

i11 Dialog s hinduismem

Hinduismus je kolektiv více náboženství a také křesťanství se nejen dělí na různé konfese, ale lze v něm najít i vážné věroučné rozdíly, které jdou napříč konfesemi. Srovnávání je velmi obtížné a zde zůstane jen velmi kusé.

Hinduismu je zcela cizí postoj exkluzivismu. Krásně to vyjádřil neohinduista **Ramakrišna**: „Každý člověk se má chovati podle vlastního náboženství! Křesťan má sledovat křesťanství, mohamedán má jít cestou mohamedanismu a tak dále. Pro Hinda jest nejlepší jít cestou arijských rišiů (mudrců).“¹

Co nás oslovilo z hinduismu? Především rozlišení oněch tří cest, které se na sebe kupí, ale neruší se. Cesta obětních činů je původně chápána magicky, je to snaha božstvo ovládnout a tedy typické modloslužebnictví. V Krišnově promluvě však slyšíme „Bud' vládcem sebe sama, obětuj mi ovoce svých činů!“ a tu se mi ozývá třeba Pavlovo „Vyzývám vás... abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou oběť; to ať je vaše pravá bohoslužba.“ (Ř 12,1)

Pokud jde o druhou mystickou cestu pro informaci jsme si přečetli o osmi krocích rádžajógy², ale spíše jsme se přidrželi slov prof. Hellera, že „Bůh je Tajemství, neproniknutelné a skryté... Je proto velice pošetilé myslet si, že ho můžeme chytit do rukou nebo - v mystickém vytržení - sevřít do náruče, obsáhnout pojmem, zobrazit obrazem, vymezit sochou. Vždycky přesahuje naše vztažené ruce i naši vztaženou mysl.“³

Po zjištění, že Boha nelze ovládat a že ani obracet všechnu pozornost jen na sebe sama také není ta nejlepší cesta, nabízí se třetí cesta oddanosti a lásky k Bohu, tedy obnovení správného vztahu ke svému Stvořiteli. V tomto bodu by si

Ježíš Nazaretský s Krišnou promlouvajícím k Ardžunovi jistě v mnohém rozuměl.

Co z křesťanství oslovuje hinduistu? Příklady ukazují, že je to spíše synoptická tradice, tj. Ježíšovo evangelium, než různá dogmata tradice nesynoptické.

Gándhí (1869-1948) to vyjádřil slovy: „Ježíšovo poselství, tak jak je chápu, je obsaženo v jeho Kázání na hoře. Duch Kázání na hoře konkuruje téměř stejnou silou Bhagavadgítě ve vládě nad mým srdcem. Právě pro toto kázání jsem si Ježíše oblíbil...“⁴

Švýcarský teolog **Walbert Bühlmann** přinesl pro nás překvapivou informaci, když napsal: „Zatímco se v Evropě hádáme o interkomunio mezi křesťany, stojí Asie před otázkou naléhavosti eucharistického pohostinství pro nekřesťany. Např. v Indii je mnoho hinduistů, kteří čtou evangelium, milují Ježíše, prakticky jsou přesvědčenými Ježíšovými učedníky. Nedávno ukázal výzkum v Madrasu, že 60 % tammějších hinduistů věří v Ježíšovo vzkříšení, ale ze společensko-historických důvodů se nemohou vzdát pouta k hinduismu a připojit se k »západní« církvi. Bylo by myslitelné dovolit takovým lidem účast na eucharistii? Pod rukou se to již praktikuje, ale požádat Řím o schválení se zatím jeví jako beznadějně. Přesto má smysl rozvíjet takovéto odvážné myšlenky, protože nás takové situace nutí nově promýšlet Ježíšův vztah k církvi a k celému lidstvu. Má být církev překážkou na cestě k Ježíšovi, nebo má ukazovat otevřenou cestu k němu?“⁵

Konstatovali jsme i několik nezanedbatelných rozdílů v postojích hinduistů a křesťanů.

Brahma i Hospodin jsou Stvořiteli světa. Ale v základním popisu stvoření jsou skryty dva značné rozdíly.

První se dotýká dnes aktuální problematiky ekologie. Podle židovského a křesťanského výkladu Hospodin stvořil člověka k obrazu svému. To se praví jen o člověku, nikoli o ostatním stvoření, také jen člověka Stvořitel oslovuje. Zde se objevuje hinduistická výhrada ke křesťanství, čteme: „Křesťanství se jeví Indii příliš homocentrické. Člověk je v něm ohniskem všeho života, všeho zájmu. Asijský člověk se nepovažuje za korunu tvorstva, jeho život je jen epizodou v cyklu, jen zlomkem Boží epopeje, jen článkem vesmírného řetězu.“⁶ V souvislosti s neekologickým chováním, jež nesporně začíná v křesťanském světě, je to připomínka vážná.

K druhému rozdílu. Dle starých védských pramenů nestvořilo brahma na počátku jediného člověka nebo lidský pár, nýbrž hned čtyři lidské bytosti se zcela odlišnými úkoly: 1) kněží, 2) bojovníci, 3) rolníci, řemeslníci a podobní „samostatně ekonomicky činní“ a 4) šudrové jako bez závisti sloužící třem předchozím skupinám. To je základ kastovní nerovnosti. Ani Krišna v Bhagavadgítě toto kastovní rozdělení nekritizuje: „Sedm velkých rišijů a čtyři praotci se zrodili z Mé podstaty. Z nich pocházejí všichni pozemští tvorové... Také ženy, i ti, kteří jsou nižšího rodu, vaišjové stejně jako šudrové, přijdou ke Mně..., budou-li hledat s upřímnou oddaností. Tím spíše ctnostní bráhmané a vznešení králové...“⁷

Kastovní systém a nerovné postavení žen je takto zakotveno již v učení o stvoření. Je předmětem kritiky nejen ze strany křesťanů, ale i některých neohinduistů.

Liší se pojetí lidské duše. Viděli jsme, že hinduistova duše je átman, krůpěj brahma, proto nesmrtelná a toužící po návratu. Křesťanské učení není tak jednoznačné a pomineme-li rozlišení *duše* a *duch* můžeme říci, že dle některých má člověk nesmrtelnou duši a dle jiných nikoli. Prof. Heller otázku analyzuje: „V biblickém pojetí není duše nesmrtelná, a to tak

dlouho, dokud do výrazu »duše« nevložíme jiný, konkrétně řecký obsah. Že to církvev později udělala, nemění nic na předloženém exegetickém nálezu... Ti, kdo chtějí odvozovat překonání smrti od něčeho z člověka, co nosíme sami v sobě, pro to v Písmu potvrzení nenajdou. To ovšem zdaleka neznamena, že tu proti smrti stojíme bez naděje: naopak, je pevnější a hlubší, protože není zakotvená v křehkém člověku. Tato naděje je tu pak pro všechny, kdo věří, že Hospodin sám i nás, zcela smrtelné, může znovustvořením vyvodit ze šeolu... věří v Boha Znovustvořitele...“⁸

Karmán, očištec, problém teodiceje? Ve světě, v němž jsou lidské osudy rozvrženy nerovnoměrně a nespravedlivě, bývá kladena otázka, jak to může spravedlivý a všemohoucí Bůh dopustit. Otázka teodiceje je právě otázkou „ospravedlnění (dobrého) Boha“ tváří v tvář zlu ve světě a Küng jasně konstatuje⁹, že křesťanská teologie netvrdí, že tuto otázku vyřešila.

Zákon karmanu údajně tuto otázku řeší, neboť žije-li někdo hodný v bídě, je to tím, že v minulém životě byl zlý, zavinil si to sám, není z čeho obviňovat dobrého Boha. Ačkoli hinduismu o očištcu nemluví, funguje tu jakýsi permanentní očištec zrodů do bídných podmínek. Toto učení však má velkou slabinu, neboť poukazem na dřívější životy byla otázka pouze odsunuta, a nikoli skutečně vyřešena! Proč je svoboda od samého počátku také svobodou ke zlému? Kde se vzalo počáteční zlo? Je tu dokonce rozpor v samém učení, které tvrdí, že každý si svou bídu a utrpení zavinil sám v předchozím životě, současně však dle Véd byli již na počátku stvoření čtyři sociální postavení různí praotcové.

Západní člověk chce být svým vlastním pánem a bojí se smrti jako definitivního konce a zmarnění. A zde se rodí zkreslený západní pohled na indickou představu znovuzrození. Prof. **Jan**

Heller k tomu píše: „Některým lidem tohoto obzoru samsára¹⁰ poskytuje (údajnou!) útěchu: Smrt není konec, narodím se znovu, budu žít dál a užiju si všeho, co jsem v minulém životě zameškal. Takže smrt není třeba brát tak vážně. Všimněme si, že takový přístup či pohled je úplně opačný než ten původní indický. Tam je v pozadí zákon odplaty, karmán, a nikoli »si dál užívat«. Indovi je cílem se z koloběhu co možno vymanit a odejít do nirvány, kde vyhasíná individuální vědomí, asi jako když se kapka vody navrátí do moře a rozplyne se v něm... Pro mnoho Evropanů, uchýlivších se k samsáře, jde o stezičku, jak své vlastní já uchránit před zánikem a při tom se vyhnout nežádoucímu setkání s Bohem. A tím moci pokračovat v životě podobně neodpovědném, jako byl ten minulý. To je zneužití, obrácení znamének plus a minus, cesta do neblahých hlubin.“¹¹

Posmrtná naděje. Křesťan očekává poslední soud a dle jeho rozsudku nebe nebo peklo, tj. věčné zatracení. Hinduistovi je myšlenka věčného zatracení cizí. Jeho duše - átman usiluje o návrat k brahma a pokud se to nezdaří urychleně cestou mystického poznání nebo cestou oddanosti a lásky, je tu pro všechny naděje návratu ve „vzdálený večer Brahmova dne a ještě vzdálenější konec Brahmova života“¹²

Opět je třeba dodat, že i křesťanské představy o pekle se vyvíjejí, například katolický teolog **Louis Evely** píše: „Peklo je výrazem úcty, kterou má Bůh k naší svobodě... Bůh miluje zavržené, poněvadž to jsou jeho stvoření, a stačil by v pekle akt lítosti a nebylo by pekla. Bůh peklo nestvořil, nestvořil žádné místo trápení, kde by se mstil na svých protivnících. Všechno, co Bůh stvořil, je dobré... Zavržený si tvoří své peklo sám. Peklo je ostatně ve vaší duši a bude vždy pouze tam.“¹³

Podobně uvažuje anglikánský laický myslitel **C.S.Lewis**: „Odpuštění, aby bylo úplné, musí být nejen nabídnuto, ale i přijato; člověk, který neuznává svou vinu, nemůže přijmout ani odpuštění... Charakteristikou zatracených duší je »jejich odmítání čehokoliv, co není prostě jejich já«... Peklo nebylo pro lidi stvořeno. V žádném smyslu není s nebem souběžné. Je to »temnot zevnitřní«, hranice, kde se bytí ztrácí do neexistence... Naposledy se namítá, že konečná ztráta jediné duše znamená porážku všemohoucnosti. A také tomu tak je. Všemohoucnost se při stvoření bytostí se svobodnou vůlí od počátku podřizuje takové porážce... Ochotně věřím tomu, že ztracené duše jsou v jistém smyslu úspěšní buřiči až do konce a že brána pekla je zamčena zevnitř...“¹⁴

Nejstručněji lze představu o posmrtné naději vyjádřit tak, že nebe znamená být u Boha, peklo pak být bez Boha. I zde existuje rozdíl v představě hinduisty a křesťana, vyjádřený otázkou: splynutí nebo společenství?

Prof. **Petr Pokorný** píše: „Na rozdíl od gnóze a od některých náboženských systémů Východu cílem lidského života není splynutí s Bohem. Bůh zůstává Bohem a člověk člověkem a naděje spočívá v tom, že člověk je pozván do života ve společenství s Bohem. Takový život začíná již na tomto světě...“¹⁵ A jindy: „Myslím, že minimum, které lze účinně sdělit, je, že člověk, i hříšný a odcizený, je pro Boha sám o sobě hodnotou. Není jen nástrojem pro dosažení něčeho jiného (beztrádní společnosti, spotřeby, splynutí s božstvem). Ne, Bůh chce mít člověka jako svého společníka a zve jej ke svému stolu. Jsou to obrazy, za nimiž stojí nevyslovitelné tajemství. Jistě můžeme povědět jen to, že Bůh člověka nechce odhodit po použití ani jej vstřebat do sebe...“¹⁶

Na tomto místě nutno uvést, že i v hinduismu existují různé pohledy¹⁷. Filozof **Šankara** (788-820 n.l.) v logice učení o

brama a átman dovozoval, že cílem spásy je rozplynutí átman v brahma, jinými slovy rozplynutí lidské duše v Bohu. Viz metafora dešťového mraku a kapky dočasně kolující na zemi. S tímto názorem polemizoval **Rámanudža** (1056-1137), který dovozoval, že cílem není rozplynutí *Já* ani v tomto životě, ani po smrti, jak se domnívá Šankara, ale osobní služba Pánu, jak zde na zemi, tak i navěky v nebesích. Člověk, který je Bohem naprosto proniknut a ovládán, a přitom je od něho odlišný, neusiluje o identitu, nýbrž o sjednocení s Bohem... Küng zde konstatuje, že tento přístup má nejbližší ke křesťanskému, snad bych jen místo „sjednocen s Bohem“ řekl „společenství s Bohem“, viz Ježíšova metafora budoucí hostiny v království nebeském.



¹ Výroky Ramakrišny, v knize Karel Weinfurter: „Divy a kouzla indických fakirů“, Šeba 1947, str. 137

² Více viz Dušan Zbavitel: Hinduismus a jeho cesty dokonalosti, Dharma Gaia 1993, str.123-124

³ Jan Heller: Jak orat s čertem, sbírka kázání, Kalich 2005, str.170:

⁴ Citováno podle Küng:hinduismus, str. 208; Ježíšovo kázání na hoře viz Matoušovo evangelium, kap. 5.-7.

⁵ Getsemany 48/95; výtah z Bühlmann: Die Kirchen vor der Herausforderung der Religionen, Vallendar 1990

⁶ Rudolf Janíček: Úvod k překladu Bhagavadgíty, str.12

⁷ Bhagavadgíta, X.6; IX 32-33)

⁸ Jan Heller: Duše v Písmu, v „Duše“, knižnice SPEKu sv.10, 2004, str. 13.

⁹ Viz Küng+Ess: Křesťanství a islám na cestě k dialogu, str.143, 150-1

¹⁰ Terminologie kolísá mezi samsára a sansára.

¹¹ Jan Heller: Podvečerní děkování, str. 235-6

¹² Küng+Stietencorn: Křesťanství a hinduismus na cestě k dialogu, str. 122

¹³ Louis Evely: Nové víno do nových měchů, Grantis 2001, ze str.77-79

¹⁴ C.S.Lewis: Problém bolesti, Vydavatelství Křesťanských sborů Ostrava, 1992, ze str. 78-81

¹⁵ Petr Pokorný: Apoštolské vyznání. Výklad nejstarších křesťanských věroučných textů, Mlýn 1994, str.128

¹⁶ Pokorný Petr: Má smysl prosit za mrtvé?, AD 11/02, str.18

¹⁷ Viz Küng+Stietencorn, citované dílo, str. 104-5 a 138-9