

大乘起信論

Traktát o probuzení víry v mahájánu (Dàshèng qǐxìn lùn) *Mahájánašráddhótpádašástra*

Jiří Holba

Tento příspěvek se bude zabývat *Traktátem o probuzení víry v mahájánu* (dále jen *Probuzení víry* či *Traktát*), známým pod sanskrtským názvem *Mahájánašráddhótpádašástra*. Tento text patří mezi nejvlivnější filosofické texty východoasijského buddhismu a sehrál velmi důležitou roli v rozvoji indického buddhistického konceptu tathágotagarbha ve východní Asii. Tathágotagarbha (tib. *de bzhin gzhegs pa'i snying po*; čín. *rulai zang*) znamená doslova „lůno“, „zárodek“ či „embryo“ (*garbha*) tathágoty neboli buddhy, jímž je obdařena každá cítící bytost. Tato indická nauka o inherentním potenciálu buddhovství byla v *Probuzení víry* rozvinuta do monistické ontologie založené na mysli jako posledním základu veškeré zkušenosti.

Buddhistická tradice tathágotagarbha vznikla v Indii přibližně v 3. století n. l. a její ideje jsou zřejmě spojeny s madhjamakou a jógáčarou, dvěma velkými buddhistickými mahájánovými školami, i když žádný ze slavných indických buddhistických mistrů není v souvislosti s touto tradicí spojován. Je pravděpodobné, že nauka o tathágotagarbha vznikla na základě snahy artikulovat a upevnit buddhistickou praxi, nikoli vypracovat nějaký myšlenkový systém.

Tradice tathágotagarbhy vychází ze starého buddhistického konceptu „přirozený jas mysli“ (*prakṛti-prabhāsvara-citta*), jenž se objevuje už v pálijském kánonu (AN 1.10). Podle tohoto konceptu je naše mysl ve své přirozenosti čistá a jasně zářící, avšak byla poskvřněna nečistotami či vášněmi (*kléša*) jako jsou chtivost, nenávisť a zaslepenost. Očistit mysl od těchto nečistot a přivést mysl zpět do jejího přirozeného stavu je obecným cílem buddhistické meditační praxe, nicméně v konceptu tathágotagarbha nachází tento cíl své explicitní vyjádření. Texty tathágotagarbhy používají množství přirovnání, aby ilustrovaly vztah mezi vnitřně čistým „lůnem buddhovství“ a nečistotami mysli, které zárodek buddhovství zakrývají. Zárodek buddhovství je jako Buddhův obraz zabalený v roztrhaných hadrech, jenž naznačuje neměnnou dokonalost, která musí být pouze odkryta. Je jako rašící větve velkého stromu, které je třeba kultivovat, aby strom přinesl ovoce, nebo jako diamant ukrytý ve starých roztrhaných hadrech apod.

Otázka autorství *Probuzení víry*

Ačkoli podle buddhistické tradice tento text napsal slavný indický buddhista Ašvaghóša (1. – 2. st. n. l.) a do čínštiny ho přeložil indický mnich Paramártha (499–569), většina badatelů se domnívá, že byl nejpravděpodobněji sepsán v Číně během třetí čtvrtiny 6. století n. l. a přijímá jeho čínský původ. Žádná sanskrtská verze tohoto textu se nedochovala. W. Liebenthal se domnívá, že toto dílo napsal krátce po roce 534 n. l. jakýsi konfuciánský učenec, jenž přijal buddhistické mnišské jméno Tao-čchung (Daochong). Liebenthalův názor je však sporný. Naproti názoru většiny badatelů W. Grosnick tvrdí, že *Probuzení víry* sepsal Paramártha a že je tento text skutečně indického původu. V každém případě však bylo *Probuzení víry* napsáno v Číně a v čínštině.

Vliv *Probuzení víry*

Probuzení víry je velmi vysoce hodnoceno jako stručné kompendium základních nauk mahájánového buddhismu. Jeho styl je hutný, často až kryptický. Proto dovoluje natolik odlišné interpretace, že některé z komentářů někdy vypadají, jako by byly napsány k různým textům. Jeho Důležitost je pro rozvoj východoasijského buddhismu nesmírná. Proto nepřekvapuje, že byl velmi oblíbeným tématem pro buddhistické komentátory a do dnešní doby k němu bylo napsáno téměř dvě stě různých komentářů. Velmi vlivný byl například komentář Fazangův (643–712), jenž hrál základní roli v v čínské tradici Chua-jen, v níž *Probuzení víry* někdy dokonce zastihovalo důležitost slavné *Avatansakasútry*, na níž je autorita školy Chua-jen založena.

Probuzení víry rovněž ovlivnilo rané čchanové texty za dynastie Tchang (618–907) a během dynastie Song (960–1279) sehrálo *Probuzení víry* centrální roli v doktrinálních debatách v tradici Tchien-tchai i v debatách mezi touto tradicí a čchanem. Základní roli mělo *Probuzení víry* i v učení korejského mistra Činula (1158–1210), jehož velká syntéza Chua-jen (kor. hwaôm) a čchanu (kor. sôn) formovala směr korejského buddhismu.

Nejdůležitějším příspěvkem *Probuzení víry* ve východoasijském myšlení bylo formulování ideje tzv. „původního probuzení“ (čín. *benjue*; jap. *hongaku*). Například v Japonsku byla tato idea doktrinálním základem pro vznik velkých středověkých reformních hnutí Čisté země a Ničiren. Bylo by obtížné přehánět jeho důležitost v historii východoasijského buddhistického myšlení. Snad se dá říct jen to, že si ho všechny hlavní školy východo-asijského buddhismu velmi vážily a byly ovlivněny jeho náhledy.

Obsah *Probuzení víry*

Tento apokryfní text spojuje dohromady základní buddhistické indické nauky způsobem, jenž nemá žádného předchůdce v indickém buddhismu. Jedná se hybridní spojení původně indických konceptů prázdnoty (*šúnjatá*), zásobového vědomí (*álajavidžňána*) a tathágatagarbha. Text je klasickým příkladem toho, jak domácí autor vybírá a důmyslně syntetizuje indický materiál a zasazuje ho do čínského náboženského a filosofického kontextu.

Probuzení víry je rozděleno do pěti kapitol. V první kapitole, která je velmi krátká, autor vysvětluje celkem osm důvodů, kvůli nimž byl tento traktát napsán. Prvním a všeobecným důvodem je “přání zbavit bytosti všech druhů utrpení a způsobit, aby dosáhly absolutního štěstí neboli nirvány”.

Druhá kapitola, rovněž velmi krátká, vyzdvihuje důležitost *Traktátu* a objasňuje jeho osnovu. Třetí kapitola, která je absolutně nejdelší částí celého traktátu, navíc velmi členitou, se zaměřuje na dva ontologické aspekty jedné myslí a vysvětluje vztah mezi jejím původním probuzením a nevědomostí. Dále vyvrací představy o existenci skutečného Já a skutečné existenci jsoucn. Ve čtvrté kapitole autor vypočítává pět druhů praxe, v nichž má důležitou roli také utišení myslí (*šamatha*) a meditace vzhledu (*vipašjaná*), které pomáhají adeptovi k probuzení a zvýšení víry v mahájánu. Mahájánou se však zde nemyslí buddhistická škola nazývaná mahájána, ale takovost (sa. *tathatá*; čín. zhēnrú). Takovost je nejvyšší skutečností, je to esenciální přirozenost skutečnosti či pravá povaha všech jevů. Takovost je mimo dosah pojmového myšlení (*vikalpa*). Poslední kapitola obsahuje povzbuzení k praxi a její prospěšnost.

V *Probuzení víry* je takovost považována za mysl cítících bytostí. Je rozlišována jako *neměnná takovost* 不變眞如 (*bùbiàn zhēnrú*) and *podmíněná takovost* 隨緣眞如 (*suíyuán zhēnrú*). Neměnná takovost je vždy čistá, zatímco podmíněná takovost je subjektem nevědomosti (無明) a dává vznik různým jevům existence. Buddhovská přirozenost 佛性 (*fóxìng*) je takovost, kterou jsou inherentně obdařeny všechny neprobuzené cítící bytosti.

Základní filosofickou otázkou tradice tathágatagarbhy, na kterou se snaží *Probuzení*

víry odpovědět, je problém vztahu mezi původním probuzením a nevědomostí. Jestliže je základem veškeré skutečnosti inherentně probuzená původní mysl, jak lze vysvětlit vznik a existenci nevědomosti. Jak může existovat nevědomost, která je podle buddhismu příčinou utrpení, když jsou všechny bytosti obdařeny inherentním buddhovstvím? *Probuzení víry* se na tuto otázku snaží odpovědět pomocí spojení tatháगतagarbhy se zásobovým vědomím (*álajavidžňána*), důležitým konceptem školy vidžňánaváda. Zásobové vědomí je podle vidžňánavády jakýmsi úložištěm či mechanismem pro ukládání semen našich karmicky podmíněných činů, které v něm dozrávají, dokud nenazraje jejich vlastní čas, aby se pak projeví v přítomné zkušenosti a samy opět vyvolaly vlastní karmické důsledky.

Probuzení víry bývá často sumarizováno jako „jedna mysl, dva aspekty, tři mohutnosti mahájány, čtyři druhy víry a pět druhů praxe“. Je tak rozděleno na část teoretickou a část praktickou. Základem *Traktátu* je názor, že veškerá skutečnost je jednou myslí/vědomím, která je původním zdrojem všech jevů a základnou veškeré zkušenosti. Podle Facangova (643–712) komentáře (240c) je toto vědomí klidné a rozsáhlé, oddělené od slov a forem pomýleného pojmového myšlení. Není ani subjektem, který poznává, není ani objektem, jenž je poznáván. Nevzniká ani nezaniká a minulost, přítomnost a budoucnost ho nemohou změnit.

Jedna mysl či vědomí (一心, *yīxīn*), která je takovostí, v sobě nezbytně zahrnuje dva aspekty: První aspekt je vědomí jako takovost (*xin zhen ru men*). Tento aspekt je ekvivalentem tatháगतagarbhy.

Druhý aspekt je vědomí, jež vzniká a zaniká [na základě příčin a podmínek] (*xin shen mie men*). Tento jevový aspekt je ekvivalentem zásobového vědomí (*álajavidžňána*).

Zatímco první aspekt, jenž je aspektem probuzení, je nepodmíněný, nekonečný, transcendentní, obecný a statický, druhý aspekt, jenž je aspektem neprobuzení, je podmíněný, konečný, jevový, partikulární a dynamický.

Oba aspekty jsou však od sebe neoddělitelné, jeden zahrnuje druhý a naopak a každý z obou aspektů zahrnuje všechna jsoucna (*dharmā*). Oba aspekty jsou ontologicky identické, jsou to aspekty jedné a té samé skutečnosti. První aspekt jako takovost ukazuje podstatu (*ti, svabhāva*) takovosti. Druhý aspekt se týká takovosti věcí, které vznikají v závislosti na svých příčinách a podmínkách (*sheng mie yin yuan*), a na základě působení (*krijá*) takovosti. Tento aspekt myslí je totožný se zásobovým vědomím (*álaja-vidžňána*).

Jedna mysl či vědomí, která je takovostí a tatháगतagarbha, je esencí těchto dvou aspektů. Tato mysl je všepromítající, nerozlišenou pravou skutečností (*dharmakája*). I když je tato mysl nezrozená a nezničitelná, diferenciací, tj. jevy, vznikají kvůli pomýlenému myšlení neboli základní neznalosti pravé povahy mysli. Nevědomost je jednoduše projevem našeho poskvrněného vědomí. Probuzení lze pak dosáhnout zbavením se pomýleného rozlišujícího myšlení a pěstováním víry ve vlastní inherentně probuzenou mysl. Ta je sama o sobě prázdná, protože nikdy nepřišla do styku s poskvrnami, a je prostá veškerého rozlišování. Pravá povaha mysli zůstává čistá a je mimo veškeré předpoklady a myšlení. Probuzení je proces, jímž člověk díky pěstování etiky a meditací plně aktualizuje své původní probuzení a uskutečňuje svou pravou přirozenost.

Zásobové vědomí, které totožné s druhým aspektem vědomím, jež vzniká a zaniká, má rovněž dva mody, které zahrnují a dávají vznik všem jsoucnům. První je probuzený (*jué*), druhý neprobuzený (*bujue*). Probuzený aspekt znamená esenci mysli, která je prostá veškerého myšlení a podobná prázdnému prostoru, jenž vše proniká. Je jako zrcadlo, které samo o sobě je prosté obrazů. Ačkoli odráží svět kolem sebe, jediná mysl sama zůstává neposkvrněná a zcela čistá. Osvěcuje mysl člověka a vede ho k pěstování dobra. Neprobuzený aspekt je přirovnáván ke člověku, jenž zabloudil (tj. neví, že jeho mysl je přirozeně čistá a totožná s takovostí).

Probuzení víry rozlišuje tzv. vnitřní probuzení 本覺 (*běnjué*) a zkušenostní, tj. probuzení dosažené na základě zkušenosti (*shijué*). Vnitřní probuzení je zároveň jakýmsi ontologickým základem, díky němuž je probuzení možné, a taky to, co zkušenostní probuzení uskutečňuje. Vnitřní probuzení není něčím, co by k člověku přistupovalo z vnějšku jako nějaký vzdálený cíl nebo bylo dosahováno jakýmsi postupným očištným procesem. Ono existuje zde a nyní a bytosti ho musí v sobě probudit. Koncept vnitřního probuzení vznikl ve východoasijském buddhismu a nemá žádné přímé indické ekvivalenty. Bylo to právě *Probuzení víry*, kde byl tento koncept detailně rozvinut. Zkušenostní probuzení se týká procesu dosahování probuzení na základě víry v takovost a meditační praxe.

Probuzení víry podává slavnou metaforu o vztahu mezi probuzením a nevědomostí (cituji z překladu Bhikkhua Dhammadípy): „Jako když se voda velkého oceánu začne díky větru vlnit a vítr a voda se stávají nerozlučitelnými. Voda sama o sobě však nemá vlastnost pohybu [který patří větru], a když ustane vítr, pohyb vody ustává též. Nezničitelná zůstává jen vlastnost vody, vlhkost. Stejně tak i vědomí bytostí je ve své přirozenosti čisté, ale hýbe se větry nevědomosti... Vědomí samo o sobě nemá vlastnost (*xing*) pohybu, a tak když ustane nevědomost, kontinuita toku rozlišujícího vědomí ustane též. Jen přirozenost poznání (*zhi xing*) zůstává nezničitelná.” (konec citátu) To znamená, že jako se díky větru začne vlnit oceán, jehož hladina je za bezvětří zcela klidná, stejně tak původně vnitřně probuzená mysl začne myslet díky nevědomosti. Když začne člověk rozlišovat věci na dobré, nebo špatné, které se mu líbí a které nelíbí, začnou v něm vznikat pocity radosti a bolesti, na jejichž základě pak vzniká připoutání, které ho poutá v procesu neustálého znovuzrozování, jež je doprovázeno strastí a utrpením.

Nabízí se nám zajímavé srovnání *Probuzení víry* s taoistickým spisem *Chuaij-nan-c'* (Huainanzi) (asi 2. st. př. n. l.), jehož učení shrnul Richard Wilhelm takto: [P]řirozenost člověka je původně klidná a čistá, nepokojnou a mračnou se stává skrze kontakt s věcmi vyvolávajícími touhu a emoce [...] Tato přirozenost, jež je původně čistá, přebývá v člověku. Zahalená je jen dočasně, tak jako je hvězdné nebe občas zahaleno mraky. Není těžké ji posilovat; jelikož je původně dobrá a byla zkažena působením vnějších sil, stačí tyto vnější síly odstranit a člověk se sám svými vlastními silami napraví.

Závěr

Paul Williams říká (cituji): „Představa, že lidská povaha je čímsi nadpozemským, je v dokonalém souladu s konfuciánským důrazem na vrozenou lidskou dobrotu, a učení, že svět kolem nás je ve své podstatě Absolutnem, zase vyhovuje světskému zaměření čínské kultury, jež se na život v ústraní dívá s nedůvěrou. Čínská civilizace byla predisponována přijmout za svůj ideál svěťce, jenž v sobě objevil svoje pravé já, které je zároveň pravou podstatou přirozeného světa, a utišením myslí a přetnutím rozumového uvažování dospěl do stavu, kdy jeho já klidně spočívá ve své vlastní čistotě a dobrotě. Ačkoli tento ideál má svůj předobraz v konceptech indického buddhismu a své paralely v tibetském prostředí, jedině ve východní Asii se mohl stát převládající představou.“