

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filozofie a religionistiky

Bakalářská práce

## **Buddhova nauka v odrazu jeho života**

Komparace vybraných životopisů Gautamy Buddha

Vedoucí práce : PhDr. Vít Erban

Autor práce : Václav Vrba

Studijní obor : Humanistika

Ročník : IV.

2009

Prohlašuji, že jsem svoji bakalářskou práci vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

13.6.09

.....

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Vítu Erbanovi za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce. Také bych chtěl poděkovat Mgr. Michalovi Novotnému za jazykovou korekturu.

# OBSAH

ÚVOD .....	5
1. Obecné informace o pramenech .....	7
2. O výkladu jednotlivých autorů .....	8
3. Indie a védské náboženství v Gautamově době .....	12
3.1 Poměry ve starověké indické společnosti .....	12
3.2 Kulturní změny v duchu „osové doby“ .....	14
4. Gautamův odchod do bezdomoví.....	16
4.1 Odchod .....	16
4.2 Brahma-átmanová teorie a karmanová nauka .....	18
4.3 Duchovní školy ve starověké Indii .....	19
5. Význam jógových cvičení na Gautamově cestě .....	21
5.1 Zásady jógové meditace .....	21
5.2 Sankhájevská filozofie .....	22
5.3 Reflexe hodnot jógové cesty .....	24
6. Buddhovy asketické snahy na cestě k vysvobození .....	27
7. Probuzení .....	29
7.1 Vzpomínka na Gautamův dětský zážitek před probuzením .....	29
7.2 Charakter Gautamova probuzení.....	31
8. Buddhova filozofie čtyř vznešených pravd .....	35
8.1 Čtyři vznešené pravdy Buddhovy .....	35
8.2 Přínos čtyř vznešených pravd pro život.....	38
9. Zhodnocení výkladu Buddhovy nauky vybranými badateli .....	41
ZÁVĚR .....	45
Seznam literatury.....	47
Abstrakt.....	48

## Úvod

Moje bakalářská práce je zaměřena na život Gautamy Buddha, významné historické osobnosti, zakladatele světového náboženství a filozofie buddhismu, který dle nejnovějších poznatků žil v 5.- 4. stol. před n.l. v severovýchodní Indii. Tato významná náboženská, filozofická a historická osobnost si dnes získává popularitu i v západní euroamerické kultuře, nemluvě o nesčetných Buddhových následovnících v Asii - Indii, Srí Lance, Tibetu, Číně, Japonsku, Thajsku, Mongolsku a Korei - kteří jsou buďto pouze laickými vyznavači nebo mnichy plně zasvěcenými do Buddhova učení. Pro nás, obyvatele moderní západní společnosti, byla východní filozofie v minulosti těžko srozumitelná a stavěli jsme se k ní značně odmítavě až přezíravě. Podobně i angličtí kolonizátoři pocítovali k „primitivním Indům“ pohrdlivou mocenskou nadřazenost. Ovšem v 19. století, kdy Evropou hýbala průmyslová revoluce a lidstvo zažívalo nevídaný technický i humanitní rozvoj, badatelé začali obracet svou pozornost k východu, jeho historii a význačným myslitelům. Např. Immanuel Kant napsal v díle *Physische Geographie* z roku 1802: *„Buddhisté odmítají božskou prozřetelnost, učí ale že hříchy budou potrestány a ctnosti odměněny působením osudové nutnosti. Neradi prolévají krev, nelisují šťávu z rostlin, nezabíjejí dobytek, nýbrž jedí jej jen tehdy, když sám zahyne. Odtud jejich mírné války. (...) neuctívají vlastně nejvyšší bytost, nýbrž šramanu Gautamu, dávného mnicha, který se prý nyní nachází ve stavu nejvyšší blaženosti, do něhož se, jak věří, lidé dostanou po mnoha putováních obvykle v jiných tělech tak, že se jejich duše smísí s duší světa a zůstane z nich jiskra v nebeském prostoru. Šramana Gautama se tam prý ale dostal pro svou velkou svatost. Bezbožní však jsou odsouzeni k věčnému putování v jiných tělech. Necitlivost je pro ně nejvyšší blažeností.“*<sup>1</sup> Friedrich Schlegel v díle *Über die Sprache und Weisheit der Indier* z roku 1808 napsal: *„Náboženství Buddha se v několika úsecích*

---

1 ZOTZ,V. *Buddha*. Str.113.

*učení, ba dokonce ve vnějším uspořádání nápadně podobá křesťanství. Jednotlivosti se často neobyčejně shodují, ale je to všechno překroucené a zkreslené, všechno to má jiný vztah a jiný význam; podobnost opice a člověka.*<sup>2</sup> Teprve nyní, v současné multikulturní společnosti, v níž dochází k prolamování etnocentrismu a k pluralitnímu náhledu na svět, vnímáme Buddhu a jeho učení přívětivěji a autentičtěji. Proto nachází buddhismus úrodnou půdu i na západě, kde našli své stoupence četné buddhistické školy. U nás v ČR je rozšířený Buddhismus diamantové cesty a zenový korejský buddhismus Kwan Um.

Moje práce si klade za cíl pochopit Buddhovu nauku prostřednictvím zásadních událostí, které Gautamu (Buddhu) během života potkaly, a porovnat, jak jeho učení interpretují vybraní badatelé, jimiž jsou antropolog Michael Carrithers, autorka náboženské literatury Karen Armstrongová, český filozof Egon Bondy a konečně profesor historie a filozofie Volker Zotz. V práci čerpám také z další doplňkové literatury: Jiřího Holby, Ivo Fišera, aj. Téma Buddhy jsem si vybral proto, že mě již v období dospívání přitahovala obdivuhodná moudrost východních filozofů, kteří šířili rozličné duchovní nauky, jež pomáhají člověku nalézt vnitřní vyrovnanost a duševní harmonii. Také jsem několik let praktikoval buddhistické vadžrajanové meditace v Českých Budějovicích. u učitele Miroslava Kosa a tím získal jistý vhled do buddhistické cesty. Myslím si, že tato význačná osobnost východní filozofie, jakou Buddha bezesporu byl, u nás ještě nedosáhla dostatečně širokého ohlasu a docenění, proto bych chtěl lidem přiblížit jeho osud se všemi přelomovými událostmi a úskalími, které ho dovedly k duchovnímu prozření a osvícení.

---

2 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 114.

# 1. Obecné informace o pramenech

Co se týče struktury mé práce, rozdělil jsem ji dle několika důležitých etap Buddhova života, které měly rozhodující vliv pro jeho filozofii. Raný život a odchod do bezdomoví, hledání cesty k osvobození ze samsáry, probuzení a vyučování dharmy. Do mé práce nezahrnuji pozdější události životního příběhu Sidhárty Gautamy, včetně jeho smrti spojené s dosažením konečné nirvány (parinirvána). Tyto další životní etapy nejsou důležité pro zásadní poznání, kterého Buddha nabyl při probuzení pod stromem Bódhi, a s nímž je spojené následné předávání poznané nauky. Je velmi zajímavé, že se vybraní badatelé o Gautamově životě, přes shodu v hlavních milnících a historických událostech, rozcházejí v interpretaci Gautamova učení, významu jeho života a jeho přínosu pro lidstvo. Každý z výše jmenovaných badatelů má jinou specializaci a perspektivu, z níž Buddhu nahlíží.

Na úvod ještě nutno uvést, že všechny výše uvedené knihy o Buddhovi budu porovnávat na pozadí dvou publikací: biografické studie „*Legendární životopisy Gautamy Buddha*“ od Jířího Holby<sup>3</sup> a knihy „*Filozofické koncepce nejstaršího buddhismu*“ od Ivo Fišera.<sup>4</sup> Rekonstruovat pravdivé Gautamův životopis je přirozeně velmi problematické, neboť nejranější buddhistické texty, které byly v ústní podobě pečlivě předávány z generace na generaci, z učitele na žáka, ale písemně zaznamenány až v 1. stol. př. n. l., neobsahují ucelený Buddhův životopis, ale pouze jeho části. Důvodem je jiné smýšlení Asiatů, pro něž individualita člověka není tak důležitá jako pro nás Evropany. Naše západní kultura byla historicky zaměřena na budování identity člověka v kultuře, průmyslu, architektuře či umění, dokonce i naše filozofie počínaje novověkem měla aspirace posilovat vědomí osobnosti člověka. Podle mého názoru to pramení z židovsko-

---

3 HOLBA, J. Legendární životopisy Gautamy Buddha. In ZBAVITEL, D. *Džátaky*. 2 vyd. Praha: DharmaGaia, 2007, s.345-382.

4 FIŠER, I. *Filozofická koncepce nejstaršího buddhismu*, 2.vyd., Praha: DharmaGaia, 2000.

křesťanské tradice, která zásadně formovala náš světonázor, že Bůh dal člověku svět, aby se o něj staral a byl jeho správcem a pánem. Podle konsenzuálního výkladu Starého zákona je člověk co do hodnoty nejvýše v živočišné říši a stojí na vrcholu přírodního ekosystému. V Indii, v době Buddhově (5.-4. stol př. n.l), v duchovních kruzích byla hodnota člověka zcela nedůležitá – naopak, duchovně hledajícím šramanům a asketům byla lidská identita na obtíž, spatřovali v ní zdroj žádosti, sebestřednosti a pýchy, příčinu zaslepenosti, frustrace a utrpení. Snažili se ji potlačovat a tyto hodnoty byly přítomny ve všeobecném kulturním povědomí lidí východu. Proto se o Buddhovi dochovalo mnoho jeho promluv a sůter o duchovní nauce (dharmě), ale jen útržky o jeho vlastní osobě, protože ji nikdo nepovažoval za důležitou.

## 2. O výkladu jednotlivých autorů

Volker Zotz přistupuje k Buddhovu životu přísně dokumentaristicky; v jeho monografii jsou velmi přesné historické údaje o původu Gautamy, průběhu jeho putování po indických královstvích a republikách. Buddhovu filozofii čtyř ušlechtilých pravd a nauku o závislém vzniku popisuje velmi detailně a filozoficky. Stejně podrobně se věnuje významu Buddhova působení, zobrazuje ho jako učitele mnichů, laiků i nejprostších lidí, kterým pomáhal řešit mnohdy obyčejné „zemské“ problémy. Zotz ve svém díle uvádí mnoho příkladů o tom, jak Buddha pomáhal lidem všech společenských vrstev, radil dokonce králům, jak mají vládnout. Nenajdeme u něho však mnoho přímých Buddhových citací nebo individuální komentáře. Zotzova monografie je kompaktním a systematickým úvodem do Buddhovy tematiky. Autor pojímá svou knihu o Buddhovi z historického hlediska a na ní staví svou filozofickou reflexi, a to je dle mého názoru správný religionistický přístup.

Naproti tomu Michal Carrithers mě zpracováním téhož tématu v díle „Buddha“ oslovil nepoměrně více. Píše s obrovským zaujetím,



entusiasmem, snaží se vcítit do Buddhy v jeho úsilí nalézt osvícení. Vnímá Gautamu ne jako „inkarnovaného transcendentního Buddhu“, ale jako člověka, který vytrvalým meditačním úsilím a hledáním úplné pravdy došel poznání věčných pravd života. Sám Carrithers pobýval v theravádovém klášteře na Srí Lance, což odráží jeho „vnitřní“ pohled na buddhistickou nauku. Přesto v knize podrobně popisuje kulturní a sociální kontext Gautamova působení, tedy změnu indické společnosti z politického uspořádání kmenových republik na království, zrod moderních výrobních technologií a s tím související úpadek bráhmanského kultu a kastovního systému. To byly faktory, které podle autora měly vynést Buddhu a jeho dharmu do všeobecného povědomí Indie. Tento antropolog přistupuje k buddhismu velmi pragmaticky a uvádí Buddhova podobenství, v nichž osvětluje některé buddhistické pravdy na příkladu přírodních zákonů: *„Vztah mezi žádostivostí, nevědomostí a strastí se dost podobá vztahu mezi žárem, kyslíkem a ohněm. Žár je hybnou silou, ale bez kyslíku nevznikne oheň. Žízeň po bytí, ó mniši, má zvláštní podmínku; něčím se živí, neobejde se bez podpory. A co je tou výživou? Je to nevědomost“*<sup>5</sup> Dle mého názoru má jeho přístup univerzalistické tendence, protože buddhistické meditace (vip assany) chápe jako objektivní cestu k uvědomění společnou pro všechny lidi. Tato monografie na mně svým pojetím nesmírně zapůsobila a považuji ji za velmi zdařilou a inspirativní.

Pojednání o Buddhovi od Egon Bondyho mi připadá hlubokomyslné a je pojato poctivě filozoficky, ale Buddhova nauka je zkreslena a chybně interpretována. Kniha pomíjí vlastní Buddhův život, ale dopodrobna rozebírá Buddhovu osobnost a analyzuje jeho filozofii. Bondy interpretuje Buddhu silně pozitivisticky se zpochybňujícím postojem vůči mystickému panteismu, indickému učení, ze kterého Buddha vyšel. (Toto učení pojednává o duchovním brahmanovém principu – univerzálním duchu, který je přítomen ve všech živých věcech.) Tvrdí, že Buddhova filozofie je dialektický materialismus, a že Buddha byl ateista, což je podle mě

---

5 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str. 73.

ideologický náhled, který se s Buddhovým odkazem zcela míjí: „*Moderní ateista - nebo prostě vědecky vzdělaný člověk - jistě rád přizná hloubku třeba Buddhova zdůvodnění karmanového zákona a Buddhovy ateistické etiky, ale bude přesvědčen, že platnost těchto stránek Buddhova učení nebude nijak otřesena tím, když nirvánu samu prostě škrtneme.*“<sup>6</sup> Myslím, že přestože Buddha neřešil otázky posmrtného života, původu člověka, individuální smysl lidského života nebo existenci lidské duše, nepopíral tyto úrovně poznání, pouze se k nim, dle mého názoru, nevyjadřoval, protože smysl jeho nauky byl zaměřen na „rychlý duchovní vzestup. „*Bondyho marxistická filozofie je skeptická vůči jakémukoliv náboženství, zejména křesťanství, proto neuznává nirvánu jako dosažení jiného prostoru, „dimenze“ překračující materiální bytí, ale pouze jako objektivní „stav“ člověka v jednotě s univerzálním řádem bytí.*“<sup>7</sup>

Pozitivní je v Bondyho reflexi Buddhovy nauky zdůraznění jeho morální etiky, mající nadčasovou platnost díky objektivnímu řádu dharmy, uskutečňujícímu se skrze karmanový zákon skutkové odplaty. „*Autor postihuje přínos buddhismu v eticky-sociální dimenzi a inklinuje k theravádové tradici, kterou považuje za původní a „nezkreslené“ Buddhovo učení držící se racionality bez religiozity.*“<sup>8</sup> Bondyho výklad buddhistického učení je formálně logicky správný, ale chybí v něm porozumění opravdovému poselství Buddha, který stavěl své poznání na mystické zkušenosti jógické meditace, bez níž podle mne lze ztěžít dojít opravdového poznání, dokonce i přes striktní filozofický diskurz.

Mým dalším pramenem o životě Buddha je práce zpracovaná Karen Armstrongovou. Toto dílo je z mého pohledu tolerantnější a více lidské. Autorka, bývalá katolická řádová sestra, citlivou lidskou formou líčí Buddhovy oběti a duchovní ctnosti, muže, který se z lidské solidarity a soucitu rozhodl opustit světské radosti prince žijícího v přepychu, aby se odpoutal od světského pozlátka, sobectví, hamižnosti, pýchy a našel lék na

---

6 BONDY, E. *Buddha*. Str. 149.

7 Srov. BONDY, E. *Buddha*. Str. 147-148.

8 Srov. BONDY, E. *Buddha*. Str. 177-178.

lidskou bídu a nerovnoprávnost. Z křesťanského pohledu nahlíží Armstrongová Buddhu jako člověka, který se obětuje pro nalezení pravdy a záchranu světa. Líčí Buddhovy peripetie při hledání pravé nauky a pravého učitele, který by mu pomohl přemoci iluzi materiálního světa a dosáhnout nirvány. *„Nirvána se dle autorky nepodobá křesťanskému nebi, kde spravedliví lidé mohou žít v blaženosti, protože lidé v starověké Indii věřili v samsáru (nekonečný koloběh utrpení), ze které nejsou osvobozeni ani bohové.<sup>9</sup> Nirvánu objasňuje teorií věčných archetypů: „Pokud je naše momentální životní zkušenost pokřivená, pak podle zákona archetypů musí existovat jiná forma bytí, která není nahodilá, vadná a pomíjivá. Skutečně je zde něco, co se nezrodilo běžným způsobem, co nebylo stvořeno a co zůstane nepoškozeno.“<sup>10</sup>*

Armstrongová s jistou prozíravostí přiznává Buddhovi významný historický podíl na globální transformaci lidského myšlení, tzv. „osové doby“, přelomového období lidských dějin, v němž došlo ke zpochybnění tradičních hodnot, zvyklostí a rituálů a lidé začali usilovat o vnitřní rozvoj a splynutí s realitou překračující běžné podmínky a kategorie: *„Tento přechod inicioval v Řecku Sokrates svojí dialektickou filozofii zpochybňující tradice, Konfucius v Číně se snažil oživit staré tradice obohacené novou etikou, Židé přestali mít podporu svého Boha jako při Exodu a byli odpovědní za své veškeré jednání.“<sup>11</sup> Autorka se rovněž zabírá indickou kulturou a tradičním myšlením, které právě v Buddhově době bylo zpochybňováno nastupující duchovní revolucí, jež souvisela s celkovým přechodem lidské společnosti od magického myšlení k racionálnímu morálnímu povědomí: *„Morálka se stala ústředním tématem náboženství, právě pomocí ní a nikoliv magie se lidstvo mohlo probudit a poznat sebe sama a svou zodpovědnost, mohlo si uvědomit plný rozsah svých možností a najít vysvobození z temnoty, která na ně ze všech stran doléhala.“<sup>12</sup>**

---

9 Srov. ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.30.

10 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.28.

11 Srov. ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str. 38-39.

12 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str. 39

Ve shrnutí Armstrongová pojednává o důležitých fázích Buddhova hledání, počínaje jógovou praxí, askezí, popřením těla a smyslů, konče osudovou vzpomínkou z dětství, ve které zažil vnitřní klid a mír, a snažil se ji pod stromem Bódhi znovu oživit. V knize mi připadá zajímavé autorčino hledání analogií mezi buddhismem, křesťanstvím a židovstvím a nalézání překvapivých podobností v životech Buddha a Ježíše Krista. Ale přestože se autorka snažila „pozitivně“ pochopit buddhistické myšlení, v knize je cítit nahořklá neradostná příchut' mnišského života plného obětí a odříkání. V této souvislosti si myslím, že Buddha ve své nauce neučil své následovníky trpět zřeknutím se příjemných prožitků a smyslových radostí, ale chtěl, aby šli střední cestou mezi dvěma extrémy sebeodříkání a požitkářství, a tím porozuměli podmíněným procesům svého bytí, které bez sebereflexe mohou vést k permanentním stavům frustrace a nenaplnění. Pokud tyto pravdy přijme, může člověk najít vnitřní vyrovnanost a nadhled a tím se vyhnout nepřírozeným extrémům.

### 3. Indie a védské náboženství v Gautamově době

#### 3.1 Poměry ve starověké indické společnosti

Nyní se dostávám k životním podmínkám Siddhárty Gautamy, ze kterých vzešel a z nichž vzklíčilo rozhodnutí opustit rodinu, světské radosti a požitky, které nabízel život v rádžově paláci. Nejdříve pár faktů o životních podmínkách, které Gautamu formovaly. Tradiční buddhistické prameny popisují Gautamu jako prince Šákjů, syna krále Šuddhódany a jeho manželky, královny Máji, žijícího v mocném a bohatém království. *„Historická fakta hovoří o tom, že Šákja nebyla královstvím, nýbrž malou republikou v Ganžské pánvi v severovýchodní části Indie. Jeho otec Šuddhódana byl rádžou, náčelníkem malé kmenové republiky. Byl volen na*

*určitou dobu a podléhal radě starších, sídlící v hlavním městě Kapilavastu.*<sup>13</sup>

Všichni zvolení autoři Buddhova životopisu se shodují v tom, že v té době docházelo k významným změnám v hospodářské, sociální, politické i náboženské oblasti. *„Společnost starověké Indie přecházela od pasteveckého stěhovavého života k usedlému zemědělství, a v důsledku toho nutně docházelo k centralizaci moci, která by spravovala a střežila vzrůstající majetek lidí a hranice jejich polí. Republika Šákjů, Gautamova vlast, byla jednou z posledních republik v předhůří Himaláje, která platila Kosálskému království daně za autonomii.*<sup>14</sup> Badatel Volker Zotz se domnívá, že právě nejisté postavení Gautamy jako budoucího regenta Šákje, který měl v budoucnu čelit mnoha problémům, které by ohrožovaly jeho blahobytný život, vedlo Buddhu k odchodu z domova. *„Tlak, kterému byla vystavena republika na úpatí Himaláje ze strany monarchií údolí Gangy, zřejmě silně ovlivňoval náladu ve vládnoucí vrstvě. Luxus, který si dopřával Gautama a jeho příbuzní stál na nejistém základě(...) To se muselo odrážet ve strachu o existenci, v pocitu, že už není možné nic získat, pouze ztratit.*<sup>15</sup>

V Buddhově době byla společnost rozdělena na čtyři kasty, neboli stavy. Na výsluní stáli kněží (bráhmani) a válečníci (kšátrijové), kteří společnosti vládli, zatímco dva nižší stavy - zemědělci (vajšjové) a sluhové (šúdrové) - byli v jejich područí. Existovala ještě kasta bezejmenných, kteří vůbec nebyli považováni za lidi a nepožívali žádných práv. V takových podmínkách docházelo k celkové kulturní transformaci a všechno, včetně tradičně rozkastované společnosti, se mělo změnit. M. Carrithers výstižně situaci popisuje: *„Pojetí stavů bylo hluboce vžitým a všeprostupujícím pohledem na svět lidí. Nešlo v něm jen o rozdělení povolání a společenské postavení, ale o přesvědčení o bytostném rozdělení lidí na odlišné „druhy“: bráhmany, bojovníky, rolníky a služebné, mimo něž neexistovalo žádné*

---

13 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.20-21.

14 Srov. ZOTZ, V. *Buddha*. Str.13-14.

15 ZOTZ, V. *Buddha*. Str.20.

*obecné pojetí člověka.*<sup>16</sup> Vžitý mýtus „starého hrdinského světa“ se pod náporom nových vlivů a změn počal hroutit, působil zastarale a nepatřičně, protože neodpovídal současným poměrům ve společnosti. Ve městech se rodila nová povolání jako obchodníci, žoldnéři a placení důstojníci, které nebylo možné nikam zařadit. Mnohá povolání souvisela se zavedením peněz. Archetyp ideálního stavu - urozeného, mocného a majetného válečníka - přestával platit, neboť se zavedením úvěrů a tedy i vznikem dlužníků začali existovat urození, ale chudí válečníci a naopak bohatí neurození obchodníci. Zásadním zlomem, který bořil staré zavedené pořádky, byl návrh soudit všechny lidi nikoliv podle jejich stavu, ale podle závažnosti spáchaného činu: „*Toto bylo v úplném rozporu se starým názorem, protože tam měl trest odpovídat osobě, stavu provinilce, ne pouze zločinu. Mělo se s bráhmány a bojovníky zacházet jako s obyčejnými zločinci?*“<sup>17</sup> Ještě mocnější dopad na tradiční pojetí stavů, jak Carrithers poznamenává, byla reakce asketů a duchovních poutníků, kteří počali kázat, že žádný člověk není ve svém životě duchovně „predestinován“, že důležité vlastnosti při duchovním sebezdokonalování, jako je moudrost a ctnost, nejsou majetkem bráhmánů od narození, ale jsou to schopnosti, které si lze osvojit vlastním duchovním usilováním a může jich nabýt každý člověk.

### 3.2 Kulturní změny v duchu "osové doby"

Jak jsem již výše zmínil, K. Armstrongová charakterizuje období kulturních změn v Indii v letech 800-200 př.n.l. jako tzv. „osovou dobu“. Tento proces zasáhl Čínu, Indii, Írán a východní Středomoří a byl zapříčiněn vzrůstající apatií vůči světu, který byl nelítostný a krutý, charakteristický odvratem od prvotního souladu: životu v blaženosti a harmonii, jak ho prezentují mytologie o počátku světa. „*Bůh se za večerního chladu procházel rajskou zahradou a lidské bytosti nebyly*

16 Srov. CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.23

17 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.25.

odděleny jedna od druhé. Adam a Eva žili v harmonii, nevědomí si rozdílů v pohlaví a rozlišení dobra a zla. Byla to jednota, jakou si naše rozdělená existence nedokáže představit, ale téměř v každé kultuře ukazoval mýtus o prvotním souladu, že lidské bytosti vždy toužily po pokoji a celosti, a věřily, že to je ten pravý stav bytí.“<sup>18</sup> Podle všeho Gautama vnímal pokřivenost a nesmyslnost tehdejšího světa a rozhodl se najít z něj cestu pomocí vnitřní kontemplace. Autorka líčí, jak mu odchod do přírody působil „děs a hrůzu.“ Poznává, že „oficiální spiritualita“ bráhmanů, založená na kultu zvířecích obětí, v podstatě jen stvrzovala vžitý stav společnosti a nezabývala se hledáním smyslu života či nějakou hlubší filozofií. Vycházela z neměnné pravdy árijského védského náboženství, že na počátku věků stvořitel obětoval část svého těla, aby stvořil svět, který se musí stále obnovovat zvířecími oběťmi, z nichž se živí i samotní bohové.

K. Armstrongová popisuje „osovou dobu“ jako postupné narušování tradičního společenského rozdělení, v němž městům dominovali kupci, obchodníci a peněžníci, kteří nezapadali do zastaralého kastovního systému a zpochybňovali pozice kšátrijů a bráhmanů. Též objevení nových technologií přispělo ke zprůmyslnění Ganžské pánve, které proměnilo města Sarvatí, Kosámbí, Varanasí, Rádžagaha a zejména Čampu, která se stala centrem indického obchodu: „*Města byla vzrušujícími místy, jejich ulice plné barev, kočárů, sloni přiváželi náklad z dalekých zemí nebo ho odváželi, hazardní hry, divadla, tanec, prostituce, hrubý hospodský život - věci šokující obyvatele blízkých vesnic.*“<sup>19</sup> Narozdíl od M. Carritherse, který zaostřil svůj pohled na myšlenkově-hodnotový rámec konzervativní společnosti starověké Indie, Armstrongová nahlíží Indii zvnitřku, jakoby pohledem samotných obyvatel Indie. Tvrdí, že společenské změny narušovaly nejzákladnější vztah lidského bytí ke světu. Díky zániku starého uspořádání se lidé cítili ohroženi téměř neomezenou mocí krále, byli odkázáni na milost a nemilost vlivným a ctižádostivým obchodníkům, kteří mezi sebou bezohledně soupeřili o společenský vliv a bohatství. Lidé v této

18 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.33-34.

19 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str 41.

„anarchii“ vnímali život jako strastný, neuspokojivý a pokřivený. Tato doba, kterou Indové popisovali jako „Kálí Juga“ – temný věk – byla však dle mého názoru pro formulování nové duchovní filozofie (cesty) nevyhnutelná. Vytvořila podhoubí, z něhož vyklíčily nové nauky Upanišady, které Buddha následoval.

## 4. Gautamův odchod do bezdomoví

### 4.1 Odchod

K Buddhovu odchodu Carrithers píše, že ti, co se zřekli světa, odcházeli do bezdomoví jako mladí romantici hledající ideál dokonalosti. Podnikali vznešený výboj, který jim přinesl čest, jež je povznesla nad mrzké nezbytnosti běžné zkušenosti. Podle něj byl Buddha jedním z mnoha takových romantiků, přitahoval ho ideál dokonalého duchovního života ztělesněný strastným údělem poutníka: *„Proč, když jsem sám podřízen zrození, stárnutí, chudobě, smrti, žalu a poskvrně, hledám to, co je také podřízeno těmto věcem? Co kdybych, sám podřízený těmto věcem a vida v nich nebezpečí, hledal to nezrozené, nestárnoucí, neochořelé, nesmrtelné, neželící, neposkvrněné nejvyšší propuštění z pout, zánik všech těchto útrap?“*<sup>20</sup> Buddhistické legendy praví, že otec chtěl Gautamu vychovat jako čakravartina (pána světa) a uzamkl ho v paláci, ale bohové si k němu našli cestu v podobě čtyř osob, které mu měly otevřít oči a manifestovat pomíjivost a útrpnost samsárového zrození, a připomenout mu jeho minulý život Bódhisattvy a předurčení stát se Buddhou.

Ve srovnání s Carrithersem, který soudí, že domácí život v nevědomosti a nereflektovanosti Gautamu neuspokojoval a přiměl k odchodu, Armstrongová je mnohem radikálnější a líčí blahobytný život Gautamova života jako veskrze špatný (dukkha). Běžné činnosti a starání se o rodinu jsou podle Armstrongové úzce spjaté s chťičem a touhou. V historice o

---

<sup>20</sup> CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.30.



Gautamově setkání se čtyřmi symbolickými postavami; starcem, nemocným žebrákem, pohřebním průvodem a s duchovním poutníkem, autorka popisuje poslední Buddhovu noc před odchodem, kdy pobýval v paláci obklopen půvabnými tanečnicemi, jako nepříjemné prozření o pravé povaze materiálního života: „*Všude kolem jeho lůžka ležely ženy v nevábných pozicích: některé s tělem slizkým od hlenu a slin, jiné skřípaly zuby a mumlaly a nesouvisle mluvily ze sna, jiné ležely s doširoka otevřenými ústy.*“<sup>21</sup> Domnívám se, že K. Armstrongová přehnaně vyhrocuje nedokonalost fyzického těla, neboť to, co Gautamu přimělo k odchodu do bezdomoví, nebyla jen „vnější odpudivost“ materiálního světa, nýbrž hlubší uvědomění si strastí a pomíjivosti života. V Indii byla všeobecně rozšířená teorie o skutcích (karma) a na nich závislém koloběhu životů ve světě touhy a utrpení. Tuto teorii vyznávali i „povznesení bráhmani“. Proti domácímu životu plnému světských cílů, sexuální rozkoše, hromadění majetku a usilování o moc stál jako protipól život askety v celibátu, který nekoná zlé ani dobré činy, ale úplně se zřekl veškerého konání a jakýchkoli světských cílů, aby se osvobodil ze samsáry, čehož obyčejný smrtelník nemůže dosáhnout. V Indii byl rozšířený zvyk, že majetní šlechtici a později i obchodníci dávali dary a almužny poutníkům a asketům, čímž si podle karmanové nauky vytvářeli „pozitivní zásluhy“ do příštích životů, aby si vysloužili lepší zrození - jako bráhmani či božstvo. Vycházíme-li z výše uvedených souvislostí, je důvod Gautamova odchodu, jak M. Carrithers píše, mnohem zásadnější: „*Jen skupina mužů, jejichž praxe se vzdalovala běžnému životu, mohla dospět k tak vzdálenému a pochmurnému náhledu, a jedině taková velkolepá, obecná a všeobjímající teorie mohla ospravedlnit takový tvrdý život nebo inspirovat lidi v celé ganžské pánvi, aby ty, kteří se zřekli světa, uznávali a podporovali při žebrotě.*“<sup>22</sup>

## 4.2 Brahma-átmanová teorie a karmanová nauka

---

21 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.52.

22 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.32.

Rovněž Egon Bondy se zabývá karmanovou teorií v Indii, která má svůj původ v Upanišadách. Chápe tuto propracovanou nauku jako proces postupné abstrakce od všech individuálních rysů v člověku. Uznává vyšší já člověka jako neměnnou podstatu, která je prosta cítění, myšlení, jednání i jakéhokoliv pohybu, pouze je. Toto vyšší já bylo poději chápáno jako totožné s nejvyšší, neměnnou absolutní podstatou všeho bytí brahman dohromady tvořili tzv. brahma-átmanovou teorii. Teorie reinkarnace existovala v Indii již dříve (údajně pochází z dob Drávidů), ale duše, která přecházela z jednoho zrození do druhého, byla prý „člověk se všemi svými smysly, jen jednou hmatatelně tělesný, podruhé nevnímátný stín.“<sup>23</sup> Bondy tvrdí, že Upanišadovou filozofii sestavil do přehledné ucelené nauky Jadžňavalkja, významný bráhman žijící před Buddhou. Bondy ovšem poukazuje na její rozpory. Podle něj je nejproblematictější otázka, co se stane po vysvobození - je možné vyvázat se z pozemského světa vytvářením pozitivních skutků (karma, teorie skutkové odplaty) nebo poznáním jednoty vnitřního já s principem celého vesmíru? Bondy v tomto ohledu zatracuje Jadžňavalkjovu filozofii jako „čirý mysticismus“ a je přesvědčen, že Jadžňavalkjův poslední proslov před smrtí: „*ještě poslední poučení o jednotě átmanu a bráhmanu, duše a univerzálního božství, jednotě v níž není dvojnosti, v níž tedy náš svět rozdělený na subjekt a objekt je jen iluzorní a všechny jeho problémy nereálné oproti jednotě, která sama je jediným, co v pravdě existuje a která je prosta všech vlastností, tedy i vědomí.*“<sup>24</sup> popírá vztah ke skutečnému světu. Bondy podotýká, že takovéto přesvědčení relativizuje jakékoliv správné jednání, z čehož vyvozuje, že zabití někoho je bezvýznamné, protože se netýká nejvyššího neměnného já člověka. Naproti tomu já předpokládám, že Jadžňavalkja mluvil o mystickém zážitku nazírání na skutečnost z duchovní perspektivy, která nezpochybňuje etické zásady nebo harmonické soužití s jinými bytostmi. Dovolím si napsat na obhajobu mystických zážitků, které stejně jako jógickou praxi provázejí i buddhistickou cestu názor indologa Ivo Fišera:

23 BONDY, E. *Buddha*. Str. 34.

24 C.d. Str. 39.

*„Konečně pomocí nadpřirozeného vidění zjišťuje podle skutečnosti, co je strast, dále její původ, její zánik a cestu vedoucí k jejímu zániku. Poznává podle pravdy různé druhy poskvrnění, jejich původ, zánik a cestu vedoucí k němu.(...) Stavý, jež se dostavují během meditační praxe, se nikdy nemají stát cílem, nýbrž prostředkem k získání absolutního vědění, poznání pravé podstaty bytí zjevené v Buddhově Dharmě.“*

### 4.3 Duchovní školy ve starověké Indii

Když Buddha odešel uprostřed noci z Kapivastu, podle legend odešel bez rozloučení a zanechal doma svou ženu a svého syna. V přelomové době, ve které žil, existovalo v Indii velké množství různých filozofických škol a učení, které si v lecčems protiřečily. K. Armstrongová píše, že existovalo několik mnišských škol, které nabízely různé způsoby osvobození se od pozemského usilování. Tyto sanghy, neboli volná shromáždění mnichů, vyznávaly rozdílné dharmy a učitelé byli vybíráni podobně jako zboží na trhu. Sanghy mezi sebou soupeřily o žáky a každá prosazovala svou dharmu. *„Náboženský život v 5. stol. př. kr. byl věcí všech lidí: Když do města přijel představitel nějaké sanghy, vyhledali ho hospodáři, kupci, a státní úředníci, vyptávali se ho na jeho dharmu a diskutovali s ním o jejích přednostech s takovým zápalem, s jakým dnes muži hovoří o fotbalových mužstvech.“*<sup>25</sup> M. Carrithers také píše, že duchovní klima v Indii odráželo značnou intelektuální vyspělost, kde nedostatečně podložená nauka nemohla obstát. *„Buddha později varoval před těmi, kdo jsou chytří, důmyslní, zkušení ve vedení pří, hnidopichové, kteří se ve sporu kroutí jako červi. (...)“* Užívány byly argumenty: *„Ze svých předpokladů děláš závěry a své závěry předpokládáš, nejdříve si ujasni názory a vymotej se z toho, jestli víš jak.“*<sup>26</sup>

---

25 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.60-61.

26 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.34.

Existovali materialisté vedení mudrcem Adžitou, kteří věřili jen v hmotný vesmír skládající se ze čtyř prvků, do kterých se po smrti každá bytost rozloží. „*Zemře-li bytost, jde země k zemi, voda k vodě, oheň k ohni, vzduch ke vzduchu (...) blázni i moudří jsou s koncem těla zničeni, pominou, nejsou již po smrti ničím.*“<sup>27</sup> Existovali také skeptičtí filozofové, kteří nehledali poslední instance bytí. *Samadžajin Vadžratíputra nejčastěji odpovídal: „Neříkám k tomu ani ano, ani něco jiného, ani ne a ani to není mým názorem, že to není ten případ, že se to tak nechová.*“<sup>28</sup> Podobně dle Armstrongové agnostikové zpochybňovali jakoukoliv konečnou pravdu, neboť věřili, že vše je relativní, a proto diskuze o ní vede jen ke sváru. Také působili v Indii učitelé, kteří opírali stěžejní pilíře svého učení o výše zmiňovanou nauku reinkarnace. Usilovali o osvobození trvalé vnitřní podstaty člověka, átmanu, z koloběhu znovuzrovnání. Mezi ně patřili ádživikové, kteří, jak se shodují Zotz i Armstrongová, zpochybňovali karmu jako tvůrčího činitele lidského života v přítomnosti. Byli to následovníci fatalistické víry, přesvědčení, že každý člověk musí projít “sumou” cca 100 000 životů, po kterých bude následovat spontánní ukončení vtělovacího cyklu. „*Pro Gautamu, který se stal šramanou, aby aktivně hledal to, co je trvalé, byla Maskarinova nauka tou nejhorší, protože Maskarin, tento pošetilý člověk, učí a myslí, že není žádný účinný a spásný čin.*“<sup>29</sup>

Přes všechny tyto duchovní světonázory, píše V. Zotz, bylo v Indii všeobecně rozšířené přesvědčení, že každý člověk si svými minulými životy určil podmínky současného života a utváří si i své existence budoucí. Proto se myslím Gautama rozhodl pro cestu jógické meditace vycházející z Upanišad. Učil se u Alára Kálamy a poté Udaka Rámaputry, jejichž dharma pojednává o dosažení čtyř meditativních stavů (základen), které uvádí člověka do různých duchovních úrovní bytí. Buddha byl po zaučení rychle schopen dosáhnout meditativní základny „ničeho“, kterou učil Alára,

---

27 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 24.

28 Tamtéž

29 C.d. Str. 26.

a odešel k Udakovi, u něhož dosáhl čtvrté nejvyšší meditativní základny "ani- vnímání" "ani-nevnímání".

## 5. Význam jógových cvičení na Gautamově cestě

### 5.1 Zásady jógové meditace

Každý z mnou vybraných badatelů se pokouší ve svém díle charakterizovat podstatu jógového učení. Velmi zevrubně se tomuto tématu věnuje Michael Carrithers, u něhož je zřejmá snaha jasně a objektivně popsat povahu meditace nedotčenou dogmatem. Podle mého názoru je tento popis typický pro théravádový buddhismus, který stroze a přímo směřuje k základům Buddhova učení čtyřem ušlechtilým pravdám a jehož mniši pravidelným meditováním vytrvale a svědomitě usilují o dosáhnutí arahatství (osobního vysvobození z koloběhu vtělení). Carrithers popisuje meditaci v sedě (vip assana) se zkříženými nohama a vzpřímenou páteří, při níž se meditující snaží soustředit na pevný předmět před sebou, konstantní obraz v mysli nebo vlastní dech. U tohoto soustředění, jak Carrithers poznamenává, bylo psychologickým zkoumáním zjištěno, že vede k prokazatelným psychickým změnám: zvýšenému uvědomování si předmětu meditace a k pocitu pohody a klidu. Autor pojednává o čtyřech meditačních pohrouženích (džhánách):

1. džhána – nepřerušené soustředění se na objekt meditace, vedoucí k tělesné pohodě a duševnímu potěšení.

2.-3. džhána – zvýšené soustředění, které překoná pocit pohody a potěšení.

4. džhána – vede k vytříbenějšímu uvědomování si pouze objektu meditace a ke stavu naprosté duševní rovnováhy.

Za těmito pohrouženími dochází u meditujícího k navození meditativních základů (ájatan), které už nejsou podle Carritherse obecným

popisem meditace, ale v buddhismu i v jógových cvičeních reprezentují specifický pohled na topografické uspořádání neviděného vesmíru. V první ájataně neohraničeného prostoru měl meditující přes jednobodovou pozornost zaměřit svou mysl na vnímání prostoru, které mělo přejít v uvědomování si jeho nekonečnosti. V druhé ájataně neohraničeného vědomí měl adept překročit tenkou hranici mezi uvědoměním si prostoru a vlastním vědomím – osvobodit svoji mysl od vnímání prostoru a tím dosáhnout nekonečnosti, neohraničenosti vědomí. Ve třetí meditativní základně ničeho měl meditující vnímat nepřítomnost ničeho nebo nikoho ve svém vědomí a konečně ve čtvrté meditativní základně "ani-vnímání" "ani-nevnímání" bylo vědomí jedince natolik pročištěno nebo potlačeno, že vnímal vlastní bytí jako bytí univerza. *„Tuším, že takový hluboký trans vysvětluje některé z okázalejších výkonů jógínské atletiky (...) dýchání je téměř potlačeno, tep zřetelně zpomalený a jiné tělesné projevy ještě více změněny (...) Na dosažení takovýchto stavů se však v každém případě musí pohlížet jako na svědectví o lidské sebekázni a sebezpřekonání.“*<sup>30</sup>

## 5.2 Sankhájevá filozofie

Přestože se Armstrongová shoduje s Carrithersem na meditačních úrovních, kterým se Gautama učil u obou učitelů, její pohled je bližší upanišadové filozofii, neboť vychází ze sankhájevě filozofie, podle níž je cílem jógické praxe osvobodit purušu (kosmického ducha) od prakrti (hmotné přírody). *„Pravé já je věčné a shodné s absolutním duchem, který dříme ve všech věcech a každé bytosti, ale zakrývá jej samotná hmotná příroda. Cílem svatého života bylo podle sánkhájů naučit se rozlišovat mezi purušou a prakrti. Uchazeč se měl naučit žít nad zmatkem citů a pěstovat intelekt, nejčistší část lidské bytosti, který měl moc odrážet věčného ducha, tak jako zrcadlo odráží květinu.“*<sup>31</sup> Podle Armstrongové byla sankhájevá

30 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str.42-43

31 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.62-63.

filozofie Gautamovi blízká, protože jí vyznával světec Kapila, údajný zakladatel Kapilavastu, Buddhova rodiště. Byla to filozofie rozlišování založená na osvojení dharmy, skrze kterou si pak adept intelektuálním úsilím snažil uvědomit své pravé já a oddělit purušu od hmotné přírody. Toto učení však bylo pro Gautamu příliš metafyzické a poznání pravého já se tolik nedotýkalo zkušeností běžného života. *„Lidé často přejímají tradiční víru na základě svědectví jiných lidí. Zjišťují však, že vnitřní jádro náboženství, jeho zářivá podstata, jim zůstává nedostupná.“*<sup>32</sup> Na rozdíl od ostatních žáků se Gautama zeptal Aláry na opravdovost jeho přímého poznání této nauky a dozvěděl se o jógových praktikách, které vedou k realizaci poznání pravého já. Armstrongová tvrdí, že jóga pomáhá člověku pracovat s nevědomím, hlouběji si uvědomovat stavy vlastní mysli a tím osvětlovat stinné stránky člověka. Interpretuje jógu jako cestu k odstranění sobectví a kritizuje dnešní západní cvičení jógy pro velmi profánní účely. *„Ti, kdo v současné době cvičí jógu v Evropě a Americe, většinou užívají jógová cvičení ke zlepšení vlastního zdraví. Zjistilo se, že cvičení soustředění lidem pomáhá uvolnit se a potlačit úzkost. Správně prováděná jógová cvičení nám jistě mohou pomoci získat sebeovládání a navodit klidnou mysl, ale původní jogíni se na cestu jógy nevydávali proto, aby se cítili dobře a aby žili normálnějším životem. Chtěli se naopak normálnosti zbavit a své světské já zničit.“*<sup>33</sup> S autorčinou kritikou „západní jógy“ nemohu na základě vlastních zkušeností z kurzu jógy v denním životě plně souhlasit.<sup>34</sup>

### 5.3 Reflexe hodnot jógové cesty

32 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.64-65.

33 C.d. Str.68.

34 Nesdílím s K. Armstrongovou její kritiku dnešní jógy, podle níž lidé na západě vyhledávají pouze pozitivní psychofyzické účinky takovýchto cvičení. Myslím si, že právě tyto účinky se zasloužily o masové rozšíření jógy po Evropě a Americe. Přesto, když sám navštěvuji jógová cvičení Jóga v denním životě v Českých Budějovicích a pozoruji jejich vliv na ostatní účastníky, jsem přesvědčen, že kromě jejich viditelného zájmu o „fyzický účinek“ rozvíjejí jógová cvičení i etický a duchovní rozměr praktikujících.

Oproti Armstrongové, která přitakává jógickému cvičení jógových adeptů za účelem dosáhnutí svatosti, Egon Bondy má na jógová cvičení odlišný názor. Filozofii Upanišad odsuzuje jako „iluzorní učení“, které ignoruje reálný svět. *„Celá jedna linie lidského myšlení a lidské snahy po poznání dospěla tu – zatím ještě bez pozdější sofistické rafinovanosti - svého logicky závěrečného stádia. Dál mohlo pokračovat jenom to, co ji dokázalo nejen prostě odmítnout, ale překročit a tímto překročením i vyvrátit.“*<sup>35</sup>

Karen Armstrongová uznává jógová cvičení jako kompetentní cestu k dosáhnutí stavů vnitřní vyrovnanosti, překonání nevědomých překážek osobnosti a k nalezení pravého já - rozpoznání pravé povahy skutečnosti.

Bondy zavrhuje jógová cvičení a jejich nástroje, asány a mantry, jako magická cvičení a potažmo odsuzuje celé učení mahajány a vadžrajány jako „praxi tajuplných praktik“. Bondy nahlíží pravé učení Gautamy jako snahu po striktně racionalizovaném poznání, které lze objektivně vyvodit ze světa. Na rozdíl od jogínů, kteří chápou mystické zážitky jako nejvyšší cíl hodný usilování, tvrdí, že z hlediska praktického využití nemají tyto buddhistické praktiky žádnou hodnotu sami o sobě. *„Zážitky vznešených stavů, jež je možno při cvičeních dosáhnout, samy v sobě žádnou hodnotu nemají, nic neznamenají – jsou či mají být zkušenostním podkladem či oporou našeho poznávajícího vědomí, jež z nich musí odvodit a vytěžit to jediné důležité a správné poučení: jak správně jednat (...) Nejvyššího cíle může dosáhnout i ten, kdo vůbec žádná cvičení neprovozuje, jen když bude žít důsledně podle hlavních buddhistických zásad.“*<sup>36</sup> E. Bondy přirovnává dějiny světa k procesu dialektického materialismu, který je závislý na dvou veličinách: základně (materiálních hodnotách) a nadstavbě (teoretickém poznání), přičemž hlavní smysl buddhismu nachází, myslím si, ve „zprehlednění či usměrnění“ života, jehož povahu chápe materiálně. Význam Buddhova přínosu spatřuje v koordinovanějším soužití lidí v sociálně rovnoprávné společnosti. I přes autorovy poctivé snahy zachytit jádro buddhismu,

<sup>35</sup> BONDY, E. *Buddha*. Str. 39-40.

<sup>36</sup> BONDY, E. *Buddha*. Str. 132-133.



distancuje se od všech náboženských hierarchií a panteisticko-mystických nauk a z jeho spisů vysvětluje, že neuznává Boha či jakékoliv vyšší síly, které utváří "fyzický vesmír". Proto se domnívám, že mu uniká smysl lidského života. Abych vyvážil materialistický názor filozofa Bondyho, budu citovat knihu *Vznik a vývoj buddhismu*<sup>37</sup> indologa Vladimíra Miltnera. V ní vyjadřuje názor, že Buddha neschvaloval uchýlování se k „metafyzickému bohu“ ale ani upínání se na „empirické skutečnosti“: „*Vůdčí ideou buddhistických myslitelů je, že není jiné nejvyšší reality než okamžikové body bytí. Tím jsou popřeny nejen „věčné“ entity jako bůh nebo hmota, právě proto, že jsou prohlašovány za věčné, nýbrž i prostá setrvalost empirických objektů, která je jen výtvořem naší obrazotvornosti a je tudíž neskutečná. Nejvyšší realita je okamžiková, protože to, co bylo v minulosti, už není, to, co bude v budoucnosti, ještě není, a přítomnost je jen okamžikový přechod mezi minulostí a budoucností, čili časový bod nulový.*“<sup>38</sup>

Když Gautama dosáhl v meditaci u Alára Kálamy meditační základny „ničeho“ a vrátil se z kontempace, zjistil, že nadále pociťuje touhu a pomíjivost. Přestože byl Alára Gautamovým pokrokem velmi potěšen a vybídl ho k spoluvedení sanghy, odešel Gautama k Udakkovi, který dosáhl vyšší duchovní základny „ani-vnímání ani-nevnímání“. I u něho však zažil zklamání, neboť i přesto, že dosáhl vysokého pročištění vědomí, nepodařilo se mu nalézt věčné já a osvobodit se od pozemských strastí. Carrithers k tomu dodává zajímavé postřehy:

1) Gautama nesouhlasil s názorem jóginů, že jejich meditace vedou k trvalému osvobození, protože byl přesvědčen že ačkoliv „*takto vycvičený meditující mívá velkou sílu soustředění a zůstane pro něj vyrovnanost mysli, očištěná a vytríbená, jemná, kujná a zářivá,*“<sup>39</sup> konečného osvobození musí duchovní hledající dosáhnout nikoliv kvantitou meditačního úsilí, nýbrž změnou kvality myšlení a cítění. Gautama tedy přijímal jógická pohroužení

37 MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*

38 C.d. Str. 242.

39 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str. 44.

jako užitečný nástroj k navození vyrovnanosti a soustředění, ale k úplnému vyhasnutí vnímaného a pocíťovaného je potřeba rozvíjet morální, mentální a emocionální kvality člověka.

2) Carrithers také píše, že Gautama označoval jógínské meditace jako samkhata, to znamená ty, které jsou podmíněné záměrným usilováním jógína. Carrithers označuje Buddhu jako pragmatika, který věděl, že dosažení vysokých meditačních úrovní lze usilováním jógína „vědomě“ navodit. *„Z tohoto radikálně praktického pohledu totiž meditativní stav, navozený a podmíněný jogínovým cvičením, nemůže být roven nenavozenému, nezrozenému, neanalyzovatelnému Já : stav sám je zcela analyzovatelný a zjevně čímsi navozený.“*<sup>40</sup>

Též podle Armstrongové Gautama nesouhlasil s Uddakovou a Alárovou interpretací prožitku meditace, a proto ho zklamalo učení sankhájové filozofie o mystickém hledání věčného já. Rozhodl se vydat cestou tvrdé askeze a sebeumrtvování. Tuto fázi Gautamova života neobsažněji probírá ve své knize Volker Zolt, který ale, na rozdíl od Armstrongové, Carritherse a Bondyho, zcela opomíjí rozpor mezi úsilím jógínů naleznout věčné já a Buddhovým zavrhnutím sankhájového filozofického učení. Jeho praxe vedou pouze k dočasným příjemným stavům, jež podle Carrithersovy interpretace Gautamovy dharmy nevedou ani k poznání věčného neměnného já, ani k úplnému vysvobození z pozemské existence.

## 6. Buddhovy asketické snahy na cestě k vysvobození

Gautama, zklamán neúspěchem meditační praxe u obou učitelů, se vydal cestou krajní askeze a sebeodříkání. Nabízelo se přijetí zvířecích forem života, které imitovali někteří asketové. Buddha vypráví: *„ Chodil jsem k dobytčím stájím, když byli pastevci pryč, živil jsem se výkaly mladých*

40 C.d. Str.51.

*sajících telat. Jedl jsem nestrávené zbytky v mých lejnech. (...) To byla má trýzeň: běhal jsem nahý (...) Z mnohaleté špíny na mém těle se stala vrstva jako na pahýlu stromu. Nemyslel jsem na to, abych se očistil nebo nechal očistit od špíny. Sám se tím snad vydal na zcestí, neboť nesvětě šramanů, bohatém na zvláštnosti, se setkával s výsměchem. Šel jsem na pohřebiště a udělal si lože z kostí. Tu přišli pastevci a plivali na mě, močili na mě, házeli po mě lejny a strkali mi stébla trávy do uší.“<sup>41</sup>*

Po této asketické fázi svého hledání se Gautama upíná k nauce s rysy džinizmu, duchovnímu hnutí rozšířenému v Indii v Buddhově době. Zakladatelem džinizmu byl Mahavíra (Vítěz). Džinizmus hlásá, že lidská duše je znečištěna špatnou karmou jako popílkem, který dosedá na živé tvory, a jediný způsob osvobození tkví v nečinnosti, v níž se asketa vyhýbá jakémukoliv konání, které by ublížilo jiným živým tvorům. Asketa podstupoval krutou sebetrýzeň, např. potlačoval dýchání, vystavoval se extrémním teplotám a zejména se uchýloval k hladovění, čímž vyjadřoval úplné popření fyzické existence a žádosti po ní. Tyto praktiky Gautamovi způsobily obrovské utrpení a dovedly až k stavům extrémního vyčerpání blízko smrti: *„Pokusy vedly k bolestem, jakoby mi nějaký silný muž navrtával dýkou lebku (...), jako by mi řezník rozřezával nožem břicho. (...) Skromnou stravou jsem velmi zhubl. Když jsem se chtěl dotknout kůže svého břicha, nahmatal jsem obratle; když jsem se chtěl dotknout obratlů, nahmatal jsem kůži břicha. Tak těsně přiléhala skromnou výživou mé břicho k obratlům Když jsem se chtěl vyprázdnit, převrátil jsem se slabostí dopředu.“<sup>42</sup>* Gautama, který podstoupil tuto nejkrajnější askezi, k sobě přilákal 5 učedníků, kteří když viděli jeho zanícení pro sebetrýzeň, očekávali, že brzo dosáhne vysvobození a sdělí jim takto získané pravdy. Na prahu smrti došel Gautama k poznání, že z této cesty, která neuplatňuje žádnou formu meditace ani introspektivního poznání, žádné dokonalé vědění neplyne. Doznal, že krajní askezi nelze nijak smysluplně opodstatnit.

V. Zotz v díle o Buddhovi cituje Gautamův výrok o cestě krajní askeze:

41 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 28.

42 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 29.

*„Jestliže štěstí a utrpení závisí na činech v minulých životech, byli džinisté dříve zločinci, protože teď tolik trpí. Jestliže radost a utrpení určuje stvořitel, byl to zlý stvořitel, kdo džinisty stvořil. Jestliže radost a utrpení závisí na náhodě, byla to zlá náhoda, která džinisty postihla (...)Závisí-li radost a utrpení na úsilí v tomto životě, je úsilí džinistů špatné.“<sup>43</sup> „Tímto mučivým úsilím jsem rozhodně nepřesáhl běžný stav člověka a nedospěl na výšiny poznání a vidění, jež náleží těm, kdo jsou opravdu ušlechtilí. (...) Musí tu být jiná cesta k moudrosti.“<sup>44</sup> Sidhárta Gautama poté zanechal snahy dojít k probuzení přísnou askezí a začal opět přijímat potravu. Tím od sebe odradil svých pět žáků, kteří byli zklamaní a utvrzení v přesvědčení, že se Gautama vzdal své snahy dosáhnout vysvobození. Tímto způsobem se Gautama podle zaznamenaných textů definitivně ujistil ve svém názoru o bezúčelnosti hledání věčného já jako cesty k definitivnímu osvobození z koloběhu samsáry a rozhodl se nepřijímat již žádnou duchovní nauku o vysvobození jako samospasitelnou.*

Souhlasím s názorem M. Carritherse, že poznání věčného a neměnného já, označovaného jóginý Átman, nestačí pro duchovní „spasení“, neboť může pro různé aspiranty působit rušivě tím, že se jejich duchovní rozvoj se „zasekne“ ve stavech ulpívání na příjemných mystických prožitcích duchovní jednoty. Bondyho názor o nereálnosti takovýchto prožitků, které mají smysl pouze v jejich použitelnosti v „praxi“, vnímám jako důsledné zavržení vnitřní prožitkové dimenze života, která je podle mě stejně důležitá jako „hmatatelný svět.“

## 7. Probuzení

### 7.1 Vzpomínka na Gautamův dětský zážitek před probuzením

---

43 C.d. Str. 30.

44 CARRITHERS,M. *Buddha*. Str.55.

Ke Gautamově konečnému probuzení mělo podle buddhistických pramenů dojít v době, kdy Gautama doputoval při svém hledání k řece Néraňdžará nedaleko dnešního města Bódhgaja. Během svého putování „*procházel Magadhskem, až dorazil k vesnici Sénápatigráma u Gaji. Tam spatřil rozkošný kus země, krásný háj, řeku s průzračnou vodou a rozkošnými břehy – zde v ústraní usedl a pokračoval v usilování.*“<sup>45</sup> Tam se mu měl podle legendy zjevit Mára (bytosť indické mytologie, zosobněná smrt, která střeží brány samsárového světa) a zkoušet Gautamovo odhodlání, zda je odhodlán vytrvat ve svém snaze dojít osvícení: „*Hubeně a ošklivě vypadáš, blízko smrti. Tisíce tvých částí je již mrtvých, jen jedna ještě žije.*“<sup>46</sup> Gautama odolal jeho zlému našeptávání, ale vyzáblý na kost a vysílený krajní askezí dosedl vyčerpaně pod chladivý stín stromu (myrty či jambovníku).

Od kolemjdoucí ženy přijal misku s rýží a mlékem. Byl duševně vyčerpaný veškerým svým předešlým úsilím, které se zdálo marné, a právě tehdy se spontánně a zároveň toužebně rozpomenul na zážitek z raného dětství. „*Byl údajně obřad orby před zahájením setí nových plodin, když se malý Gautama se svým otcem Suddhódanou šel na tuto slavnost podívat. Otec nechal syna v péči chův a ty ho poté nechaly samotného ve stínu myrtového stromu.*“<sup>47</sup> Bylo pěkné počasí a Gautama se v příjemném chládku pod stromem, vzdálen všech žádostí, uvolnil a zakusil pocit nepodmíněné radosti a spokojenosti, který přirovnal ke stavu první jógínské džhány.

V tomto okamžiku se rozcházejí stanoviska badatelky Armstrongové od Volkera Zotze i M. Carritherse. Zotz i Carrithers popisují Gautamův zážitek jako stav pohody a potěšení, spojený s radostnými vjemy, prostý všech žádostí a myšlenek na nespásné věci: „*Bylo to prodlévání v chladivém stínu jambovníku, tedy na příjemném místě, daleko od žádostí, to znamená ve stavu štěstí bez přání. (...) Gautama seděl spokojen s tím, co právě bylo. Člověk se soustředí na zcela bezprostřední situaci, omezí se na prosté*

45 HOLBA, J. *Legendární životopisy Gautamy Buddha*. Str.356.

46 ZOTZ, V. *Buddha*. Str.32.

47 Srov. ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str. 81.

*pozorování existence sebe sama, svého sezení, dýchání, okamžitého myšlení a cítění.*“<sup>48</sup> Armstrongová tento zážitek pod jambovníkem interpretuje jako naprosté zklidnění, které u Buddha vyvolalo určitou formu extáze - „soucité zúčastněnosti“ se všemi živými bytostmi. *„Malý Gautama pohlédl na rozorané pole a všiml si, že mladé stonky trávy jsou rozervány a hmyz a jeho vajíčka nakladená v nových výhoncích jsou zničeny. Malý chlapec hleděl na tu zkázu a pociťoval podivný smutek, jako by byla zahubena jeho vlastní rodina“.*<sup>49</sup> Podle autorky mu toto nesobecké vcítění přineslo chvíli duchovního osvobození.

Všichni badatelé se ale shodují v tom, že Gautama se zprvu zdráhal přijmout tento blažený prožitek, protože byl v rozporu s veškerým jeho předešlým snažením. Přísná jógová cvičení, dodržování zákazů (jama a nijama), zásad čistoty, studium dharmy, pěstování vnitřní vyrovnanosti, askeze, vystavování se extrémům, záměrné ovládní dechu (pranajama), meditační soustředění (dharana), džinistické metody půstu či potlačování fyziologických funkcí za účelem očištění špatné karmy – všechno čím prošel, ho utvrdilo v tom, že cesta manipulování vlastní psychiky, ať už za účelem poznání nebo blažených stavů mysli, je stejně jako askeze, protipól života v luxusu a prostopášnosti, ze kterého utekl, jen nezdravým extrémem. Proto se rozhodl vydat střední cestou.

Ohledně Gautamovy cesty vidím souvislost s životy předchozích existujících Buddha počínaje Buddhou Vipášjinem. V jejich životech se opakují symbolické události, jak se dovídáme v Džátakách (Příbězích o minulých životech Buddha Šakjamuniho). Výňatek z Vipášjinova života dokumentuje podobnost obou Buddha: *„Vipášjin, ten jenž je obdařen vhledem, žil před devadesáti jedna aióny. Vipášjin sestoupil z nebe Tušita bdělý a plně vědomý, do lůna své matky Bandhumatí. Toto zázračné vstoupení bylo v souladu s řádem věcí doprovázeno zemětřesením a nezměřitelnou září (...) Vítali ho nejdříve bohové, kteří ho uchopili tak, aby se nedotkl země a položili jej před matku (...) Vipášjin vyrůstal z lůna své*

48 ZOTZ, V. *Buddha*. Str.33.

49 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.81-82.

*matky naprosto neposkrvněný, neznečištěný vodou, slizem, krví nebo jinou nečistotou (...) Když Viprašjina ukázali otci, králi Bandhumovi, učení bráhmani řekli, že je obdařen 32 velkými znaky velkého muže. Bráhmani poté oznámili králi, že neexistuje jiná možnost, než že se Viprašjin buď stane čakravartinem, vládcem světa, nebo plně probuzeným buddhou (...) Princ tak trávil svůj čas pouze v samých radovánkách a ve štěstí, až po mnoha tisícovkách let spatřil při čtyřech cestách městem do zábavního parku postupně starého muže, nemocného muže, mrtvolu a soucitného asketu, jenž odešel do bezdomoví hledat pravdu. Když princ poznal marnost veškerých radovánek a v osamění rozjímal o příčinách a podmínkách stárnutí a smrti, uvědomil si, že jsou způsobeny zrozením (...). Když poznal, že tímto způsobem vzniká veškeré utrpení, povstalo v něm světlo poznání a Viprašjin dosáhl probuzení a stal se buddhou. Přemluven Bohem Brahmou se pak Viprašjin odebral do Antilopího háje v Bandhumatí, kde roztočil kolo nauky“<sup>50</sup>*

## 7.2 Charakter Gautamova probuzení

Poté, co si vybavil zážitek z dětství, využil Gautama získané znalosti meditace čtyř pohroužení a dosáhl konečného osvobození. S vědomím předchozího úsilí a zažitých stavů se rozhodl nebojovat s příjemnými prožitky a stavy. Skrze jejich přijetí se mohl během čtyř vnorů odpoutat od všech tělesných vjemů, pociťování a myšlení a zaměřit se na pozorování jevů samotných, až nakonec při čtvrtém meditačním vnoru dosáhl dokonalého vědomí přítomnosti svého bytí. Před Gautamou vyvstaly tisíce jeho minulých životů, čímž rozpoznal své minulé snahy a usilování, jimiž musel projít, než se zrodil v zasloužilém zrození syna rádži jako bodhisattva. Poté se soustředil na pochopení příčin opětovného zrození a spatřil, jak jsou lidé, hnaní touhou a nenávistí, vrhání z jednoho života do druhého v neustálé „žízni“ po další existenci.

---

50 HOLBA, J. *Legendární životopisy Gautamy Buddha*. Str.359.-362.

Armstrongová se domnívá, že Jógické džhány, které si Gautama osvojil od učitelů jógické meditace, Aláry Kálamy a Udaka Rámaputty, je nutno rozšířit o morální kvality přátelství, soucitu, účastné radosti a v neposlední řadě nalezení vyváženého vztahu k ostatním lidem. „*Při každodenní meditaci si schválně vyvolával cit lásky – ten obrovský, širý a nezměrný pocit, který nezná nenávist, a vysílal jej do každého ze čtyř koutů světa.(...) Učil se trpět společně s jinými lidmi a věcmi a vcítovat se do jejich bolesti.*“<sup>51</sup> Jsem přesvědčen, že tyto morální kvality, které pisatelka vyjmenovává, hrají v Buddhově učení zásadní roli, obzvláště ve Velkém vozu učení tzv. mahajánového buddhismu, pro který je charakteristický ideál bódhisattvy; člověka, který se zřekne osobního vysvobození pro záchranu všech živých bytostí ve jménu soucitu a milosrdenství. Přesto se však, podle kompetentních podkladů indologa Ivo Fišera, džhánami rozumí čistě introspektivní činnost, směřující k dosažení vnitřní bdělosti, což potvrzuje i M. Carrithers. Ivo Fišer píše, že „*Džhány jsou praxí dřívějších asketů a bráhmanů. Jsou tedy zřetelně naukou předbuddhistickou, v buddhistické praxi z nich byla vypuštěna pouze spekulace o duši.*“<sup>52</sup> Píše ke čtvrté džháně: „*Když je jeho mysl takto soustředěná, očištěná, jasná, vyklizená, prostá poskvrn, poddajná, připravená k činnosti, pevná a klidná, obrátí ji a upře na dokonalé vědění. Takto nazírá: Toto mé tělo má podobu, je vystavěno ze čtyř prvků, povstalo z otce a matky, je stále obnovováno vařenou rýží a tekutinami, jeho pravou podstatou je nestálost, je vydáno otírání, opotřebování, rozpadu a rozkladu, a v něm je právě mé vědomí, vázané na ně a závislé na něm.*“<sup>53</sup>

Carrithers ve svém pojednání o probuzení také vyzdvihuje důležitost individuální zkušenosti při meditaci, Budhovo pojetí reinkarnace a jeho významný dopad na život člověka, který překračuje zájmy jógínů. Souhlasím s autorovým názorem, že Buddhu nezajímaly podrobnosti procesu reinkarnace, ani upanišadský propracovaný systém duchovního

51 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.91.

52 FIŠER, I. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Str.61.

53 FIŠER, I. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Str.65-66.



kosmu, nýbrž karmický princip lidského konání, z něhož pramení mravní důsledky, jimž nelze uniknout a vracejí se v tomto nebo jiném životě. V souvislosti Gautamova probuzení chci také zdůraznit, že Armstrongová nechápe opravdový smysl nirvány, protože tvrdí: „*Nibbána neznamenal osobní zánik; sfouknuta nebyla jeho osobnost, ale oheň chtivosti, nenávisti a nevědomosti(...)*Nibbánu tedy člověk najde uvnitř sebe sama, přímo v srdci své bytosti. Je to zcela přirozený stav, který nepřišel jako dar milosti, nezískal ho pro nás nadpřirozený spasitel, ale je to stav, jehož může dosáhnout každý, kdo pěstuje cestu k probuzení stejně vytrvale jako Gótama. Nibbána je pevný bod, který dává životu smysl. Lidé, kteří ztratí spojení s tímto klidným místem a nesměřují k němu svůj život, se mohou zhroutit. Umělci, básníci a hudebníci mohou svou tvořivost plně rozvinout jen tehdy, vychází li jejich práce z tohoto vnitřního míru a celistvosti.“<sup>54</sup>

Armstrongová popsala výše mahajánovou interpretaci nirvány, která není oproti nejstaršímu učení Buddha – theravády původním výkladem nirvány. Podle theravády jenom ti, kteří s opravdovým úsilím zaměří svůj život na jeden jediný cíl, jímž je překonání pomíjivosti a strastné proměnlivosti života, mohou zakusit tento stav úplného „rozpuštění“ vlastního vědomí v jednotě se vším. Myslím si, že člověk může dosáhnout vnitřní vyrovnanosti a harmonie v životě, ale tím se ještě nepřiblíží stavu výsostné nirvány, který je překročením všeho, co přináší nedokonalost fyzického zrození. „*Nirvána doslovně znamená vyvanutí, vyhasnutí, jež osvobodí dokonalého arhanta, buddhu od všech strastí, od všeho světského lnutí a lpění, od koloběhu znovuzrození. Je to stav nejvyššího a nejzazšího uvědomění a absolutního bytí, vrcholný cíl duchovního snažení všech opravdově upřímných buddhistů.*“<sup>55</sup> Proto si myslím, že oduševnělí umělci většinou čerpají svou inspiraci z „jungovského kolektivního nevědomí“, které přes veškerou hloubku svého archetypu podle mě ještě není nirvánou. Zotz se domnívá, že v Gautamovově meditaci došlo k náhlému zvratu či hlubšímu posunu díky její nenucenosti a přirozenosti. Naproti tomu

54 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.98-99.

55 MILTNER, V. *Malá encyklopedie buddhismu*. Str.145.

Armstrongová mluví o lásce a soucitu se všemi bytostmi, která Buddhu přehoupla přes zlomový bod a přinesla kýžené probuzení. Též podle Carrithers je mravní jednání úzce propojené s nirvánou, ale autor tím rozumí překonávání individuálních překážek strasti, které jsou zapříčiněné třemi negativními vlastnostmi: zaslepeností, touhou a nenávisť. Proto Carrithers držící se theravádové nauky interpretuje veškeré morální i meditační snahy jako ty, které jsou zaměřené na osobní osvobození, k němuž vede cesta překonáváním individuálního tvoření karmy. *„Mravnost znamená mírumilovný, pravdomluvný, poctivý a veskrze ukázněný způsob života, promyšlený tak, aby nepůsobil škody sobě ani jiným.“*<sup>56</sup>

---

56 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str. 78.

## 8. Buddhova filozofie čtyř vznešených pravd

### 8.1 Čtyři vznešené pravdy Buddhovy

Poté co Gautama dosáhl Probuzení, zjevily se mu zákony života a znovuzrození a ty později údajně shrnul do čtyř vznešených (jiný překlad uvádí ušlechtilých) pravd, které říkají: *„Toto pak je, mnichové, ušlechtilá pravda o strasti: zrození je strastné, stáří je strastné, nemoc je strastná, smrt je strastná, spojování s věcmi nemilými je strastné, odlučování od věcí milých je strastné – zkrátka patero skupin lpění je strastné.*

*Toto pak je, mnichové, ušlechtilá pravda o původu strasti: je to ona žízeň, jež vede ke znovuzrození, je provázena radostí a vášní a tu a tam se něčím potěší, totiž: žízeň žádosti, žízeň vznikání, žízeň zániku.*

*Toto pak je, mnichové, ušlechtilá pravda o zničení strasti: je to zničení oné žízně pomocí úplné bezvášnivosti, je to vzdání se, odvrhnutí, uvolnění se, neulpívání na oné žízni.*

*Toto pak je, mnichové, ušlechtilá pravda o stezce vedoucí ke zničení strasti: je to tato ušlechtilá osmidílná cesta, totiž: pravý názor, pravé rozhodnutí, pravá řeč, pravé jednání, pravé žití, pravé snažení, pravá bdělost, pravé soustředění.“<sup>57</sup>*

Jakmile si Gautama uvědomil tyto věčné pravdy o vzniku a zániku utrpení plynoucí z nedokonalého života v proměnlivém a pomíjivém světě, byl díky náročnému duchovnímu výcviku v předchozím ctnostném životě a zásluhou duchovního snažení v minulých životech schopen oprostít se od veškerého ulpívání (upádána) a překonat samsárový koloběh života a smrti. *„Ukončeno je zrození, dokonán je svatý život, úkol je splněn. Po tomto zde již není nic dalšího.“<sup>58</sup>*

Podle jednoho z příběhů Buddha po probuzení potkal dvojici obchodníků Trápusu a Bhallika, kteří mu nabídli jídlo a ohromeni jeho jasností a

<sup>57</sup> ZBAVITEL, D. *Základní texty východních náboženství: Raný indický buddhismus.* Str.10-11.

<sup>58</sup> HOLBA, J. *Legendární životopisy Gautamy Buddha.* Str.358.

vyrovnaností, kterou na ně zapůsobil, se spontánně prohlásili jeho žáky. Gautama se prý poté zamyslel, zda má své poznání šířit dál mezi lidi. Měl pochybnosti, zda dosažené vědění není příliš vážné a hluboké a nežádá si vyzrálý kontemplativní přístup a zda ho vůbec někdo pochopí. Uvažoval, zda by to nevedlo jen k vysílení a plýtvání drahocenné energie. Ale během pochybování se mu podle mýtů zjevil sám velký bůh Brahma Sahampati, který sestoupil z nebe a poklekl před ním v úpěnlivé prosbě za lidstvo: „*Pane, prosím promlouvej o dharmě (...) jsou lidé, jimž zbyla jen kapka touhy, a ti hynou, neboť neznají tvé učení, někteří ti jistě porozumí. Prosil Buddhu, aby pohlédl na lidský rod, jenž se utápí v bolesti, a aby putoval do daleka a zachránil svět.*“<sup>59</sup> Gautama Buddha pohnut nechal se přesvědčit nejvyšším bohem indického pantheonu a rozhodl se vyučovat.

Během Buddhova putování za těmi, jimž by předal dharmu, se dozvěděl o smrti svých bývalých učitelů jógické meditace Aláry a Uddaky, a rozhodl se vypravit za svými pěti asketickými učedníky do Antilopího háje u Benaresu. Tato část příběhu Buddhy Šakjamuniho o roztočení kola dharmy je, jak Jiří Holba poznamenává, archetypální událostí společnou pro všechny předešlé Buddhy počínaje Buddhou Vipášjinem (viz. výše). Podobně Gautama přišel do Antilopího háje u Isipatany na předměstí Benaresu, aby roztočil kolo buddhistické nauky. Na cestě potkal adživíku Upaku, který, tím, že zavrhl Buddhovo nauku poukazuje na nepochopení jeho poznatků v kruhu tradičních šramanů: „*Na cestě jej potkal Upaka, asketický šramana, který se ohromeně zeptal: „Tvé rysy září jasným klidem.(...) Kdo byl tvůj mistr, jehož nauku následuješ?“ Když Gautama odpověděl, že on sám našel cestu k probuzení a nikdo na Zemi a mezi bohy se mu nevyrovná, bylo to pro asketu zřejmě příliš. Potřásl hlavou a šel svou cestou.*“<sup>60</sup>

Když se Gautama blížil ke svým bývalým učedníkům, rozhodli se Ádžnáta, Bhadríka, Vášpa, Ašvadžit a Mahánáman, že ho budou ignorovat, protože mu zazlívali, že u řeky Nairáňžany přerušil snahy sebeumrtvováním dojít k duchovnímu osvobození. Kouzlem své osobnosti

59 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.107.

60 ZOTZ, V. *Buddha*,. Str.38.

však Gautama Buddha udělal na bývalé žáky tak silný dojem, že spontánně povstali a uctivě ho přivítali. Sidhárta Gautama jim sdělil, že se stal Tathagátou (Ten, který takto odešel) a Buddhou (Probuzeným) a že prohlédl jejich záměr ho nepozdravit, ale že jim přichází zvěstovat pravdu, kterou společně hledali, ale našel ji pouze on sám. To, co Gautama svým žákům ve třech hlídkách řekl, je tradicí chápáno jako střední cesta mezi požitkářstvím a askezí později formulovaná jako ušlechtilá osmidílná stezka. *„A ten, kdo odešel dále pryč, mnichové, neměl by upadat do dvou krajností. Do kterých dvou? Do té, která obnáší vášně a potěchu z rozkoší, je bídná, hrubá, sprostá, přehnaná a nesměřuje ke prospěchu; a do té, která přináší únavu a zemdlenost, je neblahá, přehnaná a nesměřuje ku prospěchu. Mnichové, neupadat do žádné z těchto krajností, to znamená kráčet střední cestou, jak ji vysvětlil Tathagáta, jež vede k poznání, vědění, ke klidu, k vhledu, k procitnutí, k vyvanutí. A jaká je střední stezka, jak ji vysvětlil Tathagáta? Je to ušlechtilá osmidílná stezka : správný názor, správné rozhodnutí, správná řeč, správné jednání, správné žití, správné úsilí, správná bdělost, správné soustředění.“*<sup>61</sup> Poté, co Buddha předal toto učení svým pěti žákům, ještě té noci se k jeho dharmě přihlásil Ádžňáta Kaundinja a v následujících dnech všichni čtyři zbývající žáci. Ti pak se stali zakladateli mnišské obce (sanghy), a neboť byli dlouhá léta praktikujícími šramany, dosáhli brzy arahatství. S tím, jak Gautama putoval mnoha indickými městy, jeho sangha se brzy začala rozrůstat. Procházel následně Ganžskou pánví přes města Benares, Věšálí, Uruvéla, Rádžagaha, Bódhgaja až do Čampy a cestou předával nauku všem lidem, které potkal. V té době jeho obec již čítala stovky následovníků. Ke Gautamově nauce se hlásil např. bohatý obchodník Jaša, významný šramana Kášjapa z Uruvély se svými bratry a dokonce i král Bimbisára se svým královským dvorem. Volker Zotz je přesvědčen, že hlavním důvodem popularity Gautamovy nauky byla jeho bezprostřední osobnost a pádnost jeho argumentů s jakou dokázal jiné askety či šramany přesvědčit: *„Gautamovo umění konfrontovat s novým a zpochybňovat*

---

61 MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*. Str.61.

*dosavadní jistoty vedlo již za jeho života ke vzniku legend. Mnozí věřili, že zde potkali někoho víc než člověka. Opakovaně se v textech objevuje, že tomu, kdo se musel v rozhovoru vzdát obvyklého názoru, bylo, jako by před ním stál duch Vadžrapáni, který by mu „rozťal na sedm částí“ lebku, kdyby teď nedal za pravdu Gautamovi.“<sup>62</sup>*

## 8.2 Přínos čtyř vznešených pravd pro život

Armstrongová poukazuje na lidskou sobeckost, chamtivost a nenávist a v jejich překonání spatřuje cestu k probuzení. V konečném důsledku je sobectví příčinou lidského utrpení. Pro srovnání Carrithers chápe hlavní příčinu utrpení v nevědomosti o mechanismu procesů fungujících v člověku. „Armstrongová zdůrazňuje, že k probuzení a poznání čtyř ušlechtilých pravd nemůže člověk dojít skrze intelekt, ale, jak autorka podle mě správně poznamenává, nelze spoléhat ani na víru ve spasitelskou roli Boha nebo Gautamy, který byl pouhým člověkem. Důležité je přijmout program čtyř Buddhových pravd a využít ho v praxi.“<sup>63</sup> V. Zotz se ve svém popisu Buddhovy nauky drží „buddhistického ducha“, když popisuje, že vše, co existuje, se skládá s dharem, složek skutečnosti, které nelze dále rozdělit. Dharmy popisuje nikoliv jako absolutní principy, ale jako anátman, neboli bezpodstatné, podmíněné jinými dharmami. Proto čtyři vznešené pravdy chápe jako podmíněné tímto světem.

Volker Zotz popisuje Gautamu Buddhu jako všestranného rádce, který vedl dialogy s lidmi všech společenských stavů. Nestavěl svoji filozofii na metafyzických principech nebo nezpochybnitelných pravdách, nýbrž na tom, co člověk při určité moudrosti mohl vypořádat v běžné životní zkušenosti. Proto Zotz shrnuje základní učení o čtyřech ušlechtilých pravdách jako nauku o utrpení, jeho vzniku a zániku a cestě vedoucí

---

62 ZOTZ,V, Buddha,. Str.48.

63 Srov. ARMSTRONGOVÁ,K. *Buddha*. Str.96.

k osvobození, a zahrnuje do ní také nauku o 12-členném řetězu, vysvětlující proces znovuzrození lidské bytosti složené z pěti složek (skandh). Vyzdvihuje Buddhovy schopnosti, plynoucí z pochopení čtyř ušlechtilých pravd, jako dovednost (kusala) umět se přizpůsobit okolnostem, vcítit se do lidí a jejich potřeb, a tak být schopen každému správně poradit s osobními problémy. Např. šťastnému páru místo poučování o pomíjivosti a strastnosti vztahů poradil, co mají udělat, aby spolu zůstali navěky: *„Když se dva milující chtějí setkat v tomto a taky v následujících životech, měli by se oba snažit o stejnou důvěru, stejnou mravnost, stejnou štědrost a stejnou moudrost. Pak se spolu uvidí v tomto a taky v následujícím životě.“*<sup>64</sup> Nebo v příběhu o vojevůdci Simhovi, váženém muži ze státu Ličchaví, v němž Buddha zdůrazňuje Simhovi smysl ryzích duchovních hodnot, které tkví v moudrém a přiměřeném jednání a tolerantnosti k bližním za všech okolností: *„Když slyšel, jak ostatní chválí Gautamu, vyhledal jej, aby si na něj udělal svůj názor. Velmi uspokojen odpověďmi, kterých se mu dostalo na všechny otázky, chtěl se přihlásit ke Gautamovi, jeho nauce a obci. Ale Gautama reagoval nečekaně: „Rozmysli si, co činiš, Simho. Pro slavné muže jako ty je dobré, když jednají uváženě.“ Na Simhu udělala tato reakce dojem: „Kdyby mě byli jiní získali za svého stoupence, byli by nosili prapor po celém Věšáli (...) Ať mě vznešený považuje za stoupence, který u něj od dnešního dne našel na celý život útočiště.“ Ale Gautama měl další námitku: „Tvůj dům byl dlouho otevřený džinistům. Proto jim dávej almužnu vždy, když přijdou do tvého domu.“*<sup>65</sup>

Když Bondy charakterizuje čtyři ušlechtilé Buddhovy pravdy, zdůrazňuje, že jsou *„výsledkem systematických úvah racionálního poznávání skutečnosti.“*<sup>66</sup> Buddhu samotného popisuje jako racionalistu, který bez ohledu na úvahy jiných duchovních šramanů chtěl poznat svět objektivní skutečnosti. *„Že ovšem Buddha nebyl agnostikem, pragmatikem či „pouze pozitivistou“ vyplývá nejlépe z toho, že ty z metafyzických otázek,*

---

64 ZOTZ,V. *Buddha*. Str.47.

65 C.d. Str.43-44.

66 Srov. BONDY,E. *Buddha*. Str.64.

*keré právem považoval za klíčové k pochopení a upřímnému následování svého učení, nikterak nezamlčoval, ba právě naopak neustále znova a znova ve svém učitelském období zdůrazňoval. Jde o nejústřednější filosofické teze buddhismu - o učení o neexistenci boha a nesmrtelné duše.“<sup>67</sup> Jako reakcí na autorovo zdůrazňování názoru, že Buddha zavrhoval existenci duše ve své filozofii, nyní cituji zajímavý názor o této problematice prezentovaný Ivo Fišerem: „Nelze hovořit o nějakém popírání duše, jak to činí někteří neinformovaní autoři, kteří vycházejí buď z výkladu pozdějších filozofických systémů nebo – při neznalosti původních textů – z vlastních nepodložených kombinací. Na přímou otázku o existenci či neexistenci duše Buddha neodpověděl. Byla to pro něho otázka bezvýznamná. Vysvětluje, že by stranil jednomu nebo druhému, kteří takové názory zastávají, a tím by se zapletl do sporů charakterizovaných ulpíváním na bytí či nebytí. Ten, kdo je ochoten přijímat věci tak, jak jsou, přijímá je bez ohledu na to, zda duše je či není.“<sup>68</sup>*

Bondy dále podmiňuje Budhovu nauku a způsob, jakým k ní došel, historickými okolnostmi vývoje indické společnosti, které jsou produktem dialektického procesu logiky společenského vědomí : „*Umělec ani filozof nemůže dojít dál, než kam došlo logika vývoje společenského vědomí (...)* Je to logické, uvědomíme-li si prostě, že tito tvůrčí jednotlivci nevaří z „ničeho“, neobrážejí ve svém díle nic, co by bylo mimo lidskou společnost – jakési „věčné ideje“, ale právě jen stav lidského vědomí, jehož pohyb nelze zastavit žádnými tabu a cenzurami, tak jak nelze zastavit pohyb a vývoj výrobních sil pokud lidstvo zůstane lidstvem.“<sup>69</sup> Domnívám se, že Bondy ve svém pojednání o buddhismu sice logicky správně, ale velmi stroze až nelítostně analyzuje buddhistický přístup jako racionální kritickou reflexi života, kterou zakotvuje do empiristického poznání světa. Popis buddhistického nerozlišování, ke kterému aspirant dospěje v meditaci vhledu, označuje jako „buddhistickou lhostejnost“. Podle Bondyho,

---

67 BONDY, E. *Buddha*. Str.80.

68 FIŠER, I. *Filozofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Str.27.

69 BONDY, E. *Buddha*. Str.82.



praktikující, který si uvědoměním bezpodstatnosti své a všech ostatních bytostí, už necítí potřebu sociálně se angažovat a pomáhat potřebným: „Nikdy by se nikdo, tím méně všichni, nevymanil z koloběhu utrpení, kdyby se veškeré jednání lidstva zaměřilo jen na „konání dobrých skutků“ jen na filantropii (...) A toto hluboké zažití, opravdové pochopení skutečnosti světa, resp. jejího pohybu, ozřejmuje buddhistovi jakoby „z náhledu“ přesnost jeho lhostejnosti.“<sup>70</sup>

Protipólem k Bondymu je názor Armstrongové, která vnímá podstatu Budhovi nauky v iracionalitě prožitku meditace přecházející v soucit se všemi živými bytostmi: „Tam, kde postupy tradiční jógy vybudovaly v člověku stav odolné nezávislosti, takže přestal dbát o svět kolem sebe, učil se Gótama překročit sebe sama v aktu úplného soucitu se všemi ostatními bytostmi. Dodal tak starému učení rozměr milující laskavosti“ (...), „Buddha vždy jasně říkal, že jeho dharma nemůže být pochopena pouze rozumovým uvažováním“ (...), „Bez meditace a mravní kázně zůstávají čtyři vznešené pravdy stejně abstraktní jako notový zápis, který pro většinu z nás nedokáže projevit svou krásu na papíře, ale potřebuje instrumentaci a zkušeného interpreta.“<sup>71</sup>

## 9. Zhodnocení výkladu Buddhovy nauky vybranými badateli

Na závěr, mám - li zhodnotit pojetí Buddhovy nauky u E. Bondyho, myslím že přes své snahy objektivně vyložit impulsy, které Gautamu dovedly k nauce o existenci, podstatě a přijetí utrpení, je autor příliš zaujat křesťanstvím a jeho dopadem na západní společnost a mnohdy „křiklavě“ zdůrazňuje, že Buddha zavrhoval víru v Boha, ve vyšší bytost, a že jeho pojetí „soucitu k lidem“ neznamena křesťanské sebeobětování za účelem osobního spasení. Schvaluji autorovu filozoficko-sociální reflexi Buddhova učení v kontextu evropské kultury, ale domnívám se, že Bondy zaslepeně

70 BONDY, E. *Buddha*. Str.142-143.

71 ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Str.92 a 97.

odsuzuje mystiku, jógové džhány a prožitkové úrovně poznání, které hrály na cestě za Budhovým prozřením nezastupitelnou roli, a tím je zkreslen jeho pohled na smysl konečného cíle – dosažení nirvány. Filozoficko-sociální reflexi Buddhy E. Bondym vystihuje charakteristika Ivo Fišera pro některé západní přístupy k mimoevropským kulturám: *„Evropocentrické tendence při studiu mimoevropských kultur nejsou projevem rasové nebo kulturní nadřazenosti Západu, nýbrž nutným důsledkem hluboko zakořeněných a trvalých svazků s evropskou, tj. anticko-křesťanskou kulturní tradicí, k níž musíme přirozeně počítat i ateismus, materialismus a všechny ostatní pojmy chápané v našem slova smyslu.“*<sup>72</sup>

Křesťanka Armstrongová naopak staví svoji interpretaci Buddhovy dharmy na univerzálním mystickém základě, na principech vycházejících ze společné mytologie mnoha starověkých národů. Zasaduje Budhovo hledání a působení do kontextu tzv. osově doby, která zrodila vícero mudrců, kteří usilovali o rovnoprávnost všech lidí a zdůrazňovali morální kvality soucitu a tolerance. Armstrongová chápe Buddhu jako mudrce osově doby, strom Bódhi, pod kterým dosáhl Buddha Probuzení, jako mýtický strom středu světa a jeho vlastní působení jako obětní spasitelskou misi a přisuzuje Buddhovi archetypální nádech „dobrého světce“. Naproti tomu Bondy se jen inspiroval Buddhou a chtěl jeho učení použít pro sociální sebereflexi západu. Považuji osobní výklady obou zmiňovaných autorů za velmi zajímavé, ale soudím, že nejautentičtější pojetí Buddhova života a nauky prezentoval antropolog M. Carrithers a historik a filozof V. Zotz. Oba se v zásadě shodují ve výkladu tradičního buddhistického pohledu na Buddhovu nauku a rozcházejí se pouze v důrazu na charakter a rozčlenění psycho-fyzického jsoucná. Carrithers pojímá základní příčinu existence „závislého vznikání“ (samsára) jako krátkodobý cílevědomý impuls (samkhára), jenž podněcuje jednání: *„Impuls je návykový a automatický, svou podstatou nereflektivní a není funkcí rozhodování, a tak nebylo třeba o něm uvažovat jako o díle nějaké osoby neboli Já, jak o něm uvažují jiní,*

---

72 FIŠER, I. *Filozofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Str.12.

*kteří se zřekli světa.*“<sup>73</sup> Tento impuls dále Carrithers označuje na základě schopnosti reprodukce jako ulpívání (upadána). Reprodukovaný impuls ulpívání vede ke strasti, jejíž příčinou je hlavně žádostivost a nevědomost. Zotz se zabývá „popudy, sklony“ (samkhára) jen zevrubně a v části o Gautamově filozofii hlavně charakterizuje dharmy (skutečnosti, které vznikají a zanikají) jako jevy, které jsou svou povahou bezpodstatné – anátman. Dharmy pojímá jako základní principy světa, které jsou přístupné bezprostřednímu pozorování: *„Podle toho vychází buddhistická analýza skutečnosti z bezprostředního pozorování s cílem vnímat „poslední principy“ jako skutečnosti, působící za jevy, které označuje jako dharmy. Dharmy jsou to skutečnosti, které při analytickém pozorování světa nejsou dále rozložitelné. Živé bytosti, jejichž funkce jako tělo, vnímání a cítění jsou rozdílné, nejsou proto dharmy. Ani složené věci z přírody a lidské produkce nejsou dharmy, nýbrž výsledky spolupůsobení různých dharm. Jen to, co nelze odvodit z něčeho jiného, se nazývá dharmy.“*<sup>74</sup>

Společným přínosem obou autorů je snaha pochopit Gautamu Buddhu nejen jako světce či duchovního učitele, ale jako všeobecného rádce a „kulturního reformátora.“ Oba se shodují, že k původnímu Gautamovu učení, na rozdíl od pozdějšího „usedlého života buddhistů“, patřil poutnický život šramany bez majetku, který si žebráním vydělává na obživu a skrze různorodou atmosféru krajů a zemí se při styku s rozmanitými lidmi utvrzuje v mravních zásadách (kusala) tolerance a porozumění a učí se odstraňovat buddhistické nečinnosti jako žádostivost, nevědomost a nenávisť: *„Po celém buddhistickém světě se má stát laskavost doplněná soucitem s utrpením modelem společenských citů za hranicí rodiny a hodnotou sama o sobě(...).“*<sup>75</sup> Carrithers v závěru tvrdí, že Buddha tím, že si uvědomoval odlišnosti různých kultur a prostředí a doporučoval tamním obyvatelům držet se zděděných mravností a náboženství potud, pokud jsou slučitelná s mravní odpovědností, zastával teorii kulturního relativismu: názor, že

---

73 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str. 72.

74 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 55.

75 CARRITHERS, M. *Buddha*. Str. 96.

příslušníci jedné kultury nemohou hodnotit jinou vlastními kulturními měřítky. Na rozdíl od antropologa M. Carritherse je Zotz přesvědčen, že Buddha se též angažoval v politice, vycházející z rodné Šákje, byl zastáncem republikového uspořádání země, v jehož duchu, jak píše Zotz, navrhl hierarchii buddhistické sanhgy. Gautama popisuje správnou hierarchii společnosti takto: *„Překonání žádosti, nenávisti a zaslepení může být uskutečněno jen z pochopení jednotlivce na cestě k osvobození a zpravidla se o to nebudou snažit všichni členové společnosti. Proto je úkolem panovníka vládnout nenásilně na základě pěti základních etických pravidel. Pak přijde mír, nebude nedostatek a lidé se budou dožívat vysokého věku. Jako zvláštní povinnosti vladaře Gautama vyzvedává: zajišťovat bezpečnost, dbát moudrých rad a předcházet chudobě. K zajištění bezpečnosti je zapotřebí vojska, které brání zemi proti vnějším agresorům...“*<sup>76</sup>

## Závěr

Zamyslíme-li se nad životem ve starověké Indii, nalezneme v něm mnohé podobnosti s naší moderní civilizací. Souhlasím s Armstrongovou, když poznamenává, že za doby Gautamova života byla indická společnost zmítána mnoha společenskými, náboženskými a kulturními nepokoji. Její

---

76 ZOTZ, V. *Buddha*. Str. 76-77.

technický rozmach a následný rozvoj obchodu a kultury narušil smysluplnost starého společenského uspořádání, které náboženským dogmatem ospravedlňovalo rozdělení lidí na společenské kasty. Chaos způsobený zánikem „starého světa“ a vznikem „nového řádu“ vyvolával v lidech pocit, že život je veskrze „pokřivený“ a „špatný.“ Stejně jako pro Indii pátého století i pro dnešní společnost je typické zhroucení starých způsobů nazírání na svět. Starověká Indie procházela celkovou modernizací, podobnou té, kterou prochází naše kultura zavedením počítačů, hypermarketů, mobilů, automobilů, plazmových televizorů a internetu do každé domácnosti.

Co se týká společenského uspořádání, myslím si, že jsme výrazně pokročili oproti starověku, neboť v moderní západní společnosti existuje právní systém, podle kterého mají všichni lidé stejná práva na život, spravedlnost, svobodu projevu, atd. Každý člověk v nouzi má také nárok na zdravotní a sociální podporu od státu. I přes viditelný sociální pokrok na duchovní úrovni nejsme o mnoho dále, neboť naše moderní civilizace trpí všemi příznaky „zkaženosti“ jako jsou korupce, lobbying, zločinnost nejvyšších představitelů či nepoctivé machinace v politice a obchodu; lidé jsou oproti dobám Buddhovým ještě více zaměřeni na zisk a osobní prospěch. V dnešní městske-industriální společnosti převládá konzumní přístup k životu. Naše hospodářství zaměřené na zisk drancuje planetu Zemi a způsobuje jejímu ekosystému těžké újmy. A právě nyní, stejně jako v dobách Buddhových, když se lidstvo dostává na zcestí, vzniká velká potřeba nalézt cestu, jak tuto situaci napravit a najít novou filozofii, dospět k harmoničtějším životním hodnotám a pochopit člověka a život z širší perspektivy. Proto, abychom mohli být šťastní a spokojení, musíme se vrátit k pramenům, které k těmto „spásným hodnotám“ vedou. Starověcí Indové věděli, že štěstí a spokojenost, na západě hodně zprofanované hodnoty, nesouvisí s ničím vnějším, ale s vnitřní duchovní dimenzí člověka.

Úplně na závěr bych chtěl vyjádřit názor buddhologa R. Gethina, jak jej parafrázuje J. Holba. Gethin se vyjadřuje k otázce historické podloženosti

Sidhártova života: Co z života historického Buddha Šakjamuniho může obohatit dnešního moderně založeného člověka? Buddhův životní příběh, popisovaný v buddhistických pramenech zahrnuje mýtické, zázračné a legendární prvky, které se moderní badatelé, včetně E. Bondyho, snažili vytěsnit a zachovat pouze historické jádro. Jak Holba poznamenává: „*Trváme-li na rozlišování a oddělování mýtu od historie, jsme v nebezpečí, že nám unikne vlastní smysl tohoto příběhu (...)* Z tohoto důvodu bychom měli podle Gethina spíše nechat hovořit samotný příběh. V opačném případě hrozí, že z buddhismu zůstane pouze suché intelektuální jádro, jež nebude brát ohled na tužby, zájmy, potřeby, vize a cíle těch Buddhových následovníků, kteří tento příběh sestavili, vyprávěli si ho mezi sebou nebo jej sdělovali jiným. Buddhův příběh tyto jedince zcela jistě posiloval, dodával jim víru i jistotu, že také oni mohou jednou dojít na konec své cesty a dosáhnout stejného osvobození ze strastného koloběhu znovuzrození, jakého dosáhl jejich učitel a předchůdce, historický Gautama Buddha. Buddhův příběh tedy není pouze jakýmsi příběhem o určitém jedinci, jenž žil kdysi dávno někde v Indii, ale jak Gethin velmi výstižně říká: "Je to příběh o buddhistické cestě, který ukazuje cestu k hluboké duchovní pravdě."<sup>77</sup>

## Seznam literatury

CARRITHERS, M. *Buddha*. Praha: Odeon, 1994. ISBN 80-207-0495-7

ARMSTRONGOVÁ, K. *Buddha*. Brno: Barrister Principál, 2001. ISBN 80-86598-30-6

---

<sup>77</sup> HOLBA, J. *Legendární životopisy Gautamy Buddha*. Str. 352-353.

BONDY, E. *Buddha*. Praha: Orbis, 1968.

ZOTZ, V. *Buddha*. Olomouc: VOTOBIA, 1995. ISBN 80-85885-72-7

HOLBA, J. *Legendární životopisy Gautamy Buddha*. In ZBAVITEL, D. *Džátky*. 2 vyd. Praha : DharmaGaia, 2007. ISBN 978-80-86685-75-5

FIŠER, I. *Filozofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Praha: DharmaGaia, 2000. ISBN 80-85905-74-4

MILTNER, V. *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Práce, 1997. ISBN 80-208-0394-7

MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-410-4

ZBAVITEL, D. *Základní texty východních náboženství. 2. část. Raný indický buddhismus*. Praha: Argo, 2008. ISBN 978-80-7203-916-6

## **Abstrakt**

Vrba, V. *Buddhova nauka v odrazu jeho života, Komparace vybraných životopisů Gautamy Buddha*, České Budějovice 2009. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filozofie a religionistiky. Vedoucí práce PhDr. Vít Erban.

## **Klíčová slova:**

Buddha, buddhismus, dharma, sangha, Buddhova filozofie, Čtyři vznešené pravdy, probuzení, jógová cvičení, brahma-atmanová teorie, karmanová nauka, nirvána, mystika

Moje práce se zabývá Buddhovým životem a jeho poselstvím. Srovnávám v ní přístupy čtyř autorů, kteří sepsali monografie o Buddhově životě a filozofii. K. Armstrongová, bývalá katolická řádová sestra, interpretuje Buddhu z křesťanského pohledu lásky a soucitu a vnímá hlavní přínos Buddhova učení v potlačení sobectví. E. Bondy, marxistický filozof, zdůrazňuje racionální a praktický aspekt Buddhova poselství, ale kritizuje mystické aspekty jeho učení. M. Carrithers, antropolog a religionista, analyzuje původ touhy vedoucí k utrpení a cestu z tohoto utrpení skrze vip assanovou meditaci. V. Zotz, rakouský historik a filozof, analyzuje princip fungování samsáry a vnímá Buddhu jako pomáhajícího poutníka, který aplikoval svou dharmu při řešení běžných lidských problémů. Kromě Bondyho knihy považuji všechna díla za zajímavá a inspirativní, neboť Buddhovo učení osobitým způsobem obohacují.

### **Abstract**

Vrba, V. *Buddha's Dharma Reflected in His Life, Comparison of Chosen Biographies of Gautama Buddha*. České Budějovice 2009. Bachelor work. University of South Bohemia in České Budějovice. Faculty of Theology. Department of Philosophy and Religionistics. Work leader - PhDr. Vít Erban.



**Key words:** Buddha, buddhism, dharma, sangha, Buddha's philosophy, Four Noble Truths, awakening, yoga practice, brahma-atman theory, karman theory, nirvana, mysticism

My thesis deals with Buddha's life and message. I compare the approaches of four authors who wrote monographies on Buddha's life and philosophy. K. Armstrong, former catholic cloistress, interprets Buddha from the Christian position of love and compassion and sees Buddha's contribution mainly in suppression of egoism. E. Bondy, Marxist philosopher, emphasises the racional and practical aspect of Buddha's message but criticises mystical aspects of his teaching. M. Carrithers, anthropologist and religionist, analyses the origin of desire leading to suffering and the way out of suffering through vip assana meditation. V. Zotz, Austrian historian and philosopher, analyzes the principle of samsara and sees Buddha as a helping pilgrim, who applied his dharma in solving people's problems. Except to Bondy' book I find all the works very interesting and inspiring, because they enrich Buddha's teaching in their own original way.