

## Čandrakírti

### Uvedení do madhjamaky

<http://bookitut.ru/Vvedenie-v-Madkhjvamiku.1.html>

[https://www.mnogobook.ru/religiya\\_i\\_duhovnost/buddizm/199790/fulltext.htm](https://www.mnogobook.ru/religiya_i_duhovnost/buddizm/199790/fulltext.htm)

<https://www.litmir.me/br/?b=177751&p=1>

z ruštiny přeložil Alan Černohous

translation © Alan Černohous

### Prolog překladatele

Postupně hodlám umístit na internet všechny své překlady Buddhistické mahajánové filosofie. Zájem o ni je mi znám. Činím tak proto, aby se ty texty ke čtenářům dostaly. Překládám čistě z vlastní iniciativy a zcela zadarmo. Vzhledem ke své situaci chci touto cestou případné čtenáře požádat o pomoc. Ta by se týkala v prvé řadě *spolupráce* ve vydávání a celkově publikování této literatury (např. na webech). Dále pak velmi ocením všemožnou pomoc formou darů včetně potravin, ale i např. k práci nutných vyřazených počítačů či notebooků i konečně darů sponzorských. Kontakt: [acernohous@seznam.cz](mailto:acernohous@seznam.cz) tel. +420/ 774 986 709

## Čandrakírti

### Uvedení do madhjamaky

### Úvod

### Poeta a poklona

## *Skláním se před svatým Mandžušrím-kumarábhútu<sup>1</sup>!*

[Práce nad<sup>2</sup>] „Uvedením do madhjamaky“ [byla] podniknuta kvůli uskutečnění uvedení do „Madhjamika-šástry“.<sup>3</sup>

Veliký soucit Bhagavana<sup>4</sup> je první absolutní příčina [dosažení stavu] Buddhy. [Jeho] příznakem je [přání] zcela spasit bezpočet všech bezmocných bytostí, jež jsou uvrženy do

---

<sup>1</sup> Žamjan Šadba poznamenává, že buddhističtí svatí měli před realizací zvláštního náboženského konání ve zvyku konat úklony a vzdávat zvláštní poctu vyšším bytostem kvůli nahromadění zásluh, tj. kvůli kladné karmické energii. Úcta je dále projevována kvůli odstranění překážek, aby realizace zamýšleného plánu proběhla úspěšně. Proto překladatelé Pisem (agama; lung) a autoři posvátných traktátů (šástra; bstan bcos) na začátku svých prací vyjadřují slovesnou formou úctu (mangalacarana; mchod btjod) nějaké vyšší bytosti [Žamjan Šadba, 3, l. 2A]. Zde je touto vyšší bytostí Mandžušrí. Je to jeden z osmi velikých bódhisattvů, nazývaný v mnoha buddhistických textech jako vtělení moudrosti všech buddhů. Podle Conkkhapy poukazuje tato skutečnost na to, že v této práci bude vysvětlován systém Abhidharmy (chos mngon) školy Madhjamaka–prásangika neboli moudrost – pradžña (tib.: shes rab) jako jeden ze tří hlavních předmětů buddhistické výuky (šikša; bslab pa; mravnost, stav transu – džňána, moudrost) [Conkkhapa, 1, l. 3A]. Pozn. rus. red.

<sup>2</sup> Hranaté závorky uvedeny v ruském textu. Kulaté závorky použity mnou, tj. překladatelem. Pozn. př.

<sup>3</sup> Jako „Madhjamaka–šástra“ či prostě „šástra“ zde Čandrakírti míní práci Nagardžuny „Pradžña. Základy madhjamaky“ (Pradžña mula madhjamaka nama karika viharatisma). Náš „Úvod do madhjamaky“ zahrnuje dva aspekty či stránky (phyogs, rim pa): *hluboký* (zab) a *široký* (rgya che ba). Prvním je míněno vysvětlení hlubokého pohledu šuňjaty (stong nyid) tak, jak je podán z hlediska školy madhjamaka–prásangika a osmi specifických zvláštností (khyad chos) této školy, zatímco druhý aspekt sleduje vysvětlení mahajánové cesty zdokonalování v souladu s touto školou. Pozn. rus. red.

„Madhjamaka–šástra“ = Mulamadhjamikakarika Mistra Nagardžuny. Cituji ze svého překladu tohoto díla.

V případech jisté odlišnosti textů vycházím jednak ze svého překladu, nicméně upřesňuji text v souladu s citacemi Čandrakírtiho. Pozn. př.

<sup>4</sup> Bhagavan, doslovně: „ten, kdo disponuje vítězstvím–štěstím“ (bcom ldan 'das). Jedná se o obrácení na božstvo, které jej v Indii obvyklé. V buddhismu je takto obvykle v Sútrách a dalších dílech nazýván Spasitel Buddha Šakjamúni. Někdy se takovéto oslovení týká bódhisattvů (například: „Bhagavan Vadžrapání“) anebo božstev (kupříkladu: „Bhagavati Tara“). Dagba Šaddub upřesňuje, že disponování štěstím značí disponování šesti dokonalostmi, tj. mocí, krásným tělem, velikostí, slávou, moudrostí a usilovností, zatímco disponování vítězstvím znamená zrušení všeho, co se týká „nepatřičné stránky“ (pratipakša; mi mthun phyogs). Ta totiž není slučitelná se štěstím a s blahem tvorů. Jedná se vlastně o tři druhy „trýznitelů“ (samkleša; kun nas nyon mongs). Jimi jsou kléše, skutky a zrození (do těchto tří skupin „trýznitelů“ se dělí 12 článků závislého vznikání). Taktéž se ale jedná o dva závoje (avarana; sgrib pa). První je závoj kléší (klešavarana; nyon mons kyi sgrib pa). Druhý je závoj poznávaného (džňánavarana; shes bya'i sgrib pa). Oba tyto závoje představují zásadní překážky na cestě k vysvobození ze sansáry a analogicky vůči tomu k získání buddhovského stavu [Dagba Šaddub, 1, l. 6A–7A]. Kléše jsou pokládány za faktor vyvolávající nenaplněnost (ma zhi bar byed pa) jedincova proudu vědomí. Sansára ('khor ba) je pak považována za postavení či stav (gnas pa) živé bytosti, setrvávání v němž podmiňuje získávání (vstupování do) stále nových zrození kvůli vlastním činům. Tedy kvůli karmě (las) a kléšim, které nevyhnutelně vedou právě k získání (nabytí, vstupu do) takového zrození. Konání skutků je přitom považováno za substancionální příčinu (upadana; nyer len). Uváděn v té souvislosti bývá příklad hlíny, která slouží za příčinu hliněného džbánu. Kléše jsou pak zpříkladňovány jako souběžně působící podmínka (saha karipra tyaya; lhan cig byed rkyen) v podobě hrnčíře, jež takovýto hliněný džbán vyrábí. Jakmile jsou kléše odstraněny, dříve vykonané skutky už více nemohou „zasahovat“ ('phen pa) do nového zrození, jelikož k tomu plně neexistují (ma tshang) všechny nezbytné podmínky. Takto je dosahováno nirvány (myang 'das). Tedy postavení nebo stavu, setrvávání v němž je charakterizováno odděleností (odpoutaností) (bral ba) od nevyhnutelnosti vstupovat do stále nových zrození, ale rovněž úplnou absencí takového vstupování [Gedun Dandar, 2, l. 20B–24A]. Žamjan Šadba hovoří o dělení sansáry na tři druhy, tj. na „hrubou“ (rags pa), „jemnou“ (phra mo) a „velmi jemnou“ (shin tu phra mo). Skutečnou (dngos) sansárou je pouze ta první, zatímco dvě další jsou takto označovány pouze podmíněně (btags pa ba). To proto, že ač jsou získány zrozením, přesto nepocházejí z karmy ani z kléší (překl. varianta: neděje se tak kvůli karmě a kléšim). „Hrubá sansára“ je souhrn dispozic získaných (právě) karmou a kléšemi. Jejím kořenem je nevědomost nositele těchto kléší. „Jemná“ sansára značí získání čistého těla a mysli při zrození. Jejím kořenem je nevědomost zbavivšího se kléší i stop po nich (vasana;

žaláře sansáry. Kvůli poukázání [na tento veliký soucit], jenž si zaslouží chválu dokonce i [před chválou] vpravdě dokonalých Buddhů, se v prvních dvou čtyřverších praví:

1) Šrávaky [a] střední Buddha rodí Munindra;  
Buddha se rodí z bódhisattvy.  
Pocit soucitu, nedvojaká mysl a  
Bódhičitta – jsou příčiny [konkretizace do stavu] Synů  
Vítěze.<sup>5</sup>

[Buddhové] vzhledem ke svému postavení sice [disponují] dokonalou vládou nad nejvyšší naukou. Je to tedy vyšší a dokonalejší vláda, nežli ta, již mají šrávakové, pratjékabuddhové a bódhisattvové. [Protože se ale] šrávakové a ti další díky svému vedení stávají držiteli [takovéto vlády], nazývají Buddha Bhagavany Munindrové neboli Vládcí Mudrců.<sup>6</sup>

Zrození šrávaků jimi atd. [znamená to, že stát se šrávakem atd.] se děje díky nim. Pročpak ale? Protože když se objevují<sup>7</sup> Buddhové, učí pravé [nauce o] závislém vznikání<sup>8</sup>,

---

bag chags). Přesto ve vědomí takovéto bytosti zůstává i po odstranění kléši „nevědomost“. „Hrubá sansára“ se vyskytuje u obyčejných tvorů (v jejich případě se rovněž jedná o získání zrození nikoliv kvůli karmě a kléšim, nýbrž díky vznesení přání o zrození v Buddhově čisté zemi Sukhávatí, Abhirati apod.). „Jemná“ sansára je naopak výsadou jedině arhatů, pratjékabuddhů a bódhisattvů. Ti disponují tělem, jehož přirozenost je mentálního charakteru (yid kyi rang bzhin gyi lus). Za „velmi jemnou“ sansáru lze považovat zázračný jev, kdy se člověk narodí jako Buddha, protože ten žádné kléše ani po nich zbylé stopy nemá. K tomuto jevu dochází kvůli přáním, která Buddha pronášel dříve během dlouhodobého konání bódhisattvovské praxe, ale také kvůli karmě a tendencím živých bytostí. Žamjan Šadba akceptuje první dva druhy sansáry. Neshledává však přijatelným vztahovat slovo „sansára“ na Buddhu dokonce ani podmíněně. Analogicky vůči těmto dvěma druhům sansáry hovoří tibetští prásangikové také o dvou druzích nirvány. „Hrubá“ nirvána se přitom vyskytuje v případě arhatů a pratjékabuddhů, neboť ti odstranili závoj kléši a uskutečnili zánik (niródha). „Jemná“ nirvána se pak týká bódhisattvů, kteří buď závoj kléši mají (dá se předpokládat, že pokud ho mají, pak jedině a výlučně ze *soterických* [spasitelných, spásonosných] důvodů, asi jako mimikry nutné pro přežití v tomto světě plném zla a strádání; mají je tedy z důvodu *adaptace* v tomto světě; pozn. př.) anebo ho odstranili, nicméně neuskutečnili zánik [Žamjan Šadba, 2, l. 75B-79B, l. 86B-89B]. Existují ale také další výklady slova „Bhagavan“. Tak třeba Buddhapradžña se domnívá, že Buddhu (sangs rgyas, „probuzeného“ ze spánku kléši a „rozvinuvšího“ mysl do [stavu, kdy je schopna] postihovat vše poznatelné) tak nazývají proto, že zvítězil nad čtyřmi márami (nad *márou kleši*, kdy ty jsou vnímány jako skutečně existující a kdy je jimi vědomí upoutáváno; nad *márou skandh*, kdy jsou skandhy vnímány jako skutečně existující a kdy je kvůli nim vědomí upoutáváno pocity; ty vznikají v souvislosti s existencí skandh; nad *márou jako „Vládcem smrti“ – ducha smrti, samy smrti a strachu ze smrti*, k nimž dochází kvůli nepochopení nezroditelnosti a nezničitelnosti všech dharem; nad *márou „syna boha“ – božstev Světa Tužeb – kamadhátu*; ty spadají do skupiny „márů“ a jejich spřízněnců, kteří brání [bytostem] ve vysvobození ze sansáry, ale také je nabádají k tomu, aby toužily po předmětech, které poskytují potěšení, a aby se jimi nechávaly upoutávat [ulpívaly na nich]). Bhagavan Buddha disponuje čtyřmi Těly (těmi jsou: snabhavikakája, džňánadharmakája, sambhógakája a nirmanakája) a Pěti Moudrostmi (jimi jsou: Moudrost dharmového prostoru, Zrcadlová Moudrost, Moudrost Poznávající podle jednotlivostí, Moudrost Rovnosti a Realizační Moudrost) [Buddhapradžña, l. 6A]. Pozn. rus. red.

<sup>5</sup> „Vítěz“ (džina; rgyal ba) je jeden z Buddhových epitet. „Syn Vítěze“ (rgyal ba'i sras) je zase epitet bódhisattvů. Nazývají se tak z toho důvodu, že zvítězili nad „neadekvátní stránkou (bytí)“ [Buddhapradžña, l. 6A]. Pozn. rus. red.

<sup>6</sup> Munindra; thub pa'i dbang po. Tibetští komentátoři říkají, že „muni“ znamená zbavený kléši čili svatý [Gedun Dandar, 1, l. 10B]. Toto slovo bývá však často používáno i ve smyslu „mudrc“. Pozn. rus. red.

<sup>7</sup> Zřejmě míněno „vtělují“. Pozn. př.

<sup>8</sup> Pratjítjasamutpáda; rten cing 'brel bar 'byung ba; doslova: „to, co vzniká (rodící se, realizující se, existující, mající místo) v souvislosti se (svým) základem (východiskem)“. Nebo prostě „vznikající závisle“, „závislé vznikání“, „závislé“. Tato doktrína je v buddhistické Dharmě (Nauce) ústřední. Hinajánisté vykládají tento termín jedině jako „vznikající závisle“. Vztahují jej pouze na to, co je podmíněno příčinami (samskrtadharmá; 'dus byas chos). Stoupenci školy madhjamaka prásangika ji vztahují na všechny dharmy. Mají za to, že vyjadřují

zatímco díky [praxi] posluchačství, promýšlení a kontempace této [nauky] plně realizují [stav] šrávaků v přesné analogii s vírou (úctou).<sup>9</sup>

Pokud někdo, byť by třeba byl mistr v chápání absolutna právě díky [této] nauce [o] závislém vznikání, nedospěje v tomto zrození do nirvány, realizátoři nauky přesto bezpochyby dosáhnou úplného dozrání žádaného plodu v jiném životě analogicky vůči nevyhnutelnosti [vzniku] plodu úplného dozrání skutků (karmy).<sup>10</sup>

Arjadéva<sup>11</sup> o tom [ve své „Čtyřstovce“] říká:

I kdybys nedosáhl nirvány v tomto životě,  
Díky poznání pravé podstaty<sup>12</sup> [věcí]  
Ji jistě bez námahy získáš  
V dalším zrození analogicky vůči své karmě.

Právě z toho důvodu se v „Madhjamika-šástře“ rovněž praví [XVIII, 12]:

Když se neobjevují dokonalí Buddhové  
A nejsou ani šrávakové,  
Moudrost pratjékabuddhů  
Se nemůže opřít [o Buddhova slova].

Šrávaky neboli posluchači se tedy [nazývají] proto, že realizují získání plodu (při) hlásání pravé (nauky).

Právě [jich] se týká tento [údaj]:

„Uskutečnili, co měli. Nepoznají existenci [tj. zrození]<sup>13</sup> jinou, nežli tuto atd. Protože ale rovněž uslyšeli od Tathagáty [o] nejvyšším z plodů nebo o nejvyšší cestě, což je (cesta)

---

na vlastních příčinách a podmínkách závislé vznikání, závisející na svých částech a na svých „spolučlancích“ (v ruském textu – překladu z tibetštiny – doslova: kamarádech) (grogs, tj. „dlouhé – krátké“, „minulé – nynější – budoucí“ atd.), což vede k jejich vzájemnému uznávání (gdags pa) [Žamjan Šadba, 4, l. 2B-8A; Sumatišilabhadra, l. 1A-3A]. Pozn. rus. red.

<sup>9</sup> Nebo s „tendencí, dispozicí, zájmem“ (mos pa). Pozn. rus. red.

<sup>10</sup> Las kyi 'bras bu rham smin. Existuje ještě také termín „plod konání“ (las kyi 'bras bu). Ten míní například to, že díky pokání atd. sice nebude plně „přijato“ plod úplného dozrání nedobrého konání, ale přece jen bude mít určitý plod tohoto konání jakousi platnost. Pozn. rus. red.

<sup>11</sup> 'Phags pa lha. Žák Nagardžuny. Dle tradice se narodil zázračně z lotosu. Dvojici Nagardžuna a Arjadéva nazývají „svatý otec a syn“ ('phags pa yab sras). Pokládají je za zakladatele a hlavní autority školy Madhjamaka. Pozn. rus. red.

<sup>12</sup> Tattva; de nyid anebo de kho na nyid [(doslova: „právě to“). Tento termín zde překládáme jako „pravá cesta“ či „skutečná podstata“. Ve fenomenální (pro)jevenosti (jevovosti) (prapanča; spros pa) před námi sice věci vyvstávají určitým způsobem, nicméně mysl postihuje „právě to“ (takovost, tathata), co existuje reálně (ve skutečnosti) (samyak; yang dag par). Postihuje tedy „skutečnou podstatu“ jevících se věcí. Tou je podle názoru prásangiků šunjata věcí čili to, že jejich (pseudo)existence postrádá pravost (pravdivost, důvěryhodnost). Pozn. rus. red.

<sup>13</sup> Tibetští prásangikové nazývají arhaty ty, kdo zrealizovali hinajánskou nirvánu (dgra bcom pa, doslova: „zničivší nepřítele“ čili kléše). Dále je dělí na šrávaky a pratjékabuddhy. V uvedené citaci je řeč o arhatovi šrávakovi, který se vysvobodil z (koloběhu) samsáry tím, že vykonal to, co měl, tj. zničil kléše. Proto nepozná jiné a nové znovuzrození ani mu nebude vystaven. Pozn. rus. red.

vpravdě dokonalého Buddha, zvěstují [to] žákům (pokračovatelům). Proto [se nazývají] posluchači neboli šrávakové.<sup>14</sup>

V sůtre „Bílý lotos nejvyšší Nauky“ („Saddharma Pundarika“<sup>15</sup>) se o tom říká:

Spasiteli, nyní jsme se stali posluchači.  
Vpravdě budeme hlásat nejvyšší Probuzení.  
Také budeme beze zbytku opakovat slova Probuzeného.  
Proto se podobáme horlivým šrávakům.

Bódhisattvové jsou sice rovněž takoví, přesto ale, protože šrávaky jsou ti, kdo hlásají [nauku], ale nijak přitom nerealizují to, co [hlásané nauce] odpovídá<sup>16</sup>, z [řad] bódhisattvů [šrávakové] nevzejdou.

Toto Slovo Buddha a Buddhova Pravda má vztah k [dosažení] tří [druhů nirvány]. [K nirváně] šrávaků, pratjékabuddhů a [nirváně odpovídající stavu] nejvyššího a vpravdě dokonalého Buddha. Proto je Slovo Buddha pronášeno [i pro] pratjékabuddhy.

Jelikož vzhledem k charakteristice rozsáhlosti [nashromáždění svých] zásluh a moudrosti<sup>17</sup> tito [pratjékabuddhové] zásadně převyšují šrávaky a protože kvůli absenci [výjimečného] nashromáždění zásluh a moudrosti, stejně jako velikého soucitu<sup>18</sup>, vševědoucnosti atd. stojí níže, nežli vpravdě dokonalí Buddhové, [nazývají se] pratjékabuddhové] střední [Buddhové]. Dále. Protože jsou schopni [dosáhnout] moudrosti, aniž by jim byla hlášána [jinými] a sami se stávají Buddha jen kvůli sobě samým, [nazývají se] pratjékabuddhové<sup>19</sup> neboli osamostatnění Buddhové (Buddhové sami pro sebe).

Jelikož, jak už bylo řečeno, tito šrávakové a pratjékabuddhové skutečně vystupují [ze sansáry] díky tomu, že Tathagata vysvětlil Nauku (Dharmu), přicházejí od Munindry.

[Naskýtá se] ale rovněž [otázka]: Od koho vlastně pocházejí tito Munindrové? Je řečeno: „Buddha se rodí z bódhisattvů.“

---

<sup>14</sup> Šrávaka; nias thos (doslovně: „posluchač – hlasatel“) je označení těch, kdo patří do „rodu“ (rigs can) jednoho ze tří buddhistických Vozidel (yana; theg pa). V tomto případě šrávakajány. Jedná se o originální nositele a zprostředkovatele nejrůznějších buddhistických nauk (včetně mahajánových). Je-li nějaká bytost šrávaka, pak to, že může naslouchat a mluvit, není vůbec důležité, jelikož šrávakové žijí i v nejvyšším ze Tří Světů – v Beztvarém Světě (gzugs med khams, arúpadhátu). Zde žádná naslouchání ani hovory neprobíhají. Titulem „šrávaka“ je obvykle nazýván svatý, který se vysvobodil ze sansáry díky tomu, že dosáhl Probuzení šrávaka, nirvány. Pozn. rus. red.

<sup>15</sup> Česky: Lotosová sůtra. Pozn. př.

<sup>16</sup> Tj. šrávaka může vykládat Nauku Mahajány. Sám se ale její realizací zabývat nemůže. Pozn. rus. red.

<sup>17</sup> Existují dva druhy hromadění (sambhara; tshogs) jakožto příčin k dosažení nirvány. První je nahromadění zásluh (punya; bsod nams). Druhé je nahromadění moudrosti (džňána; ye shes). Společným termínem pro tato hromadění je „kořen dobra“ (Kúšalamula; dge ba'i rtsa ba). Jedná se o dobrou sílu, jež vznikla v důsledku praxe. Tato síla hledá a iniciuje dobro. Jsou-li dobré činy konány kvůli získání nirvány, tato síla se neobjeví v podobě sansárního plodu (tedy v podobě dobrého zrození a sansárního blaženství), nýbrž vede k dosažení nirvány. Pozn. rus. red.

<sup>18</sup> Tibetští komentátoři v tomto směru následují myšlenky Czonkhapy. Na základě toho uznávají platnost velikého soucitu (mahákaruna; snying ije chen po) ve všech třech Vozidlech. V hínajáně má veliký soucit formu přání: „Bylo by dobré, kdyby se všechny bytosti zbavily utrpení.“ Anebo: „Nechť se všechny bytosti zbaví utrpení.“ V mahajáně: „Všechny bytosti zbavím utrpení!“ [Žamjan Šadba, 1, l. 41A-42B]. Pozn. rus. red.

<sup>19</sup> „Pratjékabuddha“; rang sangs rgyas. Doslova: „ten, kdo se sám stal buddhou“. Pozn. rus. red.

Někdy lze slyšet takovou námitku: „Cožpak neslyšíme slova, že bódhisattvové se rovněž rodí díky tomu, co hlásal Tathagata, a že se kvůli tomu [nazývají] Syny Vítěze?“ Jakým způsobem se tedy „Buddhové Bhagavanové rodí z bódhisattvů?“

Podobná námitka je sice správná, nicméně bódhisattvové se stávají příčinou Buddhů Bhagavanů ze dvou důvodů: díky zvláštnosti svého postavení a díky svému vstupu do pravého vnímání.<sup>20</sup>

[Slova] „díky zvláštnosti postavení“ zde [znamenají to, že] příčinou stavu Buddha je stav bódhisattvy [Buddha se rodí z bódhisattvy].

[Slova] „díky vstupu do pravého vnímání“ [pak v souladu] s tím, co říká projevený bódhisattva svatý Mandžušrí, [znamenají to, že], Bhagavan Šakjamuni a další Tathagátové právě na samém začátku cesty [k získání stavu Buddha] vstoupili do pravého vnímání bódhičitty.

Proto je v souvislosti s hlavní příčinou tohoto posledního plodu řečeno, že se Tathagátové rodí z bódhisattvů. Právě z toho důvodu je [tato] příčina dokonalá [a] nejspolehlivější [tak to říkají].

Při vyjádření úcty příčině je ovšem fakticky míněno vyjádření úcty plodu. Chceme-li poukázat na nutnost pevně se držet a plně zachovávat jako podmínku [Buddhovu konkretizaci této příčiny, podobající se] velkému léčivému stromu, jenž vydává vskutku bezpočet plodů, vysokému stromu s ratolestmi, s jemnými lístky atd., a abychom skutečně k mahajáně připojili spoustu v té době žijících bytostí, [které jen lze] ve třech Vozidlech najít<sup>21</sup>, vzdávají tito Buddhové Bhagavanové poctu bódhisattvům.

Ve svaté sútře „Hora pokladů“, v „Ratna Kutě“, se praví:

*„Kášjapové se například klanějí měsíci v novoluní. Úplňku však nikoliv. Kášjapa, stejně jako i ti, kdo mi zcela věří, by měli ctít bódhisattvy. S Tathagátou tomu tak ale není. Pročpak? Tathagátové povstávají z bódhisattvů. Tathagátové pak iniciují počátek všech šrávaků a pratjékabuddhů.“*

To znamená, že [uvedené] důkazy a [slova] Písma toto [tvrzení] odůvodňují:

„Tathagátové povstávají z bódhisattvů.“

Zároveň se ale musíme ptát i na to, jaká je příčina výskytu těchto bódhisattvů? O tom je řečeno:

Pocit soucitu, nedvojaká mysl a  
Bódhičitta jako příčina [toho, proč se někteří stávají] Syny  
Vítěze.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Gnas skabs kyi khyad par, a analogicky vůči tomu: yang dag par 'dzin du 'jug pa. Pozn. rus. red.

<sup>21</sup> Míněna Vozidla šrávaků, pratjékabuddhů a bódhisattvů. Pozn. př.

<sup>22</sup> Tuto myšlenku vyzdvihuje Nagardžuna v „Ratnaváli“. Zde je vyložena Čandrakírtim a rozpracována tibetskými autory v podobě jednotlivé koncepce „tří dharem obyčejného tvora“ (so skye'i chos gsum). Při vysvětlování „přípravných“ (sngon 'gro) praxí o těchto třech elementech hovoří rovněž, soucit ale přitom nahrazují sebezřeknutím. Pozn. rus. red.

Soucit je v tomto případě milosrdenství.<sup>23</sup> Má svou vlastní podstatu a podoby. Ty budou popsány při rozboru samotného soucitu. Nedvojaká mysl je pradžňa, jež je oddělena od dvou extrémů: od reálného i nereálného atd.<sup>24</sup>

Bódhičitta pak, jak je uvedeno ve svaté sůtre „Posouzení všech dharem“<sup>25</sup>, znamená toto:

„Bódhisattva by měl na základě (své) bódhičitty postihovat všechny dharmy. Všechny dharmy se rovnají dharmovému prostoru. Bódhičittou bódhisattvy se nazývá mysl, která se v bódhisattvovi probouzí:

---

<sup>23</sup> Anukampa brtse ba („milosrdenství, dobrota, láska, soucit“). Tibetští komentátoři si myslí, že je tu míněn veliký soucit. Když tibetští prásangikové analyzovali „Uvedení (do madhjamaky)“, rozpracovali přitom koncepci velikého soucitu. Podle ní jsou objekty soucitu všechny bytosti bez jakékoliv výjimky. Ze zkušenosti ale víme, že soucit může vznikat jedině ve vztahu k bytostem, které jsou milovány, zatímco ve vztahu k nepřátelům a bytostem postranním soucit nevzniká (*spontánní* neboli *čistý*, přímo *ze srdce* vyvěrající soucit s nimi je možný jedině ve vyšším, tj. probuzeném stavu; pozn. př.). Proto je pro zrození velikého soucitu nezbytná láska (byams pa), která sympatizuje stejným způsobem se všemi tvory. Tato láska se realizuje prostřednictvím dvou metod. První je *metoda důkazu*. Ta vychází z myšlenek Arjadévy a Čandragomina. Důkaz tkví v tom, že všechny bytosti jsou naše matky (mar gyur) atd. Druhou je *metoda změny míst* (bdag gzhan brje ba). Ta zase vychází z myšlenky Šantidévy. Vložil ji ve „Vybraných pasážích (ze Sůter, vysvětlujících) výuku“ („Šikša – samuččajja“) a v „Uvedení do skutků bódhisattvů“ („Bódhisattvačarjavatára“). Platnost (přítomnost, účinnost, aktuálnost) takovéto rovné lásky ke všem tvorům, lásky, jež je těsně spjata s přáním štěstí pro všechny bytosti, jelikož tato láska právě takovéto přání iniciuje, má formu *přejícnosti*. To proto, že při pohledu nebo při myšlence na utrpení bytostí sebou podmiňuje vznikání pocitování soucitu. To je neoddělitelně spjata s přáním toho, aby se všechny bytosti zbavily utrpení. Intenzita takového citění přitom bezprostředně závisí na moci lásky a analogicky vůči tomu i na moci přejícnosti. Neoddělitelně vzájemně spojené prožívání soucitu se zmíněným přáním vytvářejí *veliký soucit* (mahákaruna – jedná se o bezprostřední empatii [V. Miltner: Malá encyklopedie buddhismu]; pozn. př.). veliký soucit se od „obyčejného“ soucitu odlišuje tím, že se zakládá na rovné lásce ke všem tvorům. Zbavení se utrpení si přeje stejným způsobem pro všechny bytosti. Při cvičení se ve velikém soucitu je ze začátku nutné vyvinout úsilí. Když ale (po nějaké době) začne veliký soucit vznikat sám sebou a jeho prožívání není falešné, je to kritériem toho, že bylo dosaženo úrovně velikého soucitu ve vši plnosti jeho atributů. Podmínkou a základem velikého soucitu je tudíž rovná láska vůči všem tvorům. Objektem jsou všichni tvorové. Podstatou je dobrý element mírnosti (zhe sdang med pa). Obsahem je přímé prožívání soucitu. Formou (rnam pa) je přání toho, aby byly všechny bytosti zbaveny strádání. Kritériem uskutečnění je pak samočinnost (spontánnost) a pravost (upřímnost) (v ruském textu doslova: nikoliv umělost) vzniku (velikého soucitu). Proto veliký soucit definují tak, že vzniká *samočinně*. Tedy nikoliv uměle jako modus myslí. Pro tento veliký soucit je charakteristické, že pramení z lásky, jež se podobá lásce matky k jedinému dítěti. Její nositel si tedy při pohledu na kteroukoliv trpící bytost anebo jen při myšlence na ni přeje, aby se zbavila utrpení. Přitom tak činí s toutéž mocí, jakou je moc lásky matky vůči svému jedinému dítěti. V případě nesmírného (tshad med) soucitu, který je součástí čtveřice nesmírných (charakteristik) (láska, soucit, radost a rovný vztah), jsou objektem všechny bytosti. Nemá však formu přání (spíše se jedná o lítost). Působit může jedině v případě toho, kdo vidí všechny věci nedvojatě (bñh Brahma atd.). Avšak ryzí veliký nesmírný soucit se vyskytuje jedině u svatých bódhisattvů a buddhů [Žamjan Šadba, 1, l. 43B a dále; Gedun Dandar, 1, l. 13A a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>24</sup> Tibetští komentátoři si myslí, že sem nepatří mysl zbavená dvou (prvků), tj. vnímaného (objektu) a vnímajícího (subjektu) – gzung 'dzin gnyis su med pa'i blo. Takováto mysl, jež vnímá vnější i niterné jako to, co se nijak substanciálně neliší (don gzhan rdzes tha mi dad pa), je stanovena těmi pokračovateli školy vidžňanaváda, kteří popírají existenci zevní danosti a uznávají existenci alája – vidžňány. Také ji ale akceptují i někteří svatantrikové a pratjékabuddhové. Zde je však míněna mysl, která je oddělena od vnímání věcí z hlediska krajních názorů, kdy jsou věci považovány buď za existující či neexistující, za stálé či přerušované atd. Podstatou takovéto myslí je pradžňa. Jejím objektem je dharma a jedinec. Formou je uvědomování šuñjaty a absence atributů dvou krajností v případě věcí. Uváděny jsou tři druhy takovéto myslí. Jednak (myslí) těch, kdo dosud nevstoupili na cestu, kdo se již vydali Cestou shromáždění (sambharamarga; tshogs lam) a Cestou spojení (prajogamarga; sbyor lam). Jedná se o dvě z pěti cest vedoucích k probuzení. Přirozeně jimi disponují ti, kdož realizují tři poslední cesty. Třetí druh se nazývá absolutní bódhičitta (don dam pa'i byang chub sems). Charakterizován je bezprostředností (mngon sum) vnímání šuñjaty. Stoupenci Czonkkhapy se domnívají, že Čandrakirti zde míní první druh takovéto myslí [Žamjan Šadba, 1, l. 28B a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>25</sup> Chos kun bgro ba. Pozn. rus. red.

„Protože je všechny dharmy třeba považovat za něco, co vzniká jen na okamžik a co je prchavé, zatímco poznávající [subjekt je třeba považovat] za naprosto neexistující, měly by takovouto dharmatu neboli pravou povahu jsoucná pochopit všechny bytosti.“<sup>26</sup>

1) Myšlenka o prospěchu a blahu pro všechny bytosti; 2) nejvyšší úmysl; 3) mysl je jemná díky lásce; 4) mysl neodpírá díky soucitu; 5) mysl nepodléhá pýše díky radosti; 6) mysl není znečištěná díky rovnému postoji; 7) mysl se nemění díky prázdnotě; 8) mysl nemá závoj [kleš<sup>27</sup> a nevědomosti] – díky nepřítomnosti příznaků<sup>28</sup>; 9) mysl neulpívá díky absenci tužeb“.<sup>29</sup>

Hlavním důvodem toho, proč se bytosti stávají bódhisattvy, jsou tři elementy: „Soucit, nedvojaká pradžña<sup>30</sup> a bódhičitta“<sup>31</sup>.

V „Drahocenné girlandě“ „Ratnaválí“<sup>32</sup> je o tom řečeno:

Jeho kořenem jsou bódhičitta,

Jako (hora) Suméru Silný

A všeobjímající soucit

A také nedvojaká moudrost.<sup>33</sup>

---

<sup>26</sup> Zde se jedná o neúplnou definici bódhičitty (byang chub sems; dosl.: „myšlenka [o] Probuzení“; [nebo, což je totéž: „mysl zaměřená na Probuzení“]). Bódhičitta je mysl vycházející z vyššího záměru (lhag bsam – tímto záměrem je snaha zachránit všechny bytosti před utrpením; vzniká na základě velikého soucitu): „Stanu se buddhou, abych dopomohl do stavu buddhovství také všem ostatním bytostem.“ Pro bódhičittu je charakteristická aktuálnost dvou cílů či blah (don), tj. svého (rang) a jiných (gzhan). Čitta (sems) je „mysl, záměr, pocit, myšlenka, vědomí“ atd. Bódhi (byang chub, „očistění a pochopení“) je Probuzení. O tomto tématu někdy pojednávají i takto: Východiskem bódhičitty je (nej)vyšší záměr, jehož základem je ovšem veliký soucit (mahákaruná). Objektem je vlastní Probuzení. Cílem je přivedení k Probuzení všech bytostí. Bódhičittu dělí na přející (smon sems). Ta má formu uvedeného přání. Dále pak na vstupní (’jug sems). Ta má formu záměru praktikovat kvůli tomu cestu zdokonalování. Zároveň je základem pro přijetí mahajánových slibů. Další dělení bódhičitty je na tu, již disponují obyčejné bytosti. Ta vzniká díky naslouchání a promýšlení (spekulaci). Připodobňována je k chuti slupky cukrové třtiny. Druhou bódhičittou je ta, již se vyznačují svatí. Ta vzniká díky kontemplaci a je připodobňována k jádru cukrové třtiny. Je to relativní (kun rdzob) bódhičitta. Právě ta je zde podle názoru Žamjana Šadby míněna [Žamjan Šadba, 1, l. 29A a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>27</sup> Tj. znečištěním. Pozn. př.

<sup>28</sup> Ve smyslu charakteristik – je totiž prázdná, prosta všech tužeb a pocitů. Pozn. př.

<sup>29</sup> Probuzená mysl je zde brána jako celkové utváření (osobnosti). Vyskytuje se jedině v případě svatých. 1 a 2 jsou volní komponenty. 3-6 jsou emocionální (čtyři nesmírné charakteristiky). 7-9 jsou intelektuální (trojí dveře úplného vysvobození), 1-6 se týkají metody (thabs). 7-9 se týkají pradžni (shes rab). [Žamjan Šadba, 1, l. 29B-30A]. Pozn. rus. red.

<sup>30</sup> Dokonalá moudrost. Pozn. př.

<sup>31</sup> Probuzená mysl. Pozn. př.

<sup>32</sup> Rin chen ’phreng ba. Název jedné z nejznámějších prací Nagardžuny (rusky vyšlo v překladu Valerie Androsova, 2000). Pozn. rus. red.



Vzhledem k tomu ale, že kořenem (těchto) dvou (prvků, tj. bódhičitty a nedvojaké moudrosti) je soucit, [autor], jenž si přeje poukázat na *prvenství soucitu*, říká:

2) Protože právě milosrdenství je považováno za podobné  
Zrnu této dokonalé sklizně Vítěze a vodě [nezbytné pro jeho]  
růst,  
Jelikož je podobno dozrávání (zralosti) pro dlouhodobé užívání  
[a] setrvávání,  
Musím nejprve veleben soucit.

Podobně, jako když je navenek pro dokonalou [sklizeň zrn atd.] zpočátku nezbytné hlavně semeno, zatímco v prostředním mezidobí voda a nakonec dozrávání (zralost), stejně tak je, jak již bylo uvedeno, pro dokonalou sklizeň Vítěze, během tří období nezbytný právě soucit.<sup>34</sup>

Takže kvůli soucitu, jenž je vyvolán strádáním jiných, soucitný vpravdě pojímá záměr:

„Kvůli tomu, aby byly beze zbytku spaseny všechny trpící bytosti, je musím bezpodmínečně vytrhnout z utrpení všech těchto světů a vskutku je povznést do [stavu] Buddhy!“

Protože ale není možné tento slib splnit bez nedvojaké moudrosti, [bódhisattvové] se závazně věnují jmenovitě její [praxi].<sup>35</sup>

Právě z tohoto důvodu je soucit prvotním zdrojem všech kvalit Buddhy.

V „Drahocenné girlandě“ „Ratnaváli“ je o tom řečeno:

Mahajāna, v níž  
*Soucít předchází veškeré praxe*  
[A] je v ní vysvětlována neposkvrněná moudrost,  
Odmítá toho, [kdo] zcela ničí (probuzenou) mysl [bódhi].

---

<sup>33</sup> Advaita; v ruském textu doslova: „Moudrost nevycházející ze dvou (stanovisek)“. V tomto případě jsem se přiklonil k poněkud volnějším překladu. Pozn. př.

<sup>34</sup> Zde se jedná o rozdělení soucitu z časového hlediska (dus): soucit toho, kdo ještě nevstoupil na cestu (lam ma thob), toho, kdo již vstoupil (lam thob), a toho, kdo dosáhl plodu čili buddhovského stavu [Gedun Dandar, 1, l. 11B-12A]. Pozn. rus. red.

<sup>35</sup> Takovému pořadí (soucit – probuzená mysl – nedvojaká mysl) je charakteristické pro lidi s běžnými schopnostmi (dbang rtul, doslova: „tupí“). Ve vztahu k těm, kdo mají velké schopnosti (dbang rnon, doslova: „ostří“), pak platí jiné pořadí (nedvojaká mysl – soucit – probuzená mysl). Souběžně se zrozením bódhičitty dochází rovněž ke vstupu na cestu mahajāny. Nedvojakou (nerozdělenou, nerozštěpenou, neprotiřečící si) myslí míní tibetští autoři pohled (hledisko, názor, stanovisko) šunĵaty [Žamjan Šadba, 1, l. 38A a dále]. Pozn. rus. red.

I kdyby v sobě totiž podnítli probuzenou mysl, ale neskrápěli by ji přitom neustále znovu a znovu krůpějemi soucitu, nikdy by nenahromadili ono obrovské bohatství (svatých) plodů, nýbrž nevyhnutelně by se odebrali do nirvány na způsob parinirvány<sup>36</sup> šrávaků a pratjékabuddhů. I kdyby [takový] dosáhl stavu [držitele] neomezeného [nahromadění] plodů, avšak přitom by byl zbaven plného dozrání soucitu, netěšil by se z nich příliš dlouhou dobu. Veliké hromadění svatých plodů by (na jeho cestě k dokonalosti) při nepřetržitém postupování od jednoho stupně k vyššímu rovněž netrvalo dlouho. Poté, co [autor] vysvětlil zvláštnosti vlastní podstaty soucitu s přáním vyjádřit právě jemu svou úctu tím, že se dotýká různých druhů úvah, [jež soucit iniciují, dále] říká:

3) Skláním se před tím, kdo soucitný jest k bytostem,  
Uznávajícím zpočátku já: (to) „já“,  
Kvůli němuž v sobě ty bytosti dovolily vzklíčit uznání [tužby] ve  
vztahu k věcem (a nalhávají si): „Toto je mé“,  
(Ač přitom) nemají, podobně jako točící se vodní kolo, nijakou vlastní  
moc!

Tento svět se o neexistujícím já domnívá, že „existuje“. To proto, že dopustil akcepci já, [jež má svou platnost] před uznáním mého, a uznává za pravdivé právě je.<sup>37</sup>

Bytosti ve světě si namlouvají: „Toto je mé“. Tím uznávají [existenci] všech druhů věcí, jež se odlišují od objektu, vnímaného jako já [a prahnou po nich].

Tento svět, jenž uznává já a mé, je velmi silně spoután provazcem skutků (karmy) a kleší. Nachází se v závislosti na působení vědomí, *jež je tvůrce iluzí*. Kvůli tomu se [bytosti] nepřetržitě zmítají v gigantické fontáně sansáry, která je až tak hluboká, že se rozprostírá od Vrcholu světa až po samo [peklo] Avíci.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Yong su mya ngan las 'das pa – „úplný odchod do nirvány“. Nirvány obvykle dosahují během života (někdy v přechodném stavu – bar do), zatímco do parinirvány odcházejí během smrti. Pozn. rus. red.

<sup>37</sup> Na tomto místě překládáme tibetský termín „nga“ jako „já“. Obvykle (ale ne vždy) vyjadřuje psychický fenomén „vnímání já“ (ngar dzin). Nicméně to „já“, které je, jak se domnívají, přitom vnímáno, je vyjadřováno termínem bdag – „já“. Tento termín je také používán ve vztahu k dharmě jako „já dharem“. V takovém případě má význam „podstaty“ (bytnosti). Pozn. rus. red.

<sup>38</sup> Zde je popsána metoda kontempace existence v samsáře na příkladu vodního kola. Mezi ústrojím a fungováním vodního kola a sansární existencí vidíme shodu v šesti parametrech:

1) Shoda propojení (beings pa): podobně, jako je kolo pevně spojeno provazy, tak jsou všechny bytosti pevně spojeny karmou a klěšemi;

2) Shoda v činiteli (byed po): tak jako není otáčení kola nezávislé, nýbrž záleží na člověku, který je uvádí do pohybu, tak také život všech bytostí v sansáře rovněž není nezávislý, protože je podmíněn zcela neuspokojeným (neklidným) a nespoutaným vědomím (mam shes), které uvádí do pohybu mechanismus sansární existence;

Existují sice tři samkleše<sup>39</sup> [jakožto tři Skupiny trýznitelů]. Jsou jimi: 1) nevědomost a další klěše, 2) skutky (karmy) a 3) zrození. [Tyto tři skupiny trýznitelů] vzhledem ke své povaze vedou [bytosti] podobně, [jako když] někdo násilně nutí k pochodu nějaké zvíře, [koně například]. Předcházející, následující a přechodná úroveň ale fakticky nemají hranic.<sup>40</sup> [Bytosti] jsou takto den co den drceny utrpením utrpení a utrpením změny.<sup>41</sup> Proto žijí, aniž by opustily své postavení, [jež se podobá postavení člověka] přivázaného k vodnímu kolu.

Jelikož bódhisattva nazírá na [bytosti] kvůli jejich utrpení se silným soucitem a snaží se [je] zachránit, právě proto vznáší na samém začátku svou úctu velikému Bhagavanově<sup>42</sup> soucitu. Je to soucit bódhisattvů, [vznikající při] pohledu [na nekonečné utrpení] bytostí [první druh soucitu].

---

3) Shoda ve způsobu otáčení ('khor tshul): podobně, jako se kolo točí v mezích vodní nádrže (dále též: fontány), tak se všechny bytosti točí v mezích hluboké fontány sansáry – od pekla Avíči zespoda až po Vrchol světa – Bhavagry seshora;

4) Shoda v úsilí ('bad rtsol): podobně, jako kolo lehce klesá dolů, zatímco těžce se zvedá nahoru, tak je i pro všechny bytosti velmi snadné se zrodit ve špatných formách života (ngan 'gro), zatímco velmi těžké je pro ně ocitnout se v těch dobrých (bde 'gro); to proto, že příčiny prvně jmenovaného se na sebe vrství jako by samy sebou, zatímco realizovat příčiny druhého je velmi obtížné;

5) Shoda v neustavitelnosti posloupnosti (go rim ma nges pa): podobně, jako nelze stanovit posloupnost v otáčení tohoto kola, stejně tak není možné ani v případě tří „trýznitelů“, tj. klěší, skutků a zrození, stanovit to, co je předešlé a následující, nýbrž jen to, co se nachází ve středu;

6) Shoda ve snášení utrpení (mnar ba): podobně, jako je vodní kolo den co den drceno (stlačováno) pod tíhou nákladu a mlátí sebou o stěny vodní nádrže atd., tak jsou i všechny bytosti v sansáře drceny pod tíhou nákladu karmy a podstupují muka tří druhů soucitu (zřejmě míněno ve smyslu: podstupují muka, jež vyvolávají trojí [trojnásobný] soucit; pozn. př.). Gedun Dandar poznamenává, že takovéto promýšlení soucitu ve vztahu k jiným (tvorům) nemůže vyvolat veliký soucit v případě, nepředchází-li tomu analogické promýšlení ve vztahu k sobě samému a realizace lásky ke všem tvorům. Takovéto nazírání sansární existence ve vztahu k sobě samému, realizace rovné lásky ke všem tvorům a opětné stejné nazírání (sansární existence) ve vztahu ke všem tvorům proto podle mínění tibetských komentátorů představují tři premisy (sngon 'gro) pro iniciaci velikého soucitu [Gedun Dandar, 1, l. 12B-13A]. Pozn. rus. red.

Avíči, doslovně ze sanskrtu: konec legrace či žádná sranda, je nejhorší z pekel. Převzato z hinduismu. Pozn. př.

<sup>39</sup> Kun nas nyong mongs čili „trýznitel“ nebo „naprosté znečištění“. 12 článků závislého vznikání se dělí do tří skupin. Ty se nazývají samkleše. Do skupiny klěší patří první, osmý a devátý článek, zatímco do skupiny skutků náleží druhý a desátý, do skupiny zrození zbylé. Klěša vyvolává (vede k) vykonání skutku, jehož plodem je nové zrození. 12 článků (závislého vznikání) není možné rozdělit na předcházející, následující a přechodné, jelikož všechny jsou navzájem podmíněné. Tak například nevědomost (první článek) je sice příčinou vzniku fyzického a psychického (čtvrtý článek), zároveň je ale příčinou projevu nevědomosti akcepce vlastního „já“ apod. [Gedun Dandar, 3, l. 7B – 8A]. Pozn. rus. red.

<sup>40</sup> Míněno to, že všechny tři skupiny se vzájemně prolínají, doplňují, „obohacují“ ve své vynalézavosti uvádět člověka do utrpení. Pozn. př.

<sup>41</sup> Jedná se o název dvou prvních ze tří druhů soucitu. Pozn. rus. red.

Varianta: Proměnlivosti. Míněna ovšemže *nestálost* našeho pseudo-bytí. Pozn. př.

<sup>42</sup> Tj. Buddha; Bhagavan nebo Bhagavant = Vznešený, Ušlechtilý, Blahý, Dobrý. Pozn. př.

Chceme-li vysvětlit z hlediska daného předmětu [úvahu, nad níž, nebo jejíž nazírání či pochopení budí soucit,] nutno dodat, že existují ještě [další dva druhy] soucitu. [Ty vznikají při] zamyšlení nad [proměnlivostí] dharem a [při pochopení toho, že vše] je nepředstavitelně<sup>43</sup> [prázdné]. Proto je řečeno:

4) [Bódhisattva] nazírá jsoucnou jako proměnlivou a prázdnou. Jako postrádající vlastní bytí.

Bytí se z jeho hlediska podobá chvějícímu se třpytu měsíce v jezeře.

[Myslím, že] k tomuto [čtyřverší] je zapotřebí připojit [ještě toto]: Skláním se před tím, kdo je soucitný...<sup>44</sup>. Takže [pozorujeme-li situaci,] kdy se odraz měsíce v naprosto čisté vodě, zneklidněné kvůli nepřítisilnému větru jen menším zvlněním, jeví jako reálně vnímaný objekt, [který už byl] objektem vnímání předtím, a jako předmět [z bezpočtu] těch, [jež] prchavě [vznikají a] zase se ztrácejí<sup>44</sup>, nejvyšší [bódhisattvové] vidí, že jsou dvě [ideje], vysvětlující vlastní podstatu [celého jsoucná]. Jmenovitě jimi jsou: nestálost v každé chvíli a prázdnota čili absence vlastního bytí.<sup>45</sup>

Bódhisattvové, kteří kvůli (svému) soucitu upadli do moci jiných<sup>46</sup>, analogicky vůči tomu pozorují u bytostí [aktuálnost] moře „názorů na souhrn všeho, co je odsouzeno k zániku“<sup>47</sup> včetně hlavní příčiny [vzniku tohoto] (lži) učení s nasládlou pachutí nektaru. [Je to učení, zakládající se na] nevědomosti, [jež jako své] atributy [obsahuje] všechny falešné myšlenky.<sup>48</sup> [Bytosti] před [nimi. Totiž bódhisattvy] vyvstávají jako odraz [jejich] vlastních

---

<sup>43</sup> Tibetští komentátoři mají za to, že je tu popsáno rozdělení soucitu na tři druhy z hlediska způsobu zacílení ('jog tshul) na objekt (tj. na všechny tvory). Když tvorové konečně pochopí, že všechny dharmy jsou proměnlivé, a že žádná stálá „já“ neexistuje, uvědomí si, že kvůli nepochopení toho všichni tvorové trpí kvůli proměnlivosti ('gyur pa'i sdug bsngal). Přitom vyvstává soucit „související s dharmou“ (chos la dmigs pa). Jakmile dospějí k pochopení toho, že žádná věc neexistuje tak, jak si to obyčejní tvorové „představují“ (dmigs pa) kvůli tomu, že považují za reálné to, co takové ve skutečnosti není (bcfen 'dzin), pak toto uvědomění, že všechny bytosti trpí právě kvůli takovému nepochopení, vyvolává „nepředstavitelný“ anebo s „nepředstavitelností související (spjatý)“ soucit (dmigs med la dmigs pa). Takovýmto druhem soucitu se vyznačuje jedině svatý. Soucit, který s takovýmto pochopením nesouvisí a který vzniká při uvědomování (rnam pa shar ba) soucitu u bytostí, je ovšem považován za soucit, jenž „je spjat s živou bytostí“ (sems can tsam la dmigs pa). Vyskytuje se jedině do sedmého stupně svatosti bódhisattvy. To proto, že na osmém stupni svatosti v době po probuzení (prštalabdha; rjes thob), tj. po odchodu ze stavu transového pohroužení (samahita; mnyam gzhag), bódhisattva bezprostředně postihoval šuňjatu. Takže vnímal věci jako podobající se iluzi. To se na jedné straně slučuje s tím, že věci jsou vnímány jako proměnlivé (iluzionistou vytvoření koně atd. se mohou pohybovat a měnit), avšak není to slučitelné se současným vnímáním reálného soucitu v případě iluzorních bytostí (Žamjan Šadba, 1, l. 49B). Pozn. rus. red.

<sup>44</sup> Zanikají. Pozn. př.

<sup>45</sup> Svabhava; rang bzhin. Vlastní, nezávislé bytí nestvořené věci, jež existuje sama o sobě. Pozn. rus. red.

<sup>46</sup> Tj. vtělili se, díky svému soucitu s trpícími tvory upadli do osidel světa: do říše zla a strádání. Pozn. př.

<sup>47</sup> Satkjadršti; 'jig tshogs tu Ita ba nebo 'jig Ita. Akcepce vlastního „já“ a „mého“. Více o tomto tématu v 6. kap. Pozn. rus. red.

<sup>48</sup> Řečeno jednoduše: Je kompletně *lživé*. Pozn. př.

skutků (karmy). [Tyto bytosti před jejich zraky] tonou v nedozírném [oceánu] modravých vod nevědomosti (společné) všem bytostem, jelikož ty jsou zmítány vichřicí vlastních nesprávných diskursivních<sup>49</sup> myšlenek. Když je [bódhisattvové] vidí, jsou v každé chvíli ochromováni bleskem utrpení<sup>50</sup> (kvůli) nestálosti [proměnlivosti] a prázdnotě, [tedy kvůli charakteristikám postrádajícím] vlastní bytí. Proto si vpravdě přejí dosáhnout [stavu] Buddha. [Ten totiž umožňuje] odstranit utrpení nevědomých bytostí (vzniklé, aktuální a působící kvůli) nestálosti. Nejspolehlivějším prostředkem, jak toho dosáhnout, je iniciace nejvyšší Nauky<sup>51</sup> se sladkou příchutí nektaru. [Pro ni je totiž charakteristické], že odmítá<sup>52</sup> všechny falešné myšlenky a že disponuje<sup>53</sup> bytím zcela opačným [nežli je bytí] všech (nevědomých) bytostí.

## 1. kapitola

### První zrození mysli

#### Úroveň „Zcela Radostná“

Po vznesení úcty těm [druhům] jejich soucitu, [které vznikají při] pozorování [hrůzostrašného stavu] bytostí, [při] chápání [proměnlivosti] dharem a [pochopení] nepředstavitelnosti [celého] jsoucna, autor] hodlá popsat deset druhů bódhičitty bódhisattvů; [když tedy] začíná [popisem] první bódhičitty, říká:

- 4) Ona čitta tohoto syna Vítěze, která je kvůli  
Úplné spáse bytostí podřízena soucitu
- 5) A plně setrvává v radosti, [vyvolané] naprostým odevzdáním  
[zásluh]<sup>54</sup>  
Prostřednictvím přání Samantabhadry<sup>55</sup>, se nazývá první.

Nahlížíme-li na neposkvřněnou<sup>56</sup> moudrost bódhisattvů jako na celek, kdy je navíc obohacena [jejich] soucitem atd., dostává název bhúmi čili země.<sup>57</sup>

---

<sup>49</sup> Čili planě pseudointelektuálních. Pozn. př.

<sup>50</sup> Tj. každým okamžikem neskutečně trpí *kvůli svému soucitu* se strádajícími bytostmi. Pozn. př.

<sup>51</sup> Také: iniciace *do* nejvyšší Nauky. Pozn. př.

<sup>52</sup> Doslova: odhazuje jako nepotřebné slupky, jako zbytečný a škodlivý balast. Pozn. př.

<sup>53</sup> Vyznačuje se. Pozn. př.

<sup>54</sup> Bódhisattva odevzdává své nejen karmické zásluhy pro vysvobození trpících bytostí. Toto téma se v textu neustále opakuje, přičemž je zdůrazňován jeho motiv. Pozn. př.

<sup>55</sup> Neboť tak si to přeje Bódhisattva Samantabhadra. Pozn. př.

<sup>56</sup> Anasrava; zag med. Za neposkvřněné nebo za to, co opustilo svět (lokottara; 'jig rten las 'das pa), je považováno to, co se týká svatých. Na tomto místě je míněna moudrost bódhisattvy v době transového ponoru

---

(pohroužení) (samahity). Bódhisattva tehdy bezprostředně vnímá absolutno ve chvíli zmizení dvojí jevovosti (ubhijabhasa; gnyis snang), čili jevu (přesněji: jevení se; pozn. př.) jsoucna jakožto děleného na objekt (višaya; yul can) a na „držitele objektu“ (višajin; yul can) čili jedince s jeho vědomím, jež si samo vytváří (své) poznání, slova a používá smyslové orgány. Přitom se má obvykle za to, že v tomto stavu mizí vědomí – čitta (sems) a psychické elementy – čajtta (sems byung). Společně s nimi ovšemže mizejí i kléše. Za neposkvrněné bývá obvykle považováno to, co nepodléhá vlivu kléši. Moudrost ve stavu transového pohroužení je proto pokládána za neposkvrněnou. Stejně je charakterizováno i vědomí arhatů, tj. šrávaků a pratjékabuddhů, ale také bódhisattvů na třech posledních úrovních svatosti, které jsou nazývány jako úrovně čistoty (visuddhimágga; dag sa). Většina škol si totiž myslí, že tyto tři druhy bytostí nepodléhají kléšim (jsou jich zbaveny). Nicméně prásangikové považují za poskvrňující (sasrava; zag bcas) vše, co je podmíněno nevědomostí čili uznáním pravdivosti (pravosti) aktuálnosti jsoucna (bden 'dzin), a stopou (vasana bag chags), jež po jeho odstranění zůstává ve vědomí a v jedinci „pouze (jako) já“ (nga tsam), které považují za nositele kléši, karmy atd. Za neposkvrněnou tudíž pokládají jediné moudrost Buddha a moudrost svatých v době transového pohroužení neboli samahity (Gedun Dandar, 4, l. 19A – 19B]. Ač je moudrost v době transového pohroužení v případě šrávaků, pratjékabuddhů a bódhisattvů definována vzhledem ke své podstatě jako neposkvrněná, přesto zde vidíme rozdíl z hlediska spolupůsobících faktorů (grogs) a sil neboli schopností (mthu nus). Tak třeba co se týče bódhisattvů, je tato moudrost doplněna výše popsaným velikým soucitem mahajány a vzácnými praktickými metodami. Vzhledem k tomu, že v době setrvávání na dvou prvních z pěti cest, jež vedou k Probuzení, je bódhisattvů velmi mnoho a že se mnohostranně zabývají postižením šuňjaty na konceptuální úrovni, následkem toho bude její hluboké a široké postižení. Dochází k němu bezprostředně ve stavu transového pohroužení. Po opuštění tohoto stavu nabude dále (bódhisattva) schopnost získávání různých (stavů, úrovní) sandhi a dalších výsad (důstojenství, kvality), jejichž počet a úroveň překoná vše, čím disponují hínajanisté (Žamjan Šadba, 1, l. 72B]. Pozn. rus. red.

<sup>57</sup> Bhúmi; sa. Tímto termínem bývá míněna rovněž cesta (například hínajány), stupeň atd. Prásangikové dělí cestu mahajány na dva stupně: na stupeň jednání (v souladu) s vírou čili oddaností (ittos pas spyod pa), což může být i cesta obyčejné bytosti (so skye), a na cestu na úrovni svatosti ('phags pa). Druhá cesta postuluje bezprostřední vidění (nazírání) pravdy. Ta je doplněna mahajánovým velikým soucitem atd., a slouží za základ (východisko pro) odpovídající výsady (důstojenství, vyšší kvality). Toto bezprostřední vidění (nazírání) pravdy se nazývá moudrost (džňána; ye shes). Na úrovni svatosti se vyskytují dva druhy moudrosti. Jednak je to neposkvrněná moudrost, která se projevuje (je účinná) ve chvílích transového pohroužení – samahity (samahitadžňána; mnyam gzhag gi ye shes) a dále je to tzv. „poskvrněná“ moudrost z doby „po Probuzení“, tedy po vystoupení z tohoto stavu (prštalababdhadžňána; rjes thob ye shes). První se nazývá absolutní (don dam) úroveň, zatímco druhá relativní (kun rdzob). Třetí z pěti cest, jež vedou k Probuzení, se nazývá Cesta vidění (daršanamarga; mthong lam). To proto, že je na ní poprvé (gsar du) dosahováno bezprostředního (přímého) vidění pravdy. Třetí z nich se nazývá Cesta kontemplace (bhavanamarga; sgom lam). To proto, že na ní díky následujícímu nazírání (kontemplaci) spatřeného dochází ke stále většímu přivykání (goms pa) na zjevení se pravdy a na seznamování s ní ('dris pa). Obě moudrosti na těchto dvou cestách existují *zvlášť*. Proto je někdy řeč o čtyřech druzích moudrosti – po dvou na každé z těchto Cest. Na páté cestě, která je Cestou bez výuky (ašekšamarga; mi slob lam), obě moudrosti splývají do vševědoucnosti (sarvadžňána; rnam mkhjen). Takto se vytvářejí dva druhy či aspekty vševědoucnosti, jež zná, *jak* se věci mají (yatha ji lta ba). Nebo poznává absolutno při zmizení dvojaké (pro)jevovosti (jevovosti) a ví, „kolik“ (javata; di snyed pa). Nebo poznává relativní při platnosti dvojaké (pro)jevovosti (jevovosti). Tatáž neposkvrněná moudrost se dále z hlediska čtyřech parametrů dělí na 10 úrovní. Na deseti úrovních disponují dvanácti výsadami (guna; yon tan), tj. schopností navštěvovat Buddhovy země atd.

- 1) Na první úrovni mohou navštěvovat sto zemí buddhů atd., na druhé tisíc atd.;
- 2) Úrovně se odlišují také podle schopnosti odstraňovat to, co má být odstraněno (heya; spang bya). Na první úrovni je odmítané odstraněno viděním pravdy (daršanaheja; mthong spang). Jedná se především o během života získané kléše (parikalpita; kun btags). Odstraněna je ale rovněž ta část odmítaného kontemplací (bhavanaheja; sgom spang), která se nazývá „větší většího“ (chen po'i chen po) a získávána je při rozřídění odmítaného, tj. (po rozdělení) kléši na tři části, a to na větší, střední a malé, přičemž každá z těchto částí je dále dělena také na tři další části: na větší, střední a malou. Na dalších úrovních jsou odstraňovány jim odpovídající (rang skal) části toho, co je odstraňováno.
- 3) Na každém stupni dosahují stále vyšší úrovně v praktikování pouze jedné z deseti paramit.
- 4) Na každém stupni adept získává určitý počet zásluh, které se mohou stát důvodem pro získání zrození na odpovídající úrovni. Mimo to, ačkoliv v nazírání dharmaty (chos nyid), tj. pravé povahy věcí, není rozdíl, když se ale (adepti) důsledně (postupně) očišťují od nečistoty, nastávají rozdíly v tom, že na sobě pozorují *třetí* ze čtyřech pravd arhata (svatého). Je jí *pravda ukončení* ('gog bden). Ta představuje

Je totiž oporou důstojenství.<sup>58</sup>

Vzhledem k charakteristice stále většího nárůstu počtu osobních kvalit, získání výjimečné moci, [dosažení] (nej)vyšší možné [úrovně v praxi] odevzdání a dalších paramit, stejně jako [úrovně plodu] úplného dozrání [skutků], je moudrost bódhisattvů zkoumána v podobě deseti bhúm (úrovní), [takových, jako je] „Zcela Radostná“ [úroveň] atd. Při tomto dělení však *nesmí* být brána z hlediska [její] vlastní podstaty.

[V sůtře „Deset úrovní“ neboli „Dašabhumice“] je o tom řečeno:

Tak jako stopu ptáka [v] nebi nemohou  
Popsat, ba ani vůbec spatřit mudrcové,  
Stejně tak nelze popsat ani všechny úrovně Syna Vítěze.  
Je-li tomu [tak,] jak [o tom] lze slyšet?<sup>59</sup>

Takže „Zcela Radostná“ úroveň bódhisattvů<sup>60</sup> znamená první zrození čitty neboli mysli<sup>61</sup> bódhisattvů. Na konci pak dochází k desátému zrození mysli, jíž je „Oblak Dharmy“.

---

stav ukončenosti neboli zánik (niródha). Tak třeba na prvním stupni u sebe pozorují ukončenost vzniklou v důsledku očisty od nečistoty, jež byla odstraněna viděním pravdy, nepozorují však ukončenost toho, co bylo odstraněno kontemplací atd.

Madhjamakové nazývají vidění a získání pravdy ukončení získáním dharmakáje bódhisattvy. První záblesky jasného projevu této dharmakáje vidí už při získání svatosti, tj. na Cestě sjednocení, když postihují dharmatu s (dosud) neúplnou bezprostředností. Na prvních sedmi úrovních svatého dochází k nabytí (thob) této dharmakáje, zatímco na třech posledních dochází k její úplné realizaci. Ačkoliv už na prvním stupni získávají jeden z druhů těl majících mentální přirozenost (povahu) (yid kyi rang bzhin gyi lus), nejvyšší z nich je však (tělo) diamantové (rdo rje'i lus). To se realizuje jedině na osmém stupni [Zamjan Šadba, 1, l. 61A-67A; Gedun Dandar, 1, l. 18B-20B]. Pozn. rus. red.

<sup>58</sup> Plurál; též: výsad, osobních kvalit; totéž dále. Pozn. př.

<sup>59</sup> Apofatický (via negativa) charakter deseti bhúm, jejichž nejlepší, a striktně řečeno, *jediné* podání či vysvětlení je *mlčení*. Pozn. př.

<sup>60</sup> Pramadita, rab tu dga' ba. Pozn. rus. red.

<sup>61</sup> Čittotpáda (चित्तोत्पाद); sems bskyed. „Zrození mysli“ se dvěma významy: 1) praktikovat zrození myšlenky o Probuzení neboli bódhičittu, přičemž je čtena určitá formule (přísaha); 2) zrození bódhičitty aneb dosažení jisté úrovně svatosti bódhisattvy, což je sama tato úroveň. Celkově „zrození mysli“ neboli čittotpádu řadí podle třech Vozidel. Také ji ale dělí na relativní a absolutní. V našem případě se jedná o mahajánovou absolutní čittotpádu. Tu jinak nazývají rovněž jako absolutní bódhičittu. Tibetští prasangikové ji definují jako stav, jenž má své místo v době transového pohroužení při zmizení dvojí (dvojaké) jevovosti (projevenosti) čili jako manovidžňánu (yid kyi mam shes). Jedná se o „vědomí myšlenkového (tj. v inteligibilním světě žijícího)“ svatého mahajánisty. Objektem manovidžňány je přitom absolutno neboli Probuzení Buddhy, zatímco její funkcí je realizace nedokonavé (zábleskové, nikoliv stálé) nirvány. Manovidžňána bývá také považována za názor (lta ba). Definují ji tak, že disponuje třemi (nejvyššími) (charakteristikami) (dam pa). To proto, že obdařuje vyšší radou. Realizuje nashromáždění zásluh a moudrosti jako nejvyšší příčinu (důvod k) Probuzení. Disponuje nejvyšším chápáním. Bezprostředně postihuje absolutno. Relativní mahajánová čittotpáda je manovidžňána mahajánisty, která má za svůj objekt Probuzení Buddhy. Je prováděna snahou dosíci tohoto Probuzení kvůli dobru jiných (tvorů). Zároveň slouží jako brána, jíž se vstupuje do Mahajány. Vztahují ji na konání (spyod pa). Je považována za Rod (rigs) mahajány. Tedy za to, co umožňuje praxi mahajány a obdařuje schopností ji realizovat, zatímco za charakteristickou zvláštnost je považována přítomnost dvou objektů nebo cílů (dmigs yul): svého Probuzení a

Tato čitta bódhisattvy, která už disponuje popsáním zvláštním soucitem, [vznikajícím při] nazírání prázdnoty čili absence vlastního bytí bytostí [a všeobecně celého jsoucna], jež se podřizuje soucitu a plně odevzdává [zásluhy] prostřednictvím přání<sup>62</sup> bódhisattvy Samantabhadry, nese název „Zcela Radostná“.

Čitta bódhisattvy [v sobě] ztělesňuje plod, [jehož] příčinou je nedvojaká moudrost. Díky tomu se také nazývá „první“. Zde je (zahrnuto) těch deset velikých přání a další – deset asankhya<sup>63</sup> stovek tisíc přání, která jsou pronášena bódhisattvou, jež v sobě inicioval první mysl. Původně jsou však nashromážděna v přáních bódhisattvy Samantabhadry. Přání Samantabhadry jsou vytvořena zvlášť. A to kvůli tomu, aby byla sjednocena všechna přání.

Takže podobně, jako je ve Vozidle šrávaků na základě zvláštností vstupu a setrvávání na cestě plodu ustanovováno osm úrovní šrávaků<sup>64</sup>, [tak také] v případě bódhisattvy v mahajáně rovněž existuje deset úrovní bódhisattvy. Ale také, podobně, jako když období, jež odpovídá části pravého odhalení<sup>65</sup> [pravého, tj. období druhé cesty čili sjednocení<sup>66</sup>] není v případě šrávaky uznáváno za období vstupu do prvního plodu [svatosti], [tak je tomu i] v případě bódhisattvy, [který] se stane [bódhisattvou v pravém slova smyslu jediné při prvním zrození mysli]. Platí zde totéž. V sůtře „Drahocenný oblak“ („Ratnamegha-sútra“) se praví:

*„Toto setrvávání na [samém] počátku ihned po [dosažení] první úrovně, pro niž je charakteristické působení s maximální vírou (oddaností) <sup>67</sup>, je úrovní, [na níž] není bódhičitta bódhisattvy [dosud] probuzena.“*

[V téže sůtře] je popsána i v tu chvíli aktuální součinnost působení s vírou (oddaností):

*„Syn Rodu<sup>68</sup>, například král Čakravartin<sup>69</sup>, odešel od lidského světa, ale nezískal barvu boha. Analogicky je tomu i s bódhisattvou: [ten] rovněž zcela opustil všechny světské*

---

Probuzení jiných. Tyto cíle rovněž odpovídají dvěma druhům dobra, tj. vlastnímu dobru (rang don) a dobru jiných (gzhan don) [Gedun Dandar, 2, l. 51B a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>62</sup> Pranidhana; smon lam. Název jedné z deseti paramit. V tomto případě je míněno odevzdání (bsngo ba) kvůli dosažení Probuzení zásluh, které vznikají v důsledku praxe konání dobra. Takovéto odevzdání se realizuje formou nahlas pronášeného přání. Pozn. rus. red.

<sup>63</sup> Grangs med, označení čísla 10<sup>59</sup>. Pozn. rus. red.

Asankhya – v sanskrtu bezpočet. Pozn. př.

<sup>64</sup> Ve voze šrávaků získávají čtyři plody svatosti: 1) postavení „vstoupivšího do proudu“: sróta–apana (rgyun zhugs); 2) „vrátivšího se už jen jednou“: sakrita–agamina (lan rig phyir ong); 3) „už nevracejícího se“: anagamina (phyir mi ong); 4) arhata (dgra bcom pa). Šrávakové jsou ve spojitosti s realizací každého plodu dělení na ty, kdož vstupují (na cestu) realizace ('jzhugs pa), což je ten, kdo přistoupil k bezprostřední (přímé) realizaci plodu, a na ty, kdož setrvávají (gnas pa) (ve stavu) disponování plodem, protože ho už zrealizovali. Analogicky vůči tomu jsou šrávakové dělení na osm druhů svatých jedinců zvaných árjapudgala ('phags pa'i gang zag) [Gedun Dandar, 5, l. 7 A a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>65</sup> Nalezení. Pozn. př.

<sup>66</sup> Nges par 'byed pa'i cha dang mthung pa. Takto je někdy nazývána Cesta spojení. To proto, že spolunapomáhá (vede k) realizaci Cesty vidění, jež následuje po ní. Cesta vidění totiž vpravdě odhaluje pravý stav věci. Realizuje bezprostřední vidění pravého stavu věci [Žamjan Šadba II., 1, s. 90]. Pozn. rus. red.

<sup>67</sup> Adhimuktičárja; mos pas spyod pa. Jedná se o název dvou prvních z pěti cest. Pozn. rus. red.

<sup>68</sup> Rigs kyi bu, čili ten, kdo se narodil v Rodu Nauky (Dharmy) nebo v Buddhově Rodu. Jinak též buddhista celkově a stoupenec mahajány zvlášť. Buddha takto rovněž nazýval toho, kdo chtěl dosáhnout pochopení Nauky (Dharmy) a kladl mu otázky [Dagba Šaddub, 1, l. 10A]. Pozn. rus. red.

<sup>69</sup> 'Khor los bsgyur pa – titul krále světovládce, jež kraluje čtyřem nebo méně lidským říším. Zaujímá postavení sice nad lidmi, nicméně pod bohy. Barva jeho těla, stejně jako další zvláštnosti a výsady, jsou proto sice „nadlidské“, nicméně zároveň jsou „podbožské“. Pozn. rus. red.



úrovně<sup>70</sup>, tj. [úrovně] šrávaků a pratjékabuddhů, avšak nedospěl do absolutní úrovně bódhisattvy.“

Ale rovněž, když bódhisattva dosahuje první úrovně, jež se nazývá „Zcela Radostná“,

5) Tak od té [chvilě] právě proto, že této [úrovně] dosáhl,  
Sluje titulem „Bódhisattva“.

Dosáhnuvší tohoto [stavu] myslí [se nachází] v postavení, jež je ve všech ohledech vzdáleno od úrovně obyčejné bytosti. Právě on je titulován slovem „bódhisattva“ a ne jinak, neboť v tomto stavu je svatý neboli árja.<sup>71</sup> Aneb, jak se praví ve [svaté sůtře] „Bhagavatí“ [v „Pradžňaparamitě“ sestávající z] 2500 [šlók] <sup>72</sup> – v „Sardhadvisahasrice“<sup>73</sup>:

*„Bódhisattva“ je označení bytosti (sattva), jež postihla<sup>74</sup> (bódhi). [Je titulem pro toho,] kdo postihl a zná všechny dharmy. Jakým způsobem je ale chápe? Nikoliv tak, jak tyto nevznikající, vpravdě nevznikající a falešné [dharmy] chápou obyčejné a prosté bytosti, ani ne tak, jak se [tyto dharmy] obyčejným a prostým bytostem jeví. Právě proto je nazýván „bódhisattva“. Pročpak?*

*Bódhi naprosto nelze pochopit.  
Bódhi se nerealizuje.  
Bódhi není možné vnímat.*

(V Sůtře) Suvikranta-vikramina<sup>75</sup> (je o tom řečeno): „Tathagáta neodhalil bódhi, neboť všechny dharmy jsou neodhalitelné. Jelikož žádnou z dharem nelze vnímat, nazývá [se tento stav] „bódhi“. Tomu podobné se nazývá „bódhi Buddha“. [Je] naprosto nepopsatelné.

Suvikranta-vikramin: „Bódhisattvy se nenazývají ti, kdo se pyšní [realizací myšlenky] o bódhi: „Dali vzniknout myšlence o Bódhi a musejí tuto myšlenku o Bódhi i nadále

---

Čakravartin: v sanskrtu též „Roztočitel Kolesa (Dharmy)“, tj. Buddha. Dle tradice po něm ale také Mistr Nagardžuna. Pozn. př.

<sup>70</sup> 'Jig rten pa; tj. obvyklých světských tvorů. Pozn. rus. red.

<sup>71</sup> 'Phags pa – doslova: „skvělý, výjimečný“. Pozn. rus. red.

Česky bývá překládáno jako „ušlechtilý, urozený“. Pozn. př.

<sup>72</sup> Tshigs bead – jedna šloka se skládá ze 32 slabik. Pozn. rus. red.

Šloka: básnická forma používaná v sanskrtské literatuře. Pozn. př.

<sup>73</sup> Pradžňaparamitová sůtra s nádechem esoterismu. Pozn. př.

<sup>74</sup> Tj. nejen „pochopila“, ale i prožila, vstřebala do sebe. Pozn. př.

<sup>75</sup> Suvikranta-vikramin: zkrácený název pradžňaparamitové sůtry. Doslova: „Otázky Suvikranta-vikramina“. Dále v textu jen Suvikranta-vikramin. Pozn. př.

iniciovat.<sup>76</sup> To Bódhi, ve vztahu k němuž musíme projevovat mysl, existuje. “ Nazývají se džatisattvové čili bytosti [přemýšlející] o zrození. Pročpak ale? [Protože] uznávají zrození, uznávají mysl a uznávají Bódhi“ atd.

[Tamtéž] se ovšem praví (i toto): „Bódhi nemá žádné atributy. Postrádá totiž bytí, pro něž jsou atributy [charakteristické]. To, co je takto postihováno, se nazývá „Bódhi“. Ale rovněž: [Bódhi] je nepopsatelné. Jelikož Suvikranta-vikramin tyto dharmy poznává, nazývá se Bódhisattva.

Suvikranta-vikramin říká: „Ten, kdo této dharmě nerozumí a nepostihuje ji, o sobě smýšlí takto: „Bódhisattva“ je dalek od úrovně bódhisattvy i dalek od kvalit bódhisattvy. Analogicky vůči tomu uvádí jménem bódhisattvy do omylu svět bohů, lidí a asurů.

Suvikranta-vikramin: *Budou-li Bódhisattvy jen díky pouhému slovu, budou Bódhisattvy i všechny (ostatní) bytosti. Suvikranta-vikramin však není<sup>77</sup> jen slovní výraz, ale je to (především) úroveň bódhisattvy“ atd.*

Ten, kdo v tomto stavu nalezl zmíněnou Bódhičittu, je nejenže titulován právě [tímto] slovem, tj. *bódhisattva*, ale mimo to:

6) Se rovněž narodil v Rodě Tathagátů  
A dokázal se zbavit všech tří [druhů] svých pout.  
Tento Bódhisattva je naplněn nejvyšší radostí  
A je také schopen se přemísťovat po všech stech oblastech  
světa.

Protože tento bódhisattva opustil všechny úrovně obyčejných bytostí, tj. šrávaků a pratjékabuddhů, a protože se vydal cestou vedoucí k úrovni Tathagaty Všudypřítomného Světla, zrodil se v rodě<sup>78</sup>Tathagátů. Jelikož v tomto stavu skutečně nazírá neexistenci individuálního já, je zároveň také osvobozen od tří pout.<sup>79</sup> Ta se nazývají „pohled na

<sup>76</sup> Také: projevovat, rozvíjet. Pozn. př.

<sup>77</sup> Neznamená. Pozn. př.

<sup>78</sup> Jako Rod něčeho (gotra, kula; rigs) nazývají mahájánoví filosofové obvykle to, co něco činí možným anebo obdařuje schopností to získat (nus kyi rung). V souvislosti s realizací postavení Buddha jsou uváděny dva Rody: setrvalý vzhledem k přirozenosti (praktisthamgotra; rang bzhin gnas rigs) anebo vrozený a realizovaný prostřednictvím rozvoje (anuserategotra; rgyas 'gyur gyi rigs). Prvně jmenovaný představuje čistou dharmatu vědomí, jež je určována skrze záporný atribut jako zbavení se (ztráta, pozbytí) pravdivosti existence vědomí (sems bden stong) (řečeno jednoduše či konkrétně (volně přeloženo): Díky apofatické (záporné; via negativa) cestě člověk dosahuje stavu, kdy přestává existenci svého vědomí vnímat [chápat] jako pravdivou [reálnou]. Pozn. př.). Tento Rod se vyskytuje mezi všemi bytostmi. Je tím, co v konečném důsledku umožňuje získání absolutního Buddhova Těla – svabhávikákája (ngo bo nyid kyi sku). Do druhého Rodu spadají elementy realizované díky naslouchání (posluchačství), promýšlení a kontemplaci nad Dharmou. Stanoví jej za příčinu získání dalších Těl Buddha, a to džhánadharmakáje, sambhógakáje a nírmakáje. Ty jsou považovány za relativní, za sanskrita-dharmy (složeniny, složené dharmy) (Gedun Dandar, 2, l. 107B a dále). Je jasné, že opravdovým Rodem Buddha je neposkvrněná moudrost stoupence Mahajány jakožto bezprostřední příčina realizace buddhovského stavu. „Zrození v Rodu Tathagáty“ zde proto znamená *realizaci* této moudrosti. Pozn. rus. red.

<sup>79</sup> Samjódžana; kun tu sbyor ba. Podle Vasubandhuovy „Abhidharmakóši“ jsou tyto tři faktory detekovány jako hlavní překážky na cestě k vysvobození. Czonkhapa vysvětluje, že dosažení nějakého místa mohou (za)bránit tři faktory: neochota jít, volba nesprávné cesty a pochybnost o správnosti cesty. Analogicky vůči tomu dosažení vysvobození překážejí tři hlavní zábrany:

1) akcepce (uznávání existence) svého „já“ a „mého“, kvůli níž vyvstává *bázeň* z vysvobození, která dále

hromadnost zániku“ , pochyba a brání mravnosti a slibů za něco vyššího<sup>80</sup>, neboť již znovu nevzniknou.<sup>81</sup>

Ruší-li vidění pravé podstaty „pohled na součinnost<sup>82</sup> rušeného“, [jež vzniká<sup>83</sup>] v důsledku toho, že je jáství [připisována existence a že je vnímáno jako skutečné], analogicky vůči tomu je zrušena i možnost pohybu<sup>84</sup> jinou cestou. [Ta vzniká] kvůli pochybnosti. Potom [chápe, že] jiná [cesta] není [správná]. Vzhledem k tomu, že díky proniknutí do [chápaní] toho, co je správné<sup>85</sup>, získávají výsady<sup>86</sup>, které jsou toho příčinou. Zbavují se nedostatků, neslučitelných [s danou] úrovní. Takto se v nich rodí zvláštní a nepopsatelná radost.<sup>87</sup> V důsledku [toho] pocit radosti [častokrát narůstá].<sup>88</sup> Proto takovýto Bódhisattva disponuje také *vyšší radostí*. Protože zde ale má své místo neobyčejná a dokonalá radost, dostává tato úroveň název „Zcela Radostná“. Bódhisattva [na ní rovněž dosahuje] schopnosti navštěvovat sto sfér světa.<sup>89</sup>

7) Kráčeje z jedné úrovně na další, bude Bódhisattva vystupovat vzhůru.

Tenkrát pro něj skončí všechny cesty špatných forem života.

Tehdy pro něj [nastane] konec všem úrovním obyčejného

---

vyvolává neochotu věnovat se jeho uskutečnění (upřesňuji: bázeň či strach z vysvobození = bázní či strachu z [domnělé] *ztráty* vlastního „já“; pozn. př.);

2) falešný náhled, jenž je mylně považován za jisté normy a pravidla chování, ale rovněž praxe vedoucí k vysvobození, což vede k pohybu po nesprávné cestě;

3) pochybnost o správnosti cesty.

Na první úrovni se zbavují pouze pout, které byly získány během života [Czonkhapa, 1, l. 22B]. Pozn. rus. red.

<sup>80</sup> Tedy považovat za vyšší pravidla mravnosti (tshul khriims) a sliby (nebo askezi – brtul zhugs), které se zakládají na lživých názorech (například zabíjení zvířat kvůli obětování, věnovat se umrtvování [vlastního] těla atd.). Podobné *mylné* brání určité mravnosti, slibů atd. za vyšší je pokládáno za jeden z pěti druhů kléší. Tedy za názor, jenž je součástí skupiny šesti základních kléší (vášeň, pýcha, nenávisť, nevědomost, pochyba a názor). Pozn. rus. red.

<sup>81</sup> Odstraňovány jsou tak, že už se více neobjeví. Nejsou tedy zničeny jen na úrovni jevu (mngon gyur), ale i na úrovni zrna (sa bon pa) čili na potenciální úrovni (bag la nyab ba). Pozn. rus. red.

V ruském textu doslova: se již znovu nenarodí. Dle kontextu je ale jasné, že se jedná o pouta, jež *právě jsou* důvodem k dalšímu zrození. Pozn. př.

<sup>82</sup> Hromadnost, celkovost. Pozn. př.

<sup>83</sup> Korelace se zásadní myšlenkou Nagardžuny: Svět povstal z představy a konkrétně „z představy (bludu) vlastního já“. Pozn. př.

<sup>84</sup> Posunu. Pozn. př.

<sup>85</sup> Pravé, pravdivé. Pozn. př.

<sup>86</sup> Kvality, důstojenství. Pozn. př.

<sup>87</sup> Překladová varianta: Takto z jejich srdcí vyvěrá zvláštní a nepopsatelná radost. Pozn. př.

<sup>88</sup> Překladová varianta: V důsledku toho se toto prožívání radosti často vrací. Pozn. př.

<sup>89</sup> Podle názoru tibetských komentátorů zde končí vysvětlení skupiny (skládající se) ze čtyř výsad (důstojenství), jichž je na této úrovni dosaženo (zrození v Rodu Tathagátů, zbavení se tří pout, prožívání nejvyšší radosti, schopnost navštěvovat sto oblastí světa atd.) [Czonkhapa, 1, l. 22A-23A]. Někdy je k nim přidávána ještě pátá úroveň. Je jí konkretizace do stavu skutečného bódhisattvy [Gedun Dandar, 1, l. 20A]. Dále následuje popis skupiny (skládající se) ze tří výsad (důstojenství, kvalit): 1) aktuální možnost posouvat se po úrovních svatosti až do úrovně Buddhy; 2) úplné ukončení možnosti upadání do špatných forem života (ngan 'gro) – taková bytost se již nikdy více nenarodí znovu v pekle, jako préta (hladový duch) ani jako zvíře; 3) už nikdy více se nestane obyčejným tvorem [Czonkhapa, 1, l. 23 A]. Nicméně obvykle se má za to, že se získáním (nabytím, dosažením) svatosti bódhisattvů (bytost) nezískává zrození kvůli karmě a kléším, nýbrž díky soucitu a pronášení přání. Pozn. rus. red.

tvora.

Vyjde najevo, že se rovná tomu, kdo [dlí] na osmé [úrovni] svatosti [šrávaka].<sup>90</sup>

Díky návyku<sup>91</sup> v [tom, jak] postihovat Nauku<sup>92</sup>, a kvůli silnému přání povznést se na druhou a další úroveň, bude vystupovat vzhůru. Takto se bude posouvat z jednoho stupně na vyšší. Řečeno konkrétně, podobně, jako když v případě svatého (sróta–apana) [„vstoupivšího do proudu“<sup>93</sup>] a dalších [svatých šrávaků] v důsledku postižení posvátné Nauky (Dharmy), které odpovídá samotné [dané úrovni, dochází k] oddělení od nedostatků<sup>94</sup> a ke zrodu výsad<sup>95</sup>, [stejně tak i] v případě tohoto bódhisattvy se rovněž díky postižení (dané) úrovně rodí výsady, jež odpovídají samotné [této úrovni], a mizí nedostatky. Vysvětleno je to na příkladu sróta–apana.

Ač tento Bódhisattva,

8) Přebývá v prvním nazírání dokonalé Bódhičitty,<sup>96</sup>  
Vzhledem ke svým zásluhám dokonale převyšuje  
Pratjékabuddhy společně s těmi, kdož se narodili [díky]  
Slovu Munindry [šrávaky].

To je však jiná zvláštnost. V posvátném [textu] „Úplné vysvobození Majtreji“ („Majtreja–Vimokša“) se o tom říká:

*„Syn Rodu, například syn krále, [jenž se stává] záhy po narození držitelem<sup>97</sup> [atributu rodu] krále, díky veliké bytnosti [svého] rodu překonává dokonce celé shromáždění hodnostářů, tj. předních stařešinů. Analogicky je tomu i se začínajícím bódhisattvou.<sup>98</sup> Vzhledem k tomu, že se velmi brzy po zrození myšlenky o Probuzení zrodí v Rodu Krále Nauky čili (v Rodu) Tathagaty, zároveň však díky Bódhičittě a soucitu převyšuje šrávaky a pratjékabuddhy, kteří po dlouhou dobu vedli svatý způsob života.*

*Synovi Rodu, například držitelé těch výsad síly vzdušného [proudu od] křídel a dokonale čistých očí, které má záhy po narození dítě velikého Vládce garudů<sup>99</sup>, se nevyrovná žádný ze stařešinů ani ze všech shromáždění jiného pactva.*

---

<sup>90</sup> Za „osmou“ bývá v hínajáně považována třetí z osmi úrovní svatosti. Dochází na ni ke vstupu (zhugs) do stavu sróta–apana [Žamjan Šadba II., 1, s. 87]. Pozn. rus. red.

Překladová varianta bližší ruskému znění: Ukazuje se, že je tentýž, jako ten, kdo [se nachází] na osmé [úrovni] svatosti [šrávaka]. Pozn. př.

<sup>91</sup> V ruském textu doslova: Díky (kvůli) vytrénovanosti ... Takovéto znění mi nepřipadá adekvátní. Pozn. př.

<sup>92</sup> Tj. Dharmu. Pozn. př.

<sup>93</sup> Někdy se také překládá jako: Jdoucí po Cestě Vidění (Nazírání). Pozn. př.

<sup>94</sup> Tj. ke *zbavení* se nedostatků čili samo sebou dochází ke stále účinnějšímu zdokonalování. Pozn. př.

<sup>95</sup> Důstojenství, kvalit. Pozn. př.

<sup>96</sup> Přebývá na úrovni prvního „zrození (probuzené) mysli“. Pozn. rus. red.

<sup>97</sup> Tj. dědicem, princem. Pozn. př.

<sup>98</sup> V ruském textu doslova: s bódhisattvou nováčkem. Pozn. př.

<sup>99</sup> Garuda (nam mkha' lding) je druh největších a nejmocnějších ptáků. Podle Sútry „Setkání otce se synem“ vládne značným intelektem a magickými (čarovnými) schopnostmi. Pozn. rus. red.

*Tomu odpovídá i to, že výsady, s jejichž pomocí dokáže pokořit nepřátele mocí svých křídel čili zrozením myšlenky o vševedoucnosti a díky dokonale čistým očím jako nejvyšší myšlenky [na spásu všech bytostí], které se objevují [u] toho, kdo v sobě dokázal iniciovat první myšlenku o Probuzení bódhisattvy jakožto dítěte Velikého Vládce garudů, tj. Tathagaty, toho, jenž se vpravdě projevil v Rodu velikého Vládce garudů [Buddhy], nemá žádný ze všech šrávaků ani pratjékabuddhů, [realizujících] pravé východisko [ze sansáry] sto tisíc kalp<sup>100</sup> atd.*

8) Překoná [je] rovněž myslí na [úrovni] „Dalece Sahající“.<sup>101</sup>

V „Dašabhúmice“, tedy ve svaté [sútře] „Deset úrovní“, je o tom řečeno:

*„Ó Synové Vítěze! Například ten, kdož se zrodí v královském rodu krále, kdo se vyznačuje [atributy rodu] krále, sice hned, jakmile se narodí, překonává veškeré shromáždění hodnostářů vzhledem k velikosti svého královského [původu], nicméně síla jeho mysli dosud projevena není. Když ale dospěje, tenkrát projeví moc své mysli a zcela opustí všechny skutky hodnostářů.*

*Ó Synové Vítěze, přesně tomu odpovídá i cesta Bódhisattvy. Ten sice rovněž ihned po své iniciaci myšlenky [o Probuzení] překonává všechny šrávaky a pratjékabuddhy vzhledem k velikosti (svého) nejvyššího možného záměru [zachránit všechny bytosti], nicméně pravá moc jeho mysli se zatím neprojevuje v plné síle. Proto Bódhisattva, jenž se nachází na sedmém stupni bódhisattvovského stavu, který [se nazývá „Dalece Sahající“,] díky setrvávání ve velikosti poznání svého objektu zcela opouští všechny skutky šrávaků a pratjékabuddhů.“*

Je-li tomu tak, je zapotřebí uznat, že začíná-li Bódhisattva právě od [úrovně] „Dalece Sahající“, na niž inicioval moc své mysli, překonává díky tomu šrávaky a pratjékabuddhy [i co se své mysli týče], nicméně na nižších úrovních tomu tak není.

Zcela jasně to vyplývá z těchto [slov] Písma:

„Šrávakové a pratjékabuddhové jsou si rovněž vědomi absence vlastního bytí všech dharem.“<sup>102</sup>

Zamysleme se nad tím. Není-li tomu tak, nejsou-li schopni chápat absenci vlastního bytí věcí, překoná je, stejně jako i [bytosti]<sup>103</sup>, jež se dokázaly zbavit světských tužeb,

<sup>100</sup> Časových období. Pozn. př.

<sup>101</sup> Též: Daleko Dospěvší. V ruském textu doslova: Daleko Zašedší. Pozn. př.

<sup>102</sup> To, co zde bylo vyloženo, se stalo základem pro rozpracování koncepce dosažení jakéhokoliv druhu nirvány díky postižení (pochopení) šuňjaty ze strany tibetských prásangiků. Všechny další školy si myslí, že v hínajáně nedochází k pochopení absence vlastního bytí, tj. (absence) svabhávy neboli já u dharem. Pozn. rus. red.

<sup>103</sup> Dod chags dang bral. V koncepci úrovní kontemplace (bsam gtan gzugs med) znamená „pozbytí přání“ či „pozbytí ulpívání“ stav, kdy jsou odstraněny zjevné (viditelné, hmatatelné, zvláště výrazné) klěše odpovídající úrovně. Vyznačeno je přitom devět úrovní (sa) kontemplace. První se týká Světa Tužeb neboli kamadhátu, zatímco následujících osm, které se nazývají lamapatti (snyoms 'jug), se týkají Světa Forem (rúpadhátu) a Světa Bez Formy (arúpadhátu). Takto se vytvářejí čtyři dhjány (bsam gtan) v prvním a čtyři arúpy (gzugs med), neboli samapatti ve druhém. Každá z osmi samapatti Dvou Nejvyšších světů (gong ma) je dále dělena na samapatti vstupu (nyer bsdogs). To realizuje odstranění zjevných klěší, jež spadají do nižší úrovně, a základní samapatti (dngos gzhi), jež má svou platnost při odstranění těchto klěší. Nebuddhisté, kteří takováto samapatti praktikují, sice rovněž dokážou odstranit zjevné klěše. Nemohou však odstranit jejich semena. Nedisponují totiž přímým nazíráním šuňjaty [Gedun Dandar, 6, l. 3B a dále]. Pozn. rus. red.

vzhledem ke své mysli dokonce (už jen) Bódhisattva, jenž v sobě dokázal iniciovat první myšlenku.

Tací podobně jako lidé vnější, tj. nikoliv Stoupenci Dharmy<sup>104</sup>, nebudou rovněž odmítat veškerý růst malého<sup>105</sup> [tj. kléše], a budou jej vztahovat na *Tři Světy*. Proto kvůli vnímání [existence] vlastní podstaty rúpy a dalších [skandh]<sup>106</sup> upadají do omylu. Dále nechápou ani absenci individuálního já, protože vnímají [jako skutečně existující] skandhy jakožto příčinu [toho, co v nich] vnímáme jako já [čili považujeme já za jejich velitele].<sup>107</sup>

V „Drahocenné girlandě“, v „Ratnaváli“, se o tom říká:

Do té doby, dokud dochází ke vnímání skandh,  
[Bude docházet rovněž] k jejich vnímání jako já.  
Má-li však svou platnost (sebe)vnímání já(ství)<sup>108</sup>,  
[Budou mít svou platnost] rovněž skutky [karma].  
Právě kvůli nim totiž dochází ke zrození.  
Tři cesty nemají začátek, konec ani střed.  
Kruh [přerozování v] sansáře se podobá [ohnivému] kruhu  
[točící se] planoucí sněti.  
Takovéto vzájemné podmiňování se stává sansárou.  
Takže v důsledku nevidění ve třech dobách  
Dvou čili sebe a jiného,

<sup>104</sup> Nebuddhisté. Pozn. př.

<sup>105</sup> Anusja; phra rgyas, tj. růst příčin utrpení neboli kleší. Začíná od malého. „Růst malého ve Třech Světech“ zde představuje všechny kléše spadající do devíti úrovní Třech Světů. Zjevné kléše lze sice odstranit díky praxi dhjány neboli kontemplaci jedině a výlučně na základě akcepce absence (neexistence) jedincova já, nicméně semena těchto kleší ani přesto definitivně zničena nejsou. Pozn. rus. red.

<sup>106</sup> Systém zásadních kategorií tibetských prásangiků uznává, že rozčlenění dharem do pěti skupin (skandh) je prováděno z hlediska „základu“ *mylného* považování za já něčeho, co je za já pokládáno nebo jako takové vnímáno [Sumatišilabhada, l. 18A]. Skandha (phung po) přitom pojí množství do jednotitého celku. Skandha materiálního nebo smyslového, rúpa-skandha (gzugs kyi phung po) představuje součinnost (hromadnost) celého množství toho, co je v rámci materiální možné (gzugs su rung). Skandha pocitu neboli vědána-skandha (tshor ba'i phung po) představuje součinnost množství psychických elementů „pojídání“ (přijímání, ochutnávání) (myong ba), které „díky vlastní síle pojídají“ objekt. Skandha rozlišení neboli sandžňa-skandha ('du shes kyi phung po) je zase součinnost množství psychických elementů rozlišení, které „díky vlastní síle“ vnímají svůj objekt v (jeho) atributech. Skandha pojítek neboli sanskára-skandha ('du byed kyi phung po) vyjadřuje součinnost věcí, které se netýkají čtyřech ostatních skandh. Skandha vědomí neboli vidžňána-skandha (rnam shes kyi phung po) je součinnost množství rozumových procesů či druhů vědomí (shes pa), jež se týkají sféry poznání jiného (gzhan rig) a jehož průvodci jsou ('khor) psychické elementy (čajtta) [Agvan Daši, s. 106-109]. Vlastní podstata rúpy a dalších skandh představuje já dharem čili jejich nezávislé a nestvořené vlastní bytí. Pozn. rus. red.

<sup>107</sup> Jiné školy považují já jedince a já dharem za zcela odlišná. Podle nich mezi sebou nemají nijakou souvislost s myšlenkovými předměty. Odstranění akcepce prvního z nich, které se podle názoru představitelů těchto škol realizuje v hínajáně, proto sice poskytuje vysvobození ze sansáry, nevede však ke zbavení se akcepce druhého. Avšak prásangikové, kteří vycházejí ze svědectví süter atd., poukazují na nemožnost získání vysvobození bez vyvrácení (odstranění) akcepce já dharem. Lze-li v hínajáně vysvobození dosáhnout, pak to může mít platnost jedině v tom případě, je-li během přímého (dngos) postižení (pochopení, uvědomění si) absence já jedince nepřímo (shugs la) chápána (i) absence já dharmy. Z toho bývá činěn závěr, že jedincovo já a já dharem mají tytéž charakteristiky (takto je postulováno tzv. nezávislé jsoucní), zatímco další dělení na dva druhy není prováděno kvůli rozdílu mezi charakteristikami, nýbrž z hlediska typu objektů, u nichž je toto já uznáváno. Jedná se o jednu z ústředních myšlenek prásangiky [Žamjan Šadba, 2, l. 154B a dále; Chajdub Čže, 1, l. 66B a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>108</sup> Tj. dokud je vlastní já akceptováno, bráno vážně. Pozn. př.

Bude ukončeno i (sebe)vnímání já. Poté skončí i skutky a zrozování.<sup>109</sup>

[Tamtéž] je řečeno:

Indrije<sup>110</sup> jsou vnímány jako [existující v danou chvíli].

Nynější objekty se podobají tomu, jako když

Zrak mylně vnímá

[točící se] planoucí sněť [jako ohnivý] kruh.

Má se za to, [že] smyslové orgány a obsah

[toho, co je] smyslovými orgány [vnímáno],

[Mají] povahu<sup>111</sup> pěti mahábhútí.<sup>112</sup>

Protože každé mahábhútí brané zvlášť nemá smysl,

Fakticky nemají smysl [jako to, co reálně existuje].

Je-li každé mahábhútí odděleno<sup>113</sup> [od jiných],

Dostaneme se k ohni bez dřeva.<sup>114</sup>

Jsou-li mahábhútí společně [spojeny]<sup>115</sup>, (zákonitě) budou bez atributů.<sup>116</sup>

Analogicky zkoumáme i to další.

Jelikož tedy mahábhútí ve dvou (svých) podobách nemají smysl,

[Jejich] společné spojení [rovněž] nemá smysl.

Protože [jejich společné spojení] nemá smysl,

Rúpa rovněž vzhledem ke své podstatě nemá smysl.

Protože vědomí (vidžnána), pocity (védána), představy (sandžňa)

A pojítka<sup>117</sup> (sanskáry), brané každé zvlášť i všechny dohromady,

Samy o sobě nemají smysl,

Nemají smysl ani z absolutního (nejvyššího) hlediska.

Tak jako se po odstranění utrpení

Fakticky pyšní v blaženství,

Tak se i poté, co je zrušeno blaženství,

Pyšní v utrpení.<sup>118</sup>

Protože tedy podstata<sup>119</sup> chybí,

Odvrhují tužbu po setkání s tím, co je příjemné,

Stejně jako i touhu odpoutat se od nepříjemného.

Ten, kdo takto nazírá věci, se proto osvobozuje. Kdopak je

<sup>109</sup> Volnější překlad: Jakmile bytost přestane vidět (rozlišovat) sebe a jiné (tj. uplatňovat dvojí, dvojaké myšlení – myšlení vycházející z dělení na subjekt a objekt), přestane vnímat své já (jako entitu, podstatu, jako cosi samostatného a *jsoucího*). Pozn. př.

<sup>110</sup> Dbang po, v tomto případě se jedná o pět smyslových orgánů a mysl. Pozn. rus. red.

<sup>111</sup> Přirozenost. Pozn. př.

<sup>112</sup> 'Byung po chen po – země, voda, oheň, vzduch, prostor. Jejich spojení vytvářejí vše jsoucí (zejména se to pak týká rúpy). Pozn. rus. red.

<sup>113</sup> Ve smyslu: separováno, izolováno. Pozn. př.

<sup>114</sup> Bez paliva. Pozn. př.

<sup>115</sup> Překladová varianta, jež se nabízí vzhledem ke kontextu: Jsou-li mahábhútí brány dohromady etc. Pozn. př.

<sup>116</sup> Charakteristik, individuálních vlastností (a zvláštností). Pozn. př.

<sup>117</sup> Jednotící prvky, sjednocovatelé. Pozn. př.

<sup>118</sup> Aneb: „V blaženství vítězí nad já (nga rgyal). V utrpení poráží pýchu.“ Pozn. rus. red.

<sup>119</sup> Mínen důvod, podnět, motivace k bytí. Bytí (bhava) = nepřetržitý tok chtění (tužeb, chťičů). Pozn. př.

ale bude takto nazírat?!<sup>120</sup>  
Na [rovině relativní<sup>121</sup> pravdy] názvosloví<sup>122</sup> je pojednáváno  
o vědomí [čitta].  
Není-li psychično [čajtta], není ani vědomí [čitta].  
A protože [jeho existence] nemá smysl, neshledávají [je]  
existujícím.  
Ti, kdo dokážou tímto způsobem vpravdě postihnout to, jak  
se věci mají, (tj. uvědomí si)  
Nesmyslnost [existence] jsoucna [celkově i každého tvora  
zvlášť],  
Podobně jako oheň, jenž (už více) nemá svou příčinu<sup>123</sup>  
[palivo, materiál pro spalování],  
Odcházejí do nirvány, jež nesetrvává bez získaného  
[skandh].<sup>124</sup>

Říkají-li, že „jedině bódhisattvové takto nazírají absenci vlastního bytí“, pak nejsou zcela  
v souladu s pravdou, jelikož totéž se [podle Písemností] týká i šrávaků a pratjékabuddhů.  
Odkud je to ale známo? K tomu je třeba říci:

Proto se na samém konci [textu] o Bódhisattvech [říká]:

Takže bódhisattva rovněž  
Uzřev [takto jsoucno], vpravdě si přeje (dosáhnout)  
Probuzení.  
Avšak kvůli (svému) soucitu  
Setrvává [ve] světě až do Probuzení

atd.

V [Sútrách šrávaků], které vysvětlují cestu šrávaků, se vzhledem k odstranění závoje kleší<sup>125</sup>  
v případě šrávaků [praví]:

---

<sup>120</sup> Totéž, co: Kdopak je ale *dokáže* takto nazírat?! Míněna *výjimečnost* či dokonce (téměř) *nedosažitelnost* této  
Ušlechtilé Cesty (Ārjamarga). Dále je zde patrná narážka na pradžña-paramitu jakožto dokonalou moudrost  
přicházející jediné v zábleskových, intuitivně-mystických postiženích. Nelze jí dosáhnout běžným intelektuálním  
zkoumáním ani spekulativním myšlením. Pozn. př.

<sup>121</sup> Konvenční. Pozn. př.

<sup>122</sup> Vyšvahara; tha snyad. Pozn. rus. red.

<sup>123</sup> Důvod (konec konců ani energii) ke své existenci. Pozn. př.

<sup>124</sup> Upádana; nyer len. „Získávaným“ jsou obvykle míněny skandhy. Jako „nirvána se zbytkem skandh“ bývá  
zpravidla nazývána nirvána toho, kdo dosáhl Probuzení během života a žije i nadále se skandhami. Když ale  
během smrti skandhy opustí, nazývají jeho nirvánu jako „nirvánu beze zbytku skandh“. Proto se má obvykle za  
to, že je nejprve dosahováno první nirvány a teprve až pak druhé. Prásangikové si však myslí, že pořadí (řád)  
získávání těchto nirván je jiný. Vzhledem k tomu, že nirvány je dosahováno během transového pohroužení  
(samahity) při absenci jevu (projevu, jevení se) skandh, tak právě tato nirvána by měla být považována za  
nirvánu beze zbytku skandh. V případě toho, kdo poté vyšel ze stavu transového pohroužení a znovu sebe sama  
vidí jako držitele skandh, se bude jednat o nirvánu se zbytkem skandh [Chajdub Čze, 1, l. 143A a dále]. Pozn.  
rus. red.

<sup>125</sup> To, co představuje hlavní překážku na cestě k vysvobození ze sansáry, nazývají prásangikové „závoj kleší“



Materiálno (rúpa) se podobá prskající pěně,  
Pocity (védana) podobny jsou bublinkám [ve] vodě,  
Představy (sandžña) shodují se s přeludem,  
Pojítka (sanskáry) podobné jsou banánovníku<sup>126</sup>,  
Vědomí (vidžňána) je jako iluze. [Tak] pravil Příbuzný  
Slunce – [Buddha],

atd.

Na příkladech prskající pěny, bublinek [ve] vodě, [tak, jak jsou pozorovány] ve  
vodním přeludu, banánovníku, iluze atd. jsou [tady] vpravdě zkoumána pojítka (sanskáry) [a  
další skandhy].

Vysvětlení téhož předmětu osobně Učitelem [Nagardžunou v jeho „Drahocenné  
girlandě“ „Ratnaváli“ vypadá takto]:

V mahajáně učí nezroditelnosti.<sup>127</sup> [V hínajáně]  
Jinak – (zde učí) vyčerpanosti<sup>128</sup> a prázdnotě.  
Vyčerpanost a nezroditelnost jsou fakticky  
Jedno a to samé. Přijměte [tuto pravdu].

Analogicky vůči tomu se [v „Madhjamika-šástře“] praví:

Bhagavan, jenž zná hmotné [sanskṛta–dharmy]  
I nehmotné [asanskṛta–dharmy], podle slov  
Kaťjajány odmítá obojí,  
Tj. existenci i neexistenci.

Někdo si možná pomyslí: „Je-li ve Vozidle šrávaků rovněž vysvětlována absence podstaty  
dharem, hlásání mahajány pak nebude mít smysl.“

Domnívám se však, že podobná myšlenka je mimo jiné v rozporu s logikou i  
Písemnostmi. Nauka mahajány totiž neučí jen absenci podstaty dharem.

Čemu ještě může v takovém případě učit?

Jsou [v ní] zahrnuty rovněž bódhisattvovské úrovně a paramity, přání, veliký soucit  
atd., naprosté odevzdání [zásluh], dvě shromáždění a myslí nepostižitelná dharmata.<sup>129</sup>

---

(nyon mongs kyi sgrib pa). To pak, co brání získání vševědoucnosti (tj. dosažení stavu Buddhy) nazývají  
„závojem poznávaného“ (shes bya'i sgrib pa). Různé školy na tyto závoje vztahují rozličné faktory. Pozn. rus.  
red.

<sup>126</sup> Banánovník (chu shing) je uvnitř dutý. Nemá žádné jádro. Pozn. rus. red.

<sup>127</sup> Čili: Celý mahajánový systém *postuluje* to, aby se člověk už nenarodil, aby nemusel trpět. Pozn. př.

<sup>128</sup> Srv. s evropskou „entropií“. Pozn. př.

<sup>129</sup> Chos nyid. O dharmatě srv. v 6. kap. Pozn. rus. red.

V „Drahocenné girlandě“ „Ratnaváli“ je o tom řečeno toto:

V tom Vozidle šrávaků  
Nejsou vysvětlena přání Bódhisattvů,  
Praxe [paramit a] úplné odevzdání zásluh.  
Načpak ale [zásluha] Bódhisattvovi je?!  
Téma setrvávání v praxi [realizace] Probuzení  
Není v corpusu Súter vyloženo.  
B mahajáně však hlásáno je.  
Proto je moudří přijímají.

Nauka mahajány [má] rovněž důkazy pro objasnění [ideje] absence podstaty (bytnosti) dharem. Je totiž všeobecně uznáváno, že právě zde je tato premisa rozvinuta zvláště podrobně. Ve Vozidle šrávaků se však [téma] absence podstaty (bytnosti) dharem vymezuje jen na kratičké vysvětlení. Učitel [Nagardžuna o tom ve své „Chvále Opustivšího svět“] říká:

Pravili jste, že bez pochopení neexistence atributů  
Není (možné ani) vysvobození.  
Proto jste to plně vysvětlili  
V mahajáně.

Protože jsme byli nuceni [dotknout se tohoto tématu] [jen] letmo, to, [co bylo řečeno] stačí. Jelikož [ti, jejichž] mysl [nesetrvává v] chaosu, mohou pochopit podstatu [vyloženého] předmětu samostatně, je zapotřebí učinit výklad stručným.

9) V tom případě pro něj bude nejvyšší odevzdání jako  
První příčina [dosažení] Probuzení dokonalého Buddha.

Pro bódhisattvu, [jenž] dosáhl úrovně „Zcela Radostná“, bude mít zvláštní důležitost právě paramita odevzdání jakožto [první] z deseti (paramit): odevzdání mravnosti, vytrvalosti, usilovnosti, dhjány, pradžni, metody, přání, síly a moudrosti. Nedochozí [však] ani k absenci dalších [paramit]. Toto odevzdání je rovněž první příčinou [pro získání] vševedoucnosti.

9) Úcta k odevzdání dokonce vlastního masa  
Bude rovněž příčinou zhodnocení neprojeveného.

Protože výsady onoho bódhisattvy nemohou být v tom případě [dosud] projeveny, tedy výsady, které jsou v daném stavu aktuální, jako je schopnost postihovat věci atd., jsou skvěle zhodnoceny zvláštním měřítkem [chápání] ztráty reality vnějších i vnitřních faktorů, tak jako [například] podle dýmu atd. soudí o ohni atd. Autor hodlá ukázat, že podobně tomu, jako je v případě bódhisattvů odevzdání první příčina [dosažení stavu] Buddha a spolehlivým příznakem [dosud] neprojevených výsad, [stejně tak je i] v případě obyčejných bytostí,

šrávaků a pratjékabuddhů, příčinou odstranění utrpení a získání stálého blaženství. Dále [autor] říká:

10) Všechny tyto bytosti touží po blaženství.  
Lidé si [dokonce] nepřejí ani ztrátu disponování  
blaženstvím.<sup>130</sup>  
Disponování<sup>131</sup> však vzniká díky odevzdání. Protože [to],  
Múni pochopil, hovoří nejprve o odevzdání.

Vzhledem k tomu, že pozemské [bytosti při zkoumání kauzálních] spojitostí během vlastního [života]<sup>132</sup> lživě chápou příčinu vzniku pozemského blaženství, které odstraňuje utrpení, [to blaženství, které je] nepřítelem hladu, žízně, nemoci, chladu atd., velmi se snaží dosáhnout [toho, co] opravdovým blaženstvím, jež odstraňuje utrpení, není. V případě toho, [kdo] si podobné blaženství přeje, se blaženství, jež se vyznačuje vlastností odstraňovat utrpení, [v konečném důsledku stává] disponováním vytouženým objektem, který je nepřítelem utrpení. [Takový ve vztahu k sobě] nepřemýšlí nad vznikem absence disponování [blaženstvím], jež má falešnou podstatu. Tytéž objekty, které jsou důvodem k odstranění utrpení, se neobjevují u [těch, kdo] nenahromadili dostatečné množství zásluh, vznikajících díky odevzdání. Bhagavan smýšlel [tímto způsobem], a tak pochopil povahu<sup>133</sup> pomyšlení všech tvorů. Proto na samém začátku – [dokonce] ještě před rozpravou o mravnosti – mluví o odevzdání.

Dále autor hodlá poukázat na veliké vlastnosti odevzdání, [které se projevují] v souladu s vlastním působením dávajícího subjektu, ač není spravedlivý, [a tak] říká:

11) V případě těch, kdo se vyznačují slabým soucitem a  
značně hrubými pomyšleními,  
[Kdo] jsou usilovní [v realizaci] vlastního blaha,  
Se vytoužená výsada, která je důvodem k utišení utrpení,  
Rovněž objevuje díky odevzdání.

V případě těch, kdo se starají o [vlastní] blaho dokonce více, nežli ten, kdo se stará o [své] blaho podobně jako kupec, jenž hodlá poté, co vložil velmi málo peněz, [ze svého vkladu nakonec vytěžit] značně velkou sumu peněz, a [kteří] sice ctí přání dávat, ale nepořádají velkou oslavu [kvůli] přání prostě dávat<sup>134</sup>, aniž by se jakkoliv starali o výsledky dávání tak, jak [se děje v případě] Synů Sugaty<sup>135</sup> kvůli (jejich) podřízení soucitu<sup>136</sup>, bude jejich dávání rovněž příčinou k utišení utrpení. To proto, že díky odvracení se od vnímání nedostatků dávání a díky získání jasnosti ve vnímání jedině výsad [dochází k odevzdání, jež vede ke vzniku] dokonalé a výjimečné výsady, díky [níž] jsou zrušena tělesná strádání, duševní muka, hlad, žízeň a další nepřijemné stavy.

<sup>130</sup> Dle kontextu zřejmě míněno i blaženství v neprojeveném, v potenciálním stavu. Pozn. př.

<sup>131</sup> Držení, vlastnictví. Pozn. př.

<sup>132</sup> Překladová varianta: Tak, jak je poznávají během svého života. Pozn. př.

<sup>133</sup> Přirozenost. Pozn. př.

<sup>134</sup> Tj. spontánně se ze svého (roz)dávání neradují. Pozn. př.

<sup>135</sup> Bde bar gshegs pa – doslova: „odešlý do blaženství“. Epitet Buddha. Pozn. rus. red.

<sup>136</sup> Neboť ti vše podřizují soucitu. Pozn. př.

Ten ale, jenž v důsledku absence soucitu ctí přání dávat jen kvůli spojitosti [dávání] s odsouváním odpovídajícího utrpení,

12) Takový však, jakmile díky faktu dávání  
Rychle dospívá<sup>137</sup> k setkání se svatou bytostí,  
Když potom dále vpravdě zastaví tok existence,  
Dospívá ke klidu [v nirváně], mající [za svou] příčinu [právě  
toto setkání].

[Tak] bylo řečeno.

Známe [tvrzení]: „Vyšší [svatí] jdou směrem k dávajícímu, k majiteli daru.“

Ten proto, kdo si velmi cení dávání, a v důsledku faktu dávání se setká se svatou bytostí, chápe díky tomu, co hlásá, absenci předností sansáry, a protože uskutečnil neposkvrněnou cestu světce, utišuje utrpení. Když se [přítom] zbaví nevědomosti, opustí od bezpočátečních časů plynoucí proud sansáry, ten tok po sobě jdoucích zrození a smrtí, a odejde do parinirvány v souladu s [typem] Vozidla šrávaků a[nebo] pratjékabuddhů. Je-li tomu tak, odevzdání v případě toho, kdo není bódhisattvou, je důvodem pro získání blaženství v sansáře i v nirváně.

13) Ti, co přísahali, že budou bytostem [přinášet] užitek,  
Díky dávání rychle dospívají k radosti.

Ti, co nejsou bódhisattvy, uvedený plod současně s dáváním nezískávají. Mohou-li proto bódhisattvové nepodnikat dávání kvůli [v tu chvíli] neexistujícímu plodu dávání v důsledku úplného uspokojení prosícího, tak se právě současně s dáváním vyznačují mocnou radostí, neboť ta je dokonalým plodem dávání žádaného. Právě v ní mají plod dávání. Proto se budou bódhisattvové vždy z dávání radovat.

Takže v souladu s řečeným,

13) Protože [dávání je důležité pro] soucitné i nesoucitné,

[jelikož] odevzdání je u všech příčinou toho, co je plně vznešené a vpravdě správné<sup>138</sup>,

13) Proto jsou slova o odevzdání těmi hlavními.

Proč bude dávání [po celou] dobu neustále ctěno? Uspokojení prosebníků prostřednictvím jejich úplného obdaření [věcí, jíž si přejí], budí v bódhisattvech zvláštní radost. Jakápak ale je, tato radost? Je třeba říci:

---

<sup>137</sup> V ruském textu doslova: Získává setkání atd. Pozn. př.

<sup>138</sup> Mngon par mtho ba a tomu odpovídající: nges par legs pa. První znamená dobré zrození a blaženství v sansáře, zatímco druhé vysvobození v nirváně. Pozn. rus. red.

14) Nerealizuje-li se v případě svatých [múní] díky (jejich) vstupu do klidu [nirvány]  
Totéž blaženství, jež se probouzí [u] Syna Vítěze,  
Kdy [Ten] slyší [a] chápe slovo: „Dej!“,  
Má vůbec cenu (smysl) mluvit [o blaženství, jež vzniká] při odevzdání všeho?

Je-li to blaženství, které se znovu a znovu rodí v bódhisattvech, jakmile slyší a chápou slovo prosebníků „dej!“, a myslí si: „to prosí mne“, skvělejší, nežli dokonce nirvánistické blaženství [šrávaků a pratjékabuddhů], má potom vůbec cenu hovořit o [blaženství, jež vzniká] u těch, kdož naplňují prosící bytost odevzdáním vnějších i niterných věcí?

Ale také, když říkají: „Pročpak u bódhisattvů, odevzdávších jmenované vnější a niterné věci, nedochází k tělesnému utrpení?“, pak na to odpovídám: u mahátmů, tj. Velikých Duchů, je výskyt tělesného utrpení [stejně tak] nemožný, jako [v případě] tnutí neoduševnělých [předmětů]. Ve svaté [sútře] „Samádhi nebeské pokladnice“ („Gagana-gaṇḍža-samadhi“) se o tom praví:

*„Máme například háj velikých šálových<sup>139</sup> stromů. Když doň někdo přichází a podetne jeden šálový strom, stromy, jež tam zůstaly, si pak mezi sebou neříkají: „To jeho porazili a ne nás.“ To znamená, že v důsledku podetnutí u nich [nevznikají] žádné pocity sympatie a[ni] antipatie. Chápání ani myšlení mezi nimi není. Tomu podobná snášenlivost bódhisattvy je snášenlivostí naprosto čistou, nejvyšší možnou, nedozírnou jako prostor.“<sup>140</sup>*

V „Drahocenné girlandě“ („Ratnaválí“) je rovněž řečeno:

Koho trýzní utrpení duše, toho  
Netrýzní utrpení těla.  
(To proto, že) takový kvůli svému soucitu [prožívá] utrpení  
světa.  
Právě proto dlí dlouho [v sansáře].

Ale také v případě toho, kdo [dosud] nedosáhl stavu nevášnivosti a neulpívání, v důsledku reálného střetu s objektem, jenž se přičí tělesné existenci, nevyhnutelně nastává utrpení těla. U takového se projevuje v podobě příčiny zásadně většího ponoření do realizace blaha bytostí. Vyjádřeno je [to] [těmito slovy]:

15) Odevzdává odetnuté tělo a díky svému utrpení vidí  
Jinými [zakoušená] pekelná utrpení tak,  
Jako by je sám prožíval atd.  
Proto [s maximální] usilovností podniká urychleně [kroky]  
k jejich ukončení.

Když bódhisattva vidí nesnesitelná muka tvorů [nacházejících se] v trýznivém pekle, ve zvířecím stavu, ve Světě Jámaraždžího<sup>141</sup> atd., kdy jsou jejich těla neustále nesnesitelně

<sup>139</sup> Shorea robusta. Pozn. př.

<sup>140</sup> V ruském textu doslova: Rovnou prostoru. Toto znění však postuluje mnou uvedený význam. Pozn. př.

<sup>141</sup> Krále Jámy (král pekel). Pozn. př.

trýzněna zvláště krutým utrpením, které mnohem více, než tisícinásobně převyšuje utrpení, [vznikající při] rozseknutí jeho těla, hledí na ně jako na vlastní prožívaná utrpení. Proto zaujímá nevšimavý postoj k utrpení [jež mu bylo způsobeno] rozseknutím jeho těla, a [se vší] usilovností rychle podniká [kroky] k tomu, aby ukončil pekelná utrpení živých bytostí.

Za účelem poukázání na modifikace paramit (tak, jak jsou dány) ve vztahu k odevzdání, o něž se jedná, je řečeno:

16) Odevzdání, které je zbaveno dávaného, dostávajícího [a] dárce,  
Se nazývá paramita opustivšího svět.

[Slovem] „para“ je tu [nazýváno to,] co [představuje] druhý břeh nebo (opačnou) stranu oceánu sansáry. [Je to stav] Buddhy, disponujícího přirozeností, jež je zbavena všech závoju kleší a poznávaného. Dosáhnuvší, dosahující opačné strany, se nazývá „paramita“ odešlá na druhou stranu.<sup>142</sup>

[Úplný název první paramity je „daana-sija paaramita-a“. Kvůli usnadnění jej zkracujeme na „daana paaramita“.

Někdo říká, že vynecháme-li přitom „sija“ jako koncovku šestého pádu a „a“ jakožto koncovku pádu prvního, musíme vynechat rovněž „m“ jako koncovku druhého pádu předmětu.

V tom případě musí vzniknout (termín) „daana paareta“. Podle pravidel spojování [sandhy] zakončení „a“ ve slově „paara“ a počáteční písmeno ve slově „ita“ totiž splývají do „e“.

Zde má ale svou platnost toto pravidlo: „Vyskytuje-li se následující slovo [v tomto případě „ita“], [pádová koncovka] pak vynechána být nesmí. Takže [koncovka druhého] pádu předmětu není vynechána. [„M“] bude v platnosti. Anebo, [domníváme-li se, že slovo „paaramita“ je vytvořeno z „paarama“ čili (nej)vyšší], že je [spojením vzoru] „prišodara“ čili „se skvrnou na bříše“, [vytvořeným ze dvou slov, tj. „priša“ a „udara“, při jejichž spojení je koncovka prvního slova „a“ vynechána, zatímco první písmeno druhého slova „u“ předchází v „o“] atd., je uvedena koncovka „m“, [jelikož v „ma“ je vynecháno zakončení „a“].

V důsledku získání pradžni [přechází paramita] do [kvalitativně jiného] druhu [a získává tomu odpovídající] název. Odevzdání atd. jsou paramity, neboť se podobají tomu, kdo odešel na druhou stranu.

Je-li odevzdání [zásluh] vpravdě zakotveno<sup>143</sup> díky charakteristice v posunu na druhou stranu, odevzdání dostává název „paramita“. <sup>144</sup> Mravnost a další [paramity, které] budou vysvětleny [později], je třeba rozebrat tomu adekvátním způsobem.

---

<sup>142</sup> Pha rol tu phyin pa – „odešlá na jinou (opačnou) stranu“ (odešlá, ale nedošedší, nebo odešlá a došedší). Tento výraz znamená rovněž „dosažení dokonalosti (v...)“. Pozn. rus. red.

<sup>143</sup> Ustanoveno, upevněno. Pozn. př.

<sup>144</sup> Praxe odevzdání, mravnosti atd. bude praxí paramity odevzdání atd. jedině v tom případě, jsou-li zásluhy či kořeny dobra, vzniklé díky této praxi, odevzdány pro dosažení Probuzení Buddhy. Pozn. rus. red.

V „Bhagavati Pradžňaparamitě“ je řečeno: „*Je-li toto odevzdání zvané paramita zbaveno vnímání dávaného, dostávajícího a dávajícího [čili je zbaveno představ o nich], je paramitou opustivšího svět.*“

To proto, že nevnímající [to je svatý], jenž opustil svět, zatímco vnímající [tyto vjemy a představy] spadá do [sféry relativní] pravdy [světských] názvů, takže je jen světská [bytosť]. (Čisté odevzdání<sup>145</sup>) proto nemůže být pochopeno těmi, kdo nedosáhli stavu bódhisattvy.

Ale také:

16) Kvůli vzniklému ulpívání na třech se (odevzdání)  
Nazývá paramita světského.

Dojde-li ke vnímání tří, nazývá se totéž odevzdání paramita světského.

Nyní, abychom na závěr poukázali na podivuhodné vlastnosti, [které jsou specifickou zvláštností pochopení [toho, co] je považováno za úroveň, o níž je tu řeč, se praví:

17) V souladu s tím ta radost, jež přebývá v duši Syna Vítěze  
A dosahuje u své nejvyšší opory nádherného projevu světla,  
Podobně jako drahocenný křišťál poráží a  
Zcela rozptyluje veškerou, jakkoliv hustou temnotu.

Slova „v souladu s tím“ [jsou zde použita] za účelem poukázání na druh [toho,] oč se jedná.

„Radost“ pak fakticky poukazuje na označení (dané) úrovně.

Slovo „poráží“ znamená „setrvává, zasazuje nepřátelské straně drtivý úder“.

Vzhledem k tomu, že tato [radost], má-li tedy duchovní přirozenost, přebývá v duši Syna Vítěze, nachází se na vysoké [úrovni].

Už zde bylo zmíněno, že úroveň „Zcela Radostná“ naprosto rozptyluje a poráží také veškerou, jakkoliv hustou temnotu. Má-li být vysvětlen smysl toho, oč se jedná, je s pomocí příkladu řečeno: „podobně jako drahocenný křišťál“.

[Tak to byla první kapitola] ze spisu „Uvedení do madhjamaky“. V ní [bylo popsáno] první zrození mysli na „Zcela Radostné“ [úrovni]. Tímto je dokončeno vysvětlení prvního zrození mysli<sup>146</sup> bódhisattvy.

## 2. kapitola

### Druhé zrození mysli

<sup>145</sup> Tedy to, které postrádá ulpívající představy. Pozn. př.

<sup>146</sup> První iniciace mysli na cestě k dokonalosti. Pozn. př.

## Úroveň „Neposkvrněná“

Nyní se autor pouští do [vysvětlení] druhého [zrození mysli] a říká:

- 1) Protože (bódhisattva) disponuje čistou výsadou dokonalé mravnosti,  
Dokázal se zbavit nečistoty porušení mravnosti dokonce  
byť jen ve snu.

Jelikož všechny zvláštnosti postižení [toho, co] se nazývá úroveň, jsou téže povahy, pokud tomu tak není, nevznikají [ani ony]. Výsady tudíž poukazují na zvláštnosti druhého a dalších zrození mysli, [která vznikají] díky vynikající paramitě mravnosti.

Jelikož klěše jsou v tomto případě kontrolovány a hříchy nevznikají, je utišena palčivost<sup>147</sup> těkání myšlenek, v důsledku čehož mysl chladne. A protože [mravnost] je příčinou blaženství, je [tím], z čeho vycházejí nejvyšší [svatí]. Atributem této mravnosti je tedy sedm odmítnutí.<sup>148</sup>

Tři elementy, tj. střídmost, mírnost<sup>149</sup> a správný názor, pak vytvářejí podněty k těmto [odmítnutím]. Když je proto řeč o mravnosti z hlediska podnětu, mívají na mysli deset způsobů konání.

Dokonalá mravnost je nejvyšší mravnost. Čistá výsada je zcela očištěná<sup>150</sup> výsada.

V důsledku toho dostáváme toto: „Zcela očištěnou dokonalou mravnost.“

Protože je vlastní výsada, [realizovaná na této úrovni,] plně očištěna, mravnost je vynikající. Vzhledem k tomu, že jí tento bódhisattva disponuje, není dokonce ani ve spánku poškozen nečistotou porušení mravnosti.

Ale rovněž, jakým způsobem bude takovouto zcela očištěnou výsadou dokonalé mravnosti [disponovat]? Takže tento bódhisattva nacházející se na druhé úrovni bódhisattvy,

---

<sup>147</sup> V ruském textu doslova: oheň, požár, žár. Pozn. př.

<sup>148</sup> Odmítnutí sedmi prvních z deseti neblahých skutků (mi dge ba'i las), tj. vraždy, krádeže, smilstva, lži, udavačství, sprostých slov a pustého žvanění. Protože jsou skutky těla a řeči podmíněny myslí, nehladovost, mírnost a správný názor přemáhají tři neblahé skutky čili své opaky: hladovost, agresivitu a lživý názor. (Právě tyto tři faktory) realizují sedm odmítnutí (spong pa bdun). Podle tibetských autorů je skutek (las) aktivita mysli (sems pa; v sanskrtu: čétana). Jako taková podněcuje (dává impuls pro) (kun slong) myšlenkový proud, jenž vede k vykonání skutku tělem nebo řečí. Tento myšlenkový proud se podobá cestě, po níž se tento podněcovatel pohybuje. Proto je řeč o „cestě skutků“. Hladovost a agresivita jsou dominující myšlenky (gtso bo sems), které se projevují jen v určitém vnímání věci. Nemohou však bezprostředně vyvolat tělesné či verbální konání. Falešný názor je klěša způsobující jedině neklid mysli. Tyto tři faktory ale obvykle provází ('khor) aktivita mysli, jež s nimi vytváří spojení (mtshugs Idan; v sanskrtu: samprajukta). Je to zmíněná čétana, jež právě podněcuje konání skutků. V souladu s tímto vysvětlením text překládáme jako „vytvářejí (byed pa) podněcovatele“ a tedy nikoliv „slouží jako (byed pa) podněcovatelé.“ Pozn. rus. red.

<sup>149</sup> V ruském textu doslova: nikoliv lačnost (netoužení), nikoliv zloba (nezlostnost). Preferuji uvedený volnější překlad. Pozn. př.

<sup>150</sup> Dag pa („očist'ovat“) znamená rovněž „zdokonalovat“. „Očista vlastní výsady“ značí rozvoj a zdokonalování výsady, tj. odevzdání, mravnosti apod. Pozn. rus. red.



1) Protože očistil působnost těla, řeči i mysli,  
Koná vše v součinnosti všech deseti úrovní nejvyššího  
konání.

V [kapitole] „Druhá úroveň bódhisattvy“ [svaté sútry „Deset úrovní bódhisattvy“, v „Dašabhumice“] se praví:

„1. Ó, Synové Vítěze, Bódhisattva, jenž nachází se na úrovni bódhisattvy „Neposkvrněná“, se už jen vzhledem k [samotné své] přirozenosti nachází na úrovni toho, kdož odmítl porušovat životní řád. Odloživ hůl, zbavil se i [ostrých] zbraní. Zamítl zlobu a nepřátelství. Vyznačuje se zdrženlivostí. Je upevněn v soucitu. [Smýšlí o] prospěchu a dobru pro všechny cítící bytosti, pro všechna oduševnělá stvoření a chová [vůči nim] pocity milosrdenství a lásky. Nezpůsobuje-li živé bytosti žádnou újmu dokonce ani v myšlenkách, má vůbec smysl mluvit o tom, je-li jiné bytosti zasazena **záměrně** újma tělem při vědomí toho, [že je ubližováno] cítící bytosti?!

2. (Bódhisattva) zároveň odmítá brát, co mu nepatří. Protože projevuje umírněnost ve vztahu k vlastnímu jmění, protože je milosrdný a vůči majetku jiných se chová s úctou, ve vztahu k věcem, které jsou v držení jiných, si uvědomuje, že patří někomu jinému, a [že vezme-li je,] že to bude krádež. Proto [se chová tak, že si] nebere nic cizího. A nebere-li si takto dokonce ani kousičky trávy či listí, má potom vůbec smysl mluvit o jiných, [pro život potřebných] věcech?

3. (Bódhisattva) odmítl rovněž smilstvo [páchané] z vášně. Je-li umírněný ve vztazích se svou manželkou a nechová vášeň k manželce někoho jiného, dokonce jej ani vůbec nenapadne, aby tihl k manželce patřící jinému muži, k cizí manželce ani k [osobám] chráněným rodem, pohlavím a zákonem [dharmou]. Má tedy vůbec smysl mluvit o [sexuálním] využití<sup>151</sup> [tomu neodpovídajících<sup>152</sup>] částí těla anebo o [sexuálním] kontaktu dvou lidí stejného pohlaví?

4. (Bódhisattva) odmítá také lež. Chce říkat pravdu a nic než to.<sup>153</sup> Promlouvá jedině ve vhodnou dobu. Co řekl, to také udělá. Nepronáší-li dokonce ani ve spánku lživá slova s úmyslem klamat, protože nechce zradit [svá] přesvědčení, snášenlivost, přání a chápání, má vůbec smysl mluvit o **úmyslném** lhání?!

5. (Bódhisattva) zavrhuje rovněž pomluvy a udavačství. Protože mezi živými bytostmi nevyvolává rozepře a setrvává v ahimse čili v dokonalém neubližování [jiným tvorům], jakmile uslyší [o nějakých] záležitostech tam, nevypráví [o nich] tady, aby tyto [bytosti] nerozdělil. Nevyvolává rozepře [mezi těmi,] kdo žijí v souladu ani nevyostřuje vztahy těch, kdo mezi sebou chovají nepřátelství. Naopak se raduje ze svornosti lidí a váží si jí. Nepronese [ani] jedině pravdivé či lživé slůvko, [může-li to] vyvolat nesoulad.

6. (Bódhisattva) odmítl vulgarismy. Zřekl se takových druhů slov, [jakými jsou slova] nadávek, proklínání a celkově břítká slova, jež mohou jiným škodit. Na taková slova je třeba

<sup>151</sup> Těž: zneužití. Pozn. př.

<sup>152</sup> Neadekvátních. Pozn. př.

<sup>153</sup> Volnějším překladem, neboť v ruském znění čteme: *Говорим правду, говорим истину...* Jde o to, že čeština nezná dva termíny pro slovo „pravda“, kdežto ruština ano. Proto jsem se v tomto případě uchýlil k volnějšimu překladu. Pozn. př.

si dávat pozor, jelikož mohou jiného člověka urazit. Rovněž se (Bódhisattva) vyhýbá lidovým výrazům a celkově vulgaritám, stejně jako slovům ironickým, těm, jež lidské ucho nechce slyšet. Spadají sem slova pocházející z hněvu, z podrážděnosti. Taková slova neznějí příjemně a [svou] nepříjemností zasazují bolest srdci. Způsobují duševní utrpení jiným, stejně jako zlost v sobě samém i v jiných.

Jakápak [ale] vlastně jsou ta slova, [která bódhisattva pronáší]? Promlouvá takovými druhy slov, která jsou jemná, něžná a příjemná. Taková slova nikdy nejsou lživá. Jsou příjemná sluchu a milá srdci. Jsou kultivovaná a vlídná pro mnoho srdcí bytostí, [které] na ně vlastně čekají, neboť takováto slova vyvolávají radost, poskytují potěšení a vedou k očistě vlastní duše i duše jiných lidí.

7. (Bódhisattva) zamítl žvanivost. Pronáší slova zodpovídající adekvátním způsobem [otázku]. Promlouvá ve vhodnou chvíli. Hovoří [slovy, jež poskytují] dobro. Pronáší je [v souladu s ] Naukou (Dharmou), opodstatněně, skromně. [Promlouvá] slovy, jež mají smysl, přicházejí v pravou chvíli [a zřetelně zodpovídají danou] otázku. Odmítl-li být jen smích, neboť ten **musí být** odmítnut, má vůbec cenu hovořit o lehkomyšlnosti ve slovech?!

8. (Bódhisattva) se nevyznačuje ani hladovostí. Neprojevuje touhu po bohatstvích jiných. Nechová nijakou vášeň k [objektu] lásky někoho jiného. Netouží po cizích věcech. Žádná prahnutí po věcech patřících jiným z jeho srdce nevyvěrají.

9. (Bódhisattva) v sobě neдрží ani žádnou zlost. Protože [chová] ke všem tvorům láskyplný cit a vědomí soucitu a jemné něhy, přemýšlí [nad jejich] užitkem a uvažuje [nad jejich] blahem. Protože má v úmyslu poskytovat všem tvorům jediné užitek, postrádá hněv a nenávisť. Krutost je mu cizí, stejně jako nečistota či zloba. I nakonec to, čemu předchází hněv. Zná to, co je spjato se sympatií.

10. (Bódhisattva) odmítl lživý názor. Stal se [zastáncem] správného názoru a setrvává na pravé cestě. Zbavil se vyznávání špatných názorů na ukazatele toho, co je dobré, na různé podoby štěstí a etiku. A protože je jeho náhled přímý<sup>154</sup>, neobsahuje žádný klam ani není vypočítavý, má správnou představu o Buddhovi, Nauce (Dharma) i o Společenství (Sangha).“

Tak bylo řečeno.

Tři první způsoby dobrého konání zde uskutečňuje tělo. Čtyři střední jsou prováděny řečí. Tři poslední pak koná mysl. Takto bódhisattva realizuje společně všech deset způsobů dobrého konání.

Zase se ale musíme ptát: Proč nejsou tyto způsoby dobrého konání uskutečňovány bódhisattvou, jenž v sobě inicioval první mysl?

Odpověď zní: Ač se (na ní) už rovněž [zabývá] jejich realizací, přesto

2) [Úplná realizace] všech deseti takovýchto způsobů dobrého [konání] ve vší jejich součinnosti  
Bude možná [jedině] na této [druhé úrovni, na níž zároveň] dosáhnou naprosté čistoty.

<sup>154</sup> Upřímný, spontánní, bezprostřední, jasný. Pozn. př.

Z tohoto hlediska to pro bódhisattvu, iniciovavšího první mysli, není [možné].

2) Vždy docela čistý jako podzimní měsíc,  
Vyzařuje světlo vyrovnanosti a je plně zkrášlen [jeho  
paprsky].

„Vyrovnanost“ [poukazuje na] kontrolu nad smyslovými orgány [a myslí].

„Vyzařování světla“ [poukazuje na to,] že tělo tohoto světce se skví jasnou světelnou nádherou.

Nicméně i když se tu jedná o zcela čistou mravnost, přesto však:

3) Hledí-li (kdokoliv) na vlastní bytí čisté mravnosti [jako na  
reálné],  
Mravně čistý nebude.

V posvátné sútře „Hora pokladů“, v Ratna Kutě“, je o tom řečeno:

*„Kášjapo, [dejme tomu,] že nějaký mnich žije vskutku mravně. Protože žije tak, že je vázán sliby individuální spásy, tj. pratimokši, vyznačuje se skvělým chováním. Tehdy dokonce i na ty nejmenší hříchy hledí s bází. To, proto, že vpravdě přijal základy výuky<sup>155</sup> a učí se [jim]. Takže veškerá konání jeho těla, řeči a mysli jsou zcela čistá. Proto [žije] naprosto čistým životem.*

*[Jestliže] ale, Kášjapo, uznává já, mravnost porušuje. [Tak vypadá] první [druh] neoprávdového disponování mravností...*

*Kášjapo, ale i tady platí totéž. I kdyby totiž nějaký mnich opravdu přijal dvanáct výsad očisty, hledí-li ale přitom na objekt vnímání [jako na reálný] a i nadále setrvává ve vnímání sebe i ve vnímání svého, [v tom případě], Kášjapo, mravnost porušuje.*

*[Tak vypadá] čtvrtý [druh] neoprávdového disponování mravností.“*

3) Proto bude neustále vpravdě oddělen od působení dvojité  
mysli

I ve vztahu ke třem skládajícím<sup>156</sup> [elementům].

Bude oddělen<sup>157</sup> od dvojité mysli<sup>158</sup>, [jež operuje s pojmy] reálného a ireálního atd., stejně jako bude i ve vztahu ke třem skládajícím<sup>159</sup> [elementům] vyznávat jedině odmítání:

---

<sup>155</sup> Bslab pa'i gzhi. Jedná se o pět laikových slibů: nezabíjet, nekrást, nesmilnit, nelhat a nepít alkohol (s tím souvisí: nezpívat, netancovat apod.). Pozn. rus. red.

<sup>156</sup> Složenina, sanskrta. Totéž dále. Pozn. př.

<sup>157</sup> Separován. Pozn. př.

<sup>158</sup> Od mysli, jež uvažuje dvojím způsobem, dvojice. Čili v zásadě nebo především dělí „realitu“ na subjektivní a objektivní. Pozn. př.

- 1) bytostí, ve vztahu k nimž je odmítnutí prováděno,
- 2) co je odmítáno a
- 3) kým (je to) odmítáno.

Takže poté, co [autor] sdělil, že se bódhisattvové vyznačují dokonalou mravností, hodlá poukázat [na to], že dokonalá mravnost je celkově i v případě jiných bytostí důležitější dokonce nežli odevzdání, a že vlastně představuje základ všech dokonalých výsad. Přitom dále říká:

- 4) Díky odevzdání se v případě tvorů se špatným mravním základem  
Dokonce i ve špatných formách života vyskytuje  
výsada.<sup>160</sup>

V případě majitele daru<sup>161</sup>, jenž disponuje mravností, se právě díky odevzdání vyskytuje vynikající a dokonalá výsada [při jeho narození] mezi bohy a lidmi. Tentýž ale kvůli absenci mravního základu upadá do [stavu] bytostí (žijících ve) špatných formách života. [Tehdy] se u něj, jenž se narodil jako obyvatel pekla, jako kráva, kůň, slon, opice, nága<sup>162</sup> atd., a disponuje čarovnou mocí (riddhi), jako préta<sup>163</sup> atd., bude vyskytovat jediné všemožná dokonalá výsada.

Pojďme dále.

- 4) Protože jsou souběžně se zrozením zcela rozptýleny  
nashromážděné předměty<sup>164</sup>, znamená to, že  
Následně se u něj [již] výsada objevovat nebude.

V případě toho, kdo zasadil jen velmi málo zrn, se vyskytuje mnoho velkých plodů. Takže takový znovu zasazuje kvůli (získání) plodů mnohem větší [počet] zrn, než kolik jich bylo

---

<sup>159</sup> 'Khor gsum. Doslova: „tři průvodci“. Pozn. rus. red.

<sup>160</sup> Nabízí se pokračování tohoto velmi zajímavého údaje: Tato výsada může napomoci k dosažení lepších forem života. Pozn. př.

<sup>161</sup> Sbyin pa'i bdagpo; v sanskrtu: danapati čili dárce provádějící darování. Pozn. rus. red.

<sup>162</sup> V tomto případě had. Jindy může tento termín označovat i tajemné bytosti, s nimiž měl dle tradice přijít do styku, ba byl jimi poučen, přímo sám Mistr Nagardžuna. Viz v jeho životopise. Pozn. př.

<sup>163</sup> Tj. jako hladový duch. Tato nešťastná bytost se živí výkaly, močí, spermatem, plyny a vůbec tělesnými výměšky všeho druhu (nejen lidskými). S maximální pravděpodobností odpovídá démonům, jejichž existenci uznává i nebuddhistický svět. Např. v kabale se učí tomu, že démoni polykají mužské sperma. Totéž v křesťanské „Filokalii“. Pozn. př.

<sup>164</sup> Smysl je ten, že takový tvor *vyplýtvá* dříve nahromaděné karmické bohatství, které v daném případě získal díky své štedrosti. Nabízí se srovnání s křesťanskými novozákonními „talenty“. Pozn. př.

předtím. Tím dosahuje *aktuálnosti nepřetržitého pokroku v růstu* (v přesné analogii s obdobím) obrovského sběru plodů.

V případě toho však, kdo se vyznačuje charakterem marnotratníka toho, co bylo vytvořeno<sup>165</sup>, jenž kvůli své hlouposti využívá jediné předchozí zrna, jsou společně s narozením rozptýleny i nashromážděné předměty.<sup>166</sup>

Jak tedy spatří zrození dokonalého plodu, [který se může] objevit?

Analogicky vůči tomu se v případě toho, kdo se již těší [určité] výsadě v neprojevené (podobě) kvůli absenci (vlastní) mravnosti, takže tato výsada v jeho bytí působí [ve své adekvátní formě], se již (tato) výsada nemůže následně vyskytovat v důsledku toho, že nebyl proveden nový<sup>167</sup> výsev a rovněž v důsledku úplného využití<sup>168</sup> toho, co bylo zaseto dříve. Ke všemu tomu došlo ovšemže kvůli naprosté hlouposti daného tvora.

V případě toho, [kdo] postrádá mravní základ, není komplikovaný jen výskyt výsady, ale také východisko ze špatných forem života poté, co do nich upadne. Za účelem poukázání na [to], je řečeno:

5) Jakmile získá moc [libovolně sám se sebou nakládat]<sup>169</sup> a setrvává tomto stavu,

*Ale [drží-li se přitom] vnímání já, nejedná [mravně].*

Upadá do moci jiného, řítí se do propasti [špatných forem života].

Kdo [jej] odsud potom vytáhne?!

Jestliže tedy kvůli svému vnímání já nejedná [mravně] tehdy, když podobně jako právě se z okovů vyprostivší hrdina získává nezávislost na (někom) jiném a v důsledku přání se nachází v odpovídající sféře [světa], v níž přebývá jako bůh, člověk atd., nicméně pak klesá do špatných forem života, podobá se rekovi, [jehož] spoutali a uvrhli do velmi hluboké propasti.<sup>170</sup> Kdo jej potom [odsud] vytáhne? Takový se proto kvůli skutečnosti<sup>171</sup> škody *bude rodit výlučně ve špatných formách života*. Právě z toho důvodu, i kdyby se třeba narodil mezi lidmi, dojde přesto k realizaci<sup>172</sup> dvou úplných dozrání.<sup>173</sup>

<sup>165</sup> V ruském textu doslova: toho, co bylo vyrobeno, vypracováno. Míněno nepochybně plusové karmické bohatství, přeneseně: kapitál. Pozn. př.

<sup>166</sup> Dngos po 'du ba. Zásluhy a možnost shromážďovat a kupit zásluhy. Pozn. rus. red.

<sup>167</sup> Snga na med pa. Doslova: „To, co předtím nebylo“. Pozn. rus. red.

<sup>168</sup> Vyčerpání. Přechod do minusu. Stále je řeč o karmickém „kapitálu“. Pozn. př.

<sup>169</sup> Rang dbang. Doslova: „svá (vlastní) moc“. V širším slova smyslu je to možnost věnovat se tomu, čemu chci, což se děje v dobrých formách života (vtěleních) (bde 'gro). V užším smyslu slova je to pak schopnost určovat si místo a formu svého zrození. „Moc jiného“ (gzhan dbang) je opak toho. Pozn. rus. red.

<sup>170</sup> Slova „velmi hluboké“ mají *hlubší* význam. Odkazují totiž na *zdlouhavost* cesty zpět nahoru. S tím souvisí i výrok Vznešeného Buddha, který se opakuje ve více Sútrách: „Viděl jsem mnohé bytosti, které přebývaly dokonce až v nejvyšších nebeských světech, těšily se z rajských stavů, nicméně *kvůli svému chtíči* upadly až do nejhlubších pekel.“ Na to navazuje jeho další známý výrok o jednooké želvě, který s touto pasáží koreluje (zkráceně): „Spíše se jednooká želva, která se jednou za sto let vynoří z oceánu, treťí hlavou do otvoru v plovoucím koši, než aby se dostala bytost z pekla zpět do lidského stavu, jestliže už jednou v pekle uvízla.“ Pozn. př.

<sup>171</sup> Výstižněji: napáchání škody. Pozn. př.

<sup>172</sup> Naplnění. Pozn. př.

Protože se ten, kdo tímto způsobem porušuje mravnost, stává úložištěm velmi početného nashromáždění prohřešků,

6) Proto Vítěz poté, co nejprve sdělil své poselství o odevzdání,

Dále přechází ke sloům o mravnosti.

Právě z toho důvodu Vítěz, jenž zasadil drtivý úder všem hříšným elementům kvůli tomu, aby nebyly naprázdno utraceny [plody praxe] odevzdání a dalších výsad, ihned po rozpravě o odevzdání začíná promlouvat o mravnosti. To proto, že

6) Pokud jsou výsady pěstovány na poli mravnosti,  
Pak se budou nepřetržitě těšit z jejich plodů.

Protože mravnost je základem<sup>174</sup> všech výsad, [podobá se] poli. Jsou-li na něm pěstována odevzdání a další výsady, díky zcela nepřetržité posloupnosti [elementů v] řetězci příčin a důsledků stále více vzrůstá nahromadění plodů, z nichž se lze těšit velmi dlouhou dobu. Na žádném jiném základu to však možné není. Proto kvůli této okolnosti

7) V případě obyčejných bytostí a těch, kdož se zrodili [díky] Slovu [Buddhy šrávaků],

[U] samostatně ustanovujících [pravdu] v sebezprobení [pratjékabuddhů]

A Synů Vítěze – neexistuje kromě mravnosti jiná příčina (pro vznik)

Vpravdě dobrého a nedozírně vznešeného.

[V „Deseti úrovních“] je řečeno:

*„Pokračování touto cestou [v konání] deseti neblahých skutků a páchání bezpočtu [hříchů] se stane důvodem pro [znovuzrození takového tvora] v pekle; je-li počet napáchaných špatností průměrný, narodí se takový tvor jako zvíře; bude-li jejich počet nízký, čeká jej [existence ve] Světě Jámarádžího.“*

1. *„Dojde-li k takovéto **poruše života**, povede to ke [zrození] mezi obyvateli pekel, ve zvířecím stavu nebo to nakonec povede do Světa Jámarádžího. Dále pak, i kdyby se takový tvor narodil mezi lidmi, dojde k naplnění dvou úplných dozrání [těchto skutků]: čeká jej jen velmi krátký život plný nemocí.“*

2. *„**Vzetí cizího**<sup>175</sup> povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „Takový bude vlastnit jen velmi málo jmění a běžný [nebo s jinými společný] majetek.“*

---

<sup>173</sup> O tom viz dále. Pozn. rus. red.

<sup>174</sup> Též východiskem. Pozn. př.

<sup>175</sup> Jednoduše: krádež. V ruském textu však poněkud zmírněně: Vzetí toho, co mi nepatří. Doslova: Vzetí nedaného (nedarovaného, nedávaného). Pozn. př.

A: 3. „**Smilstvo** (spáchané) kvůli vášni povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový bude mít v životě nespolehlivé přátele [a] služebníky a nepřátelskou manželku.*“

A: 4. „**Vědomé pronášení lží** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový bude v životě hodně pomlouván a ostouzen jinými. Rovněž se častokrát stane obětí podvodu.*“

A: 5. „**Pomlouvání a udavačství** povedou ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Přátelé takového člověka s ním nikdy nenajdou společnou řeč; se služebnictvem tomu bude ještě hůře.*“

A: 6. „**Pronášení sprostých slov** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový bude ve svém životě muset poslouchat mnoho zlého včetně těch nejnejpříjemnějších nadávek.*“

A: 7. „**Žvanivost** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový ve svém životě nezaslechne slova, jež by si zasloužila pozornost. Neustále jej v něm bude provázet jen pochybné žvanění.*“

A: 8. „**Hladovost** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový bude po celý život trpět neumírněností<sup>176</sup> a silnými tužbami.*“

A: 9. „**Zloba** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel“ atd. až po: „*Takový v životě nebude nacházet nic užitečného a neustále mu budou ze strany jiných způsobovány všemožné újmy.*“

A: 10. „**Falešný názor** povede ke [zrození] mezi obyvateli pekel, míří do zvířecího stavu či nakonec do Světa Jámarádžího.

*I kdyby se později přese vše narodil mezi lidmi, beztak se naplní dvě úplná dozrání: jednak upadne do špatných názorů a dále bude (takový člověk) podvodníkem a pokrytcem.*“

*Takže tyto cesty deseti neblahých skutků nashromáždí<sup>177</sup> nesmírnou spoustu utrpení.*

*Jakmile však (bytost) vpravdě přijme<sup>178</sup> deset způsobů dobrých konání, jeho zrození budou [dobrá]. Budou sahat až po sám Vrchol světa<sup>179</sup>, kdy se narodí jako bůh, člověk atd.*

*Mají-li tací mimo to mysl [setrvávající ve] sféře těchto deseti způsobů dobrých konání, a duši, jež se bojí Třech Světů, (avšak) nevyznačují se (příliš) velkým soucitem, následují to, co slyší od jiných, a nazírají<sup>180</sup> prostřednictvím [toho] druh pradžni, při [níž] následují slovo, věnují se praxi Vozidla šrávaků.*

*Dále, nespolehají-li na jiné a zcela a beze zbytku samostatně zapečetují (své) špatnosti<sup>181</sup>, nevyznačují se sice velkým soucitem a obratnou metodou, ale cvičí se (v*

<sup>176</sup> Nenasytností, neukojitelností svých nekonečných tužeb. Pozn. př.

<sup>177</sup> Vedou k... Nejlépe tento proces ilustruje příklad včely, jež na své tělo sbírá pyl. Totéž ovšem platí i v opačném případě, kdy bytost kráčí cestou dobra. Zajímavé je srovnání s *učením džinistů*, podle nichž je *karma* jakási plazma, jež obklopuje tělo. Není (hrubě) hmotná ani přímo nehmotná, něco mezi tím. O dobrém shromažďování srv. v dalším odstavci. Pozn. př.

<sup>178</sup> Vezme na sebe. Bude realizovat. Pozn. př.

<sup>179</sup> Srid rtse. Jedná se o název nejvyšší z devíti úrovní ve Třech Světech. Pozn. rus. red.

<sup>180</sup> Kontemplují. Pozn. př.

<sup>181</sup> Tshang rgya ba čili dosahují nirvány. Pozn. rus. red.

myšlenkovém úsilí), když takto postihují **hlubokou kauzalitu**<sup>182</sup>, zabývají se praxí Vozidla pratjékabuddhů.

*Vyznačují-li se nadto velmi silnou a nesmírnou láskou a soucitem, hromadí díky svému mistrovství v metodě [dva sběry]. Jestliže se dále velmi [usilovně] oddávají [pronášení] velikých přání, naprosto neopomíjejí žádného tvora, cvičí se (v myšlenkové činnosti) za účelem úplného rozvoje Buddhovy moudrosti, věnují se tak realizaci **veliké praxe** (probíhající na) zcela čistých úrovních bódhisattvy a naprosto čistých paramit.“*

[Takto] byla daná otázka podrobně vyložena.

Vzhledem k této okolnosti je proto třeba si jasně říci:

„Vedle těchto cest deseti dobrých konání, která se týkají obyčejných bytostí, šrávaků, pratjékabuddhů a bódhisattvů [v případě jakéhokoliv druhu bytostí] neexistuje žádný jiný prostředek pro dosažení nejvyššího sansárního blaženství a skutečně dobrého [stavu] bytí, které není blaženství ani utrpení, nýbrž [jeho] atributem je *vysvobození*.“

Bódhisattva, jenž [zrealizoval] druhé zrození myslí,

8) Veliký duch neboli mahátma, jenž naplnil mravnost,  
Si nepřeje dlít společně s jejím porušením stejně tak,  
Jako si moře nepřeje volně šplouchat společně  
s naplaveninami  
Nebo jako není klidné štěstí slučitelné s dotěrnou opicí.<sup>183</sup>

„Dotěrná opice“ je synonymum neštěstí.

Vysvětlení druhů paramity ve vztahu k popisované mravnosti;

9) Kdo, co a ve vztahu k čemu provádí odmítnutí.  
Je-li aktuální vnímání [těchto] tři [faktorů], pak se  
takováto mravnost  
Nazývá paramita světského.<sup>184</sup>

Tato mravnost se nazývá paramita světského (v případě), vyskytuje-li se představa o [těchto] třech [faktorech].

---

Čili: Nedávají volný průchod svým špatnostem. Naopak je eliminují. Pozn. př.

<sup>182</sup> Tj. uvědomují si, že vše souvisí se vším (pan-koherence; vše-souvislost) a kontemplují nad touto pravdou (takovost věcí). Pozn. př.

<sup>183</sup> Jedná se o volný překlad. V ruském textu totiž stojí черноухая čili černouchá a nic víc. Nepodařilo se mi bezpečně zjistit, oč se jedná, zda o zvíře nebo o démona, zlého ducha apod. Nicméně v Indii žijí tito živočichové, jichž by se mohla inkriminovaná pasáž týkat: kukačka černouchá, krysa černouchá a opice hulman tmavý. Ti by dle kontextu mohli být symboly neštěstí. Pozn. př.

<sup>184</sup> Překlad ponechávám zcela v souladu s ruským textem, ač se nabízí další dvě varianty: 1) světská paramita; 2) paramita světské bytosti. Významově se jedná o totéž. Pozn. př.



9) Postrádá totiž tři (faktory) toho, kdo opustil svět.

Jestliže však k představám o třech jmenovaných (faktorech) nedochází, pak se tatáž mravnost nazývá paramita opustivšího svět. Na závěr jsou při dokončení kapitoly o paramitě mravnosti vysvětleny výsady uvedené úrovně:

10) Tatáž neposkvrněnost, jež vytryskla z Luny čili Syna  
Vítěze,  
Projevila se jako štěstí pro svět, neboť zbavena jest  
nečistoty,  
Když podobně jako měsíční svit [v] podzimním obdobím  
Odstraňuje duševní muka bytostí.

„Neposkvrněností“ se nazývá proto, že se v tomto stavu díky deseti dobrým konáním neobjevují žádné nečistoty. Jedná se o titul odpovídající náplni druhé úrovně bódhisattvy.<sup>185</sup>

Tak jako čisté světlo podzimního měsíce odstraňuje hoře cítících bytostí, tak i tato neposkvrněnost, jež prýští z Luny čili Syna Vítěze Měsíce, odstraňuje duševní muka vyvolaná *poškozenou mravností*.

Protože nepatří do sansáry, není světská. Zároveň je ale rovněž štěstí světa, neboť za (po) ní následují všechny dokonalé výsady. Je jí také z toho důvodu, že je příčinou [dosažení stavu] dokonalého vládce čtyř kontinentů [krále Čakravartina].

Tímto je [dokončena druhá kapitola] ze spisu „Uvedení do madhjamaky“. [Vysvětleno v ní bylo] druhé zrození mysli.

### 3. kapitola

#### Třetí zrození mysli

#### Úroveň „Světlo Vytvářející“

Když se nyní [autor] dostává k [popisu] třetího zrození mysli, říká:

1) Protože se [tu] objevuje světlo ohně, jenž spaluje všechno  
palivo  
Poznávaného, (nazývá se) tato třetí úroveň „Světlo  
Vytvářející“.

---

<sup>185</sup> Název této úrovně zní dri ma med pa, v sanskrtu: vimala. Zajímavý postřeh: Když tibetští autoři komentují tuto kapitolu, poznamenávají, že sliby laika, novice a mnicha jsou přijímány pouze na tento jeden život. V mahajáně jsou však přijímány až do Probuzení (tedy v rámci celého koloběhu svých životů). Nejprvotnější z buddhistických slibů, tj. Uchýlení k Sangze (sangha: mnišská obec, společenství), je ale přece rovněž přijímán do Probuzení [Gedun Dandar, 1, l. 40A]. Pozn. rus. red.

„Světlo Vytvářející“<sup>186</sup> je tedy název třetí úrovně bódhisattvy. Znovu se ale musíme ptát: Proč se vlastně nazývá „Světlo Vytvářející“? Vysvětlováno [je to] v souladu s významem [tohoto výrazu]. Tehdy totiž vzplane světlo ohně moudrosti, jehož vlastností je to, že uklidňuje, protože spaluje veškeré palivo poznávaného.<sup>187</sup> Proto se tato úroveň nazývá „Světlo Vytvářející“.

1) A u Syna Sugaty,

Jenž zrodil třetí mysl,

1) Tenkrát objevuje se záření, jaké má slunce, podobné [záři očištěné] mědi.

Podobně, jako když se před východem slunce objevuje záře, jež se podobá [záři očištěné] mědi, [tak se také] u bódhisattvy objevuje záře moudrosti. Za účelem poukázání na důležitost paramity snášenlivosti pro tohoto bódhisattvu, jenž získal podobnou záři moudrosti, je řečeno:

2) I kdyby někdo, bezdůvodně nepřátelský,  
Kousek po kousičku pomalu rozřezával jeho tělo,  
Maso vedle kostí, přesto bude v jeho mysli prýštit jediné  
Nejvyšší snášenlivost ve vztahu k tomu, kdo bude jeho  
tělo rozřezávat.

Jelikož bódhisattva střeží myšlenku o jiných a vyznačuje se podobnou moudrostí, už jen vzhledem [k samotné své] povaze nepodniká tělem, řečí ani myslí žádná konání, jež jsou podobny [konáním] toho, kdo pochybuje [o tom, že idea existence] třech dob, základu mučení [a zla] jiných, nemá smysl. Proto je zdůrazněno: „I kdyby někdo, bezdůvodně nepřátelský...“

Pokud ale bytost podobného typu odřezává po dlouhou dobu a navíc s přestávkami z těla tohoto bódhisattvy kousek po kousku<sup>188</sup> maso i s kostmi, pak tento bódhisattva, jenž zřetelně vidí, že příčinou tohoto hříšného jednání je utrpení pekla atd., nejenže neprojeví nijaké nepřátelství vůči řezajícímu podobného typu, ale navíc se v něm probudí co nejmocnější snášenlivost. Ale také,

3) U bódhisattvy, jenž zná absenci podstat(y) čili (absenci) jáství, (jenž zná)

---

<sup>186</sup> Od byed pa, v *sanskrtu*: prabhakari. Pozn. rus. red.

<sup>187</sup> Džněja; shes bya. Tedy to, co je poznáváno, objekt poznání. Czonkhapa slovo „poznávané“ nekomentuje [Czonkhapa, 1, l. 51 A]. Gedun Dandar se naproti tomu domnívá, že tento termín vyjadřuje *závoj* poznávaného [Gedun Dandar, 1, l. 40B]. Ač tento závoj podle Czonkhapy a jeho následovníků začíná být v zásadě odstraňován teprve až na osmé úrovni svatosti, přesto ale neposkvrněná moudrost, získaná během transového pohroužení už na třetí úrovni, iniciuje schopnost odstranit tento závoj. Pozn. rus. red.

<sup>188</sup> Srang, v *sanskrtu*: „pála“ je váhová jednotka odpovídající 37,3 g. Pozn. rus. red.

Všechny dharmy – [včetně toho] kdo, čím, kdy a jak [ho]  
řeže  
[A také] proč – (bódhisattva) to vše pozoruje jako něco  
[podobného] odrazu.  
Proto bude rovněž díky tomu snášenlivý.

Bódhisattva bude převelmi snášenlivý nejen díky jasnému sledování strádání v pekle atd., [jejichž] příčinou je hříšné konání, ale je snášenlivý i proto, že rovněž nazírá dharmy, které se podobají odrazu. Zároveň je zbaven představy o „já“ a „mém“. [Z toho důvodu takovýto vztah k tomu, co je vyznačeno] slovy „kdo“ [atd.] realizuje příčinu<sup>189</sup> [pro projev] snášenlivosti.

Jelikož tato snášenlivost není jen bódhisattvovi vlastní charakteristika, ale protože je rovněž příčinou zachování všech ostatních výsad, vyplývá z toho logické odůvodnění [toho, jak se lze] zbavit názoru, [na němž] se zakládá nesnášenlivost a potažmo i hněv:

4) Byla-li již újma způsobena a rozhněváš-li se na škůdce,  
Cožpak svým hněvem odvrátíš to, co už bylo spácháno?!  
Z toho důvodu je zde takovýto hněv nade vši pochybnost  
nesmyslný,  
Ba navíc je v rozporu s nadpozemským světem.

Hněvá-li se kdo na někoho, kdo [mu] způsobil újmu, tedy tu příčinu, jež vytvořila podmínku pro nepřátelství, protože není možné odvrátit újmu, která již byla způsobena, na to zaměřené odhodlání postrádá smyslu, jelikož příčina konání se již zrealizovala. Tento hněv a názor, [který je základem pro absenci snášenlivosti], jsou nejenže nepotřebné, ale navíc budou rovněž v rozporu s nadpozemským světem.<sup>190</sup> To proto, že podněcují zlobu a vrhají [zrna], jejichž úplné dozrání [přinese] nepříjemný [plod]. Ten, kdo disponuje specifickým plodem [dříve] jím samým spáchaného činu, si kvůli své nevědomosti nalhává: „Tu újmu mi způsobil někdo jiný“. Proto u něj vzniká hněv proti tomu, kdo mu újmu způsobil [takže takový může hodlat způsobit újmu (někomu jinému) jako odvetu].

Za účelem odmítnutí také i toho, co představuje přání odstranit tuto újmu spácháním odvetné újmy, je řečeno:

5) Totéž přání, které prohlašuje, že zrealizuje vyplnění  
[Újmy, která je] plodem dříve spáchaného neblahého  
skutku,  
Právě že vede, přesně jako zrnko, [k nové újmě],  
Jelikož strádají kvůli [způsobení] újmy jinému a (kvůli  
svému) hněvu.

V případě toho, kdo udeřil [někoho jiného] čepelí ostré zbraně, vzniká *plod*. Tím je velmi silné utrpení, způsobované nepřáteli při zasazování újmy [jeho] tělu. Kdo dříve spáchal [byť jen] bezvýznamný skutek, kvůli němuž došlo k poruše života, zakouší [značné utrpení]. Totiž

<sup>189</sup> Podnět, impuls. Pozn. př.

<sup>190</sup> Pha rol – tj. s následným zrozením. Pozn. rus. red.

strašlivý plod úplného dozrání [toho činu, kdy (takový jedinec) setrvává] mezi obyvateli pekel, ve zvířecím stavu, ve Světě Jámaraždžího atd.

Plod (vždy) odpovídá (své) příčině. Všechny nepříznivé plody jsou v případě [bytosti] disponující hojností kléši vždy odplata, která [má svou analogickou] příčinu.

Ale rovněž, tak jako bezvýznamné [množství] léčivého nápoje při špatném zdraví [představuje] příčinu vyléčení z uvnitř se nacházející nemoci, stejně tak i hněvivost a [způsobení] újmy někomu jinému budou příčinou, [jež] povede ke vzniku plodu. Tím bude způsobení mnohem větší újmy, než jakou vyvolal již aktuální nepříznivý plod [z ještě dříve způsobené újmy]. Proto (je žádoucí se chovat) podobně jako lékař, jenž aplikuje silný prostředek, který je tudíž příčinou vyléčení z nemoci. Takto bude [při způsobení újmy] správné ihned [projevovat] velmi silnou snášlivost [a chápat tak] příčinu vzniku utrpení.

Nesnášlivost není jen příčina, jež vyvolává, jak už bylo řečeno, [při] úplném dozrání (plodu) větší nepříjemnosti, ale je rovněž příčinou vyčerpání zásluh, jež byly nahromaděny během velmi dlouhé doby.<sup>191</sup>

Za účelem poukázání [na to] je řečeno:

6) Protože jsou mezi Syny Vítěze kvůli hněvu  
Během jediného mžiku zničeny za sto kalp nahromaděné  
[kořeny] dobra,  
Vzniklé [díky praxi] odevzdání a mravnosti,  
Není většího hříchu, nežli nesnášlivost.

Jestliže se ten Bódhisattva jakožto Veliký Duch v důsledku toho, že [se chápání] správného [dosud nestalo stabilně jeho] individuální zvláštností, zatímco pokud se již stalo, pak tedy v důsledku jeho závislosti na [silném] návyku [projevovat] kléše, docela zamotal [v otázce toho, co je] pro ty, kdož v sobě nechali vyrůst myšlenku o Probuzení správné, [a co] je nesprávné čili hříšné, a nechal-li v sobě být jen na okamžik působit pocit hněvu, jsou kvůli tomu zničeny za sto kalp nahromaděné zásluhy, které vznikly díky cvičením [ve] dříve popsaných paramitách odevzdání a mravnosti.<sup>192</sup>

Má-li [se tak věc v případě rozhněvaného bódhisattvy], má vůbec smysl mluvit o vyvolání [hněvu] ze strany toho, kdo bódhisattvou není, avšak na bódhisattvy se hněvá?! Stanovit meze úplného dozrání [plodu vyvolání hněvu] u této [bytosti] je proto stejně tak nemožné, jako není možné stanovit množství vody ve velikém moři, [které je vyjádřeno] počtem měrných jednotek.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> Míněna samozřejmě dlouhá doba během putování v sansáře. Pozn. př.

<sup>192</sup> Podle názoru tibetských komentátorů je zde popsán případ hněvu bódhisattvy (na jiného) bódhisattvu. Přitom je míněno to, že ani jeden z nich (ještě) nedosáhl úrovně svatosti. Svatý se nehněvá. Hněv na svatého bódhisattvu blokuje posun na cestě zdokonalování na tolik kalp, kolik okamžiků hněv trvá. Hněv obyčejného tvora na bódhisattvu zničí během jediného okamžiku všechny zásluhy, jež byly nahromaděny za 1000 kalp. Hněv bódhisattvy na obyčejného tvora zásluhy neničí. Hněv může z tohoto hlediska plnit tři funkce: a) způsobovat špatné zrození a strádání; b) ničit zásluhy; c) blokovat posun na cestě zdokonalování. Kořen dobra (dge ba'i rtasa ba) je tím, co vzniká v důsledku vykonání dobrého činu a co vytváří nahromadění zásluh, stejně jako nahromadění moudrosti [Gedun Dandar, 1, l. 42A-45A]. Podrobně o tom viz: nakl. Doněc (Донец), 2000]. Pozn. rus. red.

<sup>193</sup> V ruském textu „gramů“. Pozn. př.

Je-li tomu tak, znamená to, že neexistuje žádný horší hřích, nežli nesnášenlivost. Ta totiž vyvolává o to více nepříznivé následky, čímž způsobuje zásadní újmu [kořenům] dobra.

Ale rovněž, [v sůtre „Úplné veselí Mandžušrího“ („Mandžušrívikridita“)] je o tom řečeno toto:

*„Mandžušrí, [proč] se hněv nazývá hněvem? [Protože] ničí za sto kalp nakupené [kořeny] dobra. Proto se nazývá hněv.“<sup>194</sup>*

K tomu je ale zapotřebí dodat i to, že nesnášenlivé (bytosti), jež nemají možnost způsobit někomu jinému újmu, ničí (svým hněvem) jediné sebe. Ti nelitostní však, kteří takovouto možnost mají, ničí sebe i jiné. Vyvolání tohoto [hněvu a způsobení újmy]

7) Se realizuje v nepěkné podobě a vede k [setkání s bytostí],  
jež není vyšší,  
Odebírá schopnost chápat, co je mravné a co nikoliv.

V budoucnu

7) Nesnášenlivost záhy vyvolá uvržení do špatné formy  
života.

Jsou-li nedostatky nesnášenlivosti takové, jaképak jsou ovšem opačné výsady snášenlivosti?

Zde je vysvětlení:

7) Snášenlivost realizuje výsady, které jsou opakem jmenovaných (nedostatků).

8) Díky snášenlivosti zkrásníš a setkáš se s vyšší bytostí.  
Dosáhneš moudrosti v chápání toho, co je správné a co ne.  
Po tomto [zrození ale získáš] zrození  
Boha [nebo] člověka a skončíš s hříchy.

Po snášenlivosti je zapotřebí uznat výsady, jež jsou opakem nedostatků, které byly zmíněny v souvislosti s nesnášenlivostí. Tímto proto

9) Obyčejná bytost a Syn Vítěze,  
Poté, co se dozvěděli [o] nedostatcích a výsadách hněvu a  
snášenlivosti,

---

<sup>194</sup> Výraz „khong khro ba“ znamená „hněv“ nebo „hněv uvnitř“. Má odstín „lámání“. Sanskrtský ekvivalent pratigha má význam hněvu jako překážky. Tento termín má zase nádech „zničení, ztráty“. Ruské slovo „hněv“ (гнев) pochází od slova oheň (огонь). Vyplývá to z toho, že sama existence ohně souvisí se zničením (spálením) topiva. Pozn. rus. red.

Musejí poté, co odmítli nesnášenlivost, vždy urychleně  
spoléhat  
Na svatými bytostmi velebenou snášenlivost.

„Nedostatky [a] výsady hněvu a snášenlivosti jsou nedostatky hněvu a výsady snášenlivosti. Ten, kdo pochopil výsady snášenlivosti jako opaky uvedených nedostatků hněvu, odmítl i nesnášenlivost. Proto se bude po celou dobu spoléhat jedině na snášenlivost.

Nyní je za účelem poukázání na druhy paramit ve vztahu ke snášenlivosti [řečeno]:

10) I kdyby odevzdal [zásluhy] na [dosažení]  
Probuzení dokonalého Buddhy,  
Má-li však svou platnost vnímání tří, jedná se o paramitu  
světského.

I kdyby zcela odevzdal zásluhy, [jež byly vytvořeny praxí snášenlivosti,] na [dosažení postavení] Buddhy, ale chová-li přitom představu o této trojici, tedy (představu) o tom, co snáší, kdo snáší a ve vztahu k jakým bytostem (něco) snášejí, pak se tato snášenlivost nazývá paramita snášenlivosti světského.

10) Tutěž [snášenlivost, avšak] bez vnímání [těchto tří  
prvků], Buddha  
Nazývá paramitou opustivšího svět.

V souladu s tím, jak bude (dále) očišťována paramita snášenlivosti bódhisattvy na této úrovni,

11) Syn Vítěze na této úrovni [realizuje] dhjánu [a]  
abhidžňu,  
(díky čemuž) zcela skoncuje s vášní a nenávisť.  
Rovněž bude vždy schopen ničit  
Vášeň tužeb světské [bytosti].

Slovo „dhjána“<sup>195</sup> [zde nemá jen] význam [čtyř] dhján, [ale] (má) také (význam) [čtyř] samapatti<sup>196</sup> a [čtyř] nesmírných (charakteristik).

V [části] „Třetí úroveň bódhisattvy“ [ze sútry „Deset úrovní bódhisattvy“] je o tom řečeno:

„[Čtyři dhjány Světa Forem čili rúpadhátu vypadají takto:]

1. *Bódhisattva nacházející se na úrovni bódhisattvy „Světlo Vytvářející“ je zbaven přání. Postrádá nedobré hříšné elementy. S vitarkou [se zacílením myslí na objekt] a druhou*

<sup>195</sup> Bsam gtan („uspořádávání myšlenek“) je název páté paramity atd. Pozn. rus. red.

<sup>196</sup> Doslova: „ponoření do rovnosti“. Tibetsky: snyoms par 'jug pa („vstup do rovnosti“). Pozn. rus. red.

[úplným zkoumáním objektu] se vyznačuje radostí a blaženstvím. Ty se v něm rodí díky osamění. [Takto] setrvává poté, co uskutečnil<sup>197</sup> první dhjánu.<sup>198</sup>

2. Poté, co se oddělil od vitarky a vičáry, [nabývá] úplné vnitřní čistoty. Díky soustředěnosti mysli [vzniká] samádhi [střežení mysli v rovnosti] bez vitarky a bez vičáry. Vyznačuje se radostí a blaženstvím, které se v něm rodí díky [samádhi]. [Takto] uskutečnil druhou dhjánu a [v té] setrvává.<sup>199</sup>

3. Setrvává v rovném vztahu, odděleném od pocitu radosti. Disponuje pamatováním a uvědomováním. Tělesně zakouší blaženství. Když [takto] uskutečnil třetí dhjánu<sup>200</sup>, jež nezahrnuje element radosti, tu (dhjánu), [o] níž svatí říkají, že je to „disponování pamatováním, přebývání v blaženství a rovný vztah“, setrvává [v ní].

4. Rovněž odmítá blaženství tak, [jako] už dříve odmítl utrpení. Protože se blažené i neblažené [stavy] mysli vytrácejí, [setrvává ve stavu] ne-blaženství-ne-utrpení. Je to stav vyrovnanosti a dokonale čistého pamatování.<sup>201</sup> [Takto] uskutečnil čtvrtou dhjánu<sup>202</sup> a setrvává [v ní].“

Takové jsou tedy čtyři dhjány Světa Forem.

„Čtyři samapatti [Světa] Bez formy neboli arúpadhātu vypadají takto:

1. (Jejich nositel) vpravdě opouští představy o rúpe<sup>203</sup> ve všech jejích podobách. Vzhledem k tomu, že mizí představy o zábranách a v mysli nepůsobí představy o rozmanitosti,

---

<sup>197</sup> Zrealizoval, naplnil. Pozn. př.

<sup>198</sup> Chce-li se kdo vymanit ze sansáry, nevyhnutelně se musí zbavit nevědomosti. Tu odstraňuje pradžña. Posledně jmenovanou však realizují díky dhjáně, zatímco dhjánu zase díky mravnosti. Kdo takto zrealizoval mravnost na druhé úrovni, může na třetí úrovni zrealizovat dhjánu. V první dhjáně je prostřednictvím pěti elementů odstraňováno pět překážek: 1) vášeň; 2) nenávisť; 3) zpomalenost a spavost; 4) vzrušenost a rozptýlenost; 5) pochyba. Pět elementů první dhjány: 1) vitarka neboli zacílení mysli na objekt. Tak jako prostý člověk navazuje vztah s králem skrze králova přítele, tak také mysl stanoví (svůj) vztah s objektem skrze vitarku. Ta pak přechází ve vičáru; 2) vičára je neochvějně sledování a zkoumání objektu, nazírání objektu ve všech (jeho) detailech. Vičára stanoví úzké spojení mysli s objektem podobně jako šíp s tětivou. Tato dvojice, tedy vitarka a vičára, vytvářejí kognitivní aspekt procesu soustředění. Následný aspekt je pak emoční; 3) radost (priti) je výrazem pro příjemné pocity, jež vznikají během soustředění, při němž probíhá přechod mysli ze Světa Tužeb do Světa Forem. Přitom se utišuje aktivita elementů, která je pro Svět Tužeb typická. Snímáno je napětí. Právě toto „osamocení“ mysli od aktivity vyvolává radost a blaženství. Radost dále iniciuje prašrabdhu čili lehkost, čilost těla a mysli. Zároveň však vede k blaženství; 4) blaženství (sukha). Radost vzniká při získání vytouženého, zatímco blaženství nastává při jeho prožívání. Žízňivý se raduje, jakmile spatří vodu. Prožívá blaženství, když ji pije. Blaženství vede k soustředěnosti mysli; 5) soustředěnost mysli (čitta-ekagrata). Mysl setrvává na objektu. Neodpoutává se od něj. Zcela jasně jej nazírá. Po dosažení soustředěnosti se realizuje první dhjána [Gedun Dandar, 6, l. 4B a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>199</sup> Druhá dhjána zahrnuje čtyři elementy: 1) čistotu; 2) radost; 3) blaženství; 4) samádhi. Vitarka a vičára se ztrácejí a objevuje se čistota. Soustředěnost dosahuje svého maxima a přechází v samádhi [Gedun Dandar, 6, l. 15A-15B]. Pozn. rus. red.

<sup>200</sup> Ve třetí dhjáně mizí radost a vzniká element rovného vztahu. Objevuje se vzpomínání (smrti) a uvědomování (sampradžña). Vzpomínání se zaměřuje na objekt, zatímco uvědomování jej pojímá. Blaženství je tu rafinované. Takto zde máme pět elementů: 1) rovný vztah; 2) vzpomínání; 3) uvědomování; 4) blaženství; 5) samádhi [Gedun Dandar, 6, l. 16A-17A]. Pozn. rus. red.

<sup>201</sup> Tj. vzpomínání, vybavování si vzpomínek. Pozn. př.

<sup>202</sup> Ve čtvrté dhjáně se nacházejí čtyři elementy: 1) vzpomínání, 2) rovný vztah; 3) pocit nikoliv-blaženství-nikoliv-utrpení, 4) samádhi. Takže blaženství mizí. Rovný vztah se rozvíjí. Vzpomínání se stává jasným a průzračným. Je realizováno samádhi, jež se podobá diamantu. Díky němu získávají (bódhisattvové) magické schopnosti abhidžny, čtyři nesmírné (charakteristiky) atd. [Gedun Dandar, 6, l. 17B a dále]. Pozn. rus. red.

<sup>203</sup> Svět tvaru. Pozn. př.

*když (jejich nositel) pomyslí na „neomezený prostor“, takto setrvává poté, co zrealizoval ajátanu neomezeného prostoru.*

*2. Vpravdě opouští obrazy neomezeného prostoru ve všech jeho podobách a myslí si: „neomezené vědomí“, a takto setrvává poté, co zrealizoval ajátanu neomezeného vědomí.*

*3. (Jejich nositel) vpravdě opouští ajátanu neomezeného vědomí ve všech podobách a uvažuje přitom takto: „Nic neexistuje.“ A takto setrvává, když zrealizoval ajátanu neexistence čehokoliv.*

*4. Vpravdě opouští ajátanu neexistence čehokoliv ve všech jejích podobách a myslí si: „Nejsou představy ani absence představ“. A takto setrvává, když zrealizoval ajátanu neexistence i absenci představ.“*

To jsou čtyři samapatti [Světa] Bez formy.

„Čtyři nesmírné (charakteristiky) vypadají takto:

*Mysl disponující láskou je obrovsky rozsáhlá. Je nedvojaká, nesmírná, beze zloby, přátelská, bezhříšná, neškodná, nepronikající a vše pojímající. Proto je naplněna dharmovým prostorem. Dosahuje mezi nebeského prostoru. Pojímá svět. Zahrnuje v sobě veškeré [jsoucno]. Takto [bódhisattva] setrvává poté, co zrealizoval [nesmírnou lásku].“*

Analogicky vůči tomu se mysl „vyznačuje soucitem“, „disponuje radostí“ a vůči všemu „zaujímá rovný<sup>204</sup> vztah“ Ve všech těchto ohledech je „rozsáhlá“.<sup>205</sup> To vše přesně v souladu s tím, jak to bylo [popsáno] výše.

„Pět abhidžňi<sup>206</sup> vypadá takto:

*1) (Jejich nositel) prakticky realizuje množství druhů čarovných (riddhických) skutků. Dokonce dokáže vyvolat zemětřesení. Umí být jedním, ale zároveň mnoha. Je mnoha, ale zároveň jeden. Prochází zdí. Překoná jakoukoliv zábranu. Bez potíží projde skrze horu podobně, [jako kdyby se takto pohyboval] například v [prázdném] prostoru. Pluje po nebi v sedě se zkříženými nohama. Podobá se tak kupříkladu nebeskému letci z řad ptactva. Je-li v zemi, vystupuje v ní vzhůru, takže koná [jako] krtek. Činí tak podobně [jako kdyby se] například pohyboval ve vodě. Po vodě ovšem kráčí, aniž by mizel<sup>207</sup>, podobně, [jako kdyby] tytéž pohyby prováděl na zemi. Rovněž vyvolává vzdušný dým nebo vzplanutí, jako když třeba zahoří suchá otep slámy. Vylévá ze svého těla veliký proud vody jako například veliký mrak. Týmiž proudy vody utiňuje [oheň] této sféry světa z miliardy světů. A ten oheň hoří všude. Plane vskutku mocně. Vše je zcela uchváčeno jeho žhnutím, takže (bódhisattva) se takto stává jedním z ohnivých jazyků. V ruce drží a všude se dotýká těchto dvou světelných nebeských těles, tj. slunce a měsíce. Takoví jsou tedy ti, kdož [disponují] takovouto mocnou čarovnou silou zvanou riddhi. (Bódhisattva) taktéž [velikostí](svého) těla překonává [vše] až po svět Brahmy.“*

<sup>204</sup> Tj. nevášnivý, nezaujatý. Pozn. př.

<sup>205</sup> Ve smyslu neomezenosti zmíněných kvalit. Pozn. př.

<sup>206</sup> Mngon shes. „Abhidžňi“ je bezprostřední postižení svého objektu, které vychází ze základního samapatti dhjány (dngos gzhi) jako ze svého východiska mysli. Je provázeno samádhi a pradžňi jako svými spolupůsobilými faktory (grogs)“ [Gedun Dandar, 2, l. 87A]. To znamená, že ve stavu transu základního samapatti dhjány existuje možnost bezprostředního postižení konkrétních předmětů, jež vede ke konání čarovných skutků a proměn (riddhi), ale také k viděním atd., jimiž se vyznačují bohové. Pozn. rus. red.

<sup>207</sup> Tedy tonul, ztrácel se v hlubině. Pozn. př.



To je abhidžña čarovných sil neboli riddhi.

2. „(Bódhisattva) disponuje zcela čistým božským sluchem, jenž je nekonečně vzdálen sluchu lidskému. Naslouchá zvukům bohů i lidí. Stejným způsobem tak slyší tiché i hlasité zvuky, které se nesou zblízka či zdaleka. Slyší dokonce i [zvuky] hmyzu, všelijakých mušek, komárů nebo červů.“

To je abhidžña božského sluchu.

3. „(Bódhisattva) také svou myslí plně rozpoznává myšlenky jiných bytostí a dalších jedinců. Vše vidí doopravdy tak, jaké to skutečně je. Vášnivou mysl<sup>208</sup> poznává opravdu takovou, jaká je. Tedy jako vášnivou mysl. Mysl zbavenou vášně poznává vpravdě takovou, jaká jest. Tedy jako mysl zbavenou vášně. Analogicky vůči tomu [poznává mysl] hněvivou i mírnou, mysl nevědomou či znalou, mysl s klésemi či bez nich, mysl malou i rozsáhlou, velikou a nezměřitelnou, stlačenou i rozšířenou, zakotvenou v samapatti a nezakotvenou v samapatti, mysl zcela vysvobozenou a ne zcela vysvobozenou, mysl neřestnou i čistou. Hrubou<sup>209</sup> mysl poznává vpravdě takovou, jakou skutečně je, (kdy si říká): „Ano, toto je hrubá mysl.“ Mysl, která hrubou není, rovněž poznává vpravdě takovou, jakou skutečně je, (kdy ví):: „Ano, toto není hrubá mysl.“ Takto svou myslí zcela poznává nitra jiných bytostí a dalších jedinců doopravdy tak, jaké jsou.“

To je abhidžña poznání myšlenek jiných (bytostí).

4. „Vybavuje si veliké množství podob svých předchozích vtělení. Takto si vzpomíná na jeden život. Pak na dva, na tři, čtyři, pět, deset, dvacet, třicet, čtyřicet, padesát, na sto a tisíc dalších životů. Vybavuje si rovněž množství stovek životů, množství tisíců životů, množství stovek tisíc životů, množství desítek milionů stovek tisíc životů, množství desítek milionů stovek miliard stovek tisíc životů. Vybavuje si i kalpu zániku i kalpu vzniku. Vybavuje si celé množství kalp zániku a vzniku. Vzpomíná si také na sto kalp. Pamatuje si na tisíc kalp. Dále na sto tisíc kalp. Na deset milionů kalp. Na sto desítek milionů kalp. Na tisíc desítek milionů kalp a od sta tisíc desítek milionů kalp až po množství desítek milionů stovek miliard stovek tisíců kalp.

Vybavuje si množství podob (svých) předešlých existencí. Vidí, jaký byl jeho rod, jaký byl jeho vnější vzhled a jaké konal skutky. Zná také okolnosti svých předchozích životů. Ví a vidí: „[Narodil] jsem se tím a tím. Takové bylo mé jméno. K tomu rodu jsem patřil. Taková byla má rodina. Jedl jsem tu a tu stravu. Můj život [tenkrát] dosahoval té či oné [délky]. Živ jsem byl tolik a tolik let. Zakoušel jsem takovéto radosti a hoře. Poté, co jsem skončil, jsem se zase narodil tím a tím. Dále pak znovu, poté, co jsem skončil, jsem se zase narodil tady.“

To je abhidžña vybavování si předešlých vtělení.

5. „(Bódhisattva) se skví rovněž naprosto čistým božským zrakem, jenž je nekonečně vzdálen zraku lidskému. Vidí smrt a zrození bytostí. Vidí [jejich] krásné či ošklivé zbarvení. Vidí šťastné formy života i ty špatné. Vidí dobré i zlé formy života. Vše poznává vpravdě takové, jaké to je. Ví tedy, [kam] se dostávají bytosti v přesné analogii se svou karmou. Ví: „Ach, tyto bytosti, které napáchaly zlé činy tělem, které se dopustily špatných skutků řečí, jež mají za sebou špatné pohnutky mysli, které se rouhaly svatým, ty bytosti, které se vyznačují falešnými názory z důvodu skutečného spáchání skutků, [jež z] falešných názorů vycházejí, po svém konci a tělesné smrti upadají do [jednoho z] druhů špatných forem života, kdy se narodí mezi obyvateli pekel.“

<sup>208</sup> Je tu míněna jak myšlenková činnost, tak i sama myšlenka (pomyšlení) atd. Pozn. rus. red.

<sup>209</sup> Tj. nízkou, vulgární, hmotářskou, na těle lpějící. Pozn. př.

A také: „*Ach, tyto bytosti, jež se vyznačují skvělými skutky těla, výtečnými skutky v řeči, výbornými skutky mysli, ty bytosti, jež se nerouhaly svatým, které mají správné názory z důvodu skutečného konání činů [vycházejících ze] správných názorů, se po zániku a smrti těla [dostávají do] šťastných forem života, kdy se zrodí v nebeském světě mezi božstvy.*“

*Je-li tomu tak, zcela čistým božským zrakem, jenž je nekonečně vzdálen zraku lidskému, [vidí] smrt a zrozování bytostí, [jejich] krásné či ošklivé zbarvení. (Takový) vidí všechny [bytosti] i s [jejich] rodem, s jejich zevnějškem a činy. Zná také okolnosti jejich života. Poznává, že vše je takové, jaké je. Ví, [kam] se (bytosti) dostávají v přesném souladu se svou karmou.*

*Stejným způsobem vstupuje do těchto dhján a samapatti a zase z nich docela vystupuje. Nerodí se však kvůli jejich moci [v Beztvarém Světě atd.]. Díky moci pronesených přání se totiž rodí **záměrně**.<sup>210</sup> Narodí se jedině tam, kde lze dle jeho uvážení plně zrealizovat [sedm] článků Probuzení. Pročpak? Protože tento bódhisattva takovýmto způsobem disponuje proudem mysli, který se plně realizuje díky vytríbené metodě.*“

[Takto tedy] vypadá popis (těchto charakteristik). Je-li tomu tak, u bódhisattvy se na této úrovni objeví [disponování] dhjánou a abhidžní.<sup>211</sup>

Jakým způsobem ale bude zcela skoncováno s vášní a hněvem? Abychom zde mohli připojit to, co ve slovech daného čtyřverší nebylo jmenováno, [přidáváme spojku] „a“. [Proto je třeba říci, že] nevědomost bude ukončena rovněž. Jakkak ale? Přesně tak, jak je psáno [v] sůtre:

*„Chápe, že [existence] všech dharem je podmíněna příčinami a tudíž nedochází k [reálnému posmrtnému] přechodu [duše do nového těla] ani nedochází k úplnému zničení. Všechna pouta tužeb se proto zjemňují mnohem více, než jak tomu [bylo dříve]. Zjemňují se všechna pouta rúpy, všechna pouta [sansární] existence, stejně jako pouta nevědomosti. Podobná pouta už byla zamítnuta dříve. [Avšak] ten Bódhisattva, jenž se nachází na úrovni bódhisattvy „Světlo Vytvářející“, odmítne falešnou vášeň, jež neslábne během mnoha stovek kalp a během mnoha tisíců kalp, během mnoha stovek tisíců kalp i [v době] od mnoha desítek milionů kalp až po mnoho stovek tisíců miliard kalp. (Takový) odmítne neutuchající falešný hněv, stejně jako odmítne i neoslabující falešnou nevědomost.*“

Je-li tomu tak, bude zcela skoncováno s jeho vášní, s hněvem a nevědomostí. Jakým způsobem bude ale neustále schopen ničit vášeň tužeb pozemských [bytostí]? [V sůtre] se o tom praví:

*„Ó, Synové Vítěze, tak vypadá stručný popis třetí úrovně bódhisattvy, jež se nazývá „Světlo Vytvářející“.*

*Na ní se nacházející bódhisattva bude v zásadě jako Král bohů. (Bude jako) Pán bohů Indra. Je vytríbený a obratný v užívání metody úplného odstraňování vášní z tužeb bytostí. Je mistrem ve vymaňování bytostí ze špíny tužeb.*“

Je-li tomu tak, tento Syn Vítěze bude schopen ničit vášeň přání<sup>212</sup> pozemských [bytostí].

<sup>210</sup> Tj. dle vlastního uvážení. Sám si určí, kde a jak se narodí. Jeden ze zásadních rozdílů mezi bódhisattvou a běžným tvorem. To vše kvůli vysvobození ostatních bytostí ze samsáry = utrpení. Pozn. př.

<sup>211</sup> Někdy je zmiňována ještě také šestá abhidžña, totiž „vyčištění (rusky doslova: vyčerpání, spotřebaování, vyčerpání) poskvrny (rusky doslova: špíny, ošklivosti, hanebnosti, nestoudnosti)“ (zag zad). Pozn. rus. red.

Na to navazují další slova: „Na třetí bódhisattvovské úrovni tento bódhisattva s jistotou získá čistou paramitu snášenlivosti ve vší její plnosti. Dále dospěje k dhjáně, k nesmírným charakteristikám, k samapatti, k abhidžni, k úplnému vyplnění vášní atd.“

Dále chce [autor] vysvětlit zvláštnosti těch, kdož realizují tři paramity, které završuje paramita snášenlivosti, charakteristiky nahromadění a mechanismus úplné realizace plodu, a proto říká:

12) Ty tři elementy, tj. odevzdání atd., byly velebeny  
Sugatou v zásadě pro otce rodiny.  
Nahromadění [toho, co se] nazývá zásluhy, se rovněž  
[realizuje právě díky] nim.  
[Jsou však] příčinou [získání] Těla, [majícího] podstatu  
rúpy Buddhy.

Ač právě bódhisattvové jsou ti, kdož realizují odevzdání a další [paramity], o nichž byla řeč, přesto se o nich [v tomto čtyřverší] takto pojednává v souvislosti s platností mezi nimi se vyskytujícími dvou druhů (lidí), a to otce rodiny a duchovní osoby. Otcové rodiny jsou přitom schopni povětšinou velmi snadno zrealizovat tyto tři elementy, tj. odevzdání atd. Pro duchovní osoby je zase snadné naplnit usilovnost, dhjánu a pradžňu. Pro posledně jmenované však není [realizace] prvních [tří elementů] [ničím] nemožným.

Jsou dvě nahromadění příčin [dosažení stavu] Buddhy, a to nahromadění zásluh a nahromadění moudrosti. Nahromadění zásluh se přitom [uskutečňuje díky praxi] právě těch tří [prvních] paramit, a nahromadění moudrosti, totiž dhjánu a pradžňu.

Usilovnost je ovšem důvodem k [nahromadění] jich obou. [Takto] je to dáno.

Nahromadění, jež představuje [nahromadění] zásluh, je přitom důvodem k [získání] rúpakáje, totiž Formového Těla dokonalých Buddhů Bhagavanů. Atributem takového Těla je sto zásluh. To proto že takové Tělo se vyznačuje podivuhodnými, myslí nepostižitelnými formami, které dokáže všemožně střídat. Ovšem důvodem k získání podstaty dharmy Těla [dharmakáje], [jejímž] atributem je nezrozenost<sup>213</sup>, je nahromadění moudrosti.<sup>214</sup>

---

<sup>212</sup> Tužby. Pozn. př.

<sup>213</sup> Též nezroditelnost, nemožnost se znovu narodit. Pozn. př.

<sup>214</sup> Buddha má dvě těla. Prvním je dharmakája jako absolutní Tělo. To je všudypřítomné a (zároveň) nikde nesetrvávající. (Nepředstavuje) jedno ani množství atd. (Druhým Buddhovým) tělem je rúpakája. Toto tělo je relativní. Dále se dělí na dva poddruhy: na sambhógakáju a nirmanakáju. Sambhógakája (Tělo slasti či disponování) se realizuje díky nezměřitelnému nahromadění zásluh („100 zásluh“ znamená všechny zásluhy). Vyznačuje se 32 a 80 zvláštními příznaky. Toto Tělo existuje v jednotném čísle a setrvává v Akaništze (Akaništtha – viz dále pozn. př.) až do konce (trvání) samsáry. Nirmanakája je pak „(čarovně) vytvořené Tělo.“ Je jich veliké množství. Jsou to těla vytvářená Buddhou pro blaho bytostí. Slova „nepostižitelný myslí“ poukazují na zvláštní vlastnosti nirmanakáje. Tak například svatý arhat Maudgaljájana (o něm viz v poznámce překladatele) se jednou pokoušel s pomocí své riddhi dostat až k temeni Buddhovy hlavy. Ať letěl jakkoliv dlouhou vzdálenost, když takto minul řadu Buddhových zemí, k temeni Buddhovy hlavy se však ani přesto nedostal. Co se týče dharmakáje, ta se dále dělí na vlastní dharmakáju a na džňanakáju jakožto Tělo Moudrosti. Existují i další dělení. „Disponující podstatou dharmy“ lze přeložit jako „disponující dharmou v podobě své podstaty“ anebo jako „disponující podstatou dharem“. Pozn. rus. red. Akaništtha – v sanskrtu doslova: „nikoliv níže (pod)“. Je známo několik významů tohoto pojmu. Z hlediska buddhismu Vadžrajány se jedná o Čistou zemi adibuddhů. Je tu vyčerpána veškerá karma. Z této úrovně už proto nelze padnout do světa podmíněné existence (do samsáry). Pozn. př.

Nyní, když jsme si pověděli o velikosti bytnosti [této třetí úrovně] prostřednictvím [popisu] veliké bytnosti těch, kdo [ji] realizují atd., je na závěr kapitoly o třetí úrovni bódhisattvy řečeno:

13) Tento Syn Vítěze, jenž vytváří světlo, [podobné tomu],  
jakým září slunce,  
Vpravdě rozptýlil nejprve i [jemu] samému vlastní  
temnotu,  
(A dále si) přeje zcela vymýtit temnotu příslušející  
bytostem.

Tento Syn Sugaty, jenž setrvává na úrovni „Světlo Vytvářející“, odstranil [podobně jako] slunce příčinu nepřetržitého rození. Tou je [v sansáře] i pro něj samého se vyskytující nevědomost. Ta totiž představuje překážku pro vznik podstaty [této úrovně]. Proto si (Syn Sugaty) přeje zničit temnotu, jež vytváří zábrany pro vznik třetí úrovně v případě jiných [bytostí], jejichž podoby zde byly ukázány.

Ač tento Bódhisattva,

13) Stanul na této úrovni velmi rozzářen, nebude se hněvat.

Ač se stal díky zrušení temnoty hříchu, jenž ničí výsady, velejasný jako slunce, přesto se nikdy nebude zlobit na bytosti, jež mají své nedostatky. To proto, že dosáhl značně vysoké úrovně ve snášenlivosti a zjemnil svou psychiku soucitem.

[Tímto je dokončen popis] třetího zrození mysli ze spisu „Uvedení do madhjamaky“.

## 4. kapitola

### Čtvrté zrození mysli

#### Úroveň „Světlo Rozšiřující“

Nyní, počínaje [popisem] čtvrtého zrození mysli s poukázáním [na to, že] paramita usilovnosti [má] větší [významnost], než paramity odevzdání, mravnosti a snášenlivosti<sup>215</sup>, [autor] říká:

---

Maudgalájána – dle tradice učitel Buddhova syna Ráhuly. Patřil mezi nejvýznačnější žáky Vznešeného. Od dětství se přátelil s dalším významným učedníkem a arhatem Sariputtou, s nímž také do jisté doby absolvoval společnou duchovní cestu. Byl to zřejmě on, kdo do buddhismu zavedl uctívání předků. Pozn. př.

<sup>215</sup> Též vytrvalosti. Pozn. př.

- 1) Všechny výsady následují po usilovnosti.  
Úroveň, na níž vzplane usilovnost,  
[Která je] příčinou [nahromadění] dvou sběrů, tj. zásluh  
[a] myslí, je čtvrtá (úroveň) zvaná  
„Světlo Rozšiřující“.

V případě toho, kdo se nevyznačuje vytrvalostí při [realizaci] dobrých činů, nemohou vzniknout nijaké výsady. To proto, že [takový] žádnou formou nevstupuje do [uskutečnění] odevzdání. Ten však, kdo se vytrvalostí při [realizaci] dříve popsaných výsad [a] nahromadění [sběru] výsad vyznačuje, může rozvíjet (již) získané a získávat (dosud) nenalezené.

Příčinou obojího je usilovnost. [Ta] již byla výše uvedena jako příčina dvou nahromadění. Úroveň, na níž disponují touto usilovností, jež je rozpálena díky úplné očištění vlastní kvality, [je] čtvrtá úroveň bódhisattvy. Nazývá se „Světlo Rozšiřující.“<sup>216</sup>

Ale poznovu, pročpak se nazývá „Světlo Rozšiřující“? Kvůli poukázání na důvod používání [tohoto] názvu, je řečeno:

- 2) Na ní se u Syna Sugaty  
Objevuje záře větší, než jakou má světlo mědi,  
Ta vzniká díky nejvyšší kontemplaci aspektu dokonalého  
Probuzení.

Takže na této úrovni se díky kontemplaci třiceti sedmi elementů aspektu Probuzení u bódhisattvy objeví záře, která je větší, nežli dříve zmíněný jas [očištěný] mědi. Proto kvůli výskytu světla ohně pravé moudrosti nazývají tuto úroveň bódhisattvy „Světlo Rozšiřující“.

Třicet sedm elementů aspektu Probuzení zde vypadá takto:

Čtyři stanovení pamatování, čtyři pravá odmítnutí, čtyři pilíře čarovných sil (riddhi), pět schopností, pět sil, sedm článků Probuzení, osm článků cesty svatého.

Čtyři stanovení pamatování, jak je podrobně vysvětleno [v „Deseti úrovních“], přitom vypadají takto:

1. „*Ó, Synové Vítěze, bódhisattva nacházející se na této úrovni bódhisattvy, nesoucí [název] „Světlo Rozšiřující“, poté, co se stal usilovným a disponuje uvědomováním a pamatováním, poté, co zcela odmítl hladovost a neukojitelnost ve vztahu ke světu, takto setrvává, když sleduje tělo ve vztahu k vnitřnímu tělu. Poté, co se stal usilovným a disponuje uvědomováním a pamatováním, když zcela odmítl hladovost a neukojitelnost ve vztahu ke světu, takto setrvává, sleduje tělo ve vztahu k vnějšímu tělu.*“

Analogicky vůči tomu, [co bylo uvedeno] dříve, (je psáno): „*Setrvává, sleduje tělo ve vztahu k vnitřnímu a vnějšímu tělu.*“

2. „*Setrvává, [když takto sleduje pocity (védana) ve vztahu k] vnitřním pocitům, vnějším pocitům, (ve vztahu) k vnitřním i vnějším pocitům.*“

To je analogické vůči tomu, [co bylo uvedeno] dříve:

---

<sup>216</sup> Arcismati; od 'phro ba („sálající, hořící, planoucí, ohnivá“). Pozn. rus red.

3. „[ *Setrvává a sleduje mysl*] ve vztahu k vnitřní mysli, vnější mysli, (ve vztahu) k vnitřní i vnější mysli.“

A: 4. „*Setrvává, [když takto sleduje dharmy ve vztahu] k vnitřním dharmám, k vnějším dharmám, (ve vztahu) k vnitřním i vnějším dharmám.*“<sup>217</sup>

Čtyři pravá odmítnutí vypadají takto:

1. „*Vynakládá snahu, věnuje úsilí a projevuje usilovnost kvůli tomu, aby neinicioval nezrozené*<sup>218</sup> *hříšné neblahé dharmy. Plně ovládá své myšlenky. Vpravdě je zcela kontroluje.*“

2. „... *aby odmítl (již) vzniklé hříšné neblahé dharmy...*“, což je analogické vůči tomu, [co už bylo uvedeno] dříve.

3. „... *aby inicioval (dosud) nevzniklé blahé dharmy...*“, což je analogické vůči tomu, [co už bylo uvedeno] dříve.

4. „*Vynakládá snahu, věnuje úsilí a projevuje usilovnost kvůli tomu, aby již vzniklé blahé dharmy setrvávaly, aniž by slábly, aby se rozvíjely, [aby] se projevovaly (i) navenek a [dosahovaly] naprosté dokonalosti.*“ To je analogické vůči tomu, [co už bylo uvedeno] dříve.

Čtyři pilíře čarovných sil (riddhi) vypadají takto:

1. „*Díky setrvávání o samotě, setrvávání v odpoutání od tužeb, setrvávání v ukončenosti (niródha) a (díky) naprostému odmítnutí bude nazírat*<sup>219</sup> *plný rozvoj pilíře riddhi, [spočívající v] držení*<sup>220</sup> *sanskáry snahy, jež zbavuje [překážek v realizaci] samádhi.*“

2. Analogické je toto: „... *pilíře riddhi, [spočívající v] disponování sanskárrou usilovnosti, jež zbavuje [překážek při realizaci] samádhi.*“

3. A „... *pilíře riddhi, [spočívající v] disponování sanskárrou zaměření mysli [čétana], jež zbavuje [překážek při realizaci] samádhi.*“

4. A „... *pilíře riddhi, [spočívající v] disponování sanskárrou zkoumání [vičára], jež zbavuje [překážek při realizaci] samádhi.*“

To vše je přesně v souladu s tím, co [bylo řečeno] dříve.

Pět schopností vypadá takto:

1. „[*Díky*] *setrvávání o samotě... schopnosti víry.*“

2. A analogicky vůči tomu: „... *schopnosti usilovnosti.*“

3. A: „... *schopnosti pamatování.*“

4. A: „... *schopnosti samádhi.*“

---

<sup>217</sup> Čtyři pozorování (pamatování) jsou praktikována i kvůli odstranění čtyřech falešných představ: vnímání nečistého jako čistého, (vnímání) utrpení jako blaženství, (vnímání) prchavého za stálé a (chápání) bezpodstatného čili já jako disponujícího podstatou čili já. Kvůli tomu pozorují své tělo, těla jiných atd. Jakmile pak dospějí k chápání toho, co je správné, uvádějí do činnosti pamatování. Pozn. rus red.

<sup>218</sup> Zřejmě míněno dosud nevzniklé, jelikož nebyl důvod k jejich vzniku. Slabší pozornost je však iniciovat může. Pozn. př.

<sup>219</sup> Kontemplovat. Pozn. př.

<sup>220</sup> Disponování. Pozn. Př.

5. A: „[Díky ] setrvávání o samotě, setrvávání v odpoutání od tužeb“ atd. – „schopnosti pradžni“.

Pět sil:

Jsou to vítězky nad opačnými aspekty a [nesou tentýž název] jako dříve [popsaných] [pět schopností].

Sedm článků Probuzení vypadá následovně:

1. „[Díky ] setrvávání o samotě“ atd. „[bude nazírat plný rozvoj] pamatování jakožto článku pravého Probuzení.“

2. A analogicky vůči tomu: „... dokonale úplného projevu, analýzy dharem jakožto článku pravého Probuzení.“

3. A „ ...usilovnosti jakožto článku pravého Probuzení.“

4. A „... radosti jakožto článku pravého Probuzení.“

5. A „... úplné vycvičenosti jakožto článku pravého Probuzení.“

6. A „... samádhi jakožto článku pravého Probuzení“.

Analogicky vůči tomu, co bylo [uvedeno] dříve:

7. „[Díky ] setrvávání o samotě... rovného vztahu jakožto článku pravého Probuzení.“

Osm článků svaté cesty vypadá takto:

1. „Díky setrvávání o samotě, setrvávání v odpoutanosti od tužeb, setrvávání v ukončenosti (niródha) [a] v úplném odmítnutí bude nazírat kompletní rozvoj správného názoru.“

Analogicky vůči tomu, co bylo [uvedeno] dříve:

2. „...pravého poznání.“

Je to v souladu s tím, co bylo [uvedeno] dříve:

3. „[Díky] setrvávání o samotě... správné řeči.“

4. „pravé meze činnosti.“

5. „správného způsobu života“,

6. „správného úsilí“,

7. „správného pamatování“ a

8. „pravého samádhi“.

Na této úrovni nevzniká jen kontempace aspektu Probuzení, ale také je

## 2) Plně ukončena spojitost s pohledem na sebe.<sup>221</sup>

Na této úrovni bude skoncováno i s jeho pohledem na sebe.<sup>222</sup> O tom je řečeno:

*„Ó, Synové Vítěze, ten Bódhisattva, jenž setrvává na této úrovni bódhisattvy, jež nese [název] „Světlo Rozšiřující“, je oddělen ode všech těch, kdož, podněcováni akcepce (vlastního) já, držitele rozumu, živého, nasyceného, ducha, jedince<sup>223</sup>, skandh, dhátu a ajátan, jež předcházejí náhled na součinnost zanikajícího, úplně ustrnuli, neboť se věnují zkoumání [toho]. Zabývají se (marnými) rozbory, (kdy klamně) vnímají jako stále<sup>224</sup>, vnímají je jako své, vnímají [je jako] drahocennost a [zastávají tak] stanoviska světa.“*

[Tímto je dokončen popis] čtvrtého zrození mysli, [úrovně] „Světlo Rozšiřující“, tak, jak je [obsažen] ve spisu „Uvedení do madhjamaky“.

## 5. kapitola

### Páté zrození mysli

#### Úroveň „Stěží Zdolatelná“

Když se nyní [autor] pouští do [popisu] pátého zrození mysli, říká:

- 1) Na úrovni „Stěží Zdolatelná“ tohoto Velikého Ducha čili mahátmu  
Nedokáží zdolat dokonce ani všichni márové.

Nemůže-li bódhisattva, nacházející se na páté úrovni bódhisattvy, utrpět porážku dokonce ani od márů, těchto dětí bohů ze všech pozemských sfér, má potom vůbec cenu mluvit [o porážce] od jiných, tj. sluhů márů atd.? Právě proto zní název této úrovně „Stěží Zdolatelná“.<sup>225</sup>

(Přitom) je třeba vědět, že tento bódhisattva

- 1) Získává nejvyšší dhjánu, ale také značné mistrovství  
V postihování jemné přirozenosti pravd, [které ovládají]  
blahý rozum.

---

<sup>221</sup> Míneho je to, že ukončena je akcepce jáství, sebeafirmace. Pozn. př.

<sup>222</sup> Rang du lta ba. Pozn. rus red.

<sup>223</sup> Jedná se o synonymy „já“. Pozn. rus red.

<sup>224</sup> Též pevné, stabilní. Pozn. př.

<sup>225</sup> Sbyang dka ba (doslova: „stěží očistitelná“ anebo „ta, v níž je zapotřebí se cvičit“). V sanskrtu: sudurdžaja (doslova: „ta, již lze stěží přemoci“ anebo „nepřekonatelná, neporazitelná“). Pozn. rus. red.



Nejdůležitější z deseti paramit pro něj bude paramita dhjány. [Ti, kdož disponují] blahým rozumem, jsou svatí. Jejich pravdy, (tedy) pravdy [těch, kdož disponují] blahým rozumem, znamenají „pravdy svatých“. Přirozenost je (pro ně) vlastní podstata. Přirozenost, jíž je třeba postihovat takovýmto poznáním, je *jemná přirozenost*.

(Takový) se tudíž stane velmi obratným v jemném postihování vlastní podstaty pravd, [jež ovládají] blahý rozum.

Zde jsou čtyři pravdy svatých. [Tyto pravdy] se nazývají [následovně]: [pravda] utrpení, [pravda] vzniku všeho, [pravda] ukončení<sup>226</sup> a [pravda] cesty.

Říkají-li: „Bhagavan učil jedině dvěma pravdám, a to pravdě relativní a pravdě absolutní, jak je řečeno v sútře „Setkání otce [a] syna“, v sútře „Pitaputrasamagama“:

Mudrc světa vysvětluje [Nauku] těm, kdož neposlouchají  
jiné,  
Prostřednictvím těchto dvou pravd,  
Jimiž jsou (pravda) relativní a analogicky vůči tomu i  
(pravda) absolutní.  
Žádná třetí (pravda) neexistuje.

V „Madhjamika [šástře]“ je o tom rovněž takováto zmínka [XXIV, 8]:

Ten, kdo vysvětluje Nauku Buddhů,  
Fakticky vychází ze dvou pravd:  
Z relativní pravdy světa a  
Z pravdy absolutní.

Jakpak tedy mohou odděleně od dvou pravd existovat jiné (pravdy), tj. čtyři pravdy svatého?“, pak na to odpovídám:

„Něco takového sice existuje, nicméně čtyři pravdy svatého jsou tu jmenovány kvůli tomu, aby bylo možné poukázat na aktuálnost [v podobě předmětu poznání] příčiny a plodu u každé ze [dvou stránek], tj. přijímaného a zamítaného. Stránkou zamítaného je přitom úplné poskvrnění [samkléša].<sup>227</sup> Jejím plodem je pravda utrpení. Příčina je pravda vzniku všeho. Stránkou přijímaného je pak dokonalá očista.<sup>228</sup> Jejím plodem je pravda ukončení. Příčina jeho získání je pravda cesty.

Pravdy utrpení, vzniku všeho a cesty se přitom týkají relativní pravdy. Pravda ukončení je absolutní pravda jako taková.<sup>229</sup>

---

<sup>226</sup> Též niródha (zánik). Totéž dále. Pozn. př.

<sup>227</sup> Kun nas nyon mongs. Pozn. rus. red.

<sup>228</sup> Rnam byang. Pozn. rus. red.

<sup>229</sup> Za jednu ze specifických zvláštností prásangiky je považováno to, že pravda ukončení je (zde) shledávána pravdou absolutní. Jiné školy ji naproti tomu považují za pravdu relativní [Czonkhapa, 1, l. 62A – 62B]. Když tibetští prásangikové zkoumají čtyři pravdy svatého, dělí je dále na „hrubé“, tj. na ty, jež odpovídají obvyklému chápání“, a na „jemné“. Ty vyžadují chápání subtilnější. „Hrubá“ pravda vzniku všeho je přitom lživá představa, jež akceptuje jedince jako nezávisle existující substanci (rang rkya thub pa'i rdzes yod), ale (hypostazuje) rovněž

Analogicky s tím je třeba stanovit adekvátním způsobem jako týkající se jmenovitě dvou pravd i ty další pravdy, které zde vidíme.“

Ale rovněž, ptají-li se: „Existují snad i jiné pravdy, které se liší od čtyřech pravd?“, pak na to odpovídám: ano, existují.

O tom je pojednáno v [kapitole] „Pátá úroveň bódhisattvy“ [ze sútry „Deset úrovní“]:

---

jím způsobené klěše a jimi podmíněné skutky, které jsou uschopňovány k tomu, aby „uvrhávaly“ do nového zrození díky „nasyčenosti“\* (gsos ba) osmým a devátým ze dvanácti článků závislého vznikání, tj. touhou (sred pa) a lpěním čili připoutaností (nyer len).

Pravda utrpení vyjadřuje z činů a z kleší vznikající tři druhy utrpení anebo dva nečisté světy, tj. svět „nádoby“ (snod) čili neživé přírody, a svět „šťávy“ (bcud) neboli živých tvorů (tj. nečistých skandh).

Pravda cesty představuje pět stezek, jež vedou k Probuzení. Ještě přesněji je to moudrost, jež bezprostředně postihuje suňjatu (chápe tedy jedincovu existenci jako bezpodstatnou, kdy si uvědomuje, že v jádru jeho já nespočívá žádná nezávislá substance). Takovýmto způsobem odstraňuje za života získané klěše.

Pravda ukončení znamená nazíráním (kontemplací) cesty podmíněné odstranění projevu uvedené lživé představy a s ní souvisejících (spjatých) kleší. Jiné školy považují samu tuto lživou představu za vrozenou, zatímco prásangikové ji považují za získanou. „Jemná“ pravda vzniku všeho je lživá představa, která pokládá dharmu a jedince za něco opravdu existujícího (bden grub). Za skutečně existující považuje ale rovněž jimi způsobené klěše společně se zrny a jimi podmíněnými skutky, které získaly schopnost „uvrhávat“ do nového zrození díky „nasyčenosti“ tužbou a lpěním.

Pravda utrpení vystihuje tři druhy utrpení anebo špatné (chybné, mylné) skandhy vyvolané pravdou vzniku všeho. Pravda cesty vyjadřuje moudrost, jež bezprostředně postihuje absenci pravdivosti existence (bden med). Pravda ukončení je dharmata, která je díky cestě zbavena dvou závoju [Gedun Dandar, 1, l. 27A – 27B; 2, l. 68A – 79A].

V souvislosti s pravdou ukončení je zmiňována tathata (de bzhin nyid) jako pravá podstata, již kladou na roveň stejně významné dharmatě jako pravé povaze a definují ji jako ztrátu (pozbytí) pravdivosti aktuálnosti\*\* [Žamjan Šadba, 3, l. 8A].

Ukončeností je podle „Abhidharmy samuččaji“ Asangiho ukončení špatné věci při vnímání tathaty. Czonkhapa se svými stoupenci v souladu s tím definuje jako pravdu ukončení dva předměty, a to tathatu a popření ve vztahu tathaty k akceptaci pravdivosti existence společně s jí (existencí) způsobenými klěšemi. Došlo-li během postižení k popření toho, zůstává čisté vnímání tathaty bez deformujícího působení akceptace pravdivosti. Na rovině popření (dgag phyogs nas) takto ukončenost představuje ukončení falešného vnímání tathaty, zatímco na rovině tvrzení (sgrub phyogs nas) se jedná o čisté a pravdivé vnímání tathaty [Chajdub Čže, 1, l. 138A].

Protože objektem je při postihování absolutní pravdy dharmata, která je pokládána za stejně významnou jako tathata, je posledně jmenovaná objektem při postihování absolutní pravdy a pravdy ukončení. Rozdíl je v tom, že při postihování absolutní pravdy ve vztahu k dharmatě – tathatě je popírána pravdivost aktuálnosti. Při postihování pravdy ukončení je naproti tomu popírána akceptace pravdivosti aktuálnosti. Prvně popírané neexistuje vůbec, zatímco druhé existuje. Představitelé jiných škol mají za to, že při postihování těchto dvou pravd je sice sledován (jen) jeden objekt, a to tathata, nicméně dva popírané předměty jsou různé a neslučitelné. Dvě pravdy proto nemohou být postihovány současně. To ovšem znamená, že pravda ukončení nemůže být pravdou absolutní. Prásangikové však shledávají takovýto závěr mylným. Podobně, jako když při bezprostředním vnímání prázdného stolu, je (stůl) vnímán stejně jako nemající džbán, jenž představuje existující danost, i jako nemající zaječí parohy, které existující danost nepředstavují, tak i při bezprostředním jógickém postihování tathaty je posledně jmenovaná chápána tak, že nedisponuje skutečnou existencí, která neexistuje ve formě danosti, a jako nenesoucí v sobě nečistotu jako akceptace pravdivosti aktuálnosti, jež naproti tomu ve formě danosti existuje. Při postihování tathaty jsou proto zároveň postihovány obě pravdy. Je-li tomu tak, je pravda ukončení pravdou absolutní [Gedun Dandar, 4, l. 61A]. Pozn. rus. red.

\* Též díky „materiálu“, který bude během dalšího vtělení spotřebován. Nebo se opět nabízí srovnání s palivem, jež takto bude v novém životě spáleno. Tento proces se cyklicky opakuje až do doby, dokud bytost nepochopí a neprožije prázdnotu = bezpodstatnost a z toho rezultující nesmyslnost všeho. Tehdy se přiblíží vysvobození. Pozn. př.

\*\* Čili jako stanovisko, díky němuž člověk přestává věřit v pravdivost aktuální reality. Pozn. př.

*„Tuto pravdu svatého chápe zcela přesně tak, jaká je. Ta pravda se nazývá [pravda] utrpení. Tuto [pravdu] vzniku veškerého utrpení, tuto [pravdu] ukončení utrpení, tuto pravdu svatého chápe zcela přesně tak, jakou je. Tato (pravda) se nazývá [pravdou] cesty vedoucí k ukončení veškerého utrpení.*

*Je dobře seznámen s relativní pravdou. O to více je ale seznámen s pravdou absolutní. Je informován o pravdě atributu. Je obeznámen s pravdou rozčlenění. Je seznámen s pravdou detailního rozboru. Je seznámen s pravdou toho, co je reálné. Je obeznámen s pravdou úplného zrození. Je obeznámen s pravdou poznání vyčerpání<sup>230</sup> a nezrození. Je seznámen s pravdou vstupu do poznání cesty. Je obeznámen s pravdami, tj. s [pravdou] realizace spojení všech [elementů celé] řady úrovní bódhisattvy až po [pravdu] skutečného vzniku moudrosti Tathagaty.*

*Protože tedy rozumí tužbám jiných bytostí a naplňuje [je] v přesném souladu s tím, jaké jsou, plně chápe relativní pravdu. Vzhledem k tomu, že vpravdě kráčí jedinou [správnou] cestou, plně chápe pravdu absolutní.*

*Protože zná vlastní i celkové<sup>231</sup> atributy, plně chápe pravdu atributu. Jelikož zná klasifikaci rozčlenění dharem, plně rozumí rovněž pravdě rozčlenění. Protože zná klasifikaci skandh, dhátu a ajátan, zcela chápe pravdu detailního rozboru.*

*Protože veškeré újmy těla i duše pokládá za nulové, plně chápe pravdu toho, co je reálné. Vzhledem k tomu, že zná přerouzení v podobě [těch či jiných] tvorů, zcela chápe pravdu úplného zrození.*

*Protože naprosto utiňuje všechna silná muka epidemických [i běžných] nemocí, plně chápe pravdu poznání vyčerpání a nezrození. Jelikož zrealizoval nedvojakost, zcela rozumí pravdě vstupu do poznání cesty.*

*Protože zná zcela a bezvýhradně všechny druhy, plně chápe pravdu realizace spojení všech [elementů celé] řady úrovní bódhisattvy. [Atd.] až po [pravdu] skutečného vzniku moudrosti Tathagaty.“*

*Tímto [je dokončen popis] pátého zrození mysli, [úrovně] „Stěží Zdolatelná“ (tak), [jak je obsažena] ve spisu „Uvedení do madhjamaky“.*

---

<sup>230</sup> Ve smyslu „spotřebování“, spálení. Pozn. př.

<sup>231</sup> Společné. Pozn. př.