

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE, FILOZOFICKÁ FAKULTA

KULTURNÍ ASPEKTY BUDDHISMU

(Úryvky z diplomové práce)

Školní rok: 1998/99

Vypracovala: Dagmar Volencová

Vedoucí diplomové práce: doc. PhDr. Vladimír Borecký

Obsah části A

1. ÚVODEM	2
2. KULTURNĚ HISTORICKÉ ASPEKTY BUDDHISMU.....	4
2.1. ETNOGRAFICKÉ KOŘENY VZNIKU BUDDHISMU	4
2.1.a <i>Příchod Árjů.....</i>	4
2.1.b <i>Kastovní systém</i>	11
2.2. BUDDHA A JEHO DOBA	15
2.2.a <i>Šákjamuni Buddha</i>	15
2.2.b <i>Buddhismus jako reflexe doby.....</i>	18
2.3. BUDDHISMUS PO BUDDHOVĚ SMRTI	21
2.3.a <i>Mahájána a hínajána (théraváda).....</i>	21
2.3.b <i>Zen</i>	22
2.3.c <i>Buddhismus v Japonsku</i>	25
2.3.d <i>Vadžrajána</i>	26
2.3.e <i>Buddhismus a dnešní Indie.....</i>	27

1. Úvodem

O buddhismus se zajímám přibližně od roku 1990, ale již před tímto datem mě silně přitahovala kultura východních zemí, která bývá často spojena s buddhismem. Ten se významně vepsal do dějin a kultury mnoha národů Východu. V dnešní době se postupně integruje na Západě, jako protiklad ke konzumně orientované společnosti. V různé míře se stává součástí života těch, kdo jím byli osloveni a inspirováni.

Kromě studia literatury mám s buddhismem i osobní zkušenosti, získané jednak zenovou praxí ve škole Kwan-Um, kterou založil patriarcha korejského zenu Seung Sahn. Další moje setkání s buddhismem proběhlo ve škole Karma-Kagjü, která se hlásí k tibetskému buddhismu Diamantové stezky. Karma-Kagjü se dnes hlásí k lamovi Karmapa Thaje Dorje, žijícímu v exilu v Indii, a je vedena převážně jeho žákem - Dánem lamou Olem Nydahlem.

Moje osobní zkušenosti zahrnují nejen knihy a ústní přednášky, ale především rozličnou praxi; meditaci, *phowu*, zenové osobní rozhovory, *dokusany*. V některých pasážích diplomové práce budu proto vycházet z vlastních poznatků.

Buddhismus jsem vždy pokládala za filosofii a životní postoj. Patřím k těm, kteří odmítají označení buddhismu za náboženství, přestože ho k němu řadí většina starší, ale i současné literatury. Podobný názor, aspoň v Čechách, se mnou sdílí mnozí zájemci o buddhismus. Když Buddhistická společnost řešila po *sametové* revoluci otázku, zda buddhismus registrovat jako náboženství, zejména kvůli daňovým úlevám pro společnosti, které by se jím zabývaly, všichni dotázaní to striktně odmítli.

Pro mnohé je buddhismus přitažlivý právě tím, že v něm není žádný bůh ani svatí. I Buddha byl jen obyčejným člověkem, který se povznesl vlastní pílí. Buddhistická nauka nepředkládá žádná dogmata, kterým musíme neochvějně věřit; naopak, žák se vyzývá, aby o všem pochyboval a věřil pouze vlastní zkušenosti. Lze se ptát na cokoliv, o všem diskutovat, a dokonce si dělat i legraci, a to nejen z posvátných spisů, ale i z mistrů a buddhů, jak to dokazují četné zenové historky zvané *mondó*.

V buddhismu se nepronásledují lidé s jinými názory, nevedou se války a jednotlivé školy se vzájemně uznávají. Je sice pravdou, že se občas pohádají jejich žáci mezi sebou, ale v tom případě se jedná o zcela běžné lidské spory, které nejsou posvěcené žádnou doktrínou seshora.

Za 2500 let existence buddhismu nebyla v jeho jménu vedena jediná válka, zabit jediný člověk a spálena jediná kniha. Pojem náboženských válek a pálení heretiků je buddhismu zcela cizí. To je současně další důvod, proč mnozí odmítají považovat buddhismus za náboženství. Neprovádí se zde *násilný* nábor členů; tato metoda je zcela cizí podstatě učení. Jedinou výjimkou potvrzující pravidlo je japonská sekta Ničiren hlásící se k buddhismu, ač ji ostatní striktně odmítají považovat za jeho součást, právě pro její násilné metody.

Ve své diplomové práci bych se chtěla věnovat především fenoménu buddhismu v jeho vztahu ke kultuře. Nebude to zdaleka vyčerpávající studie; jejím cílem je pouze zdůraznění

některých aspektů buddhismu, které významně ovlivnily kulturní život Východu a potažmo i Západu.

Západní kultura prochází složitým obdobím, kdy na ni doléhá krize filozofická, ekologická, politická i duchovní. Snažila jsem se utřídit zkušenosti, které jsem sama získala během vlastní praxe zenu a tibetského buddhismu. Z řady důvodů si myslím, že nauky, které buddhismus poskytuje, mohou mít velký význam pro dnešního člověka. Poznatky, které považuji pro objasnění kulturních aspektů za důležité, spolu s porevoluční historií buddhismu u nás jsem se pokusila vyjádřit v následujících odstavcích.

2. Kulturně historické aspekty buddhismu

2.1. Etnografické kořeny vzniku buddhismu

Příběh buddhismu se většinou začíná narozením Buddha. Takový přístup zakrývá historické souvislosti a příčiny, které ovlivnily jeho učení. Bez jejich znalosti vyvolávají čtyři vznešené pravdy buddhismu, viz dále kap. 3.2., s. 36 - 43, nutně otázku: „Proč se Buddha prioritně zabýval právě utrpením bytostí?“

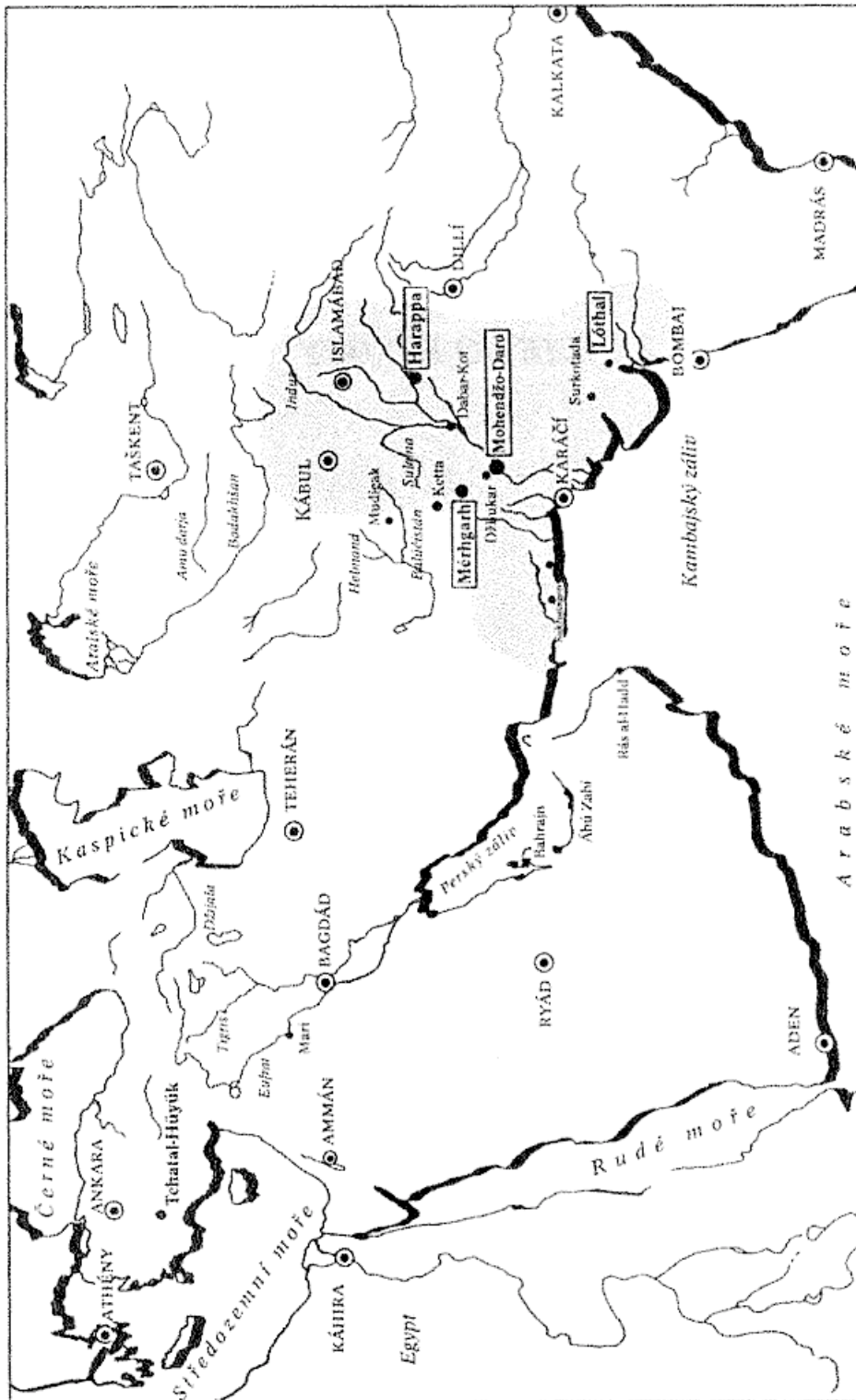
Zasvěcenější literatura, která se snaží najít odpověď na podobné úvahy [např. Lysebeth, 1995; Fišer, 1968], si všímá doby předbuddhovské, kde lze vystopovat skutečnosti motivující Buddhu k starostem o bolest světa. Tento přístup souhlasí i s přístupem Toynbeeho: „V každém případě musíme myslet v pojmech celku, a nikoliv v pojmech jeho částí, a nazírat na kapitoly dějin jako na události v dějinách společnosti, a nikoliv v dějinách nějakého jednotlivého člena“ [Toynbee, 1995, s. 39].

Podíváme-li se takto na buddhismus, nelze sledovat pouze jeho, jako jednotlivé učení, ale musíme se na něj dívat v kontextu tehdejší doby. Vysvětlení jeho kořenů leží v indickém kastovním systému a ten má původ ve velmi dávných dobách, v době úpadku harappské civilizace a příchodu Árijů do Indie.

2.1.a Příklad Árijů

Dávné civilizace, které vznikly v povodí řeky Indu, jsou plné záhad. Neexistují písemná svědectví o jejich dějinách. První seriózní záznamy pocházejí až z doby po smrti Buddha (kolem roku 486 př.n.l.), který bývá považován za první historickou osobnost Indie. Znalosti dějin se proto zakládají na pramenech, které se obvykle přijímají jen jako pomocná historická svědectví; na archeologii, numismatice, nápisech a na legendách. Není znám přesně původ těchto civilizací, písmo a ani zánik. Existovaly na území kolem milionu kilometrů čtverečních, tedy tolika, kolik má dnešní Francie, Velká Británie a SRN dohromady. Měly stovky měst, z nichž některá hostila i desítky tisíc obyvatel. Vznikly a pak se propadly do země na tisíciletí. Víme jen, že po nich přišli Árijové, ale už není jisté, zda jejich nájezd byl příčinnou zániku, anebo pouze zabrali území zaniklých říší.

Dlouhou dobu se o dávných říších vůbec nevědělo a éra Árijů, zahájená jejich vpádem v 2. tisíciletí př.n.l. se považovala za počátek civilizace v povodí Indu, za příchod skutečné kultury na barbarské území. Na tomto omylu vystavěli ideologové fašismu svoji nechvalně známou ideu o *hodném* Árijci, který civilizoval barbarský svět. Přitom ignorovali skutečnost, že již v jejich době se vědělo o mnohem starších kulturách v povodí Indu. V 19. století se v Pandžábu (Pákistán), poblíž dnešních lokalit Harappa a Mohendžo-daro, našla města z doby od r. 2500 do r. 1500 př. n.l. (viz Obr. 1. na str. 5).



Obr. 1. Města starověké Indie,
převzato z Lysebetha, *Tantra*, 1995, s. 10

Patřila k protoindické civilizaci doby bronzové, která se podle prvního místa nálezu nazývá také kulturou harappskou [Kronika lidstva, 1998]. Někdy se také označuje jako drávidská kultura [Lysebeth, 1995], podle místního jazyka, který patřil do drávidské skupiny.

K systematickému průzkumu nalezišť došlo až mnohem později. V roce 1922 pronikli Howard Carter a jeho sponzor lord Carnarvon v Údolí králů do neporušené Tutanchamo-

novy hrobky a odkryli zde bájně poklady. Tato senzace roku zakryla výzkumy harappské kultury, které nebyly významné svými bohatými nálezy, ale pozoruhodné z historického pohledu.

O rok dříve, v roce 1921, britský archeologický tým pod vedením Sira Johna Marshalla odkryl 400 km severně od Karáči jednu z nejstarších metropolí světa, Mohendžo-daro. „Místní obyvatelé nazvali pahorek ve svém sindhském jazyce *Móhan džó daró*, tj. Návrší mrtvých - snad proto, že už při stavbě stúpy našli pod jejími základy pozůstatky prastarých koster“ [Zbavitel, 1997, s. 7]. Původní jméno města není známo.

Mohendžo-daro se vyznačuje racionální organizací, s piktogramy a klenoty, látkami a dalšími archeologickými svědectvími, která dokazovala jedinečnost zaniklé civilizace. Město mělo na starověká měřítka jedinečný vodovodní a kanalizační systém a také množství víceposchodových domů. Hlavní a vedlejší ulice se křížovaly v pravých úhlech a zachovávaly si svou polohu téměř po tisíc let. Objevitel města Sir John Marshall napsal do *Illustrated London News* tuto výpověď: „*Je velice výjimečné, objeví-li archeolog dávno zmizelou civilizaci, jako to učinil Schliemann v Egejském moři a Stein v Turkestánské poušti. Ale myslím si, že před takovým objevem stojíme*“ [cf. Lysebeth, 1995, str. 26].

Harappu, Mohendžo-daro, Lóthal i další lokality si lze prohlédnout, i bez výletu do Indie, na WEB stránce <http://www.harappa.com/>. Tam se lze mimo jiné podívat i na třírozměrný počítačový model města Harappa, vytvořený podle dosavadních vykopávek.

Bohužel vykopávky nepřinesly monumenty, které by sem přitahovaly návštěvníky jako Cheopsova pyramida, snad jediné s výjimkou bazénu v Mohendžo-daro, jehož rozměry 11,7 krát 6,9 metrů a hloubka 2,4 metry by uspokojily méně náročné plavce. Nenašly se však žádné okázalé paláce, impozantní budovy, rozlehlé chrámy, mohutné hrobky, či jiné stopy despotismu nebo silné teokratické vlády. Neobjevily se ani okázalé vily a brlohy, které by svědčily o velkých majetkových rozdílech. Pozoruhodné je také to, že znečišťující průmysl, jako cihelny a hrnčírny, byly postavené na okraji města. Obyvatelé se podle všeho starali i o ekologii.

Uvedené skutečnosti samozřejmě nikterak nnesvědčí o mírumilovné demokratické civilizaci plné šťastných lidí. I zde určitě měly vyšší a nižší vrstvy svoje problémy a spory jakožto přirozené důsledky vývoje. Objevily se přesně vymezené čtvrti, ve kterých žilo obyvatelstvo odděleně podle jednotlivých skupin povolání, možná jakási obdoba středověkého cechovního systému, což možná později inspirovalo Árji k nastolení kastovního systému.

Harappa 𑀧𑀺𑀢𑀺𑀓

Obr. 2. Dnešní a drávidský nápis města Harappy,

převzato z <http://www.harappa.com/>

Dosud se nepodařilo jednoznačně rozluštit protoindické obrázkové písmo a určit jazyk obyvatel, ale soudí se, že obyvatelé Harappy a Mohendžo-dara hovořili jazykem náležícím do drávidské rodiny. Drávidská jazyková rodina má mezi jazyky světa relativně samostatné

postavení (v nedávné době byly objeveny souvislosti s altajskými jazyky), v dnešní době je - až na malé výjimky - omezena na jižní část poloostrovní Indie. Z nalezených kosterních pozůstatků lze usuzovat, že obyvatelé Harappy náleželi - podobně jako dnešní obyvatelé této oblasti - převážně k dlouholebému kavkazskému typu, byli spíše slabší tělesné konstrukce a v průměru se nedoživali vyššího věku než třiceti až čtyřiceti let [Kronika lidstva, 1998].

Harappští obyvatelé měli pravděpodobně prodlouženou lebku, oválný obličej, malou postavu, štíhlé končetiny, snědou kůži a černé oči. Živili se převážně zemědělstvím a lze předpokládat matrilineární sociální strukturu, v níž se žena těšila vysokému sociálnímu postavení, ale nezotročovala muže. Usuzuje se, že jejich společnost neměla pyramidovou strukturu. Jejich náboženství zřejmě vycházelo z kultu matky a ženských hodnot - lásky, umění a ochrany přírody [Lysebeth, 1995, s. 36-38].

NEOLITICKÁ CIVILIZACE

KOČOVNÍ PASTEVCÍ ZE STEPÍ



**Obr. 3. Obyvatelé harappské kultury (vlevo) a Arjové (vpravo),
převzato z Lysebetha, Tantra, 1995, s. 38**

Příčiny zániku harappské kultury se pouze odhadují. Existuje několik hypotéz. Jednou z nich jsou katastrofické záplavy; ty podle vykopávek postihly zejména Lóthal. Jinou možnost předkládá bioarcheologie, jejíž výsledky prokázaly, že v době před 8000 lety, když se objevily první civilizace, povodí Indu pokrývaly husté lesy plné zvěře. Dnes je zde skoro poušť. Odlesnění mohly zavinit zemědělství, ale i výroba cihel, hojně používaného stavebního materiálu té doby, anebo produkce keramiky. Tuto hypotézu podporuje skutečnost, že nejstarší cihly jsou vypálené silně, zatímco cihly z doby úpadku pouze částečně, což svědčí o nedostatku dřeva.

Lysebeth a také Fišer vznášejí ve svých knihách ještě další hypotézu. Nezdá se, že by protoindická civilizace byla orientována výrazně vojensky či snad prodchnuta válečnickým duchem. Když pak kolem r. 1500 př. n.l. zahájili ze severozápadu své útoky bojovní Árijci, užívající válečných vozů tažených koňmi, kulturně vyspělejší Harappané podléhali v nerovném boji.

Původ etnika, které samo sebe označovalo jako urozené = „árja“, není dosud přesně objasněn. Árijové mluvili archaickou formou sanskrtu, který patří mezi indoevropské jazyky; proto se předpokládá, že přišli z indoevropského prostoru, jenž se ve 3. tisíciletí př. n.l.

rozkládal ve stepní oblasti severně od Černého a Kaspického moře. Na konci poslední doby ledové sledovali napřed ustupující ledovce k severu, později po vyčerpání pastvin se obrátili k jihu.

Árjové se výrazně lišili od lidí harappské kultury. Vyznačovali se kulatou lebkou, čtvercovou tváří, silnou čelistí, vysokou svalnatou postavou, světlými nebo zrzavými vlasy, světlýma očima. Kočovní život vyžaduje jen dočasné pobývání v osadách, a proto nestavěli města. Jejich majetek představovala pouze stáda. Slovesnou kulturu tvořilo především vypravování hrdinských činů, epopéjí a mýtů. Měli patriarchální pyramidové uspořádání společnosti, v němž je žena podřízena muži, má nízké postavení, ale není otrokyní. Jejich bohové byli mužského pohlaví a uctíval se kult hrdiny [Lysebeth, 1995, s. 38].

Nájezdy Árjů mohly urychlit zánik harappské kultury. Nelze však předpokládat, že by Árjové uspěli tak hladce jako Pizzaro v roce 1532 při dobývání říše Inků; tomu pomohla především bratrovražedná válka mezi Inky. Árjové při svém tažení, které se opíralo převážně o bojové vozy, mohli narazit na mnohem tužší odpor. Pak by jim nezbylo, než svého nepřítele oslabit běžnou taktikou loupeživých hord - udeřit, nadělat škody a zmizet. V harappské zemědělské kultuře lze předpokládat, že Árjové ničili hráze a zapalovali pole a lesy, aby obránce vyhladověli.

Usedlé civilizace jsou mnohem zranitelnější než kočovníci. Lovná zvěř prchá, úrodnou zemi lze ztratit, úroda se dá lehce spálit. Dobytek je stálým bohatstvím, snadno se uloupí anebo smění. Pastýřské kmeny se mohou rychle obohatit nájezdy, zatímco město roste celá léta, zničené hráze a záplavou zanesené zavodňovací kanály se namáhavě obnovují. Řemesla vyžadují zkušenost, a tudíž každý zabitý odborník představuje nenahraditelnou ztrátu, ještě zesílenou tím, že ženy se odvádějí jako otrokyně. Jedinou nevýhodou lovců je potřeba velkého prostoru a tím i nových výbojů.

Tuto hypotézu podporuje *Rgvéd*, jeden z nejstarších indických eposů sepsaný vítěznými Árji. „Základní texty védské slovesnosti, sbírky neboli *samhity*, byly čtyři: *Rgvéda*, soubor 1028 hymnů, modliteb, oslav různých bohů a jejich vzývání, *Sámavéda*, jakýsi zpěvník pro účely správného zpěvného přednesu, *Jadžurvéda*, sbírka obětních průpovědí a formulí, a *Atharvavéda*, ve které mají převahu různým zařikáváním a texty s kouzelnickým posláním“

[Zbavitel, 1997, s. 25-26].

Stuart Piggot v knize *Prehistoric India to B.C.* píše: „V *Rgvédu* je Indra oslavou kmenového náčelníka, po zuby ozbrojeného, obrovského, vousatého a opilecky baňatého. V nejbožštějších okamžicích vládne blesku. Ze svého bojového vozu vypouští smrtelné šípy. Nenasytně zhltně neuvěřitelné porce hovězího, obilné kaše a koláčů, které zapijí časnými doušky opojné sómy“

[cf. Lysebeth, 1995, s. 29-30].

Rgvéd vychvaluje Indru v sútře I.53, že porazil dvakrát deset lidských králů a zničil pevnost Neárijců, označovaných za *anása*, a pobil beznosé, s tmavou barvou obličeje a drmolící nesrozumitelným jazykem. Jeho nepřátelé jsou Dásové, ze sanskrtského slova

zraňující, dělající zlo, což označuje nepřítele, ale i démona, divocha, barbara, otroka, sluhu, hříšníka. Dásové se v mytologii stávají demony vzduchu.

O ničení hrází píše Rgvéd v sútře II.15.80, když popisuje bájný boj mezi *démonem* Vrtrou, *tím, který zadržuje vody*, a árijským bohem Indrou, *tím, který uvolňuje vody* [Lysebeth, 1995, s. 30].

V literární podobě se tento boj uvádí v knize Bohové s lotosovými očima, která je věnována hinduistickým mýtům v indické kultuře: Démon sucha Vrtra uloupil bohům jejich stáda a ukryl je do jeskyně. Indra rozjařený bezpočetnými doušky sómového nápoje zabil v litém souboji Vrtru i jeho pomocníka Šušnu, který symbolizoval letní žár. Příval vod očištil svět a zbavil ho temnoty [Zbavitel, 1986, s. 84]. Snadno si můžeme ztotožnit Vrtru se jménem nějakého harappského vůdce, jehož úkolem bylo ochraňovat se spolubojovníky hráze, a byl zabit Indrou, náčelníkem Árjů. Kromě vod povolává Indra na pomoc často i oheň, jehož představitelem je bůh Agni, oslavovaný ve více než dvou stech verších Rgvédu: „Ó Agni, spal všechny lidi černé kůže, buď strážcem obětí“ [Lysebeth, 1995, s. 31].

Můžeme proto vznést hypotézu, že Árjové nepřinesli do povodí Indu civilizaci, ale pouze svoji divokou mentalitu a zkázu. Jednali dobytvačně a vítězně. Zmocnili se bohatství a uvrhli obyvatelstvo do otroctví. Setkali se přitom s velmi vysokou kulturou, kterou zprvu nechápali, nicméně přesto změnila jejich myšlení. S materiálním bohatstvím přijímali i duchovní statky.

V dějinách není nijak neobvyklá skutečnost, že vítězové přijímají částečně i kulturu poražených, tzn. dojde k akulturaci. Učinili tak třeba Mongolové, kteří v roce 1227, po Čingischánově smrti, dobyli čínský sever a v roce 1279 si jejich velikých chána Kubilaj (Chubilaj), o němž píše i Benátčan Marco Polo, podmanil celou Čínu, poté po čínském vzoru založil dynastii Jüan a přijal buddhismus. Jiným příkladem jsou Hyksósové, semitsko-churritské kmeny, kteří roku 1650 př.n.l., tedy zhruba ve stejné době jako se konal nájezd Árjů a obsadili egyptskou deltu, kde založili 16. dynastii.

Mongolové i Hyksósové měli mnohem menší štěstí než Árjové. Mongoly vyhnalo z Číny v roce 1386 rolnické povstání a Hyksósy vypudil z Egypta thébský král Ahmóse I. v roce 1551 př.n.l. [Kronika lidstva, 1998].

Hyksósové stojí za povšimnutí i z řady dalších důvodů. Kromě shodné doby nájezdu se podobali Árjům i způsobem boje - používali lehké bojové vozy tažené koňmi, z nichž stříleli účinnými luky ze dřeva a paroží. Z toho lze vznést domněnku, že Hyksósové a Árjové byly dvě útočné větve nájezdníků [Toynbee, 1995, 108-111].

Hyksósové se zachovali i velmi podobně jako Árjové v otázce náboženství. Přejali mnohé egyptské zvyky, ale odmítli náboženství a zůstali věrní svému vlastnímu bohovi, jehož hyksóské jméno se nezná (Egyptané ho později ztotožnili se svým Setem). Hyksósum se tohle stalo osudné, neboť v Egyptě, žijícím silným kultem mrtvých, vyvolalo jejich bezvěrstvo později fanatickou reakci lidu a pád dobyvatelů [ibid, s. 141].

Árjové dopadli lépe a udrželi se u moci a svoje vítězství vylíčili v eposu Rgvéd a dalších bájích. V nich se samozřejmě nechlubili svou inspirací u poražených nepřátel. Naopak

pečlivě zahladili veškeré zmínky o nich. To současně vysvětluje naprosté zmizení celé harappské kultury.

Lysebeth ve své knize Tantra objevuje řadu prvků drávidské kultury i převzetí celých božstev do árijské mytologie. Například drávidským přínosem je jóga a tím i její část tantra-jóga. V náboženství harappské kultury jsou některé rysy, jež nápadně připomínají pozdější hinduismus. Byly např. nalezeny hliněné figurky zvířat a bohyň-matek značně podobných těm, které ještě dnes stávají na domácích oltářích na indickém venkově.

Na několika pečetidlech je zobrazeno mužské božstvo s rohy a třemi obličejí; zde se nabízí srovnání s pozdějším hinduistickým bohem Šivou. Častá a podivuhodně realistická zobrazení zvířat na pečetidlech snad opravňují k domněnce, že již v této době bylo uctívání některých zvířat součástí náboženských představ a rituálů.

Dále Lysebeth uvádí řadu pozoruhodných citátů o významu harappské kultury, převzatých z archeologické literatury, např. z knihy doktora Boulnoise, Merkurova hůl a indostředomořská drávidská symbolika stromu, kamene, hada a bohyně matky: „Studoval jsem Drávidy od roku 1932 do roku 1935. Nacházel jsem je pak všude, v prehistorické Indii, ale také v rozlehlé indo-egejské oblasti, od eneolitu kolem roku 3000 let př.n.l... Studium jejich kultury však odhalilo takovou podobnost s ostatními prehistorickými civilizacemi (Mezopotámií, Židy, Egyptem, středomořskou oblastí, Čínou a Indočínou), že po jejich srovnání se zrodila myšlenka světového významu. **Předárijská Indie byla kulturním centrem, jehož podněty se rozšířily do velké části světa**“

[Lysebeth, 1995, s. 46- 47].

Tato hypotéza je velmi odvážná. Mnozí považují jakékoliv hypotézy za pouhé dohady: „...musíme si znovu připomenout, že to všechno jsou jen domněnky a dohady a že velká kultura poříčí Indu zůstává dodnes obestřena mlhou četných záhad a nejasností. Snad alespoň část z nich rozptýlí další nálezy. Vždyť na tak velkém území, jaké představuje její oblast, bylo jistě mnohem víc lidských sídlišť, než kolik se jich zatím podařilo nalézt [Zbavitel, 1997, s. 20].

Hypotézu o možném velkém významu předárijské Indie na druhou stranu připouští Toynbee: „Můžeme buď usoudit, že ‘kultura Indu’, podobně jako mykénská kultura, byla koloniální variací, vytvořenou zámořskou transplantací kultury, která vznikla a vyrostla jinde - v tomto případě v povodí Tigridu a Eufratu - nebo v ní můžeme vidět sesterskou kulturu odvozenou od společné, neznámé předchůdkyně, která vyrůstala současně a nezávisle.“

[Toynbee, 1995, s. 111].

Není záměrem této práce rozhodnout otázku předárijské Indie. Pro objasnění kulturních aspektů vzniku buddhismu je totiž mnohem důležitější etapa, která nastala po vítězství Árijů nastolením kastovního systému.

2.1.b Kastovní systém

Portugalci, kteří v 16. století přistáli v Indii, si všimli, že zdejší sociální postavení závisí na *casta*, což v portugalštině znamená čistotu. Odtud i české slovo kasta. Sanskrtský termín pro totéž je *džáti* a mnohem přesněji označuje význam pojmu. Lze ho totiž přeložit jako rasu. Kasty zrušil indický občanský zákoník v roce 1954, v praxi se však změnilo velmi málo. Kastovní systém vznikl velmi dávno a zůstává pevně v krvi Indů. Otázka jeho původu je velmi sporná [Zbavitel, 1997, s. 129].

Árjové obsazovali Indii postupně od roku 1500 př.n.l. až do roku 200 př.n.l., kdy rozšířili sféru svého vlivu na celé území mezi Himálajem a Vindhijským pohořím a od moře k moři. Jejich pronikání dále na jih nemělo vždy válečný charakter, jižní oblasti byly pro ně příliš horké na to, aby o ně bojovali, a proto v jižní Indii dodnes dominují drávidské jazyky, zatímco velká většina jazyků střední a severní Indie je historicky příbuzná s indoárijským sanskrtem.

Během staletí nepochybně docházelo k míšení kultury a náboženství Árjů a původního obyvatelstva, což vyvolalo snahy o zachování práv vítězů pro jejich potomky, zejména ze strany náboženských vůdců, bráhmanů (od slova *brahma*, neboli univerzální duše). Bráhmánismus rozvíjející tradiční árijské představy se orientoval na přísně dodržované a komplikované obětní rituály, jež měly posílit společenský význam kněžské vrstvy [Kronika lidstva, 1998].

Ideu kastovního dělení, jehož horlivými obhájci se stali právě bráhmani, převzali Árjové pravděpodobně z cechovní struktury protoindického obyvatelstva. Upravili ji ale v hierarchicky uspořádaný čtyřkastovní systém. Na jeho nejvyšším stupni stáli bráhmani (kněží). Po nich následovali kšatrijové (válečníci), vajšjové (řemeslníci a kupci). Tyto tři kasty se označovaly jako vyšší. Poslední kastou nazývanou nízkou byli šúdrové (rolníci a sluhové). Mimo strukturu kast stáli nedotknutelní, pančámové. Představa kast není zdaleka tak jednoduchá, protože každá kasta se dále dělí na několik dalších podkast, podle příslušnosti k povolání. Důležitým prvkem pro zařazení do kast a také pro jejich interní rozvrstvení do podkast je *varna*, neboli barva pleti, čím bělejší tím lepší. Takže existuje celý systém vyšších a nižších skupin. Pro zajímavost nutno uvést, že podle tohoto systému všichni Neárjové patří mezi nedotknutelné. Přijetí Evropanů v Indii s krajní úctou zapříčinila právě naše *varna*; plet' Evropanů je bělejší než těch nejčistších bráhmanů [Lysebeth, 1995, s. 61].

Příslušnost ke kastě je neměnitelná. Rodiče i jejich děti a děti dětí patří do téže kasty a sňatky mimo kasty jsou vyloučené. Jedinou šancí jak změnit svou kastu je smrt a po ní nové zrození. Lze však změnit podkastu a postoupit výše, respektive i níže, což neustále motivuje k vyšší snaze. Vyšší kasty nemají naprostou svobodu, ale podléhají řadě přísných předpisů a rituálním pravidlům čistoty. Ty podtrhávají jejich výjimečnost a současně i existenci bráhmanů a rituálů, které nutno provádět.

Zůstává otázka, kdo byl kam zařazený. V tomto směru vznášejí Lysebeth, ale např. i autoři publikace Indové a Indie [Krása, 1997] velmi pravděpodobnou hypotézu, že Áryové sami sebe zařadili do tří nejvyšších kast, dodnes jsou ve vyšších kastách zastoupeni převážně Indové světlé pleti. Poražení, ale pokorní nepřátelé měli štěstí a dostali se mezi šúdry, avšak odbojní protivníci byli oceňováni jako nedotknutelní. Jiní autoři [Zbavitel, 1997] s tím úplně nesouhlasí a považují kasty za postupný vývoj.

Dělení na kasty představuje temnou etapu dějin lidstva, proti níž je apartheid *procházka růžovou zahradou*. Apartheid totiž dělí společnost pouze na dvě skupiny - černé a bílé, čímž vytváří dvě masy. Systém Áryů je mnohem rafinovanější; rozdělení jednotlivých kast na menší hierarchicky uspořádané podkasty zabraňuje vzniku monolitického davu nespokojených. Přísné zákony platící pro jednotlivé kasty dovolují neuvěřitelné zotročení.

Na podepření uvedených tvrzení mohu citovat zákoník pojmenovaný jako Manuův. Podle Lexikonu východní moudrosti „Manu znamená doslovně *člověk*, praotec lidstva, a v legendární tradici představuje manu, věčný symbol duchovního bytí, který stojí mezi božským a lidským a charakterizuje procítající schopnost myšlení v člověku. Podle vědů jsou manuové prvními božskými zákonodárci“ [Vavroušková, 1996a, s. 281].

Manuův zákoník zvaný též Manusanhitá nebo Mánuvadharmašástra či Manusmrti [Filipský, 1996a, s. 281] obsahoval původně 100 000 veršů dělených do 24 kapitol. Kromě jiného vymezoval i práva a povinnosti kast a platil celá tisíciletí. Pravděpodobně je dílem více osob, i když tradičně se za jeho autora považuje Vaivasván, citovaný v Bhagavadgítě (kapitola 4, sloka 1). Nepodařilo se mi získat originální pramen, podle nalezených referencí v knihách vyšel jako mnohosvazkové dílo jedině v Indii ve dvacátých letech tohoto století, a proto jsou všechny dále uvedené citace z Manuova zákoníku druhotné [Lysebeth, 1995]. Některé příkazy pro šúdry z Manuova zákoníku:

„Nejvyšší pán stanovil šúdrům pouze povinnost sloužit vyšším kastám, aniž by znevažoval jejich zásluhy“ [Manusanhitá II.31].

„Jakákoliv končetina používaná člověkem nízkého zrození by udeřila vyššího, musí být zmrzačena, takový je Manuův zákon“ [Manusanhitá VIII.279].

„Opováží-li se člověk nízké kasty usednout vedle člověka ze vznešené kasty, je buď poznamenan na boku a vyobcován, nebo mu král poručí udělat jizvy na hýždích“ [Manusanhitá VIII.281].

„Šúdra nesmí číst védy, nejposvátnější náboženské knihy. Přestoupí-li tento zákon, je mu vyříznut jazyk a do uší nalito rozpuštěné olovo. Napadne-li bráhmana, je oběšen. Jestliže však bráhman zabije šúdra, je tento přečin roven zabití kočky, ptáka, žáby, psa, ještěrky, sovy nebo vrány“ [Manusanhitá XII.59].

[cf. Lysebeth, 1995, s. 66]:

Tento poslední příkaz, v jehož závěru se citují pro Indy odporná zvířata, je mimořádně krutý, protože zabraňuje v přístupu k vzdělání. V té době byly védy pramenem poznání. Indičtí žáci z vyšších kast se učili tři védy - Rgvéd, Sába-véd a Jadžur-véd, k níž později

přibyla i kouzelnická Atharva-véda. Do poslední se však řadily i kratší texty áranjaky a upanišady, společně zvané védanty [Bondy, 1991]. Takže šúdra neměl ve skutečnosti právo na jakékoliv filosofické vědomosti a směl pouze poslouchat eposy o hrdinných činech Áryjů. Tento příkaz především umožňoval jasné odlišení vyšších a nižších kast, vetřelce mezi vyšší kasty prozradila neznalost véd.

Nedotknutelní dopadli ještě hůře. Měli zakázán pobyt ve vesnicích ostatních kast. Nesměli se přiblížit ke studnám, chrámům a používat některých cest bráhmánů. Bylo jim zakázáno stavět domy ze dřeva nebo kamene. Vchod do jejich chýší musel být tak nízký, aby byli nuceni se sehnout. Bylo jim zakázáno nosit čisté oděvy či vlastnit sebemenší kousek půdy, aby naprosto záviseli na vyšších kastách.

Nejhorší z nedotknutelných, čandálové, považovaní za nejodpornější z nejodpornějších, měli ještě přísnější zákazy. Pocházeli totiž z kmene, který zuřivě bojoval proti Áryjům. Áryjové jim po porážce vzteky vyráželi zuby, aby si z nich udělali náhrdelníky (Agnipurána II.1217) [Lysebeth, 1995, s. 61]. Jiní autoři [Zbavitel, 1997, s. 134-135] nespojují čandály s poraženými. Poukazují na to, že se toto slovo používalo pro označení syna bráhmanky a šúdry [Miltner, 1997, s. 66]. To ovšem nevylučuje předchozí tvrzení, protože se může jednat o přenesený význam, podobně jako slovo 'parchant' se v češtině používá současně pro lotra i pro nemanželské dítě, dokonce i dítě obecně. Navíc to svědčí o tom, že se zákazy kast přestupovaly navzdory krutým trestům.

Vítězové se pomstili čandálům v Manuově zákoníku, kde jim přisoudili mimo jiné toto:

„Nechť tito lidé pobývají u kořenů velkých stromů, u pohřebních hranic, v horách a lesích. Ať jsou všemi k poznání a ostatní žijí z jejich práce“ [Manusanhita X.50].

„Nechť mají za oděv šat mrtvých, za nádobí rozbité hrnky, za šperky železo. Ať se neustále stěhují z místa na místo“ [Manusanhita X.52].

„Nechť žádný člověk věrný svým povinnostem se s nimi nestýká. Musí se stýkat pouze mezi sebou a ženit se jen se sobě rovnými“ [Manusanhita X.53].

[cf. Lysebeth, 1995, s. 61-62]

Nedotknutelní žili v podmínkách horších než zvířata; odsouzení k bídě, bez vyhlídek na zlepšení postavení. Jejich úpadek byl naprostý. Živí se mršinami, zdechlinami a nejodpornějšími potravinami. Pijí nejznečištěnější vodu. Když onemocní, žádný lékař je neošetří. Bráhmani založili nemocnice pro zvířata a ptáky, ale nedotknutelní je nezajímali.

Jestliže vzdělaná Indka považuje kastu za otázku čistoty [Lysebeth, 1995, s. 58], neboť ji oblečenou v krásném sáří přece nelze srovnávat s tmavými lidmi, kteří se v hadrech válí v prachu a požívají zdechliny, pak to tato Indka činí buď z neznalosti situace, anebo z pohodlnosti, protože se jí nechce zamýšlet nad zločiny jejich předků, z nichž jí samé plynou výhody.

Lysebeth uvádí i odpověď nejmenovaného indického svámího (duchovního učitele, pozn. autorky) na otázku kast. Ten vysvětloval, že kasta spočívá na dharmě, povinnosti. Stejně jako auto má kola, volant, brzdy a jiné části, tak ve společnosti musí každý podobně

vykonávat svoji dharmu a držet se své role na svém místě, aby vše klapalo dobře. Každý se od dětství připravuje na svoji úlohu, kterou bude zaujímat v životě. Tento systém funguje již tisíciletí; tedy se osvědčil; tedy je dobrý [ibid.].

Onen svámí krásně zdůvodnil děsivý úděl milionů lidí. Opomenul přitom uvést neexistenci volby a ocenění schopností. Současně svědčí pro jistou historickou krátkozrakost. Dělení na kasty se stalo zárodkem dnešních problémů Indie. Nikdy totiž nedošlo k jejímu hlubokému sjednocení a dnes připomíná divoký národnostní slepenec, jehož problémy mnohonásobně překonávají bývalou Jugoslávii.

V dnešní Indii je 6% bráhmanů, 14% ostatních vyšších kast, 50 % šúdrů, 15-18% tvoří nedotknutelní [Krása, 1997, s. 342]. Zbytek jsou různí přistěhovalci, kteří se hlásí hlavně k islámu. Jejich komunita se stále zvětšuje, nejen dětmi, ale i přílivem nedotknutelných, kteří tak utíkají před svým údělem.

„Nedotknutelní, kteří jsou původními obyvateli Indie, byli uvedeni do trvalého otroctví... Muslimové se poučili z bídy dalitů (*dnešní indické označení pro nedotknutelné*). Jednají správně, když se bedlivě mají na pozoru, neboť velký počet muslimů tvoří potomci původních dalitských konvertitů“ [Krása, 1997, s.374].

V indickém kastovním systému zrození určuje celý život člověka. Děti příslušníků vyšších kast mají pevně zakotvené výhody. Z tohoto pohledu pak zcela jinak vyhlíží onen propagovaný ‘nenásilný přístup’, který je pevně zakotvený v indické mentalitě, protože brání jakékoliv vzpouře proti stávajícímu řádu, a nutno ocenit genialitu Mahátmy Gándhího, který počínaje rokem 1920, využíval této mentality proti britské nadvládě ve svém nenásilném odporu. Indické nezávislosti dosáhl odmítáním spolupráce, bojkotem, půstem a vědomým překračováním zákonů. Tento program nazval satjágraha, přidržování se pravdy.

Lze se samozřejmě ptát, jak je možné, že v hrůzném kastovním systému se zrodila kultura a filosofie, kterou mnozí na Západě obdivují. Můžeme ale položit i opačnou otázku. Nebyly právě ostré sociální rozpory, vyhraněné v Indii mnohem silněji než kdekoliv jinde na světě, hnacím motorem úvah o hledání smyslu bytí?

Nutnost poukázat na tenhle rozpor byla pro mne vážnou příčinou, proč jsem úvahám o předbuddhové době věnovala v práci tolik stránek.

2.2. Buddha a jeho doba

Buddhismus vzniká v silném kastovním systému a lze v něm vystopovat výraznou reflexi jeho doby, nebo přesněji řečeno pokus poskytnout pomoc lidem. V jeho čele není žádná výjimečná osoba, která by měla pověření vládnout jen z toho důvodu, že se mimořádně narodila. V popředí sice stojí Buddha, ale nevyneslo ho tam výjimečné zrození, božský původ či jiné atributy. Pocházel sice z dokonalého rodu, ale k poznání se dostal výhradně svou pílí. To můžeme ukázat, když se podíváme na jeho život a dobu, z níž vyšel.

2.2.a Šákjamuni Buddha

Buddha se narodil v malém království Šákjů, které se rozkládalo na dnešních indicko-nepálských hranicích, přibližně před 2500 lety. Přesná životní data nejsou známa. Moderní indologie nejčastěji uvádí léta 567-486 př.n.l. Buddhovy životopisné údaje v komplexní podobě také neexistují. Zmínky o jeho životě se objevují v textech buddhistických kánonů. Později i v nekánonických a apokryfních spisech, které obsahují životní a učitelskou dráhu.

Všechny prameny se však shodují, že se Buddha narodil jako princ královským rodičům. Vlastním jménem se jmenoval Siddhárta Gautama [Filipský, 1996b, str. 395-396]. Jako pravděpodobné místo zrození se udává vesnice Lumbíní, v níž nechal později buddhistický král Ašóka postavit votivní sloup hlásající, že právě tady spatřil Buddha světlo světa. Další možné rodiště je město Kapilavastu [Eliade, 1996, s. 72]. Zde jeho otec mohl být menším kmenovým náčelníkem, uctivě nazývaným králem a bojujícím o nezávislost mezi dvěma skutečně mocnými královstvími Kósalou a Magadhou.

Siddhárta žil v přepychu a nádheře královského dvora a byl pečlivě střežen svým otcem, neboť ten se bál předpovědi mudrců. Ta byla, podle střízlivější théravádové tradice, následující - měl se stát nejdokonalejším člověkem - probuzeným, velkým duchovním učitelem světa, pokud spatří čtyři osoby: starce, nemocného, mrtvého a asketu. Jeho otec by dal přednost tomu, aby se syn stal válečníkem a mocným panovníkem, a proto mladého prince uzavřel v paláci.

A tak vlastně Siddhártovo zrození jako prince není vůbec k jeho prospěchu, spíše je překážkou. Může žít v pohodlí, a přesto se ho vzdává. Jeho touha poznat život za branami paláce ho nakonec dovedla ke všem čtyřem setkáním, která změnila jeho život. Pochopil, že v životě se nelze vyhnout utrpení a strasti, pokud člověk nehledá cestu k vysvobození.

Ve dvaceti devíti letech odešel do *bezdomoví* hledat pravdu běžnými způsoby praxe doporučené bráhmanskými texty. Tehdy přijal nové jméno Šákjamuni. Následující části jeho života, nyní pod novým jménem, jsou naplněny usilovnou prací. Vydal se pěšky na jih k lidnatým městům, která se táhla středem ganžské pánve, dlouhé asi 400 km a široké 240 km, od Kósambí na západě do Čámpá na východě. V této oblasti se pohyboval až do své smrti.

Učil se napřed jógové meditaci u dvou mudrců, praktikoval tvrdou askezi a stále hledal poznání, které nepřicházelo. Když mu zbýval zlomek životních sil, rozhodl se jít na to jinak, pokračovat svou vlastní cestou a změnit způsob života. Přestal bojovat se svým tělem a už ho nepovažoval za nepřítele, kterého je nutné umrtvit, ale spíš za společníka. Přerušil askezi a podle legendy usedl u stromu ‘Ochránce koz’ (Adžápály). Zde přijal rýžovou kaši od dívky Sudžáty (‘Z dobré rodiny’), která se domnívala, že vidí božstvo stromu. Poté meditoval [Boisselier, 1997, s. 56].

Meditace jsou popsány ve starých textech velmi podrobně. Musel zvítězit nad démony a bohem smrti, dosáhl různých stupňů duchovní extáze, ve kterých se mu vybavily jeho dřívější životy. Nakonec dospěl k poznání, jak vše vzniká a zaniká podle zákona příčiny a následku a jaká cesta vede k vysvobození. Pomocí meditace očistil svou mysl od smyslových připoutání a lpění na věčném životě, od všech iluzí a v plném probuzení dosáhl vysvobození z věčného koloběhu životů (samsára).

V tomto okamžiku dosáhl Šákjamuni poznání, neboli tzv. probuzení. Od toho získal i jméno Buddha, které v sanskrtu znamená *probuzený*, což je význam obecného indoevropského kořene slova *buddh-*. Jako zajímavost můžeme uvést, že od stejného kořene pochází i české slovo budit.

Někdy se probuzení do češtiny nesprávně překládá jako osvícení, což je zcela chybné. Příčinou je překlad rovněž mylně používaného pojmu *enlightment* v anglické literatuře. Osvícení je totiž neodlučně spojeno s křesťanskou tradicí a znamená, že dotyčný získal poznání nadpřirozeným zásahem zvnějšku, boží milostí. V případě Buddha to není pravda, protože Buddha k poznání dospěl vlastními silami. Jeho poznání nepřišlo jako nová moudrost zvnějšku, dar od jakéhosi boha, ale vždy bylo obsaženo v jeho vědomí. V okamžiku svého probuzení si ho pouze uvědomil.

Protože slovo Buddha znamená zcela obecný pojem pro označení dokonale probuzeného člověka, Siddhárta Gautamana se někdy označuje také jako Šákjamuni Buddha, aby se vyloučila záměna s jinými Buddha. V období své askeze byl znám právě pod jménem Šákjamuni, tj. ‘mlčenlivý mudrc z rodu Šákjů’. Podle tradice je Šákjamuni Buddha už šestý Buddha v pořadí, po něm bude údajně následovat Maitréja, který se ale objeví až za 30 000 let. Kromě nich literatura odkazuje ještě na třináct dalších Buddha [Filipský, 1996c, s. 56-57].



Obr. 4. Mapa Indie Buddhovy doby (převzato po úpravě z Carritherse), jména uvedená v hranatých závorkách specifikují dnešní názvy.

Svého probuzení dosáhl Buddha v pětatřiceti letech. V tomto bodě končí s jeho životopisem i režisér Bertolucci ve svém filmu „Malý Buddha“. Zdálo by se, že nyní měl Buddha vyhráno. Opak je pravdou, protože když Buddha prozřel, zjistil, že na něj čeká nejtěžší úkol jeho života, který je mnohem náročnější než dosažení probuzení. Je to otázka, jak má své poznání zprostředkovat i ostatním bytostem na tomto světě.

Dalších čtyřicet let Buddha putoval Indií, aby učil každého, kdo chtěl naslouchat. Počet jeho žáků vzrůstal, postupně vznikaly první komunity (sanghy) mnichů i laiků. Umřel až v osmdesáti letech na úplavici, která ho postihla po pozření zkaženého jídla, připraveného kovotepcem Čundou. Jednalo se pravděpodobně o otrávené houby, které se nešťastnou náhodou přimísily mezi žampióny. Jídlo se totiž v doslovném překladu jmenovalo „Prasečí pochoutka“. Někteří autoři ho proto mylně překládají jako vepřové maso – to však není pochoutkou prasat, ale lidí. Buddha, který se zajímal o utrpení všech bytostí, by rozhodně nestrpěl, aby kvůli jeho nasycení umírala zvířata.

Poslední dny Buddhy líčí Velká sůtra o paranirváně (úplné nirváně, tedy nejen duše, ale i celého těla) [Lowenstein, 1997, s. 50-51].

2.2.b Buddhismus jako reflexe doby

V Buddhově době Árjové už ovládli většinu indického území a nastalo nové období společenské stabilizace. O nejvyšší moc ve společnosti usilují bráhmani, zatím jí ale nedosáhli. Zápasí o ni s vrstvou kšatrijů, bojovníků, kteří se zvolna mění v budoucí feudály. Kupci, vajšijové, kromě několika zbohatlíků, jsou už jen poddanými. Šúdrové žijí v separovaných sídlištích, nesmějí pochopitelně vstupovat do příbuzenských svazků s vyššími kastami. Pod nimi jsou „nedotknutelní“, s nimiž se jedná jako se zvířaty. „Lze je beztrestně hubit a občas se to výslovně doporučuje“ [Fišer, 1968, s. 25].

Nejvyšší kasta bráhmanů není ale jednotná, její původní třídění podle typů obětí vytvořilo majetkové rozdíly. Někteří bráhmanové přetékaří bohatstvím, jiní nic nemají a živí se jako poradci bohatých kšatrijů. Část z nich už ani nezná védy a stará se pouze o majetek, oběti za ně provádějí jiní. Další naopak nemohli pro krajní chudobu nabýt zasvěcené znalosti obětnické védy. Bráhmani zdůrazňují nutnost rituálů obětí složitými spekulacemi, definování pojmů čistoty a řadu pravidel, která je nutno dodržovat ve vyšších kastách, pro udržení přízně bohů.

Proti tomu vystupují jiní a kladou otázky, mají-li krvavé oběti vůbec smysl. Mnozí uvažují, zda nejde jen o symbol, zda by oběť nešlo provádět pouze náznakem či v myslí. Hloubající asketové zveřejňují svoje názory v upanišádách (přisednutí) a áranjakách (lesní učení). Postupně vznikne pojem universálního božství - bráhmanu a nesmrtelné individuální duše - átmanu, které ústí v objev jejich totožnosti [Eliade, 1996, s. 53-54]. Vznikají i první reinkarnační názory, v nichž se uvažuje o karmě. Ty propracovává Jádžňavalkja, jakýsi Buddhův předchůdce.

Náboženské potřeby širokých lidových vrstev zůstávaly neuspokojené, protože šúdrové a nedotknutelní měli zakázaný přístup k védám. Žily mezi nimi primitivnější představy,

zřejmě pocházející z protoindických dob, které o mnoho později vyústily do bezbřehého koryta hinduismu, vyvíjejícího se a žijícího dodnes [Fišer, 1968]. Potřeba nového učení, které by nahradilo přežití oběti, je velmi výrazná už kvůli tomu, že dochází k vyvlastňování půdy a mnoho venkovanů se ocitá bez majetku, tedy na úrovni nedotknutelných.

Krajem se potulují asketové, kteří chtějí ovládnout mechanismus převtělování a zbavit se utrpení, jímž byla tehdejší indická společnost přesycená. Kladou důraz na harmonii s přírodou, nezabíjení živých tvorů, což jsou prvky charakteristické pro neolitické civilizace: souvztažnost mezi životem, plodností, smrtí a posmrtnou existencí [ibid., s. 80-82]. Stopy vedou od protoindické matrilineární společnosti. Chybějí ale serióznější podklady k takovým úvahám, takže o podobné myšlenky můžeme uvažovat pouze jako o hypotéze, ale nikoliv nelogické. Mezi lidovým masami, jímž bráhmani zakázali svoje náboženství, snadno mohla přežít harappská kultura, a dokonce se dál rozvíjet. Dokladem toho je třeba jóga.

Nicméně myšlenku podporuje nepřímo i Toynbee, který buddhismu přisuzuje jeho lidový charakter: „Hlavní rozdíly mezi hinduismem a indickým védským náboženstvím - a jsou to rozdíly výrazné - spočívají v prvcích, které si hinduismus vypůjčil od buddhismu: to znamená od náboženství, které bylo reakcí na primitivní indické védské náboženství, a to reakcí ryze domácího původu [Toynbee, 1995, s. 93]“

Potřeba příchodu nového učení byla tehdy v Indii velmi silná. Buddha nebyl rozhodně jediný, který se snažil o novou cestu. Současně s jeho učením vzniká i džinismus, od slova džina, což znamená doslova ‘vítězný’, jehož základní koncepce se blíží buddhismu. Důraz klade zejména na neubližování živým tvorům [Vavroušková, 1996]. Založil ho Mahávira, doslova ‘velký hrdina’ žijící v 6.-5. stol. př. n. l., který je podle tradice posledním v řadě velkých učitelů džinismu [Vavroušková, 1996c]. O jeho osobnosti nevíme téměř nic. Bájesloví, které velebí jeho zrod a některé epizody z jeho životní pouti, je - podobně jako mytologie, která se vytvořila kolem Buddhy - tradiční indická mytologie. Pro Mahávirovo učení se zdají příznačné zájmy o struktury přírody a jeho vášně pro třídění a pro čísla. Dá se říci, že jeho systému vládne číslo. Nicméně dnešní džinismus nevznikl přímo s Mahávírovými kázáními, ale podnět k němu dali další jeho učitelé, zvaní *tirthankové* [Eliade, 1996, s. 82-86].

Podíváme-li se na osudy Buddhy, zjistíme, že jsou zcela zákonité. Buddha se musel narodit v kastě kšatrijů, protože jinde by neměl možnosti růstu. Kdyby byl bráhmanem, obhajoval by rituál oběti. Jako vajšija by se zase zabýval obchodem a neměl by čas na úvahy a ještě nižším kastách chybělo vzdělání. I Mahávira se narodil v kastě kšatrijů, a dokonce měl i podobný život.

Buddha mluvil o vykoupení z utrpení - ani to nebylo náhodou. Utrpení tvořilo součást kastovní Indie, takže získal popularitu. Podobnou otázku ovšem řešili i potulní asketové, přes něž se k ní dostal Buddha, protože se u nich učil. On pouze dopracoval celý princip,

podle něhož se řídí koloběh životů, a tak odpověděl na problém, který nebyl dosud plně zodpovězený.

Buddhovo poznání směřuje proti bráhmanům, s nimiž kšatrijové v té době soupeřili o moc, protože dělá z vysvobození záležitost, při níž nejsou kněžské potřeby. Buddha ruší kasty na duchovní úrovni, neboť všichni máme stejnou podstatu, ale nechává je na fyzické úrovni. Neusiluje o změnu společenského řádu, pouze o jeho zlepšení v rámci chápání jedince - jako princ věděl, že převraty jsou obtížné a bolestné a potřebují řádné zázemí. Neusiloval proto o změnu řádu vnějším zásahem, ale o jeho úpravu díky změně v myšlení lidí.

Jak uvádí Toynbee [Toynbee, 1995]: „Gautamanův život a jeho přístup k životu je nejlepším svědectvím, že společnost, k níž patřil, na tom byla za jeho doby špatně, a toto svědectví je rovněž potvrzeno životem a životním postojem jeho současníka Mahívíry, zakladatele džinismu, i mnoha lidí méně významných, kteří se odvraceli od tohoto světa a hledali cestu do jiného praktikováním asketismu...“ [Toynbee, 1995, s. 93]

S nutno plně souhlasit. Nepochybně i další jedinci dosáhli stejného poznání jako Buddha, třeba i mnohem dříve než on, protože vznik buddhismu byl v souladu s dobou; objevil se, protože po takovém učení lidé toužili. Buddha nikdy nehovořil o výjimečnosti svého učení, naopak prohlašoval, že kdokoli může k němu dospět, kdo se probudí a uvědomí si jasné souvislosti. Jeho jedinečnost spočívala pouze v tom, že dokázal své objevy zpřístupnit jiným.

Můžeme tedy směle tvrdit, že v tehdejší Indii existovalo plno podobných mužů i žen, ale pouze Buddha uměl svou nauku sdělit masám.

2.3. Buddhismus po Buddhově smrti

Buddha byl opravdu výjimečný jedinec a jeho následování, dosažení probuzení, není úplně jednoduché. To se po Buddhově smrti ukázalo jako hlavní problém. Většina zájemců o buddhismus brzy uvízla někde uprostřed duchovní cesty. Kromě toho se objevili jedinci, kteří nové učení vítali jako možnost útěku od světa, resp. od práce. Vznikla i vrstva buddhistů teoretiků, kteří sice uměli obratně vykládat Buddhovy řeči a předháněli se v učených diskusích, nicméně k probuzení měli velmi daleko.

V buddhismu neexistuje universální autorita, analogie boha a ve věcech víry neomylného papeže. Sám Buddha, když umíral, podle tradice odvětil svým žákům, když se ho ptali, na koho se po jeho smrti mají obracet s dotazy, toto: „Dokud se budou mniši scházet jako jednotná skupina, dodržovat pravidla sanghy (lokální společenství, obec buddhistů) a cvičit se v sebeovládání, bude obec vzkvétat. Buďte svými vlastními lampami. Buďte svým vlastním útočištěm. Držte se pevně dharmy (nauky). Nehledejte útočiště mimo sebe. Tak překonáte temnotu“ [Lowenstein, 1997, s. 51].

Tento moment je velmi důležitý. Hlavní autoritou jsou žáci sami a Buddhovo učení. Veškeré rozhodování náleží jim, a proto o něm lze diskutovat. Nepřipouští se abstraktní argumentace ve stylu - 'jakýsi bůh si to přeje'. Navíc nikdo není určen jako Buddhův nástupce. Všichni mají apriori stejné šance dosáhnout probuzení. Není vyvolených učedníků, kteří dostali něco shůry.

Uvedená skutečnost zachovala buddhismu jeho mírumilovný charakter, protože se nedal zneužít. Na druhou stranu působila proti němu, jelikož se příliš nehodil jako státní náboženství. Nedovedl sjednocovat masy. Nedala se jím zdůvodnit válka anebo poprava nepohodlného odpůrce. Přestože se několikrát v historii stal státním náboženstvím, většinou prohrál s jinými vírami a zůstával v pozadí velké politiky.

2.3.a Mahájána a hínajána (théraváda)

První spory se v buddhismu pravděpodobně řešily již bezprostředně po jeho parinirváně, tj. po Buddhově smrti, na koncilu v Rádžagrze, na němž se rušila některá příliš přísná Buddhova nařízení. Na druhém koncilu ve Vaišálí, asi sto let po Buddhově smrti, se diskutovaly poklesky kázně. Zde se už objevily první fragmentace, které pokračovaly na třetím koncilu v Páliputře roku 244 př.n.l. za vlády buddhistického krále Ašóky [Filipský, 1996d, s. 238-240]. Vznikla řada škol. Zhruba od roku 100 př.n.l. se jednotlivé školy dělí na dvě velké větve buddhismu; na mahájánovou (velký vůz) a na hínajánovou (malý vůz), neboli théravádu (učení starců).

Pro hínajánový buddhismus je charakteristické, že se žáci ze všech sil snaží dosáhnout osvícení, kopírují cestu Buddhy, aby stejně jako on využili poznání pro blaho ostatních bytostí. Proto se především klade důraz na studium Buddhových textů, striktní dodržování pravidel a meditační cvičení vedoucí k vlastnímu vysvobození. Žáci tohoto směru často

žili v lesích jako asketičtí mniši. Hínajána je dnes rozšířena v jihovýchodní Asii (Šrí Lanka, Barma, Thajsko, Laos), bývá proto označována také jako jižní buddhismus.

Hínajánový buddhismus se opírá o Pálijský kánon, označovaný také Tripitaka (Tři koše písem). Ty podle tradice byly sepsány v Aluviháře na Šrí Lance (bývalý Cejlon) v jazyce páli v roce 29 př.n.l., ale některé části jsou podle všeho starší a pocházejí až z dob prvního koncilu [Filipský, 1996e, s. 499-500].

Poznámka: Kánon Tripitaka vstoupil do kultury a stal se známým, mimo jiné díky čínskému poutníkovi Süanu Cangovi (později v Číně přejmenovanému na Tripitaku), který se pro něj vydal v letech 630 až 644 do Indie. Jeho příběh popisuje půvabná pohádka pro děti i dospělé 'Opičí král' od Wu Čcheng-ena. V češtině ji poprvé vydalo SNDK, Praha 1961.

Mahájánový buddhismus vychází z úvahy, že není možné čekat až na probuzení a teprve po něm se snažit pomáhat ostatním bytostem, protože cesta k probuzení je dlouhá a mnozí potřebují pomoc už dnes. Je tedy třeba současně usilovat o probuzení a přitom pomáhat všem vnímajícím bytostem. Myšlenka krystalizuje v ideálu bódhisattvy, bytosti, která se po dosažení vysvobození dobrovolně vrací zpět na svět, aby pomohla i ostatním bytostem k tomuto cíli. Může se vymanit z koloběhu věčných zrození, ale na rozdíl od žáka hínajánové školy se této výhody vzdává, aby k probuzení dovedla další. Mahájána je dnes pouze na severu Asie (Tibet, Mongolsko, Čína, Korea, Japonsko), jedná se tedy o severní buddhismus. Pozdějšími vývojovými fázemi mahájány jsou rovněž tantrická vadžrajána (diamantové vozidlo), rozšířená v Tibetu, a čchan (zen) v Číně a Japonsku.

2.3.b Zen

Zen je svým způsobem škola mahájánového směru, avšak natolik výrazná, že se často označuje jako samostatný proud, srovnatelný svým významem s mahájánou a hínajánou. Reaguje na situaci v buddhismu, který je již velmi rozšířené učení, a v němž se objevují stejné vedlejší prvky jako v jiných naukách. Jsou postaveny obrovské chrámy a svatyně plné soch a závěsných obrazů, s kněžskými rituály a mnišskou hierarchií. Mistři súter se předhánají v citacích a vedou učené disputace o přesných významech Buddhových slov.

Na tyto skutečnosti vzniká zcela přirozená reakce vycházející z myšlenky, že není podstatné, co přesně Buddha řekl, protože smysl jeho slov se vztahuje k místu, času a úrovni jeho posluchačů. Nejdůležitější na celé nauce je ona osobní zkušenost získaná probuzením a s ní spojené vnímání skutečné podstaty světa kolem nás. Jedná se o správnou reakci na situaci, se kterou se člověk setkává. Tak vzniká zen.

Zatímco k rozdělení na hínajánové a mahájánové školy došlo záhy (první fragmentace možná proběhly už sto let po Buddhově smrti), zen se odděluje až mnohem později. Podle tradice [Lexikon východní moudrosti, 1996] mu základy položil Buddha při kázání na Supí hoře. Když se tam kolem něj shromáždil dostatečný zástup žáků, pozvedl do výše květ a poté dal najevo, že jeho řeč skončila. Všichni zůstali nechápavě stát, jediný žák Kášjapa se

zasmál, pochopil podstatu mistrova projevu a dosáhl probuzení. V květu našel veškerou moudrost, kterou potřeboval, dalších slova byla zbytečná [Liščák, 1996b, s. 284-285].

Zen je japonské slovo; v Indii se nazývá dhjána, v Číně čchan. Všechna slova znamenají meditaci, na níž se v zenu klade největší důraz [ibid., 1996]. Učedníci zenu nicméně prohlášují, že přímo navazují na praxi Buddyho Šákjamuniho (historický Buddha), který své velkolepé probuzení uskutečnil právě skrze meditaci [Earhart, 1998]. Meditace hraje samozřejmě důležitou roli ve většině buddhistických škol. Ta zenová má svůj původ v Číně, kde vznikla spojením buddhistické meditace a taoistických myšlenek.

V základu tedy zen v Indii vznikl, ale nikdy se tam neujal a svého rozkvětu se dočkal až v Číně. Podle tradice ho do ní přinesl mnich Bodhidharma, který sem přišel koncem 5. století nebo na začátku 6. století. Existence jeho osoby není historicky doložena, ale moderní bádání se přiklání k tomu, že se jedná o skutečnou osobu, a za datum jeho příchodu stanovují rok 520.

Bodhidharma přenesl nástupnictví na mnicha Chuej-kchea, a tak vznikla filozofická škola čchan, což je čínský překlad sánskrtského termínu dhjána - meditace. Čchan zůstává v Číně v pozadí, většího významu nabývá až v polovině 7. století. Svého vrcholu dosáhl v 9. století, pak začal upadat. V roce 819 vytvořil totiž učenec Han Ju obsáhlý spis proti buddhistickému náboženství a při pronásledování buddhismu, které se zdůvodňovalo obžalobou z nepřátelské činnosti proti státu, byly cílem loupeživých útoků buddhistické svatyně [Kronika lidstva, 1998].

Čchanu se pronásledování dotklo méně, pro jeho taoistický charakter. V Číně přežívá až do dynastie Ming (1368-1644), kdy je jeho učení postupně absorbováno jinými filozofickými školami. V dnešní době má v Číně jen okrajový význam. Udržel se tam však mahájánový buddhismus, hlavně díky podpoře, které se mu dostalo od chána Kubilaje ve 13. století, ale časem velmi upadl. Paradoxně se pozvedl až po příchodu křesťanských misí do Číny v 17. století. Po revoluci v roce 1911 se přizpůsobil četnými ústupky a zachoval se dodnes, i když jako minoritní učení [Lesný, 1996, str. 324].

Zen nejvíce proslul jako filosofie válečníků v Japonsku, kam se dostal v 9. století z Číny. Dodnes je podivuhodná otázka, proč právě oni našli oblibu v tak pacifickém učení, jako je buddhismus. Jedno z vysvětlení tohoto problému můžeme ukázat na příběhu o zajíci. Vtipně a zároveň výstižně charakterizuje rozdíly mezi hínájanou, mahájánou a zenem. Příběh je převzatý z ústní přednášky:

Po poli běží zajíc a lovci se svými psy se ženou za ním. Na poli potkají buddhistu a ptají se ho: „Neviděl jsi tudy běžet zajíce?“

Pokud buddhista zastává hínájanovou tradici, může jim bez problémů odpovědět: „Viděl. Běžel tímto směrem.“ Ukáže jim rukou, kam zajíc zmizel. Zachoval si čistou mysl, protože lhát se nesmí.

Kdyby na poli stál buddhista mahájánové tradice, ocitl by se ve vážném dilematu. Lhát se nesmí, je to jeden z pěti základních slibů, ale současně je zavázán pomoci všem ostatním trpícím bytostem. Zalže-li lovcům, poruší jeden slib, ale ukáže-li jim,

kam zajíc běžel, v tom případě nezabránil zajícově smrti a má na ní podle mahájánové tradice nepřímou vinu.

Zen-buddhista se však neřídí pravidly slepě, ale snaží se v každém okamžiku najít řešení, u kterého cítí, že je k největšímu prospěchu všech zúčastněných. Proto poruší slib nelhat a dá přednost záchraně zajícova života.

Tuto historku jsem slyšela na přednášce zenového učitele dharmy při jeho návštěvě v Praze. Po skončení vyprávění z auditoria padla otázka: „Co když zajícovo maso je nezbytné pro hladovějící děti lovců a následkem mnichovy špatné odpovědi lovcí zajíce neuloví a jeho děti zemřou?“ Na to mistr dharmy odpověděl: „To už je myšlení.“ Dále vysvětlil, že v zenu se musí především vnímat podstata situace. V případě, že by oběť zajíce byla nutná pro záchranu jiných bytostí, mohl by ve výše uvedeném příběhu odpovědět i jinak. Jeho jednání v každé situaci odráží správnou akci ve správném okamžiku.

Filosofická rošáda zenu představuje současně i vážné nebezpečí. Přináší i možnost příliš volného výkladu. Z tohoto důvodu je zen v západním světě velmi atraktivním směrem v určitých kruzích obyvatel, možná až moc.

Naopak v Japonsku, které v té době muselo čelit mongolské invazi, právě tento posun v nauce umožňuje, aby vyznavač zen-buddhismu za určitých okolností mohl použít zbraň k obraně, což zde umožnilo rozkvět tohoto učení. Avšak i tak se pomocí zenu nedalo vládnout poddaným pevnou rukou, a tak se v samotném Japonsku nestal státním náboženstvím. Toto místo musel přenechat šintoismu.

V samotném buddhismu je zen považován za nejtěžší směr a bezprostřední každodenní přítomnost učitele je nezbytně nutná. Správným názorem se totiž může někdo řídit teprve tehdy, když jeho názor je skutečně správný! Pokud jde o studenta, musí na něj někdo dohlížet, občas i s holí, *výchovným* zenovým nástrojem, který vypadá mnohem hůře než jeho rány. Úder holí směřuje naplocho podél páteře a promasíruje tam svaly ztuhlé při dlouhém sezení. Žáci o úder většinou sami prosí; sepnutím rukou během zazenu (meditace v sedě). Nevyžádaný úder se dává jako varování před chybou. Zen-buddhista nebere v úvahu písma (vždyť je to jenom popsaný papír), a spoléhá sám na sebe. Při delší praxi mu nebezpečně roste ego, které mistr musí neustále *srážet* dolů, občas nejen „laskavou“ holí, ale i mnohem drastičtějšími metodami.

Praktiky zenu vyvolaly řadu nesprávných názorů - i u nás. Jako jeden za všechny můžeme citovat tento: „Při návštěvě kláštera sekty *zen* lze uvidět síň slabě osvětlenou, v níž na podlaze klečí žáci ve ztrnulé a nehybné pozici, jakoby se modlili. Občas některý z nich usne a tu učitel ho probudí bambusovou tyčí. Žáci, kteří se dovedou ovládat, dostanou k luštění různé problémy tak zvané *koan*. Jejich řešení je vždy zcela jiné, než k jakému bychom došli logicky. Většinou jsou to slovní hříčky s čínskými slovy a znaky, anekdotické narážky na život slavných mistrů sekty *zen* nebo jejich výroky. Jejich řešením mají žáci nabýt myšlenkového cviku, který je předpokladem pro duševní rovnováhu, o níž usiluje každý stoupenec sekty *zen*“ [Hilská, 1953, s. 151].

Koany zmíněné v citaci tvoří důležitý objekt meditace a zmíníme se o nich ještě při rozboru kulturních aspektů meditační praxe.

2.3.c Buddhismus v Japonsku

V Japonsku dosáhl, ze všech směrů buddhismu, největší proslulosti zen, a to na začátku éry Kamakura zásluhou dvou mnichů, Eisae (1141-1215), zakladatele školy Rinzai, a světoznámého mnicha Dogena (1200-1253), zakladatele školy Soto. Obě školy se od sebe liší hlavně metodami používanými pro výuku žáků. Filozofická podstata jejich učení je prakticky totožná.

Buddhismus pronikl do Japonska ale už předtím a přežil zde dodnes, a proto si historie buddhismu v této zemi zaslouží samostatnou kapitolu.

Rok 538 n. l. se v japonských učebnicích uvádí tradičně jako datum, kdy japonský dvůr formálně přijal buddhistické náboženství. Panovník korejského království Pekče tehdy naléhavě potřeboval vojenskou pomoc japonského císaře a k žádosti připojil i sochu Buddhy Šákjamuniho a několik svitků s úter s informací, že jde o atributy učení, jež je pro stát mimořádně prospěšné [Earhart, 1998]. Dá se říci, že buddhismus byl nejdříve přijímán jako fenomén pokroku. Mnohem později se začali Japonci zabývat podstatou buddhistického učení a vyjadřovali se k jeho filozofii. Zajímala je rovněž praktická stránka nového učení a pokládali si otázku, co může buddhismus přinést pro každodenní život člověka.

V polovině 8. století zbožný císař Šómu nechal odlít ohromnou sochu buddhy Vairóčany (dodnes je to největší bronzová socha na světě) a vybudovat pro ni důstojný svatostánek. Současně s obřadným otevřením buddhových očí (v roce 752 n. l.) vydal císař rozhodnutí, aby každá provincie zbudovala klášter, kde by se mniši a mnišky mohli věnovat studiu buddhistických písem a konání obřadů pro blaho národa [Earhart, 1998]. Je zřejmé, že v této době byl buddhismus chápán jako vhodný nástroj k posílení prestiže císařství a císařský dvůr upoutal i svou estetičností a bohatým panteonem buddhů. V žádném případě se nedá hovořit o tom, že by se začal šířit mezi lid a stal se masovým náboženstvím.

V 8. - 14. století, v období Heian (794-1185) a Kamakura (1192-1333), zažívá buddhismus v Japonsku svůj rozkvět. Období Kamakura se vyznačovalo zněnou v politickém životě, neboť dvořané v mocenských pozicích byli nahrazeni vojenskou vládou. Tato změna se projevila nejenom fyzickým bojem o mocenské pozice, ale výrazně ovlivnila i středověký kulturní život Japonska. V této nelehké době plné nejistot koexistovaly vedle sebe tři nejvlivnější sekty: sekta čisté země, Ničirenova sekta a sekta zenu, představující pro lid naději na spásu a vykoupení ze světa nejistot. Buddhismus v Japonsku se poprvé otevírá širokým lidovým vrstvám a velmi rychle se mezi ně šíří. Do té doby se uzavíral do chrámů císařského paláce a do klášterů, které nedovolovaly přístup laickým věřícím. Ve stručnosti se zmíníme o prvních dvou uvedených sektách, neboť zen jsme samostatně pojednali v kapitole 2.3.b.

Praxe *školy čisté země* spočívá především v oddané víře v soucitnou moc buddhy Amidy, který se zavázal konat své slitovné dílo na světě tak dlouho, dokud nevyvede všechny

bytosti ze strastiplné existence do své rajske západní říše [Earhart, 1998]. Věřícímu stačilo ke spasení odříkávání formule „Namu Amida bucu“ oslavující buddhu Amidu, stejně tak mohl pouze vzývat jeho jméno. I v dnešní době je sekta čisté země nejpočetnější náboženskou skupinou v Japonsku.

Významná svým vlivem je *Ničirenova sekta*, která dostala své jméno po zakladateli, mnichu Ničirenovi (1222-1281), jedné z výrazných osobností japonských duchovních dějin. Nejvyšší autoritou, jak v učení, tak v životě mu byla Lotosová sůtra, ve které spatřoval finální vtělení absolutní pravdy, zatímco všechny ostatní řeči Buddhy pokládal za jakousi filosofickou rozcvičku [Earhart, 1998].

Ničirenova sekta zužuje praxi na vzývání jména Lotosové sůtry, přičemž stoupenec vkládá vše do slov *namu mjjóho Renge-kjó* (volně přeloženo: „Budiž pozdravena Lotosová sůtra tajemného zákona.“) pro blaho vlastní stejně jako pro blaho Japonska [Earhart, 1998]. Na příkladu sekty Ničiren lze dobře demonstrovat, jak lze univerzálnost buddhismu transformovat do silně výlučné pozice, která nepřipouští jiné formy buddhismu. Typickým prvkem pro tuto sektu je dogmatický přístup a výrazný nacionalistický akcent.

Přestože se japonská sekta Ničiren hlásí k buddhismu, buddhisté ji striktně odmítají považovat za jeho součást. Sekta je totiž známá svým násilným nábořem členů, politickými cíli a touhou po moci, projevy buddhismu značně cizími. Svoje členy vede k nadřazenosti nad ostatními, což je rovněž v příkrém rozporu s Buddhovým učením.

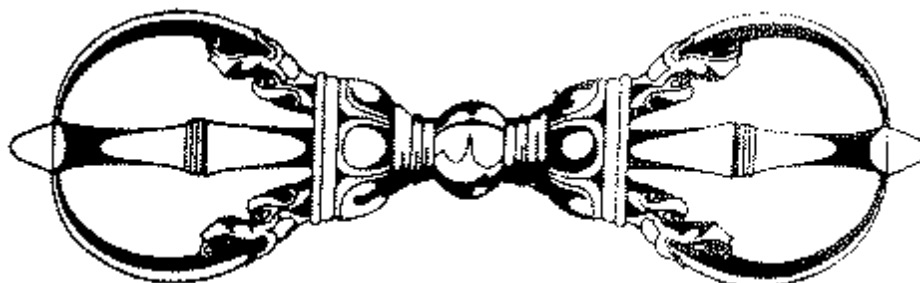
2.3.d Vadžrajána

Buddhismus přichází do Tibetu s vládcem Slon-brtsan-sgam-po, který vytvořil monarchii, jejíž moc sahala až do Nepálu a západního Tibetu a jejímž centrem bylo město Lhasa. Slon-brtsan-sgam-po vedl intenzivní expanzivní politiku a vyslal oddíly do západní Číny a severní Barmy. Jeho svatbou se dvěma buddhistickými princeznami z Nepálu a Číny se buddhismus dostal do Tibetu. Tam se spojil s domácím náboženstvím *bon*, šamanskou vírou, v níž byla v popředí magická duševní cesta šamana jako náboženské autority.

Tím vznikla osobitá forma mahájánového buddhismu, označovaná jako tantrický buddhismus nebo také *vadžrajána*. V té přežívají magické prvky dodnes [Kronika lidstva, 1998]. Praktikování buddhismu v Tibetu zahrnuje úplnou formu praxe všech systémů v rámci buddhismu.

Vadžra, viz Obr. 5. na str. 27, má jiný význam v hinduismu a jiný v buddhismu. V hinduismu znamená vadžra bájnou Indrovi zbraň *‘hromoklín’* na pobíjení nepřátel, zatímco v buddhismu tatáž věc není nástroj k vraždění, ale symbol nezničitelnosti. Proto nelze buddhistickou vadžru (tibetsky *dordže*) překládat jako hromoklín, protože nemá jeho význam [Filipský, 1996d, s. 238-240]. Přepisuje se tedy jako diamant, neboť slovo diamant pochází z řeckého výrazu *adamas* = nezničitelný. Z tohoto důvodu se do češtiny překládá vadžrajána jako *Diamantová cesta*.

V roce 1751 dobyla Čína Tibet a udělala z něho protektorát. Pod politickým vedením svého duchovního vůdce dalajlamy se však Tibetu v roce 1914 po zmatcích čínské revoluce podařilo získat na konferenci v Simle nezávislý statut. V průběhu obou světových válek zůstal neutrální. Samostatnost opět ztratil v roce 1958, kdy ho znovu obsadila Čína.



Obr. 5. Vadžra (sanskrt). Dordže (tibetština),
převzato z Sangharakshita, 1990, s. 52

Mnoho tibetských mnichů, včetně 14. dalajlamy, tehdy muselo uprchnout do Indie, odtud většinou jezdí učit buddhismus po celém světě, bez větších požadavků na odměnu, jak ostatně ukládá i buddhistická tradice. Ve většině světových center učí tibetští mniši za stravu a bydlení a nevelké finanční příspěvky. Jejich aktivita se stala velmi významným faktorem rozšíření buddhismu v Evropě a Americe.

2.3.e Buddhismus a dnešní Indie

Lze uvést jednu zajímavost na závěr tohoto stručného přehledu historie buddhismu. V samotné Indii je buddhismus vytlačován hinduismem a postupně zaniká. Jeho konec se datuje přibližně do 11. - 12. století. Války vedené křižáky s osmanskou říší konečně zastavily arabské nájezdy do Evropy a postupné vytlačování arabského obyvatelstva z Evropy mělo za následek tlak muslimů na severní Indii. Buddhismus je příliš kosmopolitní filozofie a nevyhovuje pro vedení válek. Zen, který podobný problém vyřešil v Japonsku, se v Indii nikdy neujal, a tak buddhismus v Indii zaniká a ustupuje hinduismu. Dnes se v Indii 82% obyvatel hlásí k hinduismu, 11% k islámu, 3% vyznávají křesťanství a 2% tvoří sikhové [Kronika lidstva, 1998].

Nepatrný podíl buddhistů se soustřeďuje hlavně mezi tzv. nedotknutelnými, kteří nepatří do žádné kasty, a mezi příslušníky nejnižších kast. Kdo však nedotknutelné buddhismu učí? Evropané! Do Indie, do země, v níž žil Buddha, jezdí dnes učit zde neznámý buddhismus anglická společnost Western Buddhist Order (Západní buddhistický řád). Ten má tisíce nadšených posluchačů, především mezi příslušníky nižších kast. Jejich členové jsou podle hinduismu na celý život odsouzeni k neměnné příslušnosti ke své kasti. Buddhismus žádné kasty nezná. Podle jeho učení jsou si rovni nejen lidé mezi sebou, ale i lidé, zvířata a rostliny. Všechno jsou to vnímající bytosti. A tak i příslušník nejnižší kasty je buddhismem zvednut na úroveň bráhmana.