

ZÁSADY BUDDHOVA UČENÍ



Buddhadāsa Bhikkhu

ZÁSADY BUDDHOVA UČENÍ

Buddhadāsa Bhikkhu

ZÁSADY BUDDHOVA UČENÍ

Přeloženo z anglického vydání

„Buddha-Dhamma for Students“

First published in 1996 by Dharma, Praha

© 1996 Dharma

© 1988 Dhammadāna Mulanidhi,

c/o Suan Mokkh, Ampoe Chaiya, Surat Thani 84110, Thailand

Czech Translation © 1995 Jakub Bartovský (Bhikkhu Gavesako)

ISBN 80-901970-1-9

This electronic edition has been prepared by volunteers of the Buddhadāsa Indapañño Archives with the kind permission and help from Venerable Ajahn Gavesako.

Published by The Buddhadāsa Indapañño Archives on Asalha Puja 2017

Buddhadāsa Indapañño Archives

‘Suan Mokkh Bangkok’

Vachirabenjatas Park (Rot Fai Park) Nikom Rot Fai Sai 2 Rd.,
Chatuchak, Bangkok, 10900 Thailand

Tel. +66 2936 2800 Fax. +66 2936 2900

www.bia.or.th

For free distribution only

*Věnováno památce
její královské výsosti
Somdech Pra Srinagarindra Boromarajajonani,
Princezny matky
Jeho Veličenstva
Bhumibola Adulyadeje,
Krále Thajského*

Obsah

Předmluva .. 8

Zásady Dhammy pro studenty .. 11

- i. Čemu Buddha učil? .. 13
- ii. Čemu konkrétně učil? .. 14
- iii. Co je základním poselstvím buddhismu? .. 18
- iv. Jak lze praktikovat neuchopování? .. 20
- v. Kde máme studovat? .. 23
- vi. K čemu lze Dhammu přirovnat? .. 25
- vii. Co by měl studovat laik? .. 26
- viii. Co je to bezsmrtný stav? .. 28
- ix. Jaká je nejvyšší Dhamma? .. 29
- x. Který aspekt Učení Buddha nejvíce zdůrazňoval? .. 30
- xi. Komu bychom měli věřit? .. 31
- xii. Jak se liší mysl obyčejného laika a pravého buddhisty? .. 34
- xiii. Která stezka je nejkratší? .. 37
- xiv. Jakou roli hraje v buddhismu *kamma*? .. 39
- xv. Když jsme sami neslyšeli Buddhu,
můžeme ukončit utrpení? .. 42
- xvi. Jak můžeme zjistit, zda nějaké učení
skutečně pochází od Buddha? .. 43
- xvii. Jací budou podle Buddha lidé v budoucnosti? .. 45
- xviii. Komu se Buddha klaněl? .. 47
- xix. Kde můžeme najít Buddhu? .. 48
- xx. Existuje ještě Buddha? .. 49
- xxi. Dospěl Buddha k ustání své *kammy*? .. 50
- xxii. Jakým vnitřním životem Buddha žil? .. 51
- xxiii. Proč je tento svět považován za prázdný? .. 52
- xxiv. Co je to prázdná či svobodná mysl (*čít waang*)? .. 53
- xxv. Jaké je to, když je tu naprostá prázdnota? .. 54
- xxvi. Co je to *nibbána*? .. 55

- xxvii. Co je to „uspokojení z *nibbány*“? .. 56
- xxviii. Je *nibbána* dosažena až po smrti,
anebo zde v tomto životě? .. 57
- xxix. Mohou nižší zvířata dosáhnout *nibbány*? .. 59
- xxx. Co je největším dobrem pro lidstvo? .. 61
- xxxi. Jsou dnes na světě nějací *arahanti*? .. 62
- xxxii. Co to znamená „žít správně“? .. 63
- xxxiii. Je těžké nebo snadné stát se *arahantem*? .. 65
- xxxiv. Dokázali bychom poznat *arahanta*? .. 66
- xxxv. Kde bychom se mohli setkat s nějakým *arahantem*? .. 67
- xxxvi. Může laik být *arahantem*? .. 68
- xxxvii. Jak je možné, že by „vrah“ mohl být *arahantem*? .. 69
- xxxviii. Čeho je svět plný? .. 71
- xxxix. Které zásluhy mají velký účinek a které malý účinek? .. 73
 - xl. Kde lze najít velké zásluhy? .. 74
 - xli. Kam máme jít hledat štěstí? .. 75
 - xlii. Nakolik bychom se měli zajímat o psychické síly? .. 76
 - xliii. Kde leží původ štěstí a utrpení? .. 79
 - xliv. Kde můžeme ukončit utrpení? .. 81
 - xlvi. Abychom něčemu skutečně porozuměli,
kolik toho musíme vědět? .. 84
 - xlvi. Co to znamená vstoupit do proudu *nibbány*? .. 87
 - xlvii. Jaký je význam čtyř bědných stavů? .. 91
 - xlviii. Jaké bylo Buddhovo poslední ponaučení pro nás? .. 97

Závěr .. 101

Odkazy k textům .. 103

Slovník .. 105

Předmluva

Buddhadása Bhikkhu („Buddhův služebník“) se narodil 27. 5. 1906 v jižním Thajsku a stal se mnichem (bhikkhu) v roce 1926, ve věku dvaceti let. Po několika letech studia v Bangkoku se rozhodl žít v užším kontaktu s přírodou, aby mohl lépe zkoumat Buddhovo Učení (Buddha-Dhammu). V roce 1932 založil Suan Mokkhabaláráma (Zahradu síly svobody) nedaleko svého rodiště. V té době to bylo jediné středisko „lesní tradice“ Dhammy a jedno z mála míst, kde se cvičila vipassaná (mentální kultivace za účelem „jasného vidění“ skutečnosti), v jižním Thajsku. Jména Buddhadása Bhikkhu a Suan Mokkh se postupně stala známými po celém Thajsku.

Adžán Buddhadása vždy usiloval o správný výklad základních principů původního buddhismu. Jeho práce byla založena na podrobném studiu pálijských textů (kánonu i komentářů), zvláště Buddhových rozprav (Sutta-piṭaka), a následném experimentování s těmito naukami a jejich uplatňování v praxi. O tom, čemu posléze učil, mohl s jistotou říci, že to skutečně vede k vyhasnutí utrpení (dukkha). Jeho cílem bylo vytvoření dokonalého souboru odkazů pro současné i budoucí studium a praxi. Jeho přístup byl vždy vědecký, přímý a praktický.

Ačkoli jeho formální mnišské vzdělání skončilo sedmým stupněm a počátkem studia páli, bylo mu uděleno pět čestných doktorátů thajskými universitami. Jeho knihy, osobně napsané či přepsané z přednášek, zaplňují celou jednu místnost v Národní knihovně a ovlivňují většinu vážných thajských buddhistů.

Progresivní části thajské společnosti, zvláště mladí lidé, byly inspirovány jeho učením a životním příkladem. Už od

šedesátých let čerpali aktivisté a myslitelé v takových oblastech, jakými jsou školství, sociální zajištění a rozvoj venkova, z jeho učení a rad.

Po založení kláštera Suan Mokkh se Adžán Buddhadasa věnoval studiu nauk všech buddhistických škol a hlavních světových náboženských tradic. Tento jeho zájem byl spíše praktický než učenecký. Snažil se sjednotit všechny skutečně náboženské lidi v zájmu osvobození lidstva od jeho sobectví. Tato otevřenost a nezaujatost mu získala přátele na celém světě, mezi křesťany, muslimy, hinduisty i sikhy.

Po několikaleté těžké nemoci Adžán Buddhadasa zemřel 8. 7. 1993.

Tato kniha je výsledkem dvou přednášek, které Adžán Buddhadasa proslovil v lednu roku 1966 ke studentům University Thammasat v Bangkoku.

Drazí přátelé, následovníci Dhammy:

Má dnešní řeč má název „Zásady Dhammy pro studenty“.

Chtěl bych vám hned na začátku říci, že má dnešní přednáška se bude zabývat pouze zásadami a základními principy, a je tedy určena zvláště studentům, tj. inteligentním lidem. Budu rozebírat tyto nejširší principy Dhammy (přirozené pravdy) způsobem otázek a odpovědí; to znamená, že si vždy nejprve položím otázku a pak si na ni odpovím. Když nejdříve uslyšíte otázku, lépe porozumíte odpovědi a snáze si ji zapamatujete. Myslím, že to je ten nejvhodnější způsob výkladu pro vás studenty či inteligentní lidi. Říká se, že v Buddhově době se inteligentní lidé nikdy neptali na nic jiného než na zásady a základní principy. Nechtěli slyšet žádná zdlouhavá vysvětlování. To má mimo jiné tu výhodu, že to šetří čas.

Takže takhle to dnes udělám: položím tématickou otázku a pak na ni odpovím v rámci základních principů. Tímto způsobem dostanete podstatné informace o velkém množství témat, faktů, které vám poslouží jako dobrý obecný podklad. Budete-li mít tyto základní vědomosti, přinese vám to prospěch do budoucna; pomůže vám to při studiu a při porozumění jiným řečníkům.

Ještě něco. Forma mé přednášky má vás, studenty, připravit na situace, kdy vám budou kladeny otázky lidmi z jiných zemí a příslušejících k jiným náboženstvím. Umožní vám správně na jejich otázky odpovědět, aniž by došlo k nějakému nedorozumění ohledně Učení.

Dobře si zapamatujte ty body, které představují podstatu či skutečné jádro věci. Pokud si je zapamatujete, bude to velmi dobré a pro všechny z vás velmi prospěšné. Teď se tedy budu zabývat jednotlivými náměty.



Co když se nás někdo zeptá: „Čemu Buddha učil?“

Na tuto otázku nejlépe odpovíme, když budeme citovat samotného Buddhu: „Jako dříve, mniši, tak i nyní, kážu jen o *dukkha* (utrpení, neuspokojivosti) a o ukončení *dukkha*.“

Ať už tato odpověď souhlasí či nesouhlasí s tím, co jste si sami mysleli, věnujte jí, prosím, velkou pozornost. Můžeme odpovědět mnoha jinými způsoby, ale tento Buddhův výrok velmi výstižně shrnuje jeho Učení.

Buddha učil pouze *dukkha* a jeho vyhasnutí. Tím se stávají nepodstatnými všechny otázky bez přímého vztahu k ukončení *dukkha*. Nezapývejte se takovými otázkami jako „Následuje po smrti znovuzrození?“ či „Jak probíhá znovuzrození?“. O těch můžete uvažovat později.

Když nám tedy nějaký člověk ze Západu položí tuto otázku, můžeme odpovědět: „Buddha neučil ničemu jinému než *dukkha* a jeho ukončení.“

Dále můžeme být otázáni: „A čemu konkrétně učil?“

- A) Vidíte, že to je široká otázka, na kterou lze odpovědět z mnoha úhlů pohledu. Je-li nám položena, můžeme nejprve říci, že Buddha nás učil, abychom následovali střední cestu, abychom k sobě nebyli ani moc přísní, ani moc mírní, abychom se neuchylovali k žádné z těchto dvou krajností. Na jedné straně bychom se měli vyvarovat krutého sebetrýznění, praktikovaného v jistých školách jógy, které způsobuje jen problémy a trápení. Na druhé straně se nesmíme přiklonit k takovému způsobu praxe, který nám dovoluje užívat si smyslových rozkoší pod heslem „Jez, pij a vesel se, neboť zítra už tu nebudeš!“. Toto je nesmírně cynický výrok vhodný leda tak pro lidi, kteří se nezajímají o nic jiného, než o smyslovou rozkoš.

Střední cesta naproti tomu spočívá v nevytváření strastí pro sebe sama na jedné straně a neužívání si přespříliš smyslových rozkoší na druhé straně. Následování střední cesty vytváří podmínky, které všemi způsoby napomáhají studiu i cvičení a vedou k úspěchu v ukončení *dukkha* (utrpení). Výraz „střední cesta“ lze všeobecně používat v mnoha rozmanitých situacích. Nemůže vás zavést na scestí. Je to skutečně zlatá střední cesta. Znat příčiny, znát následky, znát sebe sama, znát přiměřené množství, znát vhodnou dobu, znát jednotlivce, znát skupiny lidí: těchto sedm ušlechtilých ctností znamená následovat střední cestu. To je jeden způsob odpovědi na tuto otázku.

- B) Stejně dobře bychom na ni mohli odpovědět slovy, že Buddha učil svépomoci. Všichni víte, co je to svépomoc; sotva to budete chtít ode mne vysvětlovat. Stručně řečeno, nemáme se spoléhat na štěstí a osud. Nemáme se spoléhat na nebeské bytosti, dokonce ani na to, čemu se říká „Bůh“. Musíme si pomoci sami. Mám-li citovat Buddhu: „Každý je sám svým útočištěm.“ I v teistických náboženstvích se říká, že Bůh pomáhá jen těm, kdo si pomohou sami. V jiných náboženstvích může být tato věc více či méně zřetelná, avšak v buddhismu je nade vše důležitá. Když je člověku bídne a je zaslepený, trápí ho bolest a zármutek, musí se obrátit k cestě svépomoci. Buddha pravil: „Buddhové jen ukazují cestu. Každý musí sám vynaložit úsilí.“ Jinými slovy, buddhismus učí svépomoci. Měli bychom si to zapamatovat.
- C) Další způsob, jak na tuto otázku odpovědět, je říci, že Buddha učil tomu, že všechno je zapříčiněné a podmíněné. Vše se odehrává v důsledku příčin a podmínek, podle jistých zákonitostí. Je to jako odpověď, kterou dostal Sáriputta, když se před svým vstupem do řádu zeptal jednoho *bhikkhu* (mnicha) a bylo mu řečeno: „Buddha učí toto: Každá věc vzniká z příčiny. Musíme znát příčinu té věci a ustání příčiny té věci.“ Tento princip Dhammy je svou povahou vědecký, a můžeme říci, že principy buddhismu se shodují s principy vědy. Buddha nepoužíval jednotlivce či subjektivní záležitosti jako svá kritéria; a to znamená, že buddhismus je náboženstvím rozumu.
- D) Ještě další možná odpověď, jako praktická zásada, je Buddhovo ponaučení: „Vyhýbej se zlu, konej dobro, očisťuj svou mysl.“ Tyto tři jsou společně nazývány *Óváda-pátimokkha* či „shrnutí všech ponaučení“. Vyhýbej se zlu, konej dobro, očisťuj svou mysl. „Vyhýbání se zlu a konání dobra“ nepotřebují žádné vysvětlování, ale co je to

„očisťování mysli“ není tak zřejmé. Když člověk žije tak, že uchopuje věci a lpí na nich, byť by to bylo dobro, jeho mysl zakalí nečistoty: obava z toho, že nezíská blaho, strach před ztrátou současného blaha, úzkost, starosti a připoutanost hned k tomu, hned k onomu jako něčemu, co je „moje“. To všechno vytváří utrpení. I když se už snad úspěšně vyhýbáme zlu a konáme dobro, potřebujeme ještě vědět, jak osvobodit mysl. Nic neuchopujte a na ničem nelpěte jako na nějakém „Já“ či něčem, co náleží k „Já“. Jinak to pro vás bude strast, těžké břemeno a utrpení (*dukkha*). Jinými slovy, uchopování a lpění, podobně jako tahání se s něčím po celý den, je těžké závaží a břemeno utrpení. I náklad vzácných drahokamů, který nesete na rameni nebo na hlavě, je stejně těžký jako náklad kamení. A tak netahejte žádné kamení ani drahokamy (tj. *dukkha*). Shod'te je dolů. Nenechte žádné závaží na své hlavě (což zde znamená mysl). Toto je míněno „očisťováním své mysli“. Očisťování mysli je tedy třetím článkem. Prvním článkem je vyhýbat se zlu, druhým je konat dobro a třetím je očisťovat svou mysl. Tomu Buddha učil.

- E) A zde je ještě jedno důležité učení, hodné připomenutí. Zní: „Všechny podmíněné věci (všechny věci a všechny bytosti v tomto světě) neustále plynou, neustále se rozpadají (jsou pomíjivé). Necht' se každý vyzbrojí ostražitostí!“ Naslouchejte, prosím, velmi pozorně těmto slovům: vše v tomto světě neustále plyne a rozpadá se, tj. vše je pomíjivé. A tak se musíme dobře vyzbrojit ostražitostí. Nehrajte si s těmito věcmi! Pokoušou vás. Udeří vás do tváře. Spoutají vás a už vás nepustí. Budete moci jen sedět a ronit slzy nebo dokonce spácháte sebevraždu.

Můžeme tedy shrnout tyto různé způsoby, jak odpovídat na tuto jedinou otázku. Bude-li vám položena otázka, čemu vlastně Buddha učil, odpovězte jedním z následujících způsobů:

- učil, abychom následovali střední cestu;
- učil svépomoci;
- učil nás, abychom se obeznámili se zákonem příčinnosti a zajistili si takové příčiny, ze kterých pro nás vyplynou žádoucí následky;
- učil jako zásadu cvičení: „Vyhýbej se zlu, konej dobro, očišťuj svou mysl“;
- a připomínal nám, že všechny podmíněné věci jsou pomíjivé a neustále plynou, a že se musíme dobře vyzbrojit ostražitostí.

Na tuto otázku lze tedy odpovědět několika různými způsoby. Zeptá-li se vás někdo, čemu Buddha učil, odpovězte mu některým z nich.

III

Dejme tomu, že se potkáte s člověkem z cizí země a on se vás zeptá: „Co je, ve stručnosti, základním poselstvím buddhismu?“

Na to lze odpovědět jednou krátkou větou, výrokem samotného Buddhy: „Naprosto nic by nemělo být uchopováno.“

Že bychom nic neměli uchopovat ani na ničem ulpívat, to je vhodná zásada z úst samotného Buddhy. Nemusíme ztrácet čas prohlížením celé *Tipiṭaky* (zapsaného Učení), protože tento krátký výrok to všechno jasně říká. Ve všech rozpravách, v celém Učení, je obsaženo osmdesát čtyři tisíc bodů Dhammy, které lze všechny shrnout v jediné větě: „Nic by nemělo být uchopováno.“ Znamená to, že uchopovat věci a lpět na nich je utrpení (*dukkha*). Když toto pochopíme, je možné říci, že známe všechny Buddhovy výroky, všech osmdesát čtyři tisíc bodů Dhammy. A uskutečnit toto v praxi znamená dokonale uskutečňovat Dhammu v každé její části a aspektu.

Důvodem, proč někdo nedokáže dodržovat pravidla chování, je to, že uchopuje věci a lpí na nich. Jestliže se zdržuje uchopování a ulpívání na čemkoli a zanechá toužení i odporu, nemůže mít žádné problémy s dodržováním pravidel chování. Důvodem, proč je něčí mysl rozptýlená a nedokáže se soustředit, je to, že něco uchopuje a lpí na tom. Z téhož důvodu se lidem nedostává vhledu. Jakmile člověk skutečně neuchopování, dosáhne zároveň ušlechtilé stezky, jejích plodů a nakonec *nibbāny* (sanskrt: *nirvāṇy*).

Buddha byl člověk, který absolutně nic neuchopoval.

Dhamma učí cvičení neuchopování a jeho plodům. Saṅgha (obec ušlechtilých žáků) se skládá z těch, kdo cvičí neuchopování; někteří z nich se ještě zdokonalují, jiní už své cvičení skončili.

Když se lidé ptali Buddhy, jestli by své Učení mohl shrnout v jediné větě, odpověděl jim, že ano, a řekl: „Naprosto nic by nemělo být uchopováno.“

IV

A co když se vás dále zeptá: „Jak lze toto neuchopování a neulpívání uplatnit v praxi?“

Jestliže potkáte cizince, který se vás zeptá, jakým způsobem lze uskutečňovat podstatu buddhismu, můžete znovu odpovědět citováním Buddhy. Nemusíme si vymýšlet vlastní odpovědi. Buddha vysvětlil podstatu cvičení velmi výstižně a dokonale. Když vidíte nějaký tvar, prostě ho vizte. Když slyšíte uchem zvuk, prostě ho slyšte. Když cítíte nosem vůni, prostě ji číťte. Když něco chutnáte jazykem, prostě to chutnejte. Když zakoušíte tělesný dotyk, prostě ho zakoušejte. A když nějaký mentální předmět, jako například nečistá myšlenka, vyvstane v mysli, prostě ho poznávejte; poznávejte ten nečistý mentální předmět.

Ještě jednou si to zopakujme, to pro ty z vás, kteří to ještě nikdy neslyšeli. Když vidíte, tak prostě vizte! Jak je to jen možné, při vidění prostě vizte. Když posloucháte, tak prostě poslouchajte; když cítíte vůni, prostě ji číťte; při chutnání prostě chutnejte; při zakoušení tělesného dotyku ho prostě zakoušejte; a při vyvstání mentálního předmětu v mysli si ho prostě buďte vědomi. To znamená, že se k nim nemá přidávat vyvstání myšlenky jáství. Buddha učil, že pokud takto budeme cvičit, pak klam „Já“ přestane existovat; a neexistence „Já“ je konec utrpení (*dukkha*).

„Když vidíte předmět okem, prostě ho vizte.“ To je třeba objasnit. Když se předměty dotýkají oka, pozorujte a identifikujte je; vězte, co je nutné učinit ve vztahu k viděnému. Avšak nedopusťte, aby vyvstala libost či nelibost. Jestliže připustíte vyvstání libosti, budete toužit; jestliže připustíte vyvstání nelibosti, budete chtít ničit. Tímto způsobem vzniká „někdo“,

kdo miluje či nenávidí. Tomu se říká „Já“. Následovat cestu Já představuje utrpení a klam. Je-li viděn nějaký předmět, nechť je přítomna inteligence a uvědomělost. Nedovolte svým mentálním nečistotám, aby vás přinutily uchopovat a ulpívat. Mějte dostatek inteligence, abyste věděli, jaký způsob jednání je správný a vhodný. Není-li zapotřebí žádného činu, prostě ten (vnímaný) předmět ignorujte. Jestliže je od něj požadován nějaký výsledek, pak jedněte – s plným vědomím a inteligencí, aniž by docházelo k zrození myšlenky Já. Tak dosáhnete žádaných výsledků a přitom nevznikne žádné utrpení. Toto je velmi radikální princip cvičení, který bychom měli také náležitě oceňovat.

Buddha učil: Když vidíte, prostě vizte. Když slyšíte, prostě slyšte. Když cítíte vůni, prostě ji číťte. Když zakoušíte tělesný dotyk, prostě ho zakoušejte. Když poznáváte mentální předmět, prostě ho poznávejte. Zastavte chod věcí právě tady a vhled bude pracovat automaticky. Postupujte správným a vhodným způsobem. Nedopusťte, aby se zrodil ten, kdo miluje, či ten, kdo nenávidí, stejně jako i toužení jednat v souladu s touto libostí či nelibostí – což je právě vyvstání jáství. Taková mysl je neklidná, není svobodná, a funguje bez jakéhokoli vhledu. To je to, co učil Buddha.

Proč jsme však nezmínili mravnost, soustředění, vhled, vytváření zásluh či dávání almužny v souvislosti s tímto nejplodnějším cvičením? To všechno jsou sice nápomocné podmínky, ale nejsou jádrem Dhammy, její podstatou. Vytváříme si zásluhy, dáváme almužnu, dodržujeme mravnost, rozvíjíme soustředění a získáváme vhled, abychom se stali vyrovnanými lidmi. Abychom, když vidíme, prostě viděli; když slyšíme, prostě slyšeli. Když toto dokážeme, staneme se vyrovnanými lidmi. Máme pak stabilitu, neochvějnost a vyrovnanost. A i když se nás dotýkají všelijaké předměty různými způsoby a různými smysly, nevzniká žádné Já.

Vytváření zásluh a dávání almužny jsou jen prostředky na zbavení se Já. Dodržování mravnosti je proces, kterým získáme vládu nad Já, podobně jako při cvičení soustředění. A získání vhledu slouží k zničení klamu Já. Teď zde nemluvíme o několika různých záležitostech; jde tu o jednu naléhavou každodenní záležitost. Naše oči vidí to či ono, naše uši slyší to či ono, náš nos cítí vůně a tak dále se všemi šesti smysly. Musíme stát na stráži a neustále sledovat vstup všech šesti smyslů. Toto jediné cvičení zahrnuje ve skutečnosti všechna cvičení. Je to samotná podstata praxe Dhammy. Jestliže potkáte nějakého cizince, který se vás zeptá, jak lze cvičit, odpovězte mu tímto způsobem.

Co když se vás nějaký cizinec či příslušník jiného náboženství zeptá: „Kde se má člověk učit, kde má studovat?“

Opět na tuto otázku odpovíme citováním Buddha: „Právě v tomto jeden sáh dlouhém těle s jeho vjemy a mentálními aktivitami.“ Učte se v lidském těle s jeho vnímáním a mentální činností. Toto jeden sáh dlouhé tělo, dokud žije, je doprovázeno vnímáním a mentální činností, které vytvářejí „osobu“. Z přítomnosti vědomí vyplývá přítomnost vnímání, a z přítomnosti mentální činnosti zase přítomnost vědění a myšlení.

V tomto jeden sáh dlouhém těle s jeho vjemy a mentálními aktivitami Tathágata (Buddha) vyložil svět, původ světa, úplné vyhasnutí světa a cestu cvičení vedoucí k úplnému vyhasnutí světa. Když hovořil o původu světa, o úplném vyhasnutí světa a o cestě cvičení vedoucí k úplnému vyhasnutí světa, měl tím na mysli to, že celou Dhammu lze najít uvnitř těla a mysli. Tady se učte. Neučte se v žádné škole, v jeskyni, v lese, na vrcholku hory nebo v klášteře. Tato místa jsou mimo nás. Postavte si školu uvnitř, vybudujte si universitu uvnitř svého těla. Potom zkoumejte, studujte, bádejte, vyzvídejte a zjistěte pravdu o tom, jak svět vzniká, jak se stává zdrojem utrpení, jak může nastat úplné vyhasnutí světa (tj. vyhasnutí utrpení) a co máte dělat, abyste dosáhli tohoto úplného vyhasnutí. To znamená, objevte sami pro sebe čtyři ušlechtilé pravdy. Osvícený někdy požíval slovo „svět“ a jindy slovo „utrpení“ (*dukkha*). Povaha světa, utrpení; povaha jeho vzniku, původu či zdroje; povaha jeho úplného vyhasnutí, ustání utrpení a neklidného světa; a povaha cvičení vedoucího k

ukončení *dukkha*: ty lze hledat a najít v tomto těle a nikde jinde. Pokud se vám zdá, že jste to našli jinde, může to být jen výklad v nějaké knize nebo slova, která jste zaslechli, ale nebude to samotná Pravda. Ale to, co budete hledat a naleznete v tomto jeden sáh dlouhém těle spolu s jeho myslí, to bude Pravda.

A tak zeptá-li se vás někdo, kde se lze učit, řekněte: „Můžeme se učit v tomto jeden sáh dlouhém těle s jeho vjemy a mentálními aktivitami.“

VI

Dále, kvůli lepšímu pochopení Dhammy, můžeme být otázáni: „K čemu lze Dhammu přirovnat?“

Buddha pravil: „Dhammu lze přirovnat k voru.“ Použil slova „vor“, protože tehdy se vorů běžně užívalo k překonávání řek a tomuto vysvětlení Dhammy jako voru mohli lidé snadno porozumět. Je to velmi důležitá věc. Člověk by se neměl natolik připoutat k Dhammě, že na sebe zapomene, že se stane pyšným na to, že je učitel, učenec či velký znalec. Když člověk zapomene na to, že Dhamma je pouze vor, objeví se toto nebezpečí. Dhamma je vor, plavidlo, které nás převezí na druhý břeh. Když jsme dospěli k druhému břehu a vystoupili na pevnou zem, neměli bychom být tak pošetilí, že budeme vor tahat dál s sebou.

Toto nás má poučit, abychom chápali a používali Dhammu pouze jako prostředek k dosažení cíle a neuchopovali ji a nelpěli na ní, až zapomeneme sami na sebe. Když nepochopíme pravou funkci tohoto voru, může se stát, že ho budeme jenom stavět na odiv nebo se o něj hádat. Lidé k tomu někdy přistupují jako k závodění, což je plané a neplodné. Vor by měl být používán ke svému pravému účelu, k překonání proudu. Znalost Dhammy by měla být používána k překonání utrpení. Neměla by být uchovávána ke zhoubným účelům, k soupeření onou ostrou zbraní jazyka, k hádkám nebo jako předmět obřadního uctívání. Neuchopujte ji tedy a nelpěte na ní, abyste se po přistání na druhém břehu nezdráhali vor opustit a nechtěli ho místo toho tahat s sebou.

VII

Tato Dhamma, jež se má podobat voru, je stejně použitelná pro laiky jako pro mnichy. Co když se nás tedy někdo zeptá: „Co by měl takový laik studovat?“

Neměli bychom ztrácet čas vymýšlením své vlastní odpovědi. Jestliže chcete mít své vlastní názory, v pořádku, nikdo vám v tom nebude bránit. Ale máme-li odpovědět v souladu s Buddhovým Učením, musíme říci: „Laikové by měli studovat všechny *suttanty*, Tathágatovy rozpravy o *suňňatá* (prázdnost).“

Tyto *suttanty* jsou dobře uspořádaným výkladem Učení. Představují solidní systém, jenž tvoří jádro či podstatu Učení. Proto jsou nazývány *suttanty*. Sutta je „rozprava“ a anta znamená „konec“. *Suttanta* je tedy taková rozprava, která je dobře vyložená, dobře uspořádaná a tvoří pevné jádro celé věci. Podobně je tomu se slovem *védánta*. *Véda* je „vědění“; *védánta* je vědění, které je ryzí podstatou věci, dobře vyložené a systematicky uspořádané.

Zapamatujte si toto slovo „*suttanta*“. Všechny *suttanty* jsou slova Tathágaty. Jsou tím, čemu Buddha učil, a všechny hovoří o *suňňatá* (prázdnost). V této souvislosti se laičtí přívrženci ptají, jak mají praktikovat Dhammu, aby dosáhli co největšího prospěchu a štěstí. Buddha pravil: „*Suttanty* jsou slova Tathágaty, vyznačují se hloubkou, hlubokým významem, jsou prostředkem k překonání světa a hovoří o *suňňatá*.“

Toto slovo *suňňatá* vám může připadat zvláštní, ale neklesajte na mysli, protože je to nejdůležitější slovo v buddhismu. Teď, prosím, dávejte dobrý pozor.

Slovo *suññatá* lze přeložit jako „prázdnota“. Ale slovo „prázdný“ má vícero použití a významů. Buddhova *suññatá* neznamená fyzickou vyprázdňenost, není to žádné fyzické vakuum prosté jakékoli materiální substance. Nikoliv. Zde se jedná o prázdnotu ve smyslu zásadní povahy, neboť všelijaké věci jsou i nadále přítomny. Může tu být tolik věcí, kolik by jich naplnilo celý svět, avšak Buddha učil, že jsou prázdné či že mají charakter prázdnoty, protože v nich není žádné Já ani nic, co by náleželo nějakému Já. Cílem je opět neulpívání na žádné věci. Laikové by měli studovat především ty Buddhovy rozpravy, které se zabývají tématem *suññatá*. Tato záležitost byla všeobecně nesprávně vykládána jako příliš vznešená, než aby se jí mohli zabývat laikové. Důvodem toho je prostě to, že jen málokdo chce cvičit podle těchto Buddhových řečí. A tak, prosím, mějte stále na paměti, že i laik musí studovat, cvičit a nakonec objevit *suññatá*. Není to určeno pouze pro mnichy (*bhikkhu*).

Doufám tedy, že vy, laici, se již nebudete bát slova „*suññatá*“ či tématu *suññatá*. Jednejte tak, abyste zlepšili svou znalost a své porozumění této věci. *Suññatá* je téma, které vyžaduje složité a obezřetné vysvětlování; zabere to hodně času. Z tohoto důvodu jsme se teď zabývali pouze skutečným jádrem této věci, pouze skutečnou podstatou, což však stačí: je to prázdnota myšlenky Já či náležení nějakému Já. Když mysl pochopí, že zde není nic, co by bylo Já nebo by náleželo nějakému Já, je „prázdná“ a svobodná. To, že „tento svět je prázdný“, znamená právě tolik.

VIII

A co když nám někdo položí otázku ohledně nejsvrchovanějšího slova v buddhismu: „Co je to *amatadhamma*?“

Amatá znamená „bezsmrtné“; a *amatadhamma* je ta *dhamma* (věc či stav), která neumírá. A co je to? Buddha jednou pravil: „Ustání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti je *amatadhamma*.“ *Amatadhamma* je bezsmrtným či smrti zbavujícím stavem. Kdekoli je přítomna chtivost, nenávist a zaslepenost, to je smrtelný stav. Člověk v něm zakouší utrpení. Má představu Já, která ho podrobuje zrození, stáří, nemoci a smrti. Když chtivost, nenávist a zaslepenost ustanou (přičemž ustání zaslepenosti znamená zmizení nevědomosti a neporozumění), nevyvstává už onen falešný pocit jáství a není zde už žádné Já, které by mělo zemřít. Takže kdo hledá bezsmrtný stav, *amatadhamma*, ten musí hledat stav, jenž bude prostý chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. Tomu Buddha učil. *Amatadhamma*, jak už jsme mnohokrát slyšeli, je tím nejvyšším, nejsvrchovanějším učením buddhismu. Ono „nesmrtelné“, jemuž učí jiní učitelé, je odlišné *amata*. V buddhismu je to, jak jsem právě vysvětlil, ustání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.

Věci spojené s nejvyšší a nejhlubší Dhammou (Pravdou) jsou známe pod různými jmény. Co když vám někdo položí otázku: „Co je to za Dhammu, která je nejvyšší a nejhlubší, která přesahuje svět a smrt ve všech jejich formách?“

Buddha ji nazýval *suññatápatisamjuttá*, což znamená „Dhamma týkající se *suññatá*“ nebo dokonce samotná *suññatá*. Dhamma, která se týká *suññatá*, je ta nejvyšší a nejhlubší Dhamma. Přesahuje svět, přesahuje smrt, a není to nic jiného než *amatadhamma* (bezsmrtelná *dhamma*).

A co novější, pozdější verze Dhammy – co ty jsou zač? Buddha pravil: „Jakákoliv řeč, jakéhokoli druhu, i když pochází od pěvce či velikého znalce, i když je veršovaná, poetická, okouzlující a libozvučná svým tónem i slovy, není v souladu s Učením, pokud se netýká *suññatá*.“ Zapamatujte si, prosím, tato důležitá slova: „netýká se *suññatá*“. Jestliže se tedy nějaká rozprava netýká *suññatá*, musí to být řeč nějakého pozdějšího žáka, nějaká inovace, nová Dhamma, nikoliv slovo Vznešeného, a proto nižšího řádu. Je-li to řeč nějakého žáka a netýká se *suññatá*, pak je mimo Učení.

Chceme-li najít Dhammu, která odpovídá původnímu nejvyššímu učení Buddhy, není žádná lepší cesta než prostřednictvím výkladů, které se zabývají tématem *suññatá*.

Dejme tomu, že se vás nějaký cizinec zeptá: „Který aspekt Učení, jak je zaznamenáno v pálijských textech, Buddha nejvíce zdůrazňoval?“

Znovu odpovíme citováním Buddhy: „Pět *khandha* je nestálých a ne-Já (*anattá*).“ Těchto pět *khandha* je pět skupin, do nichž lze rozložit „jednotlivce“. Skupina tělesnosti se nazývá *rúpa*; skupina pociťování, příjemného a nepříjemného, se nazývá *védaná*; paměť a vnímání se nazývá *saññá*; aktivní myšlení se nazývá *saṅkhára*; a vědomí, které poznává předměty prostřednictvím šesti smyslů, se nazývá *viññána*. *Rúpa, védaná, saññá, saṅkhára, viññána*: tomu se říká pět skupin či *khandha*. Těchto pět skupin je nestálých a prostých jáství. Tento aspekt své nauky Buddha nejvíce zdůrazňoval. Těchto pět skupin je nestálých, neustále plynoucích a neustále se měnících. Jsou prosté jáství; jelikož neustále plynou, nikdo je nemůže považovat za „Já“ či „moje“.

Znovu to tedy shrnu. Zapamatujte si tento krátký výrok. Buddha kladl největší důraz na to, že všechny věci jsou nestálé a nic nelze považovat za „Já“ či „moje“.

Další věcí, kterou se budeme zabývat, je toto: „Komu bychom podle Buddha měli věřit?“

Dostanete-li takovou otázku, odpovězte na ni Buddhovou radou ze *sutty Kálámům*. Máme věřit tomu, co jasně vidíme sami pro sebe. Je však třeba chápat, co je míněno slovy „jasně vidět“. Znamená to jasně vidět, aniž by bylo zapotřebí rozumování, spekulování či pouhých domněnek. Měli bychom vidět – stejně jasně, jako vidíme fyzický objekt před sebou – že když děláme to či ono, má to takový či onaký účinek. Toto je smysl „jasného vidění“. Není třeba spoléhat se na rozumování či pouhé dohady. Buddhismus nás nabádá, abychom nikomu a ničemu nevěřili, aniž bychom sami jasně viděli, že tomu tak skutečně je.

Smysl této věci můžeme pochopit z následujících otázek. Proč jsme varováni před tím, abychom věřili *Tipiṭace* (buddhistickému kánonu) nebo učiteli; tomu, co se říká; pouhým rozumovým vývodům či teoretickým spekulacím? Tyto zásady napomáhají správnému porozumění, protože každá slepá víra je prostě pošetilost. Představte si, že bychom otevřeli *Tipiṭaku*, přečetli si v ní nějakou pasáž, a pak bychom tomu uvěřili bez přemýšlení, bez přezkoušení, bez kritického prozkoumání. To by byla slepá víra v *Tipiṭaku*, před kterou Buddha varoval. Věřit tomu, co říká učitel, bez použití vlastních očí a uší, bez kritiky, a aniž bychom sami pro sebe uviděli, že to, co říká, je skutečně tak - to je zde míněno „vírou v učitele“. Totéž platí pro to, co se zrovna mezi lidmi povídá. „Věřit teoretickým spekulacím“ znamená, že se naučíme logicky vyvozovat, získáme v tom zkušenost, a dospějeme třeba k závěru, že nějaký výrok musí být logicky

správný. To však stále ještě nestačí; takovému rozumování bychom neměli důvěřovat.

Zde však musíme být opatrní a dobře si všimnout, že tato Buddhova rozprava nám nezakazuje číst *Tipiṭaku*. Ani nám nezakazuje radit se s učitelem, naslouchat tomu, co se říká, či používat logické myšlení. Spíše to znamená, že ačkoli jsme něco přečetli nebo zaslechli, neměli bychom to prostě přijmout jako hotovou věc, aniž bychom to nejprve sami nepromýšleli, nezházili, neprozkoumali a neuviděli sami pro sebe, že tomu tak skutečně je.

Buddha například učil, že chtivost, nenávist a zaslepenost jsou příčinou vzniku utrpení. Pokud ještě sami nerozeznáme chtivost, nenávist a zaslepenost, nemůžeme tomu nijak uvěřit a není ani třeba tomu věřit – to by v tomto případě bylo jenom pošetilé. Ale když sami pro sebe víme, co jsou zač: chtivost, nenávist a zaslepenost, když víme, že kdykoli vyvstanou v mysli, působí utrpení, jako by to byly plameny, které nás spalují, pak můžeme uvěřit na základě naší vlastní zkušenosti.

Co Buddha v této souvislosti učil, je v *Tipiṭace* vysvětleno následujícím způsobem. Když něco přečteme nebo něco vyslechneme, musíme to zkoumat, dokud jasně nevidíme, o čem je řeč. Pokud to ještě nejsme schopni jasně uvidět, nezbyvá než opřít se o pouhé uvažování a nechat to na chvíli být. A tak na začátku bychom měli věřit a praktikovat jen do té míry, do jaké jsme jasně nahlédli. Postupně pak budeme věřit a vidět stále jasněji a jasněji. To, o čem jsme právě mluvili, je velmi známá část Buddhova učení. Zeptá-li se vás na ni nějaký cizinec, vysvětlíte mu to správně. Pokud to vysvětlíte špatně, můžete tím nesprávně interpretovat Buddhovo Učení. Nevěřit *Tipiṭace*, nevěřit učiteli, nevěřit tomu, co se říká, nevěřit teoretickým spekulacím – to má jistý skrytý smysl. Musíme po něm pátrat. Rovnou něčemu uvěřit je pošetilost. Buddha to jasně a pevně řekl. Podle něj nemáme

ničemu věřit, dokud jsme to nepřezkoumali a jasně to neuviděli. Pak tomu můžeme věřit.

Rovnou něčemu věřit je pošetilé; věřit po jasném nazření je rozumné. Toto je buddhistická strategie ve věci víry: nevěřit hloupě, nespolehat se pouze na lidi, učebnice, dohady, rozumování či na to, čemu věří většina, ale spíše věřit tomu, co sami jasně vidíme. Tak je tomu v buddhismu. My buddhisté sledujeme tuto strategii.

Další otázka: „Jak se od sebe liší mysl obyčejného laika a mysl pravého buddhisty?“

Nyní se tedy budeme zabývat rozdílem mezi myslí obyčejného laika a myslí opravdového buddhisty. „Obyčejný laik“ je ten, kdo nikdy nebyl pravým buddhistou a neví nic o skutečném a nefalšovaném buddhismu. Obyčejný laik je buddhistou nanejvýš tak podle jména, jen podle záznamů v matrice, protože se narodil buddhistickým rodičům. To znamená, že je stále ještě jen obyčejný laik. Aby byl člověk „pravý buddhista“, tj. *arija* (ušlechtilý, pokročilý v praxi), musí splnit kritérium správného chápání rozmanitých věcí kolem něj, a to v mnohem větší míře než obyčejný laik.

Buddha pravil: „Mezi nazíráním *arijů* a nazíráním obyčejných laiků je ohromný rozdíl.“ A tak v nazírání *arijů*, v ušlechtilé disciplíně, je například zpívání písní totéž co pláč; tancování je pošetilost bláznů; a hlasitý smích je chování nezralých dětí. Obyčejný laik zpívá, směje se a baví se, aniž by postřehl únavu. V disciplíně *arijů* je na zpěv pohlíženo stejně jako na pláč. Když pozorujeme, jak někdo zpívá a hlasitě haleká, tak to nejenom vypadá jako pláč, ale navíc to má svůj původ v týchž emocionálních stavech. Co se týče tancování, to je chování bláznů! Jsme-li jen trochu všímaví, vidíme, že když vstáváme s úmyslem tancovat, musíme být alespoň z deseti procent šílení, protože jinak bychom to nedokázali. Ale protože je to všeobecně považováno za něco příjemného, nevidíme to jako chování šílenců. Někteří lidé se rádi smějí; smích je něčím zábavným. Lidé se hodně smějí, i když to není rozumné nebo vhodné. Avšak

arijové a jejich disciplína považují smích za chování nezralých dětí. Kdybychom se tedy mohli méně smát, bylo by to dobré, a nesmát se vůbec by bylo ještě lepší.

Toto jsou příklady toho, jak se *arijská* disciplína liší od tradic obyčejných laiků. Podle tradic obyčejných laiků není zpěv, tanec a smích ničím závažným, je to naprosto normální, zatímco v *arijské* disciplíně jsou tyto věci brány jako smutné a podle toho jsou hodnoceny. Takový je názor těch, jejichž mysli jsou vysoce vyvinuty.

Buddha nám neříká, abychom takové věci nedělali, když je chceme dělat, ale jen nám ukazuje, že se lze chovat hrubším a jemnějším způsobem, a že nemusíme dělat zbytečné věci. Když ještě nejsme *arijové*, můžeme chtít vyzkoušet takové nižší formy chování. Když je vyzkoušíme, tak zjistíme, že jsou občas zábavné, ale nakonec nás jen unaví. Pak se můžeme pozvednout na úroveň disciplíny *arijů*.

Někteří lidé neradi slyší o „disciplíně“. Obávají se, že sebeovládání může vést k *dukkha*. Avšak snaha po sebeovládání, aby člověk jen nenásledoval své nálady, je důležitou zásadou v buddhismu. Držet tělo a mysl na uzdě, aby nenásledovaly takové nálady, není *dukkha*. Naopak, je to cesta k překonání *dukkha*. Musíme nalézt prostředky, pomocí nichž zabráníme tomu, abychom upadli do otroctví sobeckých pocitů či nečistot. Měli bychom své mysli opevnit a nedovolit nečistotám, aby nás dráždily a ovládaly. Vezměte si třeba takové tancování a uvidíte, jak nás zde nečistoty pohánějí a ovládají. Je toto svoboda?

Pak nás může napadnout, že bychom měli poněkud vylepšit své postavení. Nebuďte navždy jen obyčejnými laiky! Zažádejte o přijetí do Buddhovy obce, tj. mějte poznání, inteligenci, uvědomělost a porozumění, aby mohlo být odstraněno utrpení. Nedělejte pro sebe věci zbytečně složité a marné. A toto je odměna, kterou za to získáte: pozvednete se z úrovně obyčejného

laika a stane se z vás pravý buddhista, *arija*, dlící v *arijské* disciplíně. Buddha doufal, že na světě bude mnoho *arijů*, mnoho těch, kteří nezůstanou navždy obyčejnými laiky.



XIII

Ted' budu hovořit o stezce. Představte si, že dostanete otázku: „Který způsob cvičení představuje obyčejnou stezku a který tu nejkratší a nejrychlejší stezku?“

Můžeme odpovědět: „ušlechtilá osmičlenná stezka“ – o které jste již slyšeli –, totiž správné porozumění, správný záměr, správná řeč, správné jednání, správné živobytí, správné úsilí, správná pozornost a správné soustředění. Tomu se říká ušlechtilá osmičlenná stezka. Je seřazena tak, že ji lze rozdělit na aspekty mravnosti, soustředění a vhledu. Tvoří velkolepý systém praxe, o němž hovoříme jako o následování obyčejné stezky. Je určena pro ty, kdo nemohou jít rychlejší cestou. Není to špatná stezka, je to dobrá stezka; je však na obyčejné úrovni a zabere dlouhou dobu.

Buddha také učil „zkratku“. Řekl, že když nebudeme uchopovat šest smyslových orgánů (*ájatana*) a věci s nimi spojené jako „Já“, vyvstane ušlechtilá osmičlenná stezka sama od sebe a zároveň ve všech svých osmi aspektech. To je navýsost důležitý a zásadní princip Dhammy.

Nejprve si musíme připomenout, že šest smyslových orgánů (*ájatana*) je oko, ucho, nos, jazyk, tělo a mysl. Každý z těchto šesti orgánů má pět aspektů. V případě oka je prvním aspektem samotné oko; druhým je vizuální předmět, který se dotýká oka; třetí aspekt je vědomí (*viññāṇa*), které poznává vizuální předmět dotýkající se oka; čtvrtý je událost doteku (*phassa*) probíhajícího prostřednictvím vědomí, oka a vizuálního předmětu; a pátý aspekt je příjemný či nepříjemný pocit (*védanā*), který vzniká účinkem doteku. Je zde tedy pět aspektů. Oko má těchto pět aspektů. Ucho jich má také pět, nos také a tak dále. Každý z nich hraje svou roli

ve ztrátě naší pozornosti a v uchopování něčeho jako by to bylo Já. A tak uchopujeme vědomí, které poznává a vidí prostřednictvím oka. Protože si to uvědomujeme, přeskočíme hned k závěru, že to musí být Já. Takto uchopujeme a lpíme na zrakovém vědomí jako na Já nebo uchopujeme zrakový dotek (čtvrtý aspekt) jako Já nebo lpíme na pocitu zrakového doteku (pátý aspekt), ať už je příjemný či nepříjemný, jako na Já. Stane se, že naše ucho zachytí melodický zvuk a my uchopíme vědomí oné melodie jako Já. Jindy náš jazyk ucítí lahodnou chuť a my zase uchopíme vědomí oné lahodnosti jako Já.

Každý z šesti smyslových orgánů má pět aspektů, což dohromady dělá třicet aspektů. Ty všechny mohou být uchopovány jako Já, můžete na nich snadno ulpět, mnohokrát během jediného dne. Jakmile uchopíme a lpíme, vyvstává utrpení. Chybovali jsme a zapletli jsme se do husté sítě utrpení. To není následování stezky. Buddha nás učil, abychom neuchopovali šest smyslových orgánů ani věci s nimi spojené. S nepřetržitou pozorností uvidíme, že nic z toho není Já, a v tom okamžiku v nás bude přítomna ušlechtilá osmičlenná stezka. V té chvíli zde bude správné porozumění, správný záměr, správná řeč, správné jednání, správné živobytí, správné úsilí, správná pozornost i správné soustředění. Cvičit neuchopování u šesti smyslových orgánů znamená nechat okamžitě vyvstat celou osmičlennou stezku. Buddha toto považoval za jakousi zkratku.

V jedné ze svých rozprav Buddha vyložil tu nejrychlejší zkratku – prázdnotu. Nespojování jáství s okem, uchem, nosem, jazykem, tělem a myslí způsobí okamžité vyvstání celé ušlechtilé osmičlenné stezky. Pokud se nerozhodneme dát se touto zkratkou, budeme studovat ušlechtilou osmičlennou stezku mravnosti, soustředění a moudrosti (vhledu). Praktikovat ji od samého začátku, postupně a po malých částech, zabere mnoho času. A tak v buddhismu nalézáme jak obyčejnou cestu, tak i zkratku.

Ted' bych chtěl říci něco o *kammě* v buddhismu. Takže si položíme otázku: „Jakou roli hraje v buddhismu *kamma*?“

Mnozí západní učenci píší knihy o buddhismu a bývají nejvíce pyšní na ty kapitoly, které se zabývají *kammou* (sanskrt: *karmou*) a znovuzrozením. Ale jejich vysvětlení jsou chybná, pokaždé naprosto chybná. Tito západní učenci chtějí sice vysvětlit *kammu*, ale vše, co říkají, je to, že dobrá *kamma* je dobrá a špatná *kamma* je špatná. „Konej dobro a vrátí se ti dobro; konej zlo a vrátí se ti zlo“, a nic víc – to je naprosto stejná nauka, jakou naleznete v každém náboženství. Toto není *kamma*, jak je vykládána v buddhismu.

Totéž se znovuzrozením. Předkládají svá tvrzení, jako kdyby na vlastní oči viděli, jak se titíž jednotlivci znovuzrozuji. To překrucuje Buddhovo hlavní poselství, které učí neexistenci „osoby“ či „Já“. I když zde teď „já“ sedím, přesto tu nelze nalézt žádnou osobu. A když zde není žádná osoba, tak co by zde mohlo zemřít? Co by se mohlo znovuzrodit? Buddha učil neexistenci „osoby“ či „osobnosti“. Zrození a smrt jsou proto záležitosti relativní pravdy. Autoři knih s názvem „Buddhismus“ většinou vysvětlují *kammu* a znovuzrození naprosto chybě.

Věnujte této záležitosti s *kammou* bedlivou pozornost. Aby to bylo buddhistické vysvětlení, musí se zabývat ustáním *kammy* a ne samotnou *kammou* a jejími následky – což můžete najít v každém náboženství. Aby to bylo Buddhovo učení, musí se to týkat ustání *kammy*.

Sabbakammakkhajaṃ-pattó je ten, kdo dospěl k ustání veškeré *kammy*. Buddha učil, že *kamma* ustává s vyhasnutím chtivosti, nenávisti a zaslepenosti (*rāga, dōsa, mōha*). To si lze snadno zapamatovat. *Kamma* ustává, když ustane chtivost, nenávist a zaslepenost, tj. když ustanou mentální nečistoty. Jestliže nezmizí chtivost, nenávist a zaslepenost, nezmizí ani *kamma*. Když chtivost, nenávist a zaslepenost skutečně ustanou, ustane stará *kamma* a nevzniká žádná současná ani budoucí *kamma* – a tak zmizí minulé, současná i budoucí *kamma*. Když člověk ukončí chtivost, nenávist a zaslepenost, *kamma* zmizí. Tak to musí být vykládáno. Jen takovéto vysvětlení *kammy* může být nazýváno buddhistickým vysvětlením.

A tak zjišťujeme, že existuje ještě třetí druh *kammy*. Většina lidí zná jen první dva druhy *kammy*, dobrou a zlou *kammu*. Neví ještě, co je to ten třetí druh *kammy*. Buddha nazýval první druh *kammy* černou či zlou *kammou* a druhý druh bílou či dobrou *kammou*. Takový druh *kammy*, který lze nazvat ani-černou-ani-bílou *kammou*, je ten, který ukončí jak černou, tak bílou *kammu*. Tento třetí druh *kammy* je nástrojem, který dokonale ukončí bílou i černou *kammu*. Buddha skutečně používal těchto výrazů „černá *kamma*“, „bílá *kamma*“ a „ani-černá-ani-bílá *kamma*“. Tento třetí druh *kammy* je *kamma* v buddhistickém smyslu, *kamma* podle buddhistických zásad. Jak již bylo řečeno, ukončit chtivost, nenávist a zaslepenost znamená ukončit *kammu*. Třetí druh *kammy* se tedy rovná ustání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti; jinými slovy, je to ušlechtilá osmičlenná stezka. Kdykoli jednáme a cvičíme v souladu s ušlechtilou osmičlennou stezkou, je to ten třetí druh *kammy*. Není ani černý, ani bílý; spíše ukončí jak černou, tak bílou *kammu*. Je nadsvětský (*lókuttara*), nad dobrem i zlem.

Tento třetí druh *kammy* není nikdy rozebírán západními učenci v jejich kapitolách o „*kammě* a znovuzrození“. Mají to všechno špatně; to, co vykládají, není žádný buddhismus. Aby byli

buddhisty, museli by se zabývat třetím typem *kammy*, tím, jenž může ukončit chtivost, nenávist a zaslepenost. Potom všechna stará *kamma* – černá *kamma* i bílá *kamma* – rovněž zmizí.

Povězme si teď něco více o tomto třetím druhu *kammy*. V této souvislosti Buddha řekl: „Toto jsem jasně pochopil svou vlastní pronikavou moudrostí.“ Toto učení o zvláštním, třetím druhu *kammy*, Probuzený nepřevzal od žádného dřívějšího náboženství. Objevil to svým vlastním vhledem, a pak tomu všechny učil. Měli bychom tedy mít na paměti, že učení o tomto třetím typu *kammy* je tím skutečným buddhistickým učním o *kammě*. Jakákoli příručka o *kammě* v buddhismu, jakákoli kniha o „*kammě* a znovuzrození“ by měla být psána v tomto smyslu. Pečlivě studujte a zajímejte se o buddhistický výklad *kammy*. Vysvětlení dobré a špatné *kammy* můžete najít v každém náboženství. Buddhismus ho má také. Říká nám, že konat dobro je správné a konat zlo je špatné. Všichni učí totéž. Avšak Buddha řekl, že pouhé vytváření dobré *kammy* neodstraní dokonale mentální utrpení, neboť lidé jsou tím hned okouzlení a pro změnu zase uchopují dobrou *kammu*. Jinými slovy, i dobrá *kamma* je příčinou vašeho obíhání v koloběhu zrození a smrti, byť v dobrých stavech existence. Není to úplně vyhasnutí, vychladnutí, *nibbána*.

Je zde tedy *kamma*, které učil výhradně Buddha, třetí typ, který odstraní veškerou *kammu* a ukončí chtivost, nenávist a zaslepenost. Prostřednictvím tohoto třetího typu *kammy* lze dosáhnout *nibbány*.

Ted' bych rád obrátil vaši pozornost k záležitosti, která by vás, myslím, měla obzvláště zajímat. Položím tuto otázku: „Musí člověk nutně slyšet Buddha-Dhammu od samotného Buddha, aby mohl ukončit utrpení?“

Někteří lidé velice vehementně tvrdí, že kdybychom bývali slyšeli Dhammu od samotného Buddha, jedině pak bychom jí mohli skutečně porozumět. Ale Buddha sám pravil, že jsou lidé, kteří sice neslyšeli Dhammu přímo od něj, ale přesto jsou schopni kráčet po správné stezce. A byli takoví, kteří Buddhu přímo neslyšeli, a přesto vytrvalým uvažováním, rozjímáním a studiem, neustálým pozorováním a cvičením byli schopni následovat správnou stezku.

Měli bychom proto se sepjatými dlaněmi vzdát hold Buddhovi a ocenit jeho upřímnost, že si neučinil z Dhammy svůj vlastní monopol, že se neprohlašoval za naprosto nezbytného.

Zde vyvstává otázka: „Když se objeví pochybnosti o tom, zda určité učení je Buddhovo či nikoliv, co si s tím máme počít?“

Buddha ustanovil zásadu pro ověřování: zkoumejte a poměřujte *suttami* (rozpravami), srovnávejte s *Vinajou* (disciplínou). Tato zásada se zakládá na nevěření ničemu z druhé ruky a nepřijímání nikoho jiného jako naší nejvyšší autority. Vyvstanou-li pochybnosti o určitém výroku nějaké osoby, která tvrdí, že ho slyšela od Buddha či od učené skupiny starších mnichů, a tento výrok má směřovat k ustání utrpení, pak, řekl Buddha, musí být ověřen dvěma způsoby:

- 1) Zkoumejte ho a poměřujte *suttami*. *Sutty* jsou uspořádáním rozličných rozprav, které tvoří jasnou a ucelenou linii. Jestliže nějaký výrok nezapadá do této linie, musí být odmítnut.
- 2) Srovnajte ho s *Vinajou*. *Vinaja* je exemplární model, standard, pevný systém. Jestliže daný výrok nezapadá do tohoto systému, jestliže se neshoduje s *Vinajou*, odložte ho stranou.

Nevěřte žádnému *bhikkhu*, žádné části Saṅghy, žádné skupině starších mnichů ani žádné skupině učených a zkušených jednotlivců, kteří tvrdí, že to či ono slyšeli z úst Buddha. Buddha vždy zdůrazňoval, že máme především vznést pochybnost a zkoumat. Pak to poměříme se *suttami*, je to v souladu? Srovnáme to s *Vinajou*, shoduje se to?

Toto má zaručit, že ať buddhismus potrvá dva tisíce let, tři tisíce let, pět tisíc let či kolik tisíc nebo desítek tisíc let, pokud bude tato zásada stále uplatňována, nemůže být náboženství či

Dhamma-Vinaja žádným způsobem zatemněno nebo zmateno. Je to tedy nesmírně užitečná zásada. Říká se jí Velké měřítko. Je to Buddhovo učení, podle něhož máme testovat věci *suttami* a *Vinajou*. Nic se v něm neříká o *Abhidhammē* (posledním „koši“ pálijského kánonu).

Ted' budeme hovořit o lidech. Podíváme se zblízka sami na sebe. „Jací budou podle Buddha lidé v budoucnosti?“

V jedné své rozpravě Buddha kárá „nás lidi nyní“, čímž je míněna každá nová generace od doby Buddhovy až po dnešek, „kteří se těší z nemírných rozkoší, jsou příliš oddáni svým žádostem a přiklání se k falešným naukám.“ Lidé se rádi těší z nepravostí a příjemného vzrušení, tj. jsou příliš egocentričtí. Zcela postrádají uvědomělost, a tak se jejich chtivost stává silnější a neukojitelnější. Přiklánějí se k nesprávným doktrínám, protože úplně propadli síle mentálních nečistot.

Buddha to řekl před více než dvěma tisíci lety, a přesto používá výrazu „lidé pozdějších věků“, což zahrnuje generace od Mistrovy doby až po dnešek. Zde je naší povinností zamyslet se nad sebou samými v současnosti. Netěší se lidé v dnešním světě z nepravostí, nechovají se příliš sobecky a nepřiklánějí se k falešným naukám? Je zřejmé, že lidé dneška se velmi liší od lidí Buddhovy doby. Když však budou žít způsobem, který Buddha vytyčil, pak i když mohou mít jisté potěšení z barev, tvarů, zvuků, vůní a chutí, budou tak činit s bdělou pozorností a pravým poznáním, a nenechají svou chtivost přerůst nad únosnou míru. Znamená to, že nebudou toužit po barvách, tvarech, zvucích, vůních, chutích a tělesných dotycích více, než je nutné, ne v přemíře. Samotné slovo „v přemíře“, tj. více, než je nutné, označuje příčinu všech nesnází, těžkostí a problémů dnešního světa.

Četl jsem, že v křesťanství je člověk, který chce více, než je nutné, považován za „hříšného“, za „hříšníka“. Ten, kdo chce získat více, než je nutné, je podle křesťanských měřítek

hříšník. My se možná ještě nepovažujeme za hříšníky, protože na to nedbáme nebo protože to ve skutečnosti nepovažujeme za nadměrné, že? Možná si myslíme, že si ničeho neužíváme nad míru? O této věci lze diskutovat jen s lidmi, kteří jsou sami k sobě poctiví.

V jedné krásné knize tibetských podobenství se líčí, jak se shromáždí všichni ptáci. Vyjadřují své myšlenky a předkládají své názory na to, jaký způsob praxe Dhammy přináší opravdové štěstí. Každý ptačí druh řekne svůj názor. Nakonec všichni shromáždění ptáci dojdou k závěru: „Nebudeme vyhledávat potravu v přemíře. Toto je nejvyšší způsob praxe.“ Na závěr je celé shromáždění vyzváno, aby nevyhledávalo přebytek potravy. Tím příběh končí.

Měli bychom vědět, že toužení po větším množství, než je nutné, je zdrojem utrpení a strasti pro sebe a zdrojem problémů pro ostatní lidi na celém světě. Zamyslete se nad tím! Příklánět se k falešné nauce znamená rozpoznat nějakou věc jako špatnou, ale přesto po ní toužit bez pocitu studu či strachu, jelikož nečistoty převládnu a překonají vás. Člověk utvrzený v tomto způsobu myšlení se nehodí pro Dhammu. Staví se proti ní svou samotnou povahou. Chceme-li se tedy osvobodit od utrpení, musíme se obrátit k Dhammě.

XVIII

Nyní budeme chvíli hovořit o Buddhovi. Byla vznesena otázka: „Komu se Buddha klaněl?“

Buddhova vlastní odpověď zněla, že se klaní Dhammě a společenství Saṅghy s příkladnými vlastnostmi. Saṅgha, která se správně chová a náležitě cvičí, má vskutku příkladné vlastnosti. Buddha tedy ctil Dhammu a komunitu Saṅghy s příkladnými vlastnostmi. Měli bychom zauvažovat nad tím, že i samotný Buddha ctil Dhammu, a že když se všichni členové obce mnichů (*bhikkhu*) náležitě chovali a jednali správně jako skupina, pak Buddha ctil i je.

Toto lze aplikovat na chování dnes, v naší vlastní zemi Thajsku i kdekoli jinde na světě. Znamená to, že bychom měli ctít Dhammu. Když i ten nejvznešenější člověk ctil pravidla cvičení a komunity, které se dobře cvičily, jistě bychom tak měli činit i my.

„Kde můžeme najít Buddhu?“

Buddha pravil: „Kdokoli vidí Dhammu, ten vidí Tathágatu. Kdo nevidí Dhammu, ten nevidí Tathágatu. Ten, kdo nevidí Dhammu, i kdyby uchopil Tathágatovo roucho a pevně se ho držel, ve skutečnosti Tathágatu nevidí.“ Slovo „Tathágata“ Buddha používal, když hovořil sám o sobě.

To znamená, že Buddhu nelze najít ve vnějším fyzickém těle. Můžeme ho však nalézt v té ušlechtilé kvalitě Buddhova srdce, jež se nazývá Dhamma. Toto musíme nazřít, než můžeme říci, že jsme našli Buddhu.

Když se klaníme před sochou Buddhy, tak za ní vidíme Buddhovo fyzické tělo, které socha představuje. Pak pohlédneme za Buddhovo fyzické tělo směrem k jeho mysli a za jeho samotnou mysl, až pronikneme k oněm ušlechtilým kvalitám jeho mysli. Vidíme tyto kvality jako ryzí, skvělou, klidnou Dhammu, prostou uchopování a lpění, dokonale osvobozenou. Pak lze prohlásit, že jsme našli Buddhu.

„Existuje Buddha v této chvíli či nikoliv?“

Je-li nám položena tato otázka, můžeme na ni odpovědět následujícím výrokem Buddhy: „Dhamma a disciplína, Ánando, které Tathágata vyložil a ukázal, necht' jsou vaším učitelem po mém odchodu.“

I nyní studujeme Dhammu a disciplínu, cvičíme Dhammu a disciplínu, čerpáme užitek z Dhammy a disciplíny. Učitel tedy stále existuje. Tato věta je dobře známá, neboť ji Buddha pronesl krátce před svou smrtí. Všimněte si, prosím, že nám sděluje, že Učitel stále existuje.

„Dospěl Buddha k ustání své vlastní *kammy*?“

Dostaneme-li tuto otázku, musíme si dát pozor, abychom svou nedbalou odpovědí Buddhu neponížili. Ve skutečnosti nikdy nemůžeme Buddhu poškodit, ale naše slova mohou snížit jeho význam.

Buddha musel dospět k úplnému ustání své *kammy*, protože vyhladil všechny mentální nečistoty, což se rovná „ukončení *kammy*“. Překonal veškerou *kammu*, a právě to ho učinilo slavným, v tom spočívala jeho proslulost. Mudrc Gótama se stal *sabbakammakkhajaṃ-pattó*, tj. tím, komu se podařilo dosáhnout ustání veškeré své *kammy*. Pověst o tom se rozšířila po celé Indii a donesla se až k uším přívrženců jiných sekt a náboženství. Například jistý bráhman zvaný Bávarí poslal šestnáct svých žáků za Buddhou, aby mu položili otázky a něco se od něj dozvěděli. Jiní za ním přicházeli, aby ho vyzkoušeli. Kvůli této zprávě, že mudrc Gótama se stal *sabbakammakkhajaṃ-pattó*, že dosáhl úplného ustání své *kammy*, byli lidé v tehdejší Indii plní obdivu. Radovali se ze slov „*sabbakammakkhajaṃ-pattó*“. Právě z tohoto důvodu se lidé začali o Buddhu tak zajímat.

My bychom rovněž měli následovat Buddhův příklad a měli bychom se pokusit ukončit svou *kammu*.

„Jakým vnitřním životem Buddha žil?“

Buddha o sobě jednou prohlásil: „Tathágata prodlévá v chrámu prázdnoty (*suññatá-vihára*).“ Tento „chrám“ je duchovní chrámem, nikoliv fyzickým. „Chrám“ (*vihára*) označuje duchovní příbytek, tj. stav mysli. Chrám prázdnoty je neustále přítomný mentální stav, prostý jakýchkoli představ „Já“ či „moje“. Prodlévat v chrámu prázdnoty znamená žít s dokonalým vědomím toho, že všechny věci jsou prosté jáství. Toto je *suññatá*, prázdnota, to, čemu se říká chrám prázdnoty. Buddha prodléval v tomto chrámu prázdnoty neustále a zakoušel při tom nejvyšší blaženost. Toto o sobě řekl Mistr.

XXIII

„Proč se říká, že všechny věci jsou prázdné, že tento svět i každý jiný svět je prázdným světem?“

Stoupenci jiných náboženství se vás budou ptát: „Proč říkáte, že svět je prázdný, když obsahuje všechny tyhle věci? Není zde snad hmota? Není zde mysl? Není svět naopak plný všech možných věcí?“

Vtip je v tom, že je prostý jakéhokoli Já a čehokoli, co by náleželo Já. Není zde nic, co by bylo možno považovat za Já či za majetek Já. Nikde nelze najít žádné Já, ani v mysli, ani v hmotě, ani v těch všelijakých věcech, které vznikají z mysli a hmoty. Buddha pravil, že výrok o prázdnotě všech věcí se nevztahuje k ničemu jinému než k vědomí, že jsou prosté jáství.

„A proč je mysl v tomto stavu vědomí popisována jako prázdná či svobodná mysl (thajsky *čit waang*)?“

V pálijských textech je jeden verš, který říká: „To je pravá prázdnota, která je prázdnotou od chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.“ Mysl je prázdná (nespoutaná, oproštěná či svobodná) tehdy, je-li prostá chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.

Když byla mysl, jakoukoli metodou či cestou, zbavena i té poslední stopy chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, lze ji prohlásit za prázdnou či svobodnou mysl (*čit waang*). To však platí pouze v případě, že to bylo učiněno aktivně. Když člověk spí, tak je jeho mysl také prázdná! To je rovněž stav skutečné prázdnoty, ale my jsme ten stav aktivně nevytvořili, nedospěli jsme k němu záměrně. Toto není cvičení Dhammy; nepatří to do této kategorie. Jestliže jsme však vynaložili úsilí a mysl se vyprázdnila od chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, byť jen na okamžik, pak je mysl doopravdy svobodná, volná, prázdná. Tato svoboda a prázdnota může být postupně zvětšována, dokud se nestane úplnou – absolutní svobodou a prázdnotou. *Arahant* (dokonalý jednotlivec) je absolutně svobodný. *Arijové* na nižších stupních zdokonalování jsou více či méně svobodní. A obyčejný světský člověk může být svobodný a prázdný jenom příležitostně.

Jestliže v kterémkoli okamžiku existuje svoboda od chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, není v té chvíli přítomna žádná představa Já. Tomu se říká prázdná či svobodná mysl.

„Jaké je to, když je tu naprostá prázdnota?“

Naprostá prázdnota či svoboda je nazývána „*nibbána*“ (v sanskrtu: *nirváṇa*). Stav prázdnoty, vyplývající z úplného a dokonalého odstranění představy Já, je *nibbána*. To lze shrnout jako „*nibbána* je nejvyšší blaženost“. Je to ta jedinečná vize, která přesahuje obyčejné vědění. Nazřením, že „*nibbána* je ta nejvyšší blaženost“, můžeme překonat všechny typy obyčejného vědění.

Nibbána je nejvyšší prázdnota, či nejvyšší prázdnota je *nibbána*. Pamatujte si, že dokonalost prázdnoty je tím, čemu říkáme „*nibbána*“.

„Co je to *nibbána*?“

Když se setkáte s někým, kdo trvá na této otázce, odpovězte mu, že *nibbána* je bezsmrtný element (*amata-dhātu*). Řekněte, že je to prvek, který nehyne. Všechny ostatní prvky hynou, tento však nikoliv, protože je prostý chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. Je-li zde svoboda od zaslepenosti, není zde žádná představa Já, není zde žádné uchopování či lpění na jáství, a tak zde není žádné umírání. Protože ukončuje veškeré umírání, byl tento prvek nazván bezsmrtný element. Tento bezsmrtný element je zároveň ustáním smrtelného elementu.

„Hovoří se o člověku, jenž nachází uspokojení v *nibbáně*. Jak bychom měli chápat takové uspokojení?“

My buddhisté učíme, že by člověk neměl mít rád toto a nenávidět ono, nalézat uspokojení v tomto a neuspokojení v onom. Nachází-li tedy někdo uspokojení v *nibbáně*, jak bychom to měli chápat?

Bylo řečeno, že uspokojení v *nibbáně* je *Dhamma-rága* (vášeň pro Dhammu) či *Dhamma-nandi* (rozkoš z Dhammy). Když toto zazní, někdo může být překvapen používáním takových pálijských slov, jako je *rága* (vášeň), v souvislosti se slovem „Dhamma“. Musíme však chápat, že *rága* v „*Dhamma-rága*“ není toužení po viditelných tvarech, zvucích, vůních, chutích a tělesných dotycích; není to smyslná chtivost. Je to stejně silné uspokojení, jaké obyčejný světský člověk nachází ve smyslnosti, ale v tomto případě je uspokojení nacházeno v prázdnotě, v bezsmrtnosti, v *nibbáně*.

Nyní se *nibbány* bojíme, nelíbí se nám a nechceme se k ní přiblížit. Už když slyšíme to slovo, kroutíme hlavou. Nikdy jsme netoužili ani po Dhammě, ani po *nibbáně*. Všechny naše touhy směřují k smyslnosti: k barvám a tvarům, zvukům, vůním a chutím. Jestli nechceme být nespravedliví sami k sobě, měli bychom nacházet stejné uspokojení v *nibbáně*, jaké teď nacházíme v barvách a tvarech, zvucích, vůních a chutích. Pak bude naše cvičení směrem k překonání všeho utrpení pokračovat lehce. Slova „*Dhamma-rága*“ a „*Dhamma-nandi*“ používal Buddha v tomto smyslu.

A teď otázka, která by určitě měla být položena: „Je *nibbána* dosažena až po smrti, anebo zde v tomto životě?“

Učitelé, kteří kážou v těch skvělých přednáškových sálech, hovoří pouze o *nibbáně* po smrti. V *Tipiṭace* to je ale jinak. Najdete v ní výrazy jako *sandiṭṭhika-nibbána* (*nibbána*, kterou meditující vidí sám pro sebe) a *diṭṭhadhamma-nibbána* (*nibbána* zde a nyní). Říká se v ní, že stavy blaženého vědomí, zakoušené ve čtyřech *rúpa-džhánách* a čtyřech *arúpa-džhánách* (osmi stupních hlubokého soustředění), jsou *sandiṭṭhika-nibbána* či *diṭṭhadhamma-nibbána*. Ale pro tento účel můžeme tyto stavy chápat jako „předchuť“ *nibbány*. Mají její příchut', ale nejsou totožné se skutečnou *nibbánou*. Protože tyto stavy nejsou dokonalé a absolutní, byly označeny jako *sandiṭṭhika-nibbána* či *diṭṭhadhamma-nibbána*.

Jsou však ještě lepší slova než tato. Při jedné příležitosti Buddha charakterizoval ustání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti jako „*sandiṭṭhikaṃ, akálikam, éhipassikaṃ, ópanajikaṃ, paččattaṃ véditabbaṃ viññúhi*“, tj. „bezprostředně viditelné, okamžitě účinné, zvoucí k nahlédnutí, vedoucí dovnitř a individuálně zakusitelné moudrými“. Tyto výrazy naznačují žijícího člověka, jenž uskutečnil, zakusil a ochutnal *nibbánu*, a který může zavolat své přátele, aby se přišli podívat na to, co on našel. To jasně ukazuje, že nezemřel a že zná chuť *nibbány* ve svém srdci.

Existují ještě další výrazy. *Anupádá-parinibbána* je něco, čeho je dosaženo ještě v tomto životě. *Parinibbájati* poukazuje na vyhlazení utrpení a nečistot, aniž by se muselo rozpadnout či

zmizet pět skupin (komplex těla a mysli), tj. aniž by člověk musel fyzicky zemřít.

Slovo „*nibbána*“ znamená v obyčejné každodenní mluvě prostě „vyvanutí, vychladnutí, nepřítomnost utrpení“. Měli bychom si zde připomenout moudrost našich thajských předků, kteří měli jedno přísloví: „*Nibbána* znamená zemřít ještě před smrtí.“ Vy jste asi toto přísloví nikdy neslyšeli, ale mezi vesnickými lidmi je velmi známé. Zní takto:

Krása se skrývá v mrtvém těle.

Dobrota se skrývá v zdrženlivosti.

Mnich se skrývá v usilovnosti.

Nibbána se skrývá v zemření před smrtí.

Jsme my, jejich potomci, chytřejší nebo hloupější než naši předkové? Zauvažujte nad tímto příslovím: „*Nibbána* znamená zemřít (pocitu jáství) ještě před smrtí (těla).“ Tělo nemusí zemřít. Ale připoutanost k představě Já musí. Toto je *nibbána*. Člověk, který ji uskuteční, dosáhne svrchované blaženosti, i když nadále žije.

Abychom této věci lépe a hlouběji porozuměli, uvážíme následující otázku: „Mohou nižší zvířata dosáhnout *nibbány*?“

V jedné ze svých rozprav Buddha používá slov *parinibbājati* a *parinibbutó* ve vztahu ke zvířatům, která byla cvičena, dokud nezmizela jejich dravost. Pro psa, slona, koně či jakékoliv jiné zvíře, které se cvičí, dokud není zkroceno, můžeme použít slovo *parinibbutó*, totéž slovo, kterým je označován *arahant* (ten, kdo dokonale vymýtil své nečistoty). Tato dvě slova se vztahují k tomu, kdo zcela uhasil své ohně, kdo zcela vyvanul. V jazyce páli, jak jím lidé hovořili v Buddhově době, bylo možno použít také slovo „*parinibbána*“ tímto způsobem. Ve vztahu k lidské bytosti to znamenalo vyhasnutí všech nečistot, dosažení *arahantství* (duchovní dokonalosti). Ve vztahu ke zvířeti to představovalo vyhasnutí dravosti a nezkrotnosti. U ohně to znamenalo jeho vyhasnutí a vychladnutí uhlíků. Když lidé hovořili o vařeném či dušeném rýži, která byla nasypána do misky a vychladla, rovněž použili výraz *parinibbána*. Bylo to obyčejné slovo, užívané ve vztahu k všedním, světským věcem pro vyjádření toho, že něco vychladlo, že něco bylo zkroceno.

A tak bychom měli náležitě využít *nibbány* a nezůstat na tom hůře než zvířata, která lze rovněž označit těmito slovy. Neodkládejte to až do smrti. To je ta největší hloupost, promarnění Buddhova neocenitelného daru.

Začněme se znovu zabývat výrazy „*nibbána*“ a „*parinibbána*“ a od nich odvozeným „*parinibbutó*“. Pak se v nás objeví odvaha a úsilí k dosažení toho, co se nazývá „*nibbána*“. Necouvejme před

tímto úkolem jako ti, které přepadne ospalost, obavy či nuda, jakmile zaslechnou slovo „*nibbána*“.

Chtěl bych vás všechny požádat, abyste se začali zajímat o slovo „*nibbána*“. Zbavení se zhoubných vlivů, dokonce i uplynutí vlastního mládí, lze nazvat jakousi *nibbánou*. Je to jako se zvířaty, která byla cvičena, dokud nezmizela jejich nebezpečná dravost – jsou *parinibbutó*, úplně vychladlá. Budme tedy také úplně vychladlí lidé, v nichž už nic nemůže hořet a popálit nás. Nerozdmychávejme v sobě bezmyšlenkovitě plameny a raději získejme trofej, kterou je *nibbána*. Pro začátek stačí ten druh zvaný *sandiṭṭhika-nibbána* či *diṭṭhadhamma-nibbána*, a pak se můžeme postupně propracovávat až na úroveň skutečné *nibbány*.

„Co je největším dobrem pro lidstvo?“

Probuzený jednou řekl: „Všichni Buddhové říkají, že *nibbána* je tím nejvyšším.“ To nejvyšší znamená „největší dobro pro lidstvo“. V mezinárodním jazyce etiky je to známo pod latinským pojmem *summum bonum*, nejvyšší dobro, ta nejlepší a nejvyšší věc dosažitelná lidskou bytostí v tomto životě. Studenti buddhismu jsou si zajedno v tom, že je-li v buddhismu nějaké *summum bonum*, pak to musí být samotná *nibbána*. Zeptá-li se vás tedy nějaký cizinec, co je *summum bonum* buddhismu, měli byste mu odpovědět: „Všichni Buddhové říkají, že *nibbána* je tím nejvyšším.“

Další otázka: „Jsou dnes na světě nějací *arahanti*?“

Na to je možno odpovědět citováním samotného Buddha: „Jestliže všichni mniši či *bhikkhu* budou žít správně, nebudou na světě chybět *arahanti* (úctyhodné, neposvržené bytosti).“ To Buddha řekl ten den, kdy zemřel.

Pokud se vynoří pochybnosti či otázky o tom, zda v současnosti žijí nějací *arahanti*, neodpovídejte jenom „ano“ nebo „ne“. To by byla vážná chyba. Je třeba odpovědět citováním Buddha: „Budou-li *bhikkhu* žít správně, nebudou na světě chybět *arahanti*.“

Nyní tedy vyvstává otázka: „Co to znamená žít správně?“

„Žít správně“ má vskutku svůj zvláštní význam. Žít správně znamená prostě udržovat takové podmínky, aby mentální nečistoty nezískaly potravu a nemohly se rozbujet. Není to tedy nic jiného než žít neustále s myslí, která je svobodná a prázdná, tj. s myslí, která nahlíží celý svět jako něco prázdného a neuchopuje v něm nic jako Já nebo jako vlastnictví nějakého Já. A pak, i když člověk bude nadále hovořit, myslet a jednat, vyhledávat, používat a konzumovat rozličné věci, nebude už mít představu, že může uchopit některou z nich jako Já. Prostě žít se stálou uvědomělostí, jednat moudře, jednat s vhladem do okolností, v nichž se člověk zrovna nachází – tomu se říká „žít správně“. Jinými slovy, žít správně znamená žít takovým způsobem, aby nečistoty neměly žádnou možnost vyvstat nebo si získat potravu.

Také bychom mohli říci, že se to rovná kráčení po ušlechtilé osmičlenné stezce. Toto je správné žití, protože správné porozumění, první článek osmičlenné stezky, je prostě vědění, chápání, nezkalený a dokonalý vhlad, že nic by nemělo být uchopováno a na ničem by nemělo být ulpíváno. Potom při usilování, při mluvení, při jakékoli činnosti není přítomno žádné uchopování či lpění.

Když budeme žít správně, tak jak to bylo právě vyličeeno, nečistoty začnou trpět podvýživou a zeslábnou. Odpadnou samy od sebe a úplně vyhasnou. Nemohou pak již žádným způsobem znovu vyvstat, protože si člověk odvykl nechat je vyvstávat. Toto je důležité, neboť to, čemu se říká *anusaja* (zhoubné sklony), se v nás hromadí jen jako důsledek návyku na nečistoty. Avšak ten, kdo

toto neví, pohlíží na nečistoty jako na nějaká trvalá jsoucna či Já, a tak upadá do nesprávného názoru eternalismu (*sassata-ditṭhi*). Být přesvědčen o tom, že nečistoty jsou něco trvalého, co leží hluboko v našem nitru, znamená být etemalistou, ulpívat na víře v nějaké věčné Já či duši. Ti, kdo mají vhled a porozumění založené na buddhistických principech, nemohou tyto věci považovat za nezávislá a trvalá jsoucna či Já. Je zde určitý důvod, proč tu jsou; vznikají podle kauzálních zákonitostí. Když se objevují příliš často, člověk si na ně zvykne a považuje je pak za trvalé aspekty své povahy. Víra v jejich stálost nás svádí k domněnce, že neustále číhají ukryty někde hluboko v našem nitru.

Chápejte, že *anusaja* jsou pouze naše návykové sklony, výsledky procesu sbližování se s nečistotami. Toto je význam slova „*anusaja*“.

Další otázka zní: „Je těžké nebo snadné stát se *arahantem*?“

Téměř každý vám na to odpoví, že je to hrozně těžké. Nikdo se neodváží na to pomyslet či o tom mluvit jako o něčem snadném. Zde se opět přidržme zásady nedávat kategorické odpovědi. Ten, kdo dává kategorické odpovědi, jako např. „je“ či „není“, „je to snadné“ či „je to těžké“, není následovníkem Buddhy.

Buddhův princip je princip příčinnosti. Jednáme-li správně, s porozuměním principu příčinnosti, je snadné stát se *arahantem*. Pokud však jdeme proti principu příčinnosti, je to hrozně těžké. Jen proto, že jsme navyklí na nečistoty, se nám zdá těžké stát se *arahantem*. Zde bychom si měli připomenout onen Buddhův výrok: „Budeme-li žít správně, ve světě nebudou chybět *arahanti*.“ Toto správné žití není složité, není to nad naše síly. Přehrad'te proud nečistot, aby se nemohly dostat k žádné potravě. Kdybychom chtěli zabít tygra, mohli bychom ho zavřít do klece a nedávat mu žádné jídlo, a on by sám pošel hladu. Nebylo by třeba jít a s tygrem zápasit a nechat se od něj pokousat a podrápat. Tím je míněno to, že to není nad naše síly. Toto je ta metoda – a je to skutečně v naší moci.

Stát se *arahantem* bude tedy snadné či nikoli podle toho, zda používáme správné či nesprávné metody. Budeme-li se řídit tím, co řekl Buddha, nebude to těžké. „Žijte správně a ve světě nebudou chybět *arahanti*.“

Zde je další otázka: „Dokázali bychom *arahanta* poznat, kdybychom se s ním potkali?“

Na to se lidé rádi ptají. Někteří například pochybují o tom, že bychom mohli rozpoznat *arahanta* žijícího nyní ve světě. Položí-li nám někdo otázku, zda bychom mohli poznat *arahanta*, kdybychom se s ním potkali na cestě, měli bychom zvážit následující. V případě, že bychom nerozpoznali tohoto ani nikdy žádného jiného, pak by ani samotní *arahanti* nebyli s to rozpoznat jeden druhého.

Vypráví se, že Sáriputta Théra také nevěděl, že Lakuntaka Bhaddija je *arahant*. Vykládal mu dále Dhammu, aby mu umožnil dosáhnout *arahantství*. Z toho je zřejmé, že Sáriputta nevěděl, že Lakuntaka Bhaddija je *arahant*. Kdybychom však vždy mohli rozpoznat *arahanta* jako takového, pak by i bůh v brahmovském světě, jenž by sám nebyl *arahant*, byl schopen říci, kdo je a kdo není *arahant*. Mohl by prorokovat, kdo při své smrti dosáhne *nibbány* a kdo nikoliv.

Zeptá-li se nás tedy někdo, jestli bychom mohli či nemohli rozpoznat *arahanta*, musíme říci, že to závisí na okolnostech. I samotní *arahanti* nemusejí jeden druhého rozpoznat. Proto bychom neměli dávat kategorické odpovědi, ano či ne, jako ti učitelé v chrámových přednáškových sálech, kteří jsou v těchto věcech rádi dogmatictí.

Další otázka zní: „Kde bychom se mohli potkat s nějakým *arahantem*?”

Arahanta musíme hledat ve vyhasnutí mentálních nečistot. Nehledejte ho v žádném lese, klášteře, jeskyni, hoře, vesnici, městě ani meditačním centru. *Arahanta* můžete hledat ve vyhasnutí nečistot. Provádějte jakékoli testy, zkoumání či experimenty, které vám prokážou vyhasnutí nečistot. Není-li toto možné, pak není zapotřebí pátrat a hledat. Uvidíte to sami pro sebe a bude to.

Je-li zde vyhasnutí nečistot, je zde i *arahant*.

„Laikové nemohou být *arahanti*, že?“

Neodpovídejte kategoricky, ano či ne, ani na tuto otázku. Je na ni třeba odpovědět v tom smyslu, že *arahant* se povznesl nad laický i nad mnišský stav. Měli byste vědět, že ono učení, podle něhož ten, kdo se stane *arahantem*, musí být nejdéle do sedmi dnů vysvěcen na mnicha, nebo jinak zemře, pochází od autoritářských učitelů z pozdějších dob a vyskytuje se pouze v komentářích, podkomentářích a jiných nekanonických spisech. *Arahant* musí vždy překonat jak laický, tak i mnišský stav. Nikdo nemůže z *arahanta* udělat laika (tj. světského člověka); on však žije i nad stavem mnicha.

A tak neříkejte, zda *arahant* může či nemůže žít v domácnosti. I kdyby vzali *arahanta* a přinutili ho žít v domě, nikdy by z něj nemohli udělat světského člověka. On již překonal stav laika i stav mnicha.

Ted další otázka: „Jak je možné, že by ‚vrah‘ mohl být *arahantem*?“

Na to lze velmi snadno odpovědět. Než se člověk stane *arahantem*, musí nejprve zabít to, čemu se říká „osobnost“. Jestliže nezabijeme „osobnost“, nemůžeme se nikdy stát *arahantem*. Nejdříve je nutno zabít myšlenku „osobnosti“, „jáství“, „Já“ a „on“ či „ona“, „živočich“ či „bytosť“. To znamená, že musí ustát lpění na myšlenkách, že toto je živočich, toto je osoba, toto je trvalá entita či Já. Tomu se říká „zabít osobnost“ či zabít to, co nazýváme „osobnost“. Když to učiníme, staneme se zároveň *arahantem*. Proto se říká, že než se člověk stane *arahantem*, musí nejprve zabít osobnost. Buddha někdy používal ještě silnějších výrazů. Několikrát prohlásil, že aby se člověk stal *arahantem*, musí nejdříve zabít své rodiče. „Rodiče“ zde jsou mentální nečistoty jako nevědomost, toužení a lpění či jakékoli karmické činnosti, které fungují jako rodiče, když svým shlukováním plodí „Já“, myšlenku „osobnosti“. Ty je tedy třeba zabít; člověk musí zabít rodiče osobnosti, aby se mohl stát *arahantem*.

Jistě znáte příběh o Angulimálovi, pověstném vrahovi. Angulimála se stal *arahantem*, když zabil osobnost. Když uslyšel od Buddhy slovo „přestat“, porozuměl mu v jeho pravém smyslu. Někteří lidé toto nechápou a snaží se to vykládat tak, že když Buddha řekl, že přestal, tak tím měl na mysli to, že přestal zabíjet lidi, což Angulimála tehdy ještě dělal. To znamená, že zatímco Buddha přestal, Angulimála nepřestal a stále ještě zabíjel lidi. To ale není správné vysvětlení. Když Buddha řekl: „Já jsem přestal“, měl tím na mysli: „Přestal jsem být ‚osobou‘, úplně jsem přestal

být „osobností“." Angulimála to pochopil správně a byl rovněž schopen zabít osobnost, zabít myšlenku, že „já jsem tato osoba". A tak se Angulimála stal *arahantem* jako Buddha.

Většina lidí vůbec nerozumí slovu „přestat“ v tomto příběhu. V minulosti to bylo špatně chápáno, špatně rozebíráno a špatně vykládáno, takže si příběh nakonec protiřečil. Tvrdit, že se člověk může stát *arahantem*, jen když přestane zabíjet lidi, je směšné.

A proto než člověk může být *arahantem*, musí přestat být osobou a zabít pevnou víru v „osobnost“, „Já“ a „oni“. Jinými slovy: abyste se stali *arahantem*, zabte svou „osobnost“.

Ted' se budeme zabývat něčím, co by nám mělo přiblížit předcházející otázky a odpovědi. Položím tuto otázku: „Čeho je svět plný?“

Někteří lidé vám odpoví: „Tento svět je plný utrpení (*dukkha*).“ Říkají, že vše, co vzniká, trvá a mizí, je jenom zdrojem utrpení. To je pravda, ale není snadné tomu porozumět.

Tato otázka by měla být zodpovězena tak, jak na ni odpověděl Buddha. „Tento svět je plný prázdných věcí. Tento svět je prázdný. Není zde nic, co by bylo ‚Já‘ či by náleželo nějakému ‚Já‘.“

Nebudte spokojeni prostě s tím, že „ve světě je pouze utrpení a není zde nic, co by nebylo zdrojem utrpení“. To je jistě pravda, ale je to dvojsmyslný výrok, který si lze nesprávně vyložit; neboť tytéž věci, když je člověk neuchopuje a nelpí na nich, vůbec nejsou zdrojem utrpení. Tomuto je třeba správně porozumět. Ani svět, ani žádná z věcí, které tvoří svět, nejsou a nikdy nebyly samy o sobě zdrojem utrpení. Když člověk začne uchopovat a lpět, okamžitě je tu utrpení; jestliže neuchopujete a nelpíte, není zde žádné utrpení. Prohlásit, že život je utrpení, je povrchní, příliš zjednodušené a ukvapené. Život, který uchopujeme a němž lpíme, je utrpení; život, který neuchopujeme a na němž nelpíme, není utrpení.

Tento život má svůj smysl, není nesmyslný. Někteří lidé říkají, že život nemá žádný smysl, neboť neví, jak ho smyslem obdařit. Pokud víme, jak používat tohoto života jako nástroje k poznání světa, příčin vzniku světa, úplného ustání světa a stezky

praxe vedoucí k úplnému ustání světa, pak tento život má svůj smysl. Život je tedy prostředkem ke studiu, praktikování a získání plodů praxe. Je to prostředek k poznání té nejlepší věci, kterou lidské bytosti mohou a mají poznat, totiž *nibbány*. Pamatujte si tedy, že tento život má smysl; i když pro hlupáka, který neví, jak ho používat, nemá vůbec žádný smysl.

Čeho je svět plný? Z jednoho úhlu pohledu můžete prohlásit: „Je plný utrpení,“ nebo prostě: „Je to utrpení.“ Ale když se na to podíváte z vyššího úhlu pohledu, můžete říci, že je to jen nekonečný proces vzníkání, trvání a zanikání, vzníkání, trvání a zanikání. Jestliže ho budeme uchopovat a ulpívat na něm, nutně se objeví utrpení. Když ho nebudeme uchopovat a nebudeme na něm ulpívat, bude prostě dál vznikat, trvat a zanikat. Musíme mít proto na paměti, že osvobozený člověk, *arahant*, nepovažuje tyto věci ani za zdroj utrpení, ani za zdroj štěstí. *Arahantovy* neposkrvněné *pañčakkhandhá* (pět skupin, tělo-a-mysl) již nejsou spjaty s utrpením. Je tu jen podmíněné plynutí, změna a obíhání pěti skupin.

Čeho je svět plný? Je plný věcí, které vznikají, trvají a mizí. Uchopujte je a lpěte na nich, a stane se z nich utrpení (*dukkha*). Neuchopujte je a nelpěte na nich, a nestane se z nich utrpení (*dukkha*).

Lidé se často ptají: „Které zásluhy mají velký účinek a které malý účinek?“

Buddha učil: „Hodnota vytváření zásluh na základě chtivosti nemá ani šestnáctkrát šestnáctinu ceny rozvíjení laskavosti (*mettá*).“

(V jazyce páli, když bylo třeba vyjádřit velký kvantitativní rozdíl, byl často používán tento výraz – „šestnáctý díl vzatý šestnáctkrát“. Představte si, že máte jednu jednotku něčeho. Rozdělte ji na šestnáct dílů a jeden z nich si nechte. Opět ho rozdělte na šestnáct dílů a jeden z nich si nechte. Pak rozdělte tento díl znovu na šestnáct dílů. A opět si jeden nechte a rozdělte ho. Pokračujte tímto způsobem celkem šestnáctkrát, a pak budete mít šestnáctkrát šestnáctý díl.)

Vytváření zásluh na základě chtivosti zahrnuje záslužné činy vykonávané za účelem publicity či výměnou za nebeskou blaženost, krásu a bohatství v příštím životě, nebo smyslová potěšení. Takovéto vytváření zásluh plyne z chtivosti. Je to pouze uchopování a lpění. Vytváření zásluh, jež spočívá v uchopování a lpění, je stále ještě záslužné, ale nemůže mít ani šestnáctkrát šestnáctinu hodnoty rozvíjení *mettá*. Laskavost nepochází ze sobectví; je rozvíjena kvůli druhým lidem. Je to všezahrnující přátelskost vůči všem ostatním lidem. Zásluhy zrozené z *mettá* jsou velké zásluhy; zásluhy plynoucí z chtivosti se nevyrovnají ani šestnáctkrát šestnáctině hodnoty zásluh z *mettá*.

Ale „Kde lze najít velké zásluhy?“

Buddha jednou pravil: „Rozvíjení ‚vnímání nestálosti‘ (*aniččasaññá*), byť jen po dobu lousknutí prsty, má větší účinek a záslužnou hodnotu než pohoštění celé Saṅghy vedené Buddhou.“

To znamená, že i kdybychom mohli pozvat celou buddhistickou Saṅghu v čele s Buddhou a darovat jim jídlo, stále bychom nezískali tolik zásluh jako úspěšným rozvíjením vnímání nestálosti po dobu lousknutí prsty. Toto je naprosto zásadní věc.

Mějte se tedy na pozoru před velkolepými projevy štedrosti, jaké někteří lidé staví na odív v chrámových halách, protože jsou spjaty se smyslovými rozkošemi. Opravdu velké zásluhy jsou takové, jak řekl Buddha. Rozvíjení vnímání nestálosti, byť jen na krátký okamžik, je mnohem lepší než všechno to obdarovávání mnichů.

Ted' se zamysleme nad tím, čemu se říká „šťastný stav“. „Kde lze nalézt šťastný stav? Kam máme jít hledat štěstí?“

V pálijských textech je jedna pasáž, která líčí, jak nebeské bytosti (*dévatá*) umírají, odcházejí, vyčerpávají své nashromážděné zásluhy a ocitají se na konci svých životů. Říká se v ní rovněž, jak si přejí dosáhnout šťastného stavu, jak ho hledají a chtějí vědět, kde ho nalézt. Nakonec docházejí k závěru, že šťastný stav lze najít v říši lidí. Nebeské bytosti se radují a praví: „Nechť se tvé přání splní! Kéž by ses dostal do šťastného stavu v říši lidí!“

Výraz „šťastný stav v říši lidí“ naznačuje, že v lidském světě lze vnímat nestálost, neuspokojivost a ne-Já lépe než v nebeském světě. Ve světě lidí se vyskytují osvícené bytosti, *arahanti*, a také Buddha, Dhamma a Saṅgha. Zato v nebeském světě, v té džungli smyslnosti, nenaleznete žádnou z těchto věcí. A tak nebeské bytosti přicházejí do lidského světa, aby dosáhly šťastného stavu. Je to směšné, že lidské bytosti zde chtějí jít za štěstím do nebeského světa. A přesto někteří lidé touží po ráji, po štěstí v příští existenci, v říši nebeských bytostí. Investují do toho vytvářením zásluh, dáváním charitativních darů, prodávají své domy a svůj majetek, aby mohli něco postavit v klášteře. Ale kde lze doopravdy nalézt ten šťastný stav? Zamyslete se nad tím.

Další otázka se týká toho, čemu se říká *iddhi* (psychické síly). „Nakolik bychom se měli zajímat o tyto věci zvané *iddhi*?“

Nejprve bychom měli něco říci o samotných *iddhi*. Slovo *iddhi* znamená „*síla*“ či „*moc*“. Původně to bylo běžné, všední slovo, kterým se označovaly věci, jež napomáhaly k úspěchu v naprosto obyčejných záležitostech. Cokoliv, co napomáhalo k úspěchu, bylo nazýváno *iddhi*. Tento význam se později rozšířil i na úspěch v zázračných, neobyčejných věcech, a dnes *iddhi* představují ryze mentální jevy. Jelikož jsou mentální, mají prospěšné tvůrčí vlastnosti, které jsou mnohem báječnější a působivější než cokoli fyzického. Jsou jako naše stroje, které nám usnadňují práci. Dnes máme buldozery, které mohou stavět silnice apod. Těm by se také mělo říkat *iddhi*. Ale to jsou fyzické zázraky. *Iddhi*, o které nám tu jde, se týkají mysli; jsou mentální, nikoli fyzické.

Ten, kdo ovládá *iddhi* (psychické síly), vytrénoval svou mysl natolik, že může nechat druhé lidi zakoušet počitky, jaké si on přeje, aby pociťovali. Může nechat lidi vidět na vlastní oči věci, jak se mu zlíbí, může je nechat slyšet jasně a zřetelně zvuky, cítit vůně, chutnat chutě či zakoušet dotyky měkkosti, tvrdosti apod. jakoby na vlastním těle. Tento proces lze ještě rozšířit tak, aby určitý člověk pociťoval strach, náklonnost či nějaký jiný mentální stav, aniž by věděl proč. *Iddhi* jsou tedy báječné a velmi užitečné.

Avšak tento mentální fenomén nevytváří žádné fyzické věci. Psychické síly nejsou schopny vytvořit skutečné fyzické předměty s nějakou praktickou hodnotou. Ony samotné nemohou vytvořit příbytky pro mnichy – chrámy, rýži, ryby či jinou potravu,

aby člověk mohl žít bez starostí. Něco takového není možné. Předměty se jeví jako jsoucí či jsou zakoušeny jako jsoucí v oku, uchu, nosu, jazyku, těle nebo mysli jen po dobu fungování *iddhi*. Pak zmizí. *Iddhi* tedy nejsou schopné samy postavit chýši nebo chrám. Musí zde být nějaký laický přívrženec, který je postaví a daruje. Tak například Džétavana i Véluvana musely být postaveny a věnovány Buddhovi. A sám Buddha musel několikrát zůstat o hladu kvůli hladomoru v zemi; musel jíst rýži určenou koním, a to jen hrst denně.

Z toho vidíme, že fyzická a mentální oblast jsou dva rozdílné světy. Lze předvést *iddhi* obou typů. Buddha nepopíral mentální *iddhi*, ale rozhodně nedoporučoval jejich předvádění, neboť to jsou pouhé iluze. Proto zakázal mnichům jejich předvádění, a sám se ho rovněž zdržoval. Nikde v *Tipiṭace* se neříká, že by Buddha někdy předváděl své *iddhi*. Existují sice zprávy o tom, že Buddha předváděl *iddhi*, avšak ty se vyskytují pouze v komentářích a jiných textech. Věrohodnost těchto zpráv je tedy pochybná – ačkoli vlastně není třeba, abychom tu teď posuzovali jejich pravdivost či nepravdivost.

Buddha jednou pravil: „Všechny možné předváděné *iddhi* – jako létání vzduchem, stávání se neviditelným, jasnozřivost apod. – jsou *sāsavá* a *upadhiká*.“ *Sāsavá* znamená „spjaté s *ásavá*“ („zákaly“ smyslné žádostivosti, připoutanosti k bytí, k nesprávným názorům a nevědomosti). Jinými slovy, *iddhi* předváděné s uchopováním a lpěním, či motivované uchopováním a lpěním, jsou nazývány *sāsavá*. Předvádění *upadhiká iddhi* je motivováno *upadhi*. *Upadhi* znamená „uchopování a lpění“. Jsou to rovněž *iddhi* motivované připoutaností. Jsou předváděny myslí, která uchopuje a ulpívá. *Iddhi* tohoto druhu jsou *sāsavá* a *upadhiká*.

Obrátme teď svou pozornost k jiným *iddhi* – *anāsavá* a *anupadhiká* –, totiž k schopnosti ovládat svou mysl podle

vlastní vůle. Vezměme si jako příklad třeba „nepříjemnost“. Zde člověk způsobí, aby viděl nepříjemnou věc jako nepříjemnou, aby viděl příjemnou věc jako nepříjemnou, aby viděl všechno jako nepříjemné nebo všechno jako příjemné, a pak jako ani-příjemné-ani-nepříjemné. V tomto případě člověk ovládá svou mysl tak dokonale, že je schopen udržet si neustálou pozornost a vyrovnanost v přítomnosti smyslových objektů – tvarů a barev, chutí, vůní, zvuků a tělesných dotyků –, jež ovlivňují mysl. Schopnost bdělé pozornosti, neustálé uvědomělosti a vyrovnanosti je *iddhi*. Je to ten druh *iddhi* zvaný *anásavá* (prostý *ásavá*) a *anupadhiká* (bez *upadhi*, neposkrvněný, neuchopující a nejsoucí podkladem pro uchopování). Toto jsou tedy věci zvané *iddhi*, a takto bychom na ně měli pohlížet.

Skutečné *iddhi*, jež jsou předváděny za účelem vyvolání psychických divů, tj. *sásavá* a *upadhiká*, jsou dosti obtížné. Člověk musí dlouho cvičit, než je ovládne, a toto cvičení je uspořádáno do rozsáhlého systému. Lze to dokázat, skutečně, ale je toho schopno jen velmi málo lidí. Existují však i falešné druhy, založené pouze na klamech a tricích, k nimž se někdy používá zaříkávání. Ty v sobě nemají vůbec nic skutečného.

Jsou lidé, kteří dokážou předvést zřejmě pravé *iddhi*, avšak osvojit si tyto dovednosti je velmi těžké a zahrnuje to usilovné cvičení. Na druhé straně, *anásavá* a *anupadhiká iddhi* jsou v silách většiny lidí. O těch stojí za to uvažovat. Lidé se však zajímají o ty *iddhi*, které nedokážou používat, místo aby věnovali pozornost těm nejprospěšnějším, které jsou s to vyvinout. Tyto věci zvané *iddhi* jsou pro nás velmi atraktivní, ale musíme zde naprosto zrevidovat své názory.

Nyní můžeme přejít k otázce: „Kde leží původ štěstí a utrpení?“ či alespoň: „Co je původem utrpení?“

Obyčejně se říká, že štěstí a utrpení pochází od minulé *kammy*. To je ta nejméně správná odpověď. Utrpení je něco, co vzniká z příčin a podmínek, kterých je několik typů a druhů. Nevědomost je jednou příčinou, toužení je druhou příčinou, připoutanost je další příčinou a *kamma* je rovněž příčinou. Když tedy říkáme, že utrpení pochází od *kammy*, měli bychom mít na mysli novou *kammu*, *kammu* tohoto života, tj. zbrusu novou nevědomost, toužení a připoutanost v tomto životě. Chápejte je jako faktory zodpovědné za utrpení, jako kořeny způsobující vznik strasti. Musí nám být jasné, že stará *kamma* nemůže odolat nové *kammě*, neboť je v naší moci vytvářet novou *kammu*. Nová *kamma*, onen třetí typ, dokáže zcela vymazat starou *kammu* (viz č. xiv). Starou *kammu* tvoří pouze dobrá *kamma* a špatná *kamma*. Neexistuje žádný jiný druh staré *kammy*. Nová *kamma* však může být jednou ze tří druhů, a tím třetím druhem není nic jiného než ušlechtilá osmičlenná stezka. Když jí necháme vyvstat, potlačí první i druhý typ *kammy*. Uskutečníme-li stezku plně, tj. vymýtíme všechny nečistoty, tato nová *kamma* (ušlechtilá stezka) zcela překoná starou *kammu*, a to jak dobrou, tak i špatnou. Jinými slovy, stará *kamma* (prvního a druhého typu) není s to odolat nové *kammě* (třetího typu).

Měli bychom se tedy zajímat o tuto ušlechtilou stezku. Před chvílí jsem hovořil o tom, že můžeme cvičit buď obyčejným způsobem, anebo to můžeme vzít zkratkou (viz č. xiii). Jdeme-li v našem cvičení zkratkou, provádíme přímé sebezkoumání,

abychom mohli ukončit uchopování myšlenek „Já“ a „moje“. Tato nová *kamma* bude třetího druhu, ta nejmocnější *kamma*. Když jednou vznikne, bude ostrá jako břitva a bude s to vyhladit veliké množství staré, nashromážděné *kammy*. Utrpení vzniká z nové *kammy*, z dnešní nevědomosti, touhy a připoutanosti. Ty zase vznikají z toho, že jsme viděli tvary a barvy, slyšeli zvuky, cítili vůně a chutnali chutě včera a předevčírem. Mohou být vymýceny novou *kammou*, kterou musíme rovněž vyprodukovat. Nenechte se mýlit tím, že vše je následkem minulé *kammy*. Minulou *kammu* lze sledovat zpět až k řetězci příčin, které lze vymazat! A tak neignorujte tento třetí typ nové *kammy*. Je schopen dokonale a beze zbytku zničit starou *kammu*.

To nás přivádí k otázce: „Kde můžeme ukončit utrpení (dukkha)?“

Utrpení nemůžeme ukončit v žádném klášteře, lese, domě či na nějaké hoře. Musíme utrpení ukončit přímo u příčiny samotného utrpení. Je třeba zkoumat a objevit způsob, jakým v nás den co den utrpení vzniká, a z jakého kořene vzniká. Pak musíme odetnout tento kořen. Včerejší utrpení tu již bylo a je pryč. Nemůže se vrátit, je to tam. Problémem je utrpení vznikající dnes, právě nyní. Utrpení, jež může vyvstat zítra, není ještě problémem, avšak je třeba vyhladit to utrpení, které vzniká a existuje právě teď. A kde ho tedy lze vyhladit? Musí být uťato u svého kořene. Musíme zkoumat život, dokud neuvidíme, že, jak Buddha řekl, utrpení vzniká prostě z uchopování a lpění.

Obvykle se výmluvně, avšak dvojznačně říká, že zrození, stárnutí a smrt jsou utrpením. Ale zrození není utrpením, stárnutí není utrpením a smrt není utrpením tam, kde není žádná připoutanost k „mému zrození“, „mému stárnutí“ a „mé smrti“. V současnosti uchopujeme zrození, stárnutí, bolest a smrt jako „naše“. Pokud je neuchopujeme, nejsou utrpením, jsou pouze tělesnými změnami. Tělo se změní jedním způsobem a my to nazveme „zrození“; tělo se změní jiným způsobem a my to nazveme „stárnutí“; tělo se změní dalším způsobem a my to nazveme „smrt“; ale nedokážeme to vidět jako pouhé tělesné změny. Vidíme to jako skutečné zrození, a ještě to nazýváme „moje zrození“, „moje stárnutí“ a „má smrt“. Toto je dvojitý klam, protože samotné „já“ už je klam; a vidět tělesnou změnu jako „moje zrození“ či „moje stárnutí“ je další klam. Nedokážeme

porozumět tomu, že to jsou pouhé tělesné změny. Jakmile je však uvidíme jako pouhé tělesné změny, zrození, stárnutí a smrt zmizí, a s nimi se ztratí i „já“. Pak tu již není žádné „já“ a tento stav je prostý utrpení.

Buddha pravil: „Zrození je utrpení, stárnutí je utrpení, smrt je utrpení,“ a většina lidí, vlastně skoro všichni, si jeho slova nesprávně vykládají. Poukazují na událost zrození, událost stárnutí a událost smrti jako na utrpení. Někteří to vůbec nedokážou vysvětlit. Jiní, váhavě a nejistě, to vysvětlují temně a nejasně, snaží se z toho nějak vykrotit. To je proto, že zapomínají, že Buddha řekl: „*Saṅkhitténa pañcupádánakkhandhá dukkhá*“ (pět skupin, je-li uchopováno, je utrpením). Ony skupiny jsou tělo a mysl; dohromady tvoří osobu. Je-li zde uchopování čehokoli jako „já“ nebo „moje“, pak je pět skupin utrpením. Těchto pět skupin je těžké břemeno, zdroj utrpení. Skrývá se v nich žár a pekelná síra. A proto pět skupin, je-li spojeno s uchopováním a lpěním, je utrpení.

Dejme tomu, že těchto pět skupin je nyní ve stavu zvaném „stárnutí“. Jestliže je mysl neuchopuje a nelpí na nich jako na „stárnutí“ či „mém stárnutí“, nebudou utrpením. Potom uvidíme tělo jako prázdné, pocity jako prázdné, vjemy jako prázdné, volní aktivity jako prázdné a vědomí jako prázdné. Uvidíme plynutí a ubíhání všech podmínek jako něco prázdného. Bez lpění to nemůže být utrpení. Takové jsou čisté *pañčakkhandhá* (skupiny odloučené od uchopování). Takových je pět skupin u *arahanta*, či to, čemu říkáme pět skupin u *arahanta*. Neboť ve skutečnosti o *arahantovi* nelze říci, že by byl vlastníkem pěti skupin, avšak my na tyto skupiny pohlížíme jako na schránku ctností *arahantství*. Taková mysl již nemůže skupiny nijak uchopovat jako „moje“, ale my je přesto nazýváme čistými *pañčakkhandhá arahanta*.

Kde lze ukončit utrpení? Musíme utrpení vyhladit u jeho kořene, totiž uchopování a lpění na věcech. Utrpení plynoucí

z připoutanosti k majetku musí být vykořeněno právě v této připoutanosti. Utrpení plynoucí z uchopování a lpění na iluzi moci, uznání, cti a slávy musí být vyhlazeno právě v onom uchopování a lpění. Potom majetek, moc a uznání nebudou samy o sobě utrpením. Zjistěte tedy, kde to vzniká, a tam to také odstraňte. Slovy starých mistrů Dhammy: „Odnes to dolů stejnou cestou, jakou to přišlo nahoru.“

Nyní bych se chtěl zabývat otázkou ,skutečného porozumění‘: „Abychom něčemu skutečně porozuměli, kolik toho musíme vědět?“

Radil bych vám a prosím vás, abyste naslouchali zvláště slovům Buddhy, která teď budu citovat. Buddha řekl, že bychom něčemu skutečně rozuměli, musíme o tom vědět pět věcí, totiž: (1) Jaké jsou rysy či charakteristiky té věci? (2) Odkud ta věc vzniká? (3) Co je její *assáda*, její lákavá vlastnost? (4) Co je její *ádínava*, skryté nebezpečí, jež číhá uvnitř? (5) Co je zde *nissaraṇa*, tj. trik, kterým na ni vyzrajeme? Jakou taktikou můžeme uniknout ze zajetí tohoto objektu?

Máme-li tedy nějaké věci skutečně porozumět, musíme odpovědět na tyto otázky:

Za prvé: Jaké jsou její rysy?

Za druhé: Jaký je její původ, její vznik?

Za třetí: Co je její *assáda*, její přitažlivost?

Za čtvrté: Co je její *ádínava*, její nebezpečí?

Za páté: Co je zde *nissaraṇa*, cesta úniku z moci onoho objektu?

Je to celkem pět otázek. Budete-li zkoumat jakýkoli předmět z těchto pěti hledisek, vyzrajete na něj. V této době jste studenti toho či onoho ročníku. Ale pokud nestudujete z těchto pěti hledisek, jste ovládáni předměty, jste ovládáni světem. Jestliže budeme studovat svět podle těchto pěti hledisek, nikdy nás nemůže ovládnout. Buďme tedy opatrní, co se týče studia ve světě. Proč

studujeme? Co je vlastně účelem našeho studia? Pokud studujeme, abychom světu přinesli mír, musíme být velmi opatrní. Naše studium nepřinese žádné dobré výsledky, nebude-li založeno na této buddhistické zásadě.

Zřejmě jste ještě nikdy neslyšeli o těchto věcech zvaných *assáda*, *ádínava* a *nissaraṇa*, ačkoli v *Tipiṭace* se to jimi přímo hemží. Tato tři slova – *assáda*, *ádínava* a *nissaraṇa* – málokdy proniknou k našim očím a uším, ale zapamatujte si, prosím, že se často vyskytují v *Tipiṭace*. Chtěl-li Buddha předat skutečné vědění o něčem, tak učil právě tímto způsobem. Někdy to zkrátil a zabýval se pouze posledními třemi body. Co je u daného předmětu jeho *assáda* (jeho přitažlivost)? Co je jeho *ádínava* (jeho nebezpečná vlastnost)? Každý předmět má jak atraktivní, tak i škodlivé rysy. Co je zde *nissaraṇa* (obratný trik, kterým na danou věc vyrazíme)?

Jinými slovy, v návnadě je skrytý háček. *Assáda* je jako šťavnatá návnada, lákající rybu k zakousnutí. Skrytý háček uvnitř je *ádínava*, ona nebezpečná a zrádná síla, číhající v návnadě. A *nissaraṇa* je metoda, kterou přechytračíme návnadu i háček. Ryba musí mít nějakou techniku, jak sníst návnadu, aniž by se chytila na háček. Věc zvaná návnada pak již nefunguje jako návnada, ale stane se z ní pěkný kus jídla, který ryba může klidně spolknout, aniž by se přitom chytila.

Proto bychom měli na svět neustále pohlížet ve světle těchto pěti aspektů. Jeden aspekt světa, *assáda*, návnada, nás láká, až se do něj natolik zahledíme, že nedbáme na nic jiného. Ale uvnitř se skrývá háček. A lidé, kteří se chytí na háček světa, se už nedokážou osvobodit; musí se pak topit ve světě, tj. v utrpení. Avšak *arijové* (jednotlivci pokročilí v praxi) vidí *assáda*, *ádínava* a *nissaraṇa* tak, jak jsou. Jsou proto schopni žít ve světě a polykat návnadu světa, aniž by se přitom chytili na háček. Znají všechny věci dost dobře na to, aby si byli vědomi těchto pěti aspektů. Znají

rysy dané věci, její *samudaja* (původ), její *assáda* (návnadu), její *ádínava* (háček) a *nissaraṇa* (trik). Abychom znali jakýkoli předmět, musíme se vyznat v těchto pěti aspektech, nebo alespoň v posledních třech.

Ať se v průběhu našeho studia či jiných činností setkáme s jakýmikoli věcmi, měli bychom na všechny uplatnit tento princip. Pak budeme umět rozlišovat a budeme schopni dosáhnout té největší odměny, aniž bychom přitom byli zraněni. Tomu se říká „opravdové porozumění“. Když podle něj budeme jednat, bude pro nás snadné praktikovat Dhammu a vyhladit své nečistoty. Když budeme nahlížet na svět podle těchto pěti aspektů, uvidíme ho jako naplněný *assáda* (přitažlivostí) navenek a skrývajícím *ádínava* (nebezpečím) uvnitř. Poznáme ho jako přelud, podvrh, klam a iluzi, a nechytíme se na něj, nebudeme jím nadšeni. Mysl, která vždy funguje s vhlédem, bude nahlížet barvy a tvary, chutě, vůně, zvuky, dotyky a mentální představy správně podle těchto pěti aspektů. Nebude jimi přemožena a nevznikne touha a připoutanost k myšlence jáství. Svoboda a volnost se stane jejím normálním každodenním stavem. Skutečně, je v našich silách praktikovat Dhammu a postupovat směrem k *nibbānē*.

Nyní položím tuto otázku: „Co to znamená vstoupit do proudu *nibbány*?”

Vzpomeňte si, jak bylo vysvětleno slovo „*nibbána*“, tj. jako největší dobro dosažitelné pro lidstvo (viz č. xxx). Jestliže, v kterémkoli životě, člověk nepozná stav zvaný *nibbána*, či ani nezakusí chuť *nibbány*, pak byl takový život promarněn.

„Proud *nibbány*“ označuje stezku, která dospěla do stádia, kdy je zaručeno plynutí a směřování pouze k *nibbáně*. Plyne směrem k vyhasnutí utrpení a již se nemůže otočit zpět ke strasti a bedným stavům. Takové stezce se říká „proud“.

Ten, kdo dosáhl tohoto proudu, se nazývá *sótápanna* („do proudu vstoupivší“). *Sótápanna* však ještě nedospěl k úplné *nibbáně*. Ten, kdo vstoupil do proudu, dosahuje *diṭṭhadhamma-nibbānu* (viz otázku č. xxviii) nebo *tadaṅga-nibbānu* (příležitostnou *nibbānu*), či jakýkoli druh *nibbány*, který u něj připadá v úvahu. Kdo ale jednou vstoupil do proudu *nibbány*, ten již nikdy nebude ulpívat na *assáda* a *ádínava* (návnadě a háčku) tohoto světa. Svět pak už takového člověka nebude moci oklamat. To neznamená, že člověk např. přeruší veškerý vztah k světu, či se dokonce vzdá všech smyslových rozkoší. Znamená to prostě, že lidská mysl na tyto věci začne pohlížet jako na nehodné uchopování a lpění. Je téměř jisté, že pak nebude uchopovat a ulpívat, i když je možné, že tak učiní v náhodných chvílích nepozornosti.

Aby člověk byl *sótápanna*, musí se oprostít od tří „pout“ (*saṃjódžana*), totiž od víry v trvalou osobnost či ego (*sakkájadiṭṭhi*), od pochybností (*vičikičchā*) a od pověřivosti (*sílabbata-*

parámása). Vzdát se víry v ego znamená vzdát se jednoho druhu zaslepenosti, vzdát se pochybností znamená vzdát se dalšího druhu zaslepenosti a vzdát se pověřčivosti znamená vzdát se třetího druhu zaslepenosti. *Sótápanna* se ještě neoprostil od smyslné žádostivosti (*káma-rága*), čtvrtého pouta. Ani *sakadágámí* („ten, který se jednou vrátí“, o stupeň výše než *sótápanna*) se ho ještě úplně nezbavil. Z toho vyplývá, že ačkoli se člověk ještě nevzdal smyslné touhy, nemusí přesto spadnout přímo do jámy smyslnosti. I když člověk bude ve styku se smyslností nebo ji bude užívat, bude tak činit bděle a pozorně, jako *arija*. Ale nezapomínejte na to, že již opustil víru v ego, pochybnosti a pověřčivost. Toto je kritériem pro dosažení proudu *nibbány*, který člověka zaručeně odnese až k samotné *nibbáně*.

Jde tedy o překonání nesprávných názorů. Musíte nejdříve opustit nesprávné názory, abyste se mohli zbavit smyslné žádostivosti (*káma-rága*). Smyslná žádost není zase tak nebezpečným a hrozným problémem či nepřítelem. Co je strašné, je zaslepenost. V pálijských textech je jedna pasáž, kde se říká, že tou nejodpomějnější věcí ze všech je mysl, která lpí na Já, na ego. Buddha neoznačil smyslnost jako tu nejodpomějnější věc; označil tak zaslepenost. Lidé mají často sklon přeceňovat míru, do jaké se *sótápanna* vzdává kontaktu se smyslností. Je-li to takto nesprávně nazíráno, celý obraz se zkreslí a nikdo to už nedá do pořádku. Je proto důležité, abychom věděli, co to znamená dosáhnout prvního stupně, proudu *nibbány*. Co musí být v první řadě překonáno, není smyslná touha, nýbrž nevědomost.

Víra v ego (*sakkája-diṭṭhi*) spočívá v uzavřenosti do svého pocitu jáství. Pocit jáství, jak normálně vyvstává každý den, plyne z neschopnosti vnímat *suññatá* (prázdnostu), byť jen mlhavě. Mysl je zmatená a stísněná; a důsledkem toho je víra v ego. Aby se člověk stal *sótápannou*, musí nadobro opustit veškerou víru v ego. Ta obvykle vzniká a mizí, vzniká a mizí. Den co den je víra

v ego mnohokrát přítomna, znovu a znovu. Ale jsou také chvíle, kdy není přítomna. Musíme pozorovat, jaké to je, mít víru v ego, a jaké to je, být oproštěn od víry v ego. Je-li přítomen pocit jáství, tak to je *sakkája-ditṭhi*.

Vičikičchā je pochybnost či váhavost o tom, co lze brát jako jisté, zda věřit či nevěřit Buddhovi a jestli praktikovat za účelem absolutního a úplného vyhasnutí utrpení na nadsvětské úrovni či nikoli. Kvůli této váhavosti není člověk dostatečně zaujat Dhammou. Je těžké zajímat se o Dhammu byť jen pět minut denně. Místo toho se zajímáme o takové věci, jako je legrace a smích, jídlo a pití, učení a studium, práce a zaměstnání, celé hodiny den co den. Kdybychom čas, který strávíme legrací a smíchem, místo toho věnovali rozvoji našeho zájmu o Dhammu, zanedlouho bychom jí porozuměli. Nejzávažnějším druhem váhavosti je ten, zda by bylo vhodné následovat Buddhovu metodu vyhlazení strasti. Nerozhodnost o tom, zda máme či nemáme vstoupit na stezku k ukončení utrpení, představuje velký problém a veliké nebezpečí. Většina lidí to považuje za něco nezajímavého, nepříjemného a neatraktivního, protože jsou omámeni světskými lákadly. Nerozhodnost musí být překonána. Jsme podrobeni utrpení; a musíme být tedy odhodlaní utrpení ukončit.

Třetím poutem je *sílabbata-parámāsa* (zakořeněná pověřčivost). Zamyslete se sami nad sebou a uvidíte, kolik pověřčivých návyků se ve vás skrývá. Učili vás, abyste se báli malých neškodných ještěrek a podobných zvířat, až jste si na to zvykli. To je pověřčivost. Je to primitivní a dětské. Vychovali vás k víře v posvátné stromy, posvátné hory, posvátné chrámy a sídla duchů: toto vše je rovněž pověřčivost. Mám-li to shrnout, *sílabbata-parámāsa* je pověřčivost v čemkoli, co člověk dělá. Brát věci, jež by měly být používány určitým způsobem, a používat je jiným způsobem – např. dopustit, aby charitativní činy utvrzovaly

sobectví, když by ho správně měly vyhladit – to je pověřčivost. Jednou formou pověřčivosti mohou být charitativní činy, jinou formou zase přehnané lpění na morálních předpisech, a to jak u mnichů, tak u laiků. Hluboce zakořeněná pověřčivost a nesprávné chápání čehokoli – to vše zahrnuje termín *sílabbata-parámāsa*.

Chtěl bych uvést ještě jeden příklad tohoto třetího pouta: totiž čtyři bědné stavy, které bývají vyobrazeny na zdích chrámů – peklo, říše zvířat, říše hladových duchů (*péta*) a říše zbabělých démonů (*asura*). Ty jsou známy jako „čtyři bědné stavy“. Učili nás věřit tomu, že po smrti můžeme upadnout do některého z těchto bědných stavů. Nikdo nás ale neučil, že do nich upadáme den co den. Tyto bědné stavy jsou reálnější a důležitější než ty na chrámových zdech. Vůbec nikam nepadejte! Jestliže neupadnete do těchto bědných stavů nyní, určitě neupadnete do žádných bědných stavů po smrti. To nikdo nikdy neučí, a tak lidé nikdy neproniknou k podstatě a skutečnému smyslu „čtyř bědných stavů“. Buddha nebyl žádný materialista. Neodvolával se na tělo, jak to činí ta pohádka o pekle, kde se člověk peče a smaží na měděné pánvi. Buddha se odvolával k mysli.

A tedy: „Jaký je význam čtyř bědných stavů?“

Prvním ze čtyř bědných stavů je peklo. Peklo je úzkost (thajsky dosl. „horké srdce“). Kdykoli zakoušíme úzkost, žár a horečnatost, jsme okamžitě zrozeni jako pekelné bytosti. Je to spontánní znovuzrození, mentální znovuzrození. Ačkoli tělo nadále obývá lidskou říši, jakmile se objeví úzkost, mysl upadne do pekla. Strach před ztrátou uznání a slávy, strach před čímkoli – to je peklo.

Znovuzrození v říši zvířat je totéž co hloupost. Nastává pokaždé, když se chováme vyloženě hloupě: když nevíme, že Dhamma a *nibbána* stojí skutečně za to, když se ani neodvažujeme přiblížit se k buddhismu, když se domníváme, že zájem o Dhammu či buddhismus je něco divného a staromódního. Tak na to pohlížejí děti, stejně jako jejich rodiče. Couvají zpět a snaží se utéct od Dhammy či náboženství. Toto je hloupost. Ať je to jakýkoli druh hlouposti, rovná se to znovuzrození mezi zvířaty. Jakmile se objeví hloupost a přemůže vás, stane se z vás zvíře. Jste teď zvířetem díky spontánnímu znovuzrození, díky mentálnímu znovuzrození. To je druhý bědný stav.

Třetím bědným stavem je stav *péty*, chronicky hladového ducha, jehož touhy neustále převyšují množství potravy, jež je k dispozici. Je to chronický mentální hlad, kterým člověk trpí, nikoli tělesný hlad. Tak například chcete získat tisíc *bahtů*. Když je získáte, tak najednou chcete získat deset tisíc *bahtů*. Když získáte těch deset tisíc *bahtů*, chcete najednou sto tisíc *bahtů*. A jakmile máte v kapse oněch sto tisíc *bahtů*, tak pro změnu chcete milión nebo sto miliónů *bahtů*. Je to, jako když něco honíte a

nikdy to nemůžete chytit. Projevují se při tom všechny známky chronického hladu. Člověk se pak podobá hladovému duchu, který má žaludek velký jako hora a ústa jen jako ucho od jehly. Přisun potravy nikdy neukojí váš hlad, a tak jste neustále *péta*. Pravým opakem *péty* je člověk, který dostane deset *satangů* a je s nimi spokojen, nebo dostane dvacet *satangů* a spokojí se s dvaceti. Ale nemyslete si, že když je někdo tak snadno uspokojen, tak prostě ochabne a přestane se zajímat o věci. Intelligence vám říká, co je třeba udělat, a vy to pak učiníte tím správným způsobem. Takto je člověk vždy uspokojen, ať dělá cokoli. V klidu o něco usilujete a pak jste s tím spokojeni. Takto lze žít a přitom nebýt *péta*, tj. nebýt chronicky hladový. Usilovat o něco s toužením znamená být *péta*. Usilovat o něco inteligentně není toužení: a pak nejste *péta*; děláte prostě to, co je třeba dělat.

Takovéto přání, jako například přání ukončit utrpení, není toužení. Buďte opatrní, abyste lidem neříkali hlouposti, jako třeba že každé přání je toužení nebo chtivost. Aby to bylo toužení nebo chtivost, musí to pramenit z nevědomosti. Přání dosáhnout *nibbánu* je toužení, je-li spojeno s hloupostí, pošetilostí a domýšlivostí. Účastnit se kursů meditace vzhledu, aniž víte, k čemu je to vlastně dobré, je toužení a chtivost; je to nevědomost vedoucí k utrpení, neboť to není nic než uchopování a lpění. Chce-li však někdo skutečně dosáhnout *nibbány*, poté co jasně a inteligentně nazřel utrpení a stezku k jeho ukončení, a s tímto postojem se vážně a usilovně zajímá o meditaci vzhledu tím správným způsobem, pak takové přání není toužení a není to utrpení. Přání tedy nemusí vždy být toužení. Vše to závisí na tom, odkud vzniká. Pochází-li z nevědomosti a nečistot, pak se jeho příznaky budou podobat chronickému hladu – jako když něco honíte a nikdy to nemůžete chytit. O tomto chronicky hladovém stavu tedy hovoříme jako o spontánním znovuzrození coby hladový duch (*péta*).

Posledním z bědných stavů je říše *asurů* (zbabělých

démonů). Nejprve je třeba vysvětlit slovo „*asura*“: *sura* znamená „statečný“, a znamená „ne“, a tak *asura* bude znamenat „ne-statečný“ či „zbabělý“. Kdykoli jsme bezdůvodně zbabělí, byli jsme spontánně znovuzrozeni jako *asura*. Bát se neškodných malých ještěrek, stonožek či žízal je bezdůvodný strach a jedna z forem utrpení. Bát se něčeho zbytečně, nebo proto, že jsme nad tím příliš dlouho dumali, znamená znovuzrodit se jako *asura*. Všichni se bojíme smrti, ale náš strach je ještě stokrát či tisíckrát umocněn naším vlastním přeháněním existujícího nebezpečí. Strach trápí lidi neustále. Bojí se, že upadnou do pekel, a tak se z nich stávají *asurové*. Ve skutečnosti tedy upadají do čtyř bědných stavů den co den, měsíc co měsíc, rok za rokem. Jestliže budeme správně jednat a neupadneme do těchto bědných stavů nyní, můžeme si být jisti, že neupadneme ani do těch bědných stavů, namalovaných na chrámových zdech.

Tato interpretace bědných stavů je ve shodě s významem a účelem toho, co Buddha učil. Všelijaké druhy nesprávné víry ohledně čtyř bědných stavů by měly být rozpoznány jako pověřčivost. Ta nejžalostnější věc na nás buddhistech je to, jak nepřesně interpretujeme původní Buddhovo učení a jak hloupě ho používáme v praxi. Nemusíme hledat pověřčivost nikde jinde. Pálijské texty se zmiňují o lidech, kteří napodobovali chování krav a psů; tyto praktiky byly běžné v Indii Buddhovy doby. Dnes již nic takového neexistuje, ale zato se vyskytují jiné, stejně pošelilé a mnohem zhoubnější typy chování. Opusťte proto všechnu pověřčivost a vstupte do proudu *nibbány*. Vzdát se víry v trvalé Já, pochybností a pověřčivosti znamená vstoupit do proudu *nibbány* a získat „oko Dhammy“ – oko, které vidí Dhammu a je prosté zaslepenosti a nevědomosti.

Mějte na paměti, že v každém světském člověku je vždy přítomno určité množství nevědomosti a zaslepenosti v podobě víry v Já, pochybností a pověřčivosti. Musíme vystoupit o

krok výš a oprostít se od těchto tří druhů pošetilosti, abychom vstoupili do proudu *nibbány*. Od té chvíle to již bude jen takové pohodlné plynutí směrem k *nibbáně*, jako když se kámen kutálí z kopce dolů. Máte-li poznat *nibbánu* a proud *nibbány*, máte-li se svým cvičením přibližovat k *nibbáně*, pak musíte chápat, že nejprve je třeba opustit tyto tři druhy zaslepenosti a hlouposti, a teprve pak lze překonat smyslnou touhu a zlovůli, což jsou pouta vyššího a jemnějšího řádu. Stručně řečeno, vzdát se těchto tří typů nevědomosti znamená vstoupit do proudu *nibbány*. Naprosto opustit pocit jáství, váhavost ve stanovení svého životního cíle a zakořeněné pověřivé návyky – v tom spočívá vstup do proudu *nibbány*. Vidíte, že to je univerzálně platné pro každého člověka na světě. Tyto tři druhy nevědomosti jsou něčím neblahým. Jakmile se člověku podaří opustit je, stane se z něj *arija*, ušlechtilý jednotlivec. Předtím je stále ještě pošetilý a hloupý, pouhý světský člověk a vůbec ne *arija*. Když se zdokonaluje a vystoupí na nejvyšší úroveň světskosti, musí postoupit ještě o krok dále, až dosáhne stavu, kde už lze pouze vstoupit do proudu *nibbány* a stát se *sótápannou*. Pak už člověk jen postupuje vpřed a plyne směrem k *nibbáně*.

Cvičení, které odvádí od uchopování, egocentrismu a zaslepenosti, spočívá v nahlížení všech věcí jako nehodných uchopování či ulpívání. To má za následek vyhlazení nerozhodnosti, slepého uchopování a pocitu jáství. Měli bychom se tedy začít zajímat o neuchopování, a to teď hned, na té úrovni, která nám každému nejlépe vyhovuje. Jestliže propadnete u zkoušky, není třeba nad tím ronit slzy. Rozhodněte se, že začnete znovu a uděláte, co bude ve vašich silách. Jestliže se vám zkouška podaří, neměli byste tím být uneseni; měli byste si být vědomi toho, že to tak prostě je a že to je normální. Pak ve vás vyvstane jisté porozumění ohledně neuchopování a neulpívání.

Když děláte zkoušku, měli byste zapomenout na sebe. Toto

si dobře zapamatujte! Když začnete psát písemnou práci, měli byste pustit z hlavy všechny myšlenky na sebe. Zapomeňte na „já“, které je zkoušeno a které uspěje či propadne. Můžete si předem promyslet, jak u zkoušky nejlépe projít a podle toho se zařídit, ale jakmile začnete psát, musíte to všechno pustit z hlavy. Ať zůstane pouze soustředění, které pronikne otázkami a vyhledá správné odpovědi. Mysl oproštěná od představ „já“ či „moje“ vzhledem k úspěchu či neúspěchu u zkoušky se stane čilou a bystrou. Paměť funguje rychlostí blesku a uvažování probíhá bezchybně. Budete-li mít u zkoušky správné soustředění, dosáhnete dobrých výsledků. Takto lze aplikovat *čít waang* (mysl oproštěnou od iluze jáství) či buddhistické neuchopování a neulpívání u zkoušky. Tímto způsobem docílíte dobrých výsledků.

Ti, kdo neumí používat tuto techniku, mají vždy strach, že propadnou. Jsou tak nervózní, že si nemohou vzpomenout na to, co se naučili. Nedokážou napsat přesné a jasné odpovědi. A proto nikdy nemohou uspět. Jiní jsou zase uneseni myšlenkou „Já jsem skvělý, uspěji na sto procent“. Student unesený takovýmto uchopováním a ulpíváním rovněž nedopadne dobře, protože mu chybí *čít waang*. Na druhé straně, pro „osobu“ s *čít waang* již není žádné „já“ či „moje“, takže nemůže ani zpanikařit, ani se přeceňovat. Zůstává pouze soustředění, což je přirozená síla. Když naprosto zapomene na Já, tak musí uspět. Toto je ten nejzákladnější příklad účinku neuchopování a *čít waang*.

Když hloupý a zaslepený člověk zaslechne slovo *suññatá* někde v chrámovém přednáškovém sále, hned si to vykládá jako „naprostá prázdnota či nicota“. To je však materialistická interpretace a někteří lidé to tak skutečně chápou. Buddhova *suññatá* znamená nepřítomnost čehokoli, co bychom mohli uchopovat či na tom ulpívat jako na nějakém setrvalém Já, ačkoli fyzicky se nic neztratilo. Pokud uchopujeme, je zde *dukkha*, jestliže neuchopujeme, jsme prosti *dukkha*. Svět je popisován jako

prázdný, protože v něm není nic, co bychom mohli oprávněně uchopovat. Musíme se s tímto světem vyrovnávat s neulpívající myslí. Chceme-li něco, musíme o to usilovat s myslí, která neuchopuje, tak abychom získali žádaný objekt, aniž by se přitom pro nás stal zdrojem utrpení.

Neporozumění slovu „prázdný“, tomuto jedinému slovu, je jedna z forem pověrčivosti (*sílabbata-parámása*) a představuje velikou překážku pro dosažení proudu *nibbány*. Chápejme tedy slovo „prázdný“, a všechna další slova užívaná Buddhou, správně a dokonale. Buddha označoval svět jako prázdný, protože v něm není nic, co by bylo možno brát jako Já či ego. V tomto smyslu také odpověděl Mógharádžovi: „Neustále považuj svět za prázdný. Neustále pohlížej na tento svět se vším, co obsahuje, jako na něco prázdného.“ Když jej bude nahlížet jako prázdný, mysl se automaticky osvobodí od uchopování a ulpívání. Pak již nemůže vyvstat žádná chtivost, nenávist či zaslepenost. Komu se toto podaří, ten je *arahant*. Pokud se vám to ještě nepodařilo, musíte se dál snažit; i když budete stále jen obyčejní, světší lidé, budete mít méně utrpení. Má-li někdo *čit waang*, neexistuje pro něj žádné utrpení. Ale kdykoli je člověk unesen a jeho pozornost ochabne, je zde opět utrpení. Budeme-li dávat dobrý pozor a vytvářet prázdnotu (od myšlenky jáství) stále častěji a trvaleji, pronikneme k jádru buddhismu a poznáme, co je to proud *nibbány*.

Na těch pár minut, co nám ještě zbývají, položím i poslední otázku: „Jaké bylo Buddhovo poslední ponaučení naučení pro nás?“

Jak každý ví, umírající člověk obvykle sepíše svou poslední vůli, v níž sdělí své konečné instrukce. Když Buddha umíral, pronesl tato poslední slova: „Všechny podmíněné věci jsou podrobeny zániku. Vyzbrojte se proto bdělostí.“ Všechny věci neustále plynou, jsou prázdné (tj. prosté jáství). Všechny věci jsou *aničča*, stále se mění a plynou bez ustání. Toto nekonečné plynutí je prosté jakéhokoli Já či vlastnictví nějakého Já. Buďte tedy bdělí a dobře připravení. Jinými slovy, nebud'te hloupí, nenechte se zlákat věcmi a nepovažujte nic za hodné uchopování či ulpívání. K ničemu se bezhlavě nepřipoutávejte. To je míněno bdělostí. Takovouto bdělostí musíme být neustále vyzbrojeni.

S mladými lidmi jsou těžkosti. Jen se podívejte, jak jsou nedbalí a nepozorní. Považují všechny možné věci za velmi žádoucí, za hodné uchopování a ulpívání. Připoutanost k věcem, buď ve formě libosti anebo nelibosti, je nakonec vždy zdrojem strasti pro ně samotné i pro ostatní. Tito lidé neplní instrukce Buddhovy poslední vůle. Promarnují vzácnou příležitost svého lidského zrození v buddhistickém prostředí. Neplní Buddhovo poslední přání.

My všichni, mladí i staří, můžeme vyplnit Buddhovy poslední instrukce. Nebud'me proto nedbalí a pošetilí. Nepovažujme věci bezhlavě za hodné uchopování a ulpívání. Neustále nahlížeјme svět jako prostý jakéhokoli Já či vlastnictví nějakého Já. Naše mysli pak budou osvobozeny od uchopování a zmizí z nich

chtivost, nenávisť i zaslepenost. Takto dosáhneme toho nejvyššího možného lidského cíle. Jinými slovy, všechny problémy ustanou, a to je vše.

Buddha dal ještě jednu konečnou instrukci: „Jděte a hlásejte Učení, skvělé na začátku, uprostřed i na konci.“ Já to vykládám v tom smyslu, že bychom měli učit základům neuchopování a neulpívání nejprve děti, pak dospělé pokročilejší metodou, a nakonec, na té nejvyšší úrovni, ty, kdo směřují ke konečnému cíli a kterým již o nic jiného nejde. Buddha učil pouze neuchopování, nic jiného. To lze vykládat na různých úrovních dětem, lidem středního věku a starým lidem. Anebo to lze chápat ještě jiným způsobem. Vykládejte Dhammu na nižší úrovni ku prospěchu lidí žijících v tomto světě; na střední úrovni pro jiné světy; a pak pro nejvyšší prospěch, jenž přesahuje všechny světy.

Celou podstatu Učení lze shrnout jako svobodu od utrpení dosaženou nepřipoutaností. Proto je toto neuchopování a neulpívání, tato nepřítomnost jakékoli myšlenky na Já či vlastnictví nějakého Já tím nejdůležitějším učním. A tak vás všechny prosím, abyste si zapamatovali jedno jediné slovo, které odhaluje celou Dhammu, totiž *waang* (prázdné, volné, svobodné) či v páli *suññatá* – jádro a podstata buddhismu. Lidé porušují morální pravidla, protože jim chybí *čít waang* (mysl oproštěná od myšlenky jáství). Lidé se nedokážou soustředit, protože nemají *čít waang*. Lidé nemají žádný vhled, protože neznají *čít waang*. Buddha měl *čít waang*. *Čít waang* je totéž co buddhovství. Dhamma je prostě učení o *čít waang*, cvičení vedoucí k *čít waang* a ovoce tohoto cvičení, jímž je *čít waang* a nakonec *nibbána*. Saṅgha se skládá z lidí, kteří následují Buddhův systém praxe, směřující k dosažení *čít waang*. Buddha, Dhamma i Saṅgha jsou obsaženy ve slově *waang* (prázdné, volné, svobodné). Podaří se vám dodržovat morální pravidla, když se budete zdržovat uchopování a lpění, když budete oproštěni od mentálních nečistot,

oprostění od uchopování a lpění. Když dosáhnete *čit waang*, zmizí všechny nečistoty a vaše soustředění bude ideální. Jakmile uvidíte věci (tj. svět) jako prázdné, na žádné z nich už nebudete ulpívat a budete mít dokonalý vhled. Stezka a plod *nibbány* spočívají v poznání prázdnoty a v postupném dosahování plodů prázdnoty, až k samotnému vrcholu. Dobročinnost, mravnost, přijetí útočiště (u Buddhy, Dhammy a Saṅghy), soustředění, vhled, stezka a plod, *nibbána* – to vše je obsaženo v jediném slově *waang* (prázdné).

Proto Buddha řekl: „Já učím prázdnotě. Učení, které se netýká prázdnoty, je učení někoho jiného, odlišná nauka, dílo nějakého pozdějšího žáka. Všechny řeči Dokonalého jsou hluboké, mají hluboký smysl, jsou prostředkem k překonání světa a zabývají se především prázdnotou (*suññatá*).“ Toto prohlásil Tathágata. Na druhé straně: „Jakákoliv řeč, byť pochází od pěvce či velikého znalce, i když je veršovaná, poetická, okouzlující a libozvučná svým tónem i slovy, není v souladu s Učením, pokud se netýká *suññatá*.“ Jsou tyto dva druhy rozprav. Ty, které se zabývají tématem *suññatá*, pocházejí od Buddhy; ty, které se jím nezabývají, jsou dílem pozdějších žáků.

Buddha tedy považoval *suññatá* a rozpravy týkající se *suññatá* za pravé jádro buddhismu. Proto také prohlásil: „Když učení o *suññatá* vymře a lidé se o ně přestanou zajímat, pravá podstata Dhammy se ztratí.“

Je to jako buben, který si od pradávna předávali Dasárahové z generace na generaci. Když začal chátrat a rozpadat se, spravovali ho a záplatovali, až z něj nakonec nezbylo nic než nový materiál. Jeho skutečné jádro zcela zmizelo.

Když se mnichové přestanou zabývat studiem a posloucháním řečí, týkajících se tématu *suññatá* – což by správně mělo být jejich prvořadým zájmem – pak bude možno říci, že se původní jádro buddhismu zcela ztratilo a zbývá pouze nový materiál, výroky pozdějších žáků, stejně jako u toho bubnu.

Zamyslete se nad tím! Buddha nám dal za úkol učit Dhammu, skvělou na začátku, uprostřed i na konci, metodou neuchopování a neulpívání. Avšak jaký je dnešní stav buddhismu? Podobá se původnímu starému bubnu, nebo je to samý nový materiál, samé záplaty? To můžeme vidět sami, stačí se podívat a zjistit, zda se lidé zajímají o *suññatá* a praktikují *suññatá* či nikoli.

Toto bylo poslední Buddhovo ponaučení svým žákům: cvičit se v bdělosti vůči Učení, hlásat toto Učení a navrátit zchátralý materiál do původního stavu zvýšeným zájmem o *suññatá*. K tomu je zapotřebí zkoumat, hloubat, studovat a diskutovat, dokud nebude obnoveno porozumění tomuto Učení, takže bude možno říci, že starý materiál byl navrácen do svého původního stavu.

Závěr

Shrnuli jsme si tedy Učení ve formě krátkých kapitol, kterým lze snadno porozumět a zapamatovat si je, společně s citáty z textů. Doufám, že si budete pamatovat věci, o nichž jsem hovořil, neboť osvětlují základní pravdy hodné vaší pozornosti a jsou to obecné principy, podle nichž si budete moci odpovědět na otázky, s nimiž se setkáte v budoucnosti. Buddha řekl, že když o čemkoli vyvstanou pochybnosti, musíme sporný výrok porovnat s obecnými principy. Jestliže se nebude shodovat s obecnými principy, je ho nutno zavrhnout. Ať onen výrok pochází od kohokoli, není správný; takový učitel vykládá nesprávnou nauku. I kdyby tvrdil, že ho slyšel od samotného Buddha, nevěřte mu ani slovo. Pokud se výrok neshoduje s obecnými principy, tj. se *suttami* a *Vinajou*, odmítněte ho jako nepravý. Buddhovo Učení znamená neuchopování, neulpívání, *suññatá*, *anattá* (ne-Já) a zabývá se pouze prvky, spíše než bytostmi, osobami, Já, „já“ a „on“ či „ona“.

Na venkově, odkud já pocházím, bylo zvykem, že se lidé naučili hned ten den, kdy vstoupili do kláštera, tento pálijský verš:

*Jathá paččajam pavattamánam dhátumattamévetaṃ
Dhátumattakó
Nissattó
Nidždžívó
Suñño*

*Tyto věci jsou jenom přirozené prvky neustále vytvářené
podmínkami,
pouze prvky,
žádné reálné bytosti,
žádné duše,
prosté jáství.*

To byla první věc, kterou se musili naučit, jakmile vstoupili do kláštera. Nevěděli ještě, jak se správně klanět před sochou Buddhy, jak správně recitovat či jak provádět ranní a večerní obřady; nevěděli ani, co všechno zahrnují přípravy na svěcení mnichů. Jinými slovy, nově příchozí byli vybaveni tou nejvyšší vědomostí, samotným jádrem buddhismu už ode dne svého příchodu do kláštera za účelem vysvěcení. Nevím, jestli tento zvyk ještě někde existuje, ani zda by dnešní kandidáti na svěcení rozuměli smyslu tohoto verše. Avšak účel této tradice byl nadmíru užitečný, totiž seznámit člověka s podstatou buddhismu už od samého začátku. „*Jathá paččajam* (tyto věci jsou podmíněně vzniklé, tj. prosté jáství). *Dhátumattamévetaṃ* (jsou to pouhé prvky, a žádné Já). *Nissattó, nidḍḍhívó, sunṇó* (jsou neosobní, bez nějakého skutečného Já, a proto prázdné).“ Toto se lidé museli naučit hned první den, ale jejich potomci nechali tento zvyk vymřít. Či to bude vina, když jednoho dne bude *suñṇatá* tak málo chápána, že už nic nezbyde z původního buddhismu?

Doufám, že má slova pro vás budou podnětem k zamyšlení, a že tím přispějete k oživení a uchování buddhismu.

V zájmu míru a štěstí celého světa, zapomeňte na své „Já“!

Odkazy k textům

Kde toho bylo zapotřebí, uváděl Adžán Buddhadasa ve svých přednáškách odkazy na pálijské pasáže, z nichž čerpal (podle uspořádání v Thajské královské edici *Tipiṭaky*). Uvádíme je zde pro ty, kteří by se jimi chtěli podrobněji zabývat. Odkazy jsou seřazeny podle pořadí otázek (viz Obsah).

- i) Madždžhima-nikája, Alagaddúpama-sutta (č. 22)
- iii) Madždžhima-nikája, Čúlatanahásankhaja-sutta (č. 37)
- v) Anguttara-nikája, Čatukka-nipáta, Róhitassa-vagga (č. 45)
- vi) Madždžhima-nikája, Alagaddúpama-sutta (č. 22)
- vii) Samjutta-nikája, Mahá-vagga, LV, vi, 3
- viii) Samjutta-nikája, Mahá-vagga, XLV, i, 76
- viii) Anguttara-nikája, Pañčaka-nipáta, Bojovník (č. 79)
- ix) Madždžhima-nikája, Čúlasaččaka-sutta (č. 35)
- x) Anguttara-nikája, Tika-nipáta, Mahá-vagga, Káláma-sutta (č. 65)
- xi) Anguttara-nikája, Tika-nipáta, Osvícení (č. 103)
- xii) Madždžhima-nikája, Salájatanavibhanga-sutta (č. 137)
- xiii) Anguttara-nikája, Tika-nipáta, Dévadúta-vagga (č. 33)
- xiv) Anguttara-nikája, Čatukka-nipáta, Kamma-vagga (č. 234)
Anguttara-nikája, Tika-nipáta, Puggala-vagga (č. 22)
- xv) Anguttara-nikája, Čatukka-nipáta, Sañčétaná-vagga (č. 180)
- xvi) Anguttara-nikája, Tika-nipáta, Bráhmána-vagga (č. 56)
- xvii) Anguttara-nikája, Čatukka-nipáta, Uruvéla-vagga (č. 21)
- xix) Itivuttaka, III, v, iii
- xx) Dígha-nikája, Mahá-vagga, Maháparinibbána-sutta (č. 16)

- xxi) Sutta-nipáta, Párájana-vagga, Vatthugáthá
- xxii) Madždžhima-nikája, Čúlasuññatá-sutta (č. 121)
- xxiii) Patisambhidá-magga, Jóganaddha-vagga, Suñña-kathá
- xxiv) Saddhammappadždžótiká I
- xxv) Patisambhidá-magga, Pañná-vagga, Vipassaná-kathá
- xxvi) Anguttara-nikája, Navaka-nipáta, Mahá-vagga (č. 36)
- xxvii) Anguttara-nikája, Navaka-nipáta, Mahá-vagga (č. 41)
- xxviii) Anguttara-nikája, Navaka-nipáta, Pančála-vagga (č. 51)
Anguttara-nikája, Satta-nipáta, Abjákata-vagga (č. 52)
- xxix) Madždžhima-nikája, Bhaddáli-sutta (č. 65)
- xxx) Dígha-nikája, Mahá-vagga, Maháparinibbána-sutta (č. 16)
- xxxiv) Udána, Čulla-vagga, VII, i a ii
Anguttara-nikája, Satta-nipáta, Abjákata-vagga (č. 53)
- xxxvii) Madždžhima-nikája, Angulimála-sutta (č. 86)
- xxxix) Itivuttaka, I, iii, 7
 - xl) Anguttara-nikája, Navaka-nipáta, Síhanáda-vagga (č. 20)
 - xli) Itivuttaka, III, iv, 4
- xlvi) Dígha-nikája, Mahá-vagga, Maháparinibbána-sutta (č. 16)
Samjutta-nikája, Nidána-vagga, XX, viii

Slovník

Abhidhamma	„vyšší nauka“, abstraktní metafyzika vytvořená pozdějšími školami buddhismu; tvoří třetí díl pálijského kánonu.
ádínava	nebezpečí, vada.
Adžán	učitel (thajské slovo, od pálijského áčarija).
ájatana	(smyslová) základna.
akálika	ne-časové, nevázané na čas.
amatadhamma	bezsmrtný stav.
amatadhātu	bezsmrtný prvek či element.
Ánanda	Buddhův bratranec a jeho dlouholetý pobočník.
anásavá	bez zákalů.
anattá	ne-Já.
aničča	nestálé, pomíjivé.
aničča-sañňá	vnímání nestálosti.
anupádá	bez uchopování.
anupadhika	bez ulpívání či přivlastňování.
anusaja	(zhoubný) sklon, tendence.
arahant	„zasloužilý“, ten, kdo dosáhl konečného cíle.
arija	„ušlechtilý“, ten, kdo vstoupil na stezku k nibbáň.
arúpa	nehmotné, beztvaré.
ásava	zákal, zakalení mysli (smyslností, bytím, názory a nevědomostí).
assáda	přitažlivost, uspokojení, vnada.

asura	zbabělý démon.
baht	thajská měnová jednotka, přibližně odpovídá české koruně.
bhikkhu	mnich.
Buddha	Probuzený.
Buddha-Dhamma	Učení Probuzeného.
čit waang	prázdná či svobodná mysl (thajské slovo).
déva	božská či nebeská bytost.
Dhamma	Učení.
dhamma	věc, jev, stav.
diṭṭhadhamma	jsoucí teď a zde.
dósa	nenávist.
dukkha	utrpení, strast, bolest.
Džétavana	klášter, jenž pro Buddhu nechal postavit laický přívrženec Anáthapindika.
džhána	(meditační) pohroužení, vnor.
éhipassika	zvoucí k nahlédnutí.
Gótama	Buddhovo rodové jméno.
iddhi	psychická, nadpřirozená síla.
káma	smyslnost, smyslová rozkoš.
kamma	čin.
khandha	skupina (jedna z pěti základních složek vědomého prožívání).
lókuttara	nadsvětské, přesahující svět.
mettá	laskavost, přátelskost.
móha	zaslepenost.
nandi	potěšení, rozkoš.
nibbána	vyhasnutí, vyvanutí (plamenů chtivosti, nenávisti a zaslepenosti).
nirváṇa	(sanskrt) viz nibbána .

nissaraṇa	únik, cesta ven.
ópanajika	vedoucí (k cíli).
páli	jazyk pálijského kánonu.
pañčakkhandhá	pět skupin (celek našeho prožívání).
parinibbājati	úplně vyhasnout.
parinibbána	úplné vyhasnutí či vyvanutí.
parinibbutó	úplně vyhaslý.
péta	hladový duch.
phassa	dotek.
piṭaka	„koš“, jeden ze tří dílů pálijského kánonu.
rága	vášeň, chtivost, žádost.
rúpa	hmota, tvar, forma.
sabbakammakkhajaṃ-	ten, kdo dospěl k vyhlazení všech činů.
pattó	
sakadágámí	ten, který se jednou vrátí (na tento svět).
sakkája-diṭṭhi	osobnostní názor.
saṃjódžana	pouto.
samudaja	původ, vznik.
sandiṭṭhika	bezprostředně viditelné.
Saṅgha	mnišská obec.
saṅkhára	(mentální) formace.
saṅkhitténa	stručně řečeno.
saññá	vnímání, vjem.
Sáriputta	Buddhův přední žák, nazývaný „vojevůdce Dhammy“.
sásavá	se zákaly.
sassata-diṭṭhi	názor eternalistů, kteří věří ve věčnou existenci duše po smrti.
satang	jedna setina bahtu, přibližně odpovídá českému haléři.

sílabbata-parámása	lpění na pravidlech a rituálech.
Sótápanna	ten, který vstoupil do proudu (nibbány).
suññatá	prázdnota.
sutta	řeč či rozprava Buddhy nebo některého z jeho žáků.
suttanta	viz sutta .
tadaṅga	příležitostné, dočasné.
Tathágata	„ten, jenž dospěl k pravdě“; slovo, které Buddha používal, když hovořil sám o sobě.
Théra	starší mnich (tj. více než 10 let).
Tipiṭaka	„trojí koš“ neboli pálijský kánon; tvoří ho 1. Koš disciplíny, 2. Koš rozprav, 3. Koš vyšší nauky.
upadhi	přivlastňování, lpění.
upadhiká	s lpěním.
védaná	pocitování, pocit.
Véḷuvana	Buddhův klášter v Rádžagaze.
vičikičchá	pochybnost, váhavost, nerozhodnost.
vihára	chrám, místo pobytu.
Vinaja	(mnišská) disciplína, kázeň.
viññāṇa	vědomí.
vipassaná	vhled.

Buddhadāsa Bhikkhu:
ZÁSADY BUDDHOVA UČENÍ
BUDDHA-DHAMMA FOR STUDENTS

© 1988 Dhammadāna Mulanidhi
c/o Suan Mokkh, Ampoe Chaiya, Surat Thani 84110, Thailand
www.suanmokkh.org

Czech Translation © 1995 Jakub Bartovský (Bhikkhu Gavesako)

Vydalo nakladatelství Dharma v Praze roku 1996

ISBN 80-901970-1-9



Bhaddanta Indapañño

Buddhadāsa Indapañño Archives

Established in 2010, The Buddhadāsa Indapañño Archives collect, maintain, and present the original works of Buddhadāsa Bhikkhu. Also known as Suan Mokkh Bangkok, it is an innovative place for fostering mutual understanding between traditions, studying and practicing Dhamma.