

Vladimír Miltner

a **VZNIK
VÝVOJ
BUDDHISMU**



VYŠEHRAĐ

EDIČNÍ ŘADA SVĚTOVÁ NÁBOŽENSTVÍ

VLADIMÍR MILTNER

Vznik a vývoj buddhismu

Doslov napsal Dušan Zbavitel

Redakční spolupráce Miloslav Krása

Typografie Zbyněk Kočvar

Odpovědná redaktorka Blanka Koutská

E-knihu vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

roku 2014 jako svou 1239. publikaci

Vydání v elektronickém formátu první

(podle druhého vydání v tištěné podobě)

Doporučená cena E-knihy 180 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

© Vladimír Miltner – dědicové, 2012

ISBN 978-80-7429-442-6

Tištěnou knihu si můžete zakoupit na www.ivysehrad.cz

Na přebalu:

Indie – socha u chrámu Mahabodhi v Bodghaji

Foto: Zdeněk Thoma

Obsah

Úvod	9
Prameny	9
Před Buddhou	12
Doba Buddhova	19
Nové směry	28
Další vývoj	35
 I BUDDHA	44
Mládí	44
Cesta k procitnutí	51
První učedníci	59
Šíření nauky	67
Stáří a skon	75
 II OBEC	93
Obraz společnosti	93
Laikové	100
Mniši	110
Kláštery	124
Kult, obřady, svatyně	130
 III NAUKA	142
Trest	142
Rozpravy	156
Bez Mistra	165
Školy	188
Člověk a svět	201

IV	FILOZOFIE	220
	Tři kola v soukolí	220
	Prázdnota a okamžiky bytí a vývoje	235
	Vnímání, poznání, vědění	248
	Dilema, tetralema... ..	255
	Buddhismus a Šankara	263
 V	 LITERATURA	 279
	Trojí koš.	279
	Pálijský kánon	287
	Pálijská literatura nekanonická	299
	Zlomky sanskrtského kánonu atd.	307
	Literatura mimo kánon	318
	Závěr	328
	 Doslov (Dušan Zbavítel)	 333
	Výběr z bibliografie	337
	Jmenný a věcný rejstřík	343

Úvod

PRAMENY

Vznik a vývoj buddhismu a jeho učení v Indii můžeme poznávat a studovat především z mnoha dávných textů představujících nicméně jen menší část tehdejší rozsáhlé literatury, která během staletí do značné míry vzala zasvé. Byly to nejen zub času a lidská nedbalost, jež tu účinně zapracovaly, ale také četné ničivé vpády a nájezdy nejrozličnějších kmenů a národů. Od 12. století to byli zejména muslimové, kteří s obzvláštní zálibou nejen bourali buddhistické klášterní univerzity, nýbrž hlavně pálili knihovny.

Buddhistické texty se nám dochovaly jako většinou neúplné kánony četných starých škol a směrů zejména na Šrí Lance, v Barmě, v Kambodži a v Thajsku, jako zlomkový kánon pozdního buddhismu, doplněný výběrem z vedlejších textů v Nepálu, a konečně nám zůstaly i jednotlivé texty roztroušené tu s tam, třeba v některých džinistických jeskynních knihovnách v západní Indii, v mohylách a sklepeních střední Asie, v Tibetu, v Číně, v Japonsku. Zvláštní a velmi pozoruhodný celek tvoří buddhistická literatura filozofická a vůbec vědecká. Máme ovšem také hojné překlady ponejvíce čínské a tibetské a z tibetských pořízené mongolské; překlady jsou však omezeny spíše na duchovní směry pozdějších buddhistických škol, jež setrvaly ve východní Asii.

Mimo tyto staré texty máme též poměrně dost středověkých, ba novověkých spisů vykládajících nejrozmanitější buddhistické doktríny, a to ve formě samostatných traktátů nebo komentářů.

Jsou psány různými indickými jazyky; často jsou to překlady. Potíží tkívá v tom, že velká část těchto textů jsou zápisy ústní

tradice ‚z úst v ucho‘, takže jejich spolehlivost je poněkud sporná a dobrat se pravého významu není vždy snadné.

Pro historii buddhismu jsou velmi cenné archeologické památky, většinou poničené a pobořené: mohyly, kláštery, chrámy, univerzity, sochy, reliéfy, malby na různých materiálech; i ty dokládají a odrážejí buddhistické učení své doby. Zejména vykopávky dávných budov, na jejichž stěnách se dochovaly nápisy nejrůznějšího obsahu, napomáhají stanovit přesnější časové určení.

Avšak obsahují dochované texty opravdu to, čemu učil sám Buddha? Mnozí badatelé se domnívají, ba jsou přesvědčeni, že ano. Avšak přesto v mnoha textech na též námět někdy shledáváme rozpory tak značné, že tu vyvstávají silné pochybnosti.

Podle zcela souhlasné tradice všech buddhistických škol bylo Buddhovo učení velmi brzy po jeho skonu či spíše po jeho konečném vyvanutí (*S parinirvána*, *P parinibbána*)* ještě téhož roku na velkém shromáždění mnichů zopakováno slovo od slova, aby si je mnichové přesně zapamatovali. Byl to takzvaný první buddhistický koncil, který se měl konat v magadhském hlavním městě Rádžagrze (P Rádžagaha, dnešní Rádžgir na jihojihovýchod od Patny ve státě Bihár), ale z historického hlediska je poněkud sporný a nejistý. Každé Buddhovo kázání, každou poučku i každou rozpravu přednesl spolehlivý mnich, který byl tehdy tomu přítomen, a shromáždění text sborově opakovalo. Tak se prý vytvořila poměrně spolehlivá ústní tradice, která byla písemně zachycena mnohem později, čímž vznikl takzvaný Trojí koš (*S Tripitaka*, *P Tipitaka*) buddhistický kánon sestávající ze tří částí. Avšak i tu vzniká nejistota, zda Trojí koš pochází ještě

* Buddhistické texty indické, jak se nám dochovaly, jsou psány hlavně ve dvou jazycích, totiž v páli a v sanskrtu klasickém i tzv. buddhistickém. Slovo *páli* neznamená přímo ani tak jazyk, jako spíš „text“; jazykem těchto pálijských textů je zřejmě tehdejší vývojový stupeň magadhštiny (*māgadhi*). Velké S před indickým slovem znamená, že je to slovo sanskrtské, P znamená slovo pálijské; je-li slovo bez označení, jde o slovní tvar též pro oba jazyky. Pozdní, maháján- ský buddhismus užívá jen sanskrtu a stejně i védántista Šankara a džinisté.

z doby, než se buddhisté začali tříštit na různé školy a sekty. Ve skutečnosti máme totiž několik různých verzí kánonu: pálijskou, tj. šrílanskou a jihovýchodně asijskou, sanskrtskou, čínskou, tibetskou a mongolskou.

Avšak rozvoj buddhistické literatury zdárně pokračoval i po sestavení kánonu. Takzvané parakanonické texty se utěšeně množily zejména se vznikem různých buddhistických škol. Starší texty byly doplňovány, komentovány, překládány do jiných indických jazyků. Byl to vývoj živelný a nečetné občasně buddhistické koncily měly jen časově omezený význam. Každá škola nebo místní mnišská obec byla víceméně samostatná, s ostatními spojená vlastně jen historickou osobností Buddhovou a základní trestí jeho nauky. Všichni se shodovali v názoru, který bezpochyby odpovídá skutečnosti, že buddhisté zůstali jednomyslni asi tak jedno století po Buddhově konečném vyvanutí, leč potom mezi nimi počaly klíčit ideologické rozpory nejrůznějšího druhu a závažnosti. Zdá se, že nedlouho před počátkem našeho letopočtu už existovalo kolem osmnácti významných škol, z nichž každá měla svůj vlastní poněkud odlišný Trojí koš. Do našich dob se v úplnosti dochoval jen jediný, totiž pálijský; z některých máme delší či kratší zlomky, ostatní zmizely beze stop.

Mahájánští buddhisté, to jest mnichové pozdějšího buddhistického seskupení škol a sekt Velkého vozu (na rozdíl od škol a sekt původního hínajánského Malého vozu), tvrdí, že i ty texty, které nebyly zařazeny do žádného z Trojích košů, jsou přece jen Buddhovy výroky. Avšak jeho učedníci, přesněji „posluchači“ (*S šrávaka*, *P sávaka*), nebyli dostatečně schopni je pochopit a správně si je zapamatovat, a tak byly tyto výroky sděleny různým nadpřirozeným bytostem a tak zachovány například v podzemním světě hadů (*nága*) nebo v nebeském světě bohů (*déva*). Teprve v době kušánského krále Kanišky I. počátkem 2. století n. l. se v Indii ukázali vynikající učenci, kteří byli s to pochopit a vyložit tyto zvláštní Buddhovy výroky, vynesli je z jejich dočasných úkrytů a šířili je mezi buddhistickými mnichy i laiky. To je ovšem bezpochyby pustá báchorka, protože i kdybychom

uznali, že některé texty byly drženy v tajnosti, přece jen je to nepravděpodobné, jelikož mimo úsilí o dosažení vyvanutí (*S nirvána*, *P nibbána*) se buddhističtí mniši velmi horlivě snažili šířit nauku, nikoli ji tajit. To platilo jak pro Malý vůz (*hínajána*), tak zejména pro Velký vůz (*mahájána*), který uznával věrohodnost i původních hínajánských kánonů.

PŘED BUDDHOU

Nejstarší archeologické doklady lidské přítomnosti v Indii pocházejí ze staršího paleolitu; byly nalezeny v náplavech řeky Sóánu v západním Paňdžábu. Jsou to hrubé kamenné odštěpky nebo oblázky neuměle otesané na jednom konci do špičky. Těchto nástrojů používali zřejmě pitekanthropové, opolidé. Je to takzvaná kultura starosóánská. Po ní následovala raná a pozdní kultura sóánská, kultura neandertálců. Na jihu Indie kvetla v té době vyspělejší kultura madráská.

Do tohoto období mladšího paleolitu je kladen vznik člověka, *Homo sapiens*, jenž se živil sběrem plodin a lovem zvířete. Tehdy byl již znám oheň. Nejbohatší naleziště pozůstatků sóánské kultury jsou v poříčí Sóánu, v Kašmíru, v údolí řek Sábarmatí, Narmady a Gódávarí, ve střední části Východního Ghátu a v okolí Karnúlu. V poříčích Sindhu (Indu) a Gangy nebylo nalezeno nic, co by dokazovalo přítomnost lidu sóánské kultury v těchto nížinách, a geologie nám dosvědčuje, že v době kamenné se tam prostíraly neprostupné pralesy a močály.

Mezolit a zvláště pak neolit jsou charakterizovány dalším rozvojem kamenných nástrojů a zbraní. Zdokonaluje se luk a šípy, kameny jsou obrušovány, ba vrtány. Počíná výroba vypalovaných hlíněných nádob. Šíří se počátky primitivního zemědělství a chovu dobytka. Lidé bydleli nejen v jeskyních, ale i v jednoduchých chatrčích, jakýchsi přístřešcích z větví, listů a trávy. Dovedli už vypalovat nebo vydlabávat čluny z kmenů a za rybolovem se odvažovali i na moře.

Neolitická pohřebiště byla objevena u Mirzápuru na Ganze a v okolí Puttuččeri na východním pobřeží jižní Indie. Celá hrnčířská dílna nedaleko Ballári ve státě Maisúr svědčí o jisté specializaci výroby, o počátcích dělby práce. Jiná neolitická naleziště jsou Brahmagiri v jižní Indii a Singhanpur v údolí horního toku Mahánadí. V Mirzápuru, v Singhanpuru a v Ballári jsou také četné jeskynní kresby, předmět různých pravděpodobných i fantastických hypotéz o lidech mladší doby kamenné. Z konce této doby pocházejí i nálezy charakteristické černé keramiky v Kašmíru. Černá keramika připomíná některé nálezy v sídlištích civilizace poříčí Sindhu, takže obě tyto kultury lze snad uvést v nějakou souvislost.

Prvním kovem, který lidé zpracovali, bylo zlato, jehož užívali k výrobě šperků a ozdob. Koncem 4. a počátkem 3. tisíciletí však již vyráběli nástroje a zbraně z mědi a později z bronzu. V Ballári se v té době jako první zpracovaný kov objevuje železo. Je to sice výjimka, ale opravňuje nás k domněnce, že Indie je první oblastí světa, kde bylo železo dobyt, vyrobeno a zpracováno. Jiná střediska zpracovávání kovů byla pravděpodobně v pohoří Vindhja, což potvrzují vykopávky na horním toku Narmady – byl tam objeven velký sklad různých výrobků z mědi.

Mezi další významná naleziště tohoto období patří Amrí a Nal za řekou Sindhuem a Fatéhpur a Bithúr v ganžské nížině. Amríská kultura se vyznačuje ještě slabě vyvinutou architekturou a různobarevně malovanými hliněnými nádobami s tenkými stěnami pod patrným vlivem kultury babylonské. Je dosud na velmi nízkém stupni vývoje, je to však první městská kultura na území Velké Indie (dnešní Afghánistán, Pákistán, Indie, část Nepálu a Bangladéš).

O společenském zřízení těchto nejstarších obyvatel Indie nevíme nic. Ani o jejich etnické příslušnosti nelze tvrdit nic určitého. Byli to zřejmě předkové neindoevropských kmenů dosud v Indii žijících: Mundů, Góndů, Nágů a jiných, kteří se potulovali Indií, usazovali se na různých místech, opět se stěhovali a mísili se mezi sebou, a snad i Drávidů. Drávidové, dnes obývající převážně

indický jih, byli už před příchodem Ářjů na poměrně vysokém stupni civilizace; ze starých tamilských textů se dovídáme o bohatých městech, o vyvinutém zemědělství s počátky umělého zavlažování i o plavbách po moři.

V nejstarších védských textech není o indických praobyvatelích mnoho zpráv. Ářjové (S *árja*, vznešený, urozený) je nazývali *mléčcha* (barbar), *dasju* nebo *dása* (otrok), *rákšasa* nebo *pišáča* (démon, ďábel, zloduch), anebo prostě *anárja* (nevznešený, sprostý). Je však oprávněná domněnka, že jako společenské zřízení se u indických praobyvatel a také u Drávidů ještě dávno před příchodem prvních vln migrujících Ářjů na přelomu 3. a 2. tisíciletí vyvinula jakási forma kmenové vojenské demokracie.

Právě ve 3. tisíciletí vznikla největší indická otrokářská společnost, jíž nastává nové období staroindických dějin. Téměř jedno a čtvrt století už trvají archeologické výzkumy, jež odhalují pozůstatky mohutné městské civilizace o vysoké hospodářské a kulturní úrovni. Zprvu se zdálo, že sídliště této civilizace s velkými městy Mohendžo-dáro a Harappa jsou omezena jen na poříčí Sindhu, avšak později se ukázalo, že je to územně nejrozlehlejší starověká kultura světa. Dosud byla odhalena asi stovka větších i menších sídlišť v oblasti velkého trojúhelníku od Balúčistánu až na poloostrov Káthijávár a pak daleko na severovýchod k předhůřím himálajským. Podle prvních objevených sídlišť byla tato civilizace nazvána civilizací poříčí Indu, bývá však také někdy zvána kulturou harappskou nebo protoindickou.

Je zcela nesporné, že lid civilizace poříčí Indu, ačkoli neznáme jeho jazyk ani písmo, nepatřil ke kmenům indoárijským; nejspíše to byli jacísi Protodrávidové. Vyznávali však zřejmě kult Velkého boha, jehož charakteristické rysy v mnohém připomínají pozdějšího Šivu, symbol tvůrčí síly a plodnosti a zároveň jógina ovládajícího nadpřirozené moci a mocnosti. Známý reliéf ho zobrazuje obklopeného různými zvířaty, což mu vyneslo přízvisko Pašupati, Pán zvířat. Máme též důkazy o kultu Velké bohyně stejně jako v šivovské tradici a posvátný strom obdobně jako Šivovu sosnu himálajskou (*Pinus devadaru*) – a Buddhův Strom

procitnutí (S *bódhivrka*, P *bódhirukkha*), fíkovník posvátný (*Ficus religiosa*).

Archeologické nálezy nám potvrzují, že první vlny migrujících takzvaných árijských či védských Indů počaly pronikat na území Velké Indie už brzy po přelomu 3. a 2. tisíciletí. Byli to nejpravděpodobněji právě tito polokočovní pastevcí, nám Slovanům příbuzní jazykově i etnicky, kteří postupně rozvraceli velkou protoindickou říši v poříčí Indu a šířili se dál na východ a jiho-východ.

Protoindická civilizace byla tehdy zničena, její obyvatelé pobiti, asimilováni nebo zatlačeni na jih. Ale netrvalo dlouho a sami Árijové přešli k usedlému životu. Počali si budovat trvalé osady, vesnice a potom i města a vytvářeli si umělé zavlažování svých polí a rolí. Jen dobytek a brav nebyl ustájen a žil volně na lukách kolem vesnic. Staré védské texty byly pohotově přehodnoceny a bůh Indra byl mytologicky spjat s pravidelnými obdobími dešťů, s monzuny.

Zajímavým a významným znakem pronikajících árijských kmenů bylo umístění ohniště uvnitř obydlí. To v civilizaci poříčí Sindhu nebylo; jen za chladného počasí si zapalovali dřevěné uhlí na kovových pánvích. Avšak oheň byl středem domácnosti Árijů, bůh ohně Agni hrál ve védském rituálu ohromnou úlohu. A právě tohle napovídá, že to byli Árijové, kdo zničili a vyvrátili civilizaci poříčí Indu a položili základ civilizaci védské, neboť právě tak, jak archeologické výzkumy odhalují způsob přepadení a dobytí opevněného Mohendžo-dára, líčí verze Rgvédy dobývání měst a pevností, když se Árijové hrnuli do Indie od severozápadu.

Nejspíš dvě až tři staletí po jejich vstupu na indickou půdu počaly vznikat jejich nejranější a velmi rozsáhlé nábožensko-filozofické texty – *védy*, nejstarší literární výraz staroindického náboženství, filozofie i rituálu. Slovo *véda* znamená doslovně ‚věda, vědění‘. Je ovšem pravděpodobné, že některé z nejstarších védských hymnů jsou mnohem dávnější. Podle indické tradice prý nejstarší védské hymny pocházejí ještě ze staré pravlasti

zvané *pratnam ókah*, dávné sídlo, o němž se jinak nic neví. Postupně se vytvořily čtyři sbírky: *Rgvéda*, *Sámavéda*, *Jadžurvéda* a *Atharvavéda*. Nejsou to jednotlivá literární díla, nýbrž soubory hymnů, veršů, strof a prozaických odstavců, které měly vesměs praktický význam a byly běžně používány v náboženském životě. Oslavovaly božstva védského panteonu – to hlavně *Rgvéda*; učily nápěvům, jichž se užívalo při zpěvném přednesu hymnů – *Sámavéda*; uváděly kanonizované formule védského rituálu – *Jadžurvéda*; a obsahovaly magické průpovědi, zaříkadla a zaklínadla – *Atharvavéda*. Po dlouhá staletí byly védy tradovány ‚z úst v ucho‘, jako ostatně veškerá staroindická slovesnost, a zapísány byly poměrně pozdě, dlouho po tom, co se v Indii začalo používat písma.

Ve védských textech shledáváme ohlasy dobývání Indie: ářjovský bůh Indra ničil osady a města usedlých nepřátel, osvobodil ustájený dobytek a uvolnil zadržené vody, to jest zničil zavlažovací soustavu. Podle názoru védských Indů tak obnovil přirozenou volnost všehomíra.

Definitivního uspořádání se védským sbírkám dostalo během 9. století před n. l., v době vrcholné moci Purúravasova praprapravuka krále Purua. Tehdy se šťastným řízením osudu sešla početná skupina schopných intelektuálů, kněží, filozofů a básníků a ti sebrali všechny dostupné a dosud roztroušené védské texty a sestavili je do čtyř sbírek; mimo tyto čtyři kanonizované védské sbírky (*S sanhita*, *védasanhita*) nám zanechali i svou vlastní literární tvorbu, a to věroučnou, filozofickou, básnickou i epickou. To všechno se obvykle shrnuje pod obecný termín bráhmánismus.

Není sice účelem této publikace šířit se tu příliš o záležitostech mimo buddhismus, přece však, soudím, je tu na místě krátká etymologická poznámka. Neboť ani buddhismus nevznikl ničehonic; něco mu předcházelo, něco ho vyvolalo, ať už v tom či onom smyslu.

V rané védské době slovo *brahma*, odvozené od slovesného kořene *brh-*, ‚zvětšovat se, růst‘, znamenalo ‚posvátný text,

posvátná formule‘ s podloženým významem ‚velký, významný, slavný‘. V období vlády Puruovců bylo slovo personifikováno jako Nejvyšší bytost a bůh Brahma, první z božské trojice Brahma Tvůrce, Višnu Pěstoun a Šiva Ničitel; někdy je chápáno abstraktně filozoficky co neosobní absolutní *brahma* (středního rodu a v češtině nesklonné), z nějž vyvěrá veškeren život všehomíra a je jím udržován. Odtud je odvozeno i slovo bráhmana, ‚bráhman‘ (česky bez koncového *a*), příslušník hierarchicky nejvyššího společenského stavu, kněz-znalec posvátných textů a formulí a představitel Brahmův na Zemi.

Nejstarší náboženské obřady sestávaly především z uctívání bohů, z přednášení a prozpěvování védských hymnů, z proseb o všemožný prospěch (úroda, dobytek, obchod, potomstvo, zdraví, láska ap.) a z přinášení obětí. Během doby se však oběti staly hlavní součástí obřadů a výlučnost bohů poklesla natolik, že správně provedenou obětí byli bohové přímo povinováni splnit přednesenou prosbu. Tato ztráta nezávislého významu bohů, vlastně ztráta jejich nadpřirozeného božství, otevřela v oblasti teologie, kosmogonie a kosmologie doširoka bránu nejrůznějším spekulacím, abstraktnějším, systematičtějším, filozoficky mnohem vypracovanějším a konsekventnějším.

Jednou z doktrín nejpravděpodobněji neárjovského původu je víra v reinkarnaci, v transmigraci, v převtělování, v putování duší. V pozdních védských textech je o ní sotva pár mlhavých zmínek, ale v nevédské bráhmanské tradici je vesměs přijímána jako daná jednou provždy. Tato víra je bezpochyby těsně spjata se staroindickým pojetím vývoje všehomíra a nekonečného běhu času; mezi jednotlivými bráhmanskými školami existovaly ovšem jisté názorové rozdíly, byť většinou jen v maličkostech. Nicméně prostor pro nejrozmanitější spekulace se tu přímo nabízel.

Pronikající Áryové se usadili nejdříve v porčíí Sindhu a jeho přítoků. Rgvédské hymny ještě neznají řeku Gangu, neznají lotosový květ (*Nelumbo nucifera* aj.) ani fíkovník (*Ficus* sp.) a rýži (*Oryza sativa*). Áryové byli převážně pastevci, leč věnovali se i zemědělství. Chovali hovězí dobytek, koně a brav, pěstovali

proso, ječmen, oves, boby, tykve a len. Ovčí vlnu spřádali a tkali z ní látky.

Bitevní úspěchy Ářjů v jejich pronikání do nitra Indie byly podmíněny užíváním lehkých dvoukolých válečných vozů s koňským spřežením a kovových válečných seker, získaných zřejmě ze Sumeru. Tyto vozy už měly kola s loukotěmi; u dopravních kár tažených býky nebo voly však byla kola ještě plná. Ářjové znali kovové obruče, pobíjeli jimi kola svých vozů, ale kromě kovových zbraní a nástrojů používali ještě i nástroje kamenné. Nejběžnějšími zbraněmi byly luky a šípy s kovovými hroty, lehké meče a kopí. Bojovníci se chránili štítem, přilbicí a koženým nebo kovovým pancířem na plecích.

Z pozdějších védských textů se dovídáme o pronikání Ářjů na východ a jihovýchod. Jejich kmeny se usazovaly zejména v poříčí Gangy a Jamuny, jejichž úrodné nížiny se svými čtvrtahorními naplaveninami zdárně napomáhaly rozvoji staroindického zemědělství. Sever a jih území, jež se stalo novým domovem Ářjů, byly určeny pohořími Himálaj a Vindhja. Na východ k deltě gangské došli Ářjové zhruba v 8. století před n. l. a severozápad se vymkl z jejich moci – v 6. století před n. l. tam byla ustavena achajmenovská satrapie. Také na území dnešního Rádžasthánu a Gudžarátu se Ářjové rozšířili asi v 8. století před n. l.

Ářjové či védští Indové netvořili jednotnou etnickou skupinu; byly to etnicky blíže nebo vzdáleněji příbuzné kmeny, které při svém dobývání Indie nebojovaly jen proti indickým praobyvatelům a Drávidům, nýbrž vedly často kruté boje i mezi sebou navzájem, přičemž za spojence braly i kmeny domorodé. Tyto ářjovské kmeny tvořily dvě velké skupiny, jimž stály v čele dva královské rody, Sluneční (S *súrjavanša*) a Měsíční (S *čandra-
vanša*), vzájemně spřízněné. Sluneční dynastii založil praotec Manu, syn boha Slunce, a Měsíční založil Purúravas, vnuk boha Měsíce a syn Manuovy dcery.

Po období vlády mocného krále Džanamédžaji z Měsíční dynastie někdy v 9. století před n. l., pravnuka slavného Ardžuny Pánduovce, kdy Puruovské či Kuruovské království dosáhlo vrcholu svého všestranného rozmachu, nastal pozvolný úpadek. Za krále Ničakšua v 8. století před n. l. bylo puruovské hlavní město Hastinápura (na pravém břehu Gangy na severovýchod od dnešního Mérathu) zničeno hroznou povodní a král přesídlil do Kaušámbí (dnešní Kósam na západ od Iláhábádu) na řece Jamuně. Zdá se, že zároveň s touto neblahou událostí započal i pozvolný úpadek tvůrčího bráhmanismu jako pevné nábožensko-filozofické ideologie a do popředí vystupují vědy dříve pomocné – astronomie, matematika, geometrie, jazykověda, lékařství, právo aj. To je jev velice významný pro rozvoj staroindických věd pozvolna, leč soustavně se oprošťujících od vlivu bráhmanismu jako ideologie vládnoucích, tedy nadřazených. Byl to však jen počátek, významný sice, ale skromný. Ten opravdový a všeobecný kvas a bouřlivý rozvoj staroindických věd vypukl až o dvě tři staletí později.

Se změnou hlavního města se Puruovské království rozpadlo a místní vládci se osamostatňovali a nabývali na moci i na vážnosti. V době Buddhově, to jest v 6.–5. století před n. l., byla severní Indie rozdělena na šestnáct větších i menších států, jak máme doloženo z purán a z buddhistických pramenů; byly zvané *džanapada*, država, a jejich formy státní byly velmi různé: království, oligarchie, konfederace, kmenové republiky. Puruovský či Kuruovský státěček, později tak zvaný podle Puruova prapravnuka Kurua, patřil k těm menším a bezvýznamnějším. Chronologie tohoto období je velmi nejistá, údaje z různých pramenů jsou kusé, je jich málo a často si odporují.

Historické prameny uvádějí:

Káší (P Káší) bylo zprvu nejmenším státem severní Indie. Jeho král Brahmadatta vtrhl se svým vojskem do Kóšalska

a ovládl je. Později však došlo ke zvratu, o němž mnoho nevíme; jisté je jen to, že v polovině 6. století bylo už Káší součástí Kóšalska. Káší se rozkládalo v poříčí Gangy a jeho hlavním městem bylo Váránasí (Banáras), i dnes zvané též Káší.

Kóšalsko (S Kóšala, P Kósala) byl významný stát na území dnešního Uttarpraděše. Hlavním městem bylo Šrávastí (P Sávatthi, dnešní Sahét-Mahét na řece Ráptí na sever od Faizábádu), jiným velkým městem byla Ajódhja (na řece Ghághře u dnešního Faizábádu). Ke Kóšalsku patřilo po určitou dobu také území Šákjů z Kapilavastu (P Kapilavatthu, dnešní Tilaura na severovýchodovýchod od Bahrámpuru nedaleko nepálských hranic); z tohoto kmene pocházel Buddha. Velký územní rozsah Kóšalska znesnadňoval státní správu – a tu jsou zárodky feudalismu: král propůjčoval rodovým náčelníkům určitá území, jakási léna (rádžabhóga), a ti je spravovali odvádějíce králi daň. Léno nebylo dědičné, po smrti lenního pána připadlo území opět králi, jenž je svěřil zase jinému. (Dědičné léno, džágír, bylo zavedeno až za dillíského sultanátu ve 13. století n. l.) Za života Buddho va vládl v Kóšalsku král Prasénadžit (P Pasénadi), nakloněný buddhismu. Jeho syn Virúdhaka (P Vidúdabha) ho zbavil trůnu a Prasénadžit uprchl do Magadhsku ke svému mladšímu příbuznému (asi synovci) králi Adžátašatruovi (P Adžátasattu), ale hned tam zemřel. Virúdhaka pak zaútočil na Šákje a krutě je zdrtil, za což mu buddhistické texty zlořečí.

Anga s hlavním městem Čampou (nedaleko na západ od dnešního Bhágálpuru v Biháru) byla věčným soupeřem Magadhsku. Po nějaký čas dokonce patřila Magadha do říše Angské, potom se však okolnosti zvrtny a král Bimbisára, příznivec Buddhův, připojil Angu k Magadhsku. Anga se rozkládala kolem dnešních měst Bhágálpuru a Mungéru.

Magadhsko (Magadha) leželo také v dnešním svazovém státě Bihár. Jeho stolicí byla nejdříve Girivradža (P Giribbadža), později přejmenovaná na Rádžagrhu (P Rádžagaha, dnešní Rádžgir na jihojihovýchod od Patny), a potom Pátaliputra na řece Ganze (P Pátaliputta, dnešní Patna). Magadhsko a jeho panovníci jsou

připomínání už ve védské literatuře i v obou velkých eposech Mahábhárata a Rámájana. Význam Magadhského vzrostl už v době Buddhově a zejména ve staletích pozdějších.

Vrdždži (P Vadždži), to byla republikánská konfederace několika kmenů, z nichž nejvýznamnější úlohu v dějinách hráli Vrdždžiové, Ličchaviové, Vidéhové a Džňátrkové (P Ňájja); kmeny však nezachovávaly endogamii a tak docházelo k míšení. Hlavním městem konfederace bylo Vaišálí (P Vésáli, dnešní Bésárh na levém břehu Gandaku na sever od Hádžípuru), středisko Vrdždžiu a Ličchaviu. Vidéhové měli hlavní město Mithilu (P Mijulu) či Džanakapuru (dnešní Džanakpur v okrese Darbhanga) a Džňátrkové, z nichž vyšel zakladatel džinismu Mahávíra Džina, sídlili ve městě Kundapuře (dnešní Basukund) nedaleko Vaišálí. K této konfederaci patřili také Ugrové (P Ugga), Bhógové, Ikšvákuovci (P Okkáka) aj. Později se do popředí prodrali Ličchaviové, kmen asi sinotibetský, a svůj význam si podrželi i v dalších staletích. Okolní státy s nimi pěstovaly přátelské styky; například král Bimbisára měl za manželku ličchavskou princeznu, jedna z chotí Čandragupty I. z dynastie Guptovců (vládl v letech 320–335 n. l.) byla též z královského rodu ličchavského a s královským rodem nepálským byli Ličchaviové příznění až do 7. století n. l.

Malla nebo Mallaka se dělila na dvě části, severní a jižní, jejichž hlavními městy byly Kušinagara (P Kusinára, dnešní Kasija na východ od Górahpuru) a Pápa (P Páva, dnešní Pappaur nedaleko na východ od Sívanu). Byl to svaz několika kmenů zprvu pod vládou náčelníka nebo krále, později si však zvolili radu starších.

Vatsa či Vatsja (P Vačcha) se rozkládala na březích Jamuny. Hlavním městem bylo Kaušámbí (P Kósambi, dnešní Kósam nedaleko Iláhábádu na západ). Panoval tu král Udajana (P Udéna), přívrženec buddhismu, jenž byl v boji s avantickým Pradjótou Divousem poražen a Vatsa připojena k Avantí. Udajanovým synem byl Bódhikumára.

Čédi (P Čėti) se rozkládalo v dnešním Bundélkhandu. Hlav-

ním městem bylo Šuktimatí (P Sotthimatí, Sotthivatí), leč nevíme, kde.

Páňčála (P Paňčála) byla rozdělena na část severní a jižní; hranicí tu byla řeka Ganga. Hlavními městy byly Ahiččhatra (P Ahiččhatta, dnešní Rámnagar na západ od Barélí) a Kámpilja (P Kampilija, Kampilja, dnešní Kampil u Fatégharhu v okrese Farruchábád).

Kuru či Puru s hlavním městem Indraprasthou (P Indappattha, dnešní Indarpát na okraji Dillí). V době rozkvětu ostatních států ztratili už Kuruovci svůj někdejší význam.

Matsja (P Mačča) ležela v dnešním Rádžasthánu a jejím hlavním městem byla Virátanagara (dnešní Bairát na sever od Džajpuru).

Šúraséna (P Súraséna) měla za své hlavní město Mathuru na řece Jamuně. Šúrasénský král se jmenoval Subáhu a měl přízvisko Avantíputra (P Avantíputta), „syn Avantí“; buď tedy jeho matka pocházela z královského rodu avantíského, což by svědčilo o dřívějších přátelských a spojeneckých vztazích těchto dvou států, anebo to vyjadřovalo Subáhuovu politickou závislost na Avantí.

Ašmaka či Ašvaka (P Assaka) se rozkládala na březích Gódávarí. Jejím hlavním městem byla Pratisthána (P Pótana, Pótálí, dnešní Paithán v Maháráštre).

Avantí bylo jedním z nejmocnějších království té doby. Jeho sídelním městem bylo Udždžajiní (P Udždžéni, dnešní Udždžain na sever od Indauru). Za časů Buddhových tu panoval král Pradjóta (P Padždžóta), v buddhistických textech zvaný Čandapadždžóta, Pradjóta Divous, představovaný co odstrašující příklad zpupného zloducha. V krásném písemnictví je Udždžajiní charakterizována jako kadlub přepychu a rozmařilosti, je však známo také co středisko astronomie – byl tam stanoven nultý polodník.

Gándhára (P Gandhára) zabírala část dnešního Afghánistánu kolem Kábulu, Kašmír a kraje v poříčí řek Kunáru a Sindhu a kolem hlavních měst Takšašily (P Takkhasila, nedaleko dnešní-

ho Šáhdhéří v Pákistánu) a Purušapury (P Purisapura, dnešní Pešávar).

Kambódža nebo Kambudža, stát spojovaný se severozápadem Velké Indie, nebyla dosud uspokojivě identifikována. Není však vyloučeno, že obyvatelé tohoto státu kolonizovali jihovýchodní Asii a že název dnešní Kambodži má svůj původ právě zde.

Tyto státy mezi sebou často válčily, ale bez výraznějších úspěchů. Dříve nejmocnější Puruovské či Kuruovské království tiše skomíralo a opravdová válka, která za to stála, vypukla jen mezi Magadhským královstvím a republikánskou konfederací Vrdždži, ale i ta se vlastně táhla doztracena.

Zdá se, že Magadhsko bylo ze všech tehdejších států nejméně ortodoxní. Rozkládalo se na samém kraji bráhmanského vlivu a jeho vladaři rozvinuli vysoce autokratický a centralizovaný vládní systém, jenž bráhmanismus vůbec nepotřeboval a ani s ním nijak nepočítal. Bráhmanismus totiž ani tolik nepodporuje panovnickou moc, jako spíš ukládá panovníkům a státu různé povinnosti a klade jim všelike překážky a omezení. Tomu se moudří králové magadhští obratně vyhnuli. Autoritativní védské sbírky sice nikterak nedávají přednost zrovna monarchii co ideální státní formě před formami jinými, avšak pozdější bráhmanská tradice ji prosazuje stále silněji. Mladší, védské texty, jejichž většina byla sestavena právě v době rozkvětu Kuruovského království v 9. století před n. l., se výslovně zmiňují o republikánských vládách v sousedství Kuruovců.

V době Buddhově se tento politicko-ideologický boj stával bojem o ekonomickou sílu, o politickou moc a o řídící administrativní vliv. Bráhmanská tradice neměla mnoho toho, co by mohla nabídnout jak lidu, tak vládčům. Její rituály i její ideologie a filozofie jako by vyčpěly a pozbyly bývalého lesku. Tady už zdaleka nešlo o ustavení šťastného a blaženého království, na jehož trůně by seděl dobrotivý a spravedlivý král vládnoucí podle tradičních zvyků a obyčejů védské společnosti, který by pečoval o své poddané i o sobě poplatné vazaly spravedlivě a laskavě, byť občas se zaslouženou přísností, jsa veden kodexem královských

povinností, jak byl zapsán ve védách a jak ho vykládali bráhmani.

V tradiční staroindické společnosti mohl každý prostý jedinec prožít svůj život v poměrném klidu a svobodně, pídě se po přiměřenostech a dobrotách tohoto světa a dosahuje jich v přiměřeně vyšší či nižší míře; a neporušoval-li dharmu (P dhamma s poněkud posunutým významovým obsahem), totiž bráhmanské pojetí povinností, spravedlnosti a řádu, přispívalo to k jeho vážnosti a obecné úctě k němu. Avšak to se změnilo.

Hospodářský pokrok v 6. století před n. l., těžba přírodních zdrojů, rozvoj řemesel a především obchodu a to i zahraničního – to všechno dohromady ve společnosti uvolnilo zcela nové síly; místo dosavadní míry hodnoty, jíž byl hmotný majetek, především krávy, hovězí dobytek (*Bos indicus*), se rozvinula peněžní ekonomie. Nebývalý vzrůst bohatství se řídil vlastními živelnými zákony oběhu a státní moc se snažila, seč mohla, zvládnout tento nepřehledný stav zákonnými opatřeními. Nová společenská třída obchodníků bohatla, ba někteří kupci byli mohovitější než sám král, jenž se tomu snažil bránit vyhlašováním nových hospodářských zákonů a předpisů, ustanovováním různých daní a poplatků, často směšně svévolných, a konfiskacemi pod jakkoli vratkými záminkami. Byl to i krutý zápas politické moci s ekonomickou silou.

Panovníci severní Indie zkoušeli nejružnější nové formy vládních systémů, ale všechno to tíhlo k soustředění absolutní moci v rukou monarchových. Mnozí občané této společnosti počali pociťovat postupné oklešťování svých svobod, nebyli si jisti majetkem ani životem a svou budoucnost viděli temnou a stále horší a horší.

Mezi lidmi se tehdy hodně mluvilo o skutečných i bájných ‚starých zlatých časech‘ a o spravedlivých a šlechetných panovnících, kteří udržovali svět v harmonii a ve štěstí, ale tento neskutečný vzor vyvěrající z bráhmanské tradice nemohl nic změnit na syré skutečnosti, že nová společnost je ovládána a řízena penězi a bezohlednou silou.

Po nějaký čas se jistě naděje upínaly na konfederativní republiku Vrdždži (P Vadždži), jež stále zachovávala staré tradice sociálního souladu a úcty k osobnosti, ale vzhledem k jejímu zdoluhavému boji s Magadhskem o přežití bylo moudrým jedincům jako Buddhovi zcela jasné, že její postavení je beznadějně a že přes sebevětší vojenské úsilí i strádání vrdždžiských obyvatel je jen otázkou času, kdy Vrdždži konečně podlehne ekonomicky silnějšímu Magadhsku, jež spolu s vojenskými zbraněmi bojovalo i ve vrdždžiském týlu hojnými úplatky a vyvoláváním rozkolu a nesvárů. Republika už neměla dost sil, aby mohla dále odolávat samovládnému a hospodářsky silnějšímu království.

Buddha obdivoval dávné vrdždžiské zvyky, svobodomyslné názory všech kmenů sjednocené konfederace, jejich možno říci demokratickou vládu, úctu projevovanou starcům a vzdělavcům, leč neshledával v tom žádnou možnost politického řešení problémů lidského štěstí. Buddha a další myslitelé té doby hledali východisko nikoli ve společnosti, nýbrž především mimo ni. Vlastně se společnosti vědomě stranili, aby si zachovali svou osobní svobodu; pohrdali bohatstvím i mocí a pídili se po míru v mysli a po prožitcích duchovních. A toliko jako nezávislí a volní myslitelé mohli doufat – a bezpochyby také doufali, že budou moci nějak ovlivnit společnost, kterou dobrovolně a vědomě opustili, aby tak získali účinnější možnost vnuknout jí vyšší ideály než peníze a násilí.

Ve védských filozofických textech je patrný především jejich silný vztah ke kosmogonii a k pozdější koncepci absolutního brahma. V následovné bráhmanské tradici bylo pak všechno, co bylo přijato a zahrnuto do védského kánonu, chápáno a vykládáno jako odhalené dogma, „slyšení“ (*S śruti*); to ostatní, do kánonu nezahrnuté, je nenávratně ztraceno. Pečlivé čtení a zkoumání některých védských textů však v nich odhaluje značné množství nejen originálních, nýbrž často i kritických myšlenek a názorů. Ty ovšem byly v pozdější védské tradici vysvětlovány tak, aby byly uvedeny v soulad se všeobecným dogmatickým systémem tehdejších bráhmanských škol, avšak tato metoda

nikterak neovlivnila ty filozofy, kteří stáli mimo. Sám Buddha držel dávné bráhmany za správné a upřímně čestné mudrce a védy za správné a pravdivé učení, jenže potom se to všechno jaksi pokazilo, a tudíž to vyžadovalo zásadní reformu, protože od té doby, co se sebrané védské texty staly dogmatem, bráhmani je jen donekonečna omílali a přestali být tvůrčími mysliteli, pravými filozofy. Co mohl Buddha a jemu současní myslitelé načerpat z védské filozofie?

V nejranějších védských textech je vesmír založen na bytí a činnosti bohů. Zákony všehomíra jsou zákony nejvyšších bohů, vesmír ‚vystavěli‘ bohové. Vývojem těchto kosmologických a mytologických spekulací byl dán počátek filozofii. Toto vysvětlení vzniku všehomíra mnohé myslitele vůbec neuspokojovalo, a proto usilovně hledali rozumnější, racionalističtější výklad vzniku a vývoje všehomíra, kde by neměly místa nadpřirozené fiktivní mocnosti jako bozi. Tento myšlenkový proud završují upanišady, hluboce filozofické povédkové texty, jejichž obsah i rozsah je ve světě zcela ojedinělý, vysvětlující a vykládající vesmír z něho samého. Vesmír je živoucí bytnost, dokonce božská bytnost, přímo božstvo, ale vznikl a vyvíjí se přirozenými přírodními procesy, jež lze pochopit a vysvětlit vědeckými pozorováními a pokusy. Podnětem k těmto spekulacím byly ovšem hluboké pochybnosti o bozích a dalších jednotlivostech staré mytologie. Jsou vůbec nějakí bohové? Je to, co se o nich vypráví a předkládá k uvěření, vůbec pravdivé? Co bylo úplně první? Lze se domoci pravdivé odpovědi? Pokud bozi existují, vědí to oni? Zřejmě nikoli, protože oni nebyli jako úplně první.

Velice ilustrativní ukázkou usilovného hledání pravdy a poznání a zároveň oprávněné skepse je rgvédský hymnus X.129 z doby pravděpodobně mezi 12.–10. stoletím před n. l.:

Nebylo jsoucna ani nejsoucna tehdy,
nebylo vzdušného prostoru ani nebe nad ním.
Co se hýbalo? Kde? Kdo k ochraně bděl?
Byla to voda, hluboká, nesmírná?

Nebylo smrti, nesmrtelnosti v onen čas,
nebylo stopy po noci a dni.
Samo sebou jen „to“ bez dechu dýchalo.
Mimo to nic nebylo jiného...

Tma byla na počátku, pokrytá tmou,
v ní toto vše jako nerozlišená spousta vod.
Tam zárodek zahalen v prázdnotu hluchou –
to jediné povstalo mocí tvůrčího vznícení.

V něm se nejdříve zrodila touha –
to byl první výron mysli.
V srdci hledající rozvážně moudří
v nejsoucnu našli odůvodnění jsoucna.

Napříč rozpjali k měření šňůru:
bylo vůbec něco dole, bylo něco nahoře?
Oplodňující moc byla a síly:
dole prasíla, nahoře podnět.

Kdo v pravdě ví, kdo může na světě říci,
odkud vše vzniklo, odkud se vše vytvářelo?
Boží se zrodili později s tímto světem.
Kdo tedy ví, z čeho svět povstal?

Ten, jenž toto stvořil svou mocí,
ať sám vše vykonal nebo ne,
on, bdící nad světem v nejvyšším nebi,
jistě to ví – nebo neví to ani on sám.

(Přeložil prof. dr. Oldřich Friš)

Na konci této etapy staroindického myšlenkového vývoje stojí filozof Uddálaka a jeho učení zachované v Čhándógjópanišadě. Uddálaka žil v době vlády krále Džanamédžaji pravděpodobně v 9. století před n. l. Nejprve odmítl tradiční védský názor na

vznik a vývoj všehomíra a pravil, že na počátku nebylo nic: bylo nebytí. Jenže pak ho napadlo, že jestliže nic nebylo, jak z toho mohlo vzejít něco, co bylo? Tudíž přece jen na počátku muselo být nějaké bytí. To prapůvodní bytí, to je to, co tkví v samém základu všeho ve vesmíru. Skutečně to tam tkví, třebaže to není smysly postižitelné. Přirozeným vývojem z toho vznikala další rozmanitá bytí. Nejprve vznikl žár, ze žáru voda a z vody ‚potrava‘ (*S anna*), což v našem pojmosloví zřejmě znamená ‚hmota‘. Z toho prapůvodního bytí všechno vzniká a do něho se opět vrací a v něm zaniká.

Uddálakův výklad je poměrně racionální, uvážíme-li, že jsme v hlubokém starověku, ale významnější a důležitější je to, jak Uddálaka svůj výklad dotvrzuje: soustavně se odvolává na přímá pozorování různých jevů a na rozmanité pokusy, jimiž dokazuje, že věci se skutečně mají tak, jak on tvrdí. Když zkoumá sřetězení vývojových momentů věcí a jevů, sleduje postupně příčiny účinků směrem zpět k prvopočátku. Závislost myslí na ‚potravě‘ dokazuje pokusem s hladověním. Zcela metodicky rozlišuje reálné podstaty od jejich pouhých modifikací odlišných jen co do pojmenování, neboť odhlédnuvše od rozdílů v názvech můžeme přece zobecnit mnohé jevy, jež vlastně mají společnou, ba totožnou podstatu. Uddálaka uvedl do filozofického bádání vědeckou metodu, ducha pochybností a jejich rozptylování dalším zkoumáním, přísnou klasifikaci jevů, vědecké zobecňování a pronikavou abstrakci, to vše podpíráno důkladným pozorováním a prováděním pokusů, jimiž bylo možno, a také se tak stávalo, dobrat se poznání příčin a dospět k vyvození platných závěrů.

NOVÉ SMĚRY

Severní Indie a zejména Poganží a podhůří Himálaje se v 7.–5. století před n. l. staly podivuhodným kadlubem silného intelektuálního vření filozofického, vědeckého i náboženského. Máme o tom mnoho dokladů, jež se dochovaly až do naší doby.

Dychtivá žízeň po poznání, nepotlačitelný sklon k abstraktním spekulacím a systematické klasifikaci všech pozorovaných jevů, úžasná schopnost logického rozumování, naprostá svoboda názoru a jeho vyjádření, nejčistší úmysly dobrat se skutečné pravdy, to jsou charakteristické rysy tohoto slavného období mocného vzepětí indického ducha.

Tehdejší duchovní myslitelé trýznily závažné otázky: Je svět konečný, nebo nekonečný? Je věčný, nebo nikoli? Je lidské ego (duše, *átman*) věčné, nebo ne? Vznikly svět a ego z vůle a činu nějaké bytosti, nebo vznikly jen tak samy o sobě? Je lidský duch schopen dospět k dokonalému poznání věcí a jevů? Pokračuje ego ve svém bytí i po smrti? A jestli ve svém bytí pokračuje, je si toho vědomo, nebo nikoli? Má nějaký tvar jako před smrtí nebo je beztvaré? Je toto posmrtné bytí konečné, nebo nekonečné? A mění se nějak? Anebo je ego smrtí zničeno jako tělo?

Takové a podobné to byly otázky, jež se myslitelé tehdejších věků snažili tak či onak rozlousknout. Disputovali o nich vášnivě a jejich argumenty byly pádné a logicky trefné, byť poplatné své době a současnému vývoji věd. Tehdy vznikaly zajímavé hypotézy a teorie o vzniku vesmíru a hmoty a o podstatě lidského vědomí a myšlení.

Ústředním problémem, kolem nějž kolotaly všechny drobnější jednotlivosti, byla ovšem sudba člověka, jeho postavení ve světě a ve vesmíru a jeho budoucí osud. Co se stane s bytostí po smrti? Lze ovlivnit průběh lidského života a nasměrovat ho ke štěstí a blahu? A lze si i po smrti zajistit nějakou přijatelnou existenci? Především tohle zajímalo duchovní elitu tehdejší Indie před tolika staletími.

A byly to v podstatě dvě velké skupiny, ta duchovní elita tehdejší Indie: oficiální bráhmani (*bráhmana*) a nezávislí šramani (*S šramana*, *P samana*). Ti první byli příslušníci nejvyššího ze čtyř společenských stavů, kněží a duchovní inteligence, lidé vzdělaní ve vědách a znalí posvátných textů, především véd a upanišad, textů bráhmanských a lesních (*S áranjaka*). Bráhmani stáli na pozici ortodoxní a jen oni mohli a směli konat předepsané náboženské

obřady; oni byli strážci a vykonavateli védského rituálu. Osud člověka zcela závisel na dokonalém a přesném provádění příslušných náboženských obřadů, na přísném zachovávání všech předepsaných rituálních úkonů védského náboženství – bráhmanismu. Nicméně i mezi bráhmany se vyskytovali svérázní myslitelé, kteří zastávali názory méně či více rozdílné, leckdy až protikladné, a to zejména ti, co zanechali rodinného života a stali se kajícníky a poustevníky, věnující se téměř výhradně rozjímání.

Šramanové, „snaživci, kteří usilují“, to byli potulní kajícníci a kazatelé; také se jim říkalo poutníci či tuláci (*S parivrādžaka*, *P paribbādžaka*). Potulovali se Indií, žili z almužen a z toho, co dala matka Příroda a s veškerou nezávislostí ducha a myšlení se snažili vyřešit základní a věčné otázky bytí vesmíru a jedince. Původem pocházeli hlavně ze stavu bráhmanského a kšatrijského, ale protože opustili své společenské postavení, vytvořili zvláštní společenskou vrstvu mimo kastovní systém. Mezi lidem se těšili o to větší úctě, neboť se věřilo, že díky své kajícnosti a zvláštnímu způsobu života ovládají nadpřirozené síly. Šramanové zcela bez zábran a bezostyšně hlásali ty nejpodivnější, ba výstřední názory, a to i takové, jež byly v nejpříkrějších rozporech s ortodoxním učením bráhmanismu. Mnozí z nich zcela samozřejmě a bezostyšně praktikovali věci nevidané neslýchané, někdy jen podivné, jindy i odporné a nemravné, chodili úplně nazí potření popelem sebraným na místě, kde se spalují mrtvoly, zdržovali se rádi na pohřebištích a žárovištích, napodobovali různá zvířata a chovali se jako ona, strašlivě se zmrzačovali a vystavovali se na odiv. Určitě mezi nimi byli i mnozí podvodníci a šarlatáni, povaleči, profesionální žebráci, zločinci uhýbající před zákonem, avšak většina z nich byli bezpochyby svatí muži ducha upřímně toužícího po poznání a po duševním klidu, kteří byli znechuceni světskou marností a nestálostí zdejšího bytí; opustili všechno, co měli, a začali žít sami, opuštěni, v odříkání a kajícnosti. Právě mezi nimi vytrysklo to velkolepé vzepětí ducha, z něhož mimo jiné nauky vzešly vznešený buddhismus i o něco starší džinismus.

Jednou z nejrozšířenějších představ ve staroindických filozofických a náboženských systémech byla víra ve znovuzrozdání, v reinkarnaci, totiž že každý lidský jedinec se po své smrti narodí znova jako jiný, znovuzrozený člověk, bůh, démon (a těch bylo nespočet druhů, dobří i zlí, laskaví i zlomyslní, šlechtění i škodliví, ba hrozivě nebezpeční), nebo nějaký živoch a že jednotlivá bytí každé bytosti tak tvoří nekonečný řetězec životů v různých formách. Tato představa byla obecně hodnocena a přijímána kladně, a to jak mezi lidem, tak i v kruzích bráhmanských. Stačilo totiž jen řádně přinášet oběti božstvům a chovat se pokud možno mravně – a smrt pak neznamenalala konec všemu, nýbrž se stávala jen jakýmsi přestupem do jiného, dalšího bytí, přestupem duše do jiného těla. Avšak kajícníci, kteří se vzdali světa znechucení jeho plytkou marností, se přímo děsili strašlivé perspektivy nekonečného znovuzrozdání ve stále dalších bytích a zoufale se snažili najít nějaké východisko, účinný prostředek, jak tento nekonečný řetězec zcela přetít. To záviselo především na pojetí podstaty bytí člověka a sřetení těchto bytí.

Mimo bráhmanský názor, že jakost každého dalšího znovuzrození závisí toliko na způsobu provádění obřadů v životě minulém, stála sofistická teorie, oblíbená zejména mezi neortodoxními kajícníky a jejich přívrženci, podle níž sřetení lidských bytí, totiž ten nekonečný řetězec znovuzrozdání, je řízeno především mravní hodnotou činů (*S karman*, *P kamma*) každého jedince. V podstatě to znamená, že každý je v současném životě vědomě nebo nevědomky strůjcem svého osudu v životě příštím.

Co se týče samé podstaty člověka, většina myslitelů věřila, že jedinec je složen z prvků hmotných a prvků duchovních, jež jsou pomíjivé a hynou v okamžiku smrti, a z jednoho prvku základního, osobního a věčného, zvaného duše (*S átman*, *P attan*), život (*džíva*), člověk (*S puruša*, *P purisa*) ap., který z dřívějšího bytí přechází do bytí následujícího.

Staroindičtí materialisté však tento věčný prvek putující z bytí do bytí urputně popírali tvrdíce, že člověk se skládá výlučně z prvků hmotných a že smrtí člověka jeho život, a tedy bytí,

nenávratně končí. Pro materialisty tudíž neexistoval problém znovuzrozování ani problém posmrtné duchovní spásy.

Mezi prostředky k osvobození z tohoto osudového sřetězení stále dalších a dalších znovuzrozování, z koloběhu životů, byla nejoblíbenější a nejrozšířenější jóga ve svých nejrůznějších podobách od čisté meditativní filozofie až po temné proudy tantrismu. Smyslem bylo dosáhnout očistění onoho věčného a nepomíjivého v člověku od pomíjivých hmotných prvků hlubokým soustředěním mysli. K tomu ovšem bylo nezbytné projít dlouhou a přísnou průpravou, kázněním těla i ducha. A záleželo na vůli a síle osobnosti duchovního Mistra (*guru*), jak vedl své učedníky a jakou metodu zvolil. A záleželo také na adeptovi, kterého Mistra si vybral.

Přívrženci některých filozofických škol, zejména bráhmanských, věřili v existenci jakéhosi nejvyššího boha, absolutního ducha, nehmotného, nadosobního a věčného, přímo vesmírného, jehož zvali Brahma nebo Pán (*S íšvara*, *P issara*). A podle učení upanišad tkvělo dosažení spásy v tom, že si člověk hluboce uvědomil, že jeho ego je totožné s vesmírným brahma. Jiní však tvrdili, že ego se nikdy neztotožní s brahma, třebaže se člověk osvobodí od svého bytí. A nechybělo učitelů, a to i mimo materialisty, kteří existenci jakéhokoli nejvyššího boha nebo vesmírného ducha zásadně popírali.

Zhruba takové bylo duchovní klima doby, v níž pod vlivem nejrůznějších názorů vznikl buddhismus, ten heterogenní humanistický eticko-filozofický systém, jehož vnitřní rozmanitost, bohatost a hloubka z něj činí snad nejmocnější myšlenkový proud staré Indie, vyjma upanišady.

Buddha patřil k novému filozofickému hnutí, jež vzniklo a rozvíjelo se ve změněných společenských podmínkách. Bráhmáni – to bylo dědičné kněžstvo; dávní filozofové a básníci, jejichž tvorba se nám dochovala v bráhmanské literatuře, byli buď bráhmáni nebo jedinci pobráhmanštění aspoň posmrtně tím, že skrze své dílo byli přijati mezi pravověrné. Nové neortodoxní hnutí, jakkoli nejednotné a víceméně individualisticky roztržité-

né, mělo jeden společný rys: jeho vůdčí osobnosti byli nebráhmani a pocházeli ze všech ostatních společenských stavů a vrstev, vzdalovali se bráhmanských škol a institucí a vytvářeli si školy vlastní. Někteří z bráhmánů se k novým směrům připojili, čímž se ovšem vymkli dogmatické bráhmanské tradici, odbráhmánštili se, protože v těchto školách se nedbalo na společenské stavy ani žádný třídní původ; tu záleželo jen na síle osobnosti.

Myslitelům a filozofům těchto nových škol se říkalo šramana (*P samana*); pojmenování to je odvozeno od slovesného kořene *šram-*, „snažit se, usilovat, namáhat se“, znamená tedy něco jako „usilovní snaživci“. Tito muži se odpoutali od společnosti a potulovali se volně krajem. Smyslem jejich snažení bylo dobrat se pravdy a dosíci blaženství a duševního klidu. Odmítli všechny společenské závazky a svůj čas věnovali přemýšlení, meditacím, asketickým cvičením, pozorování přírody a samozřejmě i hlásání svých názorů a kázání nových nauk. Zakládali školy a své učedníky nejen poučovali a vzdělávali ve svých filozofiích, nýbrž vedli je i k šíření nauky mezi lidem. Sami také přednášeli a kázali po vsích a městech, ba bývali zváni i ke dvorům královským. Za své veřejné přednášky dostávali nejen potravu, leč i peníze, což bylo chápáno jako spravedlivá odměna za jejich učení.

Šramanové odmítali vědy i autoritu bráhmánů, kteří se holedbali, že znají zjevené pravdy (*S šruti*, *P sutí*), obyčejným smrtelníkům skryté a nepoznatelné. Šramanové se vysmívali složitým bráhmanským obřadům a seč mohli se snažili dokázat nesmyslnost védských sbírek jako kánonu věčných a neměnných pravd tak, že ukazovali na poměrně četné protimluvy a rozebírali některé části obsahově plytké, amorální a nesmyslné, což vzhledem k velmi rozmanitým námětům, zejména v poezii a v legendách, nebylo ani příliš nesnadné. A šramanové šli ještě dál. Hlásali, že celý bráhmanský systém je falešný a postavený na podvodu. Je to pletichářský trik, jak za nesmyslně pompézní obřady vymámit z důvěřivé veřejnosti co nejvíc v naturáliích i penězích.

Místo autoritářské bráhmanské tradice se šramanové snažili najít uspokojivá rozumná vysvětlení běhu všehomíra a života

objektivním výzkumem a logickým uvažováním a usuzováním. Věřili, že mohou odhalit přírodní zákony vlastní usilovnou snahou, aniž by se museli opírat o pochybnou autoritu bráhmanských kněží nebo očekávat nadpřirozená vnuknutí, a že odhalené zákony budou obecně platné a obecně uznávané, protože si je kdokoli bude moci ověřit vlastním zkoumáním a zkušenostmi. Domnívám se zcela vážně, že lze přijmout názor, že s přihlédnutím k tehdejší dávné době byl přístup šramanů ke zkoumání přírodních i společenských jevů docela racionální a vědecký, byť byl veden praktickým záměrem využít získaného poznání k dosažení osobního blaženství.

Stejně jako mudrc Uddálaka před nimi přispěli šramanové značnou mírou k pozoruhodnému pokroku ve vývoji přírodních věd. Zvláště se zabývali matematikou a astronomií, někteří i lékařstvím. V jejich naukách hrál významnou úlohu vesmír; zmiňovali se o něm v souvislosti s prvky či praprvky, z nichž se skládá, klasifikují je a popisují vznik a vývoj všehomíra a postavení bytostí v něm. Podle jejich pojetí je vesmír přírodní jev, který se vyvíjí sám v souladu s přírodními zákony, jež lze zjistit a vyjádřit; vesmír nepodléhá řízení bohů a nebyl stvořen žádnou nadpřirozenou mocí. Pokud bohové existují, a někteří ze šramanů to jako jistou možnost připouštěli, pak to musejí být přirozené bytosti jako lidé a jiní živočichové; sídlí sice někde jinde, ale podléhají přírodním zákonům jako lidé a nejsou nesmrtelní, nýbrž radí se, žijí a umírají jako všichni ostatní.

Je hodno zmínky, že většina šramanů věřila v nějaký druh převtělování, transmigrace, a to v převtělování duše nebo vědomí z umírajícího těla do těla nově počatého. V tomto období tento názor přijaly do své tradice i védské či bráhmanské školy. Tehdy poměrně hodně jedinců věřilo tomu, že si vzpomínají na některé události ze svých minulých životů. Víra v převtělování možná vyplývala z nechuti trpně přijímat zdánlivě náhodné a libovolně se střídající prožitky štěstí a neštěstí, dobra a zla, jak v životě jedincově přicházejí a mizí, a na nechuti založeném předpokladu o působení jakéhosi ‚spravedlivého‘ přírodního zákona odplaty za

chování a konání v tomto vesmíru. Zároveň ovšem většina myslitelů oné doby považovala život v tomto vesmíru za záležitost veskrze žalostnou a bídnou, prodchnutou samým trápením, a smyslem jejich učení a snažení nebylo ani tak znovuzrodit se do lepších životních podmínek, nýbrž znovuzrodit se už vůbec.

A tu nastává značná potíže: co to vlastně znamená už se znovuzrodit? Odeběře se duše nebo vědomí někam jinam setrvávajíc tam v jakémisi latentním dřímotném mezistavu, anebo přestane vůbec existovat? Tu bylo nesnadno rozhodnout.

DALŠÍ VÝVOJ

V průběhu 6. století před n. l. vznikaly mnohé nebráhmanské filozofické školy. Z těchto více či méně vědeckých a více či méně spekulativních ideologických systémů vyniklo aspoň pět velkých a dobře organizovaných myšlenkových směrů, jež se úspěšně prosadily a sehrály významnou úlohu v dějinách filozofie v severní Indii a někdy i mimo ni po dobu dalších nejméně dvou tisíciletí. Tyto školy ovšem podléhaly různým vývojovým změnám, štěpily se na menší celky, časem pozměňovaly své doktríny, ale přece jen, nehledě na postupný vznik menších škol zcela nových, byly to právě ty, jež povstaly v Buddhově době, které nadále určovaly zásadní rozvoj indické filozofie a skýtaly plodornou půdu pro vášnivě diskuse a disputace a doktrinářské spory. Projevoval se tu věčně platný dialektický zákon vývoje: teze-antiteze-synteze. Je samozřejmé, že ani bráhmani nemohli zůstat stranou a museli tak či onak reagovat, totiž pozměňovat, upravovat a rozvíjet své vlastní dogmatické systémy a s ohledem na šířící se nové ideje ‚modernizovat‘ své staré doktríny.

Během delšího časového údobí, tedy nikoli hned a naráz, se největšího úspěchu a významu dobrala škola, kterou založil Buddha, zpočátku jen jeden z mnoha potulných učitelů – kazatelů na území konfederace Vrdždži (P Vadždži), v Magadhsém království a v okolních krajinách severní Indie na přelomu 6. a 5. sto-

letí před n. l. Shromáždil dosti početný houfec učedníků, byť nikoli tolik jako někteří jiní, a hlásal učení, jež mělo všechny hlavní charakteristické rysy typického šramanského hnutí, aspoň při povrchním pohledu.

Buddha odmítal jakoukoli autoritu vyjma pokus a zkušenost: učedník měl sám pokusem a z něj vyplývající zkušeností poznat a zjistit, že Mistrovo učení je správné a pravdivé, a nikoli je slepě přijímat jen proto, že to Mistr tvrdí. Vesmír podléhá toliko přírodním zákonům, jejichž studiem a poznáváním lze dosáti blaha a osvobození. Nejdůležitějšími zákony jsou zákony příčinnosti, a to jak mravní, tak i fyzické. Převtělování je umožněno a zajištěno tak, že vědomí putuje ze života do života podle zákonů mravní příčinnosti. Konečným a kýženým cílem a smyslem lidského bytí je vymanit se ze sřetězení transmigrací a dospět k setrvalému klidu a míru. Velmi charakteristickou a podstatnou součástí Buddhovy nauky je přesně vypracovaná osnova cvičení a konání k jistému dosažení tohoto cíle. Sám Buddha prohlašuje, že snahou všech bytostí je dosažení blaha a štěstí a že jeho nauka ukazuje cestu k dosažení tohoto cíle buď absolutně a konečně osvobozením od dalšího převtělení, nebo relativně a dočasně převtělením a znovuzrozením v příznivějších podmínkách. Správné chování a konání jedince tedy vyplývá z touhy po blahu a štěstí, jsou-li správně pochopeny zákony mravní příčinnosti; nejsou tedy žádnou danou a stanovenou povinností, jak tvrdili bráhmani. Jako základní pozadí svého učení Buddha vyjmenoval a utřídil jednotlivé tvůrčí prvky všehomíra. V soustavě cvičení a ukázňování není tím nejdůležitějším takové či onaké chování a konání, jež by nepostrádá podstatného významu, zůstává jen předběžným a přípravným, nýbrž jsou to meditace o podstatě všehomíra a o vlastním bytí, jimiž se vědomí postupně odpoutává a osvobozuje.

To byla odezva filozofů 6. století před n. l. na životní problémy tehdejšího historického období. Odmítali uznávané hodnoty společnosti, leč s jednou velmi významnou výjimkou: souhlasili s převážnou většinou lidí v tom, že smyslem a cílem je dosažení

blaha a štěstí. Avšak jejich pojetí štěstí a způsobu, jak ho skutečně dosíci, se od běžných názorů samozřejmě naprosto lišila. Někteří šramani žili pokud možno vzdálení lidské společnosti a usilovně se pídili po pravdě a po blaženství pevně věříce, že opravdové štěstí tkví v duševním klidu a míru; jiní se do společnosti vrátili coby učitelé a kazatelé a snažili se přesvědčit lidi, že obvyklý způsob hledání štěstí skrze hmotné jmění a světskou moc není pranic účinné a že vpravdě vede jen k většímu neštěstí, a brojili proti silnému sklonu nevědomé společnosti, jež se v dychtivé touze po štěstí žene směrem právě opačným.

Tito Mistři, vedeni snahou napravit lidstvo (jak marná to snaha!) šířením svých filozoficko-didaktických nauk, shromažďovali kolem sebe učedníky, z nichž si vychovávali své nástupce. Jejich skupiny byly organizovány s větší či menší mírou volnosti, některé však tvořily pevné komunity či řády (*sangha*), jež zachovávaly přísnou kázeň, byť nepodléhaly žádným světským autoritám ani úřední pravomoci. Tyto komunity byly zprvu skupiny potulných mnichů, ale později i mnišek; poznenáhlu si však šramanové a šramanky počali budovat vlastní osady, často v blízkosti měst a vesnic, a byli hmotně podporováni tamními příznivci, ba i vládními činovníky a panovníky.

Buddhistické komunity měly dokonce vypracován jakýsi kodex, částečně založený na ústavě republikánské konfederace Vrdždži (P Vadždži). Jednotlivé skupiny buddhistů byly na sobě nezávislé a neměly žádného společného nejvyššího a sjednocujícího představeného. Mnichové se pravidelně scházivali a sporné otázky řešili hlasováním po často bouřlivých debatách; názor většiny byl pak závazný pro všechny. Činovníci v jednotlivých komunitách, pověřeni různými funkcemi, byli voleni. Tím se buddhisté nelišili od ostatních šramanských komunit. Tvořili tak samostatnou společnost sami o sobě jako i ostatní šramani. Tím se ovšem stalo, že vztahy mezi komunitami a vládami byly poměrně složité a často i napjaté, zejména proto, že v době Buddhově i potom se vlády republik i království snažily v organizaci a řízení společnosti prosadit stále tužší centralizaci. Šramanská

komunita jakékoli velikosti a jakéhokoli vlivu na obyvatelstvo byla vždy rušivým a rozvratným prvkem v centralizovaném státě, a to zvláště měla-li republikánskou a demokratickou ústavu a stát byl monarchie.

Kdy vlastně počalo vznikat živelné hnutí šramanů, přesně nevíme; bylo to bezpochyby v šerém dávnověku. Historicky sledovat šramany a jejich činnost lze až od doby Buddhovy, kdy se počali organizovat v poměrně stálé skupiny. Tradice sice hovoří o mnohem dávnějších Mistrech, ale v jejich historičnost nemůžeme slepě věřit, protože většina těchto tvrzení byla zřejmě vymyšlena jen proto, aby jednotlivým komunitám dodala aspoň zdání starobylosti a trvalé pravdivosti jejich učení. Vzdalování se lidské společnosti a asketické praktiky šramanů vedly k nepodloženým úvahám, že tato tradice sahá až k civilizaci poříčí Indu nebo k šamanům staré střední Asie či k védským Indům pronikajícím do Velké Indie odněkud ze severozápadu. Pokud je tradice potulných myslitelů opravdu tak starobylá, pak nicméně myslitelé a filozofové 6. století před n. l. jsou už něco jiného, vezmeme-li v úvahu jednak pokrok vědeckého poznání, jednak společenské a politické změny v tehdejších indických státech. Zvláště významné je v této souvislosti, že historické prameny svědčí o tom, že organizované komunity šramanů jsou proti samotářským jedincům novinkou z přelomu 6. a 5. století před n. l., což asi bylo projevem přirozené reakce na centralizační politiku severoindických států onoho období.

Hlavními a nejrozšířenějšími dobře organizovanými šramanskými filozofickými školami byli tehdy kromě buddhistů ádživakové či ádžívikové, kteréžto pojmenování znamená něco jako ‚hledači (zvláštního způsobu) žití‘ (od slovesného kořene *džív-*, ‚žít‘); lókájatové či lókájatikové, zaměření na (tento) svět, tedy materialisté; džinisté, pojmenování podle svého ‚budovatele brodu (na onen svět)‘ (S *tírthankara*, P *titthankara*) Mahávíry zvaného Džina, Vítěz; adžňánikové (S *adžňánika*, P *aňňánin*, od slovesného kořene *džňá-*, ‚znát, vědět‘, se záporovou předponou *a-*, ‚ne-‘) agnostikové.

Ádžívikové představovali velkou školu, kterou založila skupina významných myslitelů v Kóšalsku (S Kóšala, P Kósala), království na západ od Vrdždži (P Vadždži), počátkem 5. století před n. l. Vůdčí osobností této školy byl Góšála Maskaríputra (P Góšála Mankhaliputta), jenž však velmi brzy zemřel. V podstatě hlásal fatalismus a byl ctěn co „mlčenlivý mudrc“. Góšála byl uprchlý otrok a svou šramanskou kariéru zahájil daleko od domova, kde ho nikdo neznal. Podle džinistické tradice se narodil nedaleko Šrávastí (P Sávatthi, dnešní Sahét-Mahét na sever od Faizábádu), v Náländě (dnešní Bargáon na severozápad od Rádžgiru, bývalé Rádžagrhy) se setkal s Mahávírou a zůstal jeho žákem po šest let. Jeho jméno Maskarin odvozené od sanskrtského apelativa *maskara*, bambusová hůl, by mohlo znamenat, že patřil ke skupině šramanů „s holí“ (ékadandin). Učil, že neexistuje žádná determinující příčina mravní čistoty ani jejího opaku, nic učiněné kterýmkoli jedincem, žádná síla ani energie, neboť vše je nezvratně zařízeno vůlí osudu. Góšála vypracoval systematické třídění všech bytí, bytostí a bytností do mnoha kategorií; mezi ně patří šest „naddruhů“ (*abhidžáti*) symbolizovaných barvami od nejnepríznivější černé až k nejlepší bílé, jež byla vyhrazena samému Góšálovi a jeho předchůdcům. Uvnitř těchto šesti kategorií naddruhů jsou roztrženi lidé a vůbec bytosti vzešlé z 1 406 000 různých narození. Když projdou sřetězením znovuzrození po dobu 8 400 000 vesmírných velevěků, bytosti vyvíjející se podle záměrů osudu, jejich naddruhy a jejich přirozenost (*nijatisangatibhávaparinata*) dospějí samovolně ke konci všeho vezdejšího utrpení – a to je teorie očisty skrze převtělování (S *sanskárašuddhi*, P *sankhárasuddhi*). Ádžívikové hluboce věřili v převtělování, a to tak, že každá individuální duše samovolně prochází řetězcem různých životů až k poslednímu životu potulného ádžíviky a k dosažení konečného míru. Ádžívikové ovšem odhadují, že řada převtělování je dlouhá 30 000 000 000 000 000 000 let násobených počtem zrněk písku v korytě řeky Gangy. Jejich škola vypracovala velmi rozsáhlý a podrobný systém věštění a prorokování zejména výkladem snů a jiných

osudových znamení. Ádžívikové bývali drženi u královských dvorů co věstci a jasnovidci, avšak oni sami hodnotili svou znalost věcí budoucích a jejich nevyhnutelnost především jako podporu své fatalistické rezignace, jež přináší klid mysli a mír duše. Možnost správné předpovědi, to jest věštby, chápali co nejpádnější důkaz toho, že osud (*nijati*) určuje všechny budoucí a nastávající události už předem.

Ve zvláštním souladu s tímto determinismem kráčela ruku v ruce doktrína nečinnosti (*S akrija*, *P akirija*) ádžívického mudrce Purány Kášjapy (*P Púrana Kassapa*), jenž zemřel na samém sklonku 6. století před n. l. Purána prý utekl od svého pána, u něhož sloužil jako dveřník; cestou ho přepadli loupežníci, obrali ho a zanechali zcela nahého v džungli. Purána se v nedaleké vesnici objevil co potulný šraman a hned tam získal několik přívrženců. To byl příznivý počátek. Purána tvrdil, že jakákoli činnost, ať k dobru či ke zlu, nemá žádnou hodnotu, nemá smysl, a tudíž ani nepřináší žádné následky. Veškeré předpokládané činy lidí, ať dobré nebo špatné, vlastně nejsou vůbec žádnými činy a nemají sebemenší vliv na jejich budoucnost. Ádžívikové tedy odmítají mravní příčinnost. Od jiného myslitele Kakudy Kátjájany (*P Pakudha Kaččájana*) přijali ádžívikové učení o prvcích, z nichž se skládá vesmír; tyto prvky jsou nestvořené, nedělitelné, jalové, nehybné a strnulé, nepodléhají žádným změnám ani proměnám a nic neovlivňují a na nic nepůsobí. Jakýkoli čin a jakékoli konání prochází mezi jejich atomy, „tělísky“ (*kája*), bez jakéhokoli účinku, jako by se vůbec nic nedělo. Rozpoltí-li meč lebku, nestane se nic jiného, než že se od sebe oddělí příslušné atomy. Prvků je sedm druhů: země, voda, žár (oheň), vzduch, blaho, strast a duše (život, *džíva*).

Lókájata, což možná původně znamenalo „světská“, tedy „přírodní“ doktrína, zkoumání přírody, naturalismus, byla škola materialistická. Staroindičtí materialisté stáli k ádžívikům v protivě; říkalo se jim také „vyznavači svévole“ (*S jadřčhávádin*, *P jadřčhávádin*) a bráhmanští odpůrci je opovržlivě nazývali nástika (*P natthika*), totiž „ti co tvrdí, že není“ (*S násti*, *P natthi*),

rozumí se ‚nic nadpřirozeného‘. Hlásali naprostou svobodu, přímo nevázanost, nespoutanou vůli a přirozený způsob života. Všechno na světě, co se děje, děje se živelnou a samovolnou činností přírody a každý je obdařen svou vlastní přirozeností (S *svabháva*, P *sabháva*). Lókájatikové odmítali mravní příčinnost stejně jako ádžívikové, ale z jiných příčin a na jiném základě: všechny činy a prožitky jsou živelné a samovolné, neurčené a ničím neřízené. Duše ani převtělování, jež by mohly umožnit uplatnění a působnost mravní příčinnosti, prostě nejsou.

Smyslem bytí a cílem snažení živých bytostí je blaho, štěstí – a to podle pevného přesvědčení lókájatiků tkví v co nejvyšším potěšení smyslů (*káma*), zejména potěšení z mezilidských vztahů. Na rozdíl od buddhistů, kteří tvrdili, že všechno je strastné, a snad i od většiny myslitelů té doby, zastávali lókájatikové názor, že v životě přichází víc blažeností než strastí, že blaho je ovšem svou podstatou nestálé, přechodné, proměnlivé – a v tom je právě jádro věci: stálost a setrvalost je nudná a únavná, zatímco změna, střídání různých stavů v jejich protikladech a odlišnostech je nevyčerpatelným zdrojem potěšení a příjemného vzruchu; vždyť z překonávání obtíží se lze jen radovat. Podle učení této školy se vesmír skládá ze čtyř praprvků: ze země, z žáru (ohně), z vody a ze vzduchu. Žádný pátý praprvek, například éter či prostor, neexistuje. Všechny předměty a jevy jsou vytvářeny různými seskupeními těchto čtyř praprvků a také lidské vědomí je taková složenina různých praprvků složených zvláštním způsobem v živé tělo. Na otázku, jak vzniklo vědomí v těle, jež je složeno z praprvků vědomím nenadaných, odpovídá lókájatika Dhíšana, že jako cukr, rýže a voda samy o sobě nejsou opojné, leda smícháme-li je v určitém poměru a necháme-li je zkvasit, což je proces živelný a samovolný, zrovna tak složením čtyř praprvků v určitém vzájemném poměru vzniká po zvláštním živelném samovolném procesu, to jest po změně kvantity v kvalitu, lidské vědomí. Smrtí končí vše, neboť vědomí nemůže existovat bez těla a mimo tělo.

Nejvýznamnějším představitelem lókájatiků v Buddhově době byl Adžita Kేశakambala (P Adžita Késakambala), ale ten

nebyl považován za zakladatele školy; tím byl prý legendární Brhaspati, učitel bohů. Adžita, prý také uprchlý služebník či otrok, nosil ‚houni z vlasů‘ (S *kéšakambala*, P *késakambala*). Byl to čistý materialista, který odmítal jakoukoli realitu obsahu pojmů bytí a hodnota. Nic, ba pranic není dáno, stvrzeno, činy dobré ani špatné neunesou žádné plody, neexistuje tento svět ani onen, není matky ani otce. Člověk je sloučenina ze čtyř praprvků, totiž země, ohně, vody a vzduchu, které se, když člověk dospěje svého nejzazšího času, opět rozkládají a navracejí se z jeho těla do svých vesmírných zásobáren; schopnosti, nadání a vlastnosti zemřelého člověka se navrátí do prostoru, pátého praprku, jež Adžita na rozdíl od Dhíšany a jiných uznával.

Džinisté vznikli nejspíše odštěpením od ádžíviků pod vedením svého Mistra Mahávíry zvaného Džina, Vítěz; týž atribut býval ovšem někdy přisuzován i Buddhovi. Džinisté věřili jako ádžívikové v transmigrující věčnou duši, která může dosíci konečného blaha v jakémsi ráji. Na rozdíl od ádžíviků však uznávali svobodu vůle, jež má být horlivě vedena a řízena k dosažení konečné nejvyšší blaženosti. Hlásali zásadu mravní příčinnosti a to, že důsledky špatných činů a hříchů je nutno odčinit přísnou askezí, téměř sebetrýzněním, neboť teprve pak se duše může osvobodit od dalšího převtělování.

Ze všech šramanských škol a směrů byli džinisté nejúzkostlivěji dbalí toho, aby nikomu neubližovali, aby nezraňovali ostatní bytosti a nebrali jim život, byť nechtěně a nevědomky, a aby sami žili zcela neškodně. To ostatně dodržují dodnes. Zastávali zásadu bezmezné snášenlivosti a jejich filozofie by se stručně dala vyjádřit jako ‚ničeho příliš‘ (*anékánta*). Džinisté se brzy rozdělili na dvě hlavní větve, totiž na mírnější ‚oděné v bílém‘ (S *švétámbara*) a přísnější ‚oděné do stran světových‘ (S *digambara*), to jest nahé. Jejich věroučné zásady se však v podstatě lišily pramálo. Nahlížet na věci a jevy lze podle džinistů z mnoha různých hledisek, protože všechno, co existuje, co se stává a co trvá, je tak nekonečně složité, že tomu lze přisoudit nekonečně mnoho jen zdánlivě protikladných přívlastků. Z toho vyplývá, že

předmět nazíraný jako jeho jednotlivé prvky, z nichž je složen, je věčný, avšak jako útvar z nich vzniklý věčný není.

Agnostikové (*S adžňánika*, *P aňňánin*) hlásali, že o žádném z námětů, o nichž rozprávějí filozofové, se nelze dobrat nezvratně přesvědčivého poznání. Jako důkazy si vypracovali důmyslný systém logických úniků a vytáček; ostatně se zdá, že jakoukoli argumentaci raději odmítali nemajíce ji v oblibě, neboť prý vyvolává mrzutou náladu, narušuje duševní vyrovnanost a rozvíchčuje mysl. Dávali přednost tichému přátelství bez disputací. Zdůrazňovali, že různá spekulativní učení, zejména všeliké ty doktríny o povaze duše, si navzájem protiřečí, jsou zmatené a plytké, vedou ke škodlivým rozhodnutím a k nesprávnému jednání a nakonec vyvolávají výčitky svědomí, čímž opět ruší klid a mír mysli. Vůdčím duchem agnostiků v době Buddhově byl jistý Saňdžajin (*P Saňdžaja*), dost pochybně ztotožňovaný se Saňdžajinem Vairadíputrou či Vérattiputrou (*P Saňdžaja Bélatthiputta*), jehož dva učedníci Šáriputra (*P Sáriputta*) a Maudgaljájana (*P Moggallána*) se přidali k Buddhovi následování dalšími. Saňdžajin byl skeptik, který odmítal odpověď na jakoukoli otázku. Jakákoli diskuse s ním byla nemožná, a odpověděl-li vůbec někdy, byla jeho odpověď vzorně bezobsažná. Často se uvádí zkrácená parafráze jedné jeho „odpovědi“: „Kdybych se domníval, že ano nebo ne, anebo obojí zároveň, řekl bych ti to. Avšak nedomnívám se, že je tomu tak nebo onak, ani obojak. Ani nemyslím, že je tomu jinak.“

MLÁDÍ

Historie Buddhova života je jistě první významný pramen k dějinám vzniku a vývoje buddhismu v Indii.

Rané zpracování Trojího koše (S *Tripitaka*, P *Tipitaka*) ještě neobsahuje žádné souvislé líčení životního běhu Mistrova, třebaže z některých příležitostných zmínek uvedených v částech vykládajících jeho kázání a učení lze shledat často důležité, byť drobné údaje epizodického rázu. Většinou se týkají období bezprostředně po Buddhově velkém procitnutí (*mahábódhi*), kdy se z královského syna Siddhárthy Gótamovce (S Siddhártha Gautama, P Siddhattha Gótama, doslovně ‚dosáhnuvší smyslu, z rodu Gótamova‘), syna Šuddhódanova (P Šuddhódana), stal osvícený, přesněji řečeno ‚procitnuvší‘ Buddha (od slovesného kořene *budh-*, ‚procitnout, pochopit, nabýt vědomí ap.‘), zvaný též ‚mnich (z kmene) Šákjů‘ (S Šákjamuni, P Sákijamuni, Sakjamuni, Sakkamuni), ‚Ctihodný, Vznešený‘ (*bhagavant*) a ‚tak (vpravdě) dospěvší‘ (*tathágata*), anebo období bezprostředně před jeho ‚velkým vyvanutím‘ (S *parinirvána*, P *parinibbána*). S ostatními epizodami tu téměř není souvislosti ani aspoň náznamu časového zařazení.

V několika málo raných textech je zachyceno, jak Buddha vyprávěl svým učedníkům něco ze svého života před velkým procitnutím, jakož i o této vrcholné události samé; jiné texty pak připomínají příběhy z Buddhových předchozích životů. Nicméně se zdá, jako by Buddhův život nezajímal téměř nikoho nevyjímaje ani sestavovatele Trojího koše, buddhistického kánonu, kteří se

spokojili s co nejpečlivějším schraňováním Buddhových kázání, rozprav a výroků, kterážto slovesnost se jim vlastně stala Mistrem, když sám Mistr vyvanul.

Později se však mezi buddhisty rozmohl opravdový zájem o tu pozoruhodnou a silnou osobnost, jež roztočila koleso jejich učení a ustanovila jejich obec mnišskou i laickou. Po mnoho staletí po Buddhově skonu pak vznikala různá obsáhlá i stručná díla věnovaná událostem Buddhova života.

Nejkrásnější životopis Buddhův, epickou poemu Buddhačarita, Buddhův život, sepsal filozof a básník Ašvaghoša někdy na přelomu 1. a 2. století n. l. Takhle líčí Ašvaghoša Buddhovo narození:

V předvečer narození Šuddhódanova potomka udály se divné, podivné věci, přímo zázraky, božská znamení. Všechny stromy najednou nesly neobvykle velké a chutné ovoce. Ze suché a vyprahlé půdy vykvetly modré lotosy zvící kola vozového. Ušchlé stromy znova rozkvetly a oděly se svěžím listím. Bohové a polobozi se na svých nebeských vozech projížděli nad Lumbiní. Dvacet tisíc pokladů nesmírné ceny vyšlo z nitra Země. Všude po okolí se táhla libá vůně aloe a santalu. Ze zasněženého Himálaje sešlo pět set bílých lvů, kteří se seřadili u městských bran a nikomu nečinili zlé. Sešlo i pět set bílých slonů a ti se seřadili u brány palácové. Bohové dštili shůry květiny a vonné krůpěje. Před královským palácem vyrazil zničehonic vydatný pramen čiré vody, lahodné a léčivé. Deset tisíc bohů s vějíři z pavího peří obklopovalo palác po celém obvodu hradeb. Prostorem zaznívala jemná hudba. Všechny čtyři řeky vytékající z jezera Anavataptského zastavily svůj proud. Slunce a Měsíc přestaly putovat oblohou. Také souhvězdí Pušja se přestalo otáčet a zůstalo pozadu za ostatními nebeskými tělesy. Nad palácem se rozprostřel obrovský baldachýn z průhledných látek. Jedovatý hmyz náhle všechen zmizel. Vzduchem poletovali ptáci, kteří přinášejí štěstí. Pominuly nemoci a choroby. Padouši a zlovolníci se stali dobrými. A ještě mnohá jiná taková znamení se ukázala...

Šuddhódanův syn Siddhártha, potomní Buddha, zatím však ještě ‚bytosť (už už spějící) k procitnutí‘ (S *bódhisattva*, P *bódhisatta*), pochází z kšatrijského stavu kmene Šákjů (P Sákija, Sakja, Sakka), kteří stáli v čele malé republikánské konfederace s hlavním městem Kapilavastu (P Kapilavatthu, dnešní Tilaura na severovýchodovýchod od Bahrámpuru nedaleko nepálských hranic), jejímž voleným králem (*rádža*) byl Siddhárthův otec Šuddhódana. Matka Mája porodila Siddhárthu v Lumbiní či Lumminidéví (dnešní Rummindéí nedaleko na východ od Kapilavastu či Tilaury) v sadě pod stromem damaroní (*Shorea robusta*); potvrzuje to malý kamenný sloupek pozdějšího císaře Ašóky (P Ašóka, vládl v letech 268–232 před n. l.) na tom místě vztyčený. Na sloupku je vytesán nápis o pěti řádcích:

Bohům milý milostivý král dvacet let po svém skropení
přišel sem a poctu vzdal, protože zde se narodil Buddha
Šákjamuni.

Dal zbudovat pevnou kamennou zeď a vztyčit kamenný sloup,
a protože se zde narodil Vznešený, snížil vsi Lumminí daň
na osminu.*

Kromě první manželky Máji měl republikánský král Šuddhódana ještě druhou choť Mahápradžápatí Gótamovnu (S Mahápradžápatí Gautamí, P Mahápadžápatí Gótamí), Májinu sestru, jež Siddhárthu vychovávala po Májině předčasné smrti sedm dní po porodu. Úplně přesná Buddhova životní data neznáme; téměř s jistotou však můžeme věřit, že dosáhl věku osmdesáti let a že žil v letech asi 564/3 až 484/3 před n. l. Théravádská tradice uvádí data 623 až 543 před n. l.

Buddha byl obdařen dvaatřiceti znaky silné osobnosti, ‚velkého člověka‘ (S *mahápuruša*, P *mahápurisa*). Výčet těchto znaků,

* Indové své krále nepomazávají, nýbrž skrápějí několika posvátnými vodami. Ašókův děd Čandragupta Maurjovec jako daň z pozemků vymáhal čtvrtinu úrody.

leckdy nám podivných, se v různých textech více či méně různí, a to hlavně v řazení. Podle théravádské Mahápadánasutty, čtrnácté sútry z Díghanikáji v Koši nauky, jsou to:

- (1) dobře stavěné nohy (P *suppatitthapáda*)
- (2) znaky kol na chodidlech (P *hetthá pádatalésu čakkáni*)
- (3) velké paty (P *ájatapanhin*)
- (4) dlouhé prsty (P *díghangulin*)
- (5) jemné a něžné ruce a nohy (P *mudutalunahatthapáda*)
- (6) ruce a nohy sítkové (kryté sítkami?) (P *džálahatthapáda*)
- (7) nohy s vyčnívajícími kotníky (P *ussankhapáda*)
- (8) antilopí nohy (P *énidžangha*)
- (9) stoje vztyčen a nepředkláněje se dosáhl si rukama na kolena (P *thitakó va anónamantó ubhóhi pánitaléhi džannukáni parimasati parimadžđžati*)
- (10) pohlaví uložené v pouzdře (P *kósóhitavatthagujha*)
- (11) zlatavý nádech a barvu zlata pleti (P *suvannavanna kañčanasannibhatača*)
- (12) jemnou zářnou pokožku (P *sukhumaččhavin*)
- (13) uspořádané chloupky (P *ékékalóma*)
- (14) zježené chloupky (P *uddhaggalóma*)
- (15) brahmovsky přímé údy (P *brahmudžđžugatta*)
- (16) sedm hrbolků (P *sattussada*, a to na rukou, na nohou, na ramenou a na spodku trupu)
- (17) tělo s přední částí (trupu) lví (P *síhapubbaddhakája*)
- (18) plné podpažní jamky (P *čitantaransa*)
- (19) okrouhlost fíkovníku (*Ficus indica*, P *nigródhapari-mandala*)
- (20) kulatá ramena (P *samavattakkhandha*)
- (21) vytříbená chuť (P *rasaggasaggin*)
- (22) lví čelist (P *sinhahanu*)
- (23) čtyřicet zubů (P *čattálísadanta*)
- (24) rovné zuby (P *samadanta*)
- (25) zuby bez mezer (P *aviraladanta*)
- (26) bělostné zuby (P *susukkadátha*)
- (27) velký jazyk (P *pahútadžihva*)

- (28) Brahmův hlas (P *brahmassara*)
- (29) velmi tmavé oči (P *abhinílanetta*)
- (30) řasy jako kráva (P *gópakhuma*)
- (31) chomáček (bílých chloupků mezi obočím) (P *unna*)
- (32) hlava (jako) turban (P *unhísasísa*), to jest s bulkou
(P *ganda*) na temeni

V Mahávjútatti jsou vynechány brahmovsky přímé údy, ale jsou přidána oblá stehna (S *suvivartitóru*).

V různých tradicích je pak ještě uváděno osmdesát nebo čtyřiaosmdesát druhotných či doplňkových znaků (*anuvjañžana*), osmnáct zvláštních věcí (S *ávénikadharma*, P *ávénikadhamma*) atd., ale to už jsou spekulace ještě extrovnější.

Od sedmi let věku byl princ Siddhártha vzděláván ve čtyřiašedesáti vědách a uměních (S *kaládžňána*, P *kaláňána*) a vychováván jako mohovitý aristokrat. Jak při narození, tak i v dětství a v mládí ho provázely neuvěřitelné zázraky, mimořádné úkazy a nebývalé divy; když například mladý bódhisattva jednou meditoval sedě pod stromem, stín stromu zůstal nehybně na místě bez ohledu na pouť Slunce oblohou, jen aby královský syn Siddhártha nebyl sužován palčivým žářem.

Už od Siddhárthova dětství se počaly projevovat přátelství a oddanost jeho nevlastního bratra Nandy, bratrance Ánandy a přítele Udájina, jakož i nevraživost a zášť bratrance Dévadatty, kteréžto vzájemné vztahy nejen přetrvávaly, nýbrž prohlubovaly se, jak uvidíme dále. Některé texty tvrdí, že to pochází ještě z jejich minulých životů.

Když Siddhártha dosáhl šestnácti let, vyvstala otázka jeho sňatku. Siddhártha se rozhodl k ženitbě především podle vzoru dřívějších buddhů, procitnuvších bytostí, ale příliš ho to nevábilo. O podrobnostech se tu však prameny různí. Zdá se, že postupně si Siddhártha vzal tři manželky. První byla Gópa, „pastýřka“, ale o té se neví téměř nic a neporodila mu žádné dítě. Druhá, Jaśódhara (P Jasódhara), „přinášející slávu“, dcera asi Mahánámanova (P Mahánáma) nebo Suprabuddhova (P Suppabuddha),

mu dala jediného syna Ráhulu (jméno Ráhula znamená doslovně ‚uchvácený Ráhuem‘, protože se narodil při zatmění Slunce, což si Indové vysvětlují tak, že je pohltí démon Ráhu, který ovšem má uťatou hlavu, takže Slunce opět vyjde jeho jícnem ven); Suprabuddha prý byl Siddhárthův děd z matčiny strany. U třetí Siddhárthovy manželky, existovala-li vůbec, neznáme ani jméno. První svou choť získal Siddhártha vítězstvím ve sportovní soutěži ženitbychtivých mladíků mimo jiné vynikající střelbou z luku svého předka Sinhahanua (P Síhahanu, Lví čelist); nikdo jiný ze soutěžících nebyl s to tento luk ani pozdvihnout, natož ještě nasadit šíp, napnout tětivu a vystřelit.

Siddhárthovy sňatky zřejmě značně vadí autorům mnišských spisů; je to zcela jasné ze způsobu, jak je líčí, zároveň však je to důkaz, že se vskutku konaly. Nicméně měli autoři těchto životopisných črt dva dobré důvody, aby o sňatcích nemlčeli, byť vzbuzovaly jejich nechut. Za prvé se jim hodilo, že přestože Siddhártha okusil všech světských rozkoší a radovánek, přece se potom od nich rozhodně odloučil; a za druhé bylo jen správné, že Siddhártha, než opustil domov a odešel ‚do lesa‘ (S *vānaprastha*, P *vānapatttha*) či ‚do bezdomoví‘ (S *anágárika*, P *anágárika*), prožil první dvě životní období (S *ášrama*, P *assama*) jako žák-panic (*brahmačárin*) a hospodář (S *grhastha*, P *gahastha*), jak to ve slušných rodinách bývalo přísně zachovávaným obyčejem po dlouhá staletí.

V legendách často čteme, že Siddhártha byl i ve svých minulých životech ženat, a to s týmiž ženami. V jeho posledním bytí ho ženy po mnoho let přímo obklopovaly. Otec Šuddhódana nemohl zapomenout na věštbu moudrého starce Asity, který když spatřil novorozeného Siddhárthu, hojně slzel a na Šuddhódanův dotaz, proč že pláče, odpověděl: „Jsou to slzy radosti, králi, ty vítězí nad nepřáteli, neboť to dítě, až dospěje v muže, vztyčí korouhev nauky a budou ho následovat tisíce, statisíce a miliony učedníků. Zároveň jsou to slzy lítosti a zármutku, neboť můj věk se již nachýlil a já se toho nedočkám. A přesto se raduji s tebou, protože tvůj syn se narodil pro všechny bytosti, on bude vládnout

světu bez pomoci vojska, on potlačí nadvládu pěti žádostivostí, jež vznikají skrze naše smysly. Sluncem svého poznání zaplaší temnotu nevědomosti. Poskytne lidem člun moudrosti proti moři strastí, proti pěnám chorob, proti vlnobití nachylujícího se věku i proti bezednému oceánu smrti. Neboť se narodil, aby všem ukázal stezku vedoucí k odpoutání od strasti tohoto světa.“

Král Šuddhódana dobře pozoroval, že světské zábavy jeho syna příliš nevábí, a pamětliv věštby se obával, aby se Siddhártha skutečně neodvrátil od světa, to jest od obvyklého způsobu života šlechtice. Všemohně se tomu snažil zabránit a dal mu tři nádherné paláce, každý pro jedno z tamních tří ročních období – léto, deště, zima, čtyři líbezné parky, každý na jedné ze čtyř hlavních světových stran za městem Kapilavastu, a hojnou družinu veselých mládenců a děvčat. Snažil se, seč mohl, aby Siddhártha nepoznal nic z běžných světských běd a strastí, leč nebylo to příliš platné. Siddhártha občas propadal zvláštní zasmušilosti a sklíčenosti a často se věnoval dlouhotrvajícím meditacím.

Později, když už byl Buddhou, vyprávěl potulnému mnichu Mágandijovi: „Rozptyloval jsem se tehdy a těšil krásnou hudbou v Dešťovém paláci po celé čtyři měsíce období dešťů a jen málokdy jsem odcházel z palácové terasy. Po nějaké době jsem pozbyl veškeré touhy po radovánkách a potěšeních smyslů, přestal jsem po nich dychtit, neboť jsem poznal jejich pravou povahu vzniku i zániku, jejich líbivý povrch a zhoubné jádro. Vzdal jsem se touhy po radovánkách a po rozkoších a počal jsem žít bez žízne (S *tršna*, P *tanha*) a moje myšlenky se vnitřně zklidnily. Viděl jsem ostatní bytosti ovládané chtíčem po radovánkách, požírané vášní po radovánkách, planoucí chtivostí po radovánkách a bezuzdně se jim oddávající. Já jsem po nich netoužil, nenalézal jsem v nich zalíbení. Co toho bylo příčinou? Byla to radost, Mágandijo, ta radost, jež nemá nic společného s radovánkami a s plytkými rozkošemi, radost vzdálená falešných a špatných zásad, která převyšuje dokonce i boží blaženství; a maje neskonalejšího užitek z této radosti, netoužil jsem už po nízkých pudových rozkoších, neshledávaje v nich té pravé radosti.“

Čtyři městské brány ve směru čtyř hlavních světových stran, kudy Siddhártha vyjížděl do svých čtyř líbezných parků, mu přes veškerá Šuddhódanova obezřelá opatření poskytly příležitost dovědět se víc o bédách a strastech světa. Prý to tak zařídili sami bohové, přestože král Šuddhódana vydal přísný příkaz, že jeho synovi nesmí přijít na oči nic, co by ho mohlo zarmoutit nebo vyděsit.

Při jedné vyjíždce spatřil Siddhártha vetchého starce sešlého věkem, podruhé nemocného stíženého strašnou chorobou a potřetí pohřební průvod s nebožtíkem na márách, jak ho odnášejí spálit na hranici. Pokaždé se zeptal svého vozataje, zda jen tito jedinci jsou takoví, a vždy mu vozataj po pravdě odpověděl, že nikdo ze smrtelníků nemůže uniknout zákonu stáří, choroby a smrti a že tento žalostný úděl očekává každého. Po návratu do paláce se Siddhártha vždy uchýlil do ústraní a meditoval o neodvratném dopadu béd, strastí a utrpení a jeho mysl se hroužila do pochmurných myšlenek.

Král Šuddhódana si povšiml synovy stísněné nálady, a když se obratným vyptáváním dověděl příčinu, snažil se laskavými a moudrými slovy zaplašit Siddhárthovy chmury. Než to se mu nepodařilo. Prikázal tedy uspořádat velkou hostinu, kde se podávaly nejvzácnější pokrmy a nejlahodnější nápoje, hudba hrála a pěvci a pěvkyně zpívali jen veselé a příznivé nápěvy, tanečníci a tanečnice úchvatně tančili a kejklíři předváděli své krkolomné kousky.

Siddhártha se sice hostiny zúčastnil, ale duchem byl vzdálen. „Cožpak si ti, kteří si tu hoduji a veselí se,“ říkal si v duchu, „nevědomují, že nad každým z nich visí na tenoučkém vlásku trojsečný meč stáří, nemoci a smrti? Jaká zábava, jaký smích, jaké radovánky! Já se však nemohu těšit z veselé hudby ani z půvabných pohybů tanečníků, nerozesmějí mě kejklíři a nechutná mi ani to nejšťavnatější ovoce. Stáří, nemoc a smrt mě děsí, neboť

před nimi není záchrany.“ Brzy odešel z hodovní síně a strávil bezesnou noc.

„A přece musí být něco,“ přemítal, „co přemáhá strasti, co jim odolává, co před nimi chrání jako skalní sluj před deštěm, jako oheň před chladem, jako pramenitá voda před žízní!“ A rozhodl se, že ráno si znova vyjede, a to čtvrtou městskou branou.

Tam pod jedním stromem v džambuovém (Eugenia jambolana) háji spatřil svatého muže. Seděl na zkřížených nohách, ruce položeny na kolenou, zrak upřený do jednoho bodu. Z jeho zjevu vyzařovala duševní vyrovnanost, moudrost a nesmírný klid. Siddhártha požádal vozataje, aby zastavil koně. Pak sestoupil z vozu a kráčel ke světcům.

Pozdravil ho sepjatýma rukama a pravil: „Promiň, že tě vyrušuji z tvého soustředěného rozjímání, ale rád bych s tebou porozprávěl o záležitostech, jež mne už několik dnů trápí.“ A když mu svatý muž vlídně pokynul, aby usedl vedle něho, vyličil mu Siddhártha všechno, co tížilo jeho nitro.

Světec ho vyslechl a potom pravil: „Také jsem býval tísněn pochmurnými myšlenkami na stárání, nemoc a smrt; i vydal jsem se z domova hledat nějaký účinný prostředek proti nim. Avšak viděl jsem jen starce, nemocné a mrtvé. Všechno spěje k neodvratnému zániku a na světě není trvalosti ani stálosti. Hledám tedy něco, co není z tohoto světa, neboť jen to se nerozpadá, nechátrá, netlí, nerezaví a neplesniví; něco, co nemá počátku ani konce, co umožňuje pohlížet lhostejně, vyrovnaně a bez zájmu na všechny strasti, utrpení a neštěstí, jimiž je stíháno lidstvo. A myslím si, že tyto požadavky splňuje klidná samota v lesní poustevně, kde můžeš tiše přemítat o nadpozemských věcech a soustřeďovat svou mysl na vyšší cíle, nejsa poskvňován špínou světských chťičů, vášní a prostopášnosti.“

To pravil světec z džambuového háje, povstal a odešel. Jeho slova zmírnila Siddhárthův neklid a na duši mu bylo tak, jako kdyby za horkého letního odpoledne osvěžil své tělo v chladném lesním jezírku. Svět se svými strastmi a neřestmi se mu znechutil a tato nechuť stále sílila. Pevně se rozhodl, že opustí domov a odejde do bezdomoví.

V noci a tajně, bylo to v den jeho devěťadvacátých narozenin, se jen pohledem rozloučil se spící Jašódharou a se synkem, vsedl na svého koně Kanthaku a provázen svým vozatajem Čhandakou (P Čhanna) provedl svůj ‚velký odchod‘ (S *mahábhiniškramana*, P *mahábhinnikkhamana*). Marně kůň Kanthaka ržál, aby probudil všechny spáče, marně Siddhárthu zapřísahal vozataj Čhandaka, vše marno, neboť Siddhárthovo rozhodnutí bylo pevné. Bohové nedopustili, aby se kdokoli probudil, a Siddhárthův odchod do bezdomoví, jak svědčí dávné buddhistické spisy, byl provázen mnoha zázraky.

Za městskými hradbami si Siddhártha vyholil hlavu a s náhodně procházejícím lovcem si vyměnil šat. Vozataje s koněm poslal zpět a vydal se na svou dlouhou pouť.

Ráno vypuklo v Kapilavastu právě pozdvižení. Král Šuddhódana kázal prohledat celé město a vyslal posly a špehy všemi směry, aby hledali a našli Siddhárthu. Objevili jen lovce v Siddhárthově šatu; uvrhli ho do vězení, ale vozataj Čhandaka vysvětlil, jak to vskutku bylo, a tak nevinného lovce propustili. Věrný hřebec Kanthaka nepřežil ztrátu svého milovaného pána a znovuzrodil se ve světě bohů. Poslové a špehové se vraceli s nepořízenou, po Siddhárthovi jako by se zem slehla.

A Siddhártha, žebraje a využívaje pohostinnosti dobrých lidí, dospěl za nějaký čas do Vaišáli (P Vésáli, dnešní Bésárh na levém břehu Gandaku na sever od Hádžípuru), hlavního města republikánské konfederace Vrdždži (P Vadždži), a vstoupil co učedník do školy mistra Árády Kálámy (P Alára Káláma). Siddhártha studoval Árádovo učení nikoli jako jednou provždy danou pravdu, nýbrž posuzoval je sám a pečlivě vážil všechna pro i proti. Árádovo učení vedlo skrze řadu meditací a duchovních cvičení až do ‚sféry nicoty‘, to jest do stavu neuvědomování si vůbec ničeho, do stavu absolutní abstrakce. Později se Siddhártha, to už byl Buddhou, prý vyjádřil: „To, co hlásá, nevede k rovnodušnosti, k duševní vyrovnanosti, k vyhasnutí vášní, k ukončení strasti, k míru v mysli, k pronikavému vhledu, k procitnutí ani k osvobození, nýbrž jen k transmigraci do sféry nicoty chápané jako nejvyšší stupeň vědomí.“

Když Siddhártha takto pochopil všechny zásady Árádova učení, usoudil, že Árádova doktrína k dosažení spásy nestačí. Opustil ho tedy a zamířil do Rádžagrhy (P Rádžagaha, dnešní Rádžgir na jihojihovýchod od Patny ve státě Bihár), hlavního města Magadhského království. Tam, jak nás ujišťují mnohé prameny, brzy dosáhl takové proslulosti, že jistý bráhman Bhárgava (P Bhaggava), též známý filozof, ho pozval, aby s ním sdílel jeho poustevnu; to ovšem Siddhártha zdvořile odmítl. Také tehdejší magadhský král Šrénika (P Sénija), známější pod svým přízviskem Bimbisára (vládl v letech 545/4–493 před n. l.), projevil zájem, jak bylo tehdy mezi panovníky obvyklé, o nového šramanu, jenž sídlil pod vrcholkem Supího vršku (S Grdhakúta, P Giddhakúta) a vyžebraval si potravu ve městě. Navštívil ho v jeho poustevně, a protože se mu svými názory a moudrou rozvahou zalíbil, nabídl mu polovinu svého království darem. Siddhártha se však nedal přemluvit, ale slíbil Bimbisárovi, že mu sdělí pravdu o spásě, až se jí dopídí. Král odjel navýsost uspokojen.

Siddhártha se pak stal žákem (S *šišja*, P *sisša*) Udraky či Rudraky Rámaputry (P Uddaka Rámaputta), jenž proslul svým rozvinutým meditačním systémem. Avšak ani Udrakova psychofyzická technika rozjímání Siddhárthu neuspokojila, byť se tu mnohemu přiučil.

Se Siddhárthou tehdy odešlo i pět Udrakových učedníků, v pramenech uváděných jako „skupina šťastných“ (S *bhadravargíja*, P *bhaddavaggíja*) nebo „skupina pěti“ (S *pañčavargíka*, P *pañčavaggíja*). Důvěřovali Siddhárthovi, protože byl moudrý a nadaný a nebylo možno ho uspokojit nějakou mělkou a nedokonalou doktrínou. Jmenovali se Ádžňáta Kaundinja (P Aňňa či Aňňáta Kondaňňa), Bhadríka (P Bhaddíja), Vášpa (P Vappa), Ašvadžit (P Assadži) a Mahánáman (P Mahánáma).

To byli první učedníci bódhisattvy Siddhárthy. Zamířil s nimi ke Gaje a usadil se nedaleko Uruvilvy (P Uruvéla, dnešní Urél u Bódhgaji na jih od Patny) na řece Nairañďžaně (P Néraňďžara, dnešní Lilaňďž) na místě malebném a tichém, velmi příhodném k duchovnímu výcviku.

Tu počíná poměrně dlouhé období nejpřísnější askeze po způsobu jiných mlčenlivých mnichů (*muni*) žijících v bezdomoví; Siddhártha se stal Šákjamunim (P Sákijamuni, Sakjamuni, Sakkamuni). Podrobil svého ducha i tělo tuhé kázní, omezoval víc a více své tělesné funkce, až byl blízek smrti. Tradice nám praví, že jeho vydešená matka Májá sestoupila z nebes, leč Siddhártha ji uklidnil a potěšil, vysvětliv jí příčinu svého konání. Potom zahájil postupný půst, což znamená, že každého dne pojedl o něco méně než dne minulého, až nejedl vůbec nic vyjma jedno jediné zrnko konopné (*Cannabis sativa*, var. *indica*) denně. Jeho tělo hublo a sláblo; už mu zůstala jen jedna tisícina původní životní síly. Zjevem připomínal Siddhártha spíše uschlou haluz, bleskem sraženou ze stromu, než člověka, ale jeho duch se volně proháněl prostorem.

Bohové ho považovali už za mrtvého a dali jeho otci božská znamení, ale Šuddhódana, přestože znepokojen, nevěřil, že by jeho syn Siddhártha zemřel, aniž by dosáhl cíle svého snažení.

A právě tehdy Siddhártha poznal, že tato jeho vlastní zkušenost je nejpádňejším důkazem marnosti a nesmyslnosti sebetrýznění a askeze jako prostředku k dosažení spásy, a hned se rozhodl obnovit svou tělesnou sílu. Bylo to právě šest let po jeho odchodu z Kapilavastu. Ač nesmírně sláb, povstal a jeho zchátralý oděv se rozpadl na prach. Sebral tedy rubáš z mrtvol, jež ležela opodál, nebo dostal kus šatu od umírající stařeny; prameny se tu různí. Vypral si ten hadr a upravil si ho jako mnišské roucho, v čemž mu byli nápomocni bozi.

Tehdy zbožná dívka z nedaleké vsi, jménem Sudžáta, Nanda, Nandibala nebo Méka, složila slib, že aby se jí dostalo dobrého manžela a syna, obětuje Adžapálovi, Ochránci koz, božstvu posvátného stromu, slavnostní rýžový nákyp patřičně oslazený, omaštěný a okořeněný. A hned šla svůj slib splnit. Její služka Púrna (P Punna) našla pod stromem bódhisattvu Siddhárthu a Sudžáta mu podala obětní dar ve zlaté misce. Podle jiných pramenů dostal Siddhártha rýžový nákyp ve vsi, kam si šel vyžebrať potravu. Ale ať tomu bylo jakkoli, Siddhártha rýžový nákyp

vděčně přijal, vykoupal se v Nairāṇḍžaně a rozdělil pokrm na devětačtyřicet částí, aby mu vystačil na sedm týdnů. Když pojedl první část, hned se mu navrátila jeho bývalá síla, krása a svěžest.

Drahocennou obětní misku hodil Siddhārtha do řeky, říční proud se obrátil zpět a miska se ponořila až do sídla hada (*nāga*) Kály ke třem podobným miskám, které tam kdysi hodili předešní buddhové.

Siddhārthovi učedníci, kteří s ním sdíleli dlouhé pokání u řeky Nairāṇḍžany, byli zklamáni tím, že Siddhārtha přerušil svůj půst a považovali to za slabost jeho ducha; na projev své neolibosti ho opustili a vydali se do Váránasí.

Avšak Siddhārtha byl přesvědčen o správnosti svého rozhodnutí. Právě minulé noci, což bylo čtrnáctého dne tmavého čtrnáctidení měsíce Dvou větví (*S vaiśākha*, *P vésākha*, zhruba druhá polovina dubna a první polovina května), se mu zdálo pět věštebných snů, jež mu zvěstovaly, že se už blíží k dosažení buddhovství a že brzy procitne k úplnému uvědomění cesty k osvobození.

Odešel od řeky Nairāṇḍžany, odpočinul si v damaroňovém (*Shorea robusta*) háji a potom kráčel k rozložitě smokvoni (*Ficus religiosa*), jež se měla stát jeho „stromem procitnutí“ (*bódhivr̥kṣa*, *S bódhidruma*, *P bódhirukkha*). Natrefil tam jakéhosi bráhmāna, který žal posvátnou travu lipnici (*Poa cynosuroides*) zřejmě ke konání védského obětního obřadu. Bódhisattva Siddhārtha ho požádal o snopek a šel dál. Když dospěl až ke smokvoni, obešel ji sedmkrát obrácen ke kmeni pravým bokem (*S pradakṣiṇa*, *P padakkhina*) a usedl pod ní na travu lipnici nejprve tvář na západ, pak na sever, leč konečně na východ, totiž směrem, který shledal neochvějně pevným. V legendách se ovšem tvrdí, že usedl na skvělý trůn, jenž se pod tou smokvoní zničehonic zázračně vynořil ze země. Tady měl bódhisattva Siddhārtha setrvat v rozjímání a meditacích až do okamžiku svého velkého procitnutí (*sambóḍhi*, *mahábóḍhi*, *mahásambóḍhi*).

Tehdy bůh zmaru Mára, Smrt, který se zachvěl hrůzou už ve chvíli Siddhārthova narození, poznal, že jeho panství je nesmírně ohroženo nadcházejícím velkým Siddhārthovým procitnutím,

a rozhodl se mu v tom veškerou svou mocí a lstí zabránit. Nejdříve vyslal proti Šákjamunimu hrozné vojsko démonů a zloduchů, ale protože se jich Siddhártha nezalekl, jsa si jist sám sebou, nemohli mu nikterak ublížit; nadto ho chránily dřívější zásluhy a především jeho „přátelská náklonnost, blahovůle“ (S *maitrī*, P *metta*, *mettī*) ke všem bytostem. Hrozné vojsko ztratilo odvalu a odtáhlo s nepořízenou. Mára se tedy pokusil uplatnit všechny své minulé dobré činy a zásluhy a požadoval trůn velkého procitnutí pro sebe sama. Odvolával se na svědectví všech svých pacholků a pochopů, jichž bylo nespočet. Siddhártha Šákjamuni byl však sám, i odvolal se na svědectví Země. Dotkl se jí pravou rukou, Země se šestkrát zachvěla, zjevila se v podobě krásné ženy, vzdala Šákjamunimu úctu a čest a zaručila se za něj svou vahou. Dvakrát poražený a pokořený Mára se pokusil ještě potřetí a vyslal své tři dcery jmény Žízeň (S *Trśna*, P *Tanha*), Mrzutost (*arati*) či naopak Veselost (S *Prīti*, P *Pīti*) a Rozkoš (*Rāga*, *Rati*), aby Siddhárthu svedly a zajistily vítězství otci. Leč ani to nebylo nic platno. Šákjamuni, jenž byl bódhisattvou, vytrval ve svém předsevzetí a odolal půvabům Márových dcer.

Velké procitnutí (S *sambóđhi*, *mahábóđhi*, *abhisambóđhana*, *abhisambóđhi*, *mahásambóđhi*, *sanjaksambóđhi*, P *sambóđhi*, *mahábóđhi*, *abhisambóđhi*, *mahásambóđhi*, *sammásambóđhi*) se událo v úplňkové noci měsíce Dvou větví (S *vaiśákha*, P *vésákha*, zhruba druhá polovina dubna a první polovina května) během čtyř hlídek nočních (S *prahara*, P *pahara*), to jest po třech hodinách od osmnácté do šesté, a to roku 524/3 před n. l.

Bódhisattva Siddhártha, sedě pod „stromem procitnutí“ (S *bóđhivr̥kṣa*, P *bóđhirukkha*), prošel postupně čtyřmi stupni či stavy pohřížení, meditace (S *dhjána*, P *džhána*). Zapudil chtivost po světských marnostech, odvrhl zlou vůli, soustředil se, zahnal všechny pochybnosti, a když se v něm probudily radost a uspokojení, vstoupil do prvního stavu pohřížení, zvaného odloučení (*vivéka*). Když zvládl své přemýšlení a rozvažování, vstoupil do druhého stavu pohřížení, zvaného zklidnění čili vnor (S *vjupaśama*, P *vúpasama*) skrze okamžitou vzpomínku na předlouhý

řetězec neustálých znovuzrozování do běd a strastí světského bytí. Jsa dokonale vyrovnan, uvědomělý a soustředěný, vstoupil do třetího stavu pohřížení, zvaného potlačení (*virága*). Potlačil všechny emoce a prudká hnutí mysli, posílil své sebeuvědomování a pocítil bezmeznou blaženost beze všech rozptylujících myšlenek a pocity vzruchu. Zpřetrhal všechny vztahy k vlastnímu štěstí a neštěstí (*S sukhadukha*, *P sukhadukha*) a dobré či špatné nálady (*S saumanasjadaurmanasja*, *P sómanassadómánassa*) a vstoupil do čtvrtého stavu pohřížení, zvaného zničení (*S prahána*, *P pahána*). Je to stav čistého sebeuvědomění a bedlivosti (*S smrti*, *P sati*) a rovnodušného nezájmu (*S upékša*, *P upekkha*). Tak se bódhisattva Gótamovec, mlčenlivý mnich Šákjamuni, stal buddhou, ‚procitnuvším‘, a od toho dne byl Buddha, to jest buddha par excellence. Tak dospěl k pochopení a ustanovení čtyř vznešených či ušlechtilých pravd (*S árjasatja*, *P arijasáčča*) o strastech, o jejich vzniku, o možnosti jejich zániku a o postupu, jenž vede k jejich zničení a zániku. Čtyři vznešené či ušlechtilé pravdy jsou vskutku základní tresť buddhismu. Bohové radostně oslavili tuto vrcholnou událost hojnými zázraky a Buddhovi bylo právě čtyřicet let.

Z textů vyplývá, že procitnutí předpokládá přijetí tří ‚vědění‘ či ‚vědomostí‘ (*S vidja*, *P vidždža*), totiž pochopení podstaty řetězce převtělování, pochopení čtyř vznešených či ušlechtilých pravd a pochopení způsobu či metody, jak se vymanit z ‚vlivů‘, to jest z pout, jež k převtělování víží.

Sám Buddha o tom vyprávěl: „Dosáhl jsem poznání, mé vědění nabylo na objemu a můj vhled na hloubce. Mé osvobození je jisté; toto je moje poslední zrození a už nikdy se znovuzrodím. Tu jsem si pomyslel: Dosáhl jsem vědění, jež je obsažné, nesnadné k odhalení, nesnadné k pochopení, pravé, výborné, mimo dosah přemýšlování, všepronikající, jen mudrcům přístupné. Avšak zdejší bytost má potěšení z domova, domov jí lahodí a domov má ráda. Tvorovi, který má to potěšení, jemuž to lahodí a jenž to má rád, je nesnadno prozívat a pochopit příčinnou pod-

míněnost (S *idampratjajata*, *idappaččajata*), podmíněný vznik (S *pratítjassamutpáda*, P *patiččasamuppáda*). Těž je nesnadno prozířít a pochopit zklidnění, vnor (S *šamatha*, P *samatha*) všech tvůrčích představ (S *sanskára*, P *sankhára*), odhození všech vazeb a pout, zánik tužeb a choutek, rovnodušnost, odepění, vyhasnutí. Kdybych měl hlásat toto učení a ostatní by mu neporozuměli, nesl bych to těžce.“

PRVNÍ UČEDNÍCI

Celých sedm dní po velkém procitnutí zůstal Buddha na tomtéž místě pod smokvoní; bylo to pravidlem nejen pro všechny buddhy, nýbrž obdobně i pro krále, kteří po svém pomazání také setrvali týden na tom místě. Potom se vznesl do prostoru, ujistil dosud pochybující bohy o svém velkém úspěchu a odebral se kamsi na severovýchod, kde týden kontemploval, aniž mrkl okem; však na paměť této Buddhovy kontempace (*samápatti*) tam prý byla zbudována Svatyně nemrkajících očí (S *Animišalóčanačaitja*, P *Animisalóčanačétija*). Třetího týdne se procházel zlatem zdobeným ochozem, který pro něj vytvořili sami bohové; onen ochoz prý ještě v 7. století n. l. viděl čínský buddhistický poutník Süan-cang a v minulém století tam objevil britský archeolog generál Alexander Cunningham zbytky cihlové podlahy. Čtvrtý týden strávil Buddha na severozápadě přemítaje o díle, jež hodlal započít, věštil sám sobě a už předem si v duchu sestavoval svá kázání a řeči; tam mu bohové postavili dům z draho-kamů (S *ratnagrha*, P *ratanaghara*). Pátý týden meditoval pod Adžapálovým stromem na břehu řeky Nairañďžany. V šestém týdnu pokračoval v meditacích u jezera Mučilinda či Mučalinda, kde ho před dlouhotrvajícím deštěm chránil jezerní had téhož jména, ovinuv se kolem jeho těla a kryje ho svou kobří kápí. Sedmý týden pak Buddha pobýval pod královským stromem ráďžájatana (*Buchanania latifolia*), v němž sídlil král víl a skřítků.