

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Pojetí bódhisattvy v théravádovém buddhismu

Bc. Žaneta Málková

Bakalářská práce

2009

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie
Akademický rok: 2008/2009

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Žaneta MÁLKOVÁ**

Studijní program: **B6101 Filozofie**

Studijní obor: **Religionistika**

Název tématu: **Pojetí bódhisattvy v théravádovém buddhismu**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. V úvodu nastítnit také metodologické a hermeneutické problémy studia nejstarších podob buddhismu.
2. Na základě přeložených pramenů i sekundární literatury sledovat vznik a vývoj koncepce bódhisattvy.
3. Pokusit se postihnout proměny chápání postavy bódhisattvy a postupné obohacování tradice novými motivy (zejména posun související se vznikem a rozvojem mahájány).

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Kawamura, Leslie S.: Bodhisattva Doctrine in Buddhism. Wilfried Laurier University Press, Ontario 1981.

Nyanatiloka: Buddhist Dictionary. Buddhist Publication Society, Kandy 1980.

Džátaky. Příběhy z minulých životů Buddha (z pálijštiny přeložil Dušan Zbavitel). 2. rozšířené vyd., Dharma Gaia, Praha 2007.

Lesný, Vincenc: Buddhismus. Jaroslav Samec, Praha 1948.

Miltner, Vladimír: Vznik a vývoj buddhismu. Vyšehrad, Praha 2001.

Vedoucí bakalářské práce:

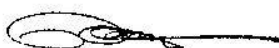
Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2008

Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2009



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štampach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2008

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 6. 2009

.....
Žaneta Málková

ANOTACE

Práce se zabývá postavou bódhisattvy a proměnami jejího chápání v rámci théravadového buddhismu. Pojem „bódhisattva“ je obvykle spíše spojován s mahájánovým směrem buddhismu; méně už je známo, že i théraváda obsahuje rozpracovanou nauku o cestě bódhisattvy. Práce sleduje vývoj této nauky v textech pálijského kánonu, komentářích, podkomentářích a pozdější nekanonické literatuře. V první kapitole jsou vysvětleny některé základní pojmy a stanoveno východisko celé práce, jímž je kritika théravadového učení ze strany mahájánových buddhistů, kteří se zpravidla domnívají, že v théravádě nehraje ideál bódhisattvy podstatnou roli. Ve dvou dalších kapitolách je nastíněn vývoj konceptu bódhisattvy v pálijském kánonu. Čtvrtá kapitola se zabývá rozpracováním postavy bódhisattvy v pálijských komentářích a podkomentářích a pozdější nekanonické literatuře. Také se snaží zodpovědět otázku, zda se pojetí bódhisattvy v théravádě měnilo v reakci na učení mahájány. Zároveň je zde zkoumáno, jak podstatnou roli hrál ideál bódhisattvy pro některé théravadové buddhisty, kteří přijali bódhisattvovský slib. V závěru poslední kapitoly je přehodnocena úloha bódhisattvy v rámci théravadového buddhismu.

KLÍČOVÁ SLOVA

buddhismus; théraváda; bódhisattva; Buddha Gótama; pálijský kánon

ANNOTATION

My work deals with the figure of bodhisattva and the changes of its comprehension within the framework of Theravāda Buddhism. The conception of „bodhisattva“ is usually linked with Mahāyāna Buddhism; however, it is little known that even Theravāda contains a developed theory about the journey of the bodhisattvas. The work traces the development of this theory in texts of Pāli Canon, in commentaries, subcommentaries and in post non-canonical literature. The first chapter concentrates on some basic terms and interprets the resource of the whole work whereby is the critique of Theravāda teaching from Mahāyāna Buddhists as the Mahāyāna Buddhists believe the pattern of bodhisattva does not play an essential role in Theravāda. Chapters two and three demonstrate the concept of bodhisattva in Pāli Canon. The fourth chapter is focused on elaboration figure of bodhisattva in pāli commentaries, subcommentaries and post non-canonical literature. Furthermore, the fourth chapter seeks the answer of the question whether the conception of bodhisattva in Theravāda had been influenced by the teaching of Mahāyāna. At the same time the fourth chapter explores how crucial was the role of the pattern of bodhisattva for some Theravāda Buddhists who took the bodhisattva vow. The conclusion in the last chapter contains the revaluation of bodhisattva in the framework of Theravāda Buddhism.

KEYWORDS

Buddhism; Theravāda; Bodhisattva; Buddha Gotama; Pāli Canon

ÚVOD.....	8
1. BÓDHISATTVA V THÉRAVÁDOVÉM A MAHÁJÁNOVÉM BUDDHISMU.....	10
1.1. Etymologie slov <i>bódhisatta</i> a <i>bódhisattva</i>	10
1.2. Hínajána a mahájána.....	12
1.3. Ideál bódhisattvy v opozici k cestě šrávaků a pratjékabuddhů.....	14
2. NEJSTARŠÍ ZMÍNKY O BÓDHISATTVECH V PÁLIJSKÉM KÁNONU.....	17
2.1. Příběh buddhy Vipassího.....	18
2.2. Šest předchozích buddhů (<i>púrvabuddha</i>) na jiných místech pálijského kánonu.....	21
2.3. Budoucí buddha Mettejja.....	23
3. POZDĚJŠÍ VÝVOJ V RÁMCI PÁLIJSKÉHO KÁNONU.....	24
3.1. <i>Džátaky</i> (<i>Příběhy z minulých životů Buddhy</i>).....	24
3.2. <i>Buddhavamsa</i> (<i>Kronika Buddhů</i>).....	29
3.3. <i>Čarijápataka</i> (<i>Koš náležitého chování</i>).....	32
3.4. <i>Nidánakathá</i> (<i>Příběh o počátcích</i>).....	34
3.5. <i>Apadány</i> (<i>Vznešené činy</i>).....	36
4. VÝVOJ V DALŠÍCH STALETÍCH.....	40
4.1. Bódhisattva v pálijských komentářích a podkomentářích.....	40
4.2. Postava bódhisattvy v nekanonické literatuře.....	43
4.3. Budoucí buddhové v pozdějších nekanonických dílech.....	47
4.4. Slib bódhisattvy přijatý některými théravádovými buddhisty.....	49
4.5. Zhodnocení úlohy bódhisattvy v théravádovém buddhismu.....	53
ZÁVĚR.....	56
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK.....	58
BIBLIOGRAFIE.....	59

ÚVOD

Ve své práci se pokusím postihnout vývoj postavy bódhisattvy a proměny jejího chápání v rámci théravadového buddhismu. Pojem „bódhisattva“ je mezi laickou veřejností obvykle spíše spojován s mahájánovým směrem buddhismu; méně už je známo, že i théravadový buddhismus obsahuje rozpracovanou nauku o cestě bódhisattvy, z níž čerpala mahájána a tyto představy dále rozvinula. Posléze došlo až k ostrému sebevymezení mahájánových buddhistů vůči učení théravády, a to právě na základě bezvýhradného přijetí postavy bódhisattvy a jejího povýšení na nejvyšší ideál buddhismu.

Stoupenci mahájánového buddhismu se zpravidla domnívají, že v théravadě nehraje ideál bódhisattvy podstatnou roli. Tento konflikt mezi théravadou a mahájánou je východiskem celé práce a budu se jím proto zabývat v první kapitole. Ve dvou dalších kapitolách se snažím sledovat vývoj postavy bódhisattvy v rámci pálijského kánonu. Ve čtvrté kapitole se zabývám rozpracováním postavy bódhisattvy v pálijských komentářích a další nekanonické literatuře a pokouším se zjistit, zda je možné nalézt posuny v pojetí bódhisattvy v théravadě v reakci na učení mahájány. V závěru poslední kapitoly přehodnotím na základě zjištěných faktů úlohu bódhisattvy v théravadovém buddhismu. Celá práce tedy zkoumá, jakou roli hrála (a hraje) postava bódhisattvy v théravadě a jak se její pojetí měnilo během staletí.

Na rozdíl od poměrně rozsáhlé literatury pojednávající o postavě bódhisattvy v mahájáně je literatura zabývající se bódhisattvou v théravadě velmi skromná. Ze zahraničních autorů věnovali tomuto tématu dílčí studie Jeffrey Samuels, Walpoła Rahula, Richard Gombrich, A. L. Basham a Frank E. Reynolds. Žádná z těchto studií však nebyla přeložena do češtiny a nikdo se u nás dosud přímo tomuto tématu nevěnoval. Částečně, ale nikoli výhradně, pojednává o postavě bódhisattvy v théravadě studie Jiřího Holby *Legendární životopisy Gautamy Buddha*, zařazená ve druhém vydání *Džátak* v překladu Dušana Zbavitele.

Při svém bádání jsem tedy vycházela kromě sekundární literatury především z textů pálijského kánonu, případně dalších textů théravadového buddhismu přeložených do angličtiny. Bohužel však ne všechny texty, které bych mohla pro svou práci využít, vyšly v anglickém překladu. Některé jsou zatím dostupné pouze v pálijských originálech; týká se to především komentářů, podkomentářů, řady pozdějších buddhis-

tických textů, ale i některých částí pálijského kánonu. V těchto případech jsem zůstala odkázána pouze na sekundární literaturu a nebylo proto možné směřovat mé bádání hlouběji.

Spolu se studiem pramenů přede mnou vyvstaly některé problémy. Zásadním problémem je určení stáří těchto textů – často není zcela zřejmé, z které doby pochází, a pokud je možné je alespoň přibližně datovat, obsahují řadu pozdních přídavků a stáří těchto přídavků není možné jednoznačně určit. Badatelé se tak často rozcházejí ve spekulacích, zda ten který údaj pochází z nejstarší doby či byl přidán později. U některých textů je zřejmé, že se nedochovaly v původní podobě (dlouhou dobu se přenášely pouze ústní tradicí), jiné byly po dobu několika staletí obohacovány o další prvky, některé jsou dochovány ve více redakcích.

Možná i z těchto důvodů byla dosud tomuto tématu věnována malá pozornost. Zcela jistě nezaslouženě, protože se jedná o zajímavé téma, a věřím, že má práce otevírá nové obzory pro další bádání.

1. Bódhisattva v théravádovém a mahájánovém buddhismu

V této kapitole se budu zabývat etymologií slov bódhisatta a bódhisattva. Přestože pojmy ve své práci užívám zpravidla v páli, namísto staršího pálijského výrazu „bódhisatta“ používám sanskrtský termín „bódhisattva“ (s výjimkou citací), jelikož tento pojem je díky mahájáně mnohem populárnější. V této kapitole se také budu snažit objasnit termíny hínajána a mahájána a nastíním konflikt mezi mahájánovým a théravádovým buddhismem, založený na opozici ideálu bódhisattvy vůči ideálu arahanta.

1.1. Etymologie slov *bódhisatta* a *bódhisattva*¹

Výraz *bódhisattva* či slovo vytvořené na podobném základě se nevyskytuje nikde v rozsáhlé védské literatuře, a stejně tak v literatuře raného hinduismu a džinismu. Z toho můžeme usuzovat, že koncept *bódhisattvy* ve své původní podobě vznikl čistě v rámci buddhismu a nebyl na svém počátku ovlivněn prvky pocházejícími z jiného náboženství.²

Pálijský termín *bódhisatta* je běžně překládán jako „bytosť, jejíž podstatou (esencí) je probuzení“ nebo podobným výrazem, při jehož použití se předpokládá, že slovo *bódhisatta* je ekvivalentem sanskrtského *bódhisattva*. Podle théravádového podání však *bódhisatta* ještě nedosáhl buddhovství, a tudíž není možné ho takto charakterizovat. Starší pálijský termín tedy zřejmě původně označoval něco jiného než mladší sanskrtský.³

Zatímco není sporu o tom, co znamená slovo *bódhi* (bývá překládáno jako „osvícení“ či „probuzení“⁴), pálijské termíny *satta* a *sattva* už tak jednoznačné nejsou.

¹ Pálijsky *bódhisatta*, v sanskrtu *bódhisattva*, tibetsky *byang chub sems dpa'*, čínsky *busa*, japonsky *bósatsu*, korejsky *posal*.

² BASHAM, Arthur Llewellyn. The Evolution of the Concept of the Bodhisattva. In *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*. Leslie Kawamura (ed.). Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 1981. s. 21.

³ Tamtéž, s. 22.

⁴ Překládat *bódhi* jako „osvícení“ není příliš vhodné. Osvícení má své místo v křesťanství, kde označuje prožitky světců, kteří byli „osvíceni Bohem“. Naproti tomu výraz „probuzení“ není nutně spojen s představou, že člověk musí být někým nebo něčím probuzen. Podle buddhismu je probuzení možné realizovat pouze vlastním úsilím; někdo jiný může ukázat cestu, ale nemůže druhého svou mocí osvětit nebo nějakým způsobem očistit. Slovo „probuzení“ navíc vyvolává představu člověka probuzeného ze

Existuje několik možností překladu – nejčastěji „essence, podstata, přirozenost“, ale také „záměr, mysl, vědomí“, „zárodek“, „síla, energie, odvaha“ nebo dokonce „žijící či cítící bytost“. Har Dayal však soudil, že v případě pálijského slova *bódhisatta* není možné použít žádný z těchto výrazů. Je možné, že pálijské *satta* nekoresponduje se sankrtským *sattva*, ale s jiným sanskrtským slovem *sakta*.⁵ Pokud tuto možnost připustíme, dalo by se slovo *bódhisatta* přeložit jako „ten, kdo je odhodlaný dosáhnout probuzení“ nebo „ten, kdo je zaměřený na dosažení probuzení.“⁶ K. R. Norman překládal *bódhisatta* jako „ten, kdo je schopen probuzení.“⁷

Har Dayal přišel s další možnou etymologií. Podle něj pálijské *satta* neoznačuje obyčejnou bytost a téměř určitě souvisí se sanskrtským slovem *satvan*, které znamená „silný nebo statečný muž, hrdina, válečník“; *satta* v pálijském *bódhisatta* tak přeložil jako „hrdinská bytost, duchovní válečník“. Tuto interpretaci dal do souvislosti s tibetským výrazem pro *bódhisattvu* – *byang chub sems dpa'*⁸ - *dpa'* je v tibetštině „hrdina, silný muž“.⁹ Proti tomuto výkladu se však ohradil pozdější badatel A. L. Basham, podle něhož není možné použít tibetské slovo, vzniklé až přibližně o tisíc let později, k objasnění významu mnohem staršího pálijského výrazu. Kromě toho není nikde v buddhistických sanskrtských pramenech ani náznak toho, že by *sattva* bylo překládáno jako „válečník“ nebo „hrdina“.¹⁰

Často jsou místo slova *bódhisatta* užívány jako jeho ekvivalenty pálijské termíny *buddhankuro* („výhonek buddhy“) a *buddhabídžo* („semínko buddhy“),¹¹ nad jejichž významem není třeba spekulovat a dobře vystihují pojetí *bódhisattvy* v théravádovém buddhismu – *bódhisattva* je cosi jako zárodek budoucího buddhy.

snu. To je výstižné, protože koloběh znovuzrozdování (*samsára*) je v buddhismu často přirovnáván ke snu, z něhož se člověk musí probudit. Z těchto důvodů v tomto textu dále používám pouze výraz „probuzení“.

⁵ *Sakta* (od kořene *sañdž*) znamená „ulpělý, oddaný nebo připoutaný (k něčemu), spojený (s něčím), zaměřený (na něco), odhodlaný.“ Pálijské *satta* může korespondovat s několika sanskrtskými slovy: *sattva*, *sakta* a *šapta*. Viz HAR DAYAL. *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999. Reprint vyd. z roku 1932. s. 4-8.

⁶ BASHAM, The Evolution of the Concept of the Bodhisattva, in *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, s. 22.

⁷ HOLBA, Jiří. The bodhisattva's altruistic path to Buddhahood. In *Focus Pragensis III*. Jiří Holba, Milan Lyčka a kol. (eds.). Praha: Oikoymenh, 2003. s. 117.

⁸ Har Dayal užívá přepisu *byan-chub sems-dpah*. *Byan-chub* je ekvivalentem *bódhi*, *sems* znamená „mysl“ nebo „srdce“.

⁹ HAR DAYAL, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, s. 8-9.

¹⁰ BASHAM, The Evolution of the Concept of the Bodhisattva, in *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, s. 22.

¹¹ SADDHATISSA, Hammalawa. Introduction. In *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā*. Přel. Hammalawa Saddhatissa. London: Pali Text Society, 1975. s. 101.

1.2. Hínajána a mahájána

„Hínajána“ a „mahájána“ jsou často vnímány jako dvě vzájemně protikladné školy buddhismu a má se za to, že sledují zcela odlišné cíle – „hínajána“ ideál arahanta,¹² kdežto „mahájána“ ideál bódhisattvy. Ačkoliv rozdíly mezi nimi nepochybně existují, je takový pohled značně zjednodušující, a naprosto opomíjí složitost obou těchto směrů, které v sobě zahrnují řadu různých škol a přístupů k věrouce i praxi.

Nejprve k samotným pojmům „hínajána“ a „mahájána“. Tyto termíny se nevyskytují nikde v théravádové pálijské literatuře. Nenajdeme je ani v pálijském kánonu (P *Tipitaka*, S *Tripitaka*)¹³ nebo v komentářích k němu, ani v cejlonských kronikách *Dípavamsa (Ostrovní historie)*¹⁴ a *Mahávamsa (Velký rodokmen)*.¹⁵

V době mezi prvním stoletím před naším letopočtem a prvním stoletím našeho letopočtu se začínají objevovat *pradžňápáramitasútry*¹⁶ a další významné texty mahájánového buddhismu jako *Sukhávativjúhasútra (Řád blažené země)*, *Saddharmapundarikasútra (Lotosová sútra)*, *Ratnakútasútra (Hromada Klenotů)* či *Lalitavistara (Rozsáhlé vyličení [Buddhových] her)*.¹⁷ Mahájána se definitivně

¹² P *arahant*, *arahat*; S *arhant* – osoba, která se úplně zbavila chtivosti, nenávisti a zaslepenosti a dosáhla vysvobození z koloběhu znovuzrovnání.

¹³ „Trojí koš“, soubor buddhistických kanonických textů, zachovaný kompletně jen v théravádové tradici v jazyce páli. Skládá se z *Vinajapitaky (Košé pravidel)*, *Suttapitaky (Košé rozprav)* a *Abhidhammapitaky (Košé buddhistické psychologie a filosofie)*.

¹⁴ Pálijská kronika ze 4. století, jejíž autor je neznámý. Obsahuje zprávy z doby historického Buddha, od kolonizace Cejlonu až po vládu krále Mahásény v polovině 4. století našeho letopočtu, a poskytuje cenný materiál k dějinám buddhismu tohoto období. *Lexikon východní moudrosti*. Přel. Jan Filipický, Josef Kolmaš a kol. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. s. 114.

¹⁵ Pálijská kronika věnovaná dějinám Cejlonu, jejíž autorství je připisováno Mahánámovi (6. stol.). *Mahávamsa*, podobně jako *Dípavamsa*, obsahuje zprávy z doby historického Buddha, kolonizace Cejlonu a období do 4. století našeho letopočtu. Dodatek k *Mahávamse* tvoří *Čúlavamsa (Malý rodokmen)*. Ten pochází z různých období a od mnoha autorů a podává přehled sinhálského buddhismu do 18. století. Tyto „historie“ tvoří významné prameny ke studiu raného buddhismu v Indii a na Šrí Lance. *Lexikon východní moudrosti*, s. 276.

¹⁶ Jedná se o soubor různě obsáhlých spisů, traktáty o „dokonalosti (v) moudrosti“. Sanskrtské originály se nedochovaly (začaly vznikat pravděpodobně kolem prvního století př. n. l.); nejstarší čínské překlady pocházejí ze 2. a 3. st. n. l. Viz MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2001. s. 176.

¹⁷ Nejstarší překlady mahájánových sůter do čínštiny pocházejí ze 3. st. n. l., sůtry samy jsou však nepochybně starší. V této době už byla mahájánová filosofie a její literatura všeobecně uznávána. MILTNER, *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 177.

etablovala až ve 4. století našeho letopočtu.¹⁸ Teprve někdy v této době se začínají používat termíny „hínajána“ a „mahájána“.

Termín hínajána bývá často decentně překládán jako „malé vozidlo“. Slovo *hína* má však v sanskrtu pejorativní význam a znamená podřadný, odhozený, podlý a nízký. Termín hínajána se začal užívat jako výraz posměchu; historicky se nevztahuje k žádné konkrétní škole nebo řádu, a to ani pod jiným jménem. Zcela jistě se tedy nejedná o žádný ekvivalent současné théravádové školy na Srí Lance a v jihovýchodní Asii, ani o obecné označení některé ze zaniklých škol indického buddhismu.¹⁹ Proto také v roce 1950 Světové buddhistické společenství, založené v Kolombu, jednoznačně rozhodlo, že výraz hínajána se nesmí používat, pokud se vztahuje na buddhismus existující dnes na Srí Lance, v Thajsku, Barmě, Kambodži, Laosu atd.²⁰

Z textů pálijského kánonu je zřejmé, že už v nejstarší době byly rozlišovány tři typy probuzení (P *bódhi*) – *sammásambódhi*, *paččékabódhi* a *sávakabódhi*.²¹ Jaký je mezi nimi rozdíl? *Sammásambódhi* je dokonalé probuzení nejvyšší bytosti; ten, kdo ho dosáhne, je nazýván *sammásambuddhou*, doslova „plně a dokonale probuzeným“. Probuzení dosahuje sám, bez cizí pomoci, a jeho schopnost pomáhat ostatním je neomezená. Právě bódhisattva je tím, kdo je na cestě k dosažení buddhovství. *Sammásambuddhou* byl historický Buddha Gótama.²²

Paččékabódhi je probuzení vysoce vyvinutého jedince, který dosahuje svého cíle vlastním úsilím, aniž by hledal jakoukoliv vnější pomoc. Nazývá se *paččéka* (soukromý) *buddha*, protože jeho schopnost učit ostatní tomu, co sám odhalil, je omezená.²³

¹⁸ HOLBA, Jiří. Two Studies in Mahāyāna Buddhism. In *Focus Pragensis I*. Praha: Oikoymenh, 2001. Jiří Holba, Milan Lyčka a kol. (eds). s. 164.

¹⁹ LOPEZ, Donald S. Jr. *Příběh buddhismu. Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Přel. Lenka Borecká. 1. vyd. Praha: Barrister & Principal, 2003. s. 62.

²⁰ RAHULA, Walpola. Théravádový a mahájánový buddhismus. In *Buddhismus III. Antologie théravádového buddhismu*. Přel. Antonín Konečný. Bratislava: CAD PRESS, 1993. s. 132-133.

²¹ Mahájánové texty užívají pojmy *bodhisattvajána*, *pratjékabuddhajána* a *šrávakajána*. RAHULA, Théravádový a mahájánový buddhismus, in *Buddhismus III*. s. 134.

²² NÁRADA MAHÁ THÉRA. *Buddha a jeho učení*. Přel. Josef Marx. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1998. s. 407.

²³ Podle pozdějších komentářů dosahují paččékabuddhové *nibbány* sami pro sebe v době, kdy není na světě žádný *sammásambuddha*. Suttý pálijského kánonu zmiňují paččékabuddhy poměrně zřídka (např. DN 16; MN 116, 142). Vincenc Lesný se domníval, že tyto zmínky nepochází z nejstarší doby; podle něj koncepce paččékabuddhů vznikla až po Buddhově smrti a byla součástí jakéhosi nového směru buddhismu, vycházejícího z pálijského kánonu. Tuto domněnku však není možné nijak prokázat. LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. s. 181.

Sávakabódhi je probuzení žáka, doslova posluchače. To je známé jako ideál arahanta („zasloužilého“ či „bezvášnivého“). Ten, kdo se chce stát arahantem, hledá obvykle vedení učitele a také jeho schopnost pomáhat ostatním je omezená.²⁴

1.3. Ideál bódhisattvy v opozici k cestě šrávaků a pratjékabuddhů

Jeden z prvních mahájánových buddhistů, který ztotožnil cestu bódhisattvy s mahájánou, a cestu šrávaky s hínajánou, byl Nágárdžuna.²⁵ Ve svém spise *Rádžaparikatharatnamálá (Věvec vzácných rad králi)* se rétoricky táže: „Jelikož nebyly všechny aspirace, skutky a nadšení bódhisattvů vyloženy ve voze posluchačů, jak by se tedy někdo mohl stát bódhisattvou skrze tuto cestu?“ Na jiném místě píše, že ve voze posluchačů Buddha nevyložil základy vedoucí k realizaci bódhisattvů, a nakonec dospívá k názoru, že věci týkající se bódhisattvů nebyly zmiňovány v sútrách (tj. hínajánových sútrách).²⁶

Asanga²⁷ byl další mahájánový buddhista, jenž vyzdvihoval rozdíl mezi mahájánou a hínajánou, založenou na opozici ideálů bódhisattvy a šrávaky. Asanga definoval tři *jániky* (stoupence tří *ján*). Podle něj je *šrávakajánika* (ten, kdo jede ve voze žáka) člověk, který žije podle zákona žáků, má od přírody slabé schopnosti, má tendenci

²⁴ NÁRADA MAHÁ THÉRA, *Buddha a jeho učení*, s. 405.

²⁵ Jeden z nejvýznamnějších filosofů buddhismu a zakladatel školy mádhjamika. Žil asi ve 2. až 3. století a o jeho životě není téměř nic známo. Podle údajů z legend se narodil v jižní Indii v rodině bráhmána, obdržel klasické bráhmanské vzdělání a poté přestoupil k buddhismu. Někdy je nazýván otcem mahájány, protože jako první učil doktrínu prázdnoty (*šúnjatá*). Tibetskou, čínskou a japonskou tradicí je mu připisována řada filosofických prací, za autentické se však dnes považuje jen dvanáct z nich. Jeho nejvýznamnějšími díly jsou *Mulamadhjamakakáriká (Základní výklad středu)* a *Vigrahavjávartani (Odvrácení argumentů)*. Podle tradice je prý rovněž autorem díla *Mahápradžňápáramitášástra*, které se dochovalo jen v čínském překladu (*Ta-č'-tu-lun*) a pravděpodobně vzniklo v Číně. V tradici zenu vystupuje jako 14. indický patriarcha. CONZE, Edward. *Stručné dějiny buddhismu*. Přel. Jolana Navrátilová. 1. vyd. Brno: Jota, 1997. s. 198. *Lexikon východní moudrosti*, s. 299-300.

²⁶ SAMUELS, Jeffrey. The Bodhisattva Ideal in Theravada. *Buddhist Theory and Practise: A Reevaluation of the Bodhisattva-Sravaka Opposition*. In *Philosophy East and West*. July 1997, vol. 47, no. 3. Honolulu: University of Hawai'i Press. s. 400.

²⁷ Zakladatel školy jógáčára (nazývaná také vidžňánávada), jedné ze dvou hlavních škol mahájány (vedle mádhjamiky). Žil ve 4. století a pocházel z bráhmanské rodiny, jež sídlila v dnešním Pěšávaru. Asanga se hlásil k učení mahájány, ale odklonil se od Nágárdžunova kategorického pojetí bezpodstatnosti a vytvořil vlastní idealistické učení. Podle tradice získal svoji nauku přímo od budoucího buddhy Maitréji, někteří badatelé v něm však spatřují historickou postavu Maitréjanáthy. K nejdůležitějším pracím, jež jsou Asangovi připisovány (a často také Maitréjanáthovi), patří *Jógáčárahúmišástra (Pojednání o zemích jógáčáry)* a *Mahájánasútrálankára (Ozdoba z mahájánových súter)*; jednoznačně Asangovým dílem je *Mahájánasamparigraha (Souhrn mahájány)*, pojednání v próze a ve verších, osvětlující základní nauky jógáčáry a zachované jen v čínském a tibetském překladu. Často bývá také Asangovi přisuzováno autorství textu

vysvobodit se rozvíjením kvality neulpívání, řídí se kánonem žáků (*Śrāvakaṅgita*), rozvíjí vyšší i nižší schopnosti, a postupně skončí své utrpení. *Pratjékabuddhajānika* (ten, kdo jede ve voze osamoceného buddhy) je člověk žijící podle zákona osamoceného buddhy, má prostřední schopnosti a tendenci vysvobodit se rozvíjením kvality neulpívání, má úmysl dosáhnout osvobození výlučně cestou vlastního duchovního rozvoje, řídí se kánonem žáků (P *Śrāvakaṅgita*), rozvíjí vyšší i nižší schopnosti, rodí se v době, kdy není na světě žádný buddha, a postupně skončí své utrpení. *Mahājānika* („ten, kdo jede ve velkém voze“) je člověk žijící podle zákona bódhisattvů, je od přírody bystrý, má tendenci osvobodit všechny bytosti, řídí se kánonem bódhisattvů, pomáhá druhým bytostem dozrát, pěstuje čisté buddhovství, dostává předpovědi či potvrzení (P *vjākarana*) od buddhů a nakonec dosahuje dokonalé a úplné probuzení (P *samjaksambódi*). V díle *Mahājānasūtrāṅgikāra* Asanga ztotožnil cestu šrāvaky s malým vozem (hínajánou) a poznamenal, že není možné, aby byl malý vůz velkým vozem (mahājánou); hínajānu a mahājānu tedy postavil do vzájemného protikladu.²⁸

Podobně přistupoval k mahājāně a hínajāně Čandrakírti.²⁹ Stejně jako Asanga používal Čandrakírti rozlišení mezi bódhisattvou a šrāvakou k tomu, aby postavil mahājānu a hínajānu proti sobě, a zároveň nadřadil mahājānu nad hínajānu. Ve spise *Madhjamakāvātāra* uvedl, že malý vůz (hínajána) je cesta určená výhradně žákům a osamoceným buddhům (*pratjékabuddhům*), zatímco velký vůz (mahājána) je cesta vyhrazená jen pro bódhisattvy. Čandrakírti však pouze neztotožnil cestu bódhisattvy s mahājánovým buddhismem, ale také lpěl na přesvědčení, že hínajánové školy buddhismu neví nic o stupních, jimiž budoucí buddha prochází, o dokonalých ctnostech (*pāramitā*), o předsevzetí či slibu zachránit všechny bytosti, o zásluhách vedoucích k získání kvalit buddhy a o obrovském soucitu. Jinými slovy, podle Čandrakírtiho

Guhjasamādžatantra, což by z něj činilo významnou postavu buddhistického tantrismu. *Lexikon východní moudrosti*, s. 23.

²⁸ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 400.

²⁹ Stoupenec školy *mádhamika*, žil přibližně v šestém století. Jeho hlavní spis *Prasannapada* (*Jasná stopa*) se dochoval v původním sanskrtském znění a menší *Madhjamakāvātāra* (*Vtělení středu*) v tibetském překladu. MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997. s. 67.

(stejně jako podle Nágárdžuny) není v učení hínajány obsaženo vůbec nic o cestě bódhisattvy.³⁰

Problém je v tom, že jmenovaní myslitelé ve skutečnosti neporovnávali mahájánový a théravádový buddhismus, ani cestu bódhisattvy a šrávaky, ale spíše cestu šrávaky s mahájánovým buddhismem. K tomu prezentovali mahájánu a hínájánu jako něco zcela vzájemně neslučitelného a protikladného. Přitom opomněli skutečnost, že „hínájána“ i „mahájána“ zahrnují řadu různých škol, a kromě toho pod „hínájánu“ spadají i některé „protomahájánové“ školy (např. mahásanghikové). Navíc předpokládali, že všichni vyznavači théravádového buddhismu jsou šrávakové, usilující o dosažení arahatství, zatímco všichni mahájánovní buddhisté následují cestu bódhisattvy, vedoucí k buddhovství.³¹

Tyto teze v mahájáně pevně zakořenily a byly zdrojem neustávající kritiky théravády ze strany mahájánových buddhistů. Jak se však budu snažit ukázat v následujících kapitolách, postava bódhisattvy není v théravádovém buddhismu ničím neznámým a tvoří podhoubí, z něhož později vyrostl ideál bódhisattvy v mahájáně.

³⁰ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 400.

³¹ Tamtéž, s. 401.

2. Nejstarší zmínky o bódhisattvech v pálijském kánonu

Zmínky o bódhisattvech roztroušené v pálijském kánonu se v první řadě vztahují k samotnému Buddhovi Gótamovi. V některých suttách v *Madždžhimanikáji*, *Samjuttanikáji* a *Anguttaranikáji* mluví Buddha sám o sobě: „(...) před mým probuzením, když jsem byl ještě neprobuzený bódhisatta (...)“.³² Tato věta se však nevztahuje k žádnému z jeho minulých životů, pouze k poslednímu životu, k období před jeho probuzením. Na jiných místech pálijského kánonu je ale termín „bódhisattva“ užíván také v souvislosti s Gótamovým zrozením v nebi Tusita, kde žil těsně předtím, než se narodil jako člověk a dosáhl probuzení, a stejně tak v souvislosti s jeho počtím a narozením. Tyto události jsou popisovány v *Aččharija-abbhútasuttě* (MN 123) a v *Maháparinibbánasuttě* (DN 16) vyjmenovává Buddha osm příčin vyvolávajících velké zemětřesení – patří mezi ně mimo jiné i počtí a narození bódhisattvy.

Kromě toho se v pálijském kánonu termín „bódhisattva“ objevuje také v souvislosti s předchozími buddhy, Gótamovými předchůdci. V suttách jich nalezneme šest, jsou to: Vipassí, Sikhí, Vessabhú, Kakusandha, Kónágamana a Kassapa.³³ Klíčovým textem, z něhož čerpá théraváda představu o posloupnosti buddhů, žijících před Buddhou Gótamou, je *Mahápadánasutta* (DN 14).³⁴ Ačkoliv v tradičním buddhistickém prostředí je tato sutta považována za jednu z nejstarších,³⁵ západní badatelé soudí, že je pravděpodobně pozdějšího data, přičemž však obsahuje některé ranější prvky.³⁶

³² Jeffrey Samuels uvádí všechna místa pálijského kánonu, kde o sobě Buddha takto hovoří: MN 1:17, 92, 114, 163, 240; 2:93, 211; 3:157. SN 2:4; 3:27; 4:233; 5:281, 316. AN 3:240; 4:302, 438. Čísla odkazují ke staršímu anglickému překladu pálijského kánonu, vydávaného Pali Text Society. SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 410.

³³ Podle Har Dayala je předchozích buddhů sedm (včetně Gótamy), protože starověcí Indové věřili v existenci sedmi „planet“ (Slunce, Měsíc, Merkur, Venuše, Mars, Jupiter a Saturn). Tato teorie však nevypadá příliš pravděpodobně. Kromě toho je podle něj tento počet analogický sedmi legendárním *ršiům*, objevujícím se v *bráhmánách* a *puránách*. HAR DAYAL, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, s. 24.

³⁴ REYNOLDS, Frank E. Rebirth Traditions and the Lineages of Gotama: A Study in Theravāda Buddhism. In *Sacred Biography in the Buddhist Traditions of South and Southeast Asia*. Juliane Schober (ed.). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997. s. 24.

³⁵ SADDHATISSA, Introduction, in *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhi-sattuppattikathā*, s. 22.

³⁶ *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Přel. Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995. s. 560.

V *Mahápadánasuttě* Buddha podává stereotypní výčet sedmi buddhů, včetně sebe, a u každého udává eón³⁷, v němž žil,³⁸ společenský status (bráhman nebo kšatrija), jeho rod, maximální délku života v jeho době,³⁹ strom, pod nímž dosáhl probuzení, jména jeho dvou předních žáků a pobočníka,⁴⁰ počet plně probuzených následovníků (arahantů),⁴¹ jména rodičů a hlavní město království v této době.

Dále je zde detailně popsán život buddhy Vipassího, od okamžiku kdy sestoupil do lůna své matky až po jeho činy po probuzení. Tento silně legendární a typizovaný příběh je, až na drobné odchylky, platný i pro všechny buddhy žijící po Vipassím, tedy i pro Buddhu Gótamu.

2.1. Příběh buddhy Vipassího

Podle *Mahápadánasutty* měl mít příběh Buddhy Gótamy předobraz v životě buddhy Vipassího – avšak podle většiny badatelů byl naopak Gótamův „životopis“, který v této době existoval pouze v ústní tradici, a písemně byl zachycen až v mnohem pozdější době, předlohou pro vytvoření příběhu o Vipassím.⁴² Tento příběh je vzorem, od něhož se odvíjely všechny pozdější představy o životech bódhisattvů, proto ho zde stručně popíši.

³⁷ Eón (*P kappa*, *S kalpa*), neboli světový cyklus či světové období, je v buddhistické chronologii označení velkého časového úseku. Délku eónu může názorně přiblížit následující přírůstek: dejme tomu, že se hedvábný šátek jednou za sto let otře o balvan o objemu jedné krychlové míle – jeden eón potrvá, než vzniklý vánek odnese celé skalisko. Eón se dělí na čtyři úseky: vznik světů, trvání vzniklých světů, zánik světů a trvání chaosu. *Lexikon východní moudrosti*, s. 218.

³⁸ Podle této sutty žil buddha Vipassí před devadesáti jedna eóny, buddha Sikkhí a buddha Vessabhú před jednatřiceti eóny, zatímco poslední čtyři buddhové včetně Gótamy se objevili v našem současném eónu, nazývaném šťastným. Šťastným eónem je míněn ten, v němž se objeví jeden či více buddhů. V současném eónu se má objevit pět buddhů; čtyři z nich už žili. *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*, přel. Maurice Walshe, s. 560.

³⁹ Dle tradice žili lidé za buddhy Vipassího osmdesát tisíc let, přičemž za každého dalšího buddhy se délka života vždy zkrátila o deset tisíc let – za buddhy Kassapy žili lidé dvacet tisíc let; za Buddhy Gótamy pouhých sto let.

⁴⁰ Richard Gombrich soudí, že všechna vlastní jména objevující se v této suttě jsou dílem čisté invence a nemají žádný zvláštní význam. GOMBRICH, Richard. The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition. In *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*. Somaratna Balasooriya, Andre Bareau, Richard Gombrich a kol. (eds.). London: Gordon Fraser, 1980. s. 66.

⁴¹ Stejně jako délka života, i počet plně probuzených následovníků každého buddhy se rapidně snižoval. Zatímco Vipassí měl mít téměř sedm milionů následovníků (tři shromáždění čítající šest milionů osm set tisíc, sto tisíc a osmdesát tisíc arahatů), Gótama jen tisíc dvě stě padesát.

⁴² Kompletní Buddhův „životopis“ najdeme až v *Nidánakathā* – předmluvě k *Džátakám*; *Nidánakathā* však pochází z pozdější doby než samotné džátky. GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 65.

Vipassí sestoupil z nebe Tusita, plně bdělý, do lůna své matky Bandhumatí. Tento sestup doprovázela nezměřitelná nádherná záře a statisíce světů v tomto světovém systému se otřásalo zemětřesením. Světlo bylo tak silné, že dokonce i bytosti trpící v peklech, v naprosté tmě, uviděli své spolumučedníky, a došlo jim, že neobývají tato místa sami.

Po celou dobu těhotenství bódhisattvu i jeho matku ochraňovali čtyři dévové. Bandhumatí zcela automaticky dodržovala pět pravidel,⁴³ navíc ani nemohla pocítit smyslounou žádost při pohledu na žádného muže. Ostatní potěšení smyslů si však mohla užívat dle libosti. Po celou dobu těhotenství byla zdravá a silná a mohla vidět bódhisattvu ve svém lůně. Její těhotenství trvalo přesně deset měsíců a porodila ve stoje. Sedm dní po porodu zemřela a zrodila se v nebi Tusita.

Když se Vipassí narodil, vítali ho nejdříve dévové, kteří ho uchopili tak, aby se nedotkl země, položili před matku a vyzvali ji, aby se radovala, protože se jí narodil pozoruhodný syn. Při tomto slavnostním aktu opět zářilo nezměřitelné nádherné světlo a Vipassí vyšel z lůna své matky absolutně neposkvrněný, neznečištěný vodou, hlenem, krví nebo jakoukoli jinou nečistotou. Vipassí vypadal jako drahokam položený na mušelín z Káší⁴⁴, symbol královské hodnosti. Na obloze se objevily dva proudy vody, jeden studený a druhý teplý, které rituálně omyly Vipassího i jeho matku. Vipassí se ihned postavil na obě nohy, s tváří obrácenou k severu ušel sedm kroků, pod bílým slunečníkem⁴⁵ se podíval na všechny čtyři světové strany a hlasem silným jako býk prohlásil: „Jsem nejpřednější na světě, nejvyšší na světě, nejstarší na světě. Toto je mé poslední zrození, nebude žádného dalšího zrození.“⁴⁶

Když Vipassího ukázali otcí, králi Bandhumovi, nechal jej král zkoumat učenými bráhmamy, kteří zjistili, že je obdařen třiceti dvěma znaky „velkého

⁴³ Zdržovala se zabíjení živých bytostí, brání toho, co není dáváno, nesprávného sexuálního chování, lhaní a požívání opojných nápojů a omamných prostředků.

⁴⁴ Váranásí (Benáres).

⁴⁵ Symbol královské moci.

⁴⁶ Podle Buddhaghóšova komentáře *Sumangalavilásiní* k *Díghanikáji* je celý tento popis symbolický. Postavení se na zem označuje čtyři „základy vzrůstu“ (P *iddhipáda*), tj. vůli jednat, úsilí, mysl a zkoumání, které jsou spojeny s rozvojem meditačního soustředění (P *samádhi*). To vede jak k dosažení různých „nadpřirozených“ schopností (P *iddhi*), tak také k postupu na cestě k probuzení. Tvář obrácená na sever značí mnohá vítězství. Sedm kroků znamená dosažení sedmi faktorů probuzení (P *bodždžhangá*), tj. bdělosti, rozlišování věcí, úsilí, radosti, klidu, rozjímání a vyrovnanosti. Slunečník symbolizuje vysvození, pohled na čtyři strany je symbolem neomezeného poznání, hlas silný jako býk znamená buddhovské roztočení kola nauky a prohlášení o posledním zrození označuje „lví řev“ budoucího *arahanta*, probuzené bytosti. HOLBA, Jiří. Legendární životopisy Gautamy Buddha. In *Džátaky*. Přel. Dušan Zbavitel. 2. vyd. Praha: DhamaGaia, 2007. s. 360.

člověka“ (P *mahápurisa*, S *mahápuruša*).⁴⁷ Po ohledání prince oznámili bráhmani králi, že neexistuje jiná možnost, než že se Vipassí stane buď *čakkavattinem*⁴⁸, vládcem světa, nebo plně probuzeným buddhou. Jestliže bude žít domácím životem, stane se vladařem, jestliže ale opustí domov a odebere se do bezdomoví, dosáhne buddhovství.

Mladý princ byl poté svěřen chůvám, aby se o něj pečlivě staraly. Princ měl sladký, okouzující hlas a každý ho miloval.⁴⁹ Král pro něj nechal vystavět tři paláce, pro každé roční období jeden. Princ tak trávil svůj čas pouze v samých radovánkách a ve štěstí, až po mnoha tisícovkách let spatřil při čtyřech cestách městem do zábavního parku postupně starého muže, nemocného muže, mrtvolu a muže s oholenou hlavou, oblečeného do žlutého roucha, jenž odešel do bezdomoví hledat pravdu.⁵⁰ Princ byl tím, co viděl, hluboce zasažen, a rozhodl se přímo na místě, že se nevrátí zpátky do paláce, oholil si hlavu, oblékl žluté roucho a odešel do bezdomoví. Následovalo ho osmdesát

⁴⁷ Tyto znaky jsou popsány také v *Lakkhanasuttě* (DN 30) a v *Brahmájusuttě* (MN 91). Jsou to: dobře stavěné nohy (P *suppatitthapáda*), znaky kol na chodidlech (P *hetthá pádatalésu čakkáni*), velké paty (P *ájatapanhin*), dlouhé prsty (P *díhangulin*), jemné a něžné ruce a nohy (P *mudutalunahatthapáda*), ruce a nohy síťkové či pokryté síťkami (P *džálahatthapáda*), nohy s vyčnívajícími kotníky (P *ussankhapáda*), antilopí nohy (P *énidžangha*), stojí vztyčen a nepředkláněje dosáhl si rukama na kolena (P *thitakó va anónamantó ubhóhi pánitaléhi džannukáni parimasati parimadžžati*), pohlaví uložené v pouzdře (P *kósóhitavatthagujha*), zlatavý nádech a barva zlata pleti (P *suvannavanna kañčanasannibhatača*), jemná zářná pokožka (P *sukhumaččhavin*), uspořádané chloupky (P *ékékalóma*), zježené chloupky (P *uddhaggalóma*), brahmovskými přímými údy (P *brahmudžžugatta*), sedm hrbolků (P *sattussada*, a to na rukou, na nohou, na ramenou a na spodku trupu), tělo s přední částí (trupu) lví (P *sihapubbaddhakája*), plně podpažní jamky (P *čítantaransa*), okrouhlost fíkovníku (P *nigródhaparimandala*), kulatá ramena (P *samavattakkhandha*), vytříbená chuť (P *rasaggasaggin*), lví čelist (P *sinhahanu*), čtyřicet zubů (P *čattálisadanta*), rovné zuby (P *samadanta*), zuby bez mezer (P *aviraladanta*), bělostné zuby (P *susukkadátha*), velký jazyk (P *pahúdadžihva*), Brahmův hlas (P *brahmassara*), velmi tmavé oči (P *abhinilanetta*), řasy jako kráva (P *gópakhuma*), chomáček bílých chloupků mezi obočím (P *unna*), hlava (jako) turban (P *unhísaśisa*), tj. s bulkou (P *ganda*) na temeni. Viz MILTNER, *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 47-48.

Podkomentáře navíc vypočítávají osmdesát druhotných znaků „velkého člověka“. Jsou to např. červené nehty na rukách a na nohách (P *tamba nakhatá*), půvabná chůze, jakou má lví král (P *siha samán'akkamata*), tělo bez vrásek (P *alína gattatá*), tělo bez mateřských znamének a pih (P *tilakádivirahita gattará*), velmi jasné pětibarevné oči (P *pañča pasádavanta nettatá*), dlouhé a krásné uši (P *ájata-ručira kannatá*), všechny vlasy stejné délky (P *sama kesatá*), zářící paprsky vystupující z vrcholku hlavy (P *ketumáláratana vičittatá*). Viz BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas*. Vol. 2. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 1997. s. 72-77.

⁴⁸ S *čakravartin*, dosl. „ten, jenž roztáčí kolo“. Roztáčení kola má symbolizovat neustálý posun dopředu a rozšiřující se nadvládu nad světem. Z tohoto slova pochází pálijská fráze *dhammačakkam pavattéti* („roztáčel kolo nauky“) a také název *Dhammačakkappavattanasutty* (*Rozpravy o roztočení kola nauky*). HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 360-361.

⁴⁹ Navíc byl obdařen „božským okem“, díky němuž viděl ve dne i v noci, a byl neustále bdělý (proto byl nazýván „Vipassí“ – „Ten, jenž je obdařen vhladem“).

⁵⁰ V *Nidánakathá* (*Příběhu o počátcích*) jsou tato čtyři setkání popsána jako znamení, která byla seslána dévy – jelikož se na světě dosud neobjevil Buddha a tudíž vozataj, který Vipassího o těchto znameních informoval, nemohl vidět mnicha, musel být vozataj inspirován přímo dévy, aby řekl Vipassímu: „Pane,

čtyři tisíc lidí.⁵¹ Vipassí však opustil i tento velký dav a odešel na osamělé místo, kde rozjímal o zrození a zániku, umírání a znovuzrození. Uvědomil si, že jsou zapříčiněny zrozením. Poté si položil otázku, čím je podmíněno zrození. Napadlo ho, že zrození je podmíněno existencí (*bhava*), která vzniká z ulpívání (*upádána*). Když takto pokračoval, objevil tzv. dvanáctičlenný řetězec podmíněného vznikání (*P patiččasamuppáda*, *S pratíjasamutpáda*). Když poznal, že tímto způsobem vzniká veškeré utrpení, vystalo v něm světlo poznání a Vipassí dosáhl probuzení a stal se buddhou. Přitom ale viděl, že je velmi těžké pochopit pravdu, kterou objevil, a začal pochybovat, zda má smysl ji hlásat lidem. Zjevil se však před ním Velký Brahma a přesvědčil ho, aby objevené učení předával ostatním. Vipassí se pak odebral do Antilopího háje v Bandhumatí, kde roztočil kolo nauky.⁵²

Vše, co se v příběhu odehrává, má být v souladu s řádem věcí (*P dhammatá*)⁵³ – jsou to pravidla platná pro narození a životy všech buddhů včetně Buddha Gótamy. Jak vidíme, podle *Mahápadánasutty* měl mít Gótamův život předobraz v životech jeho předchůdců, ale ve skutečnosti je tomu přesně naopak: příběhy jeho předchůdců měly vzor v životě samotného Gótamy. Našli se i badatelé, jako E. J. Thomas, kteří soudili, že Gótamův životní příběh je založen na příběhu buddhy Vipassího, ale to se zdá velice nepravděpodobné, a Richard Gombrich tuto teorii přímo označil za „přitaženou za vlasy“.⁵⁴

2.2. Šest předchozích buddhů (*púrvabuddha*) na jiných místech pálijského kánonu

Jména předchozích buddhů nalezneme také roztroušena na různých dalších místech pálijského kánonu. Všech šest je ještě jmenováno v *Átánátijasuttě* (DN 32), která je jakousi ochrannou modlitbou před zlými duchy, v jednom textu ze *Samjuttanikáji* (SN 12:4-9) a v úvodu k *Suttavibhanze z Vinajapitaky* (*Suttavibhanga* I, 3, 1-3). V této pasáži je řečeno, že první tři buddhové (Vipassí, Sikhí a Vessabhú)

to je ten, kdo odešel z tohoto světa.“ *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dígá Nikáya*, přel. Maurice Walshe, s. 561.

⁵¹ Obyčejně označuje tento počet v pálijském kánonu „velmi velké množství lidí“.

⁵² HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 362.

⁵³ *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dígá Nikáya*, přel. Maurice Walshe, s. 560.

⁵⁴ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 65.

opomenuli důležitost zachování textů pro své žáky, a proto buddhistická praxe dlouho nepřezila jejich smrt; zatímco tři další (Kakusandha, Kónágamana a Kassapa) toto nezanedbali. Tomu skutečně odpovídá četnost, s níž jsou jednotliví buddhové zmiňováni v dalších suttách. Kromě Sikhího, který ještě vystupuje v jednom textu v *Samjuttanikáji* (SN 6:14), v němž jeho žák Abhibhú vykládá nauku bytostem v brahmovských světech, nenajdeme o prvních třech žádnou další zmínku. Tito buddhové nemají svou individualitu, jsou jen pouhým odrazem Buddha Gótamy.

Další tři minulí buddhové se kromě toho objevují v dalším textu ze *Samjuttanikáje* (SN 15:20). V něm Buddha hovoří o tom, že začátek *samsáry* je nevypočitatelný, nemyslitelný. Mluví o hoře Vépulla, jež byla za předchozích tří buddhů vyšší. Její výška se však neustále snižuje a stejně tak i věk obyvatel žijících v jejím okolí. Za každého buddhy se hora jmenovala jinak a stejně tak místní obyvatelé; i když žili mnohem déle, než dnešní lidé, nakonec stejně všichni zemřeli a jména hory upadla v zapomnění. Na tomto příkladu se Buddha snažil ukázat pomíjivost všech formací. Richard Gombrich se domnívá, že existence tohoto textu může objasnit, proč jsou Kakusandha, Kónágamana a Kassapa řazeni do stejného eónu s Gautamou.⁵⁵

O Kónágamanovi už nenajdeme v suttách žádnou další zmínku. Kakusandha se objevuje v zajímavém příběhu v *Máratadžžaníasuttě* (MN 50). V něm ctihodný Moggallána, jeden z nejvýznačnějších žáků Buddha, trpí velkými bolestmi břicha. Posléze přichází na to, že mu je způsobuje Mára. Aby Moggalána Máru zahnal, vypráví mu příběh z doby buddhy Kakusandhy, kdy byl sám Moggalána Márou jménem Dúsí a Mára, jenž ho teď trýzní, jeho synovcem. Jelikož se Mára Dúsí pokoušel škodit žákům buddhy Kakusandhy, narodil se po smrti v pekle, kde trpěl deset tisíc let. Tato historka na zahánání Máry spolehlivě stačila.

Jediný z předchozích buddhů, který je v suttách zmiňován samostatně více než jednou, je Kassapa. Objevuje se v *Ghatikárasuttě* (MN 81), kde vystupuje i Buddha Gótama v jednom ze svých minulých životů jako jeho žák, a v *Ámagandhasuttě* v *Suttanipátě* z *Khuddakanikáje* (Sn 2:2).⁵⁶ Ale ani buddha Kassapa nemá žádné zvláštní rysy a jeho charakter zůstává bezbarvý. Čínský poutník Süan-cang (600/602–

⁵⁵ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 66.

⁵⁶ Jedná se o zajímavý příběh, v němž buddha Kassapa poučuje asketu Tissu, jenž se záhy stal jeho žákem, že není vznešené nejíst maso, jak se Tissa mylně domnívá.

664) referoval o tom, že u města Balch (čín. Fo-che) v dnešním severním Afghánistánu měla stát stúpa postavená ještě za časů buddhy Kassapy.⁵⁷

2.3. Budoucí buddha Mettejja

V pálijském kánonu nalezneme jméno jediného budoucího buddhy (Mettejja, známější v sanskrtském přepisu jako Maitréja) a jedinou suttu, v níž je zmíněn. Je to *Čakkavattisihanádasutta* (*Rozprava o lvím řevu čakkavattina*, DN 26), v níž Buddha Gótama vypráví, že v daleké budoucnosti, kdy se lidé budou dožívat osmdesáti tisíc let, v době vlády krále Sankhy, sídlícího ve městě Kétumatí, se na světě objeví buddha jménem Mettejja. Budou ho následovat tisíce mnichů, dokonce i král Sankha. Někteří badatelé soudí, že příběh buddhy Mettejji v této suttě je pozdním přídavkem, avšak A. L. Basham se domníval, že víra v budoucího buddhu nebyla o nic mladší, než víra v předchozí buddhy, jež musela být pevně zakořeněna už kolem roku 250 př. n. l., ne-li dříve.⁵⁸

Ačkoliv je Mettejja v pálijském kánonu jediný budoucí buddha zmiňovaný jménem, v *Sampasádanijasuttě* (DN 28) Buddhův žák Sáríputta prohlašuje, že slyšel přímo z úst Buddhy, že v budoucnu se objeví další buddhové rovnající se Gótamovi. V této suttě je také řečeno, že v jednom světovém systému se nemohou ve stejné době narodit dva buddhové.⁵⁹

Kult buddhy Mettejji zaznamenal obrovskou oblibu až v dobách po uzavření pálijského kánonu a důležitou úlohu začal hrát i v mahájánovém buddhismu.⁶⁰

⁵⁷ SŪAN-CANG. *Zápisky o západních krajinách za Velkých Tchangů*. Přel. Josef Kolmaš. 1. vyd. Praha: Academia, 2002. s. 36.

⁵⁸ BASHAM, The Evolution of the Concept of the Bodhisattva, in *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, s. 28.

⁵⁹ Tato myšlenka se objevuje i v *Mahágóvindasuttě* (DN 19) a v jedné pasáži v *Anguttaranikáji* (AN 1:170-174).

⁶⁰ Maitréja je v současnosti jediný bódhisattva přijímaný jak théravádou, tak mahájánou. WILLIAMS, Paul. *Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations*. New York: Routledge, 1989. s. 228.

3. Pozdější vývoj v rámci pálijského kánonu

V pozdějších kanonických textech⁶¹ došlo k dalšímu rozpracování postavy bódhisattvy a tento vývoj je možné považovat za počátky toho, co je v souvislosti s mahájánovým buddhismem nazýváno jako „ideál bódhisattvy“.⁶²

Už v *Suttanipátě* můžeme nalézt náznaky ztotožnění bódhisattvy s kvalitou soucitu, v promluvě mudrce Asity ke Gótamově otci Sudhódhanovi, že mladý princ – bódhisattva „dosáhne dokonalého probuzení... [a] roztočí ze soucitu kolo zákona pro dobro všech živých bytostí“.⁶³ Mnohem zřetelnější posun ve vývoji postavy bódhisattvy je však patrný v dalších knihách *Khuddakanikáje*, jako je sbírka *Džátak*, *Buddhavamsa*, *Čarijápítaka* či *Apadány*. Budu se jim proto nyní věnovat samostatně.

3.1. Džátaky (Příběhy z minulých životů Buddha)

Sbírku *Džátak*, zahrnutou do *Khuddakanikáje* jako její desátou část, tvoří 547 příběhů, které mají ukazovat minulé životy Buddha Gótamy, v nichž se zrozoval jako bódhisattva v lidské, božské nebo zvířecí podobě, velmi zřídka také jako žena nebo samice. Bódhisattva v těchto příbězích vystupuje jako hrdina ztělesňující moudrost, soucítění a odpoutání.⁶⁴ Džátaky často ukazují, jak bódhisattva pěstoval deset dokonalostí, tj. štědrost, ctnost, trpělivost atd.⁶⁵ Jeho dlouhá cesta k probuzení, během níž kultivoval a rozvíjel dokonalosti, je brána jako vzor a předpoklad pro buddhistickou praxi. Proto jsou džátaky považovány za základní část Buddhovy bódhisattvovské cesty. Džátaky s jejich vyprávěními o Gótamových minulých životech pravděpodobně

⁶¹ Mám na mysli knihy zahrnuté v *Khuddakanikáji* (*Sbírka drobných textů*), které jsou většinou dosti mladšího data než ostatní texty pálijského kánonu.

⁶² SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 401.

⁶³ Tamtéž, s. 402.

⁶⁴ Neplatí to však vždy. Určité džátaky, jako třeba *Kanavéradžátaka* (č. 318), líčí bódhisattvu jako strašného loupežníka. To je však spíše výjimkou nežli pravidlem. NÁRADA MAHÁ THÉRA, *Buddha a jeho učení*, s. 423.

⁶⁵ Dokonalosti – P *páramí*, S *páramitá*. V *Buddhavamse* a *Čarijápítace* je uvedeno deset vlastností, které musí každý bódhisattva pěstovat, aby došel konečné realizace. Ve sbírce *Džátak* však nejsou *páramí* explicitně zmiňovány.

vycházejí z předpokladu, že když Buddha dosáhl probuzení, byl schopen se rozpomenout až do nejmenšího detailu na své minulé životy.⁶⁶

Celý soubor 547 džátak⁶⁷ ve verších a próze se nazývá *Džátakatthavannaná* (*Vysvětlení smyslu džátak*). Ve skutečnosti se nejedná o původní kanonické džátaky, ale spíše o jakýsi komentář k nim, jenž je založen na ještě starším komentáři *Džátakatthakathá*.⁶⁸ Jazyk a styl veršů prozrazuje výrazně vyšší stáří než próza, která je doprovází; kanonické jsou tedy, až na několik málo výjimek, pouze verše. Próza byla zřejmě přidána k veršům až v pozdější době (kdy byl komentář *Džátakatthakathá* přinesen na Cejlon), potom přeložena do cejlonské sinhalštiny a teprve někdy kolem 5. století n. l. převedena zpět do páli, do dnes tradované podoby; verše však zůstaly v pálijském znění po celou tuto dobu.⁶⁹ Značný časový odstup doby vzniku prózy od éry původních veršů vysvětluje i občasné obsahové nesrovnalosti mezi oběma těmito složkami.⁷⁰ Jisté je, že kniha *Džátak* v podobě, v níž se nám dodnes zachovala, není dílem jednoho autora, ale je výsledkem práce několika kompilátorů.⁷¹

Jednotlivé džátaky i jejich veršované části mají velmi rozdílný rozsah. Sestavitelé souboru neusilovali o nějakou chronologii jednotlivých Buddhových životů, ale seřadili příběhy podle počtu veršů ve vzestupném pořadí, takže ty první jsou zcela beze slok, kdežto v posledním výrazně převažuje poezie nad prózou. Zatímco některé z úvodních džátak nedosahují ani dvou stránek textu, vyplňuje poslední téměř 200 stran a má plných 1572 veršů (*Vessantaradžátaka*, č. 547). Verše tvoří většinou dvouřádkové strofy zvané *gáthy*.⁷²

V této podobě doplňují vždy starou veršovanou pasáž zvanou *gáthá* čtyři prozaické oddíly. První, kterým je „příběh ze současnosti“ (*P paččuppannavatthu*),

⁶⁶ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 371.

⁶⁷ Původně bylo džátak 550, ale tři se nedochovaly. Známe jejich čísla a názvy (*Velámadžátaka*, *Mahágóvindadžátaka* a *Sumedhapanditadžátaka*), avšak jejich obsah je ztracen. HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1997. s. 55.

⁶⁸ WINTERNITZ, Maurice. *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983. Reprint vyd. z roku 1933. s. 112.

⁶⁹ Oskar von Hinüber se domníval, že kanonické verše džátak a nejstarší próza, která je doprovází, vznikly v Indii, pravděpodobně ještě na východě severní části subkontinentu, a mají své kořeny v nějaké rané, těžko doložitelné tradici, existující souběžně s tradicí véd. HINÜBER, Oskar von. *Entstehung und Aufbau Der Jataka-Sammlung. Studien Zur Literatur Des Theravada-Buddhismus I*. Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1998. s. 122-123.

⁷⁰ ZBAVITEL, Dušan. Předmluva. In *Džátaky. Příběhy z minulých životů Buddha*. Přel. Dušan Zbavitel. 2. vyd. Praha: DhamaGaia, 2007. s. 9.

⁷¹ WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 117.

⁷² ZBAVITEL, Předmluva, in *Džátaky*, 2. vyd. s. 10.

seznamuje s okolnostmi, za nichž údajně Buddha celou džátaku vypráví, druhý „příběh z minulosti“ (P *atítavatthu*) přináší vlastní povídku, třetí doplňuje většinou mluvnický a lexikografický komentář k veršům (P *vejjákara*) a poslední, označený jako „spojení“ (P *samódhána*), ztotožňuje hlavní postavy džátaky s osobami ze současnosti, především se samotným Buddhou. Ten vystupuje v příbězích ponejvíce jako ústřední hrdina, ale nezřídka i jako vedlejší postava nebo dokonce pouhý pozorovatel a komentátor děje.⁷³

Některé džátaky můžeme nalézt i v suttách pálijského kánonu (*Kútagantasutta*, DN 5, *Mahásudassanasutta*, DN 17 a *Makhádevasutta*, MN 83),⁷⁴ na druhou stranu najdeme džátakové příběhy, které nejsou zahrnuty do sbírky *Džátak* (*Ghatikárasutta*, MN 81).⁷⁵ Džátaky však čerpají své náměty především z nebuddhistických zdrojů, z jakéhosi snad celé severní Indii společného fondu lidových vyprávěnek nejrůznějšího obsahu a charakteru, který byl současně zdrojem motivů pro celou řadu pozdějších hinduistických děl od velkých eposů *Mahábháraty* a *Rámájány* až po soubory bajek a povídek typu *Pañčatantry* a *Velkého vyprávění*. Paralel mezi džátakami na jedné straně a uvedenými díly na straně druhé je příliš mnoho, než aby tomu mohlo být jinak. Příznačné pak je, že v mnoha případech teprve dodatečně připojená próza dává příběhům v džátakách buddhistický „náter“. Mezi džátakami najdeme i taková vyprávění, jako je nejstarší dochovaná verze příběhu o králi Rámovi a jeho choti Sítě (*Dasarathadžátaka*, č. 461) – s velkými obsahovými a hlavně tendenčními odchylkami od Válmíkiho klasické sanskrtské *Rámájány* – nebo hned několik povídek, ve kterých vystupují různé postavy známé z eposu *Mahábhárata*, od Judhišthiry (v jazyce páli Judhitthily) až po Kršnu (pálijského Kanhu). Ještě četnější jsou pak tyto paralely v oblasti bajek, stejně moralisticky zaměřených v džátakách jako v klasických sanskrtských verzích.⁷⁶ I při střízlivém odhadu je nutno konstatovat, že zřejmě více než polovina všech džátak je nebuddhistického původu.⁷⁷

⁷³ ZBAVITEL, Dušan; VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. 1. vyd. Třebíč: Arca JiMfa, 1996. s. 86.

⁷⁴ V těchto suttách o sobě ale Buddha nehovoří jako o *bódhisattvovi*, pouze se ztotožňuje s určitou postavou z minulosti, o níž vypráví.

⁷⁵ I v *Milindapañha* (*Otázkách Milindových*) jsou zmíněny dvě či tři džátaky, nezahrnuté do kanonické sbírky; stejně tak v komentáři k *Dhammapadě* a v buddhistických sanskrtských textech se nacházejí džátaky chybějící ve sbírce *Džátak*. WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 110-11.

⁷⁶ ZBAVITEL, VACEK, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, s. 87-88.

⁷⁷ WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 121.

Paralely džátakových příběhů nalezneme i v mnohem vzdálenějších oblastech než je Indie. V příběhu nazvaném *Džátaka o tanci* (*Naččadžátaka*, č. 32) je Buddha králem ptáků. Tento příběh parafrázoval Hérodotos,⁷⁸ což svědčí o raném stěhování námětů a motivů džátak do Evropy.⁷⁹

Maurice Winternitz mezi džátakami rozlišoval bajky, pohádky, anekdotické příběhy, novely, moralistická vyprávění, průpovídky a zbožné legendy. Charakteristické jsou přitom značné rozdíly v rozsahu; bajky a anekdoty jsou zpravidla velice krátké a hutné, legendy vykazují naopak sklon ke značné epické šíři a vypravěčské rozvláčnosti. V námětech ani výběru postav pak džátaky neznají žádná omezení. A tak jsou rozsáhlou galerií postav a figurek z velmi rozmanitého sociálního prostředí a nejrůznějších profesí, od zlodějů, banditů, kurtizán, nevěstek a hráčů v kostky až po krále, mudrce, kupce, světce a askety.⁸⁰

Většina džátak obsahuje jen jednu bajku, povídku nebo legendu nepřilíš velkého rozsahu, ale zejména v závěrečných částech sbírky se vyskytují i složitější a mnohem delší útvary. Nejdelší a zároveň i nejznámější je *Vessantaradžátaka* (*Džátaka o Vessantarovi*, č. 547); jejích téměř osm set slok tvoří vlastně samostatnou knihu. Jejím hrdinou je princ Vessantara, jehož štědrost nezná mezí; dá vždy každému, oč ho požádá. Darováním zázračného slona, který ochraňuje jeho zemi, popudí proti sobě její lid natolik, že musí i s rodinou odejít do vyhnanství. Ale neváhá darovat cestou chudému bráhmánovi i svůj poslední majetek, vůz a koně. Do lesní poustevny jej přijde zkoušet sám král bohů Sakka,⁸¹ převlečený za ošklivého bráhmána. Žádá na Vessantarovi, aby mu dal za otroky své děti a nakonec i manželku, a teprve když mu vyhnanec i tu daruje, dá se mu král bohů poznat a ukončí Vessantarovy útrapy.⁸²

Podle A. L. Bashama vznikla plně rozpracovaná nauka o bódhisattvovi díky vnitřnímu vývoji v buddhistické obci po Buddhově smrti. Basham se domnívá, že sbírka džátak byla částečně sestavena na základě existujících příběhů a částečně z nových

⁷⁸ V povídce o Hippokleidovi.

⁷⁹ ZBAVITEL, VACEK, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, s. 86-87.

⁸⁰ Tamtéž, s. 88.

⁸¹ Bůh Sakka (S Šakra) je védským Indrou. Podle buddhistické mytologie vládne nebi Tāvattimsa (Nebe třiceti tří) a sídlí na hoře Méru.

⁸² ZBAVITEL, VACEK, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, s. 92.

příběhů, které vytvářeli buddhističtí mnichové, aby tak legitimizovali vyprávění různých legend a bajek a získali podporu laických stoupenců.⁸³

Džátaky z pálijského kánonu byly přeloženy i do sanskrtu, ale bohužel se tyto sanskrtské verze s výjimkou ojedinělých zlomků nedochovaly. Ještě předtím však byly přeloženy do jazyků zemí, kam se rozšířil mahájánový buddhismus.⁸⁴ Dnes tedy džátaky existují v literatuře pálijské i sanskrtské, v čínských a tibetských buddhistických kánonech a také v mnoha dalších jazycích, nářečích a textech. Byly přeloženy do středoasijských jazyků, jako např. do sogdštiny, chotánštiny, tocharštiny, ujurštiny, mongolštiny. Džátaky figurovaly mezi prvními buddhistickými texty přeloženými do čínštiny a získaly si velkou oblibu i v Japonsku.⁸⁵ Také v Tibetu byly velmi populární některé klasické džátakové sbírky. V tibetském kánonu, v *Kandžuru* a *Tandžuru*, existuje množství džátak nebo textů džátakového typu, z nichž některé byly přeloženy do evropských jazyků.⁸⁶

Velmi významnou úlohu rovněž hrály při šíření buddhismu po celé Asii, důležitá byla jejich role při rituálech, svátcích, v umění a divadle. Džátaková divadelní představení byla oblíbená v Indii, v Tibetu a v celé jihovýchodní Asii. Role džátak v každodenním životě prostých buddhistických věřících byla a je téměř nezastupitelná, hlavně v théravádových zemích jihovýchodní Asie.

Džátakové sbírky tvoří velmi populární složku buddhistického výtvarného umění. Asi třicet džátakových příběhů se objevuje na kamenné reliéfní výzdobě stúpy v Bhárhútu (2.–1. st. př. n. l.), díky čemuž víme, že v té době musely být velmi oblíbené i v lidovém buddhismu. Mnohé ilustrace džátakových příběhů nacházíme také na reliéfech v Sáččí, v Bódhgaji, v Amarávatí a na jiných místech Indie. Obrazová forma

⁸³ BASHAM, The Evolution of the Koncept of the Bodhisattva, in *Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, s. 23-24.

⁸⁴ ZBAVITEL, Předmluva, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 14.

⁸⁵ Džátaky se objevují v mnoha mahájánových sútrách, např. v *Suvarnaprabhásasútre* (*Rozprava o zlaté záři*), velmi oblíbené v Tibetu, Mongolsku, Nepálu a Japonsku (v Japonsku patří mezi nejdůležitější buddhistické texty a byla často veřejně čtena, aby ochránila zemi před různými nebezpečími. V *Rástrapálariprčchásútre* (*Rozprava o Rástrapálových otázkách*) se objevuje souhrn padesáti veršovaných džátak. Džátak a odkazů na ně nacházíme v mahájánových textech tak velké množství, že nejobtížnější je na ně vůbec nenarazit. Po celé Indii cirkulovalo tak velké množství džátakových příběhů, že se s nimi musel setkat téměř každý člověk. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 372.

⁸⁶ V *Tandžuru* např. existuje celá sekce věnovaná džátakám, která mimo jiné obsahuje Ašvaghóšovu *Buddhačaritu*, Kšéméndrovu *Bódhisattvavadánu*, ale hlavní část zde tvoří komentovaná *Árjašúrova Džátakamála*. Džátaky byly také jedním ze šesti základních textů školy Kadam, založené v 11. st. n. l.

džátačových příběhů měla v podstatě stejný status jako jejich slovesná či písemná podoba. Příběhy byly často spojovány, vyprávěny či zobrazovány ve větších celcích, spolu s příběhy z Buddhova života, ze života jeho významných žáků a legendami týkajícími se dalších významných buddhistických postav. Vyobrazení takovýchto džátačových cyklů umožňovala oddaným buddhistům mimo jiné také uctívání Buddhy a jeho podivuhodných činů, takže prostí věřící mohli během jakési „vizuální poutě“ nahlédnout a „zažít“ jeho minulé činy, inspirující k následování. Například slavná stúpa Borobudur na Jávě (8.–9. st. n. l.), navštěvovaná mnohými poutníky z celého světa, nabízí při obcházení stúpy pohled na takovýto džátačový celek, jenž se sestává z různých džátačových příběhů spolu s vyobrazeními z Buddhova života a z mahájánových sůter. Dalšími slavnými místy tohoto typu jsou nástěnné malby na Hedvábné stezce v jeskynních kláštorech v Kuči (cca 421–640 n. l.) a v Pagánu, starobylém barmském hlavním městě. Barmští keramici, malíři a řezbáři se stali neobyčejně proslulými právě díky vytváření těchto cyklů a skupin džátačových příběhů. Například slavný chrám Ananda v Pagánu se skládá z teras, na kterých jsou zobrazeny výjevy z 554 džátač.⁸⁷

Podle srílanských kronik měl už v 1. st. př. n. l. král Dutthagámani místnost s relikty ozdobenou scénami ze života Buddhy a z džátač včetně příběhů z *Vessantaradžátačy*. Čínský poutník Fa-sien (337–422) ve své knize *Zápisky o buddhistických zemích* uvádí, že při návštěvě hlavního města Srí Lanky Anurádhapury viděl při slavnosti vynášení Buddhova zubu pět set pestře malovaných soch různých zpodobení jeho minulých životů.⁸⁸

3.2. *Buddhavamsa (Kronika buddhů)*

Buddhavamsa popisuje ve verších ve dvaceti osmi kapitolách životní příběhy čtyřadvaceti buddhů. Ti žili podle buddhistické tradice před naším historickým Buddhou a Gótama je potkal během svých mnoha předchozích pozemských zrození.

slavným bengálským učencem a mnichem Atíšou (cca 980 – 1055), reformátorem buddhismu v Tibetu. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddhy, in *Džátačy*, 2. vyd., s. 373.

⁸⁷ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddhy, in *Džátačy*, 2. vyd., s. 373-374.

⁸⁸ FA-SIEN. *Zápisky o buddhistických zemích*. Přel. Josef Kolmaš. 2. vyd. Praha: Aurora, 1995. s. 91.

Buddhavamsa tvoří předposlední, čtrnáctou část *Khuddakanikáje* a je pravděpodobně relativně pozdním přídavkem k pálijskému kánonu.⁸⁹

Jak jsme viděli, v mladších kanonických textech nalezneme jména jen šesti buddhů před Buddhou Gótamou, tudíž je zřejmé, že počet čtyřiaadvaceti⁹⁰ je tu výsledkem pozdějšího pozměnění původní tradice. Badatelé se domnívají, že tento počet je zřejmě analogický čtyřiaadvacítce džinistických světců, *tírthankarů*.⁹¹ Džinistických *tírthankarů* je však čtyřiaadvacet včetně Mahávíry, kdežto čtyřiaadvacet předchozích buddhů nezahrnuje Gótamu.⁹²

Buddhavamsa začíná popisem nádherné Klenotové cesty (*P ratanačankama*), kterou Gótama vystavěl na obloze a po níž kráčel krátce poté, co dosáhl probuzení. Když ho navštívil Sáriputta s pěti sty arahanty, tázal se ho na jeho rozhodnutí dosáhnout probuzení a na úsilí, které kvůli tomu vyvinul. Gótama mu vyprávěl o životech předcházejících čtyřiaadvaceti buddhů a zároveň mu sdělil, jakým způsobem žil v jejich dobách. *Buddhavamsa* je tedy nejen kronikou všech čtyřiaadvaceti předcházejících buddhů, ale i historií Gótamových předcházejících zrození během jejich existencí. Popis životů předcházejících buddhů začíná buddhou Dípankarou,⁹³ jenž mladému asketovi Sumédhovi předpověděl, že v daleké budoucnosti dosáhne probuzení a stane se Buddhou Gótamou. Právě toto vyprávění je nejdelší a obsahuje nejvíce podrobností. Ve dvacáté šesté kapitole Gótama velmi krátce líčí podrobnosti o svém životě, v němž se zrodil jako princ Siddhattha. Toto líčení pravděpodobně sloužilo jako model pro legendární životopisy ostatních buddhů. Ve dvacáté sedmé kapitole vyjmenovává Gótama jména dalších tří buddhů (Tanhankara, Médhankara a Saranankara), kteří žili před buddhou Dípankarou.⁹⁴ Podle *Madhuratthavilásini (Vyjasnění sladkého významu)*,

⁸⁹ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 363.

⁹⁰ Jmenovitě: Dípankara, Kondaňňa, Mangala, Sumana, Revata, Sobhita, Anomadassí, Paduma, Nárada, Padumuttara, Sumedha, Sudžáta, Pijadassí, Atthadassí, Dhammadassí, Siddhattha, Tissa, Phussa, Vipassí, Sikhí, Vessabhú, Kakusandha, Konágamana, Kassapa.

⁹¹ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 64.

⁹² Tamtéž, s. 72.

⁹³ Jeho jméno znamená „nosič světla“ a jedná se o gramatickou formu, která není v páli běžná. Richard Gombrich upozorňuje na podobnost s džinistickým titulem „tírthankara“. GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 69.

⁹⁴ Měli žít ve stejném eónu jako Dípankara, tj. před čtyřmi nespočítatelnými periodami (*assankhēja*) a sto tisícem eónů. Některá pozdější díla jmenují i jména rodičů a stromy, pod nimiž dosáhli tito buddhové probuzení. HORNER, Isaline Blew. Preface. In *Minor Anthologies of the Pali Canon III. Chronicle of Buddha (Buddhavamsa) and Basket of Conduct (Cariyāpitaka)*. Přel. Isaline Blew Horner. London: Pali Text Society, 1975. s. 12.

komentáře k *Buddhavamse*, nejsou verše této kapitoly skutečným „slovem Buddhovým“ (*buddhavačana*), neboť byly přidány účastníky prvního koncilu, a proto mají být považovány za tzv. verše závěrečné či vysvětlující (*nigamanagáthá*).⁹⁵ V této předposlední kapitole Buddha hovoří také o příštím buddhovi Mettejjovi (S Maitréja).⁹⁶ Poslední kapitola, která je založena na závěrečných pasážích *Maháparinibbánasuttu* (DN 16), popisuje rozdělení Buddhových ostatků. Také tato kapitola byla pravděpodobně přidána až později, neboť komentář *Madhuratthavilásiní* se k ní vůbec nevyjadřuje.⁹⁷

Kromě příběhu o asketovi Sumédhovi nenajdeme v *Buddhavamse* žádné další zajímavé historky vážící se k čtyřadvaceti předchozím buddhům, od nichž obdržel Gótama předpovědi. Text u každého udává pouze základní data (podobně jako v *Mahápadánasuttě*) a zmiňuje, v jaké podobě se zrodil budoucí Gótama a jak přijal svou předpověď.⁹⁸ Podle tohoto textu se bódhisattva narodil vždy jako muž, většinou jako bráhman, král nebo asketa, a nikdy na nižší úrovni než alespoň jako „vznešené“ zvíře. Jednou se narodil jako Sakka, král dévů, jindy jako lev, král zvířat, dvakrát jako král nágů⁹⁹ a jednou jako jakkha.¹⁰⁰ Jenom jedna z jeho předchozích existencí (Arindama, bódhisattva, který obdržel předpověď od buddhy Sikhího) se shoduje s příběhy, které jsou součástí *Džátak*.¹⁰¹ A v ještě starších textech pálijského kánonu nalezneme jen jediný příběh, který naznačuje nějaké spojení mezi budoucím Buddhou Gótamou a některým z předchozích buddhů. V *Ghatikárasuttě* (MN 81) byl budoucí Gótama bráhmanem Džotipálou, který uslyšel rozpravu buddhy Kassapy a stal se díky tomu mnichem. V tomto příběhu však není žádná zmínka o jeho potvrzení na cestě bódhisattvy.¹⁰²

⁹⁵ HINÜBER, *A Handbook of Pāli Literature*, s. 62.

⁹⁶ Tato pasáž vychází z *Čakkavattisihanádasuttu* (MN 26), která rovněž hovoří o budoucím buddhovi Mettejjovi, a spolu s ní jsou to jediné dvě zmínky o něm v celém pálijském kánonu.

⁹⁷ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 364.

⁹⁸ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 69.

⁹⁹ Nágové jsou podle buddhistické mytologie polobožskými bytostmi, podobnými hadům; mohou na sebe brát i lidskou podobu.

¹⁰⁰ S *jakša* - podle různých podání buď nepřátelské či hodné a spravedlivé polobožské bytosti, obdařené nadpřirozenými schopnostmi a žijící v lesích.

¹⁰¹ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 72.

¹⁰² Tamtéž, s. 68.

Podle K. R. Normana byla důvodem pro vznik *Buddhavamsy* skutečnost, že příběh o cestě jednoho bódhisattvy, jenž se může stát buddhou díky pěstování dokonalostí (P *páramí*, S *páramitá*), si žádal zprávu i o existenci minulých buddhů, neboť dosáhnout plného uskutečnění dokonalostí je možné až po mnoha a mnoha znovuzrozeních. Proto by nebylo úplně v pořádku, kdyby byl Buddha jedinečný a žádní jiní buddhové před ním a po něm by neexistovali. *Buddhavamsa* zřejmě právě proto rozvinula nauku o bódhisattvech, ale zda byla myšlenka bódhisattvovství převzata z nějaké jiné školy, nebo to byla nějaká stará idea théravády a sarvástivády, není možné zjistit.¹⁰³

3.3. *Čarijápítaka (Koš náležitého chování)*

Čarijápítaka je patnáctou a poslední knihou *Khuddakanikáje* a je úzce spojena s *Buddhavamsou*. Je rozdělena do tří částí a její obsah tvoří pětatřicet příběhů, z nichž dvaatřicet přebírá náměty z džátak a dokládá se jimi deset dokonalostí (P *páramí*, S *páramitá*), pěstovaných Buddhou v jeho minulých životech bódhisattvy. Vyprávění jsou však nadměru zestručněna, a tím pozbyla na půvabu. Vesměs jsou tu sebrány nejoblíbenější džátaky. Například *Sasadžátaka (Džátaka o zajíci)*, v níž se bódhisattva, jenž tehdy žil život zajíce, sám upekl na ohni, aby měl čím pohostit žebravého bráhmána, nebo slavná *Vessantaradžátaka (Džátaka o Vessantarovi)*, v níž princ Vessantara rozdal všechno, co měl, aby dosáhl „dokonalosti (v) dobročinnosti“ (*dánapáramitá*).¹⁰⁴ Jeden příběh byl převzat z *Díghanikáje (Mahágóvindasutta, DN 19)* a jeden z *Madžžimanikáje (Mahásíhanásutta, MN 12)*. Zbývající sestává jen z jediného verše a je tudíž příliš krátký, aby mohl být jakkoliv identifikován.¹⁰⁵

Ve srovnání s džátakami jsou verše *Čarijápítaky* průměrné, bez humoru a poezie. Události jsou zde někdy jen lehce naznačeny, jako by jejich obsah byl čtenářům už znám a text ho již jen připomínal.¹⁰⁶ Je možné, že *Čarijápítaka* je výběrem z nějaké starší džátakové knihy nebo naopak jsou *Džátaky* mladší než *Čarijápítaka* a nesou stopy jejího vlivu. Podle Maurice Winternitze je tato druhá možnost pravděpodobnější, v tom

¹⁰³ NORMAN, Kenneth Roy. *Páli Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983. s. 93.

¹⁰⁴ MILTNER, *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 296.

¹⁰⁵ NORMAN, *Páli Literature*, s. 95.

¹⁰⁶ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 366.

případě je však zvláštní, že v *Džátakách* není ani jediná zmínka o *páramích*. Vše ale ukazuje na to, že *Čarijápítaka* byla vícekrát přepracována a kanonická verze je mnohem mladšího data než ze třetího století před naším letopočtem. Ať tak či tak, jedná se o pozdní text a tvoří jen jakýsi doplněk k *Buddhavamse*.¹⁰⁷

V úvodu *Čarijápítaky* klade ctihodný mnich Sáriputta, jeden z nejpřednějších Buddhových žáků, Buddhovi dvě otázky. První se týká Buddhova rozhodnutí dosáhnout buddhovství, druhá toho, jakým způsobem ve svých minulých životech jako bódhisattva pěstoval deset dokonalostí vedoucích k dosažení probuzení. Podle *Paramatthadípání*, komentáře k *Čarijápítace*, je první Sáriputtova otázka zodpovězena v *Buddhavamse*, zatímco v *Čarijápítace* už Buddha hovoří v první osobě pouze k tématu otázky druhé, tj. o svém úsilí při dosahování deseti dokonalostí: štědrosti (P *dána*), ctnosti (P *síla*), zdrženlivosti (P *nekkhamma*), rozhodnosti (P *adhitthána*), pravdivosti (P *sačča*), laskavosti (P *mettá*), vyrovnanosti (P *upekkhá*), poznání (P *pañña*), úsilí (P *virija*) a trpělivosti (P *khánti*).¹⁰⁸

Čarijápítaka se však explicitně týká kultivování pouze sedmi dokonalostí, totiž štědrosti, ctnosti, zdrženlivosti, rozhodnosti, pravdivosti, laskavosti a vyrovnanosti.¹⁰⁹ Proto se někteří badatelé domnívali, že část textu chybí. Nicméně závěr pojednání naznačuje, že Buddha uskutečnil všech deset dokonalostí, což také potvrzuje příloha ke komentáři, kde je vysvětlena celá desítka. V textu se navíc objevují termíny, které mohou implikovat tři chybějící dokonalosti.¹¹⁰

V *Buddhavamse* a *Čarijápítace* je každá z deseti dokonalostí rozdělena na tři úrovně – obyčejnou, vyšší a nejvyšší – proto se hovoří o třiceti dokonalostech. Na příbězích z *Čarijápítaky* můžeme vidět, jak je každá *páramí* pěstována na určitém stupni. Obzvlášť zřetelné je to u štědrosti (P *dána*). Na nejnižším stupni daroval bódhisattva lidem jídlo; své sandály a slunečník; slona; dary žebrákům; majetek; oblečení, postele,

¹⁰⁷ WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 158-159.

¹⁰⁸ V textech mahájánového buddhismu bývá uváděno těchto deset dokonalostí: štědrost (S *dána*), ctnost (S *śíla*), trpělivost (S *kṣánti*), úsilí (S *virja*), pohroužení (S *dhjána*), poznání (S *pradžña*), schopnost výběru správných prostředků (S *upájakauśalja*), slib (S *pranidhána*), síla (S *bala*) a vědění (S *džňána*). Hlavní roli zde hraje prvních šest dokonalostí, ke kterým byla až dodatečně přidána další čtveřice. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 370.

¹⁰⁹ Prvních deset příběhů se týká kultivace štědrosti, druhých deset ctností a zbylých patnáct pravdivosti (šest příběhů), zdrženlivosti (pět příběhů), laskavosti (dva příběhy), rozhodnosti (jeden příběh) a vyrovnanosti (jeden příběh). REYNOLDS, Rebirth Traditions and the Lineages of Gotama, in *Sacred Biography in the Buddhist Traditions of South and Southeast Asia*, s. 22.

¹¹⁰ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 365.

jídlo a pití; obětiny; a nakonec i své rodinné příslušníky. Na středním stupni daroval části svého těla, v tomto případě oko. A nejvyšší stupeň dokumentuje příběh, v němž bódhisattva obětuje svůj vlastní život jako zajíc, jenž se vrhl do ohně.¹¹¹

3.4. *Nidánakathá (Příběh o počátcích)*

Nidánakathá sice tvoří dlouhý úvod ke sbírce *Džáta*, ale jedná se o rozsáhlé kompilační dílo, sestavené z veršů převzatých z *Buddhavamsy*, *Čarijápítaky* a nejrůznějších komentářů.¹¹² V podobě, v níž se nám tento text zachoval, je možné ho datovat až přibližně do 5. st. n. l.¹¹³

Toto souvislé vyprávění o životě Buddhy je sepsáno v próze prokládané verši a jedná se v podstatě o jedinou souvislou Buddhovu biografii, která se nachází v pálijské literatuře. Skládá se ze tří částí: 1. Příběh o „počátcích v dávné minulosti“ (*P dūrénidána*) vypráví o budoucím Buddhovi, který se zrodil kdysi dávno v době prvního legendárního buddhy Dípankary jako bráhmanský asketa Sumédha. Vyprávění končí jeho vstupem do nebe Tusita, kde čekal na pozemské zrození v podobě Gótamy. 2. Příběh o „počátcích v ne tak vzdálené minulosti“ (*P avidūrénidána*) začíná sestoupením Gótamy z nebe Tusita na zem a končí jeho probuzením. 3. Příběh o „počátcích v nejbližší minulosti“ (*P santikénidána*) popisuje události od Buddhaova probuzení až po darování Antilopího háje buddhistické obci (*P sangha*) bohatým kupcem Anáthapindakou.¹¹⁴

První část je přímo spojena s *Buddhavamsou* a *Čarijápítakou* a tvoří v podstatě komentář k těmto dvěma textům. Příběh o bráhmanském asketovi Sumédhovi je převzat z *Buddhavamsy* a jeho usilování o naplnění dokonalostí v dalších životech vychází z *Čarijápítaky*, avšak pravděpodobně z jiné redakce tohoto textu, než jakou máme dnes k dispozici.¹¹⁵ Příběh o Sumédhovi je velice důležitý, protože právě zde se poprvé objevuje to, co začalo být později nazýváno „slibem bódhisattvy“. Navíc je tento příběh

¹¹¹ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 402.

¹¹² WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 183.

¹¹³ GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 65.

¹¹⁴ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddhy, in *Džáta*, 2. vyd., s. 369.

¹¹⁵ NORMAN, *Pāli Literature*, s. 79.

velmi populární ve všech zemích théravádového směru buddhismu, proto ho zde stručně přepravím.

Před mnoha nespočetnými eóny žil bráhman jménem Sumédha, který si uvědomil, že bytosti podléhají narození, stárnutí, nemocem a smrti, a rozhodl se hledat stav přesahující smrt. Uchýlil se do hor, kde žil asketickým životem a získal nadpřirozené schopnosti. Jednoho dne letěl vzduchem, a když se poíval dolů, viděl velký dav lidí shromážděných kolem učitele. Sumédha sestoupil, zeptal se, kdo je ten učitel, a dozvěděl se, že je to buddha Dípankara. Jakmile zaslechl slovo *buddha*, pocítil obrovskou radost. Když viděl, že se Dípankara blíží, uvolnil si zcuchané vlasy a lehl si do bláta, aby vytvořil pro buddhu most. Jak tak ležel a čekal na buddhův příchod, uvědomil si, že by v tomto životě dokázal uskutečnit Dípankarovo učení a stát se arahantem. Tak by se vysvobodil z pout zrození a smrti. Pak ale došel k závěru, že než by překonával oceán utrpení sám, raději by své osvobození odložil a následoval delší a vznešenější cestu k buddhovství. Jako buddha by mohl převést přes oceán k druhému břehu mnoho lidí. Dípankara se před Sumédhou, nataženým tváří k zemi, zastavil, a pravil, že po uplynutí mnoha eónů se tento prostý jógin se zcuchanými vlasy stane buddhou. Dípankara dále předpověděl podrobnosti života, v němž se Sumédha stane buddhou: kdo budou jeho rodiče a jeho žáci. Vyprávěl také o stromě, pod nímž bude sedět tu noc, kdy dosáhne probuzení, a předpověděl, že v posledním životě se bude jmenovat Gótama.

Komentář k tomuto příběhu vyjmenovává předpoklady, které Sumédha splňoval k tomu, aby se stal bódhisattvou a které podle théravády musí splňovat každý člověk přející si být bódhisattvou. V životě, v němž poprvé složí slib stát se buddhou: 1. musí být člověkem; 2. musí být muž; 3. musí být schopen dosáhnout osvobození v současném životě; 4. musí učinit slib za přítomnosti žijícího buddhy; 5. musí se zříci běžného života; 6. musí mít jógové schopnosti; 7. musí být schopen obětovat svůj život a 8. musí mít velké nadšení. Poté kdy tato neobyčejná osoba slíbí, že dosáhne buddhovství pro dobro ostatních, a její osud potvrdí prorocství nějakého buddhy, vydá se na dlouhou a namáhavou cestu tisíci životy a stane se buddhou, až bude učení předchozího buddhy zapomenuto.¹¹⁶

¹¹⁶ LOPEZ, *Příběh buddhismu*, s. 60.

V druhé části *Nidánakathá* jsou popisovány zázraky provázející početí a narození Gótamy, tak jak je známe už z *Mahápadánasutty* (DN 14) a z *Aččharijabbhuta-dhammasutty* (MN 123),¹¹⁷ avšak obohacené o jeden nový prvek. Tím je velmi známá legenda o tom, jak bódhisattva vstoupil do lůna své spící matky, královny Máji, v podobě bílého slona.¹¹⁸

Nidánakathá je také první text, v němž je popsáno Gótamovo mládí, jeho život v luxusu a dramatický odchod do bezdomoví. Ačkoliv se toto líčení nikde v pálijském kánonu nevyskytuje, má svůj předobraz v životě buddhy Vipassího, popsaném v *Mahápadánasuttě*, a ten byl pravděpodobně sestaven na základě už existující legendy o životě Gótamy, mnohem starší, než kdy byla poprvé písemně zachycena.¹¹⁹

3.5. *Apadány (Vznešené činy)*¹²⁰

Apadána je veršovaná sbírkou, zařazenou jako třináctý oddíl *Khuddakanikáje*, a stejně tak rozsáhlou jako džátaky. Na rozdíl od džátak se však z větší části věnuje činům starších mnichů (P *théra*) a starších mnišek (P *théri*), které vykonali ve svých předchozích životech. Mnozí z hrdinů a hrdinek apadánových příběhů se objevují také v jiných knihách v *Khuddakanikáji* – *Thérágáthá* a *Thérígáthá*.¹²¹ *Apadány* jsou proto považovány za jakýsi doplněk či přílohu k těmto dvěma sbírkám a také za paralelu k džátakám, které vyprávějí o minulých životech Buddhy Gótamy.

Samotná *Apadána* je rozdělena do čtyř částí. *Buddhapadána* obsahuje velebení buddhů, „nesrovnatelných králů *dhammy*, kteří jsou obdařeni třiceti dokonalostmi“. Buddha zde dále vypráví o tzv. „buddhovských polích“ (P *buddhakhetta*, S *buddhakšétra*),

¹¹⁷ NORMAN, *Pāli Literature*, s. 79.

¹¹⁸ Ačkoliv tento motiv se nikde dříve v pálijském kánonu nevyskytuje, nalezneme ho na vyobrazeních z doby krále Ašóky, tudíž musel být populární už v době uzavření pálijského kánonu. WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 182.

¹¹⁹ GÓMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 65.

¹²⁰ Sanskrtské slovo *avadána* (někdy přepisováno jako *apadána* stejně jako jeho pálijský ekvivalent) znamená doslova „velký“ či „vznešený čin“. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 375.

¹²¹ *Thérágáthá (Verše starších mnichů)* a *Thérígáthá (Verše starších mnišek)* tvoří osmou a devátou část *Khuddakanikáje*. Většina těchto veršů či písní popisuje velmi poetickým způsobem zkušenosti a zážitky dosažení klidu myslí a vyrovnanosti, spojené s opuštěním světského života a odchodem do bezdomoví. Jiné verše zase vyprávějí o životních příbězích těchto starších mnichů a mnišek. Sbírkou byly postupně sestaveny pravděpodobně mezi 5. a 3. st. př. n. l. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 375.

ideálních zemích, kde tito buddhové žijí a vyučují. Koncept buddhovských polí, jakýchsi ideálních zemí či rájů, hrál později velmi významnou roli v mahájánovém buddhismu, zejména v jeho lidové podobě v Japonsku a v Číně. Nejslavnější z těchto rájů představuje pro mahájánové buddhisty Sukhávátí, Západní ráj buddhy Amitábhy. I když je idea buddhovských polí typickým mahájánovým konceptem, nemusí to nutně potvrzovat názor některých badatelů, že se zde vyskytuje mahájánová pasáž, která předznamenává mahájánové představy v raném buddhismu. Jiří Holba soudí, že je pochybné vidět zde automaticky mahájánový vliv – jedna a ta samá idea může existovat ve dvou různých formách ve dvou odlišných tradicích.¹²² Idea buddhovských polí se objevuje i v jiných apadánách, a také v *Thérágáthá* (*Verších starších mnichů*) a v *Milindapañha* (*Otázkách Milindových*).¹²³

Druhou částí *Apadán* je *Paččékabuddhápádána*, v níž Buddha odpovídá na otázky svého pobočníka Ánandy týkající se paččékabuddhů (soukromých buddhů), kteří „kráčeji osaměle jako nosorožec“. Tito buddhové dosáhli probuzení pouze díky svému úsilí a nevyučují ostatní bytosti.¹²⁴

Thérápádána, hlavní část sbírky, se týká významných činů 547 starších mnichů.¹²⁵ V jedné velmi pozoruhodné apadáně, která je do této části sbírky zahrnuta pod číslem 387 a jejíž druhotný název zní *Pubbakammapiłóti* (*Vlákna minulých činů*), Buddha vypráví o svých špatných činech, kvůli nimž musel po mnoho předchozích existencí trpět v peklech. V jednom z předcházejících životů prý Buddha dokonce zabil kamenem svého nevlastního bratra, a jindy, když byl nespravedlivým králem jménem Pathiva, zabil jednoho muže nožem. Zbytky následků těchto zlých činů mu způsobily mnohé nepříjemnosti dokonce i v jeho posledním zrození. *Pubbakammapiłóti* je jediný apadánový text, jenž se zaměřuje na nepříznivé následky Buddhových činů. Je to také jediný text v celém pálijském kánonu, který vysvětluje Buddhovo utrpení jako důsledek neblahé *kammy* a jenž popisuje jeho předcházející špatné činy a následné utrpení, které ho za ně postihlo.¹²⁶

¹²² HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 376.

¹²³ NORMAN, *Páli Literature*, s. 91.

¹²⁴ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 376.

¹²⁵ *Thérápádána* obsahovala původně celkem 550 hrdinských příběhů starších mnichů uspořádaných v 55 oddílech po deseti. Tento počet však byl redukován na 547 pravděpodobně poté, co byly ztraceny tři z celkového počtu 550 džátak. HINÜBER, *A Handbook of Páli Literature*, s. 61.

¹²⁶ To, že by Buddha musel tolik trpět kvůli svým špatným činům, je velmi rozporuplná myšlenka, protože buddhistická tradice a její texty líčí naopak Buddhu jako bytost, která během svých minulých životů

Čtvrtá část sbírky, *Thérpadána*, vypráví o hrdinských činech čtyřiceti starších mnišek (*théri*), jejichž čtyřicet příběhů je uspořádáno po deseti do čtyř oddílů.

Jednotlivé apadánové příběhy se občas objevují i ve *Vinajapitace* a *Suttapitace*, ale většinou je nacházíme ve velkých sbírkách. Apadány tvoří spolu s džátakami, se kterými mají mnoho společného, velmi důležitý žánr buddhistické literatury. Oba dva druhy těchto literárních útvarů obsahují jak příběhy ze současnosti, tak z minulosti, ale zatímco v džátakách se tyto příběhy vždy vztahují k Buddhovi, apadány se obvykle – i když ne vždy – týkají životů významných buddhistických mnichů a mnišek, kteří dosáhli arahanství. V apadánových sbírkách se objevují četné džátaky a některé z džátak se zase často shodují s apadánovými příběhy. Apadána, která vypráví příběh z minulosti a jejímž hrdinou je bódhisattva, může být také nazývána džátakou.

V apadánách se stejně jako v džátakách objevuje spojovací složka (P *samódhána*), v níž vypravěč, jímž bývá buď samotný Buddha nebo nějaká osoba, která dosáhla probuzení, ztotožňuje osoby v jejich minulém zrození s osobami v přítomnosti.¹²⁷

Apadány mají většinou velmi stereotypní scénář. Vypravěč, mnich nebo mniška, nejprve hovoří o tom, jak uctíval nějakého dřívějšího buddhu; pak řekne, že mu uctívaný buddha učinil předpověď (P *vjákarana*), že uslyší nauku Gótamy Buddha a dosáhne arahanství. Na závěr vypravěč sdělí, jakým způsobem se toto proroctví naplnilo.¹²⁸ Zde můžeme vidět zřetelnou nápodobu předpovědi, již musí obdržet bódhisattva při své cestě od každého buddhy, s nímž se setká, pouze s tím rozdílem, že budoucí arahant obdrží předpověď od jediného buddhy.

Apadány jsou pravděpodobně jedna z nejpozději přidaných knih *Khuddakanikáje* a svým charakterem jsou mnohem bližší spíše sanskrtským avadánám, než ostatním částem pálijského kánonu.¹²⁹ Podle současných badatelů tvoří jakýsi

pěstovala a rozvíjela dokonalosti a vykonávala mnohé dobré činy. Nicméně i v pálijském kánonu jsou zaznamenány události, které někteří buddhisté interpretovali jako následky špatných činů, což vedlo k nastolení otázky Buddhovy nepříznivé *kammy*. Důsledkem úsilí o vyřešení této otázky byl vývoj teorií o absolutnosti *kammy* a konceptu buddhovství, což později vedlo k takovým komplikacím, že někteří autoři tezi o Buddhově špatné *kammě* úplně opustili a vytvořili jiné, na kauzalitě založené argumenty, aby ony nepříznivé události v Buddhově životě mohli nějakým způsobem vysvětlit. Jiní buddhističtí autoři sice připustili, že tyto události vznikly na základě Buddhovy špatné *kammy*, ale byli přinuceni modifikovat jak některé aspekty teorie *kammy*, tak konceptu buddhovství. HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 376-377.

¹²⁷ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 377.

¹²⁸ Tamtéž, s. 378.

¹²⁹ WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 154.

přechod mezi raným buddhismem a mahájánou. Nejranější texty patří zcela výlučně prvnímu typu, i když se v nich vyskytují různé mytologické a zázračné prvky, uctívání stúp, svatyní a reliktů, zatímco ty ostatní už jsou ryze mahájánové. Stejně jako džátaky se i apadány staly velmi populárními a jejich vytváření pokračovalo až do 13. st. n. l.¹³⁰

¹³⁰ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd. s. 378-379.

4. Vývoj v dalších staletích

V následujících staletích můžeme sledovat postavu bódhisattvy především na základě komentářů, podkomentářů a další nekanonické literatury. Je možné konstatovat, že v komentářích a podkomentářích k výraznému posunu v pojetí bódhisattvy nedošlo; pouze byly více do hloubky rozpracovány některé prvky obsažené už v pálijském kánonu. Velkou popularitu zaznamenaly příběhy z minulých životů Buddhy v podobě džátak a apadán. Přestože vývoj sledoval především linii načrtnutou zřetelně v kanonických textech, nalezneme i náznaky ovlivnění mahájánovým buddhismem, a následně výrazný posun v chápání postavy bódhisattvy v théravádě.

4.1. Bódhisattva v pálijských komentářích a podkomentářích

Na základě textů pálijského kánonu vypočítali pozdější komentátoři stavy existence, v nichž se bódhisattva již nemůže zrodit (*P abhabbatthánas*). Komentář ke *Khaggavisanasuttě* ze *Suttanipáty* jmenuje osmnáct těchto existencí. Podle něj se bódhisattva nemůže narodit: slepý; hluchý; jako šílenec; němý; jako mrzák; jako barbar;¹³¹ v lůně otrokyně; zastávající trvale chybnou víru; jako ten, jehož pohlaví se mění (z mužského na ženské); jako ten, kdo je schopen spáchat pět nejstrašnějších zločinů;¹³² malomocný; jako zvíře menší než křepelka nebo pěnice; jako *khuppipásika péta*, *nidždžhámatanhika péta* a *kála-kaňčika asura*;¹³³ v pekle Avíči¹³⁴ a místě zvaném

¹³¹ Pravděpodobně myšleno narození v zemi, kde není známo Buddhovo učení, není poskytována podpora potulným asketům apod.

¹³² *P paňča anantarija kamma* – matkovraždu, otcovraždu, vraždu arahanta, pokoušet se zranit Buddhu a způsobit rozkol v sanghze.

¹³³ *Khuppipásika péta* je hladový duch, který má zřídka kdy možnost se nasytit; *nidždžhámatanhika péta* je jiný druh hladového ducha – neustále pociťuje takovou horkost, jako by se smažil v ohni. *Kálakaňčika* je jméno *asury* (démona), jehož tělo sice bylo tři *gávuty* (délková míra odpovídající o něco méně než dvěma mílím) dlouhé, ale zato bylo velmi málo pokryto masem, takže jeho pokožka měla barvu zvadlého listí. Oči mu na hlavě vyčnívaly jako humrovi, zatímco ústa měl velká jen jako očko u jehly, což mu značně znepríjemňovalo příjem potravy – musel se pokaždé, když chtěl nabrat jídlo, sehnout velmi hluboko.

¹³⁴ Nejohrovnější z buddhistických pekél (*P naraka*, *niraja*, *S naraka*). Dle Vladimíra Miltnera „žádná švanda“.

Lókantarika;¹³⁵ jako Mára; v brahmovských světech¹³⁶ *Asaññasatta* a *Suddhávása*;¹³⁷ v oblasti bez tvarů (*arúpalóka*);¹³⁸ v jiném světovém systému.¹³⁹

Komentář k *Džátakám* uvádí také osmnáct existencí, ale podle něj se bódhisattva nemůže narodit jako zvíře větší než slon nebo menší než bekasína.¹⁴⁰ Komentář k *Buddhavamse* a komentář *Atthasálini* však podávají odlišný výčet existencí. Na rozdíl od komentáře ke *Khaggavisanasuttě* v nich chybí existence šilence, mrzáka, barbara, toho, jehož pohlaví se mění (z mužského na ženské), zrození v lůně otrokyně, malomocného, Máry a v jiném světovém systému. Zato se podle těchto textů nemůže bódhisattva narodit jako žena, jako hermafrodit a jako eunuch.¹⁴¹

Vidíme tedy, že výčet těchto existencí se liší podle toho, z jakého konkrétního textu daný komentátor vycházel. Jelikož v příbězích z *Buddhavamsy* není Gautama ani v jednom z minulých životů ženou, vyvodil z toho autor komentáře k *Buddhavamse* tezi, že bódhisattva se již nemůže zrodit jako žena. V džátakových příbězích však bódhisattva je příležitostně i ženou, proto autor komentáře k *Džátakám* tuto existenci nevypočítává. A tak by se dalo pokračovat dále.

Některé z těchto existencí jsou pro nás dost zvláštní, např. toho, jehož pohlaví se mění z mužského na ženské, hermafrodita a eunucha. Hermafrodit a eunuch jsou pro nás sice známé termíny, v těchto textech však neoznačují to, co pod nimi dnes běžně rozumíme. Podrobně jsou vysvětleny v komentáři k oddílu *Mahávagga ve Vinajapitace*.

Pálijské slovo označující hermafrodita je *ubható-vjañḍžanaka*. *Ubható* znamená „dvě minulé karmy, z nichž jedna podmiňuje ženské pohlaví a druhá mužské“;

¹³⁵ *Lókantarika* je podle buddhistické kosmologie místo, kde se setkávají tři světové systémy či sféry; protože tu bytosti trpí pro své minulé špatné činy, je také často nazýváno peklem.

¹³⁶ Neboli *rúpalóka* (svět tvarů) – sestává ze šestnácti říší, v nichž žijí bytosti pohroužené v džhánách.

¹³⁷ *Asaññasatta* (říše tvorů bez vnímání) odpovídá sféře čtvrté džhány, rodí se zde bytosti bez vědomí. V této sféře existuje pouze hmotný tok, mysl dočasně přestává existovat, pohroužena do čtvrté džhány. *Suddhávása* (čistá sídla) jsou výlučnou sférou anágámí neboli „nevrazejících se“. Obvyčné bytosti se v těchto stavech nerodí. Ti, kteří dosahují anágámí v jiných sférách, se znovuzrozuji v těchto čistých sídlech. Později dosahují arahanství a žijí v těchto sférách, dokud rozsah jejich života neskončí. V ostatních brahmovských světech se bódhisattva zrodit může, ale jelikož zde rozsah života dosahuje nesčetných věků, přestává působením své síly vůle žít v oné sféře a znovuzrozuje se v jiném přiměřeném místě, kde může sloužit světu a pěstovat *párami*. NÁRADA MAHÁ THÉRA, *Buddha a jeho učení*, s. 434.

¹³⁸ Čtyři sféry, které jsou zcela prosté tělesnosti nebo těl; mysl zde existuje sama, bez hmoty.

¹³⁹ BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas*. Vol. 1, part 2. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 2000. s. 126-127.

¹⁴⁰ NÁRADA MAHÁ THÉRA, *Buddha a jeho učení*, s. 435.

¹⁴¹ BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA, *The Great Chronicle of Buddhas*, vol. 1, part 2, s. 127-128.

vjañdžanaka označuje někoho, kdo má dva odlišné druhy pohlavních orgánů. Hermafrodité jsou dvou druhů – ženští a mužští. Ženský hermafrodit má obvykle dominantní ženské sexuální znaky, zatímco mužské jsou druhořadé; pokud však po tom touží, zmizí jeho ženský pohlavní orgán a objeví se místo něj mužský. Mužský hermafrodit má dominantní mužské sexuální znaky, ale pokud chce mít pohlavní styk s mužem, jeho mužský pohlavní orgán zmizí a objeví se místo něj ženský. Ženský hermafrodit může otěhotnět a počít dítě, zároveň může oplodnit i jinou ženu; zatímco mužský hermafrodit může oplodnit ženu, ale sám nemůže otěhotnět.

Pálijský termín pro eunucha *pandaka* označuje člověka s nefunkčním pohlavním orgánem. Komentář k *Mahāvagga Vinaji* rozlišuje pět typů eunuchů: 1. *asitta-pandaka*: muž, kterého vzrušuje sát penis jiného muže nebo brát jeho sperma do úst. 2. *ussujja-pandaka*: muž, jenž se vzrušuje kradným sledováním pohlavního aktu jiných lidí a tím, že vůči nim cítí závist. 3. *ópakkamika-pandaka*: vykastrovaný muž. 4. *pakkha-pandaka*: muž, který pociťuje sexuální touhu během čtrnácti tmavých dnů lunárního měsíce, zatímco během čtrnácti světlých lunárních dnů u něj tato touha chybí. 5. *napumsaka-pandaka*: člověk, který se narodil bez pohlavních znaků - jelikož v době početí chyběla tzv. desítka pohlaví,¹⁴² není tato bytost ani muž, ani žena, postrádá mužské či ženské sexuální znaky.¹⁴³

Na základě textů pálijského kánonu také komentátoři rozlišili tři typy bódhisattvů – intelektuální (P *paññádhika*), oddané (P *saddhádika*) a energické (P *vírijádika*), podle toho, jak se liší jejich schopnosti a jak dlouho trvá, než naplní deset dokonalostí a dosáhnou buddhovství. Toto dělení je založeno na komentáři k *Čarijápítace*.¹⁴⁴ Intelektuální bódhisattvové se soustřeďují více na rozvoj moudrosti a pěstování meditace, než na dodržování vnějších forem uctívání. Dosažení buddhovství jim trvá čtyři asankhéja (nespočetně) a sto tisíc eónů. U oddaných bódhisattvů převažuje důvěra či zbožnost a dosahují buddhovství za osm asankhéja a sto tisíc eónů. Energičtí bódhisattvové nepři-

¹⁴² Podle abhidhammy je pohlaví determinováno minulou karmou již při samotném početí bytosti. Desítku pohlaví tvoří: 1) element roztažení (extenze – P *pathavi*), 2) element soudržnosti (koheze – P *ápó*), 3) element tepla (P *tédžó*), 4) element pohybu (P *vájó*); jejich čtyři odvozeniny (deriváty – P *upádá rūpa*), a to: 5) barva (P *vanna*), 6) pach (P *gandha*), 7) chuť (P *rasa*), 8) výživná podstata (P *ódžá*), 9) životaschopnost (P *dživitindrija*) a 10) pohlaví (P *bháva*). NÁRADA MAHÁ THĚRA, *Buddha a jeho učení*, s. 300.

¹⁴³ BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA, *The Great Chronicle of Buddhas*, vol. 1, part 2, s. 128-129.

kládají důležitost ani moudrosti, ani oddanosti, ale jsou pilní ve službě pro ostatní. Buddhovství dosahují za šestnáct asankhéja a sto tisíc eónů.¹⁴⁵

Jen velice zřídka mají být tyto tři rysy harmonicky kombinovány u jedné osoby. Toto dělení je možné vztahovat pouze k budoucím buddhům; poté, co dosáhli probuzení, jsou si v těchto kvalitách všichni buddhové rovni. Buddha Gótama by měl podle textů spadat do skupiny intelektuálních bódhisattvů. Podle Nárady Mahá Théry odpovídá toto dělení *džhána* jóginům, *bhakti* jóginům a *karma* jóginům, můžeme zde tedy spatřovat ovlivnění hinduismem.¹⁴⁶

4.2. Postava bódhisattvy v nekanonické literatuře

Jak už bylo zmíněno, sbírka džátak v pálijském kánonu je zcela jistě nekompletní a příběhy, jež do ní nebyly zahrnuty, nacházíme i na jiných místech pálijského kánonu a také v buddhistické sanskrtské literatuře.

Zajímavou sbírku padesáti džátak z jihovýchodní Asie tvoří tzv. *Paññasadžátaka*, která existuje v thajské, kambodžské a barské verzi. Tato sbírka je scie považována za apokryfní neboli nekanonickou, nicméně některé její džátaky jsou založeny na příbězích a motivech, které se nacházejí v pálijské sbírce. Jiné džátaky z této sbírky byly zase ovlivněny buddhistickými sanskrtskými texty. Třetí typ džátak v *Paññasadžátace* žádnou pálijskou nebo sanskrtskou předlohu nemá a pravděpodobně pochází z rozsáhlé lidové literatury.¹⁴⁷ *Paññasadžátaka* obsahuje několik nezvyklých příběhů, které líčí romantickou lásku zahrnující odloučení (často kvůli ztroskotání lodi), a následné znovushledání budoucího buddhy a jeho manželky. Ačkoliv můžeme nalézt určitou předlohu pro tyto příběhy i v sanskrtských textech, džátaky tohoto typu jsou typické především pro oblast jihovýchodní Asie.¹⁴⁸

Džátaky jsou i součástí *Mahávastu* (*Velká věc*), rozsáhlého kompilačního díla, sepsaného smíšeným sanskrtem v próze prokládané verši. Sepsáno bylo mezi 2.–4. st.

¹⁴⁴ V *Čarijápitate* je však dělení bódhisattvů založeno výhradně na rozlišování jejich schopností. Časové rozmezí, udávající, jak dlouho trvá jejich cesta k naplnění buddhovství, dodal až barský básník Ašín Sílavamsa (1453 – 1520) v próze *Páramídawgan Pyo* datované do roku 1491.

¹⁴⁵ BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas*. Vol. 1, part 1. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 2000. s. 7-9.

¹⁴⁶ NÁRADA MAHÁ THÉRA, *Buddha a jeho učení*, s. 410.

¹⁴⁷ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 372.

př. n. l. Dílo samo se v úvodu hlásí k *Vinajapitace*, ale obsahově s ní nemá nic společného – leda to, že končí založením mnišské buddhistické obce. Je to zpracování Buddhova životopisu ve třech oddílech, navzájem velmi volně propojených. Vlastní buddhovská legenda však zaujímá celkově jenom menší část díla; druhou vyplňují početné vsuvky a vložené příběhy, které mají většinou charakter džátak a apadán. Některé z nich jsou jen více či méně odlišné verze příběhů, zaznamenaných v pálijském kánonu, jiné však z jiných pramenů neznáme.¹⁴⁹ *Mahávastu* se obšírněji zabývá i buddhy, kteří existovali ještě před Gótamou; narozdíl od *Buddhavamsy* jich však udává pouze šestnáct.¹⁵⁰ *Mahávastu* v sobě nese stopy vlivu mahájánového buddhismu. Jelikož zahrnuje velké množství kanonického i nekanonického materiálu, je téměř encyklopedií, byť nesystematickou. Jako jeden z velmi mála buddhistických sanskrtských textů nebyla *Mahávastu* přeložena do žádného asijského jazyka.¹⁵¹

Svým rozsahem ještě větší je druhé buddhistické dílo sepsané ve smíšeném sanskrtu, *Lalitavistara* (*Rozsáhlé vyličení [Buddhových] her*). *Lalitavistara* vznikala od 1. st. n. l. (celkové datování je nejisté) a je autoritativním mahájánovým dílem, ale původně to byl zřejmě text nemahájánové školy sarvástiváda, ke kterému byly později přidány mahájánové prvky.¹⁵² *Lalitavistara* líčí ve verších i próze ve dvaceti sedmi kapitolách Buddhův příběh od jeho pobytu v nebi Tusita až po první rozpravu v Sárnáthu. Buddhova osoba je zde, podobně jako v *Mahávastu*, spojena s nejrůznějšími zázraky. Realistické pasáže, známe z dřívějších podání, se tu střídají s fantastickými epizodami a údaji: Buddhu doprovází 32 000 bódhisattvů (!) a 12 000 mnichů, při meditaci září z jeho hlavy světlo, které dolétá až do nebe a uvádí ve vytržení dévy, ti na něj pak pějí chválu a utíkají se pod jeho ochranu. Když Buddha čeká v lůně matky na své zrození, stačí dotek matčiny ruky, aby uzdravil i sebetěžší chorobu, a dosud nenarozený Buddha už v jejím těle pronáší moudrá ponaučení. V obdobném duchu je samozřejmě líčen i Buddhův odchod z tohoto světa.¹⁵³

¹⁴⁸ REYNOLDS, Rebirth Traditions and the Lineages of Gotama, in *Sacred Biography in the Buddhist Traditions of South and Southeast Asia*, s. 23.

¹⁴⁹ ZBAVITEL, VACEK, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, s. 99.

¹⁵⁰ SADDHATISSA, Introduction, in *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhi-sattuppattikathā*, s. 22.

¹⁵¹ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 367.

¹⁵² WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 238.

¹⁵³ ZBAVITEL, VACEK, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, s. 100.

Džátaky se těšily pozornosti i v dalších staletích. Básník Árjašúra (4. st. n. l.) je autorem *Džátakamálá (Věvec džátak)*, čtyřiatřiceti jím převyprávěných příběhů, které názorně objasňují dokonalosti bódhisattvy. Čínský poutník I-ťing (635–713) píše, že ještě v 7. – 8. st. byla tato sbírka mimořádně populární a příběhy z *Džátakamály* jsou zachyceny na freskách v jeskynních komplexech v Adžantě. *Džátakamálá* obsahuje také slavný příběh o bódhisattvovi, převzatý z kanonické sbírky džátak, jenž se jako mladý princ zabil, aby svým masem mohl nakrmit k smrti vyhládlou tygřici s mladými tygříky.

Jiný velmi slavný příběh z *Džátakamály* vypráví o Buddhovi, jenž kdysi dávno pobýval v lese jako asketa; protože hlásal dokonalou trpělivost (*S kšánti*), nazývali ho Kšántivádinem. Jednoho dne zavítal do jeho lesa král oné země i se svými rádci a manželkami. Při procházce lesem král vypil nějaké víno a upadl do hlubokého spánku. Jeho manželky mezitím přišly do mnichovy poustevny, aby naslouchaly jeho rozpravě o tom, jak se má pěstovat dokonalá trpělivost. Když se král probudil, vydal se hledat své manželky a přišel do asketova příbytku, kde je našel. Ze žárlivosti propadl velké zuřivosti, začal Kšántivádinovi spílat a obviňovat ho ze šarlatánství a pokrytectví. Poté mu usekl ruce, nohy, uši a nos. Ale asketa byl neskonale trpělivý a stále zůstával klidný. Lítoval krále a dokonce mu bez přetvářky a upřímně přál hodně štěstí. Kvůli svému zlému činu se však král mezitím propadl do země. Mnich naopak pokojně zemřel a odešel do nebes.¹⁵⁴

Podobně populární byly v pozdější době i avadánové antologie, z nichž mnohé obsahují také džátaky. Mezi nejslavnější patří *Avadánašataka (Stovka vyprávění o významných činech)* či *Divjavadána (Božská vyprávění o významných činech)*. Obě jsou psány v sanskrtu, ale nepochybně patří k théravadovému buddhismu. *Avadánašataka* pochází přibližně ze 2. st. n. l., *Divjavadána* je o něco mladší, sestavena byla pravděpodobně v letech 200–350 n. l. a obsahuje mnoho příběhů z Avadánašatky. Hlavním námětem jsou v obou sbírkách mravoučné příběhy a důsledky dobrých a špatných činů pro následující životy jejich konatelů. Hrdinou mnoha příběhů je podobně jako v džátakách sám Buddha ve svých minulých zrozeních. Jako další postavy vystupují arahanti, dévové a hladoví duchové (*P péta*, *S préta*), kteří sklízí následky svých předchozích činů.¹⁵⁵

¹⁵⁴ HOLBA, Legendární životopisy Gautamy Buddha, in *Džátaky*, 2. vyd., s. 381.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 379.

Džátakové a avádánové příběhy kopírovaly své starší vzory z pálijského kánonu a v podstatě nepřinášejí téměř nic nového, jejich četnost pouze ukazuje na popularitu tohoto žánru literatury. Mnohem zajímavější jsou pro nás proto díla, která nějakým způsobem mění pohled na cestu bódhisattvy. Takovým dílem je *Saddhārmalamkārāja*, klasická sinhálská próza ze 14. st., jejíž autorství je připisováno ctihodnému Dharmakírtimu. Ve druhé kapitole této knihy jsou popisovány minulé životy Buddha Gótamy, ještě předtím, než se narodil jako asketa Sumédha. Podle tohoto pramenu činil Gótama mentální aspiraci stát se budoucím buddhou během sedmi nespočetných eónů a vysloval tuto aspiraci nahlas během devíti nespočetných eónů v přítomnosti 612 000 Buddhů před buddhou Dípankarou. Jeden příběh je umístěn v čase, kdy Dípankara učinil své první předsevzetí u nohou jiného buddhy, který se také jmenoval Dípankara. K rozlišení je text nazývá *purána* (starší) a *paščima* (mladší) Dípankara. Příběh se však především soustředí na budoucího Buddha Gótamu, jenž v něm figuruje jako nevlastní sestra „staršího“ buddhy Dípankary. Richard Gombrich uvádí, že toto je jediný mu známý příběh, v němž se setkají a vzájemně na sebe působí tři duchovní generace – buddha, budoucí buddha, jenž získává od buddhy potvrzení, a osoba, která později získá potvrzení od tohoto budoucího buddhy.¹⁵⁶

Toto dílo, ač jinak zcela zapadá do linie rozvíjené už *Buddhavamsou*, se v jednom bodě významně liší – a tím je mentální aspirace, již může bódhisattva učinit ještě předtím, než dostane oficiální potvrzení (P *vjákarana*) od buddhy. Myšlenka mentální aspirace byla zřejmě převzata z mahájány a tím došlo i ke značnému zjednodušení vstupu na cestu bódhisattvy. Mentální aspiraci totiž může učinit *kdokoliv*, aniž by splňoval podmínky stanovené v komentářích (které byly vydedukovány na základě příběhu o Sumédhovi) – teprve po velmi dlouhé době obdrží tento jedinec potvrzení od buddhy a zřejmě až od této chvíle je rozhodnutí stát se budoucím buddhou považováno za nezvratné.

¹⁵⁶ Richard Gombrich na tomto místě také spekuluje o tom, že jelikož žádný bódhisattva se podle komentářů nemůže zrodit jako žena, je právě toto důvodem, proč je příběh prezentován jako Gótamovo zrození předtím, než se narodil jako asketa Sumédha. Jak jsme však již viděli, podle některých komentářů se bódhisattva jako žena narodit může. GOMBRICH, The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition, in *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, s. 70.

4.3. Budoucí buddhové v pozdějších nekanonických dílech

Jak již bylo řečeno dříve, jediný budoucí buddha jmenovaný v pálijském kánonu je Mettejja. Zároveň tu však byla naznačena i možnost objevení se dalších buddhů v budoucnu. V následujících staletích se objevilo několik děl, která toto téma rozpracovávají a rozšiřují i panteon budoucích buddhů, všechna jsou však značně pozdní a založená na nejrůznějších komentářích, podkomentářích, kronikách a jiných textech sepisovaných po uzavření pálijského kánonu.¹⁵⁷

Mettejja a král Sankha z *Čakkavattisihanádasutty* (DN 26) vystupují v básnickém díle *Anágatavamsa* (*Rodopis nepříšlého*). V úvodu básně přichází za Buddhou jeho žák Sáriputta a ptá se ho, kdy a kde se Mettejja narodí. Buddha mu odpovídá stejnými údaji, které nalezneme už v *Čakkavattisihanádasuttě*, jenom s většími detaily. Dílo je připisováno Ašínu Kassapovi (1160–1230), existuje ale ve více verzích.¹⁵⁸ Jedna z verzí *Anágatavamsy* udává jména deseti budoucích buddhů počínaje Mettéjjou, jiná dokonce popisuje životní příběhy těchto buddhů.¹⁵⁹

Počet deseti budoucích buddhů se stal oblíbeným a popisují je texty jako *Dasabódhisattuppattikathá*, *Dasabódhisattauddésa*, *Dasavatthupakarana* či *Sihaavatthupakarana*. Texty mají podobnou strukturu, jména buddhů se však často liší.¹⁶⁰

Tak například *Dasabódhisattuppattikathá* (*Příběhy o narození deseti bódhisattvů*) udává jména Metteyya, Ráma, Dhammarádža, Dhammasámi, Nárada, Ramsimuni, Dévadéva, Narasíha, Tissa, Sumangala. Jména některých z těchto buddhů jsou očividně převzaté přívlastky Buddhy Gótamy ze starší pálijské literatury: *Sirimata*

¹⁵⁷ U CHIT TIN. *The Coming Buddha, Ariya Metteya*. Heddington: Sayagi U Ba Khin Memorial Trust, 1992. s. 3.

¹⁵⁸ NORMAN, *Páli Literature*, s. 161.

¹⁵⁹ *Visuddhimagga* (*Stezka očištění*) udává jména otce (Subrahmá) a matky (Brahmavatí) buddhy Mettejji, jenž by se měl podle tohoto textu narodit v bráhmanské kastě (VSM XIII, 127). Vyskytl se názor, že Buddhaghóša převzal tato jména z *Anágatavamsy*, to však není pravděpodobné, neboť *Anágatavamsa* je zřejmě mnohem pozdější dílo než *Visuddhimagga*. WINTERNITZ, *History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*, s. 213.

¹⁶⁰ U CHIT TIN, *The Coming Buddha, Ariya Metteya*, s. 3.

(Nejskvělejší),¹⁶¹ *Dhammarádža* (Král *dhammy*), *Dhammasámi* (Pán *dhammy*), *Dévađeva* (Bůh bohů) a *Narasíha* (Lev mezi muži).¹⁶²

Příběhy v *Dasabódhisattuppattikathá* jsou stylizovány do podoby sudd pálijského kánonu, začínají známým: „Tak jsem slyšel...“, a mají vzbuzovat dojem, že byly vyřčeny samotným Buddhou. Na začátku se Sárputta ptá Buddhy, zda se kromě Metteji objeví na světě ještě další buddhové, Buddha mu odpovídá kladně a popisuje jejich setkání s buddhy v minulosti. Na konci každého příběhu dostane bódhisattva od minulého buddhy (většinou to je Kassapa, Konágamana či Kakusandha, známí už z pálijského kánonu) předpověď, že se stane v budoucnu buddhou; s výjimkou bódhisattvy Dévađevy, jenž v podobě slona pouze vysloví přání stát se buddhou. Zajímavý je příběh buddhy Narasíhy, který se nesetká s buddhou, nýbrž s paččékabuddhou. Tento paččékabuddha se měl podle textu objevit v čase mezi smrtí buddhy Kassapy a narozením Gótamy. V tomto příběhu si navíc bódhisattva své budoucí buddhovství „předplatí“ – daruje paččékabuddhovi zlato a přeje si za to stát se buddhou, získat vševědoucnost a královskou moc. Také vytvoří obraz paččékabuddhy a pálí si vlasy namočené v oleji. Všechny tyto detaily poukazují na hodně pozdní dobu vzniku (*Dasabódhisattuppattikathá* je zřejmě možné datovat až do 14. století) a přejímání vlivů, které jsou théravádovému buddhismu zcela cizí. V příbězích je kladen důraz na obětování částí těla a vlastních dětí (obvykle démonovi, který je okamžitě pozře),¹⁶³ oblíbeným způsobem smrti je sebeupálení či „uříznutí“ si hlavy vlastními nehty. Tyto skutky jsou v théravádové literatuře dosti ojedinělé a ukazují na silný vliv hinduismu a mahájány.¹⁶⁴

¹⁶¹ Buddha Sirimata se vyskytuje v *Dasabódhisattuppattikathá* v příběhu, v němž se buddha Metteja narodil v jednom ze svých předchozích životů jako vládce Sankha; není to žádný z předchozích buddhů jmenovaných v pálijském kánonu.

¹⁶² Tato tendence personifikovat přívlastky či atributy, která se zde objevuje, byla obvyklá už od védských dob. Některé příklady můžeme najít také v zoroastrismu. I v pozdějším buddhismu bylo běžné, že bódhisattvové představovali ztělesnění vlastností připisovaných Buddhovi – Maňđuší představuje kvalitu moudrosti, Avalókitéšvara je ztělesněním soucitu. SADDHATISSA, Introduction, in *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā*, s. 7.

¹⁶³ Tento příběh však nalezneme už v *Buddhavamse* – buddha Mangala také daroval své vlastní děti démonovi, a ten je přímo před ním okamžitě zhltnul.

¹⁶⁴ V mahájáně hrají budoucí buddhové také velmi důležitou úlohu, avšak s výjimkou Metteji se značně liší od svých protějšků stvořených théravádou. NORMAN, *Pāli Literature*, s. 161.

4.4. Slib bódhisattvy přijatý některými théravádovými buddhisty

Ačkoliv myšlenka, že se kdokoli může stát buddhou, je obsažena v pálijském kánonu jen v jakési zárodečné formě, přesto začala být některými théravádovými buddhisty brána vážně. To můžeme vidět na příkladech mnoha panovníků, mnichů a písařů, kteří přijali slib bódhisattvy.

Sepětí instituce vladaře a bódhisattvy má svůj zdroj v bódhisattvovské cestě Gótamy, tak jak je vykreslená nejen v jeho životě jako prince Siddhatthy, ale i v životě, kdy žil podle *Džátak* jako princ Vessantara. Tato idea byla přijata šrilanskými králi už ve 2. st. př. n. l. a panovníky v některých dalších zemích, v nichž se rozšířil théravádový buddhismus, během 8. st. n. l.

První zmínky, byť poněkud mlhavé, nacházíme ve šrilanských kronikách *Mahávamsa* a *Čúlavamsa*. V *Mahávamse* je to král Dutthagámaní (161–137 př. n. l.),¹⁶⁵ jenž se měl na konci svého předchozího života, který prožil jako mnich, zřici zrození v nebi, aby se zrodil jako princ, spojil místní vladaře na Šrí Lance a přispěl zde k rozvoji mnišské sanghy a Buddhova učení. Ačkoliv není Dutthagámaní v *Mahávamse* výslovně zmiňován jako bódhisattva, přesto je prezentován jako ztělesnění bódhisattvovských vlastností. Tak jako se bódhisattva vzdává probuzení arahanta, aby se mohl stále znovu rodit na tomto světě pro dobro všech bytostí, tak se král Dutthagámaní vzdal zrození ve světě dévů, pro dobro všech obyvatel ostrova Šrí Lanka.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Původně sinhálský velmož, v roce 161 př. n. l. zvítězil nad tamilským velmožem Elarou a poprvé sjednotil celé území Lanky v jediný centralizovaný stát. Buddhistické kroniky obestřely tento konflikt gloriolou svaté války vedené za přežití malého národa a jeho víry, ohrožených tamilským hinduistickým přívalem, a položily tak základ sinhálského náboženského nacionalismu, který poznamenává vztahy mezi Sinhálci a Tamily dodnes. Dutthagámaní byl štědrým sponzorem buddhistické obce a v sídelním městě Anurádhapuře nechal vybudovat řadu monumentálních staveb sloužících potřebám mnišského řádu i laickým přívržencům. Ve třetím roce své vlády (158 př. n. l.) vztyčil v místě, kde podle pověsti zabodl do země své kopí obsahující Buddhův ostatek, jenž mu propůjčoval nepřemožitelnost, kupolovitou mohylu, jíž dal jméno Maričavattí (sinh. Mirisaveti) – prý jako projev pokání za to, že jednou snědl lusk papriky, aniž se o něj podělil se členy sanghy, tak jak v dětství přísahal. Jiným významným darem obci byl Mosazný palác (*P Lóhapásáda*), velkolepá dřevěná budova o devíti patrech, se střechou pokrytou měděnými dráty, v níž měli mnichové z kláštera Mahávihára k dispozici devět set cel a rozsáhlou shromažďovací síň. V této síni se Dutthagámaní jednou pokusil proslovit kázání, ale nedokázal je kvůli trémě dokončit; z vlastní zkušenosti tak poznal, jak obtížné je poslání učitelů, a vyčlenil štědré finanční dary na jejich podporu. Dnes z Mosazného paláce zbývají jen skromné pozůstatky. FILIPSKÝ, Jan; KNOTKOVÁ, Blanka a kol. *Dějiny Bangladéše, Bhútánu, Maledív, Nepálu, Pákistánu a Šrí Lanky*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny, 2003. s. 278-279.

¹⁶⁶ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 404-405.

Jiným příkladem tohoto typu v *Mahávamse* je král Sirisanghabódhi (247–249 př. n. l.), jenž riskoval svůj život pro záchranu obyvatel Šrí Lanky před pustošivým suchem a nabídl svou vlastní hlavu, aby odvrátil potenciální válku.¹⁶⁷ V *Čúlavamse* je to král Buddhadása (337–365),¹⁶⁸ který „žil mezi lidmi životem, jaký žijí bódhisattvové a měl starost o [všechny] bytosti, tak jako má otec [starost o své děti]“,¹⁶⁹ a zejména král Upatissa,¹⁷⁰ který naplňoval deset dokonalostí bódhisattvy během své vlády.

Od osmého století začíná být sepětí mezi postavou panovníka a bódhisattvy zřejmější. Z této doby nacházíme záznamy o králech na Šrí Lance, v Barmě a Thajsku, kteří se otevřeně prohlašovali za bódhisattvy. Na Šrí Lance to byli Niššankamalla (1187–1196),¹⁷¹ Parákramabáhu II. (1236–1270)¹⁷² a Parákramabáhu VI. (1412–1467).¹⁷³ Nejdále zašel Mahinda IV. (956–972), jenž nejen deklaroval, že je bódhisattvou na základě svého pevného rozhodnutí, ale dokonce prohlásil, že „jedině bódhisattva se může stát králem Šrí Lanky“.¹⁷⁴

V Barmě (Pugamu) došlo k podobnému vývoji a také zde se objevila představa krále jako bódhisattvy, v barmštině známého jako *bhuyalaun*. Král Tjansistha (1084–1112)¹⁷⁵ se v jednom z nápisů prohlašuje být bódhisattvou, „který zachrání všechny živé

¹⁶⁷ Zde se nabízí paralela s princem Vessantarou, který daroval svého vzácného slona, aby odvrátil sucho, a byl také ochotný obětovat vlastní život, aby naplnil dokonalost štědrosti.

¹⁶⁸ Proslavil se jako znalec lékařské vědy a zakladatel organizovaného systému péče o zdraví lidí i zvířat. Je mu připisováno autorství sanskrtského kompendia *Sárárthasangraha*, shrnujícího dosavadní lékařské poznatky a léčebné postupy, jež se v původní podobě nedochovalo, stejně jako zásluha za to, že jako první ve své říši vybudoval síť nemocnic, zřizoval útulky pro mrzáky a slepce a podporoval i veterinární medicínu. Kroniky vyzdvihují jeho schopnost léčit nemoci těla i ducha a zručnost při používání chirurgických nástrojů, jež prý vždy nosil u sebe, aby v případě potřeby mohl okamžitě provést naléhavý zákrok. FILIPSKÝ, KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ a kol., *Dějiny Bangladéše, Bhútánu, Malediv, Nepálu, Pákistánu a Šrí Lanky*, s. 283.

¹⁶⁹ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 405.

¹⁷⁰ Doba jeho vlády není známa, patří mezi nejstarší panovníky jmenované ve šrilanských kronikách.

¹⁷¹ Poslední vládce polonnaruvského období, který si udržel moc na celém území Lanky. Vzhledem ke svému cizímu původu – pocházel z panovnického rodu z indické Kalingy – věnoval značné úsilí legitimizaci své vlády: bohatými dary se snažil získat podporu buddhistické obce a navštěvoval posvátná poutní místa. Zasloužil se o zkrášlení Polonnaruvy, tehdy hlavního města Šrí Lanky, stavbami jako je chrám Buddhova zubu Hetadáge nebo velkolepá stúpa Ruvanveli (dnes Rankotavehera) v anurádhapurském stylu. FILIPSKÝ, KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ a kol., *Dějiny Bangladéše, Bhútánu, Malediv, Nepálu, Pákistánu a Šrí Lanky*, s. 299.

¹⁷² KARIYAWASAM, A.G.S. *The Bodhisattva Concept*. Kandy: Buddhist Publication Society, 2002. s. 28.

¹⁷³ Poslední sinhálský panovník, který si dokázal nakrátko podrobit celé území Lanky. FILIPSKÝ, KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ a kol., *Dějiny Bangladéše, Bhútánu, Malediv, Nepálu, Pákistánu a Šrí Lanky*, s. 302.

¹⁷⁴ RAHULA, Walpola. Ideál bodhisattvy v buddhismu. In *Buddhismus III. Antologie theravádového buddhismu*. Přel. Antonín Konečný. Bratislava: CAD PRESS, 1993. s. 145.

¹⁷⁵ Kroniky ho líčí jako „spravedlivého a soucitného panovníka“, který usiloval „o mír a blahobyt země“.

bytosti“. Král Alaunsijthu (1112–1167)¹⁷⁶ v jiném nápisu vyslovil přání, aby se „jeho tělo stalo mostem, po němž lidé překročí řeku samsáry vstříc svému vysvobození“. Kromě toho byl v Barmě rozšířen ideál *čakkavatina* (S *čakravartin* – „ten, kdo roztáčí kolo dhammy“), který má s ideálem bódhisattvy hodně společného. *Čakkavatinem*, vládcem všehomíra a pánem všech světových stran, se vládce stal tehdy, pokud učinil svou říši nástrojem dhammy. Od *čakkavatina* se očekávalo, že se vzdá všech svých výsad a majetku, odejde do bezdomoví a zde bude vyčkávat, až se stane budoucím buddhou Maitréjou, jenž sjednotí svět silou a vahou svého učení. Z pugamských panovníků užívali titulu *čakkavattin* budovatelé říše Anoratcha (1044–1077) a Narapatisijthu (1173–1210).¹⁷⁷

V Thajsku můžeme nalézt podobné spojení v osobě krále Lu'thai (1347–1361),¹⁷⁸ který deklaroval svou touhu stát se buddhou.

Ačkoliv může někdo argumentovat, že tito vládci byli ovlivněni mahájánou, nijak to nesnižuje skutečnost, že ideál bódhisattvy byl v zemích s théravádovým buddhismem brán vážně. Navíc není možné prokazatelně dokázat, že zde šlo čistě o ovlivnění mahájánou, protože stejně tak tu mohly hrát hlavní roli představy o cestě bódhisattvy, tak jak je nacházíme v *Buddhavamse* a *Čarijápitate*.¹⁷⁹ U panovníků se jednalo jistě z velké části i o posílení mocenského postavení. Touha stát se ochráncem a spasitelem poddaných vyjadřovala snahu legalizovat královskou moc, a to v náboženském slova smyslu. Instrukce státu a monarchie tak získávaly významnou ideologickou oporu.¹⁸⁰

Je však možné nalézt doklady o tom, že slib bódhisattvy přijali kromě panovníků i někteří mniši, opisovači a komentátoři textů v théravádových zemích. Autor komentáře k *Džátakám* (*Džátakathakathá*) zakončil svou práci slibem naplnit deset dokonalostí v budoucnu, stát se tak buddhou a osvobodit celý svět od koloběhu

¹⁷⁶ Výrazně podporoval buddhismus a provedl řadu opatření ve státní správě. V roce 1167 ho svrhli z trůnu a posléze nechal zavraždit jeho vlastní syn.

¹⁷⁷ BEČKA, Jan. *Dějiny Barmy (Myanmy)*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007. s. 42.

¹⁷⁸ Vládl v království Sukhothai. Je autorem *Traibhúmikathá* (*Tři světy*), prvního systematického pojednání o kosmologickém pojetí světa v théravádovém buddhismu, jež je zároveň vůbec prvním literárním thajským dílem. SWEARER, Donald K. *The buddhist world of Southeast Asia*. New York: State University of New York Press, 1995. s. 88.

¹⁷⁹ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 406.

¹⁸⁰ BEČKA, *Dějiny Barmy (Myanmy)*, s. 42.

znovuzrozování.¹⁸¹ Šrílanský mnich Mahá-Tipitaka Čulabhaja Théra z kláštera Mahávihára v Anurádhapuře v závěru svého podkomentáře k *Otázkám Milindovým* (*Milindatíká*) ze 12. století napsal, že se chce stát buddhou („Buddho bhavejjam“ – „Kéž bych se stal buddhou“). Na konci některých buddhistických textů ze Šrí Lanky, zachovaných na palmových listech, nacházíme jména písařů, kteří vyjádřili přání stát se buddhou, a kteří byli také považováni za bódhisattvy.¹⁸²

Princ Mongkut, jenž se později stal králem Siamu Rámou IV. (1851 – 1868),¹⁸³ strávil před svým nástupem na trůn 27 let jako mnich. Přijal slib bódhisattvy a zasvětil své zásluhy dosažení buddhovství v budoucnosti, protože byl přesvědčen o tom, že stezka k *nibbáně* je již uzavřená a není možné dosáhnout v tomto životě či v brzké době arahanství. Nicméně považoval za záslužné obnovit alespoň vnější formy zbožnosti. Mnoho jeho následovníků přijalo podobné sliby v naději, že se budou moci stát žáky onoho budoucího buddhy.¹⁸⁴

Zcela opačný případ představuje mnich thajské lesní tradice Adžán Man (1870–1949).¹⁸⁵ Adžán Man řešil na určité úrovni své meditační praxe zjištění, že kdysi před velmi dlouhou dobou v jednom ze svých předchozích životů složil slib bódhisattvy. Byl

¹⁸¹ SADDHATISSA, Introduction, in *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattupattikathā*, s. 38-39.

¹⁸² RAHULA, Walpola. L'ideal du bodhisattva dans le Theravāda et le Mahayāna. In *Journal Asiatique*. 1971. s. 69-70.

¹⁸³ Později ústřední postava muzikálu *Anna a král*. Iniciátor reformního thajského hnutí *Dhammajut* („v souladu s dhammou“), zpočátku neformálního sdružení lidí zaměřených na studium pálijské, řádových pravidel, klasických asketických (dhutangových) praktik, racionální interpretaci buddhova učení a meditačních technik popisovaných v pálijském kánonu. Po svém nástupu na trůn podporoval Ráma IV. zakládání klášterů této linie a postupem času, po jeho smrti, se tyto kláštery staly nástrojem vládní politiky a základnou pro budování thajského „státního náboženství“.

¹⁸⁴ THÁNISSARÓ BHIKKHU. Zvyky ušlechtilých. In *Antologie thajské lesní tradice. Adžán Man, Adžán Mahá Bua, Adžán Lí*. Přel. bhikkhu Gavésakó. 1. vyd. Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2008. s. 7.

¹⁸⁵ Adžán Man se přidal k řádu *Dhammajut* pod vedením jednoho z žáků prince Mongkuta. Na rozdíl od některých jiných mnichů, kteří vstoupili do tohoto řádu, mu nešlo o budování kariéry prostřednictvím studia a oficiálních funkcí. Proto brzy opustil akademické prostředí městského chrámu a přidružil se k učiteli žijícímu v malém meditačním klášteře, jehož jméno bylo Adžán Sao Kantasiló (1861–1941). Adžán Sao se na rozdíl od většiny mnichů řádu *Dhammajut* věnoval praxi meditace. Cvičil Adžána Mana v přísné disciplíně a meditačních praktikách zachycených v pálijském kánonu, a to v prostředí nebezpečí a odloučenosti, jež skýtal život v divočině. Po několika letech putování s Adžánem Sao se od něj Adžán Man odpojil a vydal se hledat učitele, který by mu s jistotou mohl ukázat cestu k *nibbáně*. Téměř dvacet let putoval džunglemi Laosu, středního Thajska a Barmy, ale nikoho takového nenalezl. Uchýlil se proto do jedné jeskyně ve středním Thajsku a skrze intenzivní meditační praxi nakonec došel poznání, že stezka k *nibbáně* je stále otevřená. Vrátil se zpět na severovýchod, aby o tom zpravil Adžána Sao a pokračoval v putování. Postupně přitahoval následovníky, na které silně působilo jeho chování a učení. Adžán Man je učil meditačním technikám a poté posílal do divočiny. Během dalších desetiletí doznala lesní meditační tradice celostátního významu a díky žákům Adžána Mana se stala populární i na Západě. THÁNISSARÓ BHIKKHU, Zvyky ušlechtilých, in *Antologie thajské lesní tradice*, s. 8-11.

však schopen ho odložit¹⁸⁶ a po dlouhotrvající meditační praxi dospěl k poznání, že stezka k *nibbáně* dosud není uzavřena. Jeho učitel Adžán Sao řešil podobný problém – v jednom ze svých předchozích životů se rozhodl stát se paččékabuddhou, ale také se rozhodl tento slib zrušit.¹⁸⁷

Naproti tomu mnich Doratijávej, žijící na počátku dvacátého století na Šrí Lance, odmítl praktikovat tajné meditační techniky, které mu předal jeho učitel, protože cítil, že by brzy dosáhl vstupu do proudu (*P sôtapanna*) a nejspíše za sedm životů ukončil svou existenci dosažením arahantství. To bylo pro Doratijáveje nepřijatelné, protože viděl sám sebe jako bódhisattvu, který již složil slib stát se v budoucnu buddhou.

Kromě těchto případů je možné najít i osobnosti, jež jsou druhými vnímány jako bódhisattvové, ačkoliv tak o sobě sami nerefekují. Takovým příkladem je slavný komentátor Buddhaghóša, jehož v pozdější době považovali mnichové z kláštera v Anurádhapure za budoucího buddhu Maitréju.¹⁸⁸ V současné době je některými lidmi uctívána jako bódhisattva barmská disidentka Aun Schan Su Ťij, držaná po léta v domácím vězení vojenskou vládou v Barmě.¹⁸⁹

4.5. Zhodnocení úlohy bódhisattvy v théravádovém buddhismu

Jedním ze zastánců názoru, že ideál bódhisattvy v théravádovém buddhismu není nepodstatný, byl Walpola Rahula. Podle něj je zcela chybné se domnívat, tak jak je to rozšířeno především na Západě, že ideálem théravády (obvykle ztotožňované s hínajánou) je stát se arahantem, zatímco ideálem mahájány je stát se bódhisattvou a

¹⁸⁶ Adžán Man shledal, že cesta bódhisattvy je příliš dlouhá a strastiplná, proto se rozhodl tento slib zrušit. Údajně ho poté měla několikrát navštívit jeho družka, s níž kdysi tento slib bódhisattvy složil a která nyní žila v jakési sféře nehmotných duchů, a vyčítala mu jeho rozhodnutí slib porušit. Nakonec se s tím ale smířila. Je zřejmé, že v buddhismu je zakořeněna víra v existenci jakýchsi „duchovních partnerství“, inspirovaných Gótamovým manželstvím s Jasódharou. MAHĀ BOOWA ŇĀNASAMPANNO. *Venerable Ācariya Mun Bhūridatta Thera. A Spiritual Biography*. Přel. bhikkhu Dick Silaratano. 2. vyd. Thailand: Forest Dhamma of Wat Pa Baan Taad, 2004. s. 162-169.

¹⁸⁷ Jeho schopnosti měly údajně odpovídat schopnostem paččékabuddhů – velmi málo inklinoval k vyučování ostatních. Toto je jediná zmínka, s níž jsem se v literatuře setkala, která dokládá, že někteří buddhisté se zavazují stát se paččékabuddhou. MAHĀ BOOWA ŇĀNASAMPANNO, *Venerable Ācariya Mun Bhūridatta Thera*, s. 17-18.

¹⁸⁸ SAMUELS, The Bodhisattva Ideal in Theravada, in *Philosophy East and West*, July 1997, vol. 47, no. 3, s. 406.

¹⁸⁹ Prostí lidé ji také vzývají jak „Božstvo Univerzitní třídy“ (název ulice, kde se nachází její dům). Ona sama však zbožšťování své osoby odmítá a zdůrazňuje, že nemá žádnou vyšší moc, aby přinesla zemi demokracii – té lze dosáhnout pouze součinností všech obyvatel země. BEČKA, *Dějiny Barmy (Myanmar)*, s. 289.

nakonec dosáhnout buddhovství. Tvrdí, že tuto myšlenku rozšířili někteří první orientalisté, v čase, kdy se buddhologie na Západě teprve rodila. Jejich žáci ji přijali bez toho, aby si dali práci a prozkoumali texty a živou tradici v buddhistických zemích.¹⁹⁰

Podle Walpoly Rahuly théraváda i mahájána svorně považují ideál bódhisattvy za nejvyšší. Podle théravády může být každý bódhisattvou, což však neznamená, že každý musí být bódhisattvou. To je považováno za nepraktické. Každému jednotlivci je přenecháno rozhodnutí, zda půjde cestou šrávaky, pratjékabuddhy nebo samjaksambuddhy.¹⁹¹ Ale všude se jasně konstatuje, že stav samjaksambuddhy je vyšší a ostatní dva jsou nižší. Přesto nejsou přehlíženy.¹⁹² Každý, kdo se chce stát buddhou, je bódhisattvou, mahájánistou, i když může žít v zemi nebo následovat tradici, která je považována za théravádovou nebo hínajánovou. Stejně tak člověk, který chce dosáhnout *nibbány* jako žák, je šrávakajánikou, i když žije v zemi nebo následuje tradici, jež je považována za mahájánovou. Představa, že v théravádových zemích nejsou bódhisattvové nebo že žijí jen v mahájánových zemích, je tedy nesprávná.¹⁹³

Je možné souhlasit s tvrzením Walpoly Rahuly, že současná théraváda stejně jako mahájána považuje ideál bódhisattvy za nejvyšší. Nelze však přehlížet rozdíly, které jsou v učení théravádových a mahájánových škol obsaženy. Zatímco v théravádě je objevení se buddhy na světě něčím velice výjimečným a vzácným, v mahájáně dosahují počty bódhisattvů a buddhů závratných čísel.

Není pravda, že by se v théravádě mohl stát bódhisattvou kdokoli, jak vidíme z příběhu o Sumédhovi, z něhož komentátoři vyvodili velmi přísné podmínky pro adepta na slib bódhisattvy. Už samotný budoucí bódhisattva by musel být v okamžiku slibu velice výjimečnou bytostí. Rozhodnutí stát se bódhisattvou by tak nemohl učinit téměř nikdo, a zřejmě proto došlo i v théravádě k posunu umožňujícímu učinit nejprve mentální aspiraci. Této možnosti někteří théravádoví buddhisté využívají, a je nepodstatné, zda tak činí z přesvědčení, že není možné dosáhnout v tomto životě rychlého duchovního pokroku, či zda jsou inspirováni vznešeností ideálu bódhisattvy.

¹⁹⁰ RAHULA, Ideál bodhisattvy v buddhismu, in *Buddhismus III.*, s. 136.

¹⁹¹ Na konci náboženského obřadu nebo pietního aktu bhikkhu, který žehná, obvykle vyzve přítomné, aby se rozhodli dosáhnout *nibbány* podle svých schopností realizací jednoho ze tří *bódhi* – sávakabódhi, paččékabódhi anebo sammásambódhi. RAHULA, Ideál bodhisattvy v buddhismu, in *Buddhismus III.*, s. 146.

¹⁹² RAHULA, L'ideal du bodhisattva dans le Theraváda et le Mahayána, in *Journal Asiatique*, 1971, s. 69.

¹⁹³ Tamtéž, s. 66-67.

Tato cesta je však velmi dlouhá a naplnit ideál bódhisattvy je podle théravády velice obtížné, ne-li téměř nemožné.¹⁹⁴ Z příběhu Buddhova života, tak jak je tradičně podáván, také můžeme vidět, že Buddha byl po svém probuzení zcela vzdálen entuziasmu a nadšení, připisovaného bódhisattvovi především v mahájánových textech. Zdráhal se předávat to, co objevil, protože soudil, že většina bytostí stejně není schopná tuto nauku pochopit. Teprve po přemlouvání brahmy Sahampatiho se rozhodl učit ostatní.¹⁹⁵

Je tedy nutné konstatovat, že v théravádě nehrál ideál bódhisattvy nikdy tak podstatnou roli jako v mahájáně, která je mu zcela oddána. V mahájáně je formálně přijatelné následovat pouze cestu bódhisattvy, zatímco v théravádě má adept na výběr, jakou cestou půjde – zda cestou šrávaky, pratjékabuddhy či samjaksambuddhy. Přílehavě tento théravádový přístup vyjádřil současný malajský učitel meditace Bhante Sujiva:

„Nesmím opominout konflikt, jímž je volba mezi soucitem a moudrostí. Někteří lidé se obávají praktikovat vipassaná-bhávanu,¹⁹⁶ protože se domnívají, že poznání stezky znemožní naplnění jejich předsevzetí dosáhnout stavu samá-sambuddhasa (tj. úplného probuzení). Skutečně však není třeba mít obavy – pokud někdo zasvětil své úsilí snaze stát se bódhisattou, s největší pravděpodobností během meditace nadsvětského stavu nedosáhne. Dostanete-li se na práh stezky, vždy máte možnost vzdát se cesty k buddhovství a zvolit si za cíl arahatství. Obě stezky jsou velmi ušlechtilé: jedna je však pragmatická, druhá zase idealistická.“¹⁹⁷

¹⁹⁴ Avšak i podle většiny mahájánových textů trvá cesta bódhisattvy velmi dlouho; často bývá uváděna doba tří nespočítatelných eónů. WILLIAMS, Paul; TRIBE, Anthony. *Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian Tradition*. New York: Routledge, 2000. s. 176.

¹⁹⁵ KOSIOR, Krzysztof. Kim jest bodhisatwa? In *Buddyzm*. Jan Drabina (ed.). 1. vyd. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2004. s. 109.

¹⁹⁶ Meditaci vhledu.

¹⁹⁷ SUJIVA. *Základy meditace vhledu. Pragmatický přístup k vipassaně*. Přel. Libor Nejedlý. 1. vyd. Praha: DharmaGaia, 2006. s. 275.

ZÁVĚR

V této práci jsem se zabývala postavou bódhisattvy a proměnami jejího chápání v rámci théravádového buddhismu. Vývoj postavy bódhisattvy je možné sledovat v textech pálijského kánonu, komentářích, podkomentářích a pozdější buddhistické literatuře a lze v něm odlišit několik vrstev.

V raných textech pálijského kánonu nenalezneme rozpracovanou nauku o cestě bódhisattvy k buddhovství. V první řadě označuje termín bódhisattva v suttách pálijského kánonu samotného Buddhu Gótamu. V těchto suttách hovoří Buddha sám o sobě: „(...) před mým probuzením, když jsem byl ještě neprobuzený bódhisatta (...)“. Tato věta se však nevztahuje k jeho minulým životům, pouze k jeho současnému životu, který vedl před svým probuzením jako asketa. Kromě toho se termín bódhisattva v pálijském kánonu objevuje v souvislosti s dřívějšími buddhy, Gótamovými předchůdci. Starší sutty jich jmenují šest a již zde dochází k typizování – životy všech buddhů odpovídají jednomu vzoru. Badatelé obvykle soudí, že předlohou pro ně byl samotný život Buddhy Gótamy. V jedné suttě v *Díghanikáji* také nalezneme zmínku o budoucím buddhovi Mettejjovi (S Maitréja), jenž se stal v pozdější době velmi populární. Už v poměrně raných suttách tak nalezneme myšlenku, že poté, co je učení některého z buddhů zapomenuto, objeví se na světě další buddha, který toto učení opět oživí. Díky této myšlence mohou jít teoreticky počty buddhů, a tedy i bódhisattvů, do nekonečna. Tento vývoj se odrazil v pozdějších kanonických textech.

V knihách v *Khuddakanikáji*, která obsahuje texty mladšího data, než jsou ostatní části pálijského kánonu, dochází k dalšímu rozpracování postavy bódhisattvy. Především se zde objevuje promyšlená nauka o cestě bódhisattvy. Tento posun se nejzřetelněji odráží v *Buddhavamse* – zde se poprvé objevuje myšlenka, že každý budoucí buddha musí být potvrzen všemi buddhy, s nimiž se během svého dlouhého putování životy jako bódhisattva setká. Tato cesta k buddhovství je vyhrazena pouze výjimečným bytostem a je založena na hromadění zásluh a pěstování dokonalostí (P *páramí*, S *páramitá*) během nesčetných existencí. Navíc je v *Buddhavamse* počet předchozích buddhů rozšířen na čtyřadvacet, respektive osmadvacet.

S *Buddhavamsou* je úzce spojena *Čarijápítaka*. Její obsah tvoří pětaticet příběhů z minulých životů Buddhy, na nichž je demonstrováno pěstování deseti *páramí* –

štedrosti, ctnosti, zdrženlivosti, rozhodnosti, pravdivosti, laskavosti, vyrovnanosti, poznání, úsilí a trpělivosti.

Kromě *Čarijápítaky* pojednávají o minulých životech Buddhy Gótamy, kdy jako bódhisattva pěstoval dokonalosti, džátaky. Kanonická sbírka 547 džátak byla předlohou pro vytváření dalších příběhů a džátaky se staly velmi populárním žánrem ve všech buddhistických zemích, a to nejen théravádových. Podobnou oblibu zaznamenaly i apadány (S avadány), příběhy z minulých životů Buddhových žáků, v nichž také často vystupuje Buddha ve svých minulých zrozeních.

V dalších staletích vznikaly komentáře a podkomentáře k pálijskému kánonu. Je možné konstatovat, že v nich k žádnému posunu v pojetí bódhisattvy nedošlo; pouze dále rozpracovaly více do hloubky údaje zmiňované v kanonických textech.

Během následujících staletí se objevovala především díla rozšiřující panteon budoucích buddhů, jako *Dasabódhisattuppattikathá* či *Dasavatthupakarana*. Tyto texty jsou zcela zřetelně inspirovány *Buddhavamsou* a jejich autoři se ve stylizaci příběhů drželi stále stejného vzoru. Nalezneme v nich však i řadu prvků převzatých z mahájány a hinduismu.

Pozdější literatury, která by posouvala koncept bódhisattvy do jiné roviny, se najde velice málo. Podařilo se mi nalézt pouze jediné takové dílo. Jedná se o sinhálskou prózu ze 14. století *Saddhármaalamkárāja*, která přebírá z mahájány myšlenku bódhisattvovského slibu, učiněného pouze jako mentální aspiraci. Tím je umožněno složit bódhisattvovský slib komukoliv, aniž by adept splňoval podmínky rozvedené v komentářích. Tento posun je však velice důležitý. Je možné doložit, že řada théravádových buddhistů slib bódhisattvy složila. Tato tradice byla živá především v Barmě a na Šrí Lance. V těchto zemích mnozí panovníci přijali slib bódhisattvy a deklarovali svou touhu stát se v budoucnu buddhou. Jistě zde svou roli hrála snaha o posílení mocenského postavení, ale je možné nalézt i řadu dalších théravádových buddhistů, často mnichů a opisovačů textů, kteří zasvětili svůj život dosažení buddhovství.

Ačkoliv postava bódhisattvy nehrála v théravádě nikdy tak důležitou roli jako v mahájáně, přesto celými dějinami théravádového buddhismu prolíná a je jeho nedílnou součástí. I v současnosti se jedná o živou, i když v rámci théravády spíše okrajovou tradici, což však nijak nezmenšuje její význam.

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

AN	<i>Anguttaranikája</i>
DN	<i>Díghanikája</i>
MN	<i>Madždžhimanikája</i>
P	páli
S	sanskrt
SN	<i>Samjuttanikája</i>
Sn	<i>Suttanipáta</i>
VSM	<i>Visuddhimagga</i>

BIBLIOGRAFIE

1. Primární literatura

Antologie thajské lesní tradice. Adžán Man, Adžán Mahá Bua, Adžán Lí. Přel. bhikkhu Gavésakó. 1. vyd. Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2008. 76 s.

BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas.* Vol. 1, part 1. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 2000. 370 s.

BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas.* Vol. 1, part 2. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 2000. 370 s.

BHADDANTA VIČITTASĀRĀBHIVAMSA. *The Great Chronicle of Buddhas.* Vol. 2. Přel. U Ko Lay, U Tin Lwin. Kuala Lumpur: Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society, 1997. 240 s.

BUDDHAGHÓŠA. *The Path of Purification (Visuddhimagga).* Přel. bhikkhu Nānamoli. Singapur: Singapore Buddhist Meditation Centre, 2003. 894 s.

Džátaky. Příběhy z minulých životů Buddha. Přel. Dušan Zbavitel. 2. vyd. Praha: DhamaGaia, 2007. 406 s. ISBN 978-80-86685-75-5.

MAHĀ BOOWA NĀNASAMPANNO. *Venerable Ācariya Mun Bhūridatta Thera. A Spiritual Biography.* Přel. bhikkhu Dick Sīlaratano. 2. vyd. Thailand: Forest Dhamma of Wat Pa Baan Taad, 2004. 497 s. ISBN 974-92007-4-8.

The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā. Přel. Hammalawa Saddhatissa. London: Pali Text Society, 1975. 166 s. ISBN 0-7100-8131-6.

The Connected Discourses of the Buddha. A New Translation of the Samyutta Nikāya. Přel. bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2000. 2072 s. ISBN 0-86171-331-1.

The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya. Přel. Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995. 648 s. ISBN 0-86171-103-3.

The Middle Length Discourses of the Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikāya. Přel. bhikkhu Ñānamoli, bhikkhu Bodhi. Kandy: Buddhist Publication Society, 1995. 1412 s. ISBN 955-24-0121-6.

The Minor Anthologies of the Pali Canon. Part III. Chronicle of Buddha (Buddhavamsa) and Basket of Conduct (Cariyāpitaka). Přel. Isaline Blew Horner. London: Pali Text Society, 1975. 108 + 52 s. ISBN 0-86013-072-X.

The Sutta-Nipāta. A New Translation from the Pali Canon. Přel. Hammalawa Saddhātissa. London: Curzon Press, 1994. 135 s. ISBN 0-7007-0181-8.

2. Sekundární literatura

BASHAM, Arthur Llewellyn. The Evolution of the Concept of the Bodhisattva. In *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*. Leslie Kawamura (ed.). s. 19-60. Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 1981. ISBN 81-7030-563-2.

BEČKA, Jan. *Dějiny Barmy (Myanmy)*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007. 431 s. ISBN 978-80-7106-520-3.

CONZE, Edward. *Stručné dějiny buddhismu*. Přel. Jolana Navrátilová. 1. vyd. Brno: Jota, 1997. 240 s. ISBN 80-7217-002-3.

FA-SIEN. *Zápisky o buddhistických zemích*. Přel. Josef Kolmaš. 2. vyd. Praha: Aurora, 1995. 207 s. ISBN 80-901603-8-7.

FILIPSKÝ, Jan; KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka a kol. *Dějiny Bangladéše, Bhútánu, Malediv, Nepálu, Pákistánu a Šrí Lanky*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 471 s. ISBN 80-7106-647-8.

GOMBRICH, Richard. The Significance of Former Buddhas in the Theravādin Tradition. In *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*. Somaratna Balasooriya, Andre Bareau, Richard Gombrich a kol. (eds.). London: Gordon Fraser, 1980. s. 62-72. ISBN 0-86092-030-5.

HAR DAYAL. *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999. Reprint vyd. z roku 1932. 392 s. ISBN 81-208-1257-3.

HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1997. 257 s. ISBN 3-11-016738-7.

- HINÜBER, Oskar von. *Entstehung und Und Aufbau Der Jataka-Sammlung. Studien Zur Literatur Des Theravada-Buddhismus I.* Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1998. 222 s. ISBN 978-3-515-07342-4.
- HOLBA, Jiří. Legendární životopisy Gautamy Buddha. In *Džátaky*. Přel. Dušan Zbavitel. 2. vyd. Praha: DhamaGaia, 2007. s. 345-387. ISBN 978-80-86685-75-5.
- HOLBA, Jiří. The bodhisattva's altruistic path to Buddhahood. In *Focus Pragensis III*. Jiří Holba, Milan Lyčka a kol. (eds.). Praha: Oikoymenh, 2003. s. 112-154. ISBN 80-7298-130-7.
- HOLBA, Jiří. Two Studies in Mahāyāna Buddhism. In *Focus Pragensis I*. Jiří Holba, Milan Lyčka a kol. (eds.). Praha: Oikoymenh, 2001. s. 150-180. ISBN 80-7298-045-9.
- KARIYAWASAM, A.G.S. *The Bodhisattva Concept*. Kandy: Buddhist Publication Society, 2002. 30 s.
- KOSIOR, Krzysztof. Kim jest bodhisatwa? In *Buddyzm*. Jan Drabina (ed.). 1. vyd. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2004. s. 105-112. ISBN 83-233-1924-3.
- LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 450 s. ISBN 80-7198-062-5.
- Lexikon východní moudrosti*. Přel. Jan Filipický, Josef Kolmaš a kol. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 565 s. ISBN 80-7198-168-0.
- LOPEZ, Donald S. Jr. *Příběh buddhismu. Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Přel. Lenka Borecká. 1. vyd. Praha: Barrister & Principal, 2003. 253 s. ISBN 80-86598-54-3.
- MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997. 237 s. ISBN 80-208-0394-7.
- MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2001. 373 s. ISBN 80-7021-410-4.
- NÁRADA MAHÁ THÉRA. *Buddha a jeho učení*. Přel. Josef Marx. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1998. 573 s. ISBN 80-7198-341-1.
- NORMAN, Kenneth Roy. *Pāli Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983. 210 s. ISBN 3-447-02285-X.
- NYANATILOKA THERA. *Buddhistický slovník. Příručka buddhistických pojmů a nauky*. Přel. Jan Honzík. Praha: DharmaGaia, 2009. 255 s. ISBN 978-80-86685-89-2.

- RAHULA, Walpola. L'ideal du bodhisattva dans le Theravāda et le Mahayāna. In *Journal Asiatique*. 1971. s. 63-70.
- RAHULA, Walpola. Ideál bodhisattvy v buddhismu. In *Buddhismus III. Antologie theravádového buddhismu*. Přel. Antonín Konečný. Bratislava: CAD PRESS, 1993. s. 136-147. ISBN 80-85349-20-5.
- RAHULA, Walpola. Theravádový a mahájánový buddhismus. In *Buddhismus III. Antologie theravádového buddhismu*. Přel. Antonín Konečný. Bratislava: CAD PRESS, 1993. s. 127-135. ISBN 80-85349-20-5.
- REYNOLDS, FRANK E. Rebirth Traditions and the Lineages of Gotama: A Study in Theravāda Buddhology. In *Sacred Biography in the Buddhist Traditions of South and Southeast Asia*. Juliane Schober (ed.). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997. s. 19-38. ISBN 0-8248-1699-4.
- SAMUELS, Jeffrey. The Bodhisattva Ideal in Theravada. Buddhist Theory and Practise: A Revaluation of the Bodhisattva-Sravaka Opposition. In *Philosophy East and West*. July 1997, vol. 47, no. 3. Honolulu: University of Hawai'i Press. s. 399-415.
- SŮAN-CANG. *Zápisky o západních krajinách za Velkých Tchangů*. Přel. Josef Kolmaš. 1. vyd. Praha: Academia, 2002. 415 s. ISBN 80-200-0985-X.
- SWEARER, Donald K. *The Buddhist world of Southeast Asia*. New York: State University of New York Press, 1995. 258 s. ISBN 0-7914-2460-X.
- SUJIVA. *Základy meditace vzhledu. Pragmatický přístup k vipassaně*. Přel. Libor Nejedlý. 1. vyd. Praha: DharmaGaia, 2006. 325 s. ISBN 80-86685-16-0.
- U CHIT TIN. *The Coming Buddha, Ariya Metteya*. Heddington: Sayagyi U Ba Khin Memorial Trust, 1992. 65 s.
- WILLIAMS, Paul. *Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations*. New York: Routledge, 1989. 317 s. ISBN 0-415-02537-0.
- WILLIAMS, Paul; TRIBE, Anthony. *Buddhist Thought. A complete introduction to the Indian Tradition*. New York: Routledge, 2000. 323 s. ISBN 0-415-20701-0.
- WINTERNITZ, Maurice. *A History of Indian Literature: Buddhist Literature and Jaina Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983. Reprint vyd. z roku 1933. 640 s. ISBN 81-208-0265-9.
- ZBAVITEL, Dušan; VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. 1. vyd. Třebíč: Arca JiMfa, 1996. 544 s. ISBN 80-85766-34-5.