náboženství, které jest předmětem víry a v opaku k vědě, která jest předmětem důkazu. V prohlášení Buddha: „*Ukazatelem cesty, brahmane, jest Buddha*“, vrcholí celá řeč. *Buddhismus nemůže býti věřen, nemůže býti dokázán; po uděleném popudu nutno učení to v sobě zpracovati, uskutečniti, prožiti.* Ve víru, důkaz a prožití, t. j. v náboženství, vědu a buddhismus dělí se celá duchovní činnost lidstva. Co zde mohu dělati? táže se Buddha; a v skutku on nemůže nic jiného činiti, než učiti, ukazovati. Nepřijde-li vnitřní obrat silou jeho učení, jest Buddha bezmocným.

Pro buddhistu jest život hodnotou samu sebe podmiňující, z čehož vyplývá: já jsem v sobě samém zrušitelný proces, tak jak se sám podmiňuji, tak mohu se sám odpodmiňovati, k zrušení přivést, nikterak snad násilným zničením životní formy v samovraždě, nýbrž věděním, Namítne se: smutný to konec! Na to odpovídáme: ani smutný, ani radostný, nýbrž pouze: skutečný. V životě ležící poslední možnost stane se nutností, když byla tato možnost pochopena. Právě tak jako u tělesa ve vesmíru kroužícího nelze mluvit o vyšší neb nižší poloze vůči ostatním tělesům nebeským, právě tak nelze zde mluvit o smutném a radostném, o vznešeném a nízkém.

Výsledek vědění může oceniti každý pouze sám pro sebe a cenou toho vědění jest: ono vlastní „*Já*“. Neboť jakmile to „*Já*“ bylo pochopeno jakožto samooploďňovací pochod mezi vědomím a osobností, pak není opory pro nějaké jádro „*Já*“, pro nějakou „*duši*“, která jakožto taková vždy sama s sebou by musila báti identickou.

V tomto toku skutečnosti zůstává jedině bytí: „*dění*“, „*stávání se*“, které pro nějaké jádro „*Já*“ právě tak málo místa ponechává, jako stále se obnovující plamen.

„*Dění*“, „*stávání se*“ jest oním slovem Velké Hádanky, které podobno bohu Delphi ukazuje a zahaluje v jednom.

Věda jest pokus, život jakožto celek na vnější dění světové zpět odvoditi; speciálně v oplozovacím problému zkouší věda živoucí bytost vztáhnouti zcela na rodiče zpět. Tím stala by se živoucí bytost úplně výrobkem svých výrobců a podobně i život pouhým produktem, což ovšem s pojmem skutečné síly jest neslučitelné; neboť ta jest právě tak produktem jako producentem. Jelikož by v tomto myšlenkovém pochodu rodičové, jejich rodičové, atd. atd. taktéž pouhými produkty byli vůči svým rodičům, tu povstala by otázka: Odkud přichází v takovém vesmíru, který jest zcela jen odvozeným zpětným působením síly, síla skutečná? A tu nebylo by jiného východiska, než buď celou představu jako myšlenkovou zrušiti, nebo celou hru zpětných odvozených působení jako produkt boha uznávati, čemuž by se biologie zajisté nepřizpůsobila. V opaku k biologii, která člověka zcela od jeho rodičů chce odvoditi, odvozuje jej víra, pokud on silou, skutečným životem jest, od Boha. Bůh dává člověku životní princip, „*duši*“, kterýž, jako něco s Božským podstatně příbuzného, člověka po smrti přežije, jako „*něco samo o sobě stávajícího*“. S podobnou představou vystupujeme však mimo skutečnost. *Neboť skutečnost neukazuje nikdy a nikde „sílu o sobě“, aneb „hmotu o sobě“. Skutečnost ukazuje pouze procesy, t. j. jednotu síly s jejím materiálem.* Síla jako „*něco o sobě stávajícího*“ nemá smyslu; síla jest působením a

působení má smysl pouze vůči materiálu, jímž ona působí.

Mezi oběma a nad nimi, vírou a vědou, stojí Buddha. U něho splněny jsou oba požadavky, které každý myslící člověk vyžaduje: skutečné síly uznati a se vztažnými pokusy uvnitř dění světového, t. j. ve skutečnosti setrvati. Proti prvnímu požadavku prohřešuje se věda, proti druhému víra. Buddhauznává skutečné síly, ale zcela jiným způsobem nežli víra. U něho není síla věčným trvajícím principem, něčím o sobě samým, ať se tomu říká bůh, duše, duch a jinak, nýbrž silou vždy čerstvě vytrskující z jejích vlastních odchozích podmínek a v souhlasu s nimi, silou kontinuitu dávající, avšak v každém okamžiku novou hodnotu představující; krátce: u něho jest síla skutečnou a každý plamen ukazuje analogon. A poněvadž jest tato síla skutečnou, zůstává zde také vztah života jako celku uvnitř skutečnosti; život nevztahuje se zde ani na rodiče, ani na boha, nýbrž sám na sebe a zůstává vždy působením jakožto jednota síly a hmoty.

Podstata všeho jsoucího spočívá v chtění a vůli. Každá bytost vyvíjí vůli od prvního okamžiku své existence až k poslednímu dechu a všechny její síly, jak duchovní tak fyzické jsou výlučně ve službách tohoto chtění, ba nejsou ničím jiným nežli touto zjevnou se stavší vůlí. Jelikož veškeré bytí vůlí jest, jest také všechno, co ve smyslu tohoto chtění probíhá, štěstím, co mu odporuje, takže konec konců štěstí a strast jsou pouhá vyjádření toho, pokud se vůle každého jedince umí ve světě uplatniti a prosaditi. To jest samozřejmým pro každého myslícího člověka a právě tak nepochybnou jest i jistota, že všechno chtění jest v každém okamžiku a ve všech směrech brzděno a že dokonce i tam, kde zdá se býti splněno, se obrátí v následcích proti sobě samému, aby konečně v nevyhnutelné smrti plně ztroskotalo. Každý chápající člověk cítí a poznává, že okolnosti, které skutečnému a trvalému uspokojení naší vůle v odpor se staví, jsou přírodně-zákonité, železnou nutností představující, která s každou vůlí tak nerozlučně jest spojena, jako žár s ohněm. Neboť kde jest život – a kde jest vůle, jest i život, který v základu není nic než vůlí k životu – tam jest také i při úvaze všech možných vývojových možností smrt a tím i stálá, vždy znovu se opakující zkáza života a tím i všeho chtění. Zajisté že není člověka, který by si nebyl aspoň jednou za svého života otázku položil, zda není východiska z této železné nutnosti smrti. Není již nahdození této otázky nejvyš podivuhodno a záhadno? Neboť pakliže strast, zvláště smrt přírodou zákonitě jest podmíněna, jak by bylo možno jí uniknouti? Jak může člověk vůči nikterak dvojsmyslné řeči přírody, kterou k němu každou mrtvolou očividně mluví o bezvýjimečném zániku všeho živoucího v tomto světě, přijíti vůbec na myšlen-

ku možnosti uniknutí vševládnoucí smrti? A přece jest otázka ta nejen otázkou jednotlivců, nýbrž otázkou lidstva od prapočátku a provždy jí zůstane. Ona tvoří hlavní a vlastně jediné thema a sílu všeho náboženství a jest pramenem mnohého filosofického systému. Zbavme lidstvo strasti, zvláště smrti a všechno náboženství a mnohé filosofické systémy stanou se zbytečnými; ani boha by takový člověk více nepotřeboval, z čehož jest jasným, že pojem boha jest konec konců pouhým pomocným prostředkem k rozluštění problému strasti a smrti.

Zpřítomněme si naši dnešní situaci: Věk přírodních věd nechce více „věřiti“, nýbrž chce „vědět“. Ba více, on neuspokojuje se ani čistým abstraktním, pouhými pojmy sprostředkovaným, aneb v pouhých pojmech spočívajícím poznáním, což přichází speciálně k výrazu v odmítání všech čistě pojmových filosofii, nýbrž věk ten žádá si bezprostředního vhledu, chce i představy metafysické založiti na vlastní, každému přístupné bezprostřední zkušenosti, která jedině může dáti skutečnou jistotu.

Ex orienta lux! Před dvěma a půl tisíci lety žil v Indii člověk, který jako nikdo jiný dal vykristaliovati praprotlému lidstva v celé jeho čistotě bae jakýchkoliv přimísenin, obzvláště zbavenému kalných odpadkových produktů metafysického myšlení, muž, který, problém tak rozluštil, že *každý z vlastního názoru, z vlastního bezprostředního náhledu a správnosti rozluštění se může přesvědčiti a sám na sobě bezprostředně vyzkoušeti*, muž to tudíž, který nevystavuje pouhou směnku na nejistou budoucnost po smrti. A učení toho muže největšího z velikých přichází k nám, kde mi toužebně po učení se ohledáme, které nám rozluštění životních záhad podle metody exaktních přírodních věd, t. j. cestou vlastního experimentu zaručuje. Jest to učení Gotamo Buddho, vrchol indické moudrosti, kteréž všípili si učenníci jeho podle způsobu Véd do své paměti a přenášeli je po smrti Buddhově od úst k ústům. Texty ony, „*sutta*“, po stu letech a později, ve skupinách „*nikaya*“, uspořádány a v „*pitaka*“, koše shrnuty, byly v obcovací řeči podání „*pali*“, písemně zajištěny jako „*sutta-pitakam*“, koš neb kanon řečí a „*Vinayapitakam*“, kanon výchovy. Těmto dvěma přidělen byl později jako samostatné dílo „*Abhidhammapitakam*“, kanon scholastiky, čímž utvořen „*Tipitakam*“, tříkoš, jako celkový komplex buddhistických spisů pro všechny časy.

Tipitakam obsahuje skorem všechny důležitější řeči a projevy Buddhy a jeho velkých bezprostředních následovníků, ač později mnoho báhorkového k nim bylo přičiněno a pozdější doby ponejvíce v Tibetu a Číně zkreslily mnohé z původního smyslu přibráním mythologie z brahmanismu. V této zrůdné formě bylo učení Buddhy již v předešlém století v Evropě známým. Teprve v novější době odkryto bylo ve svém

původním znění a formě, tak jak v pali-textech jest uchováno.

Buddha vede nás především, abychom si uvědomili praprobém života, a jak strasti a smrti lze uniknouti. Rozluštění toho problému ukazuje nám v nejvyšší možné formě jistoty, v našem vlastním názorném poznání. *Jeho původní učení jest nejen prosto jakéhokoliv mythologického aneb alegorického obalu, nýbrž Buddha zavrhuje i každou theorii, on prost jest každé theorie. On neodává se ani logickým závěrům, které nějak opustily bezprostřední názornost. Jediné kritérium pravdy jast a vždy pro něho zůstává: vlastní, bezprostřední, intuitivní pochopení pravdy.* Jest jenom samozřejmým důsledkem, že Buddha nežádá ani víry pro své vlastní názorné poznání, ba své následovníky výslovně vyzývá, aby ani od něho v pouhé víře ničeho nepřijímali, nýbrž pouze to uznávali, co sami názorně byli vnitřním zřením poznali. Povinnost zkoumati a nikoliv slepě věřiti jest vyjádřena v následující řeči Buddhově: Jednou přišlo několik obyvatelů města Klama k Buddhovi a pravili: „*Mnoho brahmanů a asketů přichází nám a vykládají různé svoje systémy; to působí pochybnosti v nás a my nevíme komu a čemu bychom měli věřiti.*“ – Na to Buddha odpověděl: „*Jest zcela přirozeným, že pochybnosti ve vás povstanou, slepá víra jest zavržitelnou. Neřídte se podle slyšeného, podle podání, podle pouhého tvrzení, podle sdělení spisů, podle logických vývodů, podle methodických odvozenin, podle zvyků, podle toho když nějaký zjev pro to mluví, když asket neb učitel tak praví; když však sami poznáte, že tyto věci jsou zvrácené, nijak bezvadné, když provedeny působí zlem a strastí pro vás i jiné, pak je zavrhněte; pakliže však poznáte, že tyto věci jsou správné a bezvadné, když provedeny působí štěstím a zdarem pro vás i jiné, pak je přijměte a žijte podle nich.*“ – Před smrtí svou pravil k svým učedníkům: „*Máte-li nějaký názor, jest to snad proto, poněvadž mne si vážíte a ctíte?*“ Po záporné odpovědi tázal se dále: „*Jest to tudíž proto, poněvadž jste sami tento názor pochopili a uznali?*“ – Obzvláště často varuje Buddha před spoléháním se na věty víry a porovnává věřící k řadě spojených slepců, z nichž každý ani v předu, ani vprostřed, ani v zadu nevidí; varuje dále spolehnouti se na myšlenkový pochod spekulujícího filosofa, který filosofuje dobře a filosofuje špatně. Jen vlastní bezprostřední vhléd má cenu a i Buddhovo učení samo pouze tolik, jak tento vlastní vhléd, nahlédnutí, poznání umožňuje. Buddha pravil, že dlužno se zbaviti i jeho učení, když ho není více zapotřebí, když cíle bylo dosaženo. Porovnává svoje učení s vorem, kterého používáno jest k přepravě přes proud na druhý břeh, který však se opouští, když břehu toho bylo dosaženo.

Buddhismus neopírá se o zázraky, ba naprosto je zavrhuje; Budd-

ha sám zakazoval svým učedníkům provádění t. zv. zázraků, ba i vychloubání se schopností zázraky prováděti; zakazuje hádání z hvězd a předpovídání podle různých značek. Bylo by také zcela bezdůvodno buddhismu nějaké tajné učení připisovati a též esoterickým jmenovati; pravý buddhismus jest opakem mysticismu, zakládá se na skutečnosti a zavrhuje jakékoliv spekulace o absolutnu, prvé prapříčině a podobném.

Buddha žádá pouze od svých stoupenců nastoupení jím vykázané cesty, na níž možno získati intuitivní pochopení pravdy. Toto minimum „důvěry“ vyžaduje Buddha a ostatní dostaví se samo sebou, neb původní důvěra vždy více a více přechází v neotřesitelnou jistotu. A důvěry té žádá Buddha pouze tolik, kolik jí ukazateli cesty přinášíme: „*Ukazatelem cesty jest Buddha.*“ – Proto také není v jeho řečech vůbec čistě abstraktních pojmů a jsou tu pouze takové, které z bezprostředního názoru jsou odvozeny a v sobě evidentní, právě tak jako cestovní příručka neobsahuje odborných výrazů a pojednání fyziky, geologie atd.

Chce-li Buddha sprostředkovati vlastní názorné poznání pravdy, tu dlužno se tázati jakého druhu názornost ta jest, která by k tak neobyčejným výsledkům vedla. Nějaká zvláštnost nemůže býti předmětem té názornosti, neboť i Buddha má co činiti pouze se světem nás obklopujícím. Může to tudíž býti jenom zvláštní nazírání na věci a jeho způsob, jemuž nás chce Buddha naučiti. *A skutečně pozůstává tajemství ono v neobyčejném prohloubení normálního způsobu pozorování věcí.* Jsou různé stupně názorného poznání, počínaje tupým pohledem zvířete do světa hledícího, až k hledu genia do hloubek pronikajícímu. A právě tento geniální způsob pozorování ve formě čisté kontemplance jest cílem Buddhovým, kterýž každému předkládá. On ukazuje jednotlivé stupně kontemplance až nahoru k vrcholku, kde světu závoj stržen. Ovšem že z učení Buddha vyplývá určitá výlučnost, jelikož předpokládá lidi, kteří nejen strast jako praprobém byti jasně si uvědomili, nýbrž kteří tak již pokročili, že spásy neočekávají z vnějška, nýbrž z vlastní síly. Takových lidí nebylo nikdy příliš mnoho, ba bylo jich příliš pořádku naseto. Ponejvíce pokládají lidé za úspěšno strast v jakékoliv formě nebrati na vědomí; takovým lidem není ovšem prozatím pomoci, ti v tomto okamžiku pro učení Buddhovo v potaz. Avšak ani pro takové lidi nepřichází učení Buddhovo v úvahum kteří sice kol skutečnosti strasti nejdou slepě kolem, avšak o tom se poučiti dáti *nechtějí*, že osvobození od ní není žádným druhem pmilostnění osobního boha, nýbrž může býti dosaženo výlučně vlastní silou a vlastním konáním. Učení Buddhovo vyžaduje tudíž celých lidí, nikoliv pokrytců, licoměrníků, nadutců, nýbrž statečných, silných srdcí, jasných hlav, vytrvalých, vyhráněných duchů, bystrozrakých mudrců,

kteří jediné experimentální metodě jsou rostlí. *Buddhovo učení jest komplex zkušeností získaný normálním smyslovým získaný normálním smyslovým přístrojem, jejichž správnost každým na sobě může býti vyzkoušena.* Ovšem že málo jest těch, kteří podrobí se ohromné námaze a pociťují v sobě neodolatelný tlak k tomu, aby celé učení Buddhovo prostudovali a jeho zásady seznali. Po většině není k podobné práci ani času ani chuti, ač jedná se přeci zde o vše, co má se s námi po naší smrti státi a jak dlužno život podle toho zaříditi. Ale zdánlivě důležitější problémy čekají svého rozluštění; moderní člověk vědy zabývá se vším možným jiným a tak zůstává pravěda a prazjevu života přenechána několik málo vyvoleným, kteří „*mrtvým jejich mrtvé pohřívati nechávajíce, sami sobě svícnem, svou prapříčinu nalézti se snaží.*“ –

Buddhismus jest čistou evolucí, duchovním procesem vývojovým, v němž dosavadní myšlení v opačný směr se obrátí a za opačných předpokladů dále pracuje. *Nadále neslouží pravda životu, nýbrž život pravdě.* V učení tom není velikým, kdo nejvíce miloval, nýbrž kdo nejvíce myslil a nejlouběji přemítal. V plném rozsahu může totmuto tvrzení býti teprve později porozuměno; zde nechť slouží tato poznámka čtenáři za přípravu pro příští. *Nechť předem ví, že vstupuje zde do říše, v níž nehledá se života, nýbrž pravdy, v níž život nemá hodnoty o sobě, nýbrž pouze jakožto nástroj pravdy.*

Pravíme na jiném místě: Vše, co zde jest, představuje se jednak jako „*něco, co jest*“, jednak jako „*něco, co se děje*“, t. j. ve stálé obměně, jako procesy. Kde něco se děje, kde koná se nějaký proces, tam musí býti k tomu dostačujícího důvodu. Takové dostačující důvody musí býti síly. Celé dění vesmíru, t. j. všechny procesy rozpadají se v takové, které jsou udržovány, mrtvé procesy a v ty, které se samy udržují, živé procesy. Procesy živé představují se jednak jako procesy spalovací, plamen, jednak jako procesy výživy, živoucí tvorové. Všechny mrtvé procesy možno vykládati a vysvětlovati jako spád. Jejich typus jest padající kámen; on nepadá proto, že v něm působí síla přivádějící jej k pádu, poněvadž dříve byl vyzvednut, jelikož mezi ním a zemí jest určitý rozdíl napjetí. Jeho pád praví tudíž, že musí zde býti síla, avšak v tom smyslu, že síla ta musela býti již dříve činnou, neboť jinak by nebylo přišlo k zmíněnému rozdílu polohy. Jestliže fysika pád kamene jinak vykládá, totiž přitažlivou silou země činnou během pádu, pak jest to pouhá pracovní hypotese, přijatá za účelem jednotného světového fysikálního nazírání. V podobném smyslu jako padající kámen dlužno vykládati bez výjimky všechno fysikální dění, ať jedná se o mechanické, chemické, tepelné, elektrické, magnetické a jiné pochody. Ty všechny říkají pouze, že síly,

hybné momenty, musely zde býti; u nich nejedná se o působení přímé, nýbrž o působení zpětné, odvozené. Důkaz pro to, že zde žádné skutečné síly nepůsobí spočívá v tom, že proces takový přestává, jakmile dostičné rozdíly napjetí jsou vyrovnány. A tento svět zpětného, odvozeného působení jest oblastí vší vědy. Poněvadž věda chce dokazovati, má ona existenční právo pouze tam, kde není nic mimosmyslového. Kde skutečné živoucí procesy jsou, tam musí i skutečné síly býti. Síla nemůže však nikdy býti smyslovou; neboť vše smyslové činí nutnou otázku po dostačujícím důvodu, t. j. po síle, na jejímž základě ono smyslové zde jest. Kde mrtvé, zpětně skutečné procesy jsou, tam nejsou síly samy činny a tudíž žádná reální, nýbrž jen pojmová nutnost logickým předpokladem. Proto jest možno při výkladu tohoto zpětně skutečného světa odsunouti otázku o skutečných silách a na její místo dosaditi různé rozdíly potenciální a napjetí a tak setrvati v čistě smyslové oblasti. Stanovisko to jest dovoleno vědě, která nic jiného nezamýšlí než měřiti a počítati; neboť měřiti a počítati možno pouze pochody o zpětné, odvozené skutečnosti. Kdy ta neb ona planeta určité místo na obloze zaujme, to lze s plnou přesností předem vypočítati. Zda já však v příštím okamžiku v levo neb v pravo se budu ubírat, to nemůže žádná věda předem určit. Stanoviskem, které věda vůči světu zaujímá, t. j. principiální odmítání všeho mimosmyslového, jest dáno omezení její na svět o zpětné, odvozené skutečnosti a tím i mechanické chápání dění ve vesmíru. *Chápání to stane se absurdním, jakmile věda překračuje tento svět zpětné skutečnosti, jakmile chce totiž vykládati skutečný svět, živoucí procesy, podle stejného schématu spádu.* Neboť zde jsou činny skutečné síly a otázka po nich nedá se vymýtit bez myšlenkového násilí, které se přivede jeho vlastní protismyslností k pádu. Forma duchovního života, která principiálně vše mimosmyslové odmítá, jest nutně omezena na odvozeně skutečný život a zove se všeobecně „*vědou*“. Věda ve vlastním smyslu bývá velmi často materialistickou a její chápání dění vesmíru přísně mechanickým. Dostačujícím důvodem všeho dění jest jiné dění; dostačující důvody zůstanou smyslovými.

Naproti vědě stojí víra. Víra na vyšším stupni jest formou duchovního života, která uznává něco mimosmyslového o sobě, t. j. věří a tím dosazuje pro celé dění vesmíru určitý dostačující důvod universální. Tím jsou dány jako vlastní obraz víry živoucí procesy, neboť jen v nich jsou činny skutečné síly mimosmyslové. Jakmile víra svůj náhled upotřebiti chce, upadne do podobné nouze jako věda. Jako věda ve formě světového názoru jest nucena skutečné procesy podle schématu procesů odvozených vykládati, tak i víra jakožto světový názor jest nucena od-

vozené procesy vykládati podle schématu procesů skutečných, t. j. *víra musí svět vykládati i tam, kde jest pouhým spádem, jakožto od božské síly řízený*. Zde vlas s hlavy nesmí spadnout, ani kámen k zemi se zřítiti bez božského rozhodnutí, které jest tu dostačujícím důvodem.

Mezi těmito protichůdnými stanovisky a nad nimi stojí Buddha, který učí: Vše, co zde jest, všechny procesy skutečné a odvozené, vše jest „*sankhara*“, t. j. vše jest složené, podmíněné podstaty. Buddha jde s moderní vědou až tam, že odmítá něco nesloženého, nepodmíněného, jednotku o sobě, duši a jak jinak vše podobné lze jmenovati. O skutečném světovém názoru možno mluvit jenom tehdy, jedná-li se o skutečný svět. Svět chápau, znám-li dostačující důvody skutečných procesů, t. j. síly v nich působící. Slovo „*sankhara*“ neznamená však pouze: „*složené*“, „*podmíněné*“, nýbrž i: „*skládání*“, „*podmiňování*“; v prvním případě praví se, že síly zde činny byly a jest to vztah na zpětně skutečný, odvozený svět; v druhém případě praví se, že síly zde jsou a jest to vztah ke skutečnému světu. O skutečných procesech, které se samy udržují, praví Buddha: Existence, jsoucnost všech živoucích tvorů jest podmíněna silami.

Zde se Buddha shoduje s vírou tím, že něco mimosmyslového v bytostech uznává. Mezitím však co víra dává tvorstvu trvati na podkladu universální síly a tím „*dostačující důvod o sobě*“ uznává, t. j. věří, učí Buddha: *Každý tvor podmíněn jest individuální silou jemu pouze vlastní*. Tuto každému tvorů vlastní, zvláštní a jedinečnou vnitřní sílu nazývá buddhismus „*kamma*“, sanskrit karma, toho kterého tvora. Buddha učí dále: Všechny skutečné procesy jsou procesy spalovacími; hoří na základě čistě individuálních vnitřních sil, kamma, a jsou procesy samy se udržujícími; jako takové jsou bezpočátečné; udržují se od bezpočátečnosti hnutími vůle, chtění. Učením o kamma jest dán význam buddhismu pro světový názor v plném rozsahu. Světový názor míti, znamená světová dění chápati. Chápati značí dostačující důvody znáti. Dostačujícími důvody musí býti síly. Síly musí nutně býti něčím mimosmyslovým a jako takové musí nutně všemu chápání býti nepřístupny. *Jedinou výjimku při tom tvoří jedinný proces: „Já“, individuum samo a to tím, že interní síla podmiňující mou existenci stane se mi smyslovou ve vědomí*. Tím ustaven jest samočinně celý problém na jeden bod, z něhož nutně musí každý světový názor vyjít: na vlastní „*Já*“. Kdežto víta toto „*Já*“ od něčeho transcendentálního odvozuje, t. j. věří; kdežto věda se namáhá toto „*Já*“ od světa, t. j. induktivně pochopiti, *chápe Buddha je ze sebe sama, t. j. intuitivně*. Tím, že se sám chápau jest celý ostatní svět pro mne nepochopen. Jsem-li podmíněn čistě individuální interní silou, pak jsou

všechny ostatní skutečné procesy taktéž zde na základě čistě individuálních interních sil a já chápu je všechny, t. j. svět tím jako nepochopitelné; nikterak jako nepochopitelné o sobě, nýbrž tak utvořené, že každý z nich pouze sám sebe může chápati. Mohlo by se namítnouti: Není světový názor, který mne učí svět jako nepochopitelný chápati, podobně paradoxní podstaty jako světový názor víry? K tomu třeba odpovědět: Žádost po světovém názoru nesmí být doslovně brána. Jestliže zimou se třesoucí praví: Žádám si kabátu, tu není to kabát o sobě, jehož on si žádá, nýbrž teplo, kterého mu kabát ten má dát. Praávě tak když nevědomý praví: Žádám si světového názoru, tu není to svět o sobě, který on pochopiti chce, nýbrž to, co světovému dění vnitřní soudržnost, spojitost dává. Každý dosavadní světový názor nemíní v pravdě nic jiného, než pochopení trvalého ve světovém dění a změně a tím uspokojení myšlenky udržovací. Tuto myšlenku udržovací uspokojuje náboženská víra v „síle o sobě“, bohu; vědecká víra v „materii“, která právě tak jest věcí víry jako síla. *Skutečnost nemá ani „sílu o sobě“, ani „hmotu o sobě“, nýbrž pouze jednotu obou: procesy; a značí právě věřiti, jestliže se s jednou z nich o sobě pojmově pracuje.*

Sama ze sebe uspokojuje věda myšlenku udržovací v energetickém světě, v němž však žádných skutečných energií není, nýbrž pouze zpětná působení energií. Skutečné udržování a tím skutečný světový názor dává pouze Buddha tím, že ukazuje, že každý živoucí tvor jest sám sebe udržující; jinak vyjádřeno: že není žádného „Já“ jako něco samo sebou identického, jako jednotka o sobě.

Učení Buddhovo jest čistou intuicí a to proto, že každý pokus zacházení podle method vědy je induktivně opanovati jest nemožný. Mohu vykládati nejschopnější vědecké hlavě učení Buddhovo, a ono zůstane pro ni něčím pošetilým, pakliže její schopnost poznávací se v takovém stavu nenalézá, aby spoluzněla, na podanou věc reagovala, ji spracovala, asimilovala. Nějakých přímých cest a prostřednů není. Zde nelze jiného činiti než ukazovati, vždy znovu ukazovati a to tak dlouho, až se u toho neb onoho podmínky duchovního vzrůstu tak vyvinuly, že stane se schopným na toto podráždění reagovali, je spracovati. Právě tak jako nemůže mi býti dokázáno, že nějaká poživatina pro mne vskutku jest pokrmem; ona může ,i pouze býti podána a já sám musím jísti, při čemž se poživatina sama sebou jako taková prokáže; právě tak nemůže pravda Buddhova býti dokázána, může býti podána a každý sám musí okusiti: Aude sapere! Vůči hlavě, které myšlenka Buddhova není assimilovatelnou, jest ona právě tak bezmocnou, jako tato hlava vůči ní. Takovým hlavám vede se vůči učení Buddhovu jako mnohým pouštím hor-

kého pásma vůči dešti: jejich přehřátá půda brání dešťovým mračnům pře ni táhnoucím, aby zde svůj obsah vyprázdnila. Pouště nepojmou do sebe žádného deště ne že by byly přesyceny, nýbrž poněvadž jsou příliš vyschly. Ony stojí pod zákonem „*Circulus vitiosus*“: poněvadž jsou bezdeštnými, nemůže zde dojít k žádné vegetaci a poněvadž jsou bez vegetace, nemůže přijít k žádnému dešti. Zde nelze jiného dělati než trpělivě čekat, až během nevypočítatelného dění vesmírového símě se zachytí, kapka spadne a tak příznivý běh započne, který rozmnožuje schopnost se vzrůstající vegetací dešť přitáhnouti a s množícím se deštěm hojnější vegetaci přivoditi.

Jest bezpočetně světů ve vesmíru. A právě tak jako v malém zde na tomto světě v katastrofách zničení nastává, právě tak děje se i se světy vesmíru. Podobné zničení některého světa-lokadhatu stane se po době nesmírně dlouhého vývoje a jmenujeme dobou tu „*kappa*“. „*Samvatta-kappa*“ jest ona nesmírná doba, která leží mezi vznikem světového systému a jeho zvadnutím. „*Vivatta-kappa*“ jest ona nesmírná doba, která leží mezi zánikem světového systému a jeho opětovným rozkvětem. Entropie-ektropie. Toto učení o střídání se vzniku a zániku světových systémů bez počátku a bez konce jest jedním z nejmohutnějších obrazů buddhistického učení skutečnosti. Podobné *kappa* obepíná dobu nesčetných bilionů pozemských let. Avšak právě tak jako rozpad a zánik nějaké věci zde na světě ničím není, nic v celku neznamená nežli nový vznik nového útvaru třeba na jiném místě, právě tak jest tomu se světy vesmíru. Není vlastně nic zničeno, nic nezajde, pouze změna v střediscích napjetí nastane, jiného naprosto nic. Není Země, Slunce, Jupitera, Siria, atd. atd. jako identit, jako těles v sebe uzavřených, není jich stejně jako identit osobností. Jako zde, tak i v prostorových nekonečnostech nastávají zhuštění v následku určitých energetických napjetí, které pro snažší porozumění a pro pomalost tohoto procesování jmenujeme označením: Země, Jupiter, Sirius, atd. atd. Označení ta mají pouze symptomatický význam právě jako proces „*Já*“, který se mi smyslově představuje; nejsou než formami, v nich se určité energie vyjadřují. Světy o sobě neexistují v systému Buddhy. Svět není nic jiného než souhrn jednotlivých procesů, z nichž pozůstává, právě tak jako „*hostina*“ není nic jiného nežli souhrn hostů a ingrediencí. Jako roztok soli z jistého centra otřesu vykrystalizuje, tak sbaluje se jednotlivý proces ať již organický nebo neorganický v kosmické skupiny, rozvine se v světové systémy. Všechno toto vetkávání, přadení a splétání energie a hmoty jest *sankhara*, složené, utvořené. Nechť procesy ty probíhají tak, že během svého vývoje vědomí nechají vzkvést nebo nikoliv, to podstatně ničeho neznamená. Právě-li Buddha:

„O vzniku světa chci vás, bhikkhu: kde jest oko a předměty, tam povstane vědomí zrakové; sraz těchto tří dá dotek, dotek vybaví pocit“, atd., anebo praví-li: „Svět jest tam, kde jest šest smyslů“, tu nemíní to ve filosoficko-idealistickém smyslu; není jiného vzniku než ten, který v každém okamžiku se prožívá jako spletení energie a hmoty, ve mně, v každém tvorů, v každém procesu světa. Summa tohoto individuálního prožívání jest svět a jiného světa není.

V tomto skutečném vesmíru nepovstává nic nově. Pouze střediska napjetí posunují se sem a tam, převalují se sem a tam, jako mlha nad temnou bezedností, poslouchajíce zákona o příčině a následku; bezpočátečné sbalování, bezpočátečné rozpadání, v nichž nic netrvá nežli nikdy sytý chtíč, vždy bdělá žravost. Jest to ona hrozná hra „zákon“, která se zde odehrává: světy hrací deskou, osudy hráči, cenou: Nic!

Při tomto bezpočátečném vznikání a zanikání mluví o stavu vyššího a nižšího vývoje bylo by dětskou představou. Právě tak jako sevřená pěst není vyvinutější pěti roztažených prstů, právě tak není vyvinutějším světové těleso myslícími tvory obydlené, než-li těleso v mlhovinu rozprášené; *vše to jsou pouhé fáse bezpočátečného procesování, které se mi zde symptomaticky představuje a které přímo chápu ve vědomí.* Tázati se, zda slunce a mléčné dráhy jsou bez počátku nemá smyslu; neboť ony nejsou ničím jiným, než výrazem posunu energie sem a tam; *avšak to, co já nyní ve vědomí prožívám, to jest, správně pochopeno, bezpočátečnost sama a vznik a zánik světů není ničím jiným, než-li funkcionální zjev bezpočátečnosti tohoto „Já“.*

Povznesené stanovisko chápání jest příčinou, že buddhistická kosmogonie nevyčerpává se v našich hrubých astronomických představách. Ve vesmíru, kde vznik a zánik jde ruku v ruce, kde světy se boří a světy raší, jest vždy možnost uchycení se energie jakéhokoliv druhu; tam i čisté bytosti světelné, samozářící, v nekonečných dálavách kolotající po nezměrné časy, prožívají svůj život jako my, který ovšem odpovídá předpokládkám a okolnostem vzniku, život, ač nesmírného trvání, přece však konečný, jako vše, co stvořeno, složeno, sankhara. Čteme o tom kolosální myšlenkovou symfonií v „*Brahmalaja-sutta*“ Digha-nikaya; tam mluví duch, který závory daných pojmů zpřetrhal; který volně vznést se může do dálav nesmírného vesmíru, kde myšlenky nenaleznou hranic mimo těch, které si sami stanoví.

Jako jiné problémy vědy, jest i problém biologický čistě dialektické podstaty. Operuje se s identitou „svět“, s identitou „život“ a jest přirozeně marnou námaha obě tyto v pochopitelnou souvislost uvést; s takovými představami odříznuta jest možnost žádaného řešení. Není identity

„svět“, není identity „život“, jsou pouze samy sebe udržující procesy, t. j. procesy bezpočátečné, které se tu a tam seskupují k světovým systémům. Chápeme-li svět jako sankhara, pak není žádného kosmologického problému. Svět a život jsou zde v bezpočátečné jednotě, procesování.

A co koná zde myšlenka Buddhova jako pracovní hypotese? Ona vysvětluje, jak může k zdání přijíti, že život má prvý počátek na některém tělese vesmíru; neboť skutečně jest prvý počátek zde a lze jej historicky a geologicky doložit. To vše nelze upírat, pouze výklad toho jest ne-
správným. Tento prvý počátek jest v tom smyslu, jako na př. jest ze skály prýštlící pramen prvním počátkem řeky. On jest prvním počátkem pouze tehdy, chápeme-li řeku jako identitu. Chce-li věda prvý počátek života z praplození odvoditi, tu podobá se člověku, který pramen ze skály odvozuje. Chce-li prvý počátek života odvoditi z jiných světových těles ve formě oživených buněčných elementů, podobá se člověku, který chce pramen jako takový označiti jako něco pojmově chápaného a při tom z nějakých jiných prostorů přiváděného. Pouze v myšlence Buddhově chápan jest prvý počátek života, jako prvý počátek řeky, v pravdě kosmogonicky z vesmírového dění. Není to putování formovaných elementů pramene, které z atmosférických par a vod moře pramen tvoří, nýbrž jest posunutí středisek energie. Právě tak není to putování životních elementů z jiných světů k nám, nýbrž posunutí středisek energie, které životu na novém tělese vesmíru dají rašiti. Mluvíti zde o prvním počátku jako takovém a o stavu více méně pokročilého vývoje, má právě tolik smyslu, jako mluvíti u mořské vody, u atmosférických par a u horského pramene o vývoji více neb méně pokročilém. – Přikročíme nyní k vlastnímu výkladu učení Buddhova. Prosím čtenáře v prvé řadě o trpělivost; necht' přečte nejprve celou knihu, byť i jednotlivým statím zatím nerozuměl, později z celku vše se ujasní; prosím dále o shovívavost; jest v skutku těžko vyjádřiti nesmírnou hloubku Buddhova poznání slovy. U koho pak kniha zájem a potřebu po různém vysvětlení vzbudí, ten necht' se ptá, jsem k službám.

Buddhistická píseň jara

Jdeš přírodou, již mrazu větru táhnou,
přes holé nivy, bílý sněhu kryt,
pln strasti toužíš nalézt v příštím jaru,
svých nadějí a přání cesty svit,
jímž kráčela jara minulého v touze,
ač s posměchem tě k touhám napořád,
ta cesta zanechala ve zklamání,
jen s prázdnou rukou v zimním ledu stát.
Ty chtěl bys opět pestrou kytku vázat
a cítit z vůně květů vonět vřes,
fialku v trávě rosou pokropenou
tam hledat jít, kde sluncem dýchá les.
Dnem každíčkým, jímž výše stoupá stále
na modru nebes vzhůru Velký vůz,
tvá úzkost mizí, váhavosti tíže
nadějí v těle plném strastí, hrůz.
Vždyť jarem bude všecek život vzbuzen
a znovu všemu nechá klíčit zas,
v háv pestrý bude všechny nivy halit,
je duhou barev sepne v sytý pás.
Tak slibuješ ty jarem příštím tomu,
co podzim nechal zvadnout, nový vznik,
již v snění vidíš víti opět věnce,
jež spálil zimy vítr kouzelník.
Již květinami hnízdo svoje zdobíš
a promlouváš k nim touhy motlitbou:
„Ó mladé Jaro osvoboď mne strasti,
nechť prsa má se klidem štěstí dmou!
Svým kouzlem mávni, které sluncem září
a nedopusť bych zase žalem zvad,
byl jsem já dosud tolik tebou zklamán,
že nedopustíš klamu znovu snad! –
A doufáš v to, ba naděj v srdci chováš,
co zatím spěje jaro k létu blíž,
ty rány ohledáváš duše svojí,
zda hojení jest stopu zřítí již.
Dál doufáš v zázrak v dne i noci snění,

ač zatím v podzim vchází léta čas,
a stará rána hnisá jako dřívě,
těm známým strastem dána na pospas.
Ty čekáš dál, až větrů ledem táhne
tvou cestou mrazuplný zimy van,
kdy zanechán jsi opět ve sklamáni,
nad prázdnou rukou trpce zadumán.
Pak vidí znova oko tvoje vlhké
jen zvadlou zem před sebou a nic víc,
žal sevře srdce tvoje jako tehdá
a slza skane v smutnou, bledou líc.

Ty nevíš strasti duše svojí původ,
že „vykoupení“ srdce tvoje žádá,
kde skromně fialka jak v trávě skrytá
ve prosté, vážné pravdě spočívá!
Myšlení vlastní a poznání toho,
co pravdou, co jest pošetilým snem,
seznání chťičů, které v tobě planou:
Svobodou jest a žití novým dnem!
Pak kráčíš lehko, sám když tak jsi seznal,
vždy jarem, létem, v podzim, zimy mráz,
neb splněny tvé neskojené touhy,
tys strasti navždy, z nitra svého střás.
Nechť raší, zraje, vadne, hnije všecko
kol tebe v stálé změně každý rok,
tys zachráněn od veškerého žáru
a věčným jarem dál tě vede krok.

I. spásná pravda Buddhova o strastičnosti života

Kriterium strastiplnosti

*Kdo těšil by se ze života,
když do propasti jeho zírá?*

Báchorka o krásném světěездеjším není než báhorkou. Za smějíící se maskou matky Přírody skrývá se moře bolu a strasti. Není sice příjemným pro ono milé „Já“, slunící se v okamžitém paprsku vnějších příznivých okolností a v blahém pocitu píseň chvály na znamenitost světa a radosti života, odložiti růžové brýle subjektivismu, a bytí zcela objektivně pozorovati. Avšak jenom takové objektivní pozorování ukazuje život v jeho pravé postavě a podstatě, prostě všeho růžového líčidla.

Buddhismus nikterak nezapírá, že život skýtá mnohých radostí a příjemností, avšak poukazuje se vším důrazem k tomu, že tyto radosti, pokud koření v tomto „Já“ a v jeho sobeckých vtazích k věcem, jsou nezbytně omezeny pomíjejícími, rozpadem, rozlukou, bolem ve svém rozsahu, a mají různé strasti a bídu v zápětí. Že buddhismus má odvahy tuto skutečnost zjevně doznati a ji důkladnému zkoumání podrobiti, přineslo mu předhůzku pesimismu; avšak neprávem, jak ještě uvidíme. Pravda o strasti jest nespornou, nevyvratitelnou. My lidé jsme pouze lehce k tomu nakloněni sami sebe považovati za střed, okolo něhož svět s jeho obsahem se točí, a pohlížeti pouze na zcela malý kruh života, který jest sloučen s námi blízkými vztahy. A z toho náhledu mylně vycházíme soudíce o ostatním, jež do našeho okruhu nespadá. Svítí-li v našem světě zářivý sluneční paprsek, tu sotva na to myslíme, že jinde bouře zuří, hrom bije a přírodní živly ničivě působí. Posuzování veškerého života podle našeho vlastního okamžitého blahobytu a tomu odpovídajícího blaženého pocitu, jest přirozeně zcela zvrácené a mylné. Aby celkový život vůbec správně byl oceňován, dlužno se odpoutati od našich subjektivních pocitů; nesmíme se dívati pouze na sebe, na svou rodinu, na kru svých přátel, na svůj národ, na svou rasu, nejen na lidské pokolení. Jest třeba vzíti v úvahu veškeren pocitující život od člověka až do nejnižší formy žívoucí; teprve pak odhalí se před naším duchovním okem plastický obraz: „*Ecce vita!*“ Avšak většina lidí nechce za žádnou cenu nahou pravdu shlédnouti; ukolébávají se raději v sladkých ilusorních snech a roztouženostech.

Mějme za to, že naše smysly náhle rozšiřují se víc a více tak, že stane se naše oko schopným shlédnouti každý pohyb na světě, naše ucho má schopnost zaslechnouti všechna zvolání a zvuky na naší planetě

a náš duchovní hled smí odhaliti nejtajnější vnitřní hnutí lidstva a tvorů vůbec. S těmi takto zdokonalenými smysly prodléváme na osamělém místě v hlubokém tichu a klidu a dáme na sebe působiti dojmy, jež z vnějška přicházejí; co vidíme, slyšíme, poznáváme pak?

Nejprve na naše smysly narazí divoký spletený chaos nesčetných pocitování a vnímání a teprve pozvolna stávají se jednotlivé rysy nezměrného obrazu, rozprostřeného v čase a prostoru, jasnými. Nepatrná centra energie a života v bilionech stanou se viditelnými; mikrokosmos ve vzduchu a vodách. Nepřehledné roje malých a nejmenších bytostí o bizzarních tvarech a strukturách, které zdají se kamsi pospíchatí a z života se radovati. Avšak již zde začíná tragoedie: K udržení života musí býti obětován opět život. V bezohledném, nic a nikoho nešetřícím boji, snaží se tito nepatrní tvorečkové vzájemně se zničiti a pohltiti na nekonečném bojišti, kde není ani soucitu ani smilování! Postoupíme po stupnici zvířecího života výše a čím výše jsme postoupili, tím hroznějším stává se boj, tím jasnějším vědomí, s nímž jest veden, tím příšernější útrapy a strasti, jež s sebou boj ten přináší. Vlna skřekových nařikavých tónů zasáhne naše ucho, zvuků divokosti bez slitování, řezavých výkřiků třesoucí se úzkosti a hrůzných smrtelných běd. Vidíme miliony žalostných pohledů obžaloby, jež němý tvor proti pánu tvorstva vrhá; slyšíme v tisícíronásobné ozvěně v šíleném bolu vyražené a do morku kostí pronikající divoké řvaní bolesti myriády hekatomb nešťastných tvorů, které homo sapiens na oltářích vědy a lavicích jatek k smrti vleče. Moře krve parou stoupá k nebi, nám dech se tají nad touto zkárou milionů světů v bolesti a utrpení, světů nám podobných a příbuzných. A hned na to přicházejí lidské zástupy v pořadí. Zde legie bezpomocných postav žen na ložích se svíjejících; my slyšíme oťřásající a úzkostiplný nářek a sten plný bolesti těžké hodinky, která nový život zrozuje. Vidíme nespočetn smrtelných lůžek, na nichž v každé vteřině tisíce vstříc smrti chraptí; patříme do jejich příšerně strhaných tahů, jež studený pot poslední hodinky zalévá. Pak zříme opět nekonečný zástup úděsem zbledlých obličejů mladých lidí, jimž smrt příliš brzy přichází. Slyšíme pronikavé bědování legie nemocných, skřeky a divoký posměch šílenství. Naše děsící se oko vidí všechny katastrofy, neštěstí, samovraždy, zločiny, války a mory s jejich zničujícími následky. Vidíme v uzavřených místnostech hluboké stopy smutku a žalu, slzy strastí, slyšíme kradmé vzdechy starosti, bídy a zoufalství. Čteme těžké, vyčítavé myšlenky bušícího svědomí, myšlenky lítosti a obžalob. Zklamaná očekávání zde, rozšlapané naděje tam. A život řadí se na život, strast na strast, bol na bol. *A to jest sam-saro buddhismu, věčný koloběh bez počátku a konce; to jest pravda o*

bídě, o strasti tohoto života, o kterých Buddha mluví. Ovšem že vidíme tisíce a tisíce jiných, jak svůj veselý životní tanec provádějí, vidíme však spoluhráče jejich, který vždy na konec zvítězí: smrt, jak jazz-band k tanci hraje.

Budiž zde naznačeno, že kdyby učení Buddha omezilo se na konstatování strasti vezdejšího života, tu by ovšem částečně správnou byla jenu činěná předhůzka pesimismu. Buddhismus však nejen strast ukazuje, nýbrž dává i možnost jejímu uniknutí a osvobození a proto jest označování učení Buddhova pesimismem neodůvodněnou nesprávností. *Život nemá strast jako vlastnost, nýbrž život jest sám strastí.* Pod pojmem „*strast*“ nerozumí se při tom citová strast sama, nýbrž poznávací pochod pozůstávající v tom, že vše rozplývá v plamenné dění, které možnost pro „*trvalé jádro*“, duši, neoponechává. Teprve v poznání stane se učení o strasti buddhismu nutností. Pokud setrvává se na citovém stanovisku, zůstane věcí chuti každého posuzovati život jako slast nebo strast. Jenom ten, kdo na tomto citovém stanovisku stojí, může buddhismu pro jeho učení o strasti pessimismus předhazovati a výčitku mu dělati. Buddhismus však není pessimismem, ani optimismem, nýbrž učením skutečnosti. *A skutečnost nelze nazývat ani ošklivou, ani hezkou; jest právě takovou, jakou jest; je znamením duchovního vzrůstu, brána-li jest tak, jakou vskutku jest.*

Život jest tudíž nejen z citového, nýbrž hlavně z předem uvedeného důvodu strastí. Později pochopíme vlastní význam slova „*anatta*“, který nás učí chápati „*pomíjejícnost-aničča*“ v buddhistickém smyslu. Uvidíme, že pojmem tím není dána pouhá negace víry v duši, nýbrž nový názor v podstatu života a označení typu skutečné síly. Síla není více tím, čím za dřívějšího nebuddhistického myšlenkového pochodu byla: něčím universálním, povznešeně v sobě spočívajícím. Není však také jako v moderní fysice vyloučena, nýbrž zůstává silou skutečnou; *stává se individuální autonomní hodnotou, která zapadá dokonale do přísného zákonného dění.* Ona jest sama „*stáváním se*“, „*děním se*“. Tím ovšem dostává život buddhisticky specifický charakter; život sám stane se strastí, ani tak v citovém smyslu, jako čistě rozumově na základě tohoto učení síly. V náboženství má tvor strast jako funkci identity „*Já*“ a má tudíž naději jednou býti od této strasti osvobozen ve spojení duše s bohem, kde strast přestává se zánikem pomíjejícnosti. V buddhistickém chápání skutečného pochodu životního jest život však proto strastí, jelikož nejen vzhledem na své vyjadřování, nýbrž i vzhledem na svou skutečnou podstatu naprosto ničím jiným, než stále nové dění a stávání se obdobně plamenu. Život *nemá* zde pomíjejícnosti jako funkce, nýbrž

jest pomíjející samou, jako vždy nová jednotka vzniku a zániku.

Pojednejme nyní o kritériu strastiplnosti života. Strast jest brzděné chtění; vše co odporuje našemu chtění a přání, jest strastí, podobně vše, co probíhá sice po smyslu našich žádostí, avšak za jistého odporu. Z této samozřejmé definice strasti vychází Buddha, který vykládá o ní v prvé ze čtyř zásadních pravd, jak následuje: „*Zrození jest strastí, stárnutí jest strastí, nemoc jest strastí, smrt jest strastí, s nemilým býti spojen jest strastí, od milého býti odloučen jest strastí, nedosažení vytouženého jest strastí.*“ –

S tímto prohlášením zajisté každý člověk bez odporu souhlasí. Buddha však tvrdí, že ve světě se vyskytují pouze strasti a praví v pokračování svých shora uvedených slov dále: „*Krátce řečeno, všech pět skupin lpění jest strastí.*“ – Později se vrátíme k těmto pěti skupinám lpění zpět a blíže je vysvětlíme, prozatím stačí říci, že ony skupiny tvoří veškerá vůbec možná uplatňování chtění a vůle, takže ona slova Buddhova znamenají: „*Všechno uplatňování chtění a vůle jest strastí*“, anebo, poněvadž podstata bytí ve chtění pozůstává: „*Vše jest již svou podstatou strastiplné a strast přichází současně se vznikem.*“ – Proti tomuto tvrzení vzpírá se obyčejný člověk a odmítá je jako blud, který povstal ze světa vzdáleného a cizího hloubání a který možno jako takový rozpoznati již pouhým zběžným pohledem na život sám. Neboť podle něho skýtá lidský život nekonečně mnoho slasti a radosti, čistého štěstí rodinného, požitků v přírodě a umění. Jak možno to vše přehlédnouti a oči před touto skutečností zavíratí? Nikoliv, v životě není vše strastí, ba není ani pravdou, že by strast převládala, nýbrž přes bezesporně jsoucí strast jest svět krásný a hoden toho, aby jej bylo užíváno; tak mluví podobný člověk.

Pakliže jest Buddha se svým tvrzením taktéž v právu, jest zcela jasné, že se obyčejný člověk nachází v hrůzném omylu, poka se týče posuzování obsahu života a jeho skutečných hodnot. Otázku o hodnotě života možno zodpovědět čistým a jasným nazíráním a posouzením, t. j. shrnutím veškeré látky, která nazírání jest k dispozici, v poměr pojmů pomoci činnosti rozumové. Avšak při činnosti rozumové hraje často omyl značnou úlohu a to obzvláště tehdy, jedná-li se o shrnutí nesčetných jednotlivých případů nejrůznějšího druhu minulosti i budoucnosti pod jeden neb několik málo pevných pojmů. Bez omylu mohlo by se podobné posouzení podařiti pouze při neobyčejné rozvážlivosti zahrnující v sobě dokonalý přehled minulosti a budoucnosti, kterážto dokonalá rozvážlivost však pouze mizivému počtu lidí jest vlastní. Většina lidstva propadá při podobné činnosti rozumové v ohromné omyly, kteréž dove-