

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Buddhistický filosof Šántidéva a jeho etika
Diplomová práce

2024

Bc. Martin Rufr

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2022/2023

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Martin Rufr**
Osobní číslo: **H22360**
Studijní program: **N0223A100011 Filosofie**
Téma práce: **Buddhistický filosof Šántidéva a jeho etika**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie a religionistiky**

Zásady pro vypracování

Tato práce se zabývá buddhistickou mahájánovou etikou v pojetí indického filosofa Šántidévy (7. – 8. stol. n. l.). Cílem je představit zásadní aspekty jeho etiky, která hraje v buddhistickém etickém myšlení mimořádně významnou roli, a ukázat, co je primárním cílem "šántidéovské" filosofie. Studie si klade otázku, co tvoří základní charakteristiku Šántidéovy etiky a jaké výsledky má přinést adeptům/adeptkám mahájány. Ústřední teze zní, že "šántidéovské" chápání soucitu (*karunā*) má, z pohledu rozličných interpretací, které jsou v práci představeny, různé roviny. Na hlavní rovině leží motivace pěstovat přátelské vztahy nejen mezi lidmi a všemi ostatními cítícími bytostmi, ale i s celou přírodou. Ve druhé rovině jsou hlavním kořenem vlídného, přátelského, a především soucitného postoje "šántidéovská" kontemplativní cvičení, která podporují vstřícný a soucitný postoj adepta a vedou ke klidnému a vyrovnanému mentálnímu stavu. Na třetí rovině se nachází tvrzení, že bez soucitu není možné dosáhnout mahájánového ideálu bódhisattvy a dosáhnout probuzení (*bóधि*).

Práce se také zamýšlí nad tím, zda buddhismus má vůbec nějaký termín, který by odpovídal západnímu pojmu "etika" a popřípadě, jaký pojem by s ním mohl korespondovat. Je představena metodika zkoumání této problematiky a jsou rozebrány hlavní etické aspekty buddhismu. Dále studie analyzuje Šántidéův filosofický přístup a jeho dílo *Bódhičarjávátára (Uvedení k probuzení)*, které je klíčové pro pochopení "šántidéovské" etiky.

Druhá část práce se zabývá vlivy Šántidéova etického myšlení na pozdější buddhistické filosofické směry a představuje současné filozofy, buddhology a buddhistické učence, kteří se touto etikou zabývají, spolu s jejich interpretacemi a pojetím soucitu.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

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

Seznam doporučené literatury:

Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, Macmillan Library Reference, New York 2003, ISBN 978-0028657189.

Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, Oxford University Press, New York 2017, ISBN 978-0190499761.

Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*, Columbia University Press, New York 2019, ISBN 978-0231192675.

Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, Oxford University Press, Massachusetts 2022, ISBN 978-0190907648.

Goodman, Ch., *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*, Oxford University Press, New York 2009, ISBN 978-0190205324.

Šāntidēva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, přel. bhikku Dhammadípa, DharmaGaia, Praha 2000, ISBN 80-85905-15-9.

Williams, P., *Mahájánový buddhismus: Základy nauky*, přel. M. Synek, DharmaGaia, Praha 2017, ISBN 978-80-7436-064-0.

Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. ExOriente, Praha 2011, ISBN 978-80-904246-8-5.

Holba, J., *Diamantová sůtra*. DharmaGaia, Praha 2014, ISBN 978-80-7436-043-5.

Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, Cambridge University Press, Cambridge 2020, ISBN 978-1-108-70662-9.

Vedoucí diplomové práce:

Mgr. Jiří Holba, Ph.D.

Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání diplomové práce:

31. března 2023

Termín odevzdání diplomové práce:

31. března 2024

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.

děkan

Mgr. Ondřej Krása, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2023

Prohlašuji:

Práci s názvem „Buddhistický filosof Šántidéva a jeho etika“ jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, 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.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 28. března 2024

Martin Ruffr v. r.

PODĚKOVÁNÍ

Tímto bych rád poděkoval panu PhDr. Jiřímu Holbovi, Ph.D., za odborné vedení mé diplomové práce, konzultace, trpělivost a jeho čas. Velmi děkuji za jeho cenné rady, které mi byly nápomocné při zpracování této práce. Moje poděkování také patří mé rodině, která mi byla oporou během studia.

ANOTACE

Tato práce si pokládá otázku, co tvoří základní charakteristiku etiky Šántidévy (7.–8. stol. n. l.), buddhistického mnicha, filosofa a básníka, a jaké výsledky má adeptům/adeptkám mahájány přinést. Roli ústředního textu hraje jeho dílo *Bódhičarjávatára*, které je pro pochopení Šántidévy etiky klíčové. Ústřední teze zní, že „šántidéovské“ chápání soucitu má z pohledu rozličných interpretací, které jsou v práci představeny, různé roviny. Studie zrekapituluje zásadní shody a rozdíly v těchto pojetích.

Druhá část studie bude zkoumat vlivy Šántidévy etiky a budou představeni současní badatelé a buddhisté, kteří se jí zabývají. V této části práce předloží přehled jejich interpretací spolu s jejich pojetím soucitu.

KLÍČOVÁ SLOVA

Šántidéova etika; buddhistická etika; *Bódhičarjávatára*; mahájánový buddhismus; altruismus

TITLE

Buddhist Philosopher Śāntideva and his Ethics

ANNOTATION

The thesis raises the question of what constitutes the fundamental characteristic of Śāntideva's (7th–8th century CE) ethics and what results it should bring to Mahāyāna practitioners. The central text in this regard is his work *Bodhicaryāvatāra*, which is crucial for understanding Śāntideva's ethics. The central thesis is that the understanding of compassion in the Śāntidevan sense has various dimensions. The study will recapitulate significant agreements and differences in these conceptions.

The second part of the thesis will examine the influences of Śāntideva's ethics and will introduce contemporary researches and Buddhists who engage with his ethics. In this section, the work will provide an overview of their interpretations along with their understanding of compassion.

KEYWORDS

Śāntideva's ethics; Buddhist ethics; *Bodhicaryāvatāra*; Mahāyāna Buddhism; altruism

OBSAH

ÚVOD.....	8
1 Etika a buddhismus.....	10
1.1 Komparace západní a buddhistické etiky.....	12
1.2 Schází buddhismu předmět morální filosofie?.....	13
2 Zásadní etické a filosofické aspekty buddhismu.....	16
2.1 Raná filosofie indického buddhismu a pozdější směry.....	19
2.1.1 Théraváda.....	20
2.1.2 Mahájána.....	21
2.2 Altruismus bódhisattvy.....	23
3 Buddhistický filosof Šántidéva.....	26
3.1 Filosofický rámec a historie <i>Bódhičarjávatáry (Uvedení k probuzení)</i>	27
3.2 Analýza základních aspektů Šántidévovy etiky.....	28
4 Současní badatelé a buddhisté zabývající se filosofickým myšlením Šántidévvy.....	35
4.1 Historický kontext a filosofie angažovaného buddhismu.....	35
4.2 Badatelé a buddhisté zabývající se etikou Šántidévvy.....	38
4.2.1 Robert A. F. Thurman.....	38
4.2.2 Jay L. Garfield.....	40
4.2.3 Paul Williams.....	42
4.2.4 Charles A. Goodman.....	44
4.2.5 Lama Thubten Zopa Rinpoče.....	45
4.2.6 Pema Čhödrön.....	46
4.2.7 Jetsunma Tenzin Palmo.....	48
4.2.8 14. dalajlama.....	49
ZÁVĚR.....	52
TERMINOLOGICKÝ SLOVNÍK SANSKRTSKÝCH POJMŮ.....	55
BIBLIOGRAFIE.....	56
PRIMÁRNÍ LITERATURA.....	56
SEKUNDÁRNÍ LITERATURA.....	58

ÚVOD

Tato práce se zabývá buddhistickou mahájánovou etikou v kontextu myšlení indického filosofa a básníka Šántidévy, který žil kolem 7.–8. století n. l. Jejím hlavním cílem je prezentovat klíčové aspekty jeho etiky, která hraje v rámci buddhistického etického myšlení mimořádně důležitou roli, a zároveň ukázat, jaký je primární cíl jeho filosofie a jaké výsledky má toto etické myšlení přinést adeptům mahájánové buddhismu.¹

Než představím, co je tématem kapitol této studie, chci poukázat, že práci rozdělují na dvě důležité části. Ústřední teze práce tvrdí, že Šántidévovo chápání soucitu (*karuná*) má různé roviny. Jednou z těchto rovin je motivace k pěstování přátelských vztahů nejen mezi lidmi, ale také s celou přírodou, se všemi cítícími bytostmi. Práce podrobně rozebírá Šántidévovo chápání vztahu člověka k ostatním bytostem a zkoumá shody a rozdíly v těchto interpretacích.

Další rovinou je Šántidévův důraz na kontemplativní cvičení, která jsou základem pro rozvoj vlídného a soucitného postoje a vedou k mentálnímu klidu a vyrovnanosti. Poslední rovina chce ukázat, že bez soucitu není možné dosáhnout ideálu mahájánového bódhisattvy a dosáhnout probuzení (*bódhi*). Práce se také zabývá kritickou otázkou, zda buddhismus vůbec obsahuje pojem odpovídající západnímu konceptu „etika“. Metody přístupu k této problematice budou představeny na začátku této studie.

Druhá část práce se zaměřuje na vlivy Šántidévovy etiky na pozdější buddhistické filosofické proudy a zároveň představuje současné filosofy, buddhology a buddhistické učence, kteří se zabývají „šántidévovskou“ etikou. Práce prezentuje jejich interpretace tohoto etického myšlení s jejich pojetím soucitu. Bude představen pohled: (1) Roberta A. F. Thurmana, (2) Jay L. Garfielda, (3) Paula Williamse, (4) Charlese A. Goodmana, (5) Lamy Thubten Zopa Rinpočeho, (6) Pemy Čhödrön, (7) Jetsunmy Tenzin Palmo a (8) 14. dalajlamy.

Studie důkladně analyzuje Šántidévovy filosofické metody a jeho použití konkrétních příkladů a analogií k ilustraci jeho etických principů. Tímto způsobem můžeme lépe pochopit, jak má být jeho učení aplikováno v praxi a jak může ovlivnit chování a myšlení adeptů „šántidévovského“ morálního uvažování. Výraz „šántidévovská“ etika používám jako generalizující pojem, do kterého lze zařadit i pozdější a současné interpretace Šántidévova etického myšlení. Práce věnuje pozornost také vztahu mezi Šántidévovou etikou a dalšími

¹ Pojem adept se v celé práci vztahuje jak k adeptům, tak k adeptkám.

aspekty Buddhovy *dharmy* jako je například buddhistické pojetí mysli, nauka o karmě a znovuzrození v *sansáre* či konceptu probuzení (*bódhi*) nebo strasti (*duhkha*).

Konkrétně bych zde rád představil, že první kapitola práce se zabývá tím, čím buddhistická etika je, co je jejím cílem a jakým vhodným způsobem k ní lze přistupovat. Druhá kapitola se zabývá zásadními buddhistickými, především mahájánovými, filosofickými a etickými aspekty. Třetí kapitola analyzuje důležité etické principy Šántidévovy etiky. Poslední kapitola se zabývá rozličnými interpretacemi Šántidévova etického myšlení. V neposlední řadě čtvrtá kapitola představuje, jak „šántidévovská“ etika rezonuje s aktuálními etickými otázkami a výzvami současné globální společnosti. Analýza toho, jak mohou jeho principy přispět k řešení současných problémů a k budování harmonických vztahů mezi lidmi a přírodou, je klíčová pro zhodnocení relevance jeho filosofického myšlení v dnešní době.

Důležitou studií pro tuto diplomovou práci je publikace *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, která obsahuje zásadní pohledy na buddhistickou etiku od významných filosofů, buddhologů a religionistů. Dále mi byla velmi nápomocná studie *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, která přináší jedinečný přístup k problematice buddhistické etiky. Rovněž i publikace *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)* velmi dobře objasňuje zásadní aspekty mahájánové etiky, a tudíž mi přinesla cenné informace ohledně Šántidévova etického myšlení. Co se týče filosofie Šántidévova významného díla *Uvedení k probuzení*, tak mi velmi pomohly tyto texty: *Śāntideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra)*, *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics* a *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*. Studie *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice* a *Mahájánový buddhismus: základy nauky* mi byly velmi nápomocné při objasnění, jaké jsou zásadní etické a filosofické aspekty buddhismu.

Na závěr bych zde rád uvedl, že mojí snahou v této práci je přinést širší porozumění v oblasti „šántidévovské“ etiky prostřednictvím zkoumání Šántidévova uvažování a jeho vlivu na další vývoj buddhistického myšlení. Závěrečná analýza současných interpretací, které práce předkládá, je zásadní pro celkový přehled Šántidévova etického myšlení.

1 Etika a buddhismus

V této části se zaměřím na téma buddhistické etiky, respektive jaký je buddhistický pohled na etiku, čeho se tato etika týká a čím je. Zároveň budu zvažovat, jak k ní přistupovat. Na závěr chci objasnit, do jaké míry je buddhistická etika srozumitelná západnímu myšlení.

Nejdříve se pokusím vysvětlit, co se vůbec míní pojmem etika. Uvědomuji si ale, že i samotné objasnění toho, co na Západě etika znamená, není vůbec snadné a interpretace se mohou lišit. Etika je obecně pojímána jako filosofická disciplína, která se zabývá morálním charakterem lidského jednání – je to „praktická filosofie“.² Etika se snaží odpovědět na otázky, co je správné jednání, jaký je vztah mezi morálkou a společností, co jsou to lidské hodnoty nebo jaké jsou zdroje lidského etického rozhodování atd.³ Pojem etika pochází z řeckého slova *éthos* (*εθος*), což znamená mrav nebo zvyk (lat. *mos*).⁴ Řecký filosof Aristotelés (384–322 př. n. l.) je považován za zakladatele etiky jako samostatné filosofické disciplíny. Jeho zásadním dílem je *Etika Nikomachova*.⁵ Toto významné dílo řecké filosofie pojednává o tom, jak má člověk žít, aby byl šťastný. V lidském životě je podle něho důležitá snaha usilovat a dosáhnout nejvyššího dobra. Aristotelova etická teorie se tedy zaměřuje na lidské ctnosti a hodnoty: „Dobro jest to, k čemu všechno směřuje“.⁶ Blaženost či štěstí (*eudaimonia*) je podle něho nejvyšším dobrem. V Aristotelově myšlení je nejzásadnější: „dobře žít, dobře jednat a dobře se mít“.⁷

Považuji za zásadní zde zmínit, že v křesťanské tradici se etika rozvíjela různými směry, a to zejména v období středověku. Důležitou osobností zde je Augustin z Hippa (Svatý Augustin, 354–430 n. l.), mezi jehož nejznámější texty patří spis *O Boží obci*, lat. *De civitate Dei*. Významným představitelem je také Tomáš Akvinský (1225–1274 n. l.), jehož nejznámějším dílem je *Suma teologická*, lat. *Summa theologiae*.

Augustinovy myšlenky týkající se člověka jako individua, jeho svobody a zodpovědnosti, a také důrazu na nadřazenost božího vlivu nad těmito otázkami, měly v jeho dílech významné místo. Bylo na ně přívětivě pohlíženo církevními autoritami, avšak humanistům, osvícencům a materialistům se jevily spíše v negativním světle.⁸

² Sokol, J., *Etika a život: Pokus o praktickou filosofii*. Praha, Vyšehrad 2010, s. 66.

³ Tamtéž, s. 66–68.

⁴ Tamtéž, s. 66.

⁵ Aristotelés, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, Rezek 2009.

⁶ *Etika Nikomachova* 1094a1–3. In: Aristotelés, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, Rezek 2009, s. 23.

⁷ *Etika Nikomachova* 1095a15–20.

⁸ Machovec, M., *Svatý Augustin*. Praha, Akropolis 2011, s. 100.

Etika má různé oblasti jako je například metaetika, normativní etika či aplikovaná etika. Analytická etika (známá také jako metaetika) je oblast, která zkoumá pojmy, výroky a argumenty používané v kontextu etických norem. Známymi představiteli zde jsou například Simone Blackburn nebo R. M. Hare. Normativní etika je část etiky,⁹ která se zabývá všeobecnými pravidly, základními principy a normami, které stanovují, jak bychom měli jednat z morálního hlediska. Aplikovaná etika představuje obor praktické filosofie, který se soustředí na analýzu morálního chování v konkrétních situacích. Jejimi nejznámějšími představiteli jsou Peter Singer či Hans Jonas.¹⁰

Co se týče buddhismu, o něm se dá hovořit jako o významném nábožensko-filosofickém systému, který se vyznačuje specificky rozmanitými filosofickými a etickými principy.¹¹ Hned ze začátku je ale nutné podotknout, že v tomto systému neexistuje žádný ekvivalent západního termínu etika. I tak ale mnozí autoři používají slovní spojení jako „buddhistická etika“ či „morální teorie buddhismu“, aby čtenářům přiblížili, jaké zásady jsou v buddhismu uplatňovány. Já rovněž budu podobné termíny používat, abych alespoň z části představil, co Šántidéva považoval za „etické“ jednání či myšlení.

Lze si s jistotou povšimnout, že buddhistická etika je obecně považována za altruistickou a že je založena na principu neublížení a pomoci sobě i druhým osvobodit se od strasti (*dukkha*). Americký profesor filosofie Jay L. Garfield zastává názor, že buddhistická etika a praxe se snaží řešit problémy, které vycházejí z předpokladu, že lidský život je plný neuspokojivých situací, a naším cílem je nalézat způsoby, jak dosáhnout vnitřního klidu a spokojenějšího způsobu života.¹² Důležitým poznatkem je, že v minulosti srovnávali akademici buddhistickou etiku se západními etickými teoriemi, jako je Millův konsekvencionalismus nebo Aristotelův teoretický přístup k etice ctnosti,¹³ aby lépe

⁹ Normativní etické teorie se dělí na etiku ctnosti, deontologickou etiku a konsekvencionalismus.

¹⁰ Další studie k pojetí evropské etiky viz: Blackburn S., *Being Good: A Short Introduction to Ethics*. New York, Oxford University Press 2001 nebo Shafer-Landau R., *The Fundamentals of Ethics*. New York, Oxford University Press 2023.

¹¹ Miltner, V., *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha, Vyšehrad 2001, s. 142.: Autor knihy zde hovoří, že: „Buddhismus není náboženství“. Miltner se mýlí, buddhismus je i náboženstvím, protože má rituály, uctívání atd. Na stejné straně tvrdí, že buddhismus je: „...světový názor, filozofický systém“. Dále na s. 145 konstatuje, že buddhismus je „ryzí humanistický světový názor“. Buddholog Rupert Gethin říká, že v buddhismu existuje řada rituálních praktik, které lze označit za náboženské a dále rozvádí důvody, proč bychom měli buddhismus pojímat jako náboženství, přičemž bere v potaz, že pojem náboženství lze definovat různě: viz Gethin, R., *The Foundations of Buddhism*. New York, Oxford University Press 1998, s. 84–85 a s. 166–169.

¹² Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*. New York, Oxford University Press 2022, s. 6.

¹³ Dále viz McCarthy, S., Why the Dalai Lama Should Read Aristotle. *Journal of Buddhist Ethics*, 8, 2001, č. 1, s. 42–60.

porozuměli buddhistické etice.¹⁴ Filozof Jake H. Davis tvrdí, že pokud někdo v buddhistické etice vidí pouze odrazy svého vlastního filozofického pohledu, může přijít o nové perspektivy, jakým způsobem nahlížet na buddhistickou etiku.¹⁵

1.1 Komparace západní a buddhistické etiky

Komparace dvou odlišných kultur, náboženství či různých heterogenních nábožensko-filozofických systémů je podle mého soudu velmi obtížný proces, který se setkává s řadou výzev a komplikací. Myslím si, že závažným problémem je riziko zjednodušení a stereotypizace, což může vést k nesprávným závěrům. Komparace může trpět nedostatkem objektivních kritérií či chybnou metodologií. Tato práce vyžaduje především znalost kontextu, ve kterém se kultura nebo náboženství vyvinulo a funguje.

Britský akademik Damien Keown se věnuje komparaci buddhistické a západní etiky a pojednává, že buddhismus nezná koncept etiky, jak ho známe ze západní filozofie. Autor zkoumá především jihoasijské buddhistické školy (théravádové směry), nicméně se domnívá, že tvrzení může platit i pro mahájánový buddhismus.¹⁶ Argumentuje, že povrchní podobnost mezi buddhistickou a západní etikou zakrývá důležité rozdíly mezi nimi a objasňuje, že západní vědci se v minulosti pokoušeli uchopit „etické buddhistické zásady“ pomocí svých myšlenkových kategorií.¹⁷

Garfield tvrdí, že buddhistické zásady dobrého chování jsou založeny na základních buddhistických doktrínách týkajících se povahy našeho života ve světě a existenciálních problémech, které nám svět přináší.¹⁸ Nejzásadnější z těchto doktrín je *pratítja-samutpáda* neboli závislé vznikání, podle kterého je každý jev závislý na množství dalších jevů v principu vzájemné závislosti.¹⁹ Morální chování je proto někdy prezentováno pouze jako přechodná fáze vedoucí k nejvyššímu poznání (*pradžňá*) nebo jako přípravná fáze na cestě k probuzení.²⁰ D. Keown tvrdí, že existuje rozdílné kulturní pojetí lidského blaha, kdy v indickém pojetí stačí pouze onen vzhled do povahy skutečnosti, zatímco

¹⁴ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*. New York, Oxford University Press 2017, s. 2.

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Tamtéž, s. 18.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 3.

¹⁹ Tamtéž, s. 3.

²⁰ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 20.

v západní tradici je kladen důraz na praktickou moudrost (řec. *fronésis* - φρόνησις) nebo racionalitu (lat. *prudentia*).²¹ Také zdůrazňuje, že v buddhistické etice je brán větší zřetel na morální rozvoj a morální zkušenost ve smyslu – co nám daný čin může v budoucnosti přinést?²² V tomto kontextu je důležité, aby adept studoval buddhistické texty a uplatňoval svoji praxi ve svém duchovním životě.

Buddhismus tedy přikládá značný význam na to, aby se jedinec vzdělával. Ve starověké Indii byly klášterní vzdělávací instituce vysoce ceněné a pokrývaly širokou škálu předmětů, včetně pěti věd – gramatika (*vjákarana*), logika (*hétu*), buddhistickou filosofii (*abhidharma*, *pradžňápáramity* a *madhjamaka*) a medicínu, která se řadila pod světská umění či řemesla.²³ Keown rozvádí, že vzdělávací instituce starověké Indie spíše zohledňovaly důležitost metafyzických otázek a nezačlenily „morální filosofii“ do svého vzdělávacího plánu, což se podle něho odlišovalo od osnov západních univerzit.²⁴

Naopak v západním světě představuje etika významnou část filosofického zkoumání již od starověku. Jak jsme mohli číst výše, její vývoj lze vystopovat od prvních starověkých řeckých i římských autorů až po současnost, kdy existují různé obory aplikované etiky jako je například enviromentální etika. Keown tvrdí, že etika by měla být spíše chápána jako vědecký diskurz než soubor konkrétních konceptů nebo teorií, které jsou univerzálně aplikovatelné na všechny kultury.²⁵ Navrhuje, že by akademická obec měla dát větší prostor buddhistickým filosofům, aby přispěli svými názory západním teoriím pro lepší společné porozumění.²⁶

1.2 Schází buddhismu předmět morální filosofie?

Může se zdát, že v kontextu náboženské etiky je potřeba spíše uplatňovat samotné etické zásady, než je kritizovat. Buddha hlásal, že utrpení (*duhkha*) je negativní jev, a to i v případě, kdy si člověk není vědom toho, že trpí, nebo dokonce i tehdy, když pociťuje utrpení jako něco příjemného.²⁷

²¹ Tamtéž, s. 20.

²² Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 5.

²³ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 21.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Tamtéž, s. 23.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 6.

Podle Siddhárthy Gautamy je strastná lidská situace nepopiratelná, člověk je smrtelný, a skutečnost, že často nevidí tuto realitu, naznačuje, jak daleko je od skutečného pochopení pravdy.²⁸ Vysvětluje, že nevědomost (*avidjá*) nás omezuje a zabraňuje vidět naši skutečnou situaci a stav věcí tak, jak ve skutečnosti jsou.²⁹ Podle Paula Williamse má učení Buddha teleologický charakter, a místo toho, abychom Buddhu chápali jako filosofa, je vhodnější ho vnímat jako lékaře, který stanoví diagnózu a předepíše léčbu.³⁰ V tomto pojetí je Buddha pojímán jako ten, který pomáhá bytostem se vyléčit z nemoci, což je právě ono utrpení (*duhkha*). Avšak Buddha ukazuje pozitivní stanovisko, z této nemoci je možné se vyléčit, pokud tedy adept bude naslouchat *dharmě* a bude ji pěstovat ve svém životě. Díky tomu může dosáhnout stavu *arhata*. Právě toto bylo zásadní pro nauku raného buddhismu.

Jay Garfield poukazuje na to, že nejvýznamnějším aspektem morální teorie mahájány a jejím hlavním etickým aspektem či hodnotou je soucit (*karuná*).³¹ Myslím si, že v tomto kontextu je nutné zdůraznit, že buddhistické myšlení má jiné pojetí člověka, než má například křesťanství. Je patrné, že soucit buddhy či bódhisattvy jde zcela za hranice antropocentrismu a nemá žádné meze. Tato empatie vychází z předpokladu uvědomění si naší strastné existence v *sansáre* a všech bytostí, jež v ní neustále putují. Z toho vyplývá, že soucítění není pouhým povrchním projevem, ale vyžaduje aktivní úsilí a angažovanost ve prospěch všech bytostí. Tato myšlenka zdůrazňuje, že soucítění by mělo být projevem adepta myšlení, mluvení a činů. To můžeme právě spatřit v Šántidévově *Bódhičarjávátáře*. V tomto díle nachází například 14. dalajlama velkou inspiraci pro svůj osobní duchovní život. Z tohoto textu často cituje známý verš, který nám ukazuje heroickou snahu bódhisattvy být schopen pomoci všem bytostem v *sansáre*. Tibetský duchovní vůdce ho se značnou radostí často cituje: „Necht' pro odstranění strasti všech bytostí setrvám na světě tak dlouho, dokud potrvá země a nebe.“³²

Chci vyzdvihnout, že když se buddhismus přizpůsobuje novým podmínkám, buddhističtí filosofové často používají západní pojmy, například týkající se lidských práv, aby lépe vyjádřili své obavy ohledně globálních otázek západnímu publiku. 14. dalajlama je příkladem toho, jak zpřístupnit buddhistické učení a řešení pro současné světové problémy západním posluchačům použitím západní terminologie.

²⁸ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. ExOriente, Praha 2011, s. 45.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ Tamtéž, s. 46.

³¹ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 111.

³² Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*. Přel. bhikkhu Dhammadípa. Praha, DharmaGaia 2000, s. 161.

Rád bych zdůraznil, že se zde vyskytuje problém s přesnou definicí buddhistické etiky. Existují i rozdílné interpretace tohoto etického uvažování, a to nejen ze stran západních akademiků, ale i od buddhistických filosofů a myslitelů, jako je například 14. dalajlama. Buddhistické texty se shodují v tom, že kladou důraz na nenásilí, soucit, altruismus a harmoničtější způsob života – což podle buddhistů vede ke konci strasti, tj. do stavu *nirvány* neboli vyvanutí či ukončení utrpení. Je však skutečností, že se vyskytují i různé formy buddhistického fundamentalismu,³³ který můžeme naleznout například v Myanmaru, na Šrí Lance či v Japonsku. Zde je ale nutné brát v potaz, že obecné nenásilí či militarizaci nelze automaticky spojovat s náboženstvím jako celkem, nýbrž je nezbytné pečlivě zkoumat, jaké postoje konkrétní náboženství podporují.³⁴ Střet mezi buddhistickými Sinhálci a hinduistickými Tamily na Šrí Lance je příkladem násilí spojeného s buddhismem, konkrétně s théravádovým.³⁵ Do tohoto konfliktu byli zapojeni i buddhističtí mniši (*bhikkhu*) na straně Sinhálců, což je v rozporu s klíčovými buddhistickými principy, které mnichům zakazují zabíjet a působit ve veřejných funkcích.³⁶ V tomto ohledu je dále nutné se ptát, kolik procent lidí souhlasí s násilím a jakým způsobem jsou symboly využívány k mobilizaci násilí.³⁷

Na závěr bych rád dodal, že je možné odpovědět na otázku, k čemu se tato etika vztahuje, co je jejím cílem a jaké dopady má na jednotlivce a na svět. Domnívám se, že buddhistická etika vychází z tohoto předpokladu: adept si uvědomuje, že všechny cítící bytosti zažívají různé strasti. Je si vědom, že jejich touhou je zažít spokojený život bez utrpení. Adept díky tomuto uvědomění postupně pěstuje soucitný postoj, který se stává zásadním aspektem na jeho duchovní cestě.

³³ Viz Löhr, G., *Militantní islám - pokojný buddhismus? : podpora násilí a jeho odmítání v náboženstvích. Religio*, 10, 2002, č. 1, s. 45–66. Tento článek využívá dialektický přístup k porovnání různých postojů k násilí v současném islámu a buddhismu a ukazuje, že v současném buddhismu i islámu lze identifikovat konkrétní situace, kdy se objevují agresivní a militantní postoje.

³⁴ Löhr, G., *Militantní islám - pokojný buddhismus?*, s. 63.

³⁵ Tamtéž, s. 60.

³⁶ Tamtéž, s. 60. Například Stanley J. Tambiah, americký antropolog původem ze Šrí Lanky, detailně zdokumentoval tuto situaci ve své knize o historii tohoto sporu ve 20. století n. l. a předkládá mnoho konkrétních příkladů, jak někteří buddhističtí mniši způsobili mnoho konfliktů a byli zapojeni do aktů násilí. Viz Tambiah, S. J., *Buddhism Betrayed? Religion, Politics and Violence in Sri Lanka*, Chicago – Londýn, University of Chicago Press 1992.

³⁷ Tambiah, S. J., *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. New York, Cambridge University Press 2007, s. 472–474.

2 Zásadní etické a filosofické aspekty buddhismu

Vznik buddhismu se odhaduje okolo 5.–4. stol. př. n. l. ve starověké Indii. Pro pochopení buddhistické etiky je tedy důležité vrátit se k základům Buddhova učení. Buddhismus se postupně rozšířil do širokých oblastí střední, jižní, jihovýchodní a východní Asie.³⁸ V buddhismu je kladen důraz na cestu k osvobození od utrpení a dosažení probuzení. Základními principy buddhistického učení (*dharma*) jakož i etiky jsou čtyři vznešené pravdy (*árja-satja*)³⁹ a vznešená osmidílná stezka (*árja-aštángika-márga*),⁴⁰ kterou Buddha vyučoval jako cestu k osvobození od strasti.⁴¹ Důležitou roli zde hraje i karmanový princip (*karman*) neboli „co zaseješ, to sklidiš“ spojený s naukou o nekonečném znovuzrozdávání (*sansára*), které je považováno za strastné.⁴² Čtvrtá buddhistická pravda popisuje vznešenou osmidílnou stezku jako řešení, jak se zbavit utrpení a klade důraz na rozvoj morálky (jednotlivé body této cesty jsou vzájemně provázané).⁴³

Existují pochybnosti ohledně přesných dat i existence Buddhy. Obecně se uvádí, že žil asi v letech 480–400 př. n. l.⁴⁴ Nicméně, je obecně uznáváno, že základní doktríny a meditační techniky byly zavedeny zhruba 500 let před vznikem křesťanství.⁴⁵ Postupem času se však uvnitř buddhistických tradic objevovaly různé inovace, což postupně způsobilo rozmanitost etických, metafyzických a epistemologických tvrzení.⁴⁶

³⁸ Williams, P., *Mahájánový buddhismus: základy nauky*. Přel. M. Synek. Praha, DharmaGaia 2017, s. 13.

³⁹ Čtyři vznešené pravdy jsou: 1. existuje utrpení (*duhkha*), 2. utrpení má svůj vznik (*samudaja*), 3. existuje zánik strasti (*niródha*), 4. existuje cesta vedoucí k zániku strasti (*márga*).

⁴⁰ Vznešená osmidílná stezka je začleněna do čtvrté vznešené pravdy, která se týká cesty vedoucí k odstranění utrpení, známého jako *duhkha*. Tato stezka se skládá ze tří hlavních aspektů: poznání (*pradžňá*), mravnosti (*šíla*) a soustředění (*samádhi*): Aspekt poznání (*pradžňá*): (1) správný náhled (*samjagdršti*), (2) správné myšlení (*samjaksankalpa*). Aspekt mravnosti (*šíla*): (3) správná řeč (*samjagváč*), (4) správné jednání (*samjakkarmánta*), (5) správný způsob života (*sanjagádžíva*). Aspekt soustředění (*samádhi*): (6) správné úsilí (*samjagvjájama*), (7) správné rozvažování či bdělost (*samjaksmiti*), (8) správné soustředění (*samjaksamádhi*).

⁴¹ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 5–6.

⁴² Lester, R. C., *Buddhismus: Cesta k osvícení*. Praha, Prostor 2003, s. 100.

⁴³ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 12.

⁴⁴ Gethin, R., *The Foundations of Buddhism*, s. 14.

⁴⁵ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 3.

⁴⁶ Tamtéž.

Dovolím si zde citovat důležité osobní sdělení od Jiřího Holby:

„Některé texty hovoří o tom, co mají lidé dělat, aby získali příznivé zrození, a naopak se vyhnuli nepříznivým karmickým následkům svých činů v podobě zrození nepříznivých. Důležitou roli v těchto textech má sanskrtský termín kušala, jenž se překládá často jako eticky „dobrý“, karmicky „příznivý“ či „prospěšný“. Je to právě volní záměr (čétaná), jenž činí příslušný stav myslí „dobrý“ nebo „špatný“, praví se v pálijské sbírce Madždžhimanikája 9. Etickým kritériem je pak přítomnost či nepřítomnost tzv. tří eticky dobrých kořenů (kušalamúla). Těmito kořeny neprospěšného (akušala) karmanu (neprospěšného jednání) jsou chtivost (lóbha), nenávisť (dóša) a zaslepenost (móha). Podmínkami či kořeny dobrého karmanu jsou opak chtivosti neboli štědrost (alóbha), opak nenávisti neboli dobrotivost (adóša neboli maitrí) a nezaslepenost či poznání (amóha neboli pradžňá).“⁴⁷

V základních textech raného buddhismu v *Pálijském kánonu (Tripitaka)*, konkrétně v *Koši rozprav (Sútra-pitaka)*, nalézáme učení Buddhy týkající se etiky jako nedílné součásti vznešené osmidílné stezky, která slouží k dosažení probuzení.⁴⁸ Můžeme zaznamenat, že obecně se v buddhismu pro morálku či etiku užívá termín *šíla*. *Šíla* je jednou ze tří částí vznešené osmidílné stezky. *Šíla* je také druhou v seznamu dokonalostí (*páramitá*).⁴⁹ Český indolog Ivo Fišer vysvětluje, že v buddhismu existuje pět ctností či pravidel (*pañca-šíla*), které by měly být vlastní každému, kdo pěstuje buddhistickou nauku (*dharma*).⁵⁰ Jsou to: (1) neublížit žádné cítící bytosti, (2) nekrást, (3) zdržet se špatného sexuálního chování (sexuální znásilňování), (4) zdržet se lhaní, hrubé řeči a pomluv, (5) neužívat látky zastiňující mysl (například alkohol, drogy, atd.).⁵¹ Díky těmto pravidlům se může adept podle tradice dostat do některého z buddhistických nebí, oblastí bohů (*déva*).⁵²

Právě první rozprava (*Dharma-čakra-pravartana-sútra, Rozprava o roztočení kola dharmy*), kterou Buddha přednesl, se týkala již zmíněných čtyř ušlechtilých pravd (*árja-satja*).

⁴⁷ Holba, J., ústní sdělení. Pardubice, 12. 3. 2024.

⁴⁸ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 19.

⁴⁹ V théravádovém buddhismu je *páramit* celkově deset. V mahájáně je jich celkem také deset, šest hlavních, ale čtyři vedlejší. Hlavní *páramity* jsou: dokonalá dobročinnost (*dána*), dokonalá ctnost (*šíla*), dokonalá trpělivost (*kšánti*), dokonalé úsilí (*vírjá*), dokonalé pohroužení (*dhjána*), dokonalé poznání (*pradžňá*).

⁵⁰ Fišer, I., *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. Praha, DharmaGaia 1992, s. 49.

⁵¹ Tamtéž, s. 49.

⁵² Miltner, V., *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 105.

Paul Williams tvrdí, že vzorec těchto pravd je sestaven podobně jako lékařská diagnóza: 1. existuje zde nemoc, 2. je zde příčina nemoci, 3. nemoci se lze zbavit, 4. existuje cesta, jak se vyléčit.⁵³ Je patrné, že utrpení (*duhkha*) je chápána jako nemoc a z buddhistického hlediska všechny bytosti, které žijí v *sansáře*, touto nemocí (*duhkha*) trpí. Z tohoto pohledu jsou si všechny bytosti rovny. Pouze probuzená bytost, tj. *buddha*, dokázala tuto nemoc naprosto odstranit a z nezměrného soucitu předává toto učení dál, aby pomohla všem bytostem v *sansáře* se z této choroby osvobodit. Z etického hlediska lze toto uchopit jako vznešený cíl či ideál, který by měl každý adept mahájány v sobě nosit a pěstovat. V tomto bodě se liší ideál adepta théravády a mahájány. Ideálem théravádového buddhismu je arhat, bytost, která dosáhla *nirvány*, tj. stavu bez negativních znečištění mysli. Ideálem mahájánového buddhismu je bódhisattva, bytost, která složila slib, že bude v *sansáře* tak dlouho, dokud nevysvobodí všechny z tohoto nekonečného koloběhu. To je zásadní rozdíl mezi théravádou a mahájánou.

Domnívám se, že určité etické aspekty jsou už obsaženy v tzv. třech klenotech (*triratna* či *ratna-traja*).⁵⁴ (1) Buddha jako dokonale probuzená bytost, která odstranila všechny negativní sklony a je naplněna nekonečným soucitem. (2) *Dharma* jako učení, které má vést člověka k dosažení nejen lepšího a klidnějšího způsobu života, ale především do stavu dokonalého probuzení. A nakonec (3) *sangha*, společenství buddhistů.

První český buddhistický mnich Nánasatta Maháthéra (1908–1984), původním jménem Martin Novosad, napsal:

„Dhamma je etické a filosofické učení Buddhovo o vesmírném a mravním řádu ovládajícím tento svět a náš život, jak jej poznal Buddha a jak jej odhalil svým bezprostředním žákům.“⁵⁵

Nánasatta vysvětluje, že se buddhismus vyznačuje tím, že více než jakékoliv jiné světové náboženství klade důraz na ideál moderního člověka, zejména pokud jde o jeho etické aspekty.⁵⁶ Buddhovo učení spíše radí k filosofii, a ještě dokonce více k psychologii a etice, přičemž *dharmu* vnímá jako univerzální a morální řád vesmíru.⁵⁷ Poznává:

⁵³ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 51.

⁵⁴ Tři klenoty tvoří Buddha, *dharma* a *sangha*. Buddha je pojímán jako probuzený učitel, *dharma* jako učení, které Buddha znovuobjevil a předával svým posluchačům a *sangha* jako společenství následovníků probuzeného učitele.

⁵⁵ Nánasatta. *Základy buddhismu: buddhismus jako filosofie 20. století*. Přel. D. Zbavitel. Praha, Alternativa 1992, s. 13.

⁵⁶ Tamtéž, s. 10.

⁵⁷ Tamtéž, s. 11.

„...můžeme buddhismus definovat jako soubor morálních a filosofických učení, jasné pochopení a neochvějnou důvěru v doktrínu a pěstování a dodržování platných norem chování či etiky.“⁵⁸

Filosofka Emily McRae pokládá za jeden z ústředních etických konceptů buddhistických tradic pěstování čtyř mentálních stavů nazývané *brahma-vihára*, dosl. „vznešený přibýtek“, o kterých bude podrobněji pojednáno v dalších kapitolách.⁵⁹ Vedle toho se filosof Graham Priest domnívá, že klíčovým prvkem buddhistické etiky je hlavně soucit (*karuná*).⁶⁰ Rozvádí, že etické principy vznešené osmidílné stezky jsou obecně spojovány se soucitným postojem k ostatním cítícím bytostem.⁶¹ Rané směry buddhismu podle něho zdůrazňují, že projevení empatie je karmicky prospěšné hlavně pro jedince, který soucit k bytostem projevuje.⁶² Nicméně pozdější směr buddhismu, tj. mahájána, vyzdvihuje soucit jakožto ctnostnou hodnotu samu o sobě, tzn. že jedinec by měl brát ohled na spokojenost druhých stejně jako na svou vlastní.⁶³ Toto uvažování, jak v další kapitole spatříme, Šántidéva velmi zdůrazňoval.

Vidíme tedy, že existují názory, že buddhismus lze pojímat z obecného hlediska nejen jako filosofii, etiku či psychologii, ale i jako náboženství. Důvodem je také to, že existují různé devocionální praktiky, které můžeme ve velké míře například zaznamenat ve větvi mahájánového buddhismu Čisté země (*amidismus*).⁶⁴

2.1 Raná filosofie indického buddhismu a pozdější směry

V této části se nechci věnovat podrobným dějinám filosofie buddhismu, ale je třeba poukázat na zásadní filosofické rozdíly mezi různými tradicemi či texty. Podle mého názoru nám to zpřehlední cíle jednotlivých směrů.

Historický Buddha Šákjamuni osobně nevytvořil žádné písemné texty nebo pojednání, jelikož jeho výuka byla primárně předávána ústně ve formě rozprav známých jako sútry.⁶⁵

⁵⁸ Tamtéž, s. 79.

⁵⁹ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 336.

⁶⁰ Tamtéž, s. 97.

⁶¹ Tamtéž.

⁶² Tamtéž.

⁶³ Tamtéž, s. 97–98.

⁶⁴ Gethin, R., *The Foundations of Buddhism*, s. 263–264.

⁶⁵ Holba, J., *Diamantová sútra*. Praha, DharmaGaia 2014, s. 30.

Bezprostředně po jeho úmrtí se vynořila silná potřeba zaznamenat a ustálit tyto rozpravy a navrhnout soubor pravidel pro mnichy a mnišky, což bylo důležité pro správné působení *sanghy*.⁶⁶

První buddhistický koncil v Rádžagrze byl prvním pokusem o ustavení buddhistického kánonu.⁶⁷ Během tohoto koncilu bylo učení Buddhy rozděleno na dvě části: (1) *Sútrapitaka* (*Koš súter*), která obsahuje sútry a je základem nauky;⁶⁸ (2) *Vinajapitaka* (*Koš řádových pravidel*), obsahující klášterní zásady pro mnichy a mnišky; a možná také třetí oddíl nazývaný *mátrká* (dosl. matice), což byl přehled „mnemotechnických“ pomůcek pro zapamatování si klíčových bodů Buddhova učení, který později mohl sloužit jako základ pro pozdější třetí část kánonu, *Abhidharmapitaku* (*Koš vyšší nauky*).⁶⁹ *Pálijský kánon* je v dnešní době jediným dochovaným textem, který zachovává svou původní jazykovou autenticitu, neboť je psán v jazyce pálí. V současnosti je tento kánon spojen s théravádovým buddhismem, který je značně rozšířený v Thajsku, na Šrí Lance, v Laosu, Kambodže, Barmě a také v některých oblastech Indonésie, a v omezené míře i na Západě.⁷⁰ Tyto tři sbírky tedy utvářejí *Tři koše* (*Tripitaka*) Buddhovy nauky neboli „buddhistický kánon“.⁷¹

2.1.1 Théraváda

Jak již bylo uvedeno, základním textovým korpusem théravádového buddhismu (dosl. „učení starších“) je tzv. *Pálijský kánon*, jehož ideálem je *arhat*.⁷² Tato škola ale není jediným původním buddhismem a její kánon není jediným prvotním učením Buddhy.⁷³ Jiné rané školy buddhismu, které již zanikly, měly také svoje „slovo Buddhovo“ (*buddha-vačana*), přičemž fragmenty kánonů již zaniklých škol byly zachovány v čínských či tibetských překladech.⁷⁴ Podstatné je, že rozdíly mezi nimi nejsou tak markantní.

⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁷ Asi 100 let po Buddhově smrti (po druhém a třetím koncilu) dochází kvůli sporům ve *vinaje* a interpretaci v různých částí nauky k prvnímu rozdělení *sanghy*.

⁶⁸ V pálijské verzi je rozdělena do čtyř *nikájí*: *Díghanikája*, *Madžžhimanikája*, *Samjuttanikája* a *Anguttaranikája*. Obsahuje i doplňkové sbírky *Khuddakanikája*.

⁶⁹ Holba, J., *Diamantová sútra*, s. 30.

⁷⁰ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 41.

⁷¹ Holba, J., *Diamantová sútra*, s. 30.

⁷² Adept, který dosáhl definitivního osvobození (*nirvána*) z neustálého cyklu znovuzrození (*sansára*) tím, že se zbavil deseti světských připoutání (*samjódžana*).

⁷³ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 42.

⁷⁴ Tamtéž.

Stejně jako v théravádě, tak ani v jiných tradicích není možné buddhismus shrnout do pár řádků, což pochopitelně platí i o jiných náboženstvích či filosofických tradicích. Je ale možné se pokusit určit základní principy, které jsou pro určitou buddhistickou školu stěžejní. V théravádovém buddhismu jsou to, stejně jako v celém buddhismu, čtyři vznešené pravdy (*árja-satja*) a vznešená osmidílná stezka (*árja-aštángika-márga*), nauka o závislém vznikání (*pratítja-samutpáda*) či tradiční forma théravádové meditace (*smrti-upasthána*). Velmi důležitá je zde nauka o ne-já (*anátman*).⁷⁵

V théravádové tradici se rovněž klade důraz na dvě základní meditace – meditaci „vhledu“ (*vipašjaná*) a meditaci „klidu“ (*šamatha*).⁷⁶ Zásadní je také meditace „milující laskavosti“ (*maitri*).⁷⁷ Vidíme, že v théravádě existuje důležitá meditace zaměřená na pěstování lásky a soucitu, při níž se adept snaží minimalizovat svoje negativní emoce na co nejnižší úroveň. Domnívám se, že spolu s rozvojem pěti základních buddhistických zásad (*pañča-šila*) se jedná o etické (tvrdil bych až altruistické) pohnutky, které mají pomoci rozvinout ctnosti jako je láska a přátelství. Théraváda zdůrazňuje vzájemnou závislost mezi etickým jednáním (*šila*), soustředěním (*samádhi*) a poznáním (*pradžňá*).

2.1.2 Mahájána

„Mahájána jako taková není institucionální totožnost. Je to spíše záležitost vnitřní motivace a vize a tuto vnitřní vizi lze nalézt u kohokoli bez ohledu na jeho institucionální postavení.“⁷⁸ – Paul Williams

Tato podkapitola je zásadní, jelikož do tohoto významného směru buddhismu patří také buddhistický filosof a básník Šántidéva. Proto se zde převážně zaměřím na zásadní mahájánové filosofické směry a její etické aspekty. Hned ze začátku krátce představím, jak mahájánový buddhismus vznikl, co je jeho filosofií a cílem.

První myšlenky a spisy, které později daly vzniknout hnutí známému jako mahájána („velké vozidlo“), začaly vznikat kolem 1. století n. l. Jedná se o tzv. *pradžňápáramitové* texty (sútry pojednávající o dokonalém poznání: *pradžňá* – poznání, *páramitá* – dokonalé). P. Williams tvrdí, že poselství *pradžňápáramitových* suter je možné pojímat jako „nabádání

⁷⁵ Tamtéž, s. 64–70.

⁷⁶ Tamtéž, s. 90.

⁷⁷ Tamtéž, s. 92.

⁷⁸ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 110.

mahájánových druhů v nemahájánovém světě“ ve smyslu inspirovat adepty mahájány poselstvím *dharmy* (a zavedením její praxe do každodenního života).⁷⁹ Co se týče teorií vzniku mahájány, tak neexistuje pouze jedna, nýbrž několik. Do určité míry se jedná o kontroverzní téma, které je složité a nejasné a pochopitelně velmi diskutované.⁸⁰

Nyní se zaměřím na nejdůležitější buddhistické filosofy. Prvně nahlédneme do Nágárdžunovy filosofie. Nágárdžuna a jeho významný žák Árjadéva (3. století n. l.) jsou často považováni za zakladatele školy madhjamaka neboli střední cesty. Madhjamaka je významná mahájánová filosofická škola, která se věnuje hlubokému zkoumání povahy skutečnosti. Nágárdžuna je považován za význačného myslitele buddhismu hned po Buddhovi, a proto je někdy nejen Tibetany ctěn jako „druhý Buddha“ kvůli svému významu a vlivu.⁸¹ Základním Nágárdžunovým dílem je *Madhjamaka-káriká* neboli *Strofy o madhjamace*. Tato buddhistická filosofická škola se zabývá analýzou povahy reality a konceptem prázdnoty (*šúnjatá*). Do madhjamaky lze zařadit i Šántidévu. Jedním z klíčových konceptů v madhjamace jsou koncepty prázdnoty a závislého vznikání (*pratítjasamutpáda*). Mádhamikové tvrdí, že všude kolem nás a v naší vlastní povaze chybí jakékoli trvalé „já“. Tvrdí, že mysl musí tuto prázdnotu pochopit a pomocí kontemplance následně odstranit tři hlavní kořeny utrpení neboli tři jedy (*triviša* – nevědomost, touha a nenávisť) a karmické příčiny s nimi spojené. Madhjamaka nám ukazuje, že když pečlivě zkoumáme jakýkoli objekt nebo jev, zjistíme, že v něm nemůžeme najít nic trvalého, což znamená, že vše je prázdné (*šúnja*), jelikož vše je na sobě vzájemně závislé a nic neexistuje nezávisle na svých příčinách a podmínkách, které jsou svojí povahou nestálé a pomíjivé.

Dále je pro toto učení zásadní koncept dvou pravd. Podle Nágárdžuny existují dvě úrovně pravdy či skutečnosti (*satja*). (1) Na relativní či konvenční (*sanvrti-satja*) úrovni můžeme tvrdit, „toto existuje“ (například strom). (2) Avšak na absolutní neboli konečné úrovni (*paramártha-satja*) zjišťujeme, že nic nemá vlastní samostatnou nezávislou existenci. Později se madhjamaka rozdělila na dva směry. Učenec Bhávavivéka (500–570 n. l.) založil podle tibetských doxografů směr nazývaný svátántrika a filosof Buddhapálita (470–550 n. l.) směr, který nese název prásangika.

Druhá významná škola mahájány se jmenuje jógáčára založená mnichy-filosofy, kteří se jmenovali Asanga a Vasubandhu (asi 4.–5. století n. l.). Významnými anonymními texty jsou zde *Sandhinirmóčanasútra* (*Sútra o rozvázání uzlů*) a *Jógáčárabhúmišástra*. Škola vychází

⁷⁹ Tamtéž, s. 139.

⁸⁰ Holba, J., *Diamantová sútra*, s. 36.

⁸¹ Williams, P., *Mahájánový buddhismus: základy nauky*, s. 115.

z principu, že veškeré naše zkušenosti mají svůj původ v mysli a že jak vnější, tak vnitřní svět jsou pouhé mentální konstrukty.⁸² Zásadní je zde nauka o třech způsobech bytí (*tri-svabháva*), která diferencuje způsob vnímání existence.

Jako poslední zde uvedu tradici tathágotagarbha. Hlavními texty (*śástra*) této tradice podle tibetského záznamu jsou *Ratnagótravibhága* a její komentář *vjákhjá*, pravděpodobně vytvořené v Indii před 5. stoletím n. l.⁸³ Tradice pojednává o tom, že každá cítící bytost má v sobě semínko či lůno (*garbha*) buddhy, semínko dokonalého probuzení (*tathágata-garbha*). Nejstarším textem pojednávající o buddhovské přirozenosti je *Tathágotagarbha-sútra* (*Sútra o buddhovské přirozenosti* pocházející ze 2. pol. 3. století n. l.).⁸⁴

Do podrobnější analýzy dalších tradic se však již pouštět nehodlám, jelikož považuji za daleko zásadnější podrobit analýze důležitý mahájánový ideál bódhisattvy, který Šántidéva tolik zdůrazňoval. Ještě bych rád upřesnil, že mahájánový buddhismus se od 1. století n. l. rozšířil do Číny, Koreje a Japonska. V těchto regionech vznikla nová tradice známá jako čchan, v japonském prostředí označovaná jako zen.⁸⁵ Buddhismus se také rozšířil do Bhútánu, Nepálu, Tibetu i Mongolska – v těchto oblastech označován jako tibetský buddhismus, tj. vadžrajána neboli „diamantové vozidlo“.

2.2 Altruismus bódhisattvy

Z filosofického hlediska by mohl být bódhisattva charakterizován jako bytost, která reprezentuje významný etický a duchovní ideál. Podle mého názoru bódhisattva symbolizuje soucit, altruismus a nezištnou lásku jakožto zásadní hodnoty, které bezesporu můžeme v buddhismu naléznout. Bódhisattva zaujímá pozici, která zdůrazňuje morální povinnost ke spásným činům a pomoci druhým. Ideál bódhisattvy přináší do buddhismu určitý rozměr solidarity a univerzálního soucitu s celým světem, což má významný vliv na buddhistickou etiku a spirituální praxi adepta. Bódhisattva pěstuje tzv. *bódhi-čittu* (dosl. „probuzená mysl“), jejíž pěstování a rozvíjení je velmi důležité proto, aby byl schopen plně pomáhat druhým zbavit

⁸² Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 150.

⁸³ Tamtéž, s. 185.

⁸⁴ Tamtéž, s. 187. Dále viz studie Zimmermann, M., *A Buddha Within: The Tathāgotagarbhasūtra: The Earliest Exposition of the Buddha-nature Teaching in India*. Tokio, Soka University: International Research Institute for Advanced Buddhology 2002.

⁸⁵ Čchan (čínsky), son (korejsky) a zen (japonsky) – jedná se o odvozeninu od sanskrtského termínu *dhjána* – meditační pohroužení.

se utrpení. Prvně ale bódhisattva začíná svou cestu k buddhovství tím, že pěstuje aspiraci na probuzení, což je nazýváno jako *bódhi-čitta-utpáda* (dosl. „vznik probuzené mysli“) – sanskrtský termín pro tento proces.⁸⁶ Bez pěstování *bódhičitty* by bódhisattva nebyl opravdu plně altruistickým bódhisattvou. Chci zdůraznit, že bódhičitta je stav mysli, který je čistě altruistický a jehož základním prvkem je soucit (*karuná*).⁸⁷

Bódhisattvu všechny buddhistické tradice uznávají jako jednotlivce, který v minulosti před předešlým buddhou složil slib postupovat na cestě k dosažení stavu buddhovství.⁸⁸ Je zde ale jeden důležitý rozdíl z hlediska soteriologické roviny, který je nutné uvést. Bódhisattva nechce dosáhnout stavu nirvány arhata a pratjékabuddhy (buddha, který dosáhl probuzení sám, tj. bez pomoci učitele), protože touží po úplném a dokonalém probuzení (*samjak-sambódhi*) a nevnímá ji za svůj konečný a nejvyšší cíl.⁸⁹

Podle mého soudu se nám zde vynořuje několik důležitých filosofických myšlenek. (1) Altruismus, jak je patrné, je důležitý klíčový prvek vedoucí k dosažení dokonalého stavu buddhy. (2) Dokonalý stav buddhovství a jeho nadřazenost nad stavem nirvány arhata je svým způsobem problematickým bodem.⁹⁰ To, že stav buddhy je považován z hlediska mahájány za kvalitativně nadřazený stavu nirvány arhata, otevírá filosofickou debatu ohledně probuzení.⁹¹ Tato myšlenka pak podle mého soudu vyvolává otázky týkající se povahy tohoto stavu a jeho vztahu k jiným cílům, které se v praxi adepta pěstují. Stav arhata a dokonale probuzeného buddhy, který šel cestou bódhisattvy (*samjak-sambuddha*), není ale jediným duchovním stavem, který se v buddhismu vyskytuje. Dále je zde ještě již zmíněný pratjékabudha. Tato bytost ale není plně schopna zprostředkovat dharmu druhým tak jako bódhisattva, jelikož není naplněn takovou dokonalostí jako bódhisattvové. Pratjékabuddhové svá učení, která sami poznali, nikomu nesdělují a žijí plně v ústraní. (3) Poslední bod je, že

⁸⁶ Viz Sparham, G., Indian Altruism: A Study of the Terms Bodhicitta and Cittopāda. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15, 1992, č. 2, s. 224–242.

⁸⁷ Blíže k tomuto tématu zásadní studie viz: (1) Brassard, F., *The concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*. Albany, State University of New York Press 2000. (2) Wangchuk, D., *The Resolve to Become a Buddha: A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokio, International Institute for Buddhist Studies 2007.

⁸⁸ Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 144.

⁸⁹ Holba J., *Diamantová sůtra*, s. 83.

⁹⁰ Zde mě inspiroval Paul Williams, kde v již zmíněné publikaci *Buddhistické myšlení* na s. 144 hovoří: „A tak se zdá, že z toho vyplývá, že Šákjamuni Buddha musel přijmout závazek stát se dokonalým buddhou z altruismu a že stav dokonalého buddhy musí být kvalitativně nadřazený stavu nirvány, stavu arhata.“

⁹¹ P. Williams k tomuto tématu v knize *Buddhistické myšlení* na s. 145 vysvětluje: „Stav probuzení dosaženého buddhou se proto označuje za ‚nesetrvávající‘ či ‚neukotvenou‘ nirvánu (*apratīsthita-nirvána*).“ Dále na s. 146 k tomu dodává: „Není důvodu, proč by měl bódhisattva odkládat *apratīsthita-nirvánu*.“ Chci podotknout, že v již zmíněné knize *Mahájánový buddhismus* (s. 108) Williams tvrdí (nyní už se nejedná o přímé citace), že *apratīsthita-nirvána* je stav, ve kterém Buddha zůstává natrvalo spojen se světem a může tak neustále poskytovat pomoc všem živým bytostem. Dále konstatuje, že bódhisattva chce co nejrychlejším způsobem dosáhnout *apratīsthita-nirvány*, aby tím naplnil svoje sliby i cíle (s. 109).

mahájána předkládá ideál bódhisattvy jako normu, ke které by se všichni její adepti měli přiblížit, což má klíčové, zde bych rád zdůraznil nejenom filosofické důsledky pro chápání probuzení.⁹² Bódhisattvové, kteří dosáhnou vysoké úrovně duchovního pokroku, projevují mimořádnou schopnost pomoci druhým a díky tomu se podle mahájánové tradice mohou stát i tzv. „nebeskými bódhisattvy“.⁹³

⁹² Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*, s. 145.

⁹³ Tamtéž. Nebeskými bódhisattvy se míní například Avalókitéšvara, který je považován za bódhisattvu ztělesňujícího soucit (*karuná*) či Maňdžuší, který ztělesňuje moudrost (*pradžňá*). Více o bódhisattvech a buddzích v indické mahájáně viz *Buddhistické myšlení* (s. 188–198).

3 Buddhistický filosof Šántidéva

Šántidéva (také znám jako Šántivarman) byl významný buddhistický filosof, básník a učenec, který žil a působil okolo 7.–8. století n. l. na území dnešní Indie, a to převážně na univerzitě v Nálandě. Jeho nejznámější díla *Bódhičarjávátára (Uvedení k probuzení)* a *Šikšásamuččaja (Kompendium doktrín)* jsou považována za jedny z nejvýznamnějších děl mahájánového buddhismu a nabízí cenné informace o Šántidévově etice a duchovním rozvoji v rámci mahájány. Zároveň nám tyto texty slouží jako dobrý nástroj, který nám umožňuje nahlédnout do způsobů myšlení tehdejší doby, kdy byl buddhismus v Indii velmi rozšířený. Z těchto dvou spisů je více studovaná a známější *Bódhičarjávátára*. Tento text se stal právě v Tibetu velmi vlivným a stále zaujímá význačné místo v tibetském buddhistickém etickém myšlení.⁹⁴ Jay Garfield dokonce na tuto práci nahlíží jako na nejvýznamnější a nejkompaktnější etický text mahájánového buddhismu.⁹⁵

Nálanský filosof se v tomto díle zabývá tím, jak dosáhnout probuzení a jak postupovat na cestě bódhisattvy. Šántidéva představuje *Bódhičarjávátáru* jako stručný úvod (*avatára*) k cestě bódhisattvy. Jelikož o *Uvedení k probuzení* budu hovořit na dalších stranách, v krátkosti představím *Šikšásamuččaju*.⁹⁶ Tento spis se skládá z významných citací z mnoha mahájánových buddhistických textů neboli sůter. Citace jsou uspořádány tak, aby představovaly různé aspekty mahájánové cesty adepta. Zásadní je, že práce představuje důležitý sanskrtský zdroj textů, které již v původním sanskrtském znění nejsou dostupné.⁹⁷ V obou dílech lze nalézt filosofii, která zdůrazňuje důležitost ovládnutí vlastních myšlenek, emocí a chování, aby byl adept schopen dosáhnout probuzení, a především – pěstovat touhu pomáhat ostatním, jak překonávat utrpení (*duhkha*).⁹⁸ Už předem lze tedy vidět, že hlavním cílem či ideálem Šántidévy je bódhisattva.

Šántidévovy myšlenky jsou stále aktuální a inspirovaly mnoho buddhistů po celém světě, a to nejen v místech, kde je buddhismus významně rozšířen. O životě Šántidévy existuje jen omezené množství informací. Badatelé se domnívají, že pobýval na buddhistické univerzitě v Nálandě mezi 7. a 8. stoletím n. l. a byl stoupencem mahájánové filosofické školy

⁹⁴ Bommarito, N., Bile & Bodhisattvas: Šántideva on Justified Anger. *Journal of Buddhist Ethics*, 18, 2011, č. 11, s. 356-381, cit. s. 357.

⁹⁵ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 205.

⁹⁶ Podrobněji viz Clayton, B. R., *Moral Theory in Santideva's Siksasamuccaya: Cultivating the Fruits of Virtue*. New York, Routledge 2006.

⁹⁷ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*. New York, Macmillan Library Reference 2003, s.749.

⁹⁸ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*. Cambridge, Cambridge University Press 2020, s. 59.

madhjamaka. Mnoho starověkých učenců v Indii nebo Tibetu často poukazuje na zázraky a duchovní úspěchy určitého mnicha či askety, kteří jsou prezentováni jako velcí mudrci, jejichž životní příběhy obsahují různé předpovědi či dokonce nadpřirozené schopnosti.⁹⁹ Je zde podobnost v příběhu Šántidévy s příběhem Buddha Gautamy, jelikož i on se podle tradice narodil do královské rodiny a byl předurčen stát se slavným a mocným vládcem.¹⁰⁰ Uvádí se, že Šántidéva byl princem ze severní Indie, který unikl z království svého otce, což je opakováním tradičního buddhistického motivu, jehož pravdivost ale není podložena žádnými nezávislými důkazy.¹⁰¹

Jeho příběh je proto možné označit za hagiografii. Podle legendy byl Šántidéva velmi soucitným člověkem s altruistickými pohnutky, a tudíž ho mnoho adeptů považuje i za ztělesnění ideálu bódhisattvy. Existuje také legenda o jeho působení v Nálandě, která je plná mysticismu a nadpřirozených schopností, kterými Šántidéva podle narativu disponoval.¹⁰²

Jak již víme, jeho život se podle tradice odehrál v nálandském centru vzdělanosti (buddhistická klášterní univerzita neboli *mahāvihāra*), které bylo v té době jedno z největších center, kde se pěstovala nejen buddhistická filosofie, ale rovněž i alchymie či astronomie. Nálanda vznikla na území tehdejší starověké Magadhy a svůj účel plnila od 5. – 12. století n. l. Je považována za jedno z nejstarších center vzdělanosti starověké Indie.¹⁰³

3.1 Filosofický rámec a historie *Bódhičarjávatáry* (*Uvedení k probuzení*)

Abychom zjistili, co je pro Šántidévu v jeho filosofii nejzásadnější, musíme se ponořit do jeho nejslavnějšího díla *Bódhičarjávatára*. Šántidéva v něm vyzdvihuje uctívání (*annutarapúdzá*), meditaci a filosofickou argumentaci jako vzájemně se podporující aspekty praxe bódhisattvy. Hlavním tématem je zde rozvoj bódhičitty – přání stát se plně probuzeným buddhou (*samjaksambuddha*). Šántidéva prezentuje čtyři části (či kapitoly) zaměřené na konkrétní dokonalosti (*páramitá*): v šesté kapitole se zaměřuje na trpělivost, v sedmé na úsilí, v osmé na soustředění a devátá kapitola pojednává o dokonalém poznání.

⁹⁹ Crosby, K., Skilton, A., Williams, P. (ed.), *The Bodhicaryāvatāra*. Oxford – New York, Oxford University Press 1995, s. VII.

¹⁰⁰ Wallace, V. A., Wallace, B. A., *A Guide to the Bodhisattva Way of Life*. Ithaca, Snow Lion Publications 1997, s. 11.

¹⁰¹ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 749.

¹⁰² Crosby, K., Skilton, A., Williams, P. (ed.), *The Bodhicaryāvatāra*, s. x.

¹⁰³ Viz blíže Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 357–359.

Uvedení k probuzení existuje ve dvou verzích.¹⁰⁴ Podobnou systematickostí (jak na cestě bódhisattvy postupovat), jakou má *Uvedení k probuzení*, má také Čandrakírtiho *Madhjamakāvātāra* (*Úvod do madhjamaky*).¹⁰⁵ Delší verze *Bódhičarjávātāry* tvoří základ pro většinu existujících komentářů a současných překladů. Kratší, tibetský překlad, byl objeven v jeskynním komplexu Tun-chuang v Číně na začátku 20. století n. l.¹⁰⁶ Tuto kratší verzi, která má 701 veršů a je strukturována do devíti kapitol, Akira Saito označil za pravděpodobně starší variantu.¹⁰⁷ Co je zde ale nejzásadnější? Kratší verze, přičítaná Akšajamatimu, má sanskrtský titul *Úvod do praxe bódhisattvy* (*Bódhisattvačarjávātāra*). Naopak delší verze, připisovaná Šántidévovi, nese název *Uvedení na cestu k probuzení* (*Bódhičarjávātāra*). Pro nás je zásadní druhá, tj. delší verze. Je nutné zdůraznit, že bylo zachováno i několik vlivných komentářů.¹⁰⁸

Zde se dostáváme do jedné z nejdůležitějších částí této práce, tedy do způsobu, jakým Šántidéva přemýšlel, do jeho filosofického uvažování. Budu analyzovat zásadní pasáže, které se týkají výhradně toho, co bychom mohli nazvat etikou, správným způsobem života či altruismem. Budu se zamýšlet nad místy, kde hovoří o tom, jaký je skutečný a nejdůležitější úděl adepta mahájány.

3.2 Analýza základních aspektů Šántidévovy etiky

Tato podkapitola se zabývá zkoumáním zásadních aspektů Šántidévovy etiky. Budu se snažit zjistit, jaké je jeho pojetí údělu člověka, štěstí, altruismu a násilí.¹⁰⁹ I v případě samotné „šántidévovské“ etiky si uvědomuji, že ji nebudu schopen vysvětlit v celé její šíři, jelikož

¹⁰⁴ Harris, S. E., Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra). *Oxford Research Encyclopedia of Religion* 2021, s. 2: Delší a mnohem vlivnější podoba s 913 verši v deseti kapitolách je k dispozici v původním sanskrtu a v překladech do tibetštiny, jazyku newari, mongolštiny a čínštiny.

¹⁰⁵ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 117.

¹⁰⁶ Harris, S. E., Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 2.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 2.

¹⁰⁸ Stephen E. Harris v článku Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra) (s. 3) konstatuje, že jedním z nejvlivnějších sanskrtských komentářů je *Bódhičarjávātārapañđžiká* od Pradžňákaramatiho, který pochází z 10. století n. l. Další sanskrtské komentáře, které se dochovaly v tibetském překladu, zahrnují *Bódhisattvačarjávātārasamskāru* od Kaljánadévy (11. století n. l.), *Bódhisattvačarjávātārapañđžiku* od Vairóčanarakšity (11. století n. l.) a *Bódhičarjávātāratāparjapañđžiku* od Višésadjótany (13. století n. l.). Kratší verze *Bódhičarjávātāry* byla přeložena do tibetštiny v 8. nebo 9. století n. l., zatímco delší a vlivnější verze byla představena v 11. století n. l. Mezi významné tibetské komentáře patří Sónam Tsemo (1142–1182 n. l.) a Gjelcchab Darma Rinčhen (1364–1462 n. l.) a také Kunzang Pelden (19. století n. l.).

¹⁰⁹ Dále chci uvést, že citace, které použiji, budou vycházet z publikace *Uvedení na cestu k probuzení*. Šántidévův text je v této knize překladem českého buddhistického mnicha Dhammadípy: Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávātāra*. Přel. bhikkhu Dhammadípa. Praha, DharmaGaia 2000.

existuje mnoho interpretací a komentářů, které do této práce není možné kompletně zahrnout. Avšak díky tomu, že jsem téma vymezil na konkrétní aspekty, budu schopen představit alespoň základní hlediska toho, co Šántidéva považoval za eticky nejhodnotnější a pro duchovní rozvoj adepta nejzásadnější, přičemž se ptám, jaké dopady „šántidévovská“ filosofie má na duchovní život adepta. Mým cílem není tuto etiku kategorizovat, jelikož pohledy na ni mohou být značně rozličné.

Šántidéva pozoruhodně systematizoval jednotlivé části *Uvedení k probuzení*. 5.–9. kapitola poskytuje hlubší pohled na rozvoj dokonalosti (*páramitá*). Přestože text obsahuje několik veršů o štědrosti (*dána*), je překvapivé, že není věnována této dokonalosti samostatná kapitola.¹¹⁰ Poslední, desátá kapitola *Bódhičarjávátary* obsahuje 58 veršů, ve kterých bódhisattva věnuje své karmické zásluhy (*punja*), které nashromáždil v průběhu své duchovní cesty, pro blaho všech cítících bytostí v *sansáre*. To je podle mého soudu onen altruismus, který je *Bódhičarjávátarou* prodchnut od začátku do konce – zásadní aspekt ideálu bódhisattvy. Pojd'me ale toto významné dílo prozkoumat podrobněji.

Skutečně důležitým prvkem v celém jeho učení je bezpochyby nauka o *bódhičittě*. V první kapitole Šántidéva rozlišuje mezi dvěma typy bódhičitty: tou, která aspiruje k probuzení (*bódhi-pranidhi-čitta*) a tou, která vstupuje na cestu k probuzení (*bódhi-prasthána-čitta*).¹¹¹ Indický učenec chápe bódhičittu jako nejvznešenější cíl lidského údělu a také za jediný způsob, jak se vyhnout strasti:

„Kdo chce překonat na sta strastí existence,
kdo chce vyhladit utrpení všech bytostí,
kdo chce užívat mnoho radosti,
ten by nikdy neměl pustit z mysli vůli k probuzení.“¹¹²

S. E. Harris tvrdí, že možné vysvětlení rozdílu mezi dvěma typy bódhičitty spočívá v tom, že aspirující bódhičitta se vztahuje k mentálnímu záměru začít praxi bódhisattvy (*bódhi-pranidhi-čitta*), zatímco bódhičitta, která vstupuje na stezku k probuzení (*bódhi-prasthána-čitta*), označuje skutečný pokrok na cestě bódhisattvy.¹¹³ Pakliže je podle Harrise toto konstatování správné, první tři kapitoly by byly zaměřeny na aspirující bódhičittu,

¹¹⁰ Harris, S. E., *Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra)*, s. 5.

¹¹¹ Tamtéž, s. 5.

¹¹² Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátara*, s. 36.

¹¹³ Harris, S. E., *Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra)*, s. 5.

zatímco následující by se věnovaly pěstování bódhičitty, která vchází na cestu k buddhovství.¹¹⁴ Jonathan C. Gold vysvětluje, že podle buddhistického pojetí karmanu už samotné soucitné přání někomu pomoci (nebo přání, aby se dotyčná bytost uzdravila) má za následek pozitivní karmické následky.¹¹⁵ Tudíž i aspirující bódhičitta s sebou podle této logiky přináší pro adepta pozitivní dopady. Francis Brassard v tomto kontextu zvažuje, že bódhičitta může být definována jako stav mysli, který je zcela prostoupen touhou po probuzení ve prospěch všech bytostí – zkráceně „myšlenkou na touhu po probuzení“.¹¹⁶ Maria R. Heim interpretuje Šántidévovo pojetí bódhičitty v obecném smyslu jako univerzální soucit směřující ke všem bytostem v *sansáre*.¹¹⁷ Jay Garfield hovoří, že pěstování bódhičitty plně přeměňuje myšlení adepta a mění jeho postoj, jak nahlížet na ostatní, a to díky optice soucitného postoje.¹¹⁸ Doslova se k tomu vyjadřuje takto:

„Bódhičitta je komplexní psychologický fenomén. Je to stálý motivační stav s konativní a afektivní dimenzí. Ústředně zahrnuje altruistickou aspiraci, která je založena na soucitu kultivovat sebe sama jakožto morálního činitele ve prospěch všech bytostí.“¹¹⁹

Dorji Wangchuk tvrdí, že bódhičitta je nejčastěji chápána (a interpretována) ve svém „eticko-duchovním“ rámci jako upřímné přání dosáhnout plného probuzení pomocí soucitu.¹²⁰ Mezi badateli vidíme shodu v tom, že bez soucitu adept bódhičittu nemůže pěstovat. Podotýkám, že systematické rozvíjení soucitu můžeme naleznout i v praxi pěstování tzv. „božských prodlévání“ (*brahma-vihára*).¹²¹

¹¹⁴ Tamtéž, s. 5.

¹¹⁵ Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*. New York, Columbia University Press 2019, s. 4.

¹¹⁶ Brassard, F., *The concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*, s. 149.

¹¹⁷ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 44.

¹¹⁸ Bommarito, N., *Bile & Bodhisattvas: Śāntideva on Justified Anger*, s. 357–358.

¹¹⁹ Garfield, J. L., *What is it like to be a bodhisattva? Moral phenomenology in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 33, 2010, č. 1–2, s. 333–357, cit. s. 334.

¹²⁰ Wangchuk, D., *The Resolve to Become a Buddha: A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*, s. 197.

¹²¹ Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*, s. 210. Charles Goodman v publikaci *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice* (s. 210) vyzdvihuje, že mnoho buddhistických textů, včetně *Śikṣācamuṅgajī*, poukazuje na pěstování tzv. božských prodlévání (*brahma-vihára*), což zahrnuje: (1) Milující laskavost (*maitrī*) je tradičně vysvětlována jako upřímné přání, aby ostatní zažívali štěstí. Soucit (*karuṇā*) představuje základní touhu, aby ostatní byli osvobozeni od utrpení. Sdílená radost (*mudītā*) vyjadřuje radost z radosti druhého. Vyrovnanost (*upēkṣā*) má v buddhismu složitý význam, avšak v tomto kontextu slouží k rozšíření milující laskavosti a soucitu na všechny bytosti rovně, tj. bez předsudků či upřednostňování.

Kapitoly 2. a 3. popisují ceremoniál nazývaný „nejvyšší uctívání“ (*annutara-púdžá*),¹²² skrze něhož se bódhisattva připravuje na udělení slibu bódhisattvy. Tento rituál se skládá ze sedmi částí: (1) „chvála“, (2) „uctívání“, (3) „vyznání chyb“, (4) „radost ze zásluh“, (5) „žádost o nauku“, (6) „prosba, aby buddhové neopouštěli sansáru“, a (7) „věnování zásluh“.¹²³ Samotný slib bódhisattvy je vyřčen na konci tohoto rituálu.¹²⁴

Ve 4. kapitole je vysvětleno, že když se adept stává bódhisattvou, provádí řadu meditací zaměřených na podporu a zároveň na ochranu své oddanosti na duchovní cestě. Na začátku kapitoly Šántidéva uznává, že závazek osvobodit všechny cítící bytosti je mimořádně ambiciózní a přemýšlí o negativních karmických důsledcích, které by mohly nastat při jeho opuštění, například v podobě budoucích nepříznivých zrození.¹²⁵

Následujících pět kapitol představuje kontemplační metody a argumenty, které mají pomoci bódhisattvovi rozvíjet dokonalosti a ctnosti jako je bdělá pozornost, vhléd do sebe sama a soucit:

„Buddhové, jimž je vlastní soucítění,
považují všechny bytosti za sebe sama,
když se proto ukazují v podobě bytostí,
jak tedy nemám mít v úctě je a svět?“¹²⁶

Je patrné, že trpělivost (*kšánti*) je klíčová k tomu, aby člověk nezpůsobil utrpení – je zde vážný důraz, že jakýkoli druh násilí je nežádoucí.¹²⁷ Stejně jako mnoho dalších autorů mahájány (jako například Nágárdžuna nebo Atiša Dípamkara), i Šántidéva, je přesvědčen, že hlavními mentálními překážkami (*kléša*)¹²⁸ jsou nevědomost (*avidjálmóha*), touha (*rágallóbbha*) a hněv (*kródha/dvéša*).¹²⁹ Podle něho to jsou hlavní kořeny lidského utrpení. Tento postoj můžeme naléznout už raném buddhismu.

Šántidéva věří, že dokud nejsou tyto mentální neduhy překonány a zcela odstraněny, lidstvo bude podléhat nekonečné strasti. Jeho filosofie se tak soustředí na transformaci mysli –

¹²² Viz dále Holba, J., *Diamantová sůtra*, s. 53–59.

¹²³ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 6.

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 6.

¹²⁶ Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, s. 91.

¹²⁷ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 47.

¹²⁸ Dále k tomuto tématu viz Harris, S. E., The Skillful Handling of Poison: Bodhicitta and the Kleśas in Šántidéva's Bodhicaryāvatāra. *Journal of Indian Philosophy*, 45, 2017, č. 2, s. 331–348.

¹²⁹ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 6. Je skutečností, že takové přesvědčení v buddhismu platí obecně.

pomocí pěstování soucitu, bdělosti, introspekce a moudrosti adept odstraní mentální znečištění, čímž je možné dosáhnout probuzení a zbavit sebe a druhé strasti.¹³⁰ M. Heim k tomu uvádí zásadní poznatek. Už ve čtyřech vznešených pravdách je klíčovým bodem buddhistické etiky uvědomění si existenčního problému utrpení a následné pevné přesvědčení, že je nezbytné toto utrpení odstranit.¹³¹

Nyní se podíváme na pátou kapitolu, kde Šántidéva hovoří o bdělé pozornosti či bdělosti (*smṛti*), meditačním vhledu (*sampradžanja*) a především o etické disciplíně (*šila*). Garfield tvrdí, že bdělost je považována za klíčový prvek veškeré morální praxe a osobního rozvoje adepta.¹³² Etická disciplína představuje spravedlivé a ctnostné uvědomění mysli, integrující bdělost a introspekci, přičemž tyto mentální schopnosti slouží k tomu, aby bódhisattva neubližoval vnímajícím bytostem.¹³³ Jedná se tedy o ctnostná cvičení rozvíjející především soucit. *Šila* je zde prezentována jako akt nenásilí – neubližovat žádné cítící bytosti.¹³⁴ Dobře nám to ilustruje tato citace:

„Proto je třeba hovořit s druhými se soucítěním,
avšak též důvěryhodně a vhodně,
jasně a jemným tónem,
příjemným hlasem, který se dobře poslouchá.“¹³⁵

V šesté kapitole Šántidéva popisuje trpělivost (*kšānti*) jako prostředek k eliminaci duševních frustrací v reakci na nějakou událost či bytost, která nás zranila.¹³⁶ Nicméně, Šántidéva také věnuje značnou pozornost prevenci škodlivé averze, která vzniká v reakci na fyzickou bolest.¹³⁷ Bódhisattva by měl být schopen kvůli druhým se vzdát i vlastního života či těla a být tedy schopen soucítit i s těmi, kdo mu ubližují.¹³⁸ Nálandský učenec tvrdí:

„Ze snášení utrpení pramení i další zásluhy,
vždyť z jeho podnětu mizí opojení sebou samým,
roste soucítění s bytostmi v koloběhu znovuzrozování,

¹³⁰ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 208.

¹³¹ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 49.

¹³² Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 205.

¹³³ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 8.

¹³⁴ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 47.

¹³⁵ Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjāvatāra*, s. 71.

¹³⁶ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 9.

¹³⁷ Tamtéž, s. 9.

¹³⁸ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 49.

a rodí se strach ze zlých činů i oddanost Buddhovi.“¹³⁹

Sedmá kapitola se zaměřuje na rozvoj úsilí (*vīrja*), což je klíčový motivační faktor umožňující bódhisattvovi postupovat na cestě k probuzení. Šántidéva definuje úsilí jako „nadšení pro ctnost“ a identifikuje čtyři negativní duševní vlastnosti, které úsilí eliminuje: „lenost“, „připoutanost k nežádoucím věcem“, „apatii“ a „sebepohrdání“ a následně poskytuje sérii meditací zaměřených na rozvoj úsilí a odstranění těchto negativních duševních stavů.¹⁴⁰

I když systematicčnost 8. kapitoly a filosofická náročnost 9. kapitoly s sebou nesou řadu výzev, především co se týká jejich interpretací, přesto se pokusím o jejich shrnutí. 8. kapitola se zaměřuje na rozvoj dokonalé koncentrace (*dhjána*), což je stav soustředěného myšlení na objekt meditace. Vyskytují se zde i velmi známé metody rozvíjející soucit: kontemplační metoda nazvaná ztotožnění sebe s druhými (*parátmasamatá*) při níž adept rozvíjí schopnost, aby viděl druhé stejně jako sebe sama (trpícího a ve stejné situaci – „stejně jako já i oni jsou ve strastné sansáře“). A dále metoda, která nese název záměna sebe sama za druhé (*parátmaparivartana*) a která rozvíjí to, že adept bude upřednostňovat druhé více než sebe – snaha eliminovat sobectví. Nacházíme se tak před etikou, jak označuje Maria Heim, radikálního altruismu, která spočívá v morální vizi a přesahuje pouhé vyhýbání se ubližování ostatním. Souvisí s morálním odhodláním jít dále – tj. dávat vždy přednost druhým.¹⁴¹

Šántidéva vysvětluje, že nejen lidé, ale všechny cítící bytosti mají společnou zkušenost utrpení a touží po štěstí, což naznačuje, že přechází za hranice antropocentrismu.¹⁴² Tyto myšlenky motivují adepta, aby vytvořil takovou společnost, která si bude vědoma toho, že v životě je obsažena nedokonalost a utrpení je jeho součástí a že tedy nemá smysl ubližovat druhým, nýbrž je třeba pěstovat soucit (*karuná*).¹⁴³ Nálandský učenec argumentuje, že není oprávněné pociťovat hněv vůči lidem, kteří nám způsobují škodu.¹⁴⁴ Ukazuje, že cesta bódhisattvy musí být nutně propojena s rozvojem nejen dobrého jednání (*šila*), ale i poznání (*pradžňá*), což adeptovi pomáhá prohlubovat vhled do prázdnoty (*šúnjatá*).¹⁴⁵ Kapitola devátá, o dokonalém poznání, poskytuje právě onu rozsáhlou obhajobu madhjamakové doktríny

¹³⁹ Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, s. 78.

¹⁴⁰ Harris, S. E., Šántidéva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra), s. 11.

¹⁴¹ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 50.

¹⁴² Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, s. 116.

¹⁴³ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 51.

¹⁴⁴ Bommarito, N., „Bile & Bodhisattvas: Šántidéva on Justified Anger.“, s. 358.

¹⁴⁵ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 52.

prázdnoty (*śūnjatá*) a dalších metafyzických otázek.¹⁴⁶ Velká část této kapitoly se ohrazuje proti kritice ze strany buddhistických i nebuddhistických škol.¹⁴⁷

Mnoho veršů 10. kapitoly je věnováno přání odstranění utrpení bytostí v konkrétních říších *sansáry*.¹⁴⁸ Kromě toho kapitola obsahuje silný důraz na to, aby byl bódhisattva odhodlán pracovat pro dobro všech vnímajících bytostí a aby se zavázal zůstat pro ně ve světě navždy.¹⁴⁹ Je důležité zde podotknout, že v sanskrtu se pro slovo svět užívá termínu *džagat*, což označuje všechny cítící bytosti – respektive tento pojem v sobě zahrnuje všechny entity, které se pohybují.¹⁵⁰

Všeobjímající soucit je tedy pro Šántidévu ta nejvyšší etická vize a zároveň jediným možným prostředkem, jak zachránit všechny bytosti ze *sansárické* strasti.¹⁵¹ Šántidéva vyjadřuje přání, aby všechny bytosti byly zbaveny utrpení, a slibuje:

„Na základě dobra,
jež jsem vytvořil tímto Uvedením na cestu k probuzení,
ať všechny lidi ozdobí cesta k probuzení.“¹⁵²

„Nechť se bytosti navždy zbaví
nepříznivých okolností existence,
nechť jsou obdařeny moudrostí, soucitem,
bdělostí, dobrým chováním a vzezřením.“¹⁵³

„Nechť pro odstranění strasti všech bytostí
setrvám na světě tak dlouho,
dokud potrvá země a nebe.“¹⁵⁴

¹⁴⁶ Blíže viz studie Williams, P., *Altruism and Reality: Studies in the Philosophy of the Bodhicaryāvatāra*. Londýn, Curzon Press 1998.

¹⁴⁷ Harris, S. E., *Šántideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra)*, s. 13-14.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 14.

¹⁴⁹ Tamtéž.

¹⁵⁰ Goodman, Ch., *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. New York, Oxford University Press 2009, s. 111.

¹⁵¹ Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*, s. 50.

¹⁵² Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjāvatāra*, s. 154.

¹⁵³ Tamtéž, s. 157–158.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 161.

4 Současní badatelé a buddhisté zabývající se filosofickým myšlením Šántidévy

Poslední kapitola práce má za cíl představit významné postavy mezi filosofy, buddhology a buddhistickými učenci, kteří se věnují studiu a interpretaci filosofie Šántidévy. Tito myslitelé přinášejí své jedinečné perspektivy a přístupy k myšlenkám obsaženým v *Uvedení k probuzení*. Budu se snažit analyzovat jejich pohledy a představit, jak na Šántidévozu filosofii nahlízejí, jaké je jejich chápání Šántidévova pojetí soucitu a v čem se shodují. Než začnu s analýzou jednotlivých pohledů, považuji za nutné představit jeden významný směr buddhismu známý jako angažovaný buddhismus. Chci zdůraznit tento směr, protože do něj spadá mnoho významných osobností 20. až 21. století, o nichž bude pojednáno v dalších podkapitolách. Převážně se jedná o osobnosti, které lze považovat za angažované buddhisty tibetské tradice.

4.1 Historický kontext a filosofie angažovaného buddhismu

Angažovaný buddhismus je novodobé sociální hnutí, které se objevilo v Asii ve 20. století. Do tohoto směru spadají buddhisté z různých škol, kteří se snaží uplatňovat principy buddhistické etiky. Svými zkušenostmi získanými díky meditační praxi či výuce Buddhova učení (*dharmy*) se snaží přispět k řešení současných problémů, kterým lidstvo čelí, jako jsou například potíže se životním prostředím, politikou, nespravedlností ve společnosti či dokonce s ekonomickými záležitostmi. Mezi známé představitele tohoto hnutí patří dnes například 14. dalajlama nebo vietnamský mnich Thích Nhất Hạnh (1926–2022), který se velmi zasloužil o jeho rozvoj v 50. letech minulého století. Za zmínku stojí, že tento významný proud byl ve 20. století n. l. popularizován indickým právníkem a reformátorem Dr. Bhímrao Rámđží Ámbédkarem (1891–1956).¹⁵⁵ Avšak počátky tohoto směru lze vystopovat už od střetávání amerických teosofů se šrílanským modernistickým buddhistou Anagárikou Dharmapálou v roce 1880.¹⁵⁶

Po Druhé světové válce začala vznikat mnohá uskupení, která chtěla bojovat proti násilí a přinášet do světa více míru a nových řešení, jak se vypořádat s globálními problémy. Čínská

¹⁵⁵ Ámbédkar byl vůdce dalitů v Indii, tj. nedotknutelných, a hlavní architekt indické ústavy, který přivedl miliony svých následovníků k přijetí buddhismu.

¹⁵⁶ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 181.

okupace Tibetu přiměla 14. dalajlamu v roce 1959 k odchodu do exilu v Indii. 14. dalajlama je obhájcem sekularizované formy buddhistické etiky zahrnující zejména lidská práva, důraz na soucit, přátelství, dialog a na pěstování takových mentálních stavů jako jsou vyrovnanost a klid. Tímto velmi přispěl k rozvoji tohoto hnutí.¹⁵⁷ Angažovaný buddhismus přináší nové perspektivy na tradiční buddhistická učení, jak se například umět vyrovnávat s utrpením (*duhkha*). Také klade značný důraz na čtyři ušlechtilé pravdy, které podle něj definují utrpení jako „psychologický diskomfort“ spojený s touhou po nestálých a nedůležitých věcech nebo zážitcích.¹⁵⁸

V reakci na válku ve Vietnamu vietnamský zenový mnich Thích Nhất Hạnh nově formoval buddhistickou etiku do aktivistické podoby a reinterpretoval pět buddhistických pravidel (*pañca-šila*) s cílem prosazovat buddhismus tak, aby byl zaměřený na sociální blaho a mír ve světě.¹⁵⁹ Dále pak současný thajský laický buddhista, který je zároveň politický a ekologický aktivista, Sulak Sivaraksa, inicioval buddhistické ekologické environmentalistické hnutí jako reakci na ničení přírody, odlesňování a znečišťování životního prostředí v Thajsku.¹⁶⁰

Skutečností je, že existuje i zřetelná kritika angažovaného buddhismu. U badatelů a adeptů angažovaného buddhismu neexistuje jednotná shoda, jaké jsou základní kořeny tohoto buddhistického směru.¹⁶¹ Jednou z nich je například kritika modernistického pohledu, která tvrdí, že tento typ buddhismu je doslova „západním vynálezem“, který se jen málo týká opravdového učení buddhismu a jeho etiky.¹⁶²

Angažovaný buddhismus je přesvědčen, že životní okolnosti jednotlivce jsou důsledkem motivací a chování v předchozích životech, podléhajících univerzálnímu karmickému zákonu a znovuzrození – což jak víme, spadá do základního učení buddhismu.¹⁶³ Dalším kritickým argumentem je, že angažovaný buddhismus není buddhismus v pravém slova smyslu, jelikož jeho cílem není individuální osvobození od strasti a cesta k probuzení, nýbrž pokus o redukci problémů, se kterými se globální svět potýká.¹⁶⁴ Angažovaný buddhismus tvrdí, že existuje historický záznam o sociálních službách v raných počátcích buddhismu již od doby Gautamy Buddha i krále Ašóky (304–232 př. n. l.), přičemž

¹⁵⁷ Tamtéž.

¹⁵⁸ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 249.

¹⁵⁹ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 181.

¹⁶⁰ Tamtéž.

¹⁶¹ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 249.

¹⁶² Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 182–183.

¹⁶³ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 249.

¹⁶⁴ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 183.

tato sociální angažování byla ještě zřetelnější po vzestupu ideálu bódhisattvy v mahájáně.¹⁶⁵ Jak je ale známo, buddhismus klade důraz na nenásilí (*ahinsá*) a hlavní motivací adepta mahájány by mělo být zmírňovat nejen své utrpení, ale rovněž i strasti druhých. Zdá se mi, že z hlediska ideálu bódhisattvy je adeptovou nutnou motivací zmírnit neduhy světa obecně.¹⁶⁶

Chci vyzdvihnout, že u představitelů angažovaného buddhismus, jako jsou například Thích Nhất Hạnh, 14. dalajlama nebo Pema Čhödrön, lze zahlédnout, že v jejich pojetí je učení angažovaného buddhismu samo o sobě zaměřené na pomoc druhým a nijak se neodlučuje od buddhistické praxe, která rovněž podle nich závisí na myšlence nenásilí a nezištné pomoci. Dokonce i v rámci tohoto proudu nabízejí výše zmínění představitelé takový typ kontemplativních cvičení (například důraz na pěstování *bódhičitty* či *brahma-vihár*), které mají v lidech probudit přátelství, soucit, a především klid mysli.¹⁶⁷ Představují meditace, ve kterých nepoužívají tradiční buddhistické termíny, ale místo toho užívají pojmy jako láska, soucit, rovnost nebo radost. Podotýkám, že tento typ buddhismu, stejně jako další buddhistické směry, se nevyvíjel izolovaně od zbytku světa.

Angažovaný buddhismus rovněž čerpá myšlenky i z různých směrů evropské etiky, liberální demokracie a vede dialog s vědci, filosofy či představiteli z různých církví či jiných náboženských uskupení.¹⁶⁸ Myslím si, že dobrým příkladem je dnes 14. dalajlama, který se snaží myšlenky angažovaného buddhismu předávat dál a jeho etika, kterou nazývá „sekulární“, je rovněž považována mnoha jeho stoupenci i jím samým za univerzální učení, které, jak míní, nevyžaduje náboženské přesvědčení.¹⁶⁹ „Sekulární“ pojímá ve smyslu nenáboženské a univerzální – čili „sekulární etika“ je pro něho etika univerzální, která jde za hranice náboženství a je pro všechny lidi bez ohledu na jejich náboženské přesvědčení.¹⁷⁰ Zdůrazňuji, že angažovaný buddhismus není omezen pouze na tibetský buddhismus. Zásadní skutečností totiž je, že tento koncept vstoupil na Západ právě díky již zmíněnému vietnamskému mnichovi Thích Nhất Hạnhovi.¹⁷¹

¹⁶⁵ Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, s. 249.

¹⁶⁶ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 184: Jako příklad lze uvést *Pálijský kánon*, kde se Buddha zapojuje do činností, které mají přispět k posílení sociálního blaha. Podobné lze zahlédnout v Nágardžunově *Dopisu příteli (Suhrllekha)* či v jeho textu *Věvec klenotů (Ratnávalí)*, který se týká toho, jak má král správně vládnout, aby byl šlechetný a dobrý. Dále se v těchto textech vyskytují různé sociální otázky, jak nejlépe poskytovat lékařskou péči atd.

¹⁶⁷ Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*, s. 195–196.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 197–198.

¹⁶⁹ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *Etika pro dnešní svět*. Přel. F. Outrata. Praha, Vyšehrad 2021, s. 29–30.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 20–26.

¹⁷¹ K angažovanému buddhismu dále viz studie King, S. B., *Being Benevolence: The Social Ethics of Engaged Buddhism*. Honolulu, University of Hawaii Press 2005 nebo Queen, Christopher S., *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*. Albany, State University of New York Press 1996. Co se týče

4.2 Badatelé a buddhisté zabývající se etikou Šántidévy

Pojďme se nyní podívat detailněji na to, jak na etiku Šántidévy nahlíží známé osobnosti zabývající se buddhismem, a to nejen z řad akademiků. Ukáží pohled badatelů, kteří znatelně přispěli svými myšlenkami k objasnění „šántidévovské etiky“. Respektive představím osm osobností, zabývajících se tibetskou filosofickou mahájánovou tradicí a ilustruji jejich filosofický pohled na tuto etiku. Budou to (1) Robert A. F. Thurman, (2) Jay L. Garfield, (3) Paul Williams, (4) Charles A. Goodman. (5) Lama Thubten Zopa Rinpoče, (6) Pema Čhödrön, (7) Jetsunma Tenzin Palmo a jako poslední nastíním pohled (8) 14. dalajlamy.

4.2.1 Robert A. F. Thurman

Robert Alexander Farrar Thurman (nar. 3. srpna 1941), je profesorem indo-tibetských buddhistických studií, překladatelem a autorem mnoha knih o buddhismu. Také on sám je učením Šántidévy ovlivněn a často ho zmiňuje a cituje ve svých publikacích či přednáškách.¹⁷²

Na Šántidévy myšlenky Thurman nahlíží s velkou vážností a zdůrazňuje, že jakmile adept dosáhne empatie, kterou Šántidéva tolik zdůrazňoval, tzn. mít soucit se všemi bytostmi, otevře se mu nevyčerpatelný zdroj „naděje a optimismu“.¹⁷³ Z filosofického hlediska vnímá Šántidévo pojetí soucitu jako hlavní prostředek k tomu, aby byl člověk přirozeně šťastný. Thurman nahlíží na *Uvedení k probuzení* jako na hodnotný spis, o kterém hovoří toto: „Pochází odtud program pro překonání nenávisť a předpojatosti pomocí rozvinutí empatie, snášenlivosti a moudrosti.“¹⁷⁴ V tomto ohledu chápe Šántidévy metody na pěstování pozitivních stavů myslí jakožto cestu, jak překonávat hněv skrze rozvíjení lásky. Pojem „láska“ je pro Thurmana velmi důležitý. Laskavost je podle něho cestou, která eliminuje hněv a zároveň adeptovi pomáhá zklidnit jeho myšlení, což zároveň vrcholí v pěstování a udržování vnitřní sebekontroly. Nachází v Šántidéově myšlení cenné rady, jak si udržet vnitřní klid.¹⁷⁵

buddhisticko-křesťanského dialogu, který také do určité míry ovlivnil směřování angažovaného buddhismu, viz studie Ingram, P., King, S. B., *The Sound of Liberating Truth: Buddhist-Christian Dialogues in Honor of Frederick J. Streng*. Londýn, Curzon Press 1999.

¹⁷² Thurman, R. A. F., *Vnitřní revoluce: o životě, o svobodě a o tom, jak získat opravdové štěstí*. Praha, Eminent 2004, s. 7.

¹⁷³ Tamtéž.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 127.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 133.

Velmi často Thurman naráží na myšlenku ztišení mysli, kde souhlasí s nálandským učencem o její mimořádné důležitosti na duchovní cestě adepta.¹⁷⁶ Z hlediska etiky vnímá empatii či vlídnost jako zásadní aspekty zdravé mysli. Všechny tyto aspekty vkládá do roviny tzv. mentální hygieny. Z tohoto pohledu chápe Šántidévovu etiku jako cestu k proměně sobeckého uvažování na myšlení, které je prodchnuté altruismem. Zdá se mi, že Thurman systematicky ukazuje, že pro to, aby adept dosáhl skutečného stavu, který je vlastní bódhisattvovi, je nezbytné, aby dokázal přijímat utrpení s vědomím, že je všudypřítomné. Důležitým prvkem je také jeho důraz na to, aby člověk neoplácel to, co mu druzí způsobili, což vyžaduje rozvoj snášenlivosti, lásky k ostatním a vybudování vnitřní odolnosti vůči hněvu. Tyto aspekty jsou podle Thurmana základními pilíři „šántidévovského“ ideálu bódhisattvy.¹⁷⁷ Co se týče mnoha Šántidévových rad ohledně překonávání negativních emocí pomocí rozličných meditačních cvičení, tak profesor tvrdí, že hlavním nositelem Šántidévových myšlenek je dnes 14. dalajlama, který Šántidévovo učení velmi vyzdvihuje.¹⁷⁸

Je patrné, že Thurman pokládá za důležité pěstovat altruismus, který Šántidéva doporučoval, a zdůrazňuje, že je nutné ho uvádět do praxe, jinak cesta bódhisattvy ztrácí svůj význam. Vysvětluje, že když přemýšlíme o našem vlastním utrpení a problémech, měli bychom si být zároveň vědomi, že i ostatní lidé procházejí podobnými obtížemi, a zdůrazňuje, že je chybou ignorovat druhé a jejich strasti.¹⁷⁹ Doslova tvrdí: „A tak chceme-li štěstí dojit, měli bychom se jím v souvislosti se svou osobou přestat zabývat a přát ho jiným.“¹⁸⁰ Jasně v tomto výroku můžeme shledat Šántidévův důraz na pěstování bódhičitty – motivaci přát druhým štěstí a konat ho. Rovněž Thurman vyzdvihuje „šántidévovské“ meditace ztotožnění sebe s druhými (*parátmasamatá*) a záměnu sebe sama za druhé (*parátmaparivartana*), o nichž hovoří jako o meditacích rozvíjejících univerzální soucit se všemi bytostmi.¹⁸¹ O druhém typu meditace mluví jako o velmi „mocné metodě“, při níž adept pracuje se svojí myslí tak, aby se zbavila sobeckých myšlenek.¹⁸² Sílu tohoto soucitu ilustruje následující Šántidévův výrok:

„Proto vše, co vidíš na tomto těle,
hned z něho sejmí a použij pro dobro druhých.

¹⁷⁶ Thurman, R. A. F., *Essential Tibetan Buddhism*. Edison, Castle Books 1997, s. 199.

¹⁷⁷ Thurman, R. A. F., *Vnitřní revoluce: o životě, o svobodě a o tom, jak získat opravdové štěstí*, s. 128–130.

¹⁷⁸ Thurman, R. A. F., *Essential Tibetan Buddhism*, s. 306.

¹⁷⁹ Thurman, R. A. F., *Vnitřní revoluce: o životě, o svobodě a o tom, jak získat opravdové štěstí*, s. 133.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 133.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 132–134.

¹⁸² Thurman, R. A. F., *Essential Tibetan Buddhism*, s. 306.

Vždyť patřím už druhým bytostem.¹⁸³

V tomto výroku můžeme zaznamenat symbol bódhisattvovy odhodlanosti, že by adept měl být schopen věnovat dokonce i vlastní tělo nezištně druhým, pouze pro jejich dobro. Lze snad takovou motivaci z hlediska etiky považovat za naprosto ryzí altruismus? Takové odhodlání, který výrok obsahuje, musí adept pěstovat postupně. Rád bych upozornil, že podle Thurmana je ale nejdříve nutné pěstovat myšlenku o vrozeném přání, které je společné nejen všem lidem, ale také všem bytostem v sansáře – být šťastný a vyhnout se bolesti.¹⁸⁴ Myslím si, že tento názor má už kořeny v Šántidévově filosofickém uvažování o základní lidské touze být spokojený a vyhnout se strasti, a to jak fyzické, tak duševní.

Thurmanovo pojetí „šántidévovské“ etiky zahrnuje důkladné a systematické zkoumání nejen ideálu bódhisattvy, jak je popsáno v *Uvedení k probuzení*, ale představuje také filosofickou reflexi o tom, co je pro člověka nejvíce přirozené. V Šántidévově filosofickém myšlení se toto projevuje jako pochopení prázdnoty (*śūnyatā*) spolu s hlubokým soucitem (*mahákarunā*). Lze pozorovat, že pro Thurmana je *Bódhičarjávátára* ztělesněním Šántidévovy etiky, která podle něho klade důraz na rozvoj přátelského postoje k životu a všem bytostem v *sansáře*, včetně přírody.

4.2.2 Jay L. Garfield

Jay Lazar Garfield (nar. 1955) se zaměřuje především na buddhistickou filosofii. Jeho specializací je také epistemologie, etika, hermeneutika, filosofie mysli, kognitivní věda, a dokonce filosofie jazyka.

Bylo by chybou, kdybych neuvedl Garfieldův pohled, jelikož jeho pojetí může velmi dobře objasnit některé aspekty Šántidévovy etiky. Zaznamenal jsem, že Garfield často srovnává některé myšlenky buddhismu s evropským myšlením. Vysvětluje, že Šántidéva a David Hume podobně poukazují na to, že představa „já“ vzniká převážně v situacích plných emocí, jako když se například jedinec cítí pyšně či zažívá averzi.¹⁸⁵ Oba podle něho kladou důraz na to, že v těchto momentech nejsme soustředěni na naše myšlenky nebo tělo, ale na sebe samé jakožto

¹⁸³ Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, s. 121.

¹⁸⁴ Thurman, R. A. F., *Vnitřní revoluce: o životě, o svobodě a o tom, jak získat opravdové štěstí*, s. 132.

¹⁸⁵ Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*. Princeton, Princeton University Press 2022, s. 11.

subjekty, kterým patří tyto myšlenky a tělo.¹⁸⁶ Tvrdí, že podle jejich pohledu jsou tyto představy o „já“ výsledkem vášní a emocionálních reakcí, které následně formujeme do našich myšlenek.¹⁸⁷ Garfield dále tvrdí, že podle Šántidévy právě rozdělení „já a druzí“ tvoří základ sobectví, což nás pak vede k pevnému přesvědčení vlastní identity, která nás staví do pozice, kde se cítíme jako centrum našich „vlastních morálních vesmírů“ a jako jedinečné subjekty hodné „zvláštního respektu“.¹⁸⁸ Zde se dostáváme do oblasti, která by podle mého názoru mohla být zkoumána rovněž v rámci psychologie nebo filosofie náboženství. Garfield je totiž přesvědčen, že buddhismus již dlouhou dobu poskytuje cenné poznatky v oblasti kognitivní vědy, zejména v oblasti morální psychologie.¹⁸⁹

Thích Nhất Hạnh, 14. dalajlama i Šántidéva podle Garfielda zdůrazňují to, aby lidé přemýšleli o výhodách nesobeckého myšlení. Rozvádí, že již samotné pěstování *brahma-vihár* (zahrnující rozvoj přátelství a soucitu mezi lidmi) vnímá jako „morální racionální reakce na svět, který obýváme“.¹⁹⁰ Rozvoj těchto „vznešených stavů mysli“ velmi zdůrazňuje a zařazuje je do rámce hlavních aspektů buddhistického etického myšlení.¹⁹¹ Pro pěstování „božských prodlévání“ je zásadní rovněž praxe bdělé pozornosti (*smṛti*), o níž Garfield hovoří následovně: „V nejnámějším a nejs sofistikovanejším textu o etice mahájánové tradice, Šántidéově Bódhičarjávataře, je bdělá pozornost považována za samotný základ veškeré morální praxe a rozvoje.“¹⁹² Poukazuje na Šántidévo morální tvrzení, že klíčem k rozvoji přátelských postojů a upřímné motivace pomáhat druhým je to, aby adept rozvíjel schopnost vcítit se do situace ostatních bytostí, uměl si představit, že jsou jako naše matky, uvědomoval si vzájemnou závislost a byl tak ochoten zanechat svého ega.¹⁹³ Když toto adept provede, je třeba, aby si byl vědom, že utrpení není špatné jen proto, že se nás osobně dotýká, nýbrž že není dobré samo o sobě.¹⁹⁴ Za zásadní zde považuji uvést následující etické tvrzení. Podle J. Garfielda Šántidéva pojímal dualismus za základ sobectví, protože právě ona egocentricita člověku vnucuje myšlenku, že je nezávislou bytostí v celém vesmíru, což podle nálandského učence není skutečnou realitou (podle něho jsou všechny bytosti na sobě vzájemně závislé).¹⁹⁵

¹⁸⁶ Tamtéž.

¹⁸⁷ Tamtéž.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 25.

¹⁸⁹ Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 203.

¹⁹⁰ Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*, s. 122.

¹⁹¹ Tamtéž.

¹⁹² Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*, s. 205.

¹⁹³ Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*, s. 168.

¹⁹⁴ Tamtéž.

¹⁹⁵ Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*, s. 24–25.

Garfield dodává, že je možné, aby adept eliminoval pomocí meditace mnoho negativních stavů mysli,¹⁹⁶ což vyžaduje praxi, která je vysvětlena v 8. kapitole *Uvedení k probuzení*. Tvrdí:

„...[Šántidéva] argumentuje, že základní psychopatologie egoismu, averze vůči ostatním a zmatení ohledně povahy reality, vlastní povahy a postavení člověka ve světě vznikají přirozeně, když je člověk rozptýlen, a je možné je odstranit meditační praxí.“¹⁹⁷

Garfield dále říká, že „tento postoj univerzální péče je základem skutečného morálního zájmu.“¹⁹⁸ To nám ilustruje důležitost univerzálního soucitu, který postupně transformuje adeptovo myšlení. Zároveň ukazuje, jaké následky Šántidévova etika adeptovi přináší: „...vidíme jeden druhého jako osoby, které sdílejí svět plný smyslu – to znamená, že jej společně tvoříme a který na oplátku utváří naše životy.“¹⁹⁹ Smyslem Šántidévovy etiky podle Garfielda rozhodně není adeptova pasivní účast ve světě. Naopak, je to skutečná touha vytvořit svět na základech uvědomělého postoje k druhým.

4.2.3 Paul Williams

Paul Williams (nar. 1950), je emeritním profesorem tibetské a indické filosofie. Napsal šest knih, řadu odborných článků a editoval osm sborníků. Mezi jeho přeložené práce do češtiny patří *Buddhistické myšlení*²⁰⁰ napsané ve spolupráci s Anthonyem Tribem a *Mahájánový buddhismus*.²⁰¹ Pozoruhodná je dále jeho autobiografická kniha o své konverzi ke katolicismu s názvem *Neočekávaná cesta*.²⁰²

Williams se zaměřuje na filosofii mahájánového buddhismu a je schopen proniknout do detailního rozboru jednotlivých škol, což můžeme zahlédnout v jeho knize *Mahájánový*

¹⁹⁶ Negativními stavy mysli se z hlediska buddhismu míní takové stavy, jejichž následkem bude utrpení.

¹⁹⁷ Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*, s.197–198.

¹⁹⁸ Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*, s. 168.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 168–169.

²⁰⁰ WILLIAMS, Paul a TRIBE, Anthony. *Buddhistické myšlení: úplné uvedení do indické tradice*. Religionistická knihovna. Praha: ExORIENTE, 2011.

²⁰¹ Williams, P., *Mahájánový buddhismus: základy nauky*. Přel. M. Synek. Praha, DharmaGaia 2017.

²⁰² Williams, P., *Neočekávaná cesta: o konverzi z buddhismu ke katolictví*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2010.

buddhismus. O Šántidévově filosofii pojednává jeho kniha s názvem *Altruism and reality*.²⁰³ Tento text se skládá z jeho dříve uveřejněných pěti esejů zabývajících se indickou a tibetskou interpretací vybraných veršů z osmé a deváté kapitoly *Uvedení k probuzení*.

Williams představuje Šántidévovo tvrzení, že „morální imperativ“ vyžaduje jednání směřující k odstranění jak vlastního utrpení, tak i utrpení ostatních.²⁰⁴ Zastává názor, že podle indického učence není v podstatě žádný morální rozdíl mezi snahou odstranit vlastní bolest a snahou tišit bolest druhých. To znamená, že morální důraz vyžaduje, aby člověk jednal jak pro sebe, tak pro druhé, a to bez jakékoli diskriminace.²⁰⁵ Williams si všímá Šántidévova zdůraznění, že jediným a zároveň konečným naplněním tohoto „morálního imperativu“ je dosažení dokonalého buddhovství, které spočívá v neustálém úsilí v odstraňování strasti všech cítících bytostí.²⁰⁶ Domnívám se, že tento názor reflektuje základní principy Šántidévova pojetí soucitu a altruismu.

Williams si ale kriticky myslí, že Šántidéva do určité míry destrukoval cestu bódhisattvy a uvádí k tomu řadu důvodů. Například je přesvědčen, že bolest existuje pouze ve vztahu k jednotlivým subjektům, které ji prožívají, a nelze ji oddělit od samotného subjektivního zážitku.²⁰⁷ Ukazuje, že podle Šántidévových předpokladů nelze správně pochopit povahu bolesti, pokud neuznáváme roli subjektů, které ji prožívají. Pokud bychom odmítli tuto subjektivní složku, nebylo by možné bolest pochopit a tím pádem jsme ponecháni v takové situaci, kdy nemůžeme strasti přiřadit žádný skutečný smysl.²⁰⁸

Z druhé části již zmíněné Williamsovy knihy, která se značně dotýká tématu morálky a strasti, je patrné, že pro autora knihy je zásadní pochopit Šántidévovo pojetí altruismu a zároveň si položit otázku – proč mít motivaci odstraňovat bolest druhých?²⁰⁹ Šántidéva by podle mého uvážení nejspíše odvětil zřejmě tímto stylem: „Protože moje strast je stejná jako strast všech bytostí“.

²⁰³ Williams, P., *Altruism and Reality: Studies in the Philosophy of the Bodhicaryāvatāra*. Londýn, Curzon Press 1998.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 104.

²⁰⁵ Tamtéž.

²⁰⁶ Tamtéž.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 165.

²⁰⁸ Tamtéž.

²⁰⁹ Filozof Mark Siderits k Williamsově knize *Altruism and Reality* napsal recenzi, viz: Siderits, M., The Reality of Altruism: Reconstructing Śāntideva. *Philosophy East and West*, 50, 2000, č. 3, s. 412–424. Recenze je kritikou a zároveň polemikou s Williamsovou publikací. M. Siderits představuje, s čím souhlasí a s čím se zásadně s Williamsem a jeho pojetím Śāntidévovy etiky neshoduje. O Williamsově knize uvádí, že je ale svým způsobem výtečná, a to především v oblasti buddhologie. V článku Siderits s Williamsem nesouhlasí v zásadní věci. Podle Williamse je Śāntidévovo pojetí strasti takové, že bolesti nejsou stavy přesně daných subjektů, tj. bytostí. Siderits naopak tvrdí, že nálandský učenec chápal strast jako všudypřítomný aspekt, který bytostí ve svých životech nevyhnutelně zakouší.

4.2.4 Charles A. Goodman

První kniha filosofa Charlese Goodmana vyšla v roce 2009 s názvem *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*.²¹⁰ Myslím si, že jeho pohled může přinést užitečné poznatky pro současnou západní filosofii.

Goodman rozdělil mahájánovou etiku na tři období. První je etika mahájány před Šántidévou, druhá je samotná Šántidévova etika a třetí je mahájánová etika po Šántidévovi.²¹¹ Pojednává, že indický učenec nám přináší skvělý výklad toho, co bychom mohli nazvat konsekvencionalismem.²¹² Ukazuje, že v úvodu třetí kapitoly *Bódhičarjávatóry* nalezneme bohaté poetické popisy „radikálního altruismu“ a absolutního „obětavého soucitu“.²¹³ Termínu „radikální altruismus“ jsme si mohli všimnout již u filosofky Marie Heim.

Goodman tvrdí, že „šántidéovské“ pojetí „obětavého soucitu“ odkazuje nejen k filosofii Bódhičarjávatóry, nýbrž především k mahájánové motivaci bódhisattvy osvobodit všechny bytosti, zůstat kvůli nim v *sansáre* a pomáhat jim najít štěstí v životě. Goodman vysvětluje, že určité textové části *Uvedení k probuzení* a *Kompéndia doktrín* zdůrazňují, že při řešení obtížných morálních otázek by měly být brány v úvahu celkové důsledky činů, které se týkají blaha všech cítících bytostí.²¹⁴ Tento přístup k morálnímu rozhodování, známý jako konsekvencionalismus, klade podle Goodmana důraz na posouzení důsledků jednání při určování jejich morální hodnoty.²¹⁵

Goodman vyzdvihuje, že Šántidévova etika se může jevit jako etika ctností, a to kvůli Šántidéově důrazu na *páramity* v textu *Uvedení k probuzení*.²¹⁶ Vysvětluje:

„Jedno konkrétní pojetí etiky ctností ve vztahu k Šántidévovy však může mít uspokojivou odpověď. Pro Šántidévu si zřejmě nejsou všechny ctnosti rovny. Jedna zvláštní kvalita, bódhičitta, je tak zásadním tématem obou jeho textů, že je možné ji považovat za „svrchovanou ctnost“.“²¹⁷

²¹⁰ Goodman, Ch., *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. Oxford New York: Oxford University Press, 2009.

²¹¹ Tamtéž, s. 79–114.

²¹² Tamtéž, s. 97.

²¹³ Tamtéž.

²¹⁴ Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*, s. 211.

²¹⁵ Tamtéž, s. 211–214.

²¹⁶ Tamtéž, s. 216.

²¹⁷ Tamtéž.

Bódhičitta je tedy podle Goodmana ctností, která přesahuje všechny ostatní ctnosti. Velmi zajímavým poznatkem, který Goodman přináší, je tvrzení, že etická perspektiva, kterou Šántidéva formuloval, byla původně určena především pro kláštery nebo buddhistické meditační místnosti.²¹⁸ Goodman v tomto kontextu zastává názor, že by buddhisté měli uchopit Šántidévovu etiku tak, aby byla vhodná i pro veřejnost.²¹⁹

4.2.5 Lama Thubten Zopa Rinpoče

Lama Zopa Rinpoče (1945–2023) byl významným tibetským buddhistickým učencem, mistrem meditace a lamou tibetské buddhistické školy Gelug. Jeho učení je zachováno v mnoha publikacích, kde velmi často odkazuje na Šántidévu a na jeho *Uvedení k probuzení*. Je velmi inspirovaný Šántidévovým pojetím altruismu, což dokazuje jedna z jeho posledních knih s názvem *Bodhichitta: Practice for a Meaningful Life*.²²⁰

V této knize uvádí, že adept, který v sobě vypěstoval bódhičittu, se stává pozoruhodnou bytostí hodnou úcty. Tuto „vznešenou mysl“ dále označuje za „největší krásu“.²²¹ Filosofie Lamy Zopy nám říká, že soucit je zdrojem toho největšího štěstí a radosti nejen pro sebe, ale také pro naše přátele, rodinu, nejbližší a vůbec pro celou společnost. Je přesvědčen, že pokud člověk toto nepochopí, nikdy nebude spokojen, šťasten a nenaplní smysl života.²²² Lama Zopa o bódhičittě hovoří jako o mysli, která nikoho nevyklučuje, nediskriminuje, nesrovnává – je to „...myšlenka prospívat každé jednotlivé cítící bytosti bez výjimky...“.²²³ V tomto kontextu silně zdůrazňuje, že je důležité podporovat život, a ne ho někomu brát.²²⁴

Thubten Zopa ukazuje, že z etického hlediska může Šántidévova filosofie přinést adeptovi schopnost rozpoznat škodlivost hněvu. Vysvětluje, že je velice důležité nahněvat se, jelikož hněv má schopnost zničit adeptův nynější duchovní stav, a co víc, může mu zhoršit jeho karmu.²²⁵ Zdůrazňuje Šántidévovu myšlenku, že by adept měl mít stejný respekt k cítícím bytostem jaký má k buddhům a bódhisattvům, přičemž dodává, že bez tohoto uvědomění není

²¹⁸ Tamtéž, s. 219.

²¹⁹ Tamtéž.

²²⁰ Lama Thubten Zopa Rinpoče. *Bodhichitta: Practice for a Meaningful Life*. Boston, Wisdom Publications 2019.

²²¹ Tamtéž, s. 71–72.

²²² Tamtéž, s. 243.

²²³ Tamtéž, s. 245.

²²⁴ Lama Thubten Zopa Rinpoče, McDonald, K., *Wholesome Fear: Transforming Your Anxiety About Impermanence and Death*. Boston, Wisdom Publications 2010, s. 83.

²²⁵ Lama Thubten Zopa Rinpoče, Ribush, N., *The Joy of Compassion*. Boston, Lama Yeshe Wisdom Archive 2006, s. 17.

možné dosáhnout probuzení.²²⁶ Objasňuje, že bódhičitta má rovněž schopnost zmenšovat sobeckost. Poukazuje na to, že egoismus je z etického hlediska velmi škodlivý a pojímá ho jako negativní zdroj, který způsobuje veškeré násilí a strast ve světě.²²⁷ Bez bódhičitty, která má, jak doslova hovoří, „neuvěřitelně očištnou sílu“, není možné dosáhnout dokonalého probuzení.²²⁸ O pěstování tohoto stavu myslí, který je pro něho tak zásadní, tvrdí, že samotná myšlenka, která v sobě obsahuje přání přinášet prospěch druhým, je větší než přinášení obětí.²²⁹ Díky přinášení obětí buddhům, buddhistickým božstvům či bódhisattvům může buddhista, podle tradice, shromážďovat zásluhy a očišťovat svou karmu či zmírňovat své negativní emoce. Avšak myšlenka, že chce adept osvobodit celý svět od bolesti, je podle Lamy Thubten Zopa Rinpočeho nezměrná karmická zásluha.

Všimnul jsem si, že Lama Zopa Rinpoče chápe Šántidévovu etiku jako protijed na sobectví. Egoismus je podle jeho uvažování nejzřetelnější příčinou nenávisti ve světě. Buddhistická praxe, kterou Šántidéva představil, může být podle něho dobrým způsobem či návodem, jak vytvářet přátelské vztahy mezi lidmi, a tak naplnit svůj život skrze altruistický postoj.

4.2.6 Pema Čhödrön

Pema Čhödrön, původním jménem Deirdre Blomfield-Brown, se narodila v roce 1936 v New Yorku. Je autorkou několika knih. Mezi nejznámější patří *Taking the Leap: Freeing Ourselves from Old Habits and Fears*²³⁰ a *No Time to Lose*,²³¹ která výborně filosoficky objasňuje Šántidévovo učení a jeho pojetí bódhičitty.

Čhödrön pozoruhodně ukazuje, že bódhisattvové představují „duchovní bojovníky“, kteří se zavazují k překonání utrpení, a to jak svého vlastního, tak ostatních cítících bytostí v *sansáre*.²³² Za etické jádro mahájány považuje všezahrnující soucit (*karuná*) spolu s rozvojem poznání (*pradžňá*).²³³ Jak tomu bývá, mnoho mahájánových filosofů považuje za zásadní etický

²²⁶ Tamtéž, s. 33.

²²⁷ Lama Thubten Zopa Rinpoče, McDonald, K., *Wholesome Fear: Transforming Your Anxiety About Impermanence and Death*, s. 59.

²²⁸ Lama Thubten Zopa Rinpoče, Ribush, N., *The Joy of Compassion*, s. 71.

²²⁹ Tamtéž, s. 85.

²³⁰ Čhödrön, P., *Taking the Leap: Freeing Ourselves from Old Habits and Fears*. Boston, Shambhala Publications 2009.

²³¹ Čhödrön, P., Berliner H. (ed.), *No Time to Lose: A Timely Guide to the Way of the Bodhisattva*. Boston-Londýn, Shambhala Publications 2007.

²³² Tamtéž, s. ix.

²³³ Tamtéž.

aspekt Šántidévova učení bódhičittu. Čhödrön objasňuje, že na relativní úrovni bódhičitta představuje upřímné přání přinést svobodu druhým v takové formě, že bude adept motivován snižovat jejich bolest.²³⁴ Strast má původ v nevědomosti a v zaběhlých vzorcích chování. Na konečné neboli absolutní úrovni podle ní bódhičitta představuje „neduální moudrost“, která je ve svém jádru hlubokou podstatou mysli, jejíž významnou charakteristikou je nezaujatost.²³⁵ Zde nám přináší nový pohled, jak lze na tento stav mysli nahlížet. Doslova o bódhičittě říká toto: „Bódhičitta je základní lidská moudrost, která dokáže zahnat strasti světa“.²³⁶ Co to ale znamená? Osobně se domnívám, že tímto nejspíše odkazuje na to, co je právě ona *tathágátagarbha*, neboli „semínko buddhovství“, které je podle mahájánové tradice obsažené v každé cítící bytosti v *sansáře*. Znamenalo by to tedy, že bódhičitta je v nás stále, jen jsme ji ještě nevypěstovali a neprobudili do její přirozené podoby – čímž je podle Pemy Čhödrön milující laskavost prodchnutá nekonečnou empatií. Pojednává o tom, že aby adept mohl skutečně pomoci ostatním najít cestu k jasnosti a porozumění, tak musí začít nejdříve tím, že se otevře světu a přijme sám sebe takového, jaký je, bez snahy se přetvařovat – jen tímto způsobem se pak stává autentičtější a schopnějším pomáhat druhým.²³⁷

Domnívám se, že Pema Čhödrön chápe Šántidévovu etiku jako vrchol laskavosti či dobrého srdce. Je to podle ní cesta ke štěstí a míru – a to jak vnitřního (z mentálního hlediska), tak vnějšího (pro společnost). Je velmi ovlivněna Šántidévovým důrazem na uvědomění si toho, že lidské zrození (v *sansáře*), je velmi vzácné a člověk by ho neměl promarnit, nýbrž by měl žít eticky dobrý život a pěstovat soucit s druhými.²³⁸ Tvrdí, že bytosti v *sansáře* se chtějí zbavit bolesti, ať je jakákoli.²³⁹ Objasňuje, že probuzená mysl osvobozuje adepta od předsudků, a pokud ji plně probudil, vypěstoval v sobě vzácný klenot.²⁴⁰ Zásadní pochopení pro ní je, že kdokoli, kdo žije a cítí, zažívá také různé bolesti, nespokojenost i hněv a ptá se proto, „proč se stále zajímám jen o sebe“?²⁴¹ Takové otázky podle ní umenšují egoismus adepta a jsou velmi prospěšné na jeho cestě. Vidíme tedy, že se podobně zamýšlí jako Šántidéva v *Uvedení k probuzení*.

Etika Pemy Čhödrön se odvíjí od toho, co Šántidéva považuje za prospěšné stavy mysli, které činí adepta klidnějším, laskavějším, a hlavně méně sobeckým – skrze tyto myšlenky pak

²³⁴ Tamtéž, s. xiii.

²³⁵ Tamtéž.

²³⁶ Tamtéž, s. 1.

²³⁷ Čhödrön, P., *Taking the Leap: Freeing Ourselves from Old Habits and Fears*, s. 98.

²³⁸ Čhödrön, P., Berliner H. (ed.), *No Time to Lose: A Timely Guide to the Way of the Bodhisattva*, s. 4.

²³⁹ Tamtéž, s. 8.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 17.

²⁴¹ Čhödrön, P., *Taking the Leap: Freeing Ourselves from Old Habits and Fears*, s. 98.

jedná a může se pokusit dělat svět lepším místem. To je podle ní dobré etické jednání, které by měl pěstovat nejen adept „šántidévovské“ cesty, ale každý člověk.²⁴² Zmiňuje, že „my“ jakožto „homo sapiens“ si dost často své problémy zbytečně ještě více ztěžujeme a děláme horšími.²⁴³ Právě učenec Šántidéva podle ní skvěle představil, jak pěstování trpělivosti dokáže situaci zlepšit a přinést díky tomu i méně nespokojenosti.²⁴⁴

4.2.7 Jetsunma Tenzin Palmo

Jetsunma Tenzin Palmo se narodila v roce 1943 v Anglii. Její rodné jméno je Diane Perry. Je duchovní učitelka tibetského buddhismu a *bhikkhuni* v linii Drukpa školy Kagjü. Je známa především jako autorka a duchovní poradce.

Šántidévovy myšlenky ji na její duchovní cestě velmi ovlivnily. Ve své knize *Into the Heart of Life* hovoří o Šántidévovi jako o velkém učenci Indie.²⁴⁵ Velmi oceňuje jeho přístup, který spočívá v transformaci vlastní mysli. Namísto snahy o změnu vnějšího světa plného utrpení a obtíží, zdůrazňuje, že skutečná změna začíná transformací naší vlastní mysli. Změnou našeho vnitřního postoje a přístupu k okolnímu světu můžeme pak podle ní ovlivnit naše vnímání světa i náš vztah k utrpení. Tato proměna mysli může vést k vyšší úrovni míru a štěstí adepta, a to i navzdory tomu, že vnější podmínky mohou být obtížné. Tenzin Palmo vysvětluje, že v Šántidévově filosofickém myšlení je utrpení chápáno jako nevyhnutelná součást světa, s nímž se musíme naučit vyrovnávat a pracovat.²⁴⁶

Tvrdí, že podle nálandského filosofa existuje značný rozdíl mezi pýchou nebo arogancí, což jsou obecně z buddhistické perspektivy negativní škodlivé emoce, a sebedůvěrou, která je naopak klíčová na cestě k probuzení.²⁴⁷ V Šántidévových myšlenkách nachází velkou inspiraci a motivaci k duchovnímu rozvoji: „Musíme věřit v sebe a ve svůj vlastní potenciál; musíme sami se sebou spolupracovat, povzbuzovat se a nebýt překážkou na své cestě.“²⁴⁸ Podobně jako Šántidéva klade důraz na pěstování bódhičitty, kterou primárně pojímá jako postoj plný míru a empatie.²⁴⁹

²⁴² Čhödrön, P., Berliner H. (ed.), *No Time to Lose: A Timely Guide to the Way of the Bodhisattva*, s. 109.

²⁴³ Tamtéž, s. 170.

²⁴⁴ Tamtéž.

²⁴⁵ Palmo, J. T., *Into the Heart of Life*. Ithaca, Snow Lion Publications 2011.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 10.

²⁴⁷ Tamtéž, s. 61.

²⁴⁸ Tamtéž.

²⁴⁹ V její novější publikaci se zabývá tématy jako soucit či laskavost, viz: Palmo, J. T., *The Heroic Heart: Awakening Unbound Compassion*. Boulder, Shambhala Publications 2022.

T. Palmo je toho názoru, že tradiční metoda k překonání averze spočívá v uvědomění, že hněv může být dobrou příležitostí k rozvoji trpělivosti.²⁵⁰ Je tedy zásadní vědět, že hněv, pokud se správně uchopí a člověk se jím nenechá ovládnout, může být využit jako prostředek k osobnímu růstu. Šántidéva v *Bódhičarjávátáre* detailně rozebírá trpělivost jako klíčovou ctnost nezbytnou při práci s hněvem. Podle Palmo by měli adepti, kteří se potýkají s problémy spojenými s averzí, zaměřit svou pozornost na učení o trpělivosti, které je ilustrované právě v *Uvedení k probuzení*.²⁵¹ Analyzuje Šántidévova slova a zdůrazňuje:

„V *Bódhičarjávátáre* Šántidéva poukazuje na rozdíl mezi obyčejnou pýchou a sebevědomím. Pýcha je pojímána jako kléša, bolestivá emoce, ale sebevědomí je zásadní na duchovní cestě.“²⁵²

Tenzin Palmo vyzdvihuje Šántidévovo tvrzení, že když se zaměřujeme pouze na vlastní osobní prospěch, tj. na osobní štěstí, tak nakonec budeme zažívat ještě větší frustraci a utrpení. Když se naopak soustředíme na štěstí druhých, nacházíme vlastní štěstí. Palmo vidí smysl v uvědomění si toho, že „z hlediska počtu vnímajících bytostí, kterých je nespočetně mnoho, jsem tu já jako jeden z nich, tedy jako jeden z mnoha“ – to podle ní znamená, že má hlubší smysl věnovat pozornost většímu počtu cítících bytostí, než se zaměřit pouze na sebe a své vlastní blaho.²⁵³ Obdivuje praxi 14. dalajlamy, který tvrdí, že jeho první myšlenkou, když se ráno probudí, je, že bude přinášet druhým štěstí a že bude konat k jejich prospěchu.²⁵⁴ Podívejme se nyní do další podkapitoly, kde prozkoumáme pohled 14. dalajlamy.

4.2.8 14. dalajlama

Poslední pohled na Šántidévovu etiku pochází od významného představitele tibetského buddhismu žijícího v exilu, duchovního vůdce Tibetanů a miliónů lidí po celém světě, 14. dalajlamy (celým jménem Džampal Ngawang Lozang Ješe Tändzin Gjamccho narozený roku 1935). Dosud se snaží šířit buddhistickou nauku po celém světě a je prvním dalajlamou, který navštívil západní svět. Několikrát dokonce zavítal i do České republiky na pozvání prezidenta Václava Havla.

²⁵⁰ Palmo, J. T., *Into the Heart of Life*, s. 77.

²⁵¹ Tamtéž, s. 77.

²⁵² Tamtéž, s. 132.

²⁵³ Tamtéž, s. 133.

²⁵⁴ Tamtéž.

Je patrné, že 14. dalajlama je Šántidéovým učením velmi pohnut a je vždy potěšen, když má možnost o jeho filosofii hovořit. Jeho myšlenky považuje za zásadní v praxi adepta, který se chce stát bódhisattvou. *Uvedení k probuzení* chápe jako jeden z nevlivnějších a největších textů mahájánového buddhismu. Byly též vydány texty, ve kterých dalajlama tento text komentuje. Nejznámějšími jsou *For the Benefit of All Beings: A Commentary on the Way of the Bodhisattva*²⁵⁵ a *Practicing Wisdom: The Perfection of Shantideva's Bodhisattva*.²⁵⁶

Tibetský duchovní vůdce tvrdí, že v *Uvedení k probuzení* je obsaženo veškeré učení Gautamy Buddha.²⁵⁷ Dalajlama chápe tuto knihu jako spolehlivý návod, jak rozvíjet *páramity*, soucitný postoj a poznání. Chápe, že tento trénink myslí zahrnuje pěstování šesti dokonalostí, které přispívají k dosažení vnitřního klidu, přičemž cíl tohoto tréninku, tj. dosažení stavu buddhovství, je stručně zmíněn na konci deváté kapitoly *Uvedení k probuzení*.²⁵⁸ Není divu, že dalajlama přechází hranice antropocentrismu, když tvrdí, že každá cítící bytost chce být šťastná a nechce trpět. Vyzdvihuje myšlenku, že všechny žijící entity jsou schopny do určité míry milovat druhé a mít soucit.²⁵⁹

Na Šántidéovo pojetí altruismu nahlíží s úžasem: „Bódhičitta je velmi dobrý stav myslí, prodchnutý moudrostí, ve kterém se laskavost snoubí s nejvyšší inteligencí. Je to něco naprosto úžasného.“²⁶⁰ Objasňuje, jaké dopady takové myšlení s sebou nese:

„Tento druh dobroty a laskavosti nám okamžitě přináší mír, takže jsme méně úzkoprsí a rozrušení. Když se setkáváme s ostatními, necítíme se klaustrofobicky a vzdáleně. Naopak se cítíme s lidmi blízcí. S takovou myslí se nikdy nebojíme, nýbrž jsme silní a odvážní. Je to velmi užitečný postoj.“²⁶¹

Pro dalajlamu je to zásadní etické jednání. Projevovat laskavost a soucit vůči ostatním, podporovat je a nikdy jim nezpůsobovat ani neoplácet bolest. Toto je jeho poselství pro svět,

²⁵⁵ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *For the Benefit of All Beings: A Commentary on the Way of the Bodhisattva*. Přel. Padmakara Translation Group. Boston-Londýn, Shambhala Publications 2009. V původním vydání: Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *A Flash of Lightning in the Dark of Night: A Guide to the Bodhisattva's Way of Life*. Přel. Padmakara Translation Group. Boston-Londýn, Shambhala Publications 1994.

²⁵⁶ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Jinpa, T. (ed.), *Practicing Wisdom: The Perfection of Shantideva's Bodhisattva Way*. Boston, Wisdom Publications 2005.

²⁵⁷ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *For the Benefit of All Beings: A Commentary on the Way of the Bodhisattva*, s. 8.

²⁵⁸ Tamtéž, s. 12.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 15.

²⁶⁰ Tamtéž, s. 16.

²⁶¹ Tamtéž.

tj. mít, jak doslova říká, „dobré srdce“.²⁶² Uvádí, že je důležité, aby měl adept správný postoj ke svým nepřátelům. Je přesvědčen, že můžeme na naše nepřátele nahlížet jako na vynikající duchovní učitele, neboť nám umožňují pěstovat a prohlubovat ctnosti jako jsou „tolerance, snášenlivost a porozumění“.²⁶³

Soucit, jak vysvětluje dalajlama, je projevem hlubokého zájmu o blaho ostatních bytostí, a lze ho dosáhnout prostřednictvím racionálního uvažování a systematického rozvíjení myšlenkových procesů, které podrobně popisuje Šántidéva v *Bódhičarjávataře*.²⁶⁴ Aby byl adept schopen zdokonalovat své dobré jednání, je nezbytná pravidelná meditační praxe, která mu umožňuje pěstovat altruistický stav mysli.²⁶⁵ Dalajlama tvrdí, že když adept poprvé prožije přímou zkušenost s pěstováním altruismu a pocítí jeho účinek, je pak důležité udržovat tuto zkušenost a nejlépe potvrdit její správnost v přítomnosti duchovního učitele nebo buddhy.²⁶⁶

²⁶² Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Jinpa, T. (ed.), *Practicing Wisdom: The Perfection of Shantideva's Bodhisattva Way*, s. 95.

²⁶³ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *Dobré srdce: buddhistický pohled na Ježíšovo učení*. Přel. A. Neuman. Praha, DharmaGaia 2019, s. 61.

²⁶⁴ Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Jinpa, T. (ed.), *Practicing Wisdom: The Perfection of Shantideva's Bodhisattva Way*, s. 95.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 163–164.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 164.

ZÁVĚR

Myšlenka „být prospěšný druhým“ je význačná tím, že se v buddhismu nevztahuje pouze na lidské bytosti. Odkazuje také na zvířata a přírodu jako takovou. Podle buddhistického učení by měl adept dokonce projevovat soucit nejen s viditelnými bytostmi, ale i s těmi, které momentálně nevidí, což jsou například hladový duchové neboli prétové, bytosti v peklech, bohové nebo polobohové. V buddhismu totiž i bohové jednou znovu zakusí utrpení *sansáry* po vyčerpání jejich pozitivní karmy.

V první části práce jsem představil metodiku, jak k buddhistické etice lze přistupovat, zásadní etické aspekty buddhismu a Šántidévovo pojetí soucitu spolu s jeho pojetím člověka a jeho vztah k ostatním cítícím bytostem. Práce předložila zásadní roviny Šántidévova etického myšlení, které podle mého názoru jdou za hranice antropocentrismu a jejichž hlavním aspektem je bódhisattvova motivace, tj. altruistický postoj. U badatelů a filosofů jsme mohli zaznamenat zásadní shodu – bez bódhičitty tento významný mahájánový ideál není možné nikdy ztělesnit. Filosof Stephen E. Harris a jeho teorie, co je to bódhičitta, nám představila, že tato vznešená mysl je hlavní ukazatel toho, kam se bude adeptovo myšlení ubírat, tj. k altruistickému odhodlání být pro všechny bytosti jejich, jak by Šántidéva uvedl: „...ochráncem všech bezbranných, průvodcem poutníků, lodí, vorem či mostem těm, kdo chtějí přejít...“.²⁶⁷

Z pohledu mnoha autorů (např. Garfield, Heim, Brassard) existuje jednotný názor, že Šántidévova etika je založena především na postoji nahlížet na všechny bytosti se soucitem, což vrcholí v pěstování a probuzení bódhičitty. Zaznamenali jsme, že hlavní vizí Šántidévy je hrdinský postoj osvobodit všechny bytosti ze *sansáry* a setrvat v ní tak dlouho, dokud všechny bytosti nedosáhnou probuzení. Tvrdím, že zásadní je pěstování soucitu (*karuná*), poznání (*pradžňá*) a dokonalostí (*parámitá*).

Goodman píše, že Šántidévova etika je spíše konsekvencionalistická. Samozřejmě by někdo mohl namítnout, že je to spíše etika ctnosti. Harris k tomu dodává, že je velmi obtížné Šántidévovu etiku spojovat s konkrétní etickou teorií, i když je v ní možné různé etické teorie shledávat.²⁶⁸ Osobně mi je toto tvrzení bližší. Především v Šántidévově filosofii stále nacházím její soteriologický důraz na osvobození se ze *sansárické* strasti a nezištnost pomáhání druhým

²⁶⁷ Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*, s. 51.

²⁶⁸ Harris, S. E., On the Classification of Šántideva's Ethics in the Bodhicaryāvatāra. *Philosophy East and West*, 65, 2015, č. 1, s. 249–275, cit. s. 268–269.

bytostem. Souhlasím i s tvrzením J. Garfielda, že ústředním morálním fenoménem díla *Uvedení k probuzení* je bódhičitta.²⁶⁹

Domnívám se, že Šántidévovo etické myšlení jde za hranice antropocentrismu, což dokládá jeho důraz na pěstování soucitu, který nezná rozdílu mezi bytostmi a nesnese vidět druhé trpět. Takový altruismus má z hlediska některých interpretací, jak jsme mohli spatřit, různé roviny. Domnívám se, že existuje určitá shoda v těchto interpretacích, kterou je motivace vytvořit přátelské vztahy nejen mezi lidmi, ale s celou přírodou. To má takový dopad, že se v adeptovi probudí altruistické pohnutky a přeje si upřímně stát se buddhou ve prospěch všech bytostí v *sansáře*, tj. ztělesnit mahájánový ideál bódhisattvy.

Ve druhé části práce jsem se zaměřil na filosofii angažovaného buddhismu a na učence, filosofy a buddhology, kteří se zabývají etikou Šántidévy. Mým cílem bylo prezentovat jejich pohledy na tuto etiku a sdílet jejich názory. Zjistil jsem, že Robert Thurman, Jay Garfield a Charles Goodman chápou Šántidévovu etiku obecně jako postupný proces v myšlení adepta, který dodává jeho životu smysl, a to především díky správnému uchopení soucitného bódhisattvovského postoje. Naproti tomu Paul Williams už byl více kritický a naopak tvrdil, že Šántidéva svým způsobem zničil cestu bódhisattvy.

Lama Thubten Zopa Rinpoče, Pema Čhödrön, Jetsunma Tenzin Palmo a 14. dalajlama se shodují v názoru, že bódhičitta je v Šántidévově filosofickém uvažování nejdůležitějším etickým prvkem, bez kterého by bódhisattva nebyl „duchovním bojovníkem“. Podle mého soudu Šántidévova filosofie, zejména pak jeho etika, výrazně ovlivnila formování angažovaného buddhismu. Důvodem je to, že mnoho stoupců tohoto směru je inspirováno Šántidévovým učením o důležitosti pěstování bódhičitty a projevování soucitu ke všem bytostem, a také v poskytování pomoci ke zmírnění jejich strasti. V neposlední řadě jsem představil, jaký dopad může mít Šántidévova filosofie na život adepta. Rád bych zdůraznil, že angažovaný buddhismus klade velký důraz na ochranu přírody. Například 14. dalajlama poukazuje velmi často na problémy s klimatem a je pro něho zásadní etickou otázkou, jak se vztahovat k přírodě a jak k ní být co nejvíce šetrný.²⁷⁰

Etické myšlení Lamy Thubten Zopa Rinpočeho, Pemy Čhödrön, Jetsunmy Tenzin Palmo a 14. dalajlamy vyzdvihuje to, aby lidé měli úctu jeden k druhému, úctu k životu a přátelský postoj. Pěstování laskavého a soucitného pohledu chápou jako velkou příležitost,

²⁶⁹ Garfield, J. L., „What is it like to be a bodhisattva? Moral phenomenology in Šántideva's Bodhicaryāvatāra.“, s. 334.

²⁷⁰ Viz Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Alt, F., *Our Only Home: A Climate Appeal to the World*. Londýn, Bloomsbury Publishing 2020.

jak dosáhnout klidné, spokojené a nesobecké mysli, jejímž největším a zároveň nejdůležitějším dopadem je nekonfliktní postoj vytvářející mírumilovnější svět. Někdo by mohl namítnout, že takové přesvědčení je utopistické a nemožné. Jetsunma Tenzin Palmo by na to ale odpověděla: „...pokud je vaše mysl klidná, soustředěná, jste šťastní.“²⁷¹

²⁷¹ Palmo, J. T., *Into the Heart of Life*, s. 55.

TERMINOLOGICKÝ SLOVNÍK SANSKRTSKÝCH POJMŮ

Zásadní sanskrtské termíny, které se v práci vyskytují:

anátman – „ne-já“

árja-aštángika-márga – vznešená osmidílná stezka

árja-satja – čtyři vznešené pravdy

átman – „já“

avidjá – nevědomost

bhikkhu/bhikkhuni – mnich/mniška

bódhi – probuzení

bódhi-čitta – probuzená mysl

bódhisattva – bytost, která složila slib, že osvobodí všechny bytosti od strasti

brahma-vihára – vznešený příbytek

buddha – probuzená bytost (V případě pojmu Buddha s velkým počátečním písmenem se jedná o historického Buddhu Gautamu.)

dharma – učení Buddhy

duhkha – strast

karuná – soucit

nirvána – vyvanutí (konec strasti)

pañča-šíla – pět ctností

páramitá – dokonalost

pradžňá – poznání

pratítja-samutpáda – závislé vznikání

samjak-sambódhi – dokonalé probuzení

sangha – společenství následovníků učení Buddhy

sansára – znovuzrozování

šíla – dobré jednání (často se překládá jako etika, morálka, mravnost)

šúnjata – prázdnota

tathágatagarbha – lůno tathágaty neboli buddhy

triratna – tři klenoty

BIBLIOGRAFIE

PRIMÁRNÍ LITERATURA

Aristotelés, *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha, Rezek 2009, ISBN 80-86027-29-5.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Alt, F., *Our Only Home: A Climate Appeal to the World*. Londýn, Bloomsbury Publishing 2020, ISBN 978-1472983923.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *Etika pro dnešní svět*. Přel. F. Outrata. Praha, Vyšehrad 2021, ISBN 978-80-7601-426-8.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, Jinpa, T. (ed.), *Practicing Wisdom: The Perfection of Shantideva's Bodhisattva Way*. Boston, Wisdom Publications 2005, ISBN 0-86171-182-3.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *A Flash of Lightning in the Dark of Night: A Guide to the Bodhisattva's Way of Life*. Přel. Padmakara Translation Group. Boston-Londýn, Shambhala Publications 1994, ISBN 0-87773-971-4.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *Dobré srdce: buddhistický pohled na Ježíšovo učení*. Přel. A. Neuman. Praha, DharmaGaia 2019, ISBN 978-80-7436-100-5.

Bstan-'dzin-rgya-mtsho xiv, *For the Benefit of All Beings: A Commentary on the Way of the Bodhisattva*. Přel. Padmakara Translation Group. Boston-Londýn, Shambhala Publications 2009, ISBN 978-1-59030-693-2.

Crosby, K., Skilton, A., Williams, P. (ed.), *The Bodhicaryāvatāra*. Oxford – New York, Oxford University Press 1995, ISBN 978-0199540433.

Čhödrön, P., Berliner H. (ed.), *No Time to Lose: A Timely Guide to the Way of the Bodhisattva*. Boston-Londýn, Shambhala Publications 2007, ISBN 978-1-59030-135-7.

- Čhödrön, P., *Taking the Leap: Freeing Ourselves from Old Habits and Fears*. Boston, Shambhala Publications 2009, ISBN 978-1-59030-634-5.
- Lama Thubten Zopa Rinpočhe, McDonald, K., *Wholesome Fear: Transforming Your Anxiety About Impermanence and Death*. Boston, Wisdom Publications 2010, ISBN 0-86171-630-2.
- Lama Thubten Zopa Rinpočhe, Ribush, N., *The Joy of Compassion*. Boston, Lama Yeshe Wisdom Archive 2006, ISBN 1-891868-17-9.
- Lama Thubten Zopa Rinpočhe. *Bodhichitta: Practice for a Meaningful Life*. Boston, Wisdom Publications 2019, ISBN 978-1-61429-579-2.
- Palmo, J. T., *Into the Heart of Life*. Ithaca, Snow Lion Publications 2011, ISBN 978-1-55939-374-4.
- Palmo, J. T., *The Heroic Heart: Awakening Unbound Compassion*. Boulder, Shambhala Publications 2022, ISBN 9781645470557.
- Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení: Bódhičarjávátára*. Přel. bhikkhu Dhammadípa. Praha, DharmaGaia 2000, ISBN 80-85905-15-9.
- Thurman, R. A. F., *Vnitřní revoluce: o životě, o svobodě a o tom, jak získat opravdové štěstí*. Praha, Eminent 2004, ISBN 80-7281-186-X.
- Wallace, V. A., Wallace, B. A., *A Guide to the Bodhisattva Way of Life*. Ithaca, Snow Lion Publications 1997, ISBN 1-55939-061-1.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

Blackburn S., *Being Good: A Short Introduction to Ethics*. New York, Oxford University Press 2001, ISBN 978-0-19-285377-6.

Bommarito, N., Bile & Bodhisattvas: Śāntideva on Justified Anger. *Journal of Buddhist Ethics*, 18, 2011, č. 11, s. 356–381.

Brassard, F., *The concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*. Albany, State University of New York Press 2000, ISBN-0791445763.

Buswell, R. E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*. New York, Macmillan Library Reference 2003, ISBN 978-0028657189.

Clayton, B. R., *Moral Theory in Santideva's Siksasamuccaya: Cultivating the Fruits of Virtue*. New York, Routledge 2006, ISBN 0–415–34696–7.

Davis, J. H. (ed.), *A Mirror Is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics*. New York, Oxford University Press 2017, ISBN 978-0190499761.

Duckworth, D. S., Gold, J. C. (eds.), *Readings of Śāntideva's Guide to Bodhisattva Practice*. New York, Columbia University Press 2019, ISBN 978-0231192675.

Fišer, I., *Filosofická koncepcie nejstaršího buddhismu*. Praha, DharmaGaia 1992, ISBN 80-901225-0-7.

Garfield, J. L., What is it like to be a bodhisattva? Moral phenomenology in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 33, 2010, č. 1-2, s. 333–357.

Garfield, J. L., *Buddhist Ethics: A Philosophical Exploration*. New York, Oxford University Press 2022, ISBN 978-0190907648.

- Garfield, J. L., *Losing Ourselves: Learning to Live without a Self*. Princeton, Princeton University Press 2022, ISBN 978-0691220284.
- Gethin, R., *The Foundations of Buddhism*. New York, Oxford University Press 1998, ISBN 0-19-289223-1.
- Goodman, Ch., *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. New York, Oxford University Press 2009, ISBN 978-0190205324.
- Harris, S. E., On the Classification of Śāntideva's Ethics in the Bodhicaryāvatāra. *Philosophy East and West*, 65, 2015, č. 1, s. 249–275.
- Harris, S. E., Śāntideva's Introduction to the Practices of Awakening (Bodhicaryāvatāra). *Oxford Research Encyclopedia of Religion* 2021.
- Harris, S. E., The Skillful Handling of Poison: Bodhicitta and the Kleśas in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra. *Journal of Indian Philosophy*, 45, 2017, č. 2, s. 331–348.
- Heim, M., *Buddhist Ethics (Elements in Ethics)*. Cambridge, Cambridge University Press 2020, ISBN 978-1-108-70662-9.
- Holba, J., *Diamantová sūtra*. Praha, DharmaGaia 2014, ISBN 978-80-7436-043-5.
- Ingram, P., King, S. B., *The Sound of Liberating Truth: Buddhist-Christian Dialogues in Honor of Frederick J. Streng*. Londýn, Curzon Press 1999, ISBN 978-0700711215.
- King, S. B., *Being Benevolence: The Social Ethics of Engaged Buddhism*. Honolulu, University of Hawaii Press 2005, ISBN 978-0824829353.
- Lester, R. C., *Buddhismus: Cesta k osvícení*. Praha, Prostor 2003, ISBN 80-7260-087-7.
- Löhr, G., Militantní islám - pokojný buddhismus? : podpora násilí a jeho odmítání v náboženstvích. *Religio*, 10, 2002, č. 1, s. 45–66.

- Machovec, M., *Svatý Augustin*. Praha, Akropolis 2011, ISBN 978-80-87481-38-7.
- McCarthy, S., Why the Dalai Lama Should Read Aristotle. *Journal of Buddhist Ethics*, 8, 2001, č. 1, s. 42–60.
- Miltner, V., *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha, Vyšehrad 2001, ISBN 80-7021-410-4.
- Ñānasatta. *Základy buddhismu: buddhismus jako filosofie 20. století*. Přel. D. Zbavitel. Praha, Alternativa 1992, ISBN 80-85993-16-3.
- Queen, Christopher S., *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*. Albany, State University of New York Press 1996, ISBN 978-0791428443.
- Shafer-Landau R., *The Fundamentals of Ethics*. New York, Oxford University Press 2023, ISBN 9780197697474.
- Siderits, M., The Reality of Altruism: Reconstructing Śāntideva. *Philosophy East and West*, 50, 2000, č. 3, s. 412–424.
- Sokol, J., *Etika a život: Pokus o praktickou filosofii*. Praha, Vyšehrad 2010, ISBN 978-80-7429-063-3.
- Sparham, G., Indian Altruism: A Study of the Terms Bodhicitta and Cittopāda. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15, 1992, č. 2, s. 224–242.
- Tambiah, S. J., *Buddhism Betrayed? Religion, Politics and Violence in Sri Lanka*, Chicago – Londýn, University of Chicago Press 1992, ISBN 0226789500.
- Tambiah, S. J., *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. New York, Cambridge University Press 2007, ISBN 0521292905.
- Thurman, R. A. F., *Essential Tibetan Buddhism*. Edison, Castle Books 1997, ISBN 0-7858-0872-8.

- Wangchuk, D., *The Resolve to Become a Buddha: A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokio, International Institute for Buddhist Studies 2007, ISBN 978-4-906267-59-0.
- Williams, P., *Altruism and Reality: Studies in the Philosophy of the Bodhicaryāvatāra*. Londýn, Curzon Press 1998, ISBN 0-7007-1031-0.
- Williams, P., *Mahájánový buddhismus: základy nauky*. Přel. M. Synek. Praha, DharmaGaia 2017, ISBN 978-80-7436-064-0.
- Williams, P., Tribe, A., *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. ExOriente, Praha 2011, ISBN 978-80-904246-8-5.
- Williams, P., *Neočekávaná cesta: o konverzi z buddhismu ke katolictví*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2010, ISBN 978-80-7325-240-3.
- Zimmermann, M., *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra: The Earliest Exposition of the Buddha-nature Teaching in India*. Tokio, Soka University: International Research Institute for Advanced Buddhology 2002, ISBN 4998062255.