

Křesťanská a buddhistická spiritualita – dialog v jinakosti

Karel Sládek

S velkými sympatiemi sledovala světová média nenásilný boj buddhistických mnichů za svobodu, lidská práva a spravedlnost v Barmě. Tehdejší režim zakročil proti pacifistické demonstraci silou zbraně. Mniši oblečení do svých prostých rouch se nenásilnými procesy postavili armádě totalitního režimu. S obdobným zájmem informovaly sdělovací prostředky o diplomatickém tlaku Číny na Vatikán, aby se v roce 2007 neuskutečnila návštěva tibetského dalajlámy u papeže Benedikta XVI. Setkání dvou duchovních světů, které spolu chtějí vést dialog, irituje ateistický režim natolik.

Vůdce tibetského buddhismu, který žije již léta v nuceném indickém exilu, váže velmi vřelý vztah ke katolické církvi. Již s papežem Janem Pavlem II. udržoval velmi dobré přátelské vztahy. Při návštěvě Vatikánu v roce 2003 řekl dalajláma, že Janu Pavlu II. vyjádřil svůj veliký obdiv za to, co dělá pro mír a harmonii světa. S novým papežem Benediktem XVI., který v mnohém navazuje na duchovní odkaz svého předchůdce, ale zároveň projevuje své specifické charisma univerzitního profesora, přišla nová etapa reflexe v mezináboženských vztazích – dialog přátelství se proměnil v dialog teologický.

Papež Jan Pavel II. si byl dobře vědom úkolu pokračovat v duchu *Druhého vatikánského koncilu*, který se vydal na cestu dialogu s nekřesťanskými náboženstvími. Byl člověkem mostů skrze vstřícná gesta a navazování přátelství. Benedikt XVI. vstoupil na tyto mosty a otevírá teologický dialog. Při návštěvě dalajlámy u Benedikta XVI. v roce 2006 společně debatovali nejen o otázkách lidských práv, vztazích mezi náboženstvími či životním prostředím, což jsou témata především etická, kde lze nalézt shodu, ale též o filozoficko-teologickém vztahu mezi rozumem a vírou.

Předložená studie se pokusí nastínit důležité momenty v setkání mezi křesťanskou a buddhistickou spiritualitou. Poukáže na potřebu dialogu těchto dvou duchovních cest, které jsou tolik odlišné, tolik jinaké, mezi kterými nelze hledat synkretickou duchovní jednotu, ale přesto je třeba se s pevným vědomím vlastní identity setkat a poznat identitu druhého, respektovat ji a nechat se obohatit novým poznáním, čímž člověk prohloubí a více uchopí svoji vlastní duchovní cestu.

Jednotlivé okruhy studie jsou nazvány: 1. Duch dialogu mezi křesťanstvím a buddhismem; 2. Dialog a setkání v jinakosti: 2.1. Pohled buddhistů na křesťanství; 2.2. Pohled křesťanů na buddhismus; 3. Dialektické setkání křesťanské a buddhistické spirituality.

1. DUCH DIALOGU MEZI KŘESŤANSTVÍM A BUDDHISMEM

V evropském kontextu přelomu 19. a 20. století se začal zvyšovat všeobecný zájem o buddhismus, a to v souvislosti s rozvíjejícím se kolonialismem a objevením nových kulturních světů. Zároveň ne vždy dokonalé znalosti o buddhismu propagovali mnozí filozofové jako Arthur Schopenhauer či Friedrich Nietzsche jakožto budoucí duchovní alternativu ke křesťanství.¹ Následný proces sekularizace v Evropě doprovázel zájem o orientální meditace, které se skutečně stávaly duchovní alternativou pro únik duše z pozic uzavřeného a deterministického ateistického materialismu. Pro některé křesťanské myslitele se stal buddhismus výzvou k hlubšímu poznání a reflexi, aby dokázali lépe komunikovat s lidmi, kteří se těmito proudy vážně zabývali – a to bez předchozích předsudků či „démonizace“ druhé strany.

Setkání křesťanství a buddhismu bylo důležitým duchovním fenoménem 20. století, který přinesl nové výzvy pro duchovní život. Jedním z průkopníků dialogu mezi křesťanskou a buddhistickou spiritualitou byl trapistický mnich Thomas Merton, který dialog uskutečňoval zejména na rovině setkání mezi křesťanskými a buddhistickými kláštery.² Přestože jeho dialog mezi mnichy a vlastní meditace o zenu byly přijímány s počátečními rozpaky, Druhý vatikánský koncil otevřel mezináboženskému dialogu cestu dokořán. Deklarace *Nostra aetate* o buddhismu píše:

Buddhismus ve svých rozmanitých formách uznává radikální nedostatečnost tohoto proměnlivého světa. Učí, jakou cestou mohou lidé se zbožnou a důvěřivou myslí buď dojít stavu dokonalého osvobození, anebo – ať vlastním úsilím, ať s vyšší pomocí – dospět k vrcholnému osvícení. (...) Katolická církev neodmítá nic, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté. S upřímnou vážností se dívá na jejich způsoby chování a života, pravidla a nauky. Ačkoliv se v mnohém rozcházejí s tím, co ona věří a k věření předkládá, přece jsou nezřídka odrazem Pravdy, která osvětluje všechny lidi.³

Dialog se stal nejen organizačně-technickou záležitostí, ale též duchovní cestou vycházející z křesťanství. Duch dialogu inspiroval k setkávání těchto dvou duchovních světů, aby si lidé společně naslouchali a vytvářeli mezi sebou mosty porozumění. Vznikla mnohá centra křesťansko-buddhistického dialogu. Jedním z protagonistů těchto setkání byl jezuita Hugo M. Enomiya-Lassalle, který se stal v Japonsku jedním z hlavních znalců zen buddhismu, jenž podle jeho poznání může být – za předpokladu správného duchovního vedení – pomocnou meditační technikou pro křesťanskou spiritualitu.⁴

Papež Pavel VI. v den Letnic roku 1964 ustanovil *Sekretariát pro nekřesťany*,⁵ který byl v roce 1988 pojmenován *Papežská rada pro mezináboženský dialog*.⁶ Zlomové bylo mezináboženské setkání v Assisi, které zorganizoval papež Jan Pavel II. v roce

¹ Srov. H. KÜNG – H. BECHERT, *Křesťanství a buddhismus*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 44–45.

² Srov. D.-A. GOZIER, *15 dní s Thomasem Mertonem*, Brno: Cesta, 1999, s. 64–79.

³ *Nostra Aetate*, čl. 2.

⁴ Srov. T. HALÍK, „Úvod k českému vydání,“ in H. M. ENOMIYA-LASSALLE, *Zenová meditace*, Brno: Cesta, 1995, s. 3–11.

⁵ K sledovanému tématu jsou zejména důležité dokumenty z roku 1984: *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni* a z roku 1991: *Dialogo e annuncio*.

1986, aby lidé v odlišnosti svých duchovních tradic hledali společnou zodpovědnost za mírové soužití mezi národy. Z buddhistických představitelů zde byl tibetský dalajláma. Od tohoto setkání se v katolické teologii mluví o takzvaném „duchu Assisi“, tedy o duchovní atmosféře vzájemného setkání, která má za cíl reflektovat vlastní víru a v otevřeném dialogu hledat ve svém náboženství duchovní kořeny pro mírové soužití. Během setkání se náboženští představitelé v respektu a jinakosti vyznání snažili nalézt duchovní potenciál, který má zablokovat negativní vášně vedoucí člověka k nepřátelství, konfliktu a válce.⁷ V žádném případě zde nedocházelo k synkretismu či vytváření nějakého nového náboženství, které by relativizovalo zjevenou Pravdu.

Během války v Afghánistánu pak svolal papež Jan Pavel II. na 24. ledna 2002 opět do Assisi reprezentanty velkých světových náboženství, aby se modlili za mír a aby jasně ukázali na mírovou cestu dialogu proti ideologii střetu a násilí. Z pohledu katolické církve se stal dialog hluboce duchovní cestou vycházející z jejich spirituálních závazků komunikovat radostnou zvěst světu.⁸

Přestože se již od té doby rozvinuly mnohé teologické modely, jak nahlížet z pozice křesťanství na druhé náboženství, rozhodující přípravnou, doprovázející i do budoucna hledící cestou zůstane již zmiňovaný „duch Assisi“, jenž představuje životodárnou energii dialogu osob, které jsou vnitřně formovány svým teologickým světonázorem a svou duchovní zkušeností. „Duch Assisi“ je vše jiné než synkretismus. Není v žádném případě snahou vytvářet nové sjednocující náboženství, ale chce obnovovat duchovní potenciál, který se vzepře tolik prosazované ideologii střetu civilizací.

2. DIALOG A SETKÁNÍ V JINAKOSTI

Jak již bylo uvedeno, křesťanská a buddhistická spiritualita představují dva odlišné duchovní světy, přesto jejich setkání je plodné pro obě strany. V této kapitole bude představena nezastíraná jinakost těchto duchovních cest. Tato jinakost je již většinou každému z účastníků mezináboženského dialogu zřejmá, jelikož v době globalizace a v internetovém toku informací je dostatečně přístupná odborná literatura. Přesto je dobré se seznámit s tím, jak na nás partner v dialogu nahlíží a jak vnímat jeho duchovní zkušenost.

⁶ Srov. „Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso,“ www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interrelg_pro_20051996_it.html (zveřejněno 21. 6. 2008, cit. 23. 1. 2008).

⁷ Viz J.-D. DURAND, *Lo spirito di Assisi*, Milano: Leonardo international, 2004.

⁸ Z dalších dokumentů o vztahu křesťanství k ostatním náboženstvím viz papežské encykliky: PAVEL VI., *Ecclesiam suam*; PAVEL VI., *Evangelii nuntiandi*; JAN PAVEL II., *Dominum et vivificantem*; JAN PAVEL II., *Redemptoris missio*.

2.1 Pohled buddhistů na křesťanství

Pohled buddhistů na křesťanství, které znali zejména díky kontaktům s místními misionáři, byl doprovázen mnohými nepochopeními. Za všechny jmenujme kritický postoj profesora buddhistické filozofie v Kjóto Daisetze Taitaro Suzuki, který z pozice zenového mistra nedokázal přijmout učení křesťanství o utrpení a kříži.

Vždy, když vidím obraz ukřižovaného Krista, musím myslet na hlubokou propast mezi buddhismem a křesťanstvím. Tato propast symbolizuje psychologický rozdíl mezi Východem a Západem. Na Západě se silně zdůrazňuje osobní Já. Na Východě žádné Já neexistuje. A protože neexistuje, neexistuje ani žádné Já, které by bylo možno ukřižovat,⁹

reflektuje Suzuki a dodává: „V buddhismu se vyskytuje jen osvícení, žádné ukřižování, žádné zmrtvýchvstání.“¹⁰

Profesor Suzuki názorně poukazuje na své těžkosti v chápání křesťanské víry z pozic zen buddhisty, což je pochopitelné, jelikož se jedná o myšlenkově odlišný svět. Vzájemná setkávání a pokračující křesťansko-buddhistický dialog však přináší nové možnosti vzájemného porozumění. Zejména tibetští buddhisté, kteří představují jednu ze škol buddhismu zvanou *mahájána*,¹¹ se s křesťanstvím stále více setkávají jakožto migranti do států západního světa, a to z důvodu agresivního šíření ideologie ateismu komunistického režimu Číny. Buddhisté z Tibetu začali být zváni na semináře do křesťanských center. Tak se například tibetský dalajláma zúčastnil roku 1996 odborného semináře Johna Maina, kam byl pozván, aby se ujal meditace nad některými branami evangelia. Jeho přístup k evangeliu a osobě Krista byl odlišný od profesora Suzuki, protože osobu Krista, jeho utrpení a vzkříšení, reflektoval pozitivněji v rámci pluralitní teologie.

„Když porovnáváme dvě tradiční antické spirituality, jako buddhismus a křesťanství, najdeme výjimečné analogie v historii mistrů zakladatelů: v případě křesťanství Ježíše Krista, v případě buddhismu Buddha,¹² pronesl dalajláma a úryvek evangelia o vzkříšení komentoval slovy:

Pro toho, kdo věří ve znovuzrození, kdykoliv se mluví o smrti, mluví se též o znovuzrození. K němu může dojít, jen když je dosaženo vítězství nad smrtí. Předtím jsme o tom trochu diskutovali. Zdá se, že většina náboženství má něco společného: životy jejich zakladatelů chtějí ukázat, jak je důležité vzít na sebe zkušenost utrpení a dát mu hodnotu.¹³

Obdobně buddhistický mnich a politický emigrant z Vietnamu Thich Nhat Hanh hledal paralely mezi životem Buddha a Krista. Po své nucené emigraci překonal dřívější špatnou zkušenost s misionáři, kteří ho vyzývali, aby se vzdal svých du-

⁹ T. D. SUZUKI, „Ukřižování a osvícení,“ in *Teologie 20. století: Antologie*, ed. K.-J. Kuschel, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 204.

¹⁰ Tamtéž, s. 206.

¹¹ Srov. J. HELLER – J. MRÁZEK, *Nástin religionistiky*, Praha: Kalich, 2004, s. 144–150; I. O. ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, Praha: Portál, 1998, s. 90–91.

¹² DALAI LAMA, *Incontro con Gesù*, Milano: Mondadori, 1997, s. 30.

¹³ Tamtéž, s. 99–100.

chovných kořenů. Navázaná přátelství s věřícími křesťany mu pomohla nově uchopit smysl křesťanství.

„Živý Kristus je Kristem Lásky, který lásku neustále v každém okamžiku vytváří. V církvi, v níž se projevuje porozumění, tolerance a láskyplnost, je Ježíš přítomen,“ píše buddhistický mnich Thich Nhat Hanh a dodává: „Křesťané musí svým způsobem života, ukazující všem kolem sebe, že láska, porozumění a tolerance jsou možné, pomoci Ježíši Kristu, aby se projevil.“¹⁴

Dialog zbořil některá nepochopení a předsudky a otevřel diskusi o duchovním odkazu zakladatelů těchto dvou náboženství. Pohled buddhismu na Krista se po letech mezináboženského dialogu proměnil. Ježíš byl v rámci mahájánového buddhismu zařazen do důležitých inkarnací, které vystihuje buddhistický termín *bódhisattva* a které se zřikají sebe sama, aby vedly svět ke spáse.¹⁵

Arcibiskup Michael Fitzgerald, který stál v čele *Papežské rady pro mezináboženský dialog*, popisuje nové citlivé vnímání buddhistů ve vztahu k osobě Krista, kdy považují křesťanskou nauku o Kristově sebezřeknutí, o vydání a vyprázdnění sebe sama – tzv. *kenosi* – za podobnou s buddhistickým pojetím prázdnoty a vyprázdnění sebe sama – buddhistickou *śúnjatou*, a dodává:

Jiní buddhisté vidí Ježíše jako osvoboditele, on učí spravedlivé vizi života a pomáhá vyjít z temnoty a ignorance. Ježíš nevnučuje osvobození, ale nabízí je skrze víru v něho. Dalajláma se nejvíce dotýká soucit Krista. On vidí důležitost evangelia v nauce o lásce k bližnímu, v dobrotě a odpuštění.¹⁶

2.2 Pohled křesťanů na buddhismus

Setkání křesťanů s buddhismem také doprovází poznání jinakosti těchto tradic. Buddhismus si v jiných historických a kulturních podmínkách vybudoval nábožensko-filozofickou nauku, která se s křesťanstvím v mnohém rozchází. Této odlišnosti si byl vědom pravoslavný filozof Nikolaj Losskij, který na buddhismus hleděl s velmi kritickým přístupem.

„Původní předpoklad jakožto i konečné závěry jsou v buddhismu úplně opačné než v křesťanství,“¹⁷ píše Losskij a dále rozvádí:

Důsledný buddhismus vylučuje možnost lásky jako totálního přijetí jiné osoby a snahy napomáhat jí v jejím růstu a tvořivém rozvoji. Nemůžeme zde mluvit ani o lásce k Bohu, protože buddhismus popírá existenci živého osobního Boha. Lásku připouští jen jako soucit a v jeho jménu hlásí všem bytostem osvobozující poznání, že je možné se zbavit utrpení zničením osobní existence.¹⁸

¹⁴ T. N. HANH, *Živý Buddha, živý Kristus*, Praha: Pragma, 1996, s. 79–80.

¹⁵ Srov. S. RINPOČHE, *Tibetská kniha o životě a smrti*, Praha: Argo, 1993, s. 111.

¹⁶ M. FITZGERALD, „Cristo e le altre religioni,“ www.vatican.va/jubilee_2000/magazine/documents/ju_mag_01031997_p-29_it.html (cit. 22. 6. 2008).

¹⁷ N. O. LOSSKIJ, *O mystické intuícii*, Žilina: Mornar a syn, 2004, s. 38.

¹⁸ Tamtéž, s. 42.

Katolický filozof Karel Vrána si je také vědom odlišnosti orientální kultury od evropského (původně) křesťanského světa, nicméně vnímá pozorně i touhu evropského člověka tento svět poznat a nechat se jím obohatit. Ve své knize *Experiment křesťanství* Vrána napsal:

Když říkáme o Asii a o buddhistickém světě, že je nám cizí, nechceme tím říci, že je nám nepochopitelný. K charakteristickým znakům evropského životního a myšlenkového slohu patřila vždy živá schopnost vnímat, přijímat a zajímat se o vše, co rozkvetlo a zrodilo se jinde, daleko, pod neznámými a cizími souhvězdími.

A dále konstatuje: „Evropan cítí živelnou potřebu přiučít se asijskému, buddhistickému myšlení.“¹⁹

Vrána v knize reflektuje odlišné křesťanské pojetí osobního já a hledání smysloplnosti dějin směřujících ke svému završení v kontrastu s asijským pojetím já jakožto přechodného výrazu neosobního procesu s pojmáním dějin ve věčném kruhovitém návratu.²⁰ Jestliže jsou dějiny pro biblického člověka procesem – ekonomii spásy, kde se z vlastní iniciativy zjevuje Bůh Otec, Syn a Duch svatý, aby vše vedl k události vtělení Ježíše Krista, potom je jistě na zvážení, jakou duchovní roli v této spirituální evoluci lidstva hraje buddhismus. S originálním řešením přichází Vladimír Solovjov, pro kterého buddhismus hraje důležitou roli v lidském duševním sebepoznání. Podle Solovjova bylo původně lidstvo v zajetí přírodních živlů, ze kterých se snažilo vymanit.

„V Indii byla lidská duše poprvé osvobozena od vlády kosmických vnějších sil, jakoby opojená svou svobodou, vědomím své jednoty a bezpodmínečnosti,“ rozjímá nad dějinným procesem Solovjov.

Buddhismus vyřkl poslední slovo indickému vědomí: všechno jsoucí i nejsoucí je stejně jen iluze a sen. Je to sebeuvědomění duše v sobě, protože duše sama v sobě, jako čirá potence oddělenosti od aktivního božského principu, jenž jí dává obsah a skutečnost, je ničím.²¹

V této souvislosti je buddhismus důležitou duchovní cestou duše při uvědomění si sebe sama, proto není až tak nepochopitelné, že se orientální náboženství stávají inspirací pro sekularizovaného evropského člověka, který s předsudky vůči církvi hledá jiné cesty, jak vyjít ze sebe sama, z ateistických přístupů k člověku, který umožnil nekontrolované rozvinutí přírodních živlů uvnitř lidské duše. Pro Solovjova je však tato fáze prvním krokem, po kterém v dějinách přišla fáze Platónovy filozofie, která již tuší jiný svět za tímto světem; v židovství se potom člověk setkává s tímto transcendentním světem jako s osobním Já, které se plně zjevuje lidstvu v osobě Krista.²²

Křesťanský pohled na buddhismus bude vždy pod optikou participace jejího učení na univerzálnosti poselství Krista. Dokument *Mezinárodní teologické komise* s názvem *Křesťanství a ostatní náboženství* sice přímo o buddhismu nemluví, nicméně

¹⁹ K. VRÁNA, *Experiment křesťanství*, Praha: Zvon, 1995, s. 140–141.

²⁰ Srov. tamtéž, s. 143.

²¹ V. SOLOVJOV, *Duchovní základy života*, Velehrad: Refugium, 1996, s. 79–80.

²² Srov. tamtéž, s. 96–98.

poukazuje na teologická východiska, jak z pozice křesťanské teologie vnímat mezináboženský dialog. Dokument uznává působení Boha-Trojice v dějinách již před příchodem Krista, respektive vnímá s porozuměním „semena Slova“ u předkřesťanských náboženství, kam spadá i buddhismus.²³ Univerzální působení Ducha svatého přijímá s uznáním též u nekřesťanských náboženství, ale nikdy ne odděleně ani smíšeně od partikulárního působení Ducha v Kristově těle.²⁴ Nekřesťanská náboženství mají v sobě spásný význam, nakolik se přimykají k prostřednické roli Krista.

Zmíněné Kristovo prostřednictví u jiných náboženství jistě nelze rozpoznat bez dialogu s vyznavači těchto náboženství, jelikož tento hluboce duchovní dialog předchází, doprovází a inspiruje Duch svatý, kterého Jan Pavel II. po duchovní zkušenosti ze setkání z Assisi pojmenoval jako „duch Assisi“. Křesťanství nijak neustoupilo ze svého nároku na plnost Pravdy, která je v něm obsažena, aniž by ovšem nepřiznávalo jistou přítomnost Pravdy u vyznavačů nekřesťanských náboženství, kterými nelze pohrdat,²⁵ protože v nich jsou „semena Slova“, jež se v plnosti času stalo tělem.

Pro křesťany nemá Buddha stejnou spásnou roli jako Kristus, není stavěn na rovinu různých inkarnačních vtělení v koloběhu času – jak tuto pozici dnes zastávají někteří buddhisté – přesto se zakladateli buddhismu neupírá význam ve vývoji dějin spásy. Jezuita Jacques Dupuis roli Buddha a Krista výstižně rozlišuje těmito slovy:

Co je tou „prostřednickou skutečností“, která spasí a kterou se Ježíš odlišuje od Buddha? V nedávném spise ji Pieris identifikuje se Slovem. „Ten, který se zjevuje, spasí a promění“ – píše – „je to samé Slovo.“ Dříve jsme již vyjasnili, že pro křesťanskou tradici je transcendentní Slovo/Moudrost spojeno s tajemstvím Ježíše Krista, v němž došlo k vyvrcholení plánu Boha pro lidstvo. Když jsme toto vyjasnili, je legitimní mluvit o různých projevech Slova v historii. Slovo, které bylo „světlo lidí“ (Jan 1,9), je pramenem „osvícení“ Gautamy Buddha; totéž Slovo se stalo tělem v Ježíši Kristu (Jan 1,14).²⁶

3. DIALEKTICKÉ SETKÁNÍ KŘESŤANSKÉ A BUDDHISTICKÉ SPIRITUALITY

Prozatím nebyl více zdůrazněn fenomén setkání buddhistické a křesťanské spirituality. Jestliže již bylo zohledněno, jak buddhisté a křesťané hledí na své zakladatele a jak odlišně reflektují zakladatele druhého náboženství, nyní je třeba si položit otázku, zda se tolik jinaké duchovní cesty mohou vzájemně dialekticky obohatit na poli spirituality.

Jaká je jinakost těchto spiritualit? Buddhistická spiritualita a mystika není zakotvena v biblickém Zjevení jako křesťanská, proto její cesta je hledáním směrem od člověka – subjektu – k transcendentní skutečnosti Absolutna, reálnému a živé-

²³ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Křesťanství a ostatní náboženství*, Praha: Krystal, 1999, s. 33.

²⁴ Srov. tamtéž, s. 49.

²⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Mezinárodní teologická komise a teologie mimokřesťanských náboženství,“ in MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Křesťanství a ostatní náboženství*, s. 1–13.

²⁶ J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia: Queriniana, 2000, s. 442.

mu Mysteriu, které vzbuzuje zároveň bázeň a úžas.²⁷ Buddhismus na rozdíl od hinduismu – jak poznamenává současný dalajláma – neuznává absolutní „já“ hinduismu nezávislé na psychofyzických pochodech, nýbrž jen individuální vědomí subjektu, přičemž hledaný objekt, který může *zářná mysl* nahlédnout v okamžiku *osvícení* (tj. prolomení hranice mezi subjektem a objektem), je vysvobození z pout nevědomosti a objevení prázdnoty – *nirvány*.²⁸

Křesťanská spiritualita a mystika si byla od počátku vědoma nevyjádřitelnosti a nepojmenovatelnosti tajemství, které je zakoušeno v mystické extázi. Přesto si křesťanští mystikové pomáhali biblickými symboly a příběhy, aby sami dokázali prožitek správně uchopit, rozpoznat a vyjádřit. Mystický výstup doprovází očišťování a proměnu poznávajícího, přičemž setkání s poznávaným mění perspektivu vztahu poznávající–poznávaný. Subjekt – člověk – již není více poznávajícím, ale přijímajícím a proměňovaným. A objekt – osobní Bůh – není poznávaným, ale z vlastní iniciativy a z lásky se zjevujícím a darujícím. Kromě *apofatické teologie*, která zdůrazňuje nepojmenovatelnost a nevystižitelnost mystického prožitku a dokáže s jistotou říci, co nahlížený *objekt* není – možná v souznění s buddhistickou tradicí, která se snaží vyprázdnit mysl od zavádějících vášní a představ – je v křesťanské tradici přítomna též pozitivní *katafatická teologie*, která vychází z biblického zjevení a v jejímž rámci lze o objektu, který se subjektu sděluje, definovat základní dogmatické pravdy, zejména jeho *kristocentrický* a *trinitární* charakter.

Papež Jan Pavel II. z tohoto úhlu pohledu vnímá jinakost cest křesťanské a buddhistické mystiky, zejména se obává pasivního přístupu buddhismu ke zlu a utrpení. Obdobně setkání s vnitřní prázdnotou – *nirvánou* – je pro papeže odlišné od setkání s vlitou láskou osobního Boha.

„Karmelitánská mystika začíná tam, kde končí Buddhovy úvahy a doporučení pro duchovní život,“ píše papež Jan Pavel II.

V aktivním a pasivním očišťování duše, ve zvláštních nocích smyslů a ducha, vidí svatý Jan od Kříže především nezbytnou přípravu lidské duše na to, aby mohla být prostoupena živým pramenem lásky. A tak zní název jeho stěžejního díla: *Plamen lásky* žhavý. Proto se křesťanská mystika přes některé blízké rysy od buddhismu podstatně liší.²⁹

Přes papežův kritický náhled na porovnání buddhistické a křesťanské mystiky lze text nahlížet i v pozitivnějším zhodnocení, tedy že buddhistické metody meditace formou asketických a meditačních technik mohou pomoci buddhistům vyprázdnit vnitřní prostor a připravit své nitro pro setkání se spalujícím žářem osobní lásky Boží.

Jaký smysl má pro křesťany setkání s asketickým světem buddhismu? Buddhistická spiritualita připomíná křesťanům, že jejich náboženství je duchovní cestou, žitou spiritualitou, jež vyžaduje meditační a kontemplativní styl života. Aby křesťané mohli vést dialog s buddhisty, musí být sami zakotveni v meditačních technikách a rozjímáních vlastní tradice. Ve vlastní historii mají dostatečný duchovní potenciál pro duchovní praxi. Za mnohé uveďme například modlitební metodu

²⁷ Srov. ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, s. 32.

²⁸ Srov. DALAJLAMA, *Přirozenost Buddha*, Praha: Aquamarin, 1996, s. 48.

²⁹ JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, Praha: Tok, 1995, s. 91.

hesychastů zvanou „modlitba srdce“, kdy si medituující mniši neustále opakují prosbu z evangelií: „Pane Ježíši, Synu Boha, smiluj se nade mnou hříšným.“ S rytmičtým opakováním slov modlitby se snažili sladit dýchání a soustředit se na úder srdce. Tato psychosomatická metoda u nich vyvolávala nejen přirozené jevy, jako teplo v oblasti hrudníku způsobené kontrolovaným hlubokým dýcháním nebo světlé pocity při zrychlení pulsu a prokrvení mozku, ale později mívali také světlá vidění, která interpretovali jako dar milosti, jako zkušenost „táborského světla“, kterou zažili apoštolové v průběhu proměnění na hoře.³⁰

Když bychom tuto křesťanskou metodu porovnali s doporučeními mistra zenové meditace jezuita Hugo M. Enomiya-Lassalle, najdeme zde mnohé fenomenologické shody v přípravě na meditaci, kdy taktéž doporučuje soustředit se na pozici těla, kontrolovat dýchání, vytvořit si vnitřní klid a podtrhuje důležitost duchovního vedení.³¹ Jezuita žijící v Japonsku užíval zenu ve svém duchovním životě jako formu *inkulturace* v buddhistickém prostředí, přičemž si byl vědom, že meditace v křesťanské spiritualitě má analogickou kontemplativní praxi.

Komparativní religionistika se rovněž snaží porovnávat popisy mystické zkušenosti významných osobností všech náboženství. Do popředí se dostala analýza zkušenosti vnitřního *světla*, o kterém mluví též orientální mudrci či šamani.³² Zkušenost světla doprovází i již zmíněnou křesťanskou hesychastickou mystiku. V závěru čtvrtého listu knihy *Sloup a opora pravdy* si pravoslavný teolog Pavel Florenskij položil otázku, zda „táborské světlo“, které prožívají tito křesťanští mniši při mystickém prožitku, mohou spatřit mimokřesťanští mystici. Podobně se ale ptá, zda zkušenost „zářné mysli“ v okamžiku osvětlení, jak o něm vypráví duchovní zkušenost buddhistů, může být v jistých okamžicích totožná s fenoménem „mystiky světla“ křesťanských mystiků. Florenskij opatrně odpovídá, že „mohou“, ale jen za předpokladu, že se jedná o světlo Trojice, kterou možná vidouce světlo neviděli, protože dogma o Trojici neznali či neznají. Nicméně si je vědom, že „vnitřní vidění světla může být také „klam“, tj. fenomén čistě subjektivního nebo psychofyzického významu, někdy – a možná, že vždy – ne bez spoluúčasti temných sil, které přijímají podobu anděla světla.“³³

Co dále o buddhistické meditaci soudí křesťanští mniši, kteří se účastnili společných setkání? Trapistický mnich Thomas Merton v otázce buddhistické meditace konstatoval, že „intuice zenu není uvědomění si sebe sama, ale vědomí, které má Bytí o nás samotných“,“³⁴ což dosvědčuje Enomiya-Lassalle, tvrdící, že „zen je cesta, která vede k onomu místu,“³⁵ čímž oba dávají prostor možnosti osobního setkání s tajemstvím, které člověka přesahuje. Hans Urs von Balthasar o orientálních cestách rozjímání píše:

³⁰ Více o *modlitbě srdce* viz R. ČEMUS, „Umění modlit se srdcem,“ in *Upřímná vyprávění poutníka svému duchovnímu otci*, Velehrad: Refugium, 2001, s. 6–49; K. SLÁDEK, „Ruský poutník stále prochází krajem: Cesta ‚Modlitby srdce‘ ve slovanské křesťanské spiritualitě,“ *Navýchod* 6, č. 3 (2006): 30–31.

³¹ Srov. ENOMIYA-LASSALLE, *Zenová meditace*, s. 31–45.

³² Srov. M. ELIADE, *Mefisto a androgyn*, Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 15–62.

³³ П. ФЛОРЕНСКИЙ, *Столп и утверждение истины*, Москва: АСТ, 2003, s. 108.

³⁴ T. MERTON, *Mistři e maestři zen*, Cernusco: Garzanti Libri, 1999, s. 21.

³⁵ ENOMIYA-LASSALLE, *Zenová meditace*, s. 81.

Vydá se po nich, aby usiloval o nevyslovitelné na příkrých stezkách s jejich pomíjivou rozmanitostí, v heroické askezi a mystickém ponoření, jež mu dovolí prolomit věžeňské zdi vlastního příliš těsného Já – možná na chvíli, možná navždy.³⁶

Poslední myšlenka o setkání křesťanské a buddhistické spirituality bude věnována eschatologii. V jednom z buddhistických směrů je vyjádřena naděje v očekávání, že v budoucnosti přijde na svět nová osobní realita v podobě přicházejícího nového Buddha, který se bude vyznačovat hlubokým soucítěním a láskou.³⁷ Setkání vyznavačů křesťanské a buddhistické spirituality může napomoci buddhistům rozpoznat v jejich očekávání událost druhého příchodu Krista.

ZÁVĚR

Dialog mezi křesťany a buddhisty lze objektivně vnímat jako „znamení časů“ a výzvu Prozřetelnosti, kterou potvrzuje mnohokrát zmiňovaný „duch Assisi“. Křesťanům nedává zapomenout na jejich duchovní cestu, důležitost rozjímání a kontemplace, přičemž si při pohledu na asketické praktiky buddhistů připomínají bohatství způsobů meditace z truhlice vlastní tradice. Buddhisté se v duchovním setkání s křesťany inspiroují jejich horizontální láskou k bližnímu, která vychází z vertikálního kontaktu s vlitou láskou Boha. Setkání s křesťanskou láskou otevírá oči zájmu o tento svět, o čemž svědčí současné aktivity buddhistů v boji za lidská práva. Společně se křesťané a buddhisté obracejí ke světu, aby se zasazovali za lidská práva, spravedlnost a mír světa – přibližovali realitu *Božího království*.

Christian and Buddhist Spirituality – the dialogue in diversity

Key words: Interfaith dialogue, Christianity, Buddhism

Abstract: The dialog between Christianity and Buddhism became the prompt of the 20th Century. Christians in the dialog with Buddhists remind themselves of the wealth of ways of meditations in their own tradition, while looking at the Buddhist ascetical practice. Buddhists in spiritual meeting with Christians inspire themselves to horizontal love to the fellow, which arises from the vertical contact with the love of God. The meeting with the Christian's love encourages the interest in the affairs of this world, as is evidenced by today's activities of Buddhists in the fight for human rights. Christians and Buddhists together turn to the world to advocate the human rights, the justice and the peace of the world – to near the reality of Kingdom of God.

Mgr. Karel Sládek, Th.D.
Katedra teologické etiky a spirituální teologie
Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy
Thákurova 3
160 00 Praha 6

³⁶ H. U. BALTHASAR, *Křesťanský meditovat*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 5.

³⁷ SROV. ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, s. 93.