



Diamantová sútra

překlad
s komentářem

Jiří Holba



DharmaGaia
PRAMENY BUDDHISMU



Diamantová sútra

překlad
s komentářem

Jiří Holba



DharmaGaia

Praha 2014

KATALOGIZACE V KNIZE - NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Diamantová sůtra / překlad s komentářem Jiří Holba. -- Praha :
DharmaGaia, 2014. -- (Prameny buddhismu ; sv. 3)

Anglické resumé

Přeloženo ze sanskrtu

ISBN 978-80-7436-043-5

24-256 * 24-1/-9 * 24-584.5 * 165.322 * 242 * 24-248 * 242-852.5 * 24-
23/-29 * 316.774+808.5 * 801.73

- Tripitaka. Sútrapitaka. Pradžňápáramitá. Vajracchedika

- sůtry

- učení buddhismu

- duchovní cesta

- duchovní poznání

- mahájánový buddhismus

- abhidharma

- madhjamaka

- buddhistická literatura -- 1. stol. př. Kr.-13. stol. po Kr.

- textová transmise

- textová analýza

- pojednání

- kritická vydání

- studie

22/24 - Náboženství Dálného východu. Indická náboženství.
Hinduismus. Buddhismus [5]

Translation & commentary © Jiří Holba, 2014

© DharmaGaia, 2014

ISBN 978-80-7436-043-5

Předmluva.....	11
Úvod.....	17

ČÁST I.

1. Slovo Buddhovo	29
2. Mahájánový buddhismus	33
3. Altruistická cesta bódhisattvů k buddhovství.....	39
3.1 Pojetí bódhisattvy v raném buddhismu	45
3.2 Bódhisattva v mahájáně	48
3.2.1 Nejvyšší uctívání (<i>anuttarapūjā</i>)	53
3.2.2 Deset dokonalostí (<i>pāramitā</i>)	59
3.2.2.1 Dokonalá dobročinnost (<i>dānapāramitā</i>).....	60
3.2.2.2 Dokonalá ctnost (<i>śīlapāramitā</i>).....	62
3.2.2.3 Dokonalá trpělivost (<i>kṣāntipāramitā</i>).....	63
3.2.2.4 Dokonalé úsilí (<i>vīryapāramitā</i>).....	65
3.2.2.5 Dokonalé pohroužení (<i>dhyānapāramitā</i>).....	65
3.2.2.6 Dokonalé poznání (<i>prajñāpāramitā</i>).....	66
3.2.2.7 Dokonalá schopnost ve výběru prostředků (<i>upāyakaūśalyapāramitā</i>).....	67
3.2.3 Schéma pěti stezek (<i>mārga</i>).....	69
3.2.3.1 Stezka shromažďování zásluh (<i>saṃbhāramārga</i>).....	70
3.2.3.2 Stezka přípravy (<i>prayogamārga</i>)	72
3.2.3.3 Stezka vhledu (<i>darśanamārga</i>).....	72
3.2.3.4 Stezka rozvíjení (<i>bhāvanāmārga</i>).....	73
3.2.4 Deset stupňů (<i>bhūmi</i>) bódhisattvovy cesty k buddhovství	73
3.2.4.1 „Radostný“ stupeň (<i>pramuditābhūmi</i>).....	74
3.2.4.2 „Neposkvrněný“ stupeň (<i>vimalābhūmi</i>).....	75

3.2.4.3 „Zářící“ stupeň (<i>prabhākarībhūmi</i>)	76
3.2.4.4 Stupeň „sféry jasných paprsků“ (<i>arciṣmatībhūmi</i>)	77
3.2.4.5 „Stěží dostupný“ stupeň (<i>sudurjayābhūmi</i>)	77
3.2.4.6 „Přibližující“ stupeň (<i>abhimukhībhūmi</i>)	78
3.2.4.7 „Dalekosáhlý“ stupeň (<i>dūraṅgamābhūmi</i>)	80
3.2.4.8 „Neotřesitelný“ stupeň (<i>acalābhūmi</i>)	81
3.2.4.9 „Vynikající“ stupeň (<i>sādhumatībhūmi</i>)	81
3.2.4.10 Stupeň „oblaku dharmy“ (<i>dharmameghabhūmi</i>)	82
3.2.5 Odkládá bódhisattva vstup do nirvány?	83
4. Pradžňápáramitová literatura	95
4.1. Vypracování základního textu	98
4.2 Rozpracování a rozšíření základního textu	100
4.3 Přepřacování nauky do krátkých sůter či přehledů	101
4.4 Období vlivu tantry a magické prvky v sůtrách	106
4.5 Pradžňápáramitová literatura v Číně a v Tibetu	110
5. Abhidharma a škola madhjamaka	115
6. Nauka pradžňápáramitových sůter	131
6.1 Etymologie, překlad a význam termínu pradžňápáramitá ..	132
6.2 Pradžňápáramity a abhidharma	137
6.3 Pradžňápáramity z ontologického a psychologického hlediska	140

ČÁST II.

7. <i>Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra</i> (<i>Diamantová sůtra</i>)	145
7.1 Překlady a komentáře	146
7.2 Název, stručná charakteristika a stav textu	153
7.2.1 Název	153
7.2.2 Stručná charakteristika	155
7.2.3 Stav textu	158
7.3 Struktura sůtry	165
7.4 Logika a mystika v sůtre	170

8. Sanskrtský text a český překlad	183
9. Překlad s komentářem	235
Seznam vyobrazení	315
Seznam zkratk	321
Seznam literatury	322
Jmenný rejstřík	335
Textový rejstřík	339
Věcný rejstřík	344
O autorovi	356
Ediční poznámka	357
Summary	359

Motto:

„Předtím, než jsem začal studovat čchan (zen), hory byly horami a řeky řekami. Po určité době [studia] už hory nebyly horami a řeky řekami. Avšak nyní [po dosažení probuzení], hory jsou [opět] horami a řeky řekami.“¹

1. Tento slavný aforismus se objevuje v mnoha různých variantách v čchanové a zenové literatuře. Jak uvádí *Kompendium pěti lamp* 五燈會元 (*Wu-teng chuej-jüan*), které bylo sestaveno v roce 1252 mnichem jménem Pchu-ti 普濟, poprvé ho zřejmě vyslovil významný čchanový mistr Čching-jüan 青原 (660–740 n. l.).

Předmluva

V posledních letech je buddhismus ve světě středem velké pozornosti badatelů, ačkoli v naší zemi byly poměrně nadějně počátky jeho studia nešťastně přerušeny druhou světovou válkou a následně i komunistickým režimem. Někteří čeští vědci (např. E. Bondy, I. Fišer, V. Lesný, V. Miltner) spolu s překladateli pálijských textů (např. J. Bartovský, J. Marx a M. Rozehnal) položili velmi dobré základy pro studium Buddhovy nauky a raného buddhismu.² Pokud jde o studium buddhismu mahájánového, i to prožívá ve světě neobyčejný rozmach a objevují se četné vědecké publikace o všech jeho aspektech. U nás je však studium tohoto velmi zajímavého oboru stále ještě v plenkách. Doufám, že tato práce přispěje k jeho dalšímu rozvoji a zároveň k vytváření české buddhologické terminologie (zvláště v případě některých klíčových termínů).

Těžiště této knihy spočívá v překladu sanskrtského textu *Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra* (*Rozprava o dokonalém poznání, jež krájí jako diamant*), který je znám pod svým zkráceným názvem *Diamantová sútra*. Tento text patří mezi nejslavnější spisy mahájánového buddhismu a o jeho nesmírné popularitě v zemích Asie svědčí množství jeho komentářů a podkomentářů. *Diamantová sútra* je dosti krátká, zároveň však velmi hutná a obtížná. Vyskytuje se v ní mnoho buddhistických technických termínů, z nichž některé hrály velmi důležitou roli v buddhistické nauce a filosofii. Proto jsem český překlad doprovodil komentářem, v němž kromě smyslu sútry

2. Pokud se tituly Tathágata, Arhat, Buddha, Plně a dokonale probuzený, Bó-dhisattva aj. mníí zakladatel buddhismu Siddhártha Gautama, pak je píší s velkým počátečním písmenem, v jiném případě (když se nejedná o historického Buddhu) je píší s malým počátečním písmenem.

vysvětluji krok za krokem i tyto termíny. Domnívám se, že při překladu velmi důležitých textů, mezi něž *Diamantová sútra* nesporně patří, by neměl z mnoha důvodů chybět původní text (nebo alespoň text, který je původnímu textu co nejbližší), a proto jsem do této knihy zahrnul i sanskrtskou verzi, založenou na vydání E. Conzeho.³

Při své práci jsem se snažil vycházet z posledních výzkumů a nejnovější literatury, aniž bych přitom zanedbával kvalitní a standardní práce staršího data. V tomto ohledu jsem se opíral zejména o práci Edwarda Conzeho (1904–1979), předního badatele a průkopníka v oblasti studia pradžňápáramitové literatury, do které náš text patří. Conze pořídil filologicky poměrně přesný překlad do angličtiny, který doplnil rozsáhlým komentářem. Slovo pradžňápáramitá (*prajñāpāramitā*) znamená doslova „dokonalé poznání“ nebo „nejvyšší poznání“ a bude užíváno ve dvou významech, které tyto texty obsahují: (a) soubor filosoficko-náboženských textů mahájánového buddhismu; (b) nauka o „dokonalém poznání“. Velmi důležitou pomocí pro mě byly i vynikající práce P. Williamse, z nichž jsem poměrně často vycházel nebo se o ně ve svém výkladu opíral.

Domnívám se, že pro pochopení *Diamantové sútry* je třeba seznámit se alespoň orientačně s celkovým kontextem mahájánového buddhismu v Indii. V českém jazyce bylo zatím z této mimořádně zajímavé oblasti, kromě překladu Šántidévovy *Bódhičarjávátary*⁴ a výborné knihy P. Williamse a A. Tribea

3. E. Conze, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, Edited and Translated with Introduction and Glossary (SOR XIII), 2nd ed., with Correction and Additions, Rome: IsMEO, 1974.

4. Šántidéva (asi 695–763) byl slavný buddhistický filosof a básník. Jeho sanskrtská báseň *Bódhičarjávátára* (*Uvedení na cestu k probuzení*) představuje průvodce na bódhisattvovské cestě k buddhovství. Toto dílo je díky svému filosofickému vhledu, altruismu a poetice považováno za jeden z klenotů buddhistické a světové duchovní literatury. Blíže viz Šántidéva, *Uvedení na cestu k probuzení – Bódhičarjávátára*, přel. Bhikkhu Dhammadīpa, Praha: DharmaGaia, 2000.

Buddhistické myšlení,⁵ vydáno poměrně velmi málo.⁶ Proto jsem po krátkém úvodu, v němž se zabývám postavou Gautamy Buddhya, zakladatele buddhismu, a definováním jeho nauky, zařadil do své práce i kapitolku nazvanou *Mahájánový buddhismus*. Pro lepší porozumění *Diamantové sůtre* a její úloze v myšlení a tvorbě pradžňápáramit jsem do čtvrté kapitoly včlenil i stručný popis vývoje pradžňápáramitového písemnictví, který trval více než tisíc let. V závěru této kapitoly se zabývám naukou a poselstvím pradžňápáramit a také vztahem mezi pradžňápáramitami a naukou abhidharmy. Pradžňápáramity navazují v historickém vývoji buddhismu na abhidharmu, a proto bylo třeba alespoň částečně představit její nejdůležitější myšlenky v kapitole 5. *Abhidharma a škola madhjamaka*. Z metodologických důvodů jsem do této kapitoly zařadil i stručné uvedení do madhjamaky („škola středu“), jedné ze dvou nejdůležitějších mahájánových filosofických škol, protože s její pomocí lze velmi dobře a racionálně interpretovat pradžňápáramitové myšlení. Sedmá kapitola se již zabývá vlastní *Diamantovou sůtrou* (její charakteristikou, stavem textu, překlady, komentáři a problémy spojenými s překladem a interpretací). Velmi důležitá je kapitola 7.3 *Struktura sůtry*, kde se pokouším vnést určité světlo do uspořádání celého textu, a usnadnit tak čtenáři orientaci, neboť některé pasáže z první části (§ 1–§ 13a) se znovu opakují

5. P. Williams – A. Tribe, *Buddhistické myšlení*, přel. D. Zbavitel, Praha: Ex Oriente, 2011.

6. Samozřejmě nesmíme zapomenout na vůbec první vydaný překlad *Diamantové sůtry* z orientálního jazyka, který z japonštiny pořídila D. Horáková (viz též, *Sůtra srdce; Diamantová sůtra*, Praha: Argo/Brody, 1995). Důležité byly také další české překlady slavné *Sůtry srdce* z čínštiny od O. Krále a z tibetštiny od J. Kolmaše (*Jádro transcendentální moudrosti*, Praha: DharmaGaia, 1992). Viz též O. Král (ed.) *Čínský, japonský a korejský buddhismus. Základní texty východních náboženství 3*, kde vyšly částečné či celé překlady některých hlavních spisů dálnévýchodního buddhismu, jako jsou např. *Lankávatárasútra*, *Lotosová sůtra*, *Diamantová sůtra*, *Sůtra srdce*, *Tribunová sůtra Šestého patriarchy*; kóanová sbírka *Brána bez dveří* atd.

v části druhé (§ 13b–§ 32). Spolu s komentáři, bez nichž podle indické filosoficko-náboženské tradice není žádný text úplný, je pro porozumění smyslu naší sútry naprosto klíčová i kapitola 7.4 *Logika a mystika v sútře*, kde rozebírám logickou formuli podstatnou pro pochopení textu, která se v sútře často objevuje. Zabývám se i tím, zda je správná Conzeho interpretace pradžňá-páramit jako textů mystických a iracionálních. Archaičtější formu a vznešenější tón překladu jsem zvolil záměrně, neboť podle mne více odpovídá „duchu“ textu a lépe vystihuje jeho pravý význam. Doufám, že ani tato forma, ani nedokonalosti mého překladu a komentáře nebudou čtenáři bránit vlastnímu porozumění a interpretaci. Velmi obtížnou situaci překladatele těchto textů ostatně poměrně přesně vystihují slova M. Wallesera, autora knihy *Prajñāpāramitā: Die Vollkommenheit der Erkenntnis*, v níž je přeložena celá *Diamantová sútra* a vybrané kapitoly *Aštasahasrikápradžňápáramitásútry*, považované za základní text celé pradžňápáramitové literatury. Vzhledem k možnosti, které Walleser ve své době měl, je třeba vyjádřit jeho práci velký obdiv. V úvodu své knihy píše: „Chtít překládat text, jaký máme před sebou, se snad bude zdát příliš odvážné. Jestliže se totiž, i v tak dokonale propracovaném jazyce, jako je sanskrit, navíc nesrovnatelném jako jazyk filosofie, potýká myšlenka se slovem a výrazem, pak se tato svízele projevuje ještě na vyšším stupni, když jde o to, jako v našem případě, vyjádřit v cizí řeči myšlenku, která se pohybuje na samých hranicích výrazových možností.“⁷ Při překladu pradžňápáramitových textů musíme navíc čelit tomu, že se nejedná o systematická filosofická nebo doktrinální pojednání, ačkoli již obsahují řadu filosofických myšlenek a jsou tak právem řazeny do buddhistické filosofie.

7. M. Walleser (übers.), *Prajñāpāramitā: Die Vollkommenheit der Erkenntnis, nach Indischen, Tibetischen und Chinesischen Quellen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1914, s. 32.

Tyto texty však dosud neužívají přesné filosofické pojmy, což nám působí značné potíže při překládání.

Jedním z vůbec největších překladatelských oříšků je vytvoření adekvátních českých výrazů pro buddhistické termíny, představy a přístupy. Jinými slovy, nemáme dosud žádnou standardní buddhistickou terminologii. Při své práci na překladu a hledání nejvhodnějších termínů jsem se snažil co nejvíce využívat díla výše zmíněných českých badatelů, a to i přesto, že se jejich práce týkají zejména raného buddhismu a žádný z nich se podrobněji mahájánovým buddhismem nezabýval. V *Diamantové sútře* se totiž vyskytuje velké množství termínů obecně užívaných v raných buddhistických textech. Pomáhaly mi i diskuse s L. Válkem, vydavatelem časopisu *Dharma*. Ačkoli jsem pracoval s mnoha slovníky (viz bibliografie), jako nejlepší pomůcka, zejména v počátcích práce, se osvědčil vynikající F. Edgertonův *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*. Není-li uvedeno jinak, veškeré překlady ze sanskrtu, pálijštiny a tibetštiny jsou mé vlastní. Na závěr bych chtěl vyjádřit svůj velký obdiv a respekt k E. Conzemu a jeho trpělivé a nadšenecké práci (téměř čtyřicetileté) na poli studia pradžňápáramitových textů. Ať už lze mít k některým jeho interpretacím určité výhrady, chtěl bych zdůraznit, že si jeho znalostí, množství a kvality vykonané práce nesmírně vážím. Bez jeho nezměrného úsilí by ostatně nemohlo vzniknout ani toto skromné dílo. Mé velké poděkování patří rovněž mnoha dalším lidem, kteří této knize napomohli mnoha různými způsoby. Protože by však jejich výčet byl extrémně dlouhý, omezím se jen na pár jmen s tím, že se na mě ostatní snad nebudou zlobit. L. Bělka, L. Benyovszky, E. Bondy, D. Berounský, J. Dunne, L. Hejdánek, I. Holbová (sazba), P. Horáček, M. A. Hubová (korektury), F. Karfík, R. Keira, L. Kolíbal, R. Prévèreau, J. Strnad, T. Tillemans, J. Vihan, P. Williams, D. Zbavitel.

2. Mahájánový buddhismus



V návaznosti na starší buddhistickou literaturu se přibližně na začátku našeho letopočtu začíná objevovat nový typ buddhistické literatury. Tyto texty, později známé jako písmata mahájány („velké vozidlo“),⁵¹ byly anonymní a v době svého vzniku nebyly spojovány s žádnými jmény či školami. Pravděpodobně je však vytvořili a předávali ostatním tzv. *dharmabhánakové*, noví nadšení hlasatelé nauky, kteří plnili v mahájánových komunitách⁵² důležitý sociální úkol – jako vedoucí komunit získávali pomocí rozprav či diskusí adepty, kterým pak sdělovali základy nauk a vedli je na jejich cestě k ukončení strasti. Také podporovali a organizovali kulty, mezi něž patřily kulty ostatků, kulty bódhisattvů a kulty textů.⁵³

Nové mahájánové texty se lišily od nauk ranějších buddhistických škol zejména tím, že na rozdíl od arhata, ideálu pálijského kánonu, považovaly za klíčovou postavu a hlavní ideál buddhismu bódhisattvu, budoucího buddhu. Bódhisattva je podle mahájány osoba, která skládá slib, že dosáhne plného a dokonalého probuzení (*samyaksambodhi*), aby osvobodila všechny cítící bytosti ze strastné existence v koloběhu znovuzrození (*saṃsāra*). Náboženské hnutí, které bývá s těmito texty spojováno, se začalo podle svého ideálu nazývat bódhisattvajánou („vozidlo bódhisattvů“), aby se odlišilo od tzv. šrávakajány („vozidlo posluchačů“), jejímž cílem je dosažení arhatství. Cílem stoupenců bódhisattvajány, mnichů i laiků, bylo stát se plně a dokonale probuzeným buddhou (*samyaksambuddha*), na rozdíl od stoupenců

51. Samotný termín *mahájána* se v dochovaných indických nápisech objevuje až v 5.–6. stol. n. l.; viz G. Schopen, „The Inscription on the Kuṣāṇ Image of Amitābha and the Character of the Early Mahāyāna in India“, *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 10 (1987): 99–137.

52. G. Schopen, jenž patří mezi největší znalce problematiky vzniku mahájánového buddhismu, soudí, „že to, co nyní nazýváme mahájánou, se nezačalo objevovat jako oddělená a nezávislá skupina před 4. stol. n. l.“; viz též, „Mahāyāna in Indian Inscriptions“, *Indo-Iranian Journal* 21 (1979): 14–15.

53. Podrobněji viz MacQueen, „Inspired Speech in Early Mahāyāna Buddhism II.“

šrávakajány, kteří se podle jejich kritiků spokojí s odstraněním příčin vlastní strasti. Jak uvádí Gethin, i když je motivace stoupců těchto dvou vozidel odlišná, co se týče praktické stránky zde zase takový rozdíl není. Adepti obou vozidel se soustředí zejména na rozvíjení poznání (*prajñā*), na správné etické jednání (*śīla*) a meditaci (*samādhi*) a po utišení mysli v meditaci (*śamatha*) pěstují meditaci vhledu (*vipaśyanā*).⁵⁴ Bódhisattvajána, jejíž stoupenci představovali mezi buddhisty podle všech dokladů výraznou menšinu,⁵⁵ se postupem času prohlásila za „velké“ či „větší vozidlo“ (*mahāyāna*), protože o sobě tvrdila, že je početnější, větší a nadřazená šrávakajáně či hínajáně, jak bývá toto hnutí někdy pejorativně nazýváno.⁵⁶

Mimořádně obtížnou a zároveň velmi zajímavou otázkou je, jak vlastně mahájána vznikla a jaká je její základní definice či charakteristika.⁵⁷ Neobyčejná nejasnost počátků a okolností vzniku mahájánového buddhismu je proto badatele opravdovým oříškem a zdrojem mnoha kontroverzí.⁵⁸ Podle Schopena sice probíhá ohledně této problematiky stálá diskuse, avšak „existuje velmi málo věcí, které mohou být o mahájánovém buddhismu řečeny s jistotou“.⁵⁹ Přesto se pokusím uvést několik charakteristik

54. Gethin, *The Foundations of Buddhism*, s. 229–230.

55. P. Williams, *Mahāyāna Buddhism*, repr. 1st ed., London – New York: Routledge, 1996, s. 33.

56. Podle J. Nattierové má termín *hína* silně negativní konotace, jako např. „nižší“, „slabší“, „ubohý“, „podřadný“ apod. Totéž platí pro standardní tibetský termín *theḡpa mānpa* (*theḡ pa dman pa*) a čínský výraz *lie-čcheng* 劣乘; viz též, *A Few Good Men*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003, s. 173.

57. O problémech spojených s definováním mahájány viz Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1st ed., s. 2–4.

58. Výborné shrnutí rozsáhlé problematiky týkající se vzniku mahájánového buddhismu z pohledu současného stavu bádání podává P. Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 2nd ed., London – Routledge, 2009, s. 21–44 (český překlad 2. rozšířeného vydání připravuje DharmaGaia na r. 2014); Williams – Tribe, *Buddhistické myšlení*, s. 104–119.

59. G. Schopen, „Mahāyāna“, in: R. E. Buswell, Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, New York: MacMillan Reference Library, 2003, s. 492.

mahájány, abych na tuto problematiku vrhl alespoň trochu světla. S velmi zajímavým pohledem přichází například P. Harrison: „Mahájána bylo celobuddhistické hnutí – nebo lépe řečeno volná soustava hnutí – spíše jako hnutí Ducha svatého nebo charismatické křesťanství protínající sektářské hranice.“⁶⁰ P. Williams se domnívá, že mahájána je věcí „vnitřní motivace a vize a tuto vnitřní vizi lze nalézt u kohokoli bez ohledu na jeho institucionální postavení“.⁶¹ A k tomu dodává tyto charakteristiky: „Mahájána je velmi rozmanitá. Spojuje ji snad jedině vize nejvyššího cíle – dosažení plného buddhovství pro blaho všech cítících bytostí (bódhisattvovský ideál) – a také (nebo případně) víra, že buddhové jsou tu ještě stále a že je možné navázat s nimi styk (odtud možnost průběžného zjevení). Z tohoto hlediska se výraz ‚mahájána‘ používá jen pro praktické účely... Mahájána nemůže tedy tvořit nějakou buddhistickou školu. Postrádá k tomu jednu...“⁶² „V mahájáně coby duchovním hnutím nacházíme množství filosofických škol a myslitelů, kteří nemohou být tak jednoduše zařazeni do identifikovatelných škol. Mahájána kromě toho nebyla náhlým jevem, který by měl snadno identifikovatelný a jednotný geografický či konceptuální vznik. Nebyla ani hnutím plánovaným, které by vedl nějaký výbor geniů (či fanatiků). Vyuvíjela se četná století jako alternativní a odlišný názor na to, čeho by se buddhismus a záležitosti buddhistů měly vposled týkat. Její vzrůst a vývoj v raných stoletích byl poznamenán rozvojem nové a odlišné kanonické literatury, mahájánových sůter, který je z naší perspektivy téměř identický.“⁶³

Přejdeme nyní k jiné zajímavé otázce, která se týká vztahu stoupenců mahájány ke starším buddhistickým školám. Byly

60. P. Harrison, „Searching For the Origins of Mahāyāna. What Are We Looking For?“, *The Eastern Buddhist* 28.1 (1995): 56; citováno z Williams – Tribe, *Buddhistické myšlení*, s. 111.

61. Williams – Tribe, *Buddhistické myšlení*, s. 110.

62. Tamtéž, s. 111.

63. Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1st ed., s. 3–4.

mezi nimi opravdu tak velké rozdíly, jak se obvykle předpokládá? Zdá se, že nikoli, protože mahájánisté si podrželi velké množství předchozí buddhistické terminologie a pojmů, byť je často používali novým způsobem. Souhlasím do jisté míry s R. Gethinem, který říká, že „i když mahájána jistě kritizovala některé aspekty hlavního proudu buddhistického myšlení a praxe, mnohem více toho, co bylo řečeno a uděláno, převzala a pouze převedla“.⁶⁴ Na druhou stranu mahájána nemohla dělat pouze to, co uvádí Gethin, protože musela bezpochyby nějak reagovat na nové prvky, které se objevily v indickém náboženském prostoru, jako byly například devocionální praktiky či mytologie avatárů,⁶⁵ božských postav, které pomáhají lidem a ochraňují je před neštěstím. Koncept avatárů je v hinduismu spojován s bohem Višnuem, jenž čas od času sestupuje v lidské či zvířecí podobě na Zemi mezi lidi, aby je ochránil před chaosem či zánikem. Zatím Višnu sestoupil devětkrát (jednou dokonce jako Buddha). Nyní se čeká na desátého avatára jménem Kalkí, jenž se objeví na konci našeho věku, aby zničil všechny špatné lidi a opět ustavil spravedlnost a řád (*dharma*), protože, jak uvádí *Bhágavatapurána*, jeden z nejvýznamnějších indických svatých textů, „podmínky na světě se tak zhorší, že moudří budou prosit, aby už přišel ničitel Kalkí“.⁶⁶ Je možné, že v postavě Kalkího pravděpodobně „splynuly křesťanské představy o Posledním soudu s buddhistickým učením o příchodu Maitréji Buddhy a některými ideami zarathuštrovskými“.⁶⁷

V mahájánovém buddhismu hraje podobnou ochránčovskou roli buddha Amitábha („Nekonečný jas“), nazývaný též Amitájus („Nekonečný věk“), který pobývá ve své Čisté zemi⁶⁸ neboli

64. Gethin, *The Foundations of Buddhism*, s. 5.

65. Předpona *ava* znamená dolů, kořen *tr-* znamená „kráčet“. *Avatár* je tedy ten, „kdo kráčí (sestupuje) dolů“.

66. D. Zbavitel et al., *Bohové s lotosovýmá očima*, Praha: Vyšehrad, 1986, s. 69.

67. Tamtéž, s. 194.

68. Termín Čistá země (čín. T'ing-tchu 淨土; jap. Džódo) není indický termín. Byl vytvořen v Číně a nemá žádný sanskrtský ekvivalent.

buddhovském poli (*buddhakṣetra*) nazývaném Sukhávátí (Země dokonalého štěstí), kde pomáhá lidským bytostem dosáhnout probuzení. Podle *Sukhávátívjúhasútry* 18.19 dosáhne znovuzrození v Sukhávátí každá bytost, která bude na Amitábhu myslet a s láskou a oddaností bude odříkávat jeho jméno.⁶⁹ Dalším důležitým „kosmickým“ či „nebeským“ buddhou je Akšóbhja pobývající v Čisté zemi Abhirati (Země nejvyšší radosti), která v mnoha ohledech připomíná Sukhávátí.⁷⁰ K těmto dvěma buddhům, stejně jako k Maitréjovi, Maňdžušrímu, Avalókitéšvarovi, Vadžrapánimu a dalším buddhům a bódhisattvům, projevovali mahájánoví buddhisté velkou náboženskou úctu a oddanost (*bhakti*, *āđara*, *gaurava*, *preman* atd.), kterou rovněž vyjadřovali ve velmi rozsáhlé literatuře hymnů a chvalozpěvů (*stotra*, *stava*). Například mádhjamika Ráhuľabhadra, jenž žil někdy v letech 200–300 n. l. a byl některými tibetskými zdroji považován za učitele Nágárdžuny, složil velmi slavný devocionální hymnus *Pradžňápáramitástótra*, v němž vyjadřuje svou oddanost (*bhakti*) k Pradžňápáramitě. Velmi slavná je též sbírka oslavných hymnů *Čatuhstava* připisovaná Nágárdžunovi, v nichž její autor vyjadřuje oddanost (*bhakti*) Buddhovi jako guruovi.⁷¹ Jak uvádí D. S. Ruegg, devocionální prvky se v buddhismu dostávají do popředí přibližně v době šíření devocionálních bhaktických kultů v Indii. Jaký byl jejich vzájemných vztah a zda či jakým způsobem se vzájemně ovlivňovaly, je však velmi složitou otázkou, na kterou zřejmě není v současnosti žádná jasná odpověď.⁷²

69. O buddhovských polích a Sukhávátí viz též níže.

70. Víra v Akšóbhju vznikla pravděpodobně kolem počátku našeho letopočtu v Indii, kde se velmi rozšířila, ale později byla zatlačena do pozadí oblíbenějším kultem buddhy Amitábhy. Podrobněji viz J. Nattier, „The Realm of Akšobhya: A Missing Piece in the History of Pure Land Buddhism“, *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 23.1 (2000): 71–102.

71. D. S. Ruegg, *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1981, s. 31–32, 54–55.

72. D. S. Ruegg, „Aspects of the Investigation of the (earlier) Indian Mahāyāna“, *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004): 49.

4. Pradžňápáramitová literatura



Nejranějšími mahájánovými texty jsou velmi pravděpodobně pradžňápáramitové sútry, které – jak už naznačuje jejich název – se zabývají dokonalým poznáním (*prajñāpāramitā*).²⁴⁰ Pradžňápáramitová literatura začíná vznikat přibližně v letech 100 př. n. l.–100 n. l. a bude postupně vytvářet filosofickou základnu pro pozdější buddhistickou filosofii, především pro madhjamaku, kterou „založil“ jeden z nejslavnějších buddhistických filosofů Nágárdžuna (asi 2.–3. stol. n. l.).²⁴¹

Tyto často velmi rozsáhlé sútry nám nepředkládají žádnou systematickou filosofii, ačkoli již obsahují četná filosofická témata (např. ontologická, epistemologická či etická). Se skutečnou filosofickou argumentací, a to dokonce ve velmi vypracované a promyšlené podobě, se setkáme až později – v buddhistických naučných textech neboli šástrách (počínaje Nágárdžunou, dále u Asangy, Vasubandhua atd.), zejména v logicko-epistemologické tradici mahájánové školy vidžňánaváda, kterou založili Dignága (asi 480–540 n. l.) a Dharmakírti (600–660 n. l.). Pradžňápáramitové sútry nejsou ani doktrinální

240. Při zpracování této části jsem vycházel především z údajů obsažených ve výborném přehledu E. Conzeho, *The Prajñāpāramitā Literature*, Second Revised and Enlarged Edition, Tokyo: Reiyukai, 1978. Tato příručka obsahuje kromě velkého množství užitečných informací o jednotlivých pradžňápáramitových textech také podrobné bibliografické údaje o těchto textech a jejich komentářích. Bibliografické údaje o vydáních a případných překladech pradžňápáramit kvůli jejich množství až na výjimky nezmiňuji a případného zájemce o jednotlivé texty odkazuji na tuto knihu, která je velmi přehledná a podrobná. Nejsou v ní sice uvedeny všechny překlady, články a knihy, které se objevily v japonštině, ani čínské komentáře v *Taishō Issaikyō*, ale tyto zdroje lze dohledat v S. Hanayama, „A Summary of Various Research on the Prajñāpāramitā Literature by Japanese Scholars“, *Acta Asiatica* 10 (1966): 16–93; R. Hikata, *Suvikrāntavikrāmi-pari-prcchā-Prajñāpāramitā-sūtra*, Fukuoka: Kyushu University, 1958.

241. Nágárdžuna byl buddhistický mnich, považovaný za nejdůležitějšího filosofa mahájánového buddhismu. Jeho hutné a kryptické texty důkladně četli a studovali ti nejvýznamnější myslitelé buddhistických škol v Tibetu, Číně, Japonsku a Koreji. Nágárdžunova kritika realismu či jeho rozsáhlá a sofistikovaná dialektika fascinuje i mnohé současné západní badatele; podrobněji viz např. Holba (ed.), *Nágárdžuna. Filosofie střední cesty*.

texty, které by pomocí logické argumentace předkládaly nějakou vypracovanou buddhistickou nauku. Jsou to naopak jednoduchá až dogmatická tvrzení, jejichž platnost a pravdivost zakládají jejich anonymní autoři na tom, že se podle nich jedná o slova samotného Buddha. Máme tedy před sebou hlavně religiózní a etická pojednání s jasným soteriologickým cílem, jímž je konečné vysvobození z oceánu *sansáry*, tj. koloběhu znovuzrozování, do něž podle buddhistů znovu a znovu upadáme kvůli svým karmicky podmíněným skutkům. Přestože jsou věci kolem nás nestálé, strastné a bez jakéhokoli nezávislého, neměnného vlastního Já (*ātman*), tuto skutečnost nedokážeme nahlédnout nebo si ji nechceme připustit. To nás pak vede k připoutání a lpění na věcech a způsobuje strast, frustraci a celkovou nespokojenost (*duḥkha*). Právě díky rozvíjení a dosažení dokonalého poznání můžeme vposled nahlédnout, že celý tento pomíjivý a strastiplný svět ve skutečnosti postrádá jakoukoli neměnnou substanci, podstatu či esenci, a nemá proto žádné nezávislé a neměnné vlastní bytí (*svabhāva*). Z pohledu dokonalého poznání jsou všechna jsoucna prázdná (*śūnya*). Tato prázdnota (*śūnyatā*) všech věcí a dokonalé poznání (*prajñāpāramitā*) pravé povahy skutečnosti, tedy její prázdnoty, zjevně představuje hlavní téma pradžňápáramitových sůter.²⁴²

Tvorba a vývoj neobyčejně rozsáhlých pradžňápáramitových textů zaujímá úctyhodnou dobu více než jednoho tisíce let. Tento vývoj lze rozdělit do čtyř fází: (1) vypracování základního textu, (2) rozpracování a rozšíření základního textu, (3) přepracování nauky do krátkých sůter nebo veršovaných přehledů, (4) období vlivu tantry a magické elementy v sůtrách.²⁴³

242. Blíže viz Williams – Tribe, *Buddhistické myšlení*, s. 138–146; Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1st ed., s. 37–54; E. Bondy, *Indická filosofie*, Praha: Vokno, 1997, s. 130–132.

243. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 1; E. Conze, *Selected Sayings from the Perfection of Wisdom*, London: Buddhist Society, 1956, s. 11. Toto rozdělení zatím badatelé všeobecně přijímají.

4.1. Vypracování základního textu (asi 100 př. n. l.–100 n. l.)

Za hlavní a nejstarší pradžňápáramitovou sútru je považována *Aṣṭasahasrikāpradžňápáramitāsútra* (*Rozprava o dokonalém poznání o osmi tisících šlócích*) o 32 kapitolách.²⁴⁴ Schopen však upozornil na možnost, že *Aṣṭasahasrikā* (*Osmitisícovka*)²⁴⁵ mohla ve skutečnosti rozpracovávat některé myšlenky, obsažené už v *Diamantové sútře*.²⁴⁶ Většina pradžňápáramitových súter je pojmenována podle počtu *šlóků* (dvojverší o třiceti dvou slabikách), ačkoli je napsána v próze.²⁴⁷ Mnoho raných mahájánových súter totiž existovalo ve dvou podobách – ve verších a v próze. Veršovaná verze bývala obvykle starší. *Aṣṭasahasrikā* začala vznikat někdy kolem roku 100 př. n. l. a dokončena byla přibližně v roce 100 n. l. S tímto textem je úzce spjata *Ratnagunasancājagáthá*, která obsahuje 302 veršů ve 32 kapitolách a představuje veršovanou podobu *Aṣṭasahasriky*. Původní sanskrtský text se ztratil, dochovalo se jen Haribhadrovo revidované vydání z 8. stol. n. l.²⁴⁸

Conze se domnívá, že nejstarší verze původního textu *Aṣṭasahasriky* je obsažena v jejích prvních dvou kapitolách

^{244.} *Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā, Sanskrit Text with Haribhadra's Commentary Called Āloka*, ed. P. L. Vaidya, Darbhanga: The Mithila Institute, 1960; angl. překlad viz E. Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines and its Verse Summary*, Bolinas: Four Seasons Foundation, 1973.

^{245.} Pradžňápáramitové sútry uvádím pod jejich zkráceným názvem, tedy *Aṣṭasahasrikā*, *Vadžraččhédikā* atd., nikoli *Aṣṭasahasrikāpradžňápáramitāsútra* apod.

^{246.} G. Schopen, „The phrase ‚sa prthivīpradeśaḥ caityabhūto bhavet‘ in the Vajracchedikā: Notes on the Cult of the Book in Mahāyāna“, *Indo-Iranian Journal* 17 (1975): 153.

^{247.} Délka indických textů se obvykle zapisovala kvůli placení písařů.

^{248.} Podrobněji k vydáním a k textu samotnému viz Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 53–55; angl. překl. viz Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines and its Verse Summary*, s. 9–73.

a v textu *Ratnagunasancājagātha*, jehož status však není vůbec jasný.²⁴⁹ Existují tři možnosti: (1) verše původně tvořily součást *Aṣṭasahasriky* a později byly od ní odděleny, (2) verše představují původní formu *Aṣṭasahasriky*, (3) verše byly vytvořeny později. Která z uvedených možností je správná, ovšem nelze říci.²⁵⁰ Zda tyto kapitoly skutečně tvořily ono nejranější učení pradžňápáramit sice zatím není zcela potvrzeno, ale jejich obsahem zcela jistě byla základní nauka pradžňápáramit ve velmi rané podobě. O poměrně velkém stáří těchto textů svědčí mimo jiné jejich usilovná snaha prokázat, že jsou „slovem Buddhovým“.²⁵¹ Tyto texty proto často tvrdí, že pocházejí přímo od historického Buddha Šákjamuniho nebo od jiných buddhů, a jsou tedy autentickým buddhistickým učením. Například *Ratnagunasancājagāthá* 1.3–4 tvrdí, že nauky (*dharma*), které žáci Vítězného (tj. Buddha) ustanoví, budou učit a dovedně je vysvětlí, to je ve skutečnosti Buddhovo dílo. Jsou-li tito žáci praví a vzdělaní v nauce, učili na základě přímé zkušenosti, založené na cvičení. Jejich nauky jsou však založeny na moci buddhů, nikoli na vlastní síle.²⁵² Také *Aṣṭasahasriká* opírá své učení o samotného Buddha, neboť na konci poslední kapitoly praví Tathágata neboli Buddha svému pobočníkovi Ánandovi, že mu předává a odevzdává toto dokonalé poznání, aby nezmizelo ze světa. Dále uvádí, že v jeho přítomnosti prodlévají bytosti, které dokonalé poznání po vyslechnutí ponесou, podrží a budou je hlásat a uctívat květy, věnci, vůněmi a vonnými tyčinkami.²⁵³ Schopen uvádí, že některé důležité mahájánové texty byly takto uctívány jako svaté. Jejich studium,

249. Warder uvádí, že *Ratnagunasancājagāthá*, která je úzce spojena s *Aṣṭasahasrikou*, může obsahovat některé části starého textu, jenž patřil škole šaíla (jedné z podškol mahásánghiky), i když s některými dodatky; viz též, *Indian Buddhism*, s. 365.

250. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 9.

251. Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1st ed., s. 45.

252. *Ratnagunasancājagāthá* 1.3–4, in: Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines and its Verse Summary*, s. 9.

253. *Aṣṭasahasriká*, kap. 32.

čtení, recitování, vyučování a uctívání, byť jediné jejich strofy, mělo stoupencům těchto kultů zajistit velkou sílu a nesmírné zásluhy. Tyto aktivity mají vést ke zrození v buddhovských rájích, jako je například ráj Sukhávati buddhy Amitábhy či ráj Abhirati buddhy Akšóbhji.

4.2 Rozpracování a rozšíření základního textu

(asi 100–300 n. l.)

Na počátku našeho letopočtu se základní pradžňápáramitá rozšířila pomocí různých interpolací, zdvojování a opakování do tzv. „Velké pradžňápáramity“, kterou dnes představují tři různé texty. Jsou to *Šatasáhasriká* (*Stotisícovka*), *Pañčaviňšatisáhasriká* (*Pětadvacetisícovka*) a *Aštadašasáhasriká* (*Osmnáctisícovka*).²⁵⁴ Ty tvoří v podstatě jediný text, neboť rozdílů v délce vznikly jen kvůli nestejněměrnému opakování určitých pasáží. Jak uvádí Conze, čtenář tibetské nebo sanskrtské verze *Šatasáhasriky* se musí prokousávat hromadou monotónních opakování, jež narušují strukturu textu a zatemňují jeho význam. Mluví-li se například o prázdnotě, pak *Šatasáhasriká* hovoří zhruba o 200 jejích aspektech, zatímco zbývající dva texty se omezují pouze na několik. *Šatasáhasriká* je rozdělena do tří částí. První dvě části se věnují *Aštadasáhasrice* a téměř nic nového k její nauce nepřidávají. Třetí část tvoří nezávislé pojednání, jež se podle Conzeho „zabývá řešením očividného rozporu, který existuje mezi ontologií, jež vyhlašuje prázdnotu všeho, a praktickými potřebami úsilí o probuzení“.²⁵⁵ *Pañčaviňšatisáhasriká* sice musela existovat v různých vydáních, ale její úplný sanskrtský text

²⁵⁴. Viz E. Conze (transl.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the divisions of the The Abhisamayālamkāra*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1979 (překlad revidovaného vydání *Pañčaviňšatisáhasriky* kombinovaný s částmi z *Šatasáhasriky* a *Aštadašasáhasriky*).

²⁵⁵. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 32.

nemáme k dispozici. Dochovalo se pouze její úplné zvláštní přepracované sanskrtské vydání a jeho tibetský překlad, v němž je jako redaktor uveden Haribhadra (asi 7. stol. n. l.). *Daśasāhasrikā* (*Desetitisícovka*) je důležitá v tom, že její první dvě kapitoly obsahují definice termínů, které se vyskytují v ostatních velkých pradžňápáramitách.²⁵⁶

K tomuto období dále patří dva malé texty: *Nāgaśrīpariprčchā* (*Otázky [bódhisattvy] Nāgaśrīho*) aplikuje základní koncepty pradžňápáramit na žebrání o jídlo, jeho pojídání, jídlo samotné apod. Velmi zajímavým textem je sůtra, jejíž sanskrtský originál (*Kāruṇikārājaprajñāpāramitā?*) se nedochoval a čínský název zní *Žen-wang chu-kuo* 仁王護國 (jap. *Ninnō*). Zdá se, že v Indii vznikla pouze její malá část, zbytek byl zřejmě složen v Číně. Sůtra pojednává o tom, jak má soucitný král (*kāruṇikārāja*) ochraňovat svou zemi a své poddané. Za tímto účelem se mu doporučuje čtení sůter o dokonalém poznání a jejich uctívání, což má ochránit jak zemi, tak její obyvatele od všech neštěstí. Vladař by měl toto dokonalé poznání, které je vzácným drahokamem, užívat k ustanovení řádu (*dharma*) a k odstraňování neštěstí. Bude-li dokonalému poznání bezmezně oddán, pak jeho zásluhy vzrostou a on se ocitne pod ochranou velkých bódhisattvů, kteří mají moc a sílu odvrátit od jeho země a jejích obyvatel veškeré neštěstí.²⁵⁷

4.3 Přepřacování nauky do krátkých sůter či přehledů (asi 300–500 n. l.)

V předcházejícím období dosáhla pradžňápáramitová literatura takového rozsahu, že se orientace ve velkém množství

256. S. Konow, *The Two First Chapters of the Daśasāhasrikā Prajñāpāramitā, restoration of the Sanskrit Text, Analysis and index*, Oslo: Kommisjon hos Jakob Dybwad, 1941.

257. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 75–77.

rozsáhlých textů s četnými monotónně se opakujícími frázemi značně zkomplikovala. Bylo tedy nutné texty zkrátit a zpřehlednit. Třetí období se proto vyznačuje jak zestručňováním a přeformulováváním základních myšlenek velkých sůter do souhrnných přehledů, tak vytvářením kratších sůter, jejichž klasickými příklady jsou *Vadžračchédiká* (*Diamantová sůtra*) a *Hrdajasůtra* (*Sůtra srdce*). Tyto dvě sůtry, které pocházejí přibližně z 3. či 4. stol. n. l.,²⁵⁸ jsou v buddhistických zemích výjimečně populární, dokonce by se dalo říci, že *Sůtra srdce* je snad nejslavnějším buddhistickým textem vůbec. Vztahuje se k ní také nejvíce komentářů. Podle poměrně přesvědčivé argumentace významné americké badatelky J. Nattier se jedná o apokryfní čínský text, zkomponovaný z čínského překladu dlouhého pradžňápáramitového textu. Dílo údajně přinesl do Indie čínský poutník Süan-cang 玄奘 a zde bylo také přeloženo do sanskrtu.²⁵⁹ Kromě zmíněných dvou mimořádně slavných textů se pravděpodobně v 5. a na začátku 6. stol. objevily další sůtry, totiž *Saptašatiká* (*Sedmistovka*) a *Suvikrántavikrámpariprčchásůtra* (*Otázky [bódhisattvy] Suvikrántavikrámina*),²⁶⁰ která se nazývá také *Sárdhadvisáhasriká* (*Dvaapúltisícovka*) a vznikla před rokem 625. Ačkoli byla sepsána v době rozkvětu významné mahájánové

258. Pokud jde o datování *Diamantové sůtry*, Conze ji klade do 4. stol. n. l., i když podle japonských badatelů vznikla mnohem dříve. Například H. Nakamura datuje *Diamantovou sůtru* a *Sůtru srdce* do období mezi lety 150–200 n. l. Podle R. Hikaty musela *Diamantová sůtra* existovat už před polovinou 3. stol. n. l., protože dva její verše mají být podle prof. H. Úiho citovány v čínském překladu *Vimaladattásůtry*, který vyhotovil Dharmarakša v roce 289 n. l.; viz Hikata, *Suvikrántavikrámi-pariprčchā-Prajñāpāramitā-sūtra*, s. lxxxiii; H. Nakamura, *Indian Buddhism – A survey with bibliographical notes*, repr. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987, s. 160–161.

259. Viz J. Nattier, „The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?“, *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 15.2 (1992): 153–223.

260. Viz angl. překlad *Suvikrántavikrámpariprčchásůtry* v E. Conze, *The Short Prajñāpāramitā Texts*, London: Luzac & Company Ltd. and Totowa (N. J.): Rowman & Littlefield, 1974, s. 1–78.

školy jógáčára, a objevují se v ní dokonce některé důležité jógáčarové pojmy, tak kromě klasické pradžňápáramitové doktríny v ní nenacházíme nic nového.²⁶¹ Dalším rysem těchto sůter je snaha vynést na povrch „skrytý význam“ (*saṃdhā*) Buddhových slov.

Suvikrāntavikrāmi-pariprčhāsūtra je velmi zajímavá tím, že v sedmi kapitolách a ve velmi rozvinuté podobě objasňuje všechny důležité pradžňápáramitové nauky. Na začátku textu požaduje bódhisattva Suvikrāntavikrāmin, aby mu Tathágata Buddha předložil definici nauky, a zajistil tak všem bytostem štěstí, blaho a utišení strastí. Ve druhé kapitole jsou chváleny kvality a ctnosti posluchačů dokonalého poznání. Sůtra zmiňuje i ty, kdo mu nemohou porozumět, protože zabředli do bahna (nesprávných) názorů, a považují za skutečnost to, co je získáno prostřednictvím smyslového poznání. Třetí kapitola se zabývá takovostí (*tathatā*) a prázdnotou *dharem*.²⁶² Ve čtvrté kapitole přirovnává Buddha *dharmy* a dokonalé poznání ke snu, k magické iluzi, odrazu, pění, bublině, prostoru, mraku, ozvěně, východu slunce, nádhernému drahokamu a planoucí olejové lampě.²⁶³ Dále se zde uvádí, že dokonalé poznání je nedefinovatelné, bez vlastní bytí (*svabhāva*), hluboké, rozsáhlé, nezměřitelné jako oceán a neskonale čisté.²⁶⁴ Šestá kapitola objasňuje, jak pěstovat dokonalé poznání. Říká se tu, že ti, kdo je pěstují, se nezabývají žádnými věcmi ani nesprávnými a překroucenými názory, protože kdyby se bódhisattva zabýval věcmi, zabýval by se i těmito mylnými názory a naopak. Chce-li bódhisattva plně rozvinout dokonalé poznání a dosáhnout jej, pak nemá

261. Hikata, *Suvikrāntavikrāmi-pariprčhā-Prajñāpāramitā-sūtra*, s. lxxxii–lxxxiii.

262. Termín *tathatā* („takovost“) se užívá pro označení toho, jak se věci ve skutečnosti mají, pro označení jejich pravé přirozenosti, tj. prázdnoty. Nejedná se o žádnou nejzazší ontologickou skutečnost odlišnou od věcí. Překládat toto slovo jako „Absolutno“ by bylo chybné.

263. Srv. *Diamantová sůtra* § 32a.

264. *Suvikrāntavikrāmi-pariprčhāsūtra* 40–52b.

v mysli vytvářet pojmy nebo rozlišovat věci, aby mu buddhistický „démon“ Mára nemohl klást překážky a ubližovat.²⁶⁵ Bódhisattva se tak zbavuje všech strastných stavů a pout, je vysvobozen z temnoty nevědomosti a jakožto soucitný a trpělivý se stává pravým světlem pro všechny bytosti.²⁶⁶ V poslední kapitole se dozvídáme, že poté co bódhisattvové získají – díky pěstování dokonalého poznání – vysoké duchovní schopnosti, dosáhnou stavu buddhovské jasnozřivosti a plného a dokonalého probuzení.²⁶⁷

Saptašatiká, sepsaná před rokem 500 n. l., se vyjadřuje podobně jako *Diamantová sůtra*, protože používá paradoxy a šokující prohlášení,²⁶⁸ aby zdůraznila a popsala charakter nauky o prázdnotě ve všech jejích aspektech a důsledcích. Buddha se například ptá Maňdžušrího: „Co bys odpověděl, kdyby se tě někdo zeptal, kde spočívá svět bytostí?“ Maňdžušrí odpovídá: „Svět bytostí spočívá právě tam, kde spočívá nevznikání a nemyslitelnost.“²⁶⁹ „Stejně jako Já vposled neexistuje a nelze je uchopit, tak je tomu i s Buddhou.“²⁷⁰ „Probuzení je synonymem pro neexistenci všech *dharem*. Říká se dokonalé poznání, protože ono ani nevzniklo, ani nezaniklo. Je tomu tak proto, že dokonalé poznání je utišené od samého počátku, protože v něm neexistuje žádný zánik a není v něm nic, co by se mělo udělat, protože ono neexistuje. Dokonalé poznání je totiž právě neexistence.“²⁷¹ Co do stylu a obsahu se tato sůtra příliš neliší

265. Podrobněji o tomto zlém buddhistickém pokašiteli viz Nyanatiloka Thera, *Buddhistický slovník*, přel. J. Honzik, Praha: DharmaGaia, 2009, s. 112–113.

266. *Suvikrántavikrámpariprčhásútra* 64b–94a.

267. Tamtéž, 94b–113b.

268. Blíže viz kap. 7.4 *Logika a mystika v sůtre*.

269. *Saptašatiká* 200; viz angl. překlad *Saptašatiky* v Conze, *The Short Prajñāpāramitā Texts*, s. 79–107.

270. *Saptašatiká* 222.

271. *Saptašatiká* 233.

od *Aṣṭasahasriky* a dalších pradžňáparamit, i když Conze má zřejmě pravdu v tom, že se snaží nově předložit staré problémy.

Nejvýznamnějším a nejdůležitějším přehledem, který vznikl v tomto období, je bezesporu *Abhisamajálankára* (*Ozdoba probuzení*).²⁷² Jedná se o sanskrtský komentář k pradžňáparamitovým sůtrám (podle tradice k *Pañčavinšatisáhasrice*), který pozdější indiští buddhističtí učenci považují za největší autoritu ve věci pradžňáparamitových nauk a za neocenitelný zdroj pro své studium. Tato šástra byla složena pravděpodobně mezi 4. stol. a začátkem 6. stol. a podle tradice ji sestavil sám nebeský bódhisattva a příští buddha Maitréja.²⁷³ Tento velmi stručný veršovaný traktát (273 veršů) shrnuje všechna cvičení a jógové praktiky, jež vedou k různým typům probuzení, implicitně studovaným v pradžňáparamitách. *Abhisamajálankára* byla nesmírně populární mezi pozdějšími indickými a tibetskými učenci a stala se jedním z nejkomentovanějších textů v pozdějším indotibetském buddhismu.²⁷⁴

272. Plný název tohoto textu zní *Abhisamajálankáranámapradžňáparamitópadeśaśástra*.

273. Podle indických a tibetských autorit přisuzuje tradice Maitréjovi také pět nauk Maitréji (tib. *byams chos sde lnga*), tj. *Abhisamajálankára*, *Madhjántavibhága*, *Dharmadharmatávibhága*, *Mahájánasútrálankára* a *Ratnagótravibhága* (*Uttaratantra*). Těchto pět nauk měl Maitréja předat v nebi Tušita, v němž čeká na svůj příchod na Zemi, zakladateli školy jógáčára Asangovi. Moderní badatelé se nemohou shodnout na tom, zda tyto důležité texty skutečně napsal sám Asanga, nebo jistý Maitréja(nátha), snad Asangův učitel. O problému identity tohoto Maitréji viz D. S. Ruegg, *La théorie du tathāgatagarbha et du gotra*, Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1969, s. 39–55.

274. Dochovalo se nám 21 indických komentářů. V samotném Tibetu byla k *Abhisamajálankáře* napsána více než další stovka komentářů. Zřejmě nejdůležitější z nich napsali Haribhadra (*Abhisamayālamkāraḥloka*), Bhadanta Vimuktiséna (*Abhisamayālamkāravṛttika*) a Árja Vimuktiséna (*Abhisamayālamkāravṛtti*), jehož komentář je nejstarší z dochovaných. Zdá se, že Árja Vimuktiséna byl současníkem Dignágy a Bhāvavivéky (asi 500–578) a snad i jejich žákem. *Abhisamajálankára* byla pravděpodobně založena na *Pañčavinšatisáhasrice*, protože v jejím revidovaném vydání je každá pasáž této sůtry označena názvem sekce *Abhisamajálankáry*, již by měla odpovídat. Revidované vydání *Pañčavinšatisáhasriky* je rozděleno do osmi

Další krátký přehled nazvaný *Pradžňápáramitápindártha* sestavil zakladatel logicko-epistemologické buddhistické tradice Dignága, který rozděluje pradžňápáramitové nauky do 32 témat. Zabývá se především 16 druhy prázdnoty a protíléky na deset druhů nesprávného přisuzování.²⁷⁵

4.4 Období vlivu tantry a magické prvky v sútrách (asi 600–1200 n. l.)

Zestručňování pradžňápáramitových textů pokračovalo i po roce 500 n. l. Projevuje se zde rozkvět tantrického buddhismu, jehož první texty se začínají objevovat přibližně ve 3. století. Cílem tantrických technik je ochrana před nemocemi, nebezpečím a naplnění světských záměrů, ale především získání různých účinných prostředků pro dosažení buddhovství. To se získává zejména uctíváním a rituálními evokacemi božstev skrze vizualizaci a užíváním různých magických průpovědí či formulí (*mantra*).²⁷⁶ Tantrický buddhismus, který v praxi indického buddhismu dominuje přibližně od 8. století, ovlivnil i další rozvoj pradžňápáramitových súter, v nichž se začala uplatňovat snaha zhustit nauku do malých pojednání, krátkých manter či magických zaříkávaadel (*dhāraṇī*).²⁷⁷ Mantry nebo *dhāraṇí* se v pradžňápáramitových textech poprvé objevují

kapitol, které odpovídají osmi kapitolám *Abhisamajálankáry* a nesou jejich jména; viz Makransky, *Buddhahood Embodied*, s. 132–133.

^{275.} Conze, *Selected Sayings from the Perfection of Wisdom*, s. 15.

^{276.} Podrobněji k tantrickému buddhismu v Indii viz výbornou Tribeho stat v Williams – Tribe, *Buddhistické myšlení*, s. 199–249.

^{277.} Slovo *dhāraṇí* je vytvořeno ze sanskrtského kořene *dhr-* („držet“). Nejdříve pravděpodobně označovalo mnemotechnické pomůcky, s jejichž pomocí měla být v paměti „podržena“ buddhistická nauka. *Dhāraṇí* je zřejmě specifický buddhistický výraz na rozdíl od manter, které jsou v Indii známy již od védského období. Tyto dva výrazy však v buddhismu postupně splynuly a není vždy možné je od sebe jasně odlišit; viz Nattier, „The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?“, s. 158, 201–202, pozn. 9.

v *Pañčavinšatisáhasrice*, zatímco v těch nejstarších (např. v *Aštaśáhasrice*) se nevyskytují.

Velmi zajímavou pradžňápáramitovou sútrou z tohoto období je *Svalpákšará (Dokonalé poznání o málo slabikách)*. Avalókitéšvara v ní žádá Buddhu, aby tento text, z něž pramení velké zásluhy, vyložil, neboť bytosti, které jej zaslechnou, se díky němu zbaví překážek způsobených minulými činy (*kleśāvaraṇa*) a dosáhnou probuzení. Buddha říká, že budou-li i hloupé nebo slabé bytosti toto dokonalé poznání číst a recitovat, pak snadno dosáhnou probuzení. V textu je uvedena jedna krátká mantra a jedna dlouhá *dháraní*. Sútra také slibuje, že mantry, s nimiž budou bytosti horlivě pracovat, povedou k úspěchu.²⁷⁸

Jiná súra, která si zaslouží pozornost, je *Adhjarđhaśatiká (Dokonalé poznání o stopadesáti šlócích)*. Ačkoli Haribhadra a Čandrakírti ji považují za autoritativní pradžňápáramitový text, my ji můžeme považovat za text tantrický, neboť používá převážně esoterickou tantrickou terminologii.²⁷⁹

Dále bych rád zmínil několik krátkých a jednoduchých tantrických pradžňápáramitových súter, které vznikly po roce 750 a dochovaly se jen v tibetském buddhistickém kánonu *Kandžur*. Tyto sútry jsou spojovány s pěti bódhisattvy – Súrjagarbhou, Čandragarbhou, Samantabhadrou, Vadžrapánim a Vadžrakétou. *Aštaśataká (Stoosmička)* uvádí 108 jmen nebo epitet dokonalého poznání, zatímco *Pañčavinšatimukha*, která se stejně jako *Aštaśataká* skládá téměř ze samých litaní, zprostředkovává – jak už naznačuje její název – pětadvacet tváří neboli aspektů dokonalého poznání.²⁸⁰

Na závěr tohoto krátkého výčtu se přímo nabízí súra, jejíž celý název zní *Vznešené dokonalé poznání, matka všech tathágatů, o jednom písmenu*. Tento název je jen o něco málo kratší

278. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 81–82.

279. Tamtéž, s. 80.

280. Překlady do angličtiny viz Conze, *The Short Prajñāpāramitā Texts*.

než samotný text.²⁸¹ Tímto jedním písmenem se myslí A, které má obsahovat všechny nauky obsažené v dokonalém poznání a v buddhistickém kontextu je spojováno s prázdnotou.

Pradžňápáramitá se jako personifikované božstvo posléze stává předmětem kultu a je rituálně uctívána jako bohyně. V četných textech se popisují různé způsoby, jak probudit její magické síly. V jednom z nich nazvaném *Sádhanamálá* (*Věvec sádhan*)²⁸² – díle velmi důležitém pro buddhistickou ikonografii – je popsáno devět *sádhan* („prostředků“) k uctívání a vyvolávání ikonograficky odlišných podob Pradžňápáramity pomocí různých manter a vizualizací v meditaci. Je zde popsáno celkem sedm ikonografických podob Pradžňápáramity a uvádí se tu i kořenné slabiky a mantry, jež odpovídají každému ikonografickému zachycení.²⁸³

V tomto období, přibližně od 5. století, vznikaly i četné komentáře k pradžňápáramitovým sútrám. Jejich počet rapidně vzrostl především za panování královské dynastie Pálů, kteří vládli mezi lety 750–1200 v Magadhsku a Bengálsku a byli velkými podporovateli buddhismu. Ačkoli se jedná o dobu, kdy buddhismus pomalu opouští zemi svého vzniku, stále ještě přináší nejlepší plody svého myšlení a slavné postavy buddhistické filosofie sepisují hlavní buddhistické šástry. Začíná se silně rozvíjet i tantrický buddhismus a spolu s ním nabývají na popularitě i pradžňápáramitové sútry. Tibetský historik Taranátha (1575–?) uvádí, že když král Dharmapála (770–810 či 775–812) nastoupil na trůn, pozval si k sobě učitele pradžňápáramit a poté založil asi padesát

281. Sútra obsahuje obvyklý úvod a zakončení buddhistických súter, ale samotné její sdělení je vyjádřeno pouze v jedné větě: „Ánando, přijmi věru za účelem blaha a štěstí všech bytostí toto dokonalé poznání o jednom písmenu, tj. A.“

282. *Sádhanamálá* je sbírka, jež obsahuje celkem 312 samostatných *sádhan* z 11. století.

283. Blíže viz Conze, *Prajñāpāramitā Literature*, s. 88–90.

center pro studium buddhistické nauky, z nichž pětatřicet se jich věnovalo právě studiu pradžňápáramit. Vláda tohoto krále stála na počátku dalšího rozvoje pradžňápáramitové nauky²⁸⁴ a vzniklo tehdy přibližně dvacet komentářů, známých už jen v tibetských překladech.

Tradiční buddhistické zdroje však uvádějí zcela odlišnou chronologii pradžňápáramit. Například podle nepálské tradice byla první pradžňápáramitou verze o 125 000 šlócích, která byla následně zkrácena. Její text se však nedochoval, a proto není jisté, zda vůbec existovala. Buddhistická mahájánová tradice považuje všechny pradžňápáramitové sútry za slovo Buddhovo (*buddhavacana*), neboť je prý vyslovil buď sám Buddha Šákjamuni, nebo jím zplnomocněný mluvčí (v případě pradžňápáramit jsou to Ánanda, Subhúti, Šáriputra a další). Tibetský historik Butön (1290–1365) uvádí, že velké pradžňápáramitové sútry (tj. *Šatasáhasriká*, *Pañčavinšatisáhasriká*, *Aštadašasáhasriká*, *Dašasáhasriká* a *Aštasáhasriká*) vyložil Buddha.²⁸⁵ Tento výklad dokonalého poznání za účasti mnoha tisíc bohů je v *Aštasáhasrice* 9.203 označen jako „druhé roztočení kola nauky“ v Džambudvípě (tj. v Indii)²⁸⁶ a má nahradit „první roztočení kola nauky“, k němuž došlo v Gazelím háji v Sárnáthu, kde Buddha proslovil svoji první rozpravu, a zaujmout místo hned po něm.

Autoři pradžňápáramitových a dalších mahájánových súter museli často čelit námitkám, že jejich texty nejsou slovem Buddhovým, protože se o nich nedochovaly žádné záznamy z prvních koncilů. Proto bylo třeba stanovit pro mahájánové texty

²⁸⁴ *Tāranātha's History of Buddhism in India*, transl. Lama Chimpa – A. Chattopadhyaya, ed. D. Chattopadhyaya, repr. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990, s. 274–275.

²⁸⁵ E. Obermiller (transl.), *The History of Buddhism in India and Tibet by Bus-ton*, Heidelberg: Harrassowitz, 1932, s. 49–50.

²⁸⁶ Místem rozpravy v *Aštasáhasrice* je Supí vrch (*Grđhrakūta*) blízko Rá-džaghy v severní Indii (dnes stát Bihár).

autoritu, kterou byl přirozeně Buddha. Někteří stoupenci mahájány přišli s teorií, že Buddha skutečně vyložil mahájánové sútry některým vybraným a velmi zdatným žákům, ale ve světě lidí se nenašli žádní schopní žáci nebo učitelé, kteří by tyto nauky přijali a šířili je dál. Některé texty byly proto uschovány v podvodní říši hadů či draků (nazývaných nágové) a jiných polobožských bytostí, kde měly být uloženy tak dlouho, dokud se nenajde někdo vhodný a nadaný, kdo by je vyložil a předal ostatním. Podle Butönova tradičního podání se čtyři sta let po Buddhově smrti narodil bohatému bráhmanovi syn, který se později stal buddhistickým mnichem jménem Šrímán. Ten pak na pozvání krále nágů sestoupil do jejich světa, vyložil jim buddhistickou nauku a odnesl si odtud *Šatasáhasriku* a *Svalpákšaru*. Na pamět jeho setkání s nágy se mu pak začalo říkat Nágárdžuna.²⁸⁷ Podle jiného příběhu si kromě *Šatasáhasriky* odnesl také *dháraní* a četné práce o logice.²⁸⁸ Ze světa bohů a polobožských bytostí prý pochází i řada dalších mahájánových súter. Tolik tedy tradiční vysvětlení.

4.5 Pradžňápáramitová literatura v Číně a v Tibetu

Po roce 1200 opouštějí pradžňápáramity Indii, místo svého vzniku, ale přesto ještě stačí zapustit hluboké kořeny a vydat plody v zemích, kde se buddhistická nauka na své cestě z Indie rozšíří. Nejprve se vydáme do Číny – zejména po staré Hedvábné cestě přes Střední Asii –, kam buddhistické ideje začaly pronikat za vlády dynastie Chan (206 př. n. l.–220 n. l.) přibližně

287. Obermiller (transl.), *The History of Buddhism in India and Tibet by Bu-ston*, s. 122–124.

288. M. Walleser, *The Life of Nāgārjuna from Tibetan and Chinese Sources*, repr. Delhi: Nag Publishers, 1979, s. 10–11.

ČÁST II.

7. *Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra* (*Diamantová sútra*)



7.1 Překlady a komentáře

O nesmírné popularitě a významu *Diamantové sútry* svědčí mimo jiné množství jejich komentářů a překladů. Tato sůtra se těší stále velké oblibě a byla překládána, ústně tradována, recitována a komentována v Tibetu, Mongolsku, Číně, Japonsku a v dalších zemích Asie. Naším nejstarším zdrojem pro její studium je Kumáradživův čínský překlad *Ťin-kang pan-žuo-po-luo-mi ťing* 金剛般若波羅蜜經 (zkráceně *Ťin-kang ťing* 金剛經) z roku 402 n. l.³⁷⁴ Tento překlad, navzdory svému stáří, však vrhá podle Conzeho jen málo světla na problémy textové kritiky. Zčásti je tomu tak proto, že nebyl pořízen přímo ze sanskrtu, zčásti proto, že není tak přesný jako pozdější překlady tibetské. Naopak text, z něhož vychází tibetský překlad (přel. Šíléndrabódhi a Ješede)³⁷⁵ z roku 800 n. l., se velmi podobá sanskrtskému textu, který se nám dochoval. Podle Conzeho se v něm projevuje značná tendence zkracovat stereotypní fráze, jež podle něho dosáhly své nynější délky jen díky staleté práci písařů. *Vadžraččhédiká*, stejně jako ostatní pradžňápáramitové texty, podle něho zřejmě cirkulovala v různých recenzích, které se ve všem podstatném shodovaly a lišily se jen v drobných detailech.³⁷⁶ Velmi zajímavou věc uvádí G. Tucci, když říká, že tibetští historikové Butön a Táránátha uvedené komentáře k *Diamantové sůtre* vůbec nezmiňují, i když tato sůtra byla pro svou stručnost uctívána jako nejpůsobivější komentář k pradžňápáramitovým sůtrám a velmi

374. *Taishō* 235, vol. 8, in: J. Takakusu – K. Watanabe, (eds.), *Taishō shinshū dai Zōkyō* 大正新脩大藏經, Tokyo 1924–1935, repr. 1960.

375. *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa*, *Tōhoku* 16, bKa'-'gyur 121a–132b. Existuje i mnoho jiných tibetských verzí *Diamantové sútry* v rukopisech a xylografických vydáních, např. *Tōhoku* 6763 (starý rukopis) atd. Podrobněji k překladům viz Conze, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, s. 16–21.

376. Tamtéž, s. 1–5.

záslužným bylo shledáváno i její opisování, čtení či rozšiřování. Naopak v Tibetu zaujala místo těchto komentářů k pradžňá-páramitám *Abhisamajálankára*, detailní přehled významné *Pañčavinšatisáhasriky*.³⁷⁷

Pokud jde o čínské překlady, tak kromě zmíněného Kumáradživova se nám dochovalo dalších pět:

1. Bódhiruči (6. stol. n. l.), *Ťin-kang pan-žuo-po-luo-mi ting* 金剛般若波羅蜜經 (*Taishō* 236a, vol. 8; 509 n. l.)

2. Paramártha (499–569), *Ťin-kang pan-žuo-po-luo-mi ting* 金剛般若波羅蜜經 (*Taishō* 237, vol. 8; 562 n. l.)

3. Dharmagupta (590–619), *Ťin-kang neng-tuan pan-žuo-po-luo-mi ting* 金剛能斷般若波羅蜜經 (*Taishō* 238, vol. 8; 605 n. l.)³⁶⁶

4. Süan-cang 玄奘 (asi 602–664), *Ta pan-žuo ting ti-tiou-chuej neng-tuan tin-kang fen* 大般若經第九會能斷金剛分 (*Taishō* 220, vol. 9; 648 n. l.)

5. I-ting 義淨 (635–713), *Neng-tuan tin-kang pan-žuo-po-luo-mi-tuo ting* 能斷金剛般若波羅蜜多經 (*Taishō* 239, vol. 8; 703 n. l.)

Důležité japonské vydání je *Kongō Hannya Haramitsukyō*. Kromě japonského překladu z mongolštiny tato práce obsahuje i tibetský a mongolský text, dále text sanskrtský, který vydal M. Müller, a čínský překlad Kumáradživův.³⁷⁸ Kromě chotanské verze se *Diamantová sútra* objevuje také v sogštině, ujgurštině, mandžuštině, kalmyčtině, mongolštině a dalších jazycích.³⁷⁹

377. G. Tucci, *Minor Buddhist Texts I*, Roma: IsMEO, 1956, s. 5, 23.

378. Tento důležitý dokument by měl sanskrtský original reprodukovat velmi věrně; viz Conze, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, s. 4.

379. K. Hashimoto – R. Shimizu (eds.), *Kongō hannya haramitsukyō*, Tokyo: Mō-Zō Tenseki Kankōkai, 1941. K bibliografickým údajům těchto vydání viz Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, s. 61–62; Conze, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, s. 16–19.

Za nejstarší komentáře k *Diamantové sůtře* jsou považovány tyto dva texty: *Triṣatikāpradṣṅāpāramitākārikāsaptati* (dále jen *TPK*) a *Saptapadārthatikā* (*Saptārth[ik]atikā*). První komentář obsahuje sedmdesát sedm veršů v sanskrtu. Tento malý, zčásti poškozený a neúplný rukopis napsaný na palmových listech, objevil G. Tucci v klášteře Ngor v centrálním Tibetu. Na základě kolofónu, v němž je za autora označen slavný Asanga,³⁸⁰ přisoudil Tucci rukopis právě tomuto významnému buddhistickému filosofovi. Tucci později tento veršovaný komentář vydal, přeložil, opatřil anonymním tibetským překladem (viz níže) a čínským překladem *TPK*, který v roce 711 pořídil I-ting (*Taishō* 1514.1, *Nanjio* 1208). Tucciho překlad je založen na systematickém paralelním čtení všech zmíněných textů, a navíc použil existující čínské komentáře k *Vadžračchédice*. Podle sinologa A. Mayera, jenž se zabývá čínskými komentáři k *Diamantové sůtře*, je tento překlad obdivuhodný.³⁸¹ Tucci podle něho *TPK* velmi dobře znal a rozuměl jí, ačkoli verše jsou často záhadné a sanskrtský originál je na mnoha místech neúplný. Podle mne je však Tucciho anglický překlad spíše volnou interpretací, založenou na komentářích Vasubandhua, Kamalašily a čínských komentářích k *Diamantové sůtře*.

Přestože *TPK* je obecně považována za Asangovu práci, významný americký buddholog J. Dunne se podle určitých náznaků domnívá, že tomu tak není. Navštěďuje tomu jak samotný styl, tak uspořádání sanskrtského kolofónu. Půjde zřejmě o práci, která vznikla později, neboť terminologie a styl kolofónu ukazují spíše na pozdější sanskrt.³⁸² Jisté pochybnosti budí i styl samotného textu, který je velmi zhuštěný, nejasný a bez pomoci dalších komentářů nesrozumitelný. Tibetský

^{380.} *Triṣatikāyāḥ prajñāpāramitāyāḥ kārikāsaptatiḥ samāptā kṛtir iyam āryāsaṅgapādānām iti*; viz Tucci, *Minor Buddhist Texts I*, s. 5.

^{381.} Emailové sdělení A. Mayera.

^{382.} Kolofón, který by skutečně ukazoval na Asangu, by měl znít spíš: *ācāryaḥ asaṅgasya kārikā saptati samāptā* (osobní sdělení J. Dunna).

překlad TPK nazvaný *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa bshad pa'i bshad sbyar gyi tshig le'u* neuvádí jméno autora ani překladatele, což je samo o sobě dost podivné, zvláště kdyby se skutečně jednalo o tak významného autora, jakým Asanga bezesporu byl. Tucci navíc uvádí, že tibetský překlad této práce se v Tandžuru, jenž sestavil Butön, nevyskytuje mezi těmi díly, připisovanými Asangovi. Z toho Tucci vyvozuje, že tento text byl k Tandžuru připojen až po Butönovi.³⁸³

Sanskrtský subkomentář k TPK, který sepsal pravděpodobně Vasubandhu (asi 320–380 n. l.) se sice ztratil, ale dochovaly se dva jeho překlady do čínštiny.³⁸⁴ První překlad nazvaný *Ān-kang pan-žuo po-luo-mi ťing-lun* 金剛般若波羅蜜經論 (*Taishō* 1511; *Nanjio* 1168) pochází z roku 509 n. l. a je dílem Bódhiručiho. Druhý překlad nazvaný *Ān-kang pan-žuo po-luo-mi ťing-lun š'* 金剛般若波羅蜜多經論釋 (*Taishō* 1513; *Nanjio* 1231) pořídil roku 711 n. l. I-ťing 义淨.³⁸⁵

K uvedenému subkomentáři k TPK byly sepsány tři komentáře: (1) *Ān-kang sien lun* 金剛仙論, který sepsal Vadžrarši, údajný žák Vasubandhua; do čínštiny tento komentář přeložil Bódhiručí (*Taishō* 1512.10; v *Nanjio* není). (2) Kchuej-ťi 窺基 (*Taishō* 1816.3), komentář k Bódhiručiho překladu (*Taishō* 1511); (3) I-ťing (*Taishō* 1817.1), taktéž k Bódhiručiho překladu.³⁸⁶

Druhý nejstarší sanskrtský komentář k *Diamantové sůtře*, nazvaný *Saptapadārthatíkā* (podle kolofonu tibetského překladu) nebo *Saptārthikatíkā*, se nám sice nedochoval, ale existují dva jeho čínské překlady pořizené roku 600 n. l., oba

383. *Tandžur* 78.1 (tento překlad není uveden ani ve vydání Derge, ani v katalogu *Tōhoku*).

384. Někteří čínští komentátoři uvádějí jako autora tohoto subkomentáře Asangu; k tomuto velmi spleťitému problému viz Tucci, *Minor Buddhist Texts I*, s. 5–23.

385. Tucci, *Minor Buddhist Texts I*, s. 7.

386. Conze, *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, s. 20.

přisuzované Dharmaguptovi (*Taishō* 1510.2; *Nanjio* 1167).³⁸⁷ Také v souvislosti s autorstvím tohoto komentáře se objevují jisté nesrovnalosti. Zatímco čínská tradice jej přisuzuje Asangovi, podle tibetské tradice je autorem Vasubandhu (tib. Jigñen [Dbyig nyen]).³⁸⁸ Na základě rozboru všech dostupných údajů se Tucci přiklání k tibetské variantě. Tibetský překlad, který zní *Dön dūngji gjačher delpa* (*Don bdun gyi rgya cher 'grel pa*), pořídil roku 1450 n. l. Žönnupal (*Tōhoku* 3816).

Třetí sanskrtský komentář sepsal Šrídatta (Gunáda?), ale dochoval se pouze jeho čínský překlad od Divákáry (Dévákáry) přibližně z roku 683 n. l. (*Taishō* 1515.2; *Nanjio* 1192). Čtvrtý a poslední sanskrtský komentář, nazvaný *Vajraččhédikápra-džňápáramitátíká* (tib. *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa'i 'grel pa*), sepsal jeden z nejslavnějších buddhistických filosofů Kamalašíla, jenž sehrál velmi důležitou úlohu v debatě v Samjā (viz výše).³⁸⁹ Zmíněný autor velmi věrně sleduje schéma a sedm témat, do nichž svůj komentář rozdělil Vasubandhu: (1) nepřerušeni linie buddhů (*gotrānupaccheda*), (2) charakteristiky praxe bódhisattvy (*prayogalakṣaṇa*), (3) osmnáct podpor či útočišť (*ādhāra, āsraya*) na cestě bódhisattvy, (4) bódhisattvovy překážky (*pratipakṣa*) na cestě k probuzení, (5) jasnost (*samprakhyāna*) čili nepoblouznění (*asaṃmoṣa*), (6) úrovně (*bhūmi*) na cestě k probuzení, (7) důvody, proč je kniha nazvána *Vadžraččhédiká*. Kamalašíla pouze zredukoval sedm Vasubandhuových témat na pět.

Velmi důležitou roli sehrála *Diamantová sůtra* v Číně a později také v Japonsku, zvláště ve školách tchien-tchaj (jap. ten dai) a čchan (jap. zen). Čínští a japonští buddhisté ji proto

387. Tamtéž.

388. K rozdílu mezi těmito dvěma vydáními viz Tucci, *Minor Buddhist Texts I*, s. 18–19 a 41–50.

389. Kamalašíla, *Prajñāpāramitā Vajracchedikāṭikā*, in: D. T. Suzuki (ed.), *The Tibetan Tripiṭaka*, Peking edition, Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Institute, 1955–1958 (*Bstan 'gyur, Sher phyin*, vol. 94, fol. 209b4–285b5).

intenzivně studovali a sepisovali k ní různé komentáře.³⁹⁰ Co se týče buddhismu v Koreji, i zde patřila mezi nejdůležitější buddhistické texty, zejména v souvislosti s čchanovými (korejsky sŏn) naukami, které byly zaznamenány v období králoství Korjŏ (918–1392). Mimořádně důležitým textem je v tomto ohledu *Komentář pěti mistrů k Diamantové sůtře* (*Kŭmganggyŏng oga haesŏrŭi* 金剛經五家解說誼, zkráceně *Oga hae*), který napsal korejský mistr sŏnu Kihwa 己和 (1376–1433), zřejmě jeden z nejlepších autorů v korejském buddhismu. Kihwa vybral pět důležitých klasických komentářů čínských čchanových mistrů k *Diamantové sůtře*, kolacionoval je podle příslušných pasáží sůtry a připojil svůj vlastní komentář. Kihwův komentář se pak stal hlavním textem v korejské klášterní tradici a tvoří základní část mnišského kurikula i v současném korejském sŏnu.³⁹¹

Mezi důležitými čínskými komentátory je třeba uvést tyto významné postavy čínského buddhismu: (1) Č'-i 智顗 (538–597),³⁹² považovaný za hlavního myšlenkového architekta školy tchien-tchaj, která vytvořila jeden z nejdůležitějších a nevlivnějších systémů mahájánového buddhismu ve východní Asii – jednalo se o první a hlavní domácí vyjádření buddhistického myšlení a praxe v Číně; (2) Ťi-cang 吉藏 (549–623),³⁹³ často považovaný za zakladatele školy san-lun (škola Tří pojednání), čínské podoby indické madhjamaky; (3) Kchuej-ti 窺基 (632–682),³⁹⁴ zakladatel školy fa-siang 法相

390. Viz japonský katalog *Bussho kaisetsu daijiten*, ed. G. Ono – M. Takao, vol. 3, Tōkyō: Daitō Shuppansha, 1967–1988, s. 499, kde se nachází rozsáhlý seznam nejdůležitějších komentářů k *Diamantové sůtře* a také pojednání, která se jí týkají.

391. Blíže viz Ch. Muller, „A Korean Contribution to the Zen Canon: Oga Hae Seorui (Commentaries of Five Masters on the Diamond Sūtra)“, in: S. Heine – D. S. Wright, *Zen Classics. Formative Texts in the History of Zen Buddhism*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 44–64.

392. *Taishō* 1698.1.

393. *Taishō* 1699.4.

394. *Taishō* 1700.2.

a hlavní žák zmíněného Süan-canga 玄奘, autora významného jógáčarového traktátu *Čcheng-wej-š'-lun* 成唯識論 (*Vijñaptimātratāsiddhiśāstra?*); (4) Cung-mi 宗密 (780–841),³⁹⁵ čchanový mistr a současně pátý patriarcha školy chua-jen 華嚴, jenž se dokonce proslavil natolik, že obdržel od císaře pozvání, aby učil v jeho paláci *Avatansakasútru*, základní text školy chua-jen; (5) C'-süan 子璿 (nar. 1030),³⁹⁶ (6) Cung-le 宗泐 a Žu-čchi 如玘, kteří komentář k *Diamantové sútře* sepsali v roce 1378 n. l. na císařův rozkaz, což jen svědčí o jejím významu a popularitě v Číně;³⁹⁷ (7) Č'-jen 智儼 (602–668), druhý patriarcha školy chua-jen.³⁹⁸

Z pozdějších komentářů stojí určitě za zmínku *Ťin-kang ťüe-i* 金剛決疑 od čchanového mistra Chan-šana 憨山 z roku 1616 n. l.,³⁹⁹ který tvrdí, že cílem *Diamantové sútry* je odstranit kořeny všech pochybností. Člověk musí při její interpretaci nejprve odhalit třicet pět pochybností skrytých v Subhútiho myslí, jež nebyly vyjádřeny slovně, a proto nejsou v sútře ani zaznamenány. Na tyto pochybnosti může odpovědět pouze Buddha. Jakmile jsou postupně s definitivní platností odstraněny, Buddhova *Diamantová sútra* se automaticky vyjasní, nepotřebuje už žádná další vysvětlení a člověk dosáhne poznání skutečnosti.

Na závěr je třeba zmínit alespoň některé z moderních komentářů. Vietnamský zenový mistr, básník a mírový aktivista Thich Nhat Hanh ve své velmi pěkné knížce komentuje *Diamantovou sútru* živým, současným jazykem.⁴⁰⁰ Jeho výklad

395. *Taishō* 1701.2.

396. *Taishō* 1702.1.

397. *Taishō* 1703.1.

398. *Taishō* 1704.2.

399. Viz angl. překlad „The Diamond Cutter of Doubts“, in: Lu K'uan Yü (Charles Luk) (ed. and transl.), *Ch'an and Zen teaching*, London: Rider & Co., 1961–1962, s. 149–206.

400. Thich Nhat Hanh, *The Diamond That Cuts through Illusion: Commentaries on the Prajñāparamita Diamond Sutra*, Berkeley (California): Parallax Press, 1992.

se vyznačuje hlubokým vhledem do povahy věci a je doprovázen praktickými příklady z vlastních zkušeností a každodenního života. Druhý velmi zajímavý komentář napsal současný korejský zenový mnich Mu Soeng,⁴⁰¹ který současnému čtenáři předkládá starou moudrost *Diamantové sútry* velmi neotřelým a nekonvenčním způsobem. Snaží se totiž upozornit na spojení starých buddhistických pravd se současnou kvantovou fyzikou a teorií literární dekonstrukce. Mu Soeng osvětluje určité paralely mezi touto sútrou a současným postmodernismem a snaží se inspirovat a obohatit život současného čtenáře, který se ztrácí v záplavě informací – a jak sám velmi výstižně poznamenává – i dezinformací.⁴⁰²

7.2 Název, stručná charakteristika a stav textu

V této kapitole nejprve blíže pojednám o samotném názvu *Vadžračchediky*, poté se pokusím tento text blíže charakterizovat, zejména co se týče jeho ontologické a psychologické stránky. Poslední část kapitoly se pak týká úplných či částečných vydání, popřípadě důležitých fragmentů sanskrtského textu.

7.2.1 Název

Poté, co byly kolem roku 1900 v severozápadní Číně v Tun-chuangu – důležité zastávce na Hedvábné cestě – odkryty slavné buddhistické jeskyně Mo-ka-o-kchu, nikdo netušil, jaký poklad pro studium buddhismu se tu ukrývá. V jeskyních

^{401.} Mu Soeng, *The Diamond Sutra: Transforming the Way We Perceive the World*, Boston: Wisdom Publication, 2000.

^{402.} Mu Soeng, *The Diamond Sutra*, s. ix.

8. Sanskrtský text a český překlad

Diamantové sútry



Sanskrtský text

Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra

// namo bhagavatyai āryaprajñāpāramitāyai //

[§ 1] evaṃ mayā śrutam / ekasmin samaye bhagavāñ śrāvastyaṃ viharati sma jetavane 'nāthapiṇḍadasyārāme mahatā bhikṣusamghena sārddham ardhatrayodaśabhir bhikṣusataiḥ sambahulaiś ca bodhisattvair mahāsattvaiḥ / atha khalu bhagavāñ pūrvāhṇakālasamaye nivāsyā pātracīvaram ādāya śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya prāvikṣat / atha khalu bhagavāñ śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya caritvā kṛtabhaktakṛtyaḥ paścād bhaktapiṇḍapātapatikrāntaḥ pātracīvaram pratiśāmya pādaḥ prakśalya nyaṣīdat prajñapta evāsane paryaṅkam ābhujya ṛjuṃ kāyaṃ praṇidhāya pratimukhīm smṛtim upasthāpya / atha khalu sambahulā bhikṣavo yena bhagavāṃs tenopasaṃkraman upasaṃkramya bhagavataḥ pādaḥ śirobhir abhivandya bhagavantaṃ triṣpradakṣiṇīkṛtyaikānte nyaṣīdan //

[§ 2] tena khalu punaḥ samayenāyusmāñ subhūtiḥ tasyām eva parśadi saṃnipatito 'bhūt saṃniṣaṇṇaḥ / atha khalv āyusmāñ subhūtiḥ utthāyāsanād ekāṃsam uttarāsaṅgaṃ kṛtvā dakṣiṇaṃ jānumaṇḍalaṃ pṛthivyām pratiṣṭhāpya yena bhagavāṃs tenāñjaliṃ praṇāmya bhagavantam etad avocat / āścaryaṃ bhagavan paramāścaryaṃ sugata yāvad eva tathāgatenārhatā samyaksambuddhena bodhisattvā mahāsattvā anupariḡrhitāḥ parameṇānugraheṇa / āścaryaṃ bhagavan yāvad eva tathāgatenārhatā samyaksambuddhena bodhisattvā

Český překlad

Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra

Sláva vznešenému, ušlechtilému a dokonalému poznání!

[*Popis dějiště rozpravy a svolání shromáždění*]

[§ 1] Takto jsem slyšel. Vznešený jednou pobýval s velkou skupinou mnichů, s 1250 mnichy a mnoha bódhisattvy-mahásattvy, ve Šrávastí v Džétově háji v klášteře Anáthapindady. V dopoledním čase se Vznešený oblékl, vzal mnišské roucho a misku na almužnu a vstoupil do velkého města Šrávastí, aby vyžebbral potravu. Poté, co vykonal pochůzku kvůli almužně, snědl jídlo a vrátil se zpět, uložil roucho a misku, umyl si nohy, usedl na upravené sedátko, zkrřížil nohy a drže tělo zpřímá zaměřil pozornost před sebe. K místu, kde byl Vznešený, pak přistoupilo mnoho mnichů, a když přistoupili, uctili nohy Vznešeného svými hlavami, třikrát ho zprava obešli a usedli po jedné straně.

[*Subhútiho prosba*]

[§ 2] Tehdy přišel ke shromáždění ctihodný Subhúti a usedl. Pak se ctihodný Subhúti zvedl ze svého sedátka, přehodil svrchní roucho přes jedno rameno, pravým kolenem poklekl na zem, pozdravil Vznešeného se sepjatýma rukama a řekl mu: „To je úžasné, ó Vznešený, nanejvýš úžasné, ó Sugato, nako-lik Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený s největší péčí pomáhá bódhisattvům-mahásattvům. To je úžasné, ó Vznešený, jak Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený s největší přízní podporuje bódhisattvy-mahásattvy. Jak,

mahāsattvāḥ parīnditāḥ paramayā parīndanayā / tat kathaṃ bhagavan bodhisattvayānasamprasthitena kulaputreṇa vā kuladuhitrā vā sthātavyaṃ kathaṃ pratipattavyaṃ kathaṃ cittam pragrahītavyam //

evam ukte bhagavān āyuṣmantam subhūtim etad avocat / sādhu sādhu subhūte evam etad yathā vadasi / anupariḡrhitās tathāgatena bodhisattvā mahāsattvāḥ parameṇānugraheṇa parīnditās tathāgatena bodhisattvā mahāsattvāḥ paramayā parīndanayā / tena hi subhūte śrṇu sādhu ca suṣṭhu ca manasi-kuru / bhāṣiṣye 'haṃ te yathā bodhisattvayānasamprasthitena sthātavyaṃ yathā pratipattavyaṃ yathā cittam pragrahītavyam / evaṃ bhagavann ity āyuṣmān subhūtir bhagavataḥ pratyāśrauṣīt //

- [§ 3] bhagavān asyaitad avocat / iha subhūte bodhisattvayānasamprasthitenaivam cittam utpādayitavyaṃ yāvantaḥ subhūte sattvāḥ sattvadhātau sattvasamgrahaṇa samgrhītā aṇḍajā vā jarāyujā vā saṃsvedajā vaupapādukā vā rūpiṇo vārūpiṇo vā saṃjñino vāsaṃjñino vā naiva saṃjñino nāsaṃjñino vā yāvān kaścit sattvadhātur prajñapyamānaḥ prajñapyate te ca mayā sarve 'nupadhiṣeṣe nirvāṇadhātau parinirvāpayitavyāḥ / evam aparimāṇān api sattvān parinirvāpya na kaścit sattvaḥ parinirvāpito bhavati / tat kasya hetoḥ / sacet subhūte bodhisattvasya sattvasaṃjñā pravarteta na sa bodhisattva iti vaktavyaḥ /
tat kasya hetoḥ / na sa subhūte bodhisattvo vaktavyo yasyātmasaṃjñā pravarteta sattvasaṃjñā vā jīvasaṃjñā vā pudgalasaṃjñā vā pravarteta //

ó Vznešený, si mají počínat, jak mají postupovat, jak mají ovládat svou mysl syn nebo dcera z dobré rodiny, kteří se vydali k [buddhovství] na vozidle bódhisattvů?“

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhúti: „Výborně, Subhúti, je to tak, jak říkáš, s největší péčí pomáhá Tathágata bódhisattvům-mahásattvům, s největší přízní podporuje Tathágata bódhisattvy-mahásattvy. Proto Subhúti, měj to dobře a pozorně na paměti. Sdělím ti, jak si má počínat, jak má postupovat, jak má ovládat mysl ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů.“ „Nechť se tak stane,“ odvětil Vznešenému ctihodný Subhúti.

[*Bódhisattvův slib*]

[§ 3] Vznešený pravil: „Tedy Subhúti, ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, má ve [ve své mysl] vyvolat tuto myšlenku: ‚Ať už ve světě bytostí existuje jakékoli množství bytostí, které lze zahrnout pod termín bytost, ať už jsou zrozeny z vejce, z lůna, z vlhka, zázračně zrozené, obdařené tvarem nebo beztvaré, vnímající nebo bez vnímání, nebo ani vnímající, ani nevnímající, je-li [vůbec] možné si nějaký takový myslitelný svět bytostí představit, pak bych měl všechny tyto bytosti vysvobodit v oblasti nirvány beze zbytku podmíněnosti. Ale i kdyby byly vysvobozeny nesčetné bytosti, žádná z nich by nebyla vysvobozena.‘ Z jakého důvodu? Jestliže si, Subhúti, bódhisattva představuje nějakou bytost, nelze jej nazývat bódhisattvou.

Z jakého důvodu? Nelze nazývat bódhisattvou toho, kdo si představuje Já, bytost, duši nebo osobu.

[§ 4] api tu khalu punaḥ subhūte na bodhisattvena vastupra-
 tiṣṭhitena dānaṃ dātavyaṃ na kvacit pratiṣṭhitena dānaṃ
 dātavyaṃ na rūpapratiṣṭhitena dānaṃ dātavyaṃ na śab-
 dagandharasaspraṣṭavyadharmeṣu pratiṣṭhitena dānaṃ dā-
 tavyaṃ / evaṃ hi subhūte bodhisattvena mahāsattvena
 dānaṃ dātavyaṃ yathā na nimittasaṃjñāyām api pratitiṣ-
 ṭhet / tat kasya hetoḥ / yaḥ subhūte 'pratiṣṭhito dānaṃ da-
 dāti tasya subhūte puṇyandhasya na sukaraṃ pramāṇam
 udgrahītum / tat kiṃ manyase subhūte sukaraṃ pūrvasyāṃ
 dīśy ākāśasya pramāṇam udgrahītum /
 subhūtir āha / no hīdaṃ bhagavān /
 bhagavān āha / evaṃ dakṣiṇapaścimottarāsv adha ūrdhvaṃ
 digvidikṣu samantād daśasu dikṣu sukaram ākāśasya pra-
 māṇam udgrahītum /
 subhūtir āha / no hīdaṃ bhagavan /
 bhagavān āha / evaṃ eva subhūte yo bodhisattvo 'pratiṣṭhito
 dānaṃ dadāti tasya subhūte puṇyaskandhasya na sukaraṃ
 pramāṇam udgrahītum / evaṃ hi subhūte bodhisattvayāna-
 saṃprasthitena dānaṃ dātavyaṃ yathā na nimittasaṃjñā-
 yām api pratitiṣṭhet //

[§ 5] tat kiṃ manyase subhūte lakṣaṇasaṃpadā tathāgato
 draṣṭavyam /
 subhūtir āha / no hīdaṃ bhagavan na lakṣaṇasaṃpadā ta-
 thāgato draṣṭavyaḥ / tat kasya hetoḥ / yā sā bhagavan lakṣa-
 ṇasaṃpat tathāgatena bhāṣitā saivālakṣaṇasaṃpat /
 evaṃ ukte bhagavān āyusmantam subhūtim etad avocat / yā-
 vat subhūte lakṣaṇasaṃpat tāvan mṛṣā yāvad alakṣaṇasaṃpat
 tāvan na mṛṣeti hi lakṣaṇālakṣaṇatas tathāgato draṣṭavyaḥ //

[Pěstování dokonalostí]

[§ 4] Dále tedy, Subhúti, má bódhisattva dávat dar, a nebýt [přítom] k věcem připoutaný, bódhisattva má dávat dar, a nebýt [přítom] k ničemu připoutaný, bódhisattva má dávat dar, a [přítom] nebýt připoutaný k tvarům, zvukům, pachům, chutím, dotekům či předmětům myslí (*dharm*). Nuže bódhisattva-mahásattva má dávat dar právě tak, aby nebyl připoutaný ani k pouhé představě znaků. Z jakého důvodu? Subhúti, není snadné změřit množství zásluh člověka, který dává dar s nepřipoutáním. Co myslíš, Subhúti, je možné snadno změřit rozlohu prostoru na východě?“

Subhúti odpověděl: „Nikoli, ó Vznešený.“

Vznešený pravil: „Je možné snadno změřit rozlohu prostoru na jihu, západě, severu, dole, nahoře, v hlavních směrech a mezisměrech a v deseti směrech na všechny strany?“

Subhúti odpověděl: „Nikoli, ó Vznešený.“

Vznešený pravil: „Stejně tak, Subhúti, není snadné změřit množství zásluh bódhisattvy, který dává dar s nepřipoutáním. Takto tedy, Subhúti, má dávat dar ten, jenž se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, aby nebyl připoutaný ani k pouhé představě znaků.“

[Charakteristické rysy Tathágaty]

[§ 5] Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu nahlížet jako na toho, kdo je obdařen charakteristikami?“

Subhúti odpověděl: „Nikoli, ó Vznešený. Na Tathágatu se nemá nahlížet jako na toho, kdo je obdařen charakteristikami. Z jakého důvodu? O čem, ó Vznešený, Tathágata hovořil jako o obdaření charakteristikami, o tom prohlásil, že to není obdaření charakteristikami.“

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu toto: „Pokud [někdo vnímá] charakteristiky, potud [vnímá]

[§ 6] evam ukte āyusmān subhūtir bhagavantam etad avo-
cat / asti bhagavan kecit sattvā bhaviṣyanty anāgate
'dhvani paścime kāle paścime samaye paścimāyāṃ pañ-
caśatyāṃ saddharmavipralopakāle vartamāne ya imeṣv
evaṃrūpeṣu sūtrāntapadeṣu bhāṣyamāneṣu bhūtasamjñām
utpādayiṣyanti /

bhagavān āha / mā subhūte tvam eva vocaḥ / asti kecit sat-
tvā bhaviṣyanty anāgate 'dhvani paścime kāle paścime sam-
aye paścimāyāṃ pañcaśatyāṃ saddharmavipralope vartamāne
ya imeṣv evaṃrūpeṣu sūtrāntapadeṣu bhāṣyamāneṣu bhūta-
samjñām utpādayiṣyanti / api tu khalu punaḥ subhūte bhaviṣ-
yanty anāgate 'dhvani bodhisattvā mahāsattvāḥ paścime kāle
paścime samaye paścimāyāṃ pañcaśatyāṃ saddharmavipra-
lope vartamāne guṇavantaḥ śilavantaḥ prajñāvantaś ca bha-
viṣyanti ya imeṣv evaṃrūpeṣu sūtrāntapadeṣu bhāṣyamāneṣu
bhūtasamjñām utpādayiṣyanti / na khalu punas te subhūte
bodhisattvā mahāsattvā ekabuddhaparyupāsītā bhaviṣyanti
naikabuddhāvaropitakuśalamūlā bhaviṣyanti api tu kha-
lu punaḥ subhūte 'nekabuddhaśatasahasraparyupāsītā an-
ekabuddhaśatasahasrāvaropitakuśalamūlās te bodhisattvā
mahāsattvā bhaviṣyanti ya imeṣv evaṃrūpeṣu sūtrāntapadeṣu
bhāṣyamāneṣv ekacittaprasādam api pratilapsyante / jñātās te
subhūte tathāgatena buddhajñānena dṛṣṭās te subhūte tathāga-
tena buddhacakṣuṣā buddhās te subhūte tathāgatena / sarve te
subhūte 'prameyam asaṃkhyeyaṃ puṇyaskandhaṃ prasaviṣ-
yanti pratigrahiṣyanti / tat kasya hetoḥ / na hi subhūte teṣāṃ
bodhisattvānāṃ mahāsattvānāṃ ātmasamjñā pravartate na sat-
tvasamjñā na jīvasamjñā na pudgalasamjñā pravartate / nāpi

klamně, pokud [nevnímá] charakteristiky, potud [nevnímá] klamně. Proto se má na Tathágatovy charakteristiky pohlížet tak, že to nejsou charakteristiky.“

[*Existence nauky (dharma)*]

[§ 6] Po těchto slovech odvětil ctihodný Subhúti Vznešenému: „Budou tedy, ó Vznešený, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky žít nějaké bytosti, které, když budou pronesena slova takových súter, nahlédnou jejich pravdivost?“

Vznešený pravil: „Nemluv tak, Subhúti! Ano, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky budou žít bytosti, které, když budou pronesena slova takových súter, nahlédnou jejich pravdivost. A dále, Subhúti, budou v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky žít bódhisattvové-mahásattvové, kteří budou schopní, mravní, moudří a kteří, když budou pronesena slova takových súter, nahlédnou jejich pravdivost. A dále, Subhúti, nebudou věru existovat bódhisattvové-mahásattvové, kteří by uctívali [pouze] jednoho buddhu a kteří by pěstovali prospěšné činy [pouze] za jednoho buddhy. Naopak, Subhúti, budou věru existovat bódhisattvové-mahásattvové, kteří uctívali mnoho statisíců buddhů a pěstovali prospěšné činy za mnoha statisíců buddhů a kteří, když budou pronesena slova těchto súter, získají důvěru i z jedné jejich myšlenky. Tathágata tyto [bódhisattvy-mahásattvy] poznává, Subhúti, pomocí buddhovského poznání, Tathágata je vidí pomocí buddhovského zraku, Tathágata je zcela poznává. Tito [bódhisattvové-mahásattvové] vytvoří a získají nezměrné a nesčetné množství zásluh.

9. Překlad s komentářem



Můj komentář, není-li přímo uveden zdroj (např. Kamalašila, Vasubandhu, Conze, *Saptasaptatikáriká* atd.), vychází z všeobecně známých faktů nebo z vlastního porozumění textu. To je limitováno jak obtížností textu, tak i tím, že kromě E. Conzeho, G. Tucciho a G. Harrisona se zatím nikdo *Diamantovou sútrou* a jejími komentáři podrobněji nezabýval. Existují samozřejmě práce v japonštině a v poslední době se začínají objevovat také evropské studie čínských komentářů (např. práce M. Lehnerta, *Die Strategie eines Kommentars zum Diamant-Sūtra*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1999), které mohou být velmi zajímavé. Jejich zpracování je však již nad rámcem této práce.

Sláva vznešenému, ušlechtilému a dokonalému poznání!

Sútra, jako téměř všechny pradžňápáramitové texty, začíná obvyklým vyzváním či velebením dokonalého poznání.

[*Popis dějiště rozpravy a svolání shromáždění*]⁴⁶⁶

[§ 1] Takto jsem slyšel. Vznešený jednou pobýval s velkou skupinou mnichů, s 1250 mnichy a mnoha bódhisattvy-mahásattvy, ve Šrávastí v Džétově háji v klášteře Anáthapindady. V dopoledním čase se Vznešený oblékl, vzal mnišské roucho a misku na almužnu a vstoupil do velkého města Šrávastí, aby vyžebbral potravu. Poté, co vykonal pochůzku kvůli almužně, snědl jídlo a vrátil se zpět, uložil roucho a misku, umyl si nohy, usedl na upravené sedátko, zkrřížil nohy a drže tělo zpříma zaměřil pozornost před sebe. K místu, kde byl Vznešený, pak přistoupilo mnoho mnichů, a když přistoupili, uctili nohy Vznešeného svými hlavami, třikráte ho zprava obešli a usedli po jedné straně.

⁴⁶⁶ Překlad samotné sútry je zde pro lepší odlišení od poznámek a vlastního komentáře vytištěn polotučným písmem.

Takto jsem slyšel (*evaṃ mayā śrutam*) – tradiční zahájení buddhistických sůter. Problém spjatý s tímto tradičním zahájením nastínil již v roce 1950 J. Brough, který se domnívá, že začátek by měl znít: „Takto jsem jednou slyšel (*evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye*). Vznešený pobýval...“ atd. (varianta 1).⁴⁶⁷ Tento začátek uvádí ve svém vydání a překladu *Vadžraččhédiky* i Conze, aniž by, bohužel, uvedl nějaký komentář či vysvětlující poznámku. Podle A. Staël-Holsteina a Brougha je správná pouze varianta 1, zatímco varianta 2, tj. „Takto jsem slyšel: Vznešený pobýval...“, podle nich správná není. Staël-Holstein říká, že všechna jemu známá tibetská a mongolská zahájení oddělují slovo „jednou“ (*ekasmin samaye*) od následujících slov. Toto tvrzení zpochybnil B. Galloway ve svém článku „Thus Have I Heard: At One Time...“, kde velmi dobře shrnuje tuto problematiku.⁴⁶⁸ Staël-Holstein také tvrdí, že podle většiny buddhistických komentářů připisovaných Indům patří obrat „jednou“ (dosl. „v jednom čase“, *ekasmin samaye*) k předcházející větě „takto jsem slyšel“. Brough uvádí na podporu Staël-Holsteinových argumentů další příklady z buddhistických textů, jako jsou například *Mahāvastu* atd.⁴⁶⁹ Broughův názor je však v rozporu s většinou sanskrtských vydání a moderních překladů, které dělí text rozdělovacím znaménkem už po „takto jsem slyšel“ (varianta 2). Vydavatelé théravádových textů (Pali Text Society) na šestém théravádovém koncilu (1954–1956) rozhodli, že jimi vydávané texty budou následovat začátek o třech slovech, tedy variantu 2. Broughovy a Staël-Holsteinovy argumenty nejsou přesvědčivé, a sám Brough

467. J. Brough, „Thus Have I Heard...“, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950): 416–426.

468. B. Galloway, „Thus Have I Heard: At One Time...“, *Indo-Iranian Journal* 34 (1991): 87–104.

469. Y. Kajiyama, „Thus Spoke the Blessed One...“, in: L. Lancaster – L. Gómez (eds.), *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honor of Edward Conze*, Berkeley (California): University of California, 1977, s. 93–99.

dokonce v některých textech nachází zahájení o třech slovech, tedy variantu 2, a vlastně tak popírá sám sebe. Proti Broughově interpretaci mluví i to, že Kamalašila, Haribhadra (což dokonce potvrzuje i Brough) a Vírjašrídatta považují za správné obě varianty. Pro nás je podstatné, že variantu 2 uvádějí ve vydání *Diamantové sútry* i M. Müller, P. L. Vaidya a L. M. Joshi.⁴⁷⁰ To je důvod, proč i já, v rozporu s Conzem, uvádím tříslavný začátek (tj. variantu 2). Jeho vydání *Diamantové sútry* navíc není příliš spolehlivé, neboť obsahuje chyby a nepřesnosti.⁴⁷¹

Vznešený (*bhagavān*; tib. *bcom ldan 'das*) – Buddhovo přízvisko nebo titul. Podle Buddhaghósy označuje tento termín respekt a úctu vzdávané Buddhovi jako nejvyššímu ze všech bytostí, jenž vyniká zvláštními kvalitami.⁴⁷² Buddhaghósa dále tento termín různými způsoby vysvětluje. „Je Učitel, má pozhánání, podílí se na tom, co bylo analyzováno [tj. odvislé vznikání, čtyři vznešené pravdy atd.] a vlastní to. Ukončil [strast], je šťastný, mnoha způsoby se plně rozvinul a dospěl na konec [cesty k vysvobození]. Proto se nazývá Vznešený.“⁴⁷³

Šrávastí (pa. *sāvattihī*) – v Buddhově době hlavní město mocného Kóšalského státu (dnešní Sahét-Mahét na území Uttarpradéše).

Džétův háj (*jetavana*) – tento háj patřil Džétovi, synovi kóšalského krále Prasénadžita, od něhož jej koupil bankéř a bohatý kupec Anáthapindada, pálijsky Anáthapindika. Ten za něj zaplatil zlatými mincemi, nazývanými *kahápána*, jimiž podle vyprávění pokryl téměř celou jeho rozlohu. Poté, co v něm

470. Vaidya, „Vajracchedikā nāma Trisatikā Prajñāpāramitā“; Joshi, *Vajracchedikā Prajñāpāramitāsūtra with the Commentary of Asaṅga*.

471. Viz Conzeho kritiku vydání *Diamantové sútry*, in: Schopen, „The Manuscript of the Vajracchedikā Found at Gilgit“, s. 96–97.

472. Viz Buddhaghósa, *The Path of Purification*, s. 205–209.

473. Tamtéž; *Visuddhimagga* 7.56; viz též *Mahāniddesa* 1.142–143.

nechal vybudovat klášter (*vihāra*), jej věnoval Buddhovi a buddhistické obci.⁴⁷⁴

Zkřížil nohy a drže tělo zpříma zaměřil pozornost před sebe – „Tak zní nejstarší indický popis pozice, kterou má medituující zaujmout. V buddhismu je to jediná pozice, která se kromě alternativního přecházení sem a tam na rovné cestě – dodnes pěstuje. Prakticky však lze zaujmout jakoukoli pohodlnou pozici, jež odpovídá možnostem meditujiícího, je-li zachován základní předpoklad, že horní část těla, především páteř, je držena zpříma, brada vzhůru a zrak je upřen přímo před sebe nebo na špičku nosu, což je vyjádřeno vazbou ‚uvést bdělost do stavu pohotovosti‘ (dosl. ‚držet bdělost před obličejem‘).“⁴⁷⁵ Tímto způsobem Buddha zaměřil bdělost nebo-li pozornost (*smṛti*, pa. *sati*) před sebe (*pratimukhīṃ smṛtim upasthāpya*), upnul pozornost na dech, který měl před sebou, a v uvedené pozici se připravil na vstup do pohroužení (*dhyāna*, pa. *jhāna*).⁴⁷⁶

V buddhistické literatuře se objevují v podstatě čtyři následující významy pálijského pojmu *sati* (pozornost, bdělost, plné vědomí apod.):⁴⁷⁷ (1) pozornost, která si uvědomuje nebo neztrácí ze zřetele to, co je předmětem pozornosti; (2) pozornost jako přirozená „přítomnost myslí“, která myslí slouží a je jí k dispozici; (3) pozornost, která pozoruje vztahy mezi věcmi, a tak přispívá k poznání jejich hodnoty a rozšiřuje

474. *Vinajapitaka* 2.154–159.

475. Citováno z Fišer, *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*, s. 47; zmíněnou vazbu překládám trochu jinak než I. Fišer.

476. Toto pohroužení zmiňují větší pradžňápáramitové sútry jako „krále [všech] soustředění (*samādhirāja*)“, z něhož všechny druhy soustředění vznikly a jsou dosahovány; viz *Pañčavinšatisáhasriká* 5 a *Abhisamajān-kāra* 12.14.

477. Podrobněji o významu a překládání tohoto důležitého pojmu viz J. Honzík, „Poznámka překladatele“, in: Nyanatiloka Thera, *Buddhistický slovník*, s. 192–193.

tento náhled; (4) pozornost se úzce vztahuje k pravému poznání a přirozeně tíhne k nazírání věci, jak se ve skutečnosti mají (*yathābhūtarāsa*).⁴⁷⁸

Pozornost představuje základní složku každé buddhistické meditační praxe. Tato pozornost je obrácena k nazírání těla, pocitů, mysli a předmětů mysli (*dharma*). Meditující se snaží plně si uvědomovat veškeré své konání (dech, chůzi atd.), pocity, vnímání či myšlenkové pochody a zároveň si uvědomuje pomíjivost toho všeho. Tato metoda – zevrubně popsána v *Mahāsatiṭṭhānasuttē* (*Díghanikája* 2.290–315) nebo v *Satiṭṭhānasuttē* (*Madždžhimanikája* 1.55–63) – je základním předpokladem pro pěstování meditace vhledu (*vipaśyanā*, pa. *vipassanā*) a je známa jako čtyři ustavení bdělosti (pa. *satiṭṭhāna*). Tyto dvě sutty jsou téměř identické, pouze v *Mahāsatiṭṭhānasuttē* je rozšířena analýza čtyř ušlechtilých pravd.⁴⁷⁹

Pokud se jedná o pohroužení (*dhyāna*), ta hrají v teorii a praxi raného buddhismu velmi důležitou roli. Cílem těchto meditačních cvičení je dosáhnout přirozeného, čistého a míruplného stavu mysli, který slouží jako prostředek poznání. Odloučením od smyslových předmětů (fyzických i psychických), tj. zbavením se všech tužeb (*kāma*) a karmicky neprospěšných věcí (*akuśaladharma*), vstupuje meditující do čtyř stupňů: (1) zde dochází ke ztišení či ovládnutí rozvažování (*vitarka*) a přemýšlení (*vicāra*); tento stav je naplněn radostí (*prīti*) a blahem (*sukha*); (2) dosažení jednobodovosti mysli a vnitřního zklidnění, stav prostý rozvažování (*vitarka*) a přemýšlení

478. Viz R. Gethin, *The Buddhist Path to Awakening*, Leiden: E. J. Brill, 1992, s. 44.

479. Podrobněji o *sati* a *satiṭṭhānē* viz Nyanaponika Théra, *Jádro buddhistické meditace*, přel. K. Werner, Praha: DharmaGaia, 1995; *Rozprava o ustavení pozornosti, Satiṭṭhāna-sutta*, přel. L. Válek, Praha: Dharma, 1995; Gethin, *The Buddhist Path to Awakening*, s. 36–68; Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 187.

(*vicāra*), zrozený ze soustředění (*samādhi*) a naplněný radostí a blahem; (3) potlačení všech rušivých vlivů mysli (stále však přetrvává nestálý pocit blaha); (4) stav čisté bdělosti a vyrovnanosti (*upekṣā*), prostý strasti i blaha.⁴⁸⁰

[*Subhútiho prosba*]

[§ 2] Tehdy přišel ke shromáždění ctihodný Subhúti a usedl. Pak se ctihodný Subhúti zvedl ze svého sedátka, přehodil svrchní roucho přes jedno rameno, pravým kolenem poklekl na zem, pozdravil Vznešeného se sepjatýma rukama a řekl mu: „To je úžasné, ó Vznešený, nanejvýš úžasné, ó Sugato, nakolik Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený s největší péčí pomáhá bódhisattvům-mahásattvům. To je úžasné, ó Vznešený, jak Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený s největší přízní podporuje bódhisattvy-mahásattvy. Jak, ó Vznešený, si mají počínat, jak mají postupovat, jak mají ovládat svou mysl syn nebo dcera z dobré rodiny, kteří se vydali k [buddhovství] na vozidle bódhisattvů?“

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu: „Výborně, Subhúti, je to tak, jak říkáš, s největší péčí pomáhá Tathágata bódhisattvům-mahásattvům, s největší přízní podporuje Tathágata bódhisattvy-mahásattvy. Proto Subhúti, měj to dobře a pozorně na paměti. Sdělím ti, jak si má počínat, jak má postupovat, jak má ovládat mysl ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů.“

„Nechť se tak stane“, odvětil Vznešenému ctihodný Subhúti.

⁴⁸⁰. Blíže viz Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 83; Fišer, *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*, s. 47–51; Nyanatiloka Thera, *Buddhistický slovník*, s. 70–72.

[§ 32a] A kdyby, Subhúti, pak bódhisattva-mahásattva naplnil sedmi klenoty nezměrné a nespočetné světy a daroval je tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným; zatímco na straně druhé by syn nebo dcera z dobré rodiny vzali z tohoto dokonalého poznání, z *Rozpravy o nauce*, byť jediný verš a podrželi by ho [v myslí], ukázali, recitovali, studovali by ho a jiným ho úplně vysvětlili, pak by právě tito díky tomu získali mnohem větší, nezměrné a nesčetné množství zásluh. A jak by ho vysvětlili? Jako by ho nevysvětlili. Proto se říká: ‚Vysvětlili by ho.‘

Na podmíněné se má nahlížet
[jako na] hvězdy, zákal, lampu,
přelud, rosu, bublinu,
sen, blesk a mrak.“

Zmiňuje se tu devět charakteristik, k nimž je přirovnávána veškerá podmíněná existence. Ve svém komentáři následují Conzeho komentář, sestavený z různých více či méně známých buddhistických přirovnání.⁶⁰⁹ Když se mi však jeho komentář zdál nejasný či zavádějící, doplnil jsem jej či upravil podle vlastního porozumění tak, aby rámcově odpovídal mému výkladu *Diamantové sútry*.

1. Na podmíněné (*saṃskṛta*) se má nahlížet [jako na] hvězdy (*tāraka*) – podmíněné svítí v temnotě nevědomosti jako hvězdy, ale když člověk dosáhne dokonalého poznání, tato podmíněná existence zmizí, stejně jako zmizí hvězdy, když vysvitne slunce.

2. Na podmíněné se má nahlížet jako na zákal (*timira*) – neboť člověk žijící v nevědomosti vnímá věci chybně. Nevědomí lidé jsou často srovnáváni se slepci, kteří se pohybují v temnotě. Svět, který se jeví těmto lidem, je jakoby halucinací, jež pochází

⁶⁰⁹ Conze, *Buddhist Wisdom Books*, s. 68–70.

z oční choroby, stejně jako si buddhistický mnich stížený šedým zákalem myslí, že ve své misce vidí nějaký vlas, i když tam žádný není.

3. Na podmíněné se má nahlížet jako na lampu (*dīpa*) – neboť mysl je nečistá pouze do té doby, dokud se člověk domnívá, že věci, které každý den vidí, mají nějakou, na ničem nezávislou existenci. Lampa dále znázorňuje dva aspekty našeho světa: (a) Svítí tak dlouho, dokud má nějaké palivo. Stejně tak u lidí trvá chybné vidění světa tak dlouho, dokud se u nich vyskytuje žádostivost a ulpívání. Když žádostivost a ulpívání zmizí, zmizí i předchozí chybné vidění světa a člověk začne vidět věci tak, jak se ve skutečnosti mají. (b) Když lampa nemá ochranné sklo, může ji lehce sfouknout větřík. Stejně tak mohou být podmíněná jsoucna (*dharma*) snadno oslabena jinými jsoucnými a jejich existence je tedy velmi nejistá.

4. Na podmíněné se má nahlížet jako na přelud (*māyā*) – neboť *dharmy*, z nichž se skládá tento svět, jsou ve skutečnosti nereálné, stejně jako věci, které vidíme při kouzelnickém představení. Předpokládá se, že svět podmíněných věcí je utvářen nevědomostí. V *Mahápradžňáparamitópadeśaśāstre* se říká, že nevědomost a výtvořitel koutelník nejsou ani v koutelníkovi, ani mimo něj, či zároveň uvnitř i vně této osoby. Proto koutelník nic skutečného nezničil ani nevytvořil. Žádná skutečná událost, která by měla vlastní bytí, se neudála. Ale přestože nevědomost není vposled skutečná, je podmínkou pro všechny druhy činnosti. Ačkoli hudební nástroje vykouzlené koutelníkem jsou prázdné a klamné, my přesto slyšíme jejich hudbu a můžeme je vidět.⁶¹⁰

⁶¹⁰. Tamtéž, s. 69.

5. Na podmíněné se má nahlížet jako na rosu (*avaśyāya*) – neboť fyzické tělo a vše podmíněné trvá jen krátký čas a vzniká a zaniká jako kapky rosy, které mizí pod prvními slunečními paprsky.

6. Na podmíněné se má nahlížet jako na bublinu (*budbuda*) – neboť každá zkušenost se objeví jako bublina a může být zakoušena jen okamžik. Zavisí totiž na třech faktorech: uživateli, užívané věci a užívání. Všechny radosti, stejně jako strasti, rychle mizí, neboť podle buddhismu je všechno pomíjivé a nestálé.

7. Na podmíněné se má nahlížet jako na sen (*supina*) – pradžňápáramity přirovnávají naši normální zkušenost ke snu, který nelze brát vážně, neboť jen probuzené osoby jsou si vědomy toho, jak se věci ve skutečnosti mají. *Mahápradžňápara-mitópadeśaśāstra* uvádí toto vysvětlení: Sen není skutečný, ale snící člověk přesto věří v realitu věcí, které v něm spatří. Po probuzení poznává, že vše byl jen sen, a směje se tomu. Také člověk, který je ponořen do snového stavu, jenž pochází z jeho připoutání k věcem, věří v existenci něčeho trvalého, ale podle buddhismu nic takového neexistuje. Když ovšem člověk našel cestu, pak v okamžiku probuzení pochopí, že tento stav nebyl reálný, a směje se tomu. Spící člověk vidí díky síle snu věci, které neexistují. Také díky síle snového stavu, který pochází z nevědomosti a neznalosti skutečného stavu věcí, věří člověk v existenci Já, „moje“, muže, ženy atd. Ve snu se člověk raduje, ačkoli v něm není nic skutečného, co by mu mohlo působit radost. Člověk se zlobí, ačkoli ve snu není nic, co by ho mohlo trápit. Takto bytosti přistupují ke světu. Proto jsou věci, ačkoli vposled neexistují, jako věci viděné ve snu, které člověk vidí, slyší a je si jich vědom.

8. Na podmíněné se má nahlížet jako na blesk (*vidyut*) – neboť každá událost trvá jen krátce a pomine jako blesk. Objeví se jen na krátkou chvíli a zase zmizí.

9. Na podmíněné se má nahlížet jako na mrak (*abhra*) – na věci kolem nás máme pohlížet jako na mraky za horkého letního dne. I když stále mění svůj tvar, v ničem nám to neprospívá, protože jeden tvar je stejně dobrý jako druhý. Stejně tak i proměny toho, co vidíme na tomto světě, nám nepomáhají dosáhnout vysvobození.

[§ 32b] Toto pravil Vznešený. Sthavira Subhúti, mnichové a mnišky, laici a laičky, bódhisattvové a celý svět s bohy, lidmi, démony, gandharvy se v okouzlení radovali z toho, co pravil Vznešený.

Zde končí vznešená *Diamantová sútra* o dokonalém poznání.

Seznam literatury

- Aṅguttara-nikāya*, viz R. Morris (1955).
- Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, viz P. L. Vaidya (1960).
- Abe, M., „The Oneness of Practice and Attainment: Implications for the Relation between Means and Ends“, in: W. LaFleur (ed.), *Dōgen Studies*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1985, s. 99–111.
- Ando, V., *Malá encyklopedie taoismu*, Praha: Nakladatelství Libri, 2010.
- Bureau, A., *Recherches sur la Biographie dans les Sūtrapīṭaka et les Vinayapīṭaka Anciens*, Paris: École Française d'Extrême-Orient, 1963–1971.
- Basham, A. L., „The Evolution of the Concept of the bodhisattva“, in: L. S. Kawamura (ed.), *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, Waterloo (Ontario): Wilfrid Laurier University Press, 1981, s. 19–59.
- Bechert, H. (ed.), *The Dating of the Historical Buddha*, vols. 1–3, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991–1997.
- Bechert, H. (ed.), *When Did the Buddha Live? The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1996.
- Beran, O. *Náš jazyk, můj svět*, Praha: Filosofía, 2010.
- Beyer, S., *The Buddhist Experience: Sources and Interpretations*, Encino and Belmont, CA: Dickenson, 1974.
- Bondy, E., *Čínská filosofie*, Praha: Vokno, 1993.
- Bondy, E., *Buddha*, 2. vyd., Praha: DharmaGaia, 1995.
- Bondy, E., *Indická filosofie*, 2. opr. vyd., Praha: Vokno, 1997.
- Bornkamm, G., *Ježíš Nazaretský*, přel. B. Bašus, Praha: Kalich, 1975.
- Brassard, F., *The Concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*, New York, Albany: Suny Press, 2000.
- Brough, J., „Thus Have I Heard...“, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950): 416–426.
- Buddhaghósa, *The Path of Purification (Visuddhimagga) by Bhadantacariya Buddhaghosa, the Classic Manual of Buddhist Doctrine & Meditation*, transl. from the Pali Bhikkhu Ñāṇamoli, 5th ed., Kandy: Buddhist Publication Society, 1991.
- Buddhovy rozpravy*, sv. 1, přel. M. Rozehnal, Praha: DharmaGaia a Sdružení přátel Indie, 1994.

Jmenný rejstřík

- Akšóbhja (Akṣobhya) 38, 100
 Amida 281; viz též Amitábha
 Amitábha (Amitābha) 37–38, 91,
 100, 167, 281; viz též Amitájus,
 Amida
 Amitájus 37
 Ānanda (Ānanda) 99, 108–109, 261,
 272
 Anáthapiṇḍada (Anāthapiṇḍada, pa.
 Anāthapiṇḍika) 183, 236, 238
 Anuruddha (Anuruddha) 117
 Aristotelés 173–174
 Arittha (Arittha) 262, 264
 Asanga (Asaṅga) 50, 96, 105, 133,
 148–150, 163, 269, 286
 Ašvaghóša (Aśvaghōṣa) 52
 Atíša (Atiśa) 114
 Avalókitéšvara (Avalokiteśvara) 38,
 107

 Bareau, A. 22
 Bartovský, J. 11, 28
 Bechert, H. 18
 Beyer, S. 70
 Bhaišadžjaguru (Bhaiṣajyaguru) 281
 Bhávavivéka (Bhāvaviveka) 105
 Bhikkhu Dhammadípa (Bhikkhu
 Dhammadīpa) 12, 53–54
 Bhikkhu Ānātilóka (Bhikkhu
 Ānātiloka) 251
 Bhikkhu Ānāmóli (Bhikkhu
 Ānāmoli) 248
 Bhikkhu Ānāvira (Bhikkhu
 Ānāvira) 251

 Bhikkhu Thánissaró (Bhikkhu
 Thānissaro) 248
 Bódhiruči (Bodhiruci) 149
 Bondy, E. 11, 119, 128–130
 Bornkamm, G. 23
 Bandom, R. 178
 Brough, J. 237–238
 Buddha Gautama passim
 ~ a datace jeho života 18
 ~ a čtyři vznešené pravdy 19–20,
 127–128
 ~ a jeho zvláštní *dharmy* (kvality)
 (*āvenikadharmā*) 215, 297–298
 ~ a jeho přirozenost 23–26
 ~ a jeho slovo (*buddhavacana*) 30–
 32, 68, 109, 167
 ~ a jeho těla 256, 267–269
 ~ a zánik jeho nauky 258–260
 ~ jako Bódhisattva 46–47
 Buddhaghóša (Buddhaghosa) 117,
 238, 248, 259, 264, 272, 283
 Butön (Bu ston) 109, 110, 146, 149

 Carrithers, M. 18, 22
 Congkhapa Lozang Dagpa (Tsong
 kha pa Blo bzang Grags pa) 59,
 61, 76, 177
 Conze, E. 12, 14–15, 83, 96, 98, 100,
 102, 104, 112, 137–138, 140–142,
 146–147, 154, 156, 158–165,
 171–172, 174–175, 214–215,
 236–238, 247, 263, 266, 268, 271,
 278, 282–283, 285–286, 289, 295,
 297, 310

Textový rejstřík

- Abhidhammatthasangaha* (*Abhidhammatthasangaha, Přehled významů abhidhammy*) 117
- Abhidharmakoša* (*Abhidharmakoša*) 65, 119, 122, 246, 259, 270, 272
~ *Abhidharmakošabhāṣya* (*Abhidharmakoṣabhāṣya*) 65, 119–120, 123, 259, 298
- Abhisamajālankāra* (*Abhisamayālaṃkāra*) 44, 84, 105, 135, 147, 239
~ *Abhisamajālankārāloka* (*Abhisamayālaṃkārarāloka*) 44
- Adhjarthaśatikāpradžñāpāramitāsūtra* (*Adhyardhaśatikāprajñāpāramitāsūtra, Rozprava o dokonalém poznání o stopadesáti šlócích*) 107
- Alagaddūpamasutta* (*Aladdūpamasutta, Podobenství o vodním hadovi*) 168, 262
- Anāgatavansa* (*Anāgatavaṃsa*) 258
- Anguttaranikāya* (*Aṅguttaranikāya*) 251
- Ariyapariyesanāsutta* (*Ariyapariyesanāsutta*) 28
- Aṣṭadaśasāhasrikāpradžñāpāramitāsūtra* (*Aṣṭadaśasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra, Rozprava o dokonalém poznání o osmnácti tisících šlócích*) 100
- Aṣṭasāhasrikāpradžñāpāramitāsūtra* (*Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra, Rozprava o dokonalém poznání o osmi tisících šlócích*) 14, 98–100, 104, 109, 111–112, 141–142, 155, 173; viz též *Tao-sing pan-žuo-po-lo-luo-mi t'ing Aṣṭaśatakāpradžñāpāramitāsūtra* (*Aṣṭaśatakāprajñāpāramitāsūtra, Rozprava o dokonalém poznání o osmi stech šlócích*) 107
- Avatansakasūtra* (*Avataṃsakasūtra*), čín. 大方廣佛華嚴經 (*Dafangguang fo huayan jing*) 152
- Bhadračarjāpranidhānagāthā* (*Bhadracaryāpranidhānagāthā*) 52
- Bhāgavatapurāna* (*Bhāgavatapurāṇa*) 37
- Bhaiṣadžjagurusūtra* (*Bhaiśajyagurusūtra*) 163
- Bhāvanākrama* (*Bhāvanākrama, Stupně pěstování [meditace]*) 58, 69–70, 73, 113
- Bódhičarjāvātāra* (*Bodhicaryāvātāra, Uvedení na cestu k probuzení*) 12, 49, 53–54, 57, 58
- Bódhisambhāra* (*Bodhisambhāra*) 76, 79
- Bódhisattvabhūmi* (*Bodhisattvabhūmi, Stupně bódhisattvy*) 50, 58, 69, 73, 133

Věcný rejstřík

- abhidharma (*abhidharma*,
pa. *abhidhamma*) 13, 84,
115–127, 132, 137–139, 141, 143,
271, 301
- Abhirati (Země nejvyšší radosti) 38
- analytické poznání (*vijñāna*) 87–88;
viz též vědomí
- anātman* (*anātman*, ne-Já,
nejáství) 27, 116, 121, 139, 156,
251, 256; viz též *átman*
- arhat (pa. *arahant*, *arahan*, *arahat*,
arahā) 11, 47–48, 118, 143, 183,
195, 211, 215, 217, 229, 241,
243–244, 267, 276–279, 284, 287,
294, 296–297, 299, 307;
viz též *dačoempa*
- arhatství (*arhattva*) 34, 143, 195,
242, 276–277, 293
- átman* (*ātman*, pa. *attā*, Já,
jáství) 20, 77, 87, 97, 116, 125,
130, 139, 156, 171, 253, 261–262,
276; viz též *anātman*
- Bamiján 163
- bdělost (*smṛti*, pa. *sati*) 20, 65, 81,
239, 241; viz též pozornost
- ~ čtyři základy (ustavení)
bdělosti (*smṛtyupasthāna*,
pa. *satipaṭṭhāna*) 77, 240
- beznakovost (*animitta*) 269;
viz též znak, viz též beznakové
soustředění
- bezvášnivost 20, 195, 276, 278
- Bhárataravaša (Indie) 283
- blaho (*sukha*) 36, 51–52, 57, 72,
90–91, 103, 108, 240–242, 250,
281; viz též štěstí
- bódhisattva (*bodhisattva*,
pa. *bodhisatta*) 12, 34, 38, 40–93,
101–105, 132–133, 137, 141–143,
150, 155, 164, 168–171, 183, 197,
203, 205, 207, 217, 227, 229, 233,
245–247, 251–254, 257, 260, 279,
281, 288, 290–293, 295, 298–301,
307, 313
- ~ bódhisattva-mahásattva
(*bodhisattvamahāsattva*) 183,
185, 187, 189, 191, 205, 217, 229,
236, 241, 245, 252–253, 257–261,
264, 268–269, 274, 278, 281–282,
290, 307, 310
- ~ a jeho mysl (*citta*)
- ~~ aspirující/probuzená mysl
(*bodhicitta*) 58, 279
- ~~ konvenční probuzená mysl
(*saṃvṛtibodhicitta*) 58
- ~~ nejvyšší probuzená mysl
(*paramārthabodhicitta*) 58
- ~~ vydavší se k probuzení
(*bodhiprasthānacitta*) 58
- ~~ vyzvání probuzené mysli
(*bodhicittotpāda*) 49, 52, 56–57,
247
- ~~ zaslíbená probuzení
(*bodhipraṇidhicitta*) 58
- ~ a jeho vstup do nirvány 83–94,
278; viz též nirvána

O autorovi

Jiří Holba (*1953), odborný pracovník Orientálního ústavu AV ČR a vyučující na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Zabývá se filosofickými, náboženskými a etickými aspekty mahájánového buddhismu a komparativní filosofii. Pochází z Valašska.

Ediční poznámka

Nadpisy a číslování paragrafů *Diamantové sútry*, které sanskrtské texty, z nichž vycházím, neobsahují, jsou uvedeny v hranatých závorkách. Sanskrtská a pálijská slova uvedená v kulatých závorkách a psaná kurzivou přepisují tak, jak jsou uváděna v odborných knihách a slovnících, tj. podle jejich vědecké transliterace. Jsou-li tyto termíny v závorce, pak je uvádím v odborném přepisu a v kurzivě. V samotném textu užívám přepis populární. Tyto termíny uvádím většinou v jejich sanskrtské podobě. Jedná-li se výlučně o kontext théravadového buddhismu, užívám tvar pálijský, což výslovně zmiňuji nebo uvádím zkratkou (pa.). Tento způsob přepisu aplikuji také u všech citací originálních textů. Běžné písmo užívám pro jednoduchý fonetický přepis neboli transkripci.⁴⁶⁶ Podobně postupuji u tibetštiny, kde pro vědecký přepis užívám transliterační systém T. Wylieho a pro transkripci systém J. Kolmaše.⁴⁶⁷ U čínštiny jsem zvolil českou transkripci doplněnou čínskými znaky (v rejstřících uvádím také odborný přepis v pinjinu).

⁴⁶⁶ Sanskrtské nosovky *m*, *n* přepisují jako „n“; *ñ* jako „ñ“; nasalizaci *m̃* jako „ñ“. Cerebrály *t*, *th*, *ḍ*, *ḍh* jako „t“, „th“, „ḍ“, „ḍh“; palatály *c*, *ch*, *j*, *jh* jako „č“, „čh“, „dž“, „džh“. Polovokál *y* jako „j“. Palatální sykavku *ś* a cerebrální *ṣ* jako „š“. Postvokální dyšné *ḥ* jako „h“. Dlouhé samohlásky *ā*, *ī*, *ū* jako „á“, „í“, „ú“; *e*, *o* jako „é“, „ó“. Pokud se tyto hlásky objevují v pálijštině, přepisy jsou stejné, pouze hlásky *e* a *o* se přepisují krátce, když za nimi následují dvě souhlásky.

⁴⁶⁷ Viz např. Tsepon W. D. Shakabpa, *Dějiny Tibetu*, s. 388–390.

Summary

Diamond Sūtra (Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra)

The *Diamond Sūtra* is one of the most profound, celebrated and influential of all Mahāyāna Buddhist texts. It was composed between 300 and 500 A.D. and is one of about 40 texts that make up the voluminous Prajñāpāramitā (“Perfection of Wisdom”) corpus. In a short imaginary dialogue, it presents the Buddha’s instruction to Subhūti on the Bodhisattvas’ altruistic path to Buddhahood. The other main theme of the Sūtra is the emptiness (*śūnyatā*) of all entities or phenomena. Bodhisattvas, we are told, should see all things as void of self and not be attached or dependent on anything. The present volume contains a Czech translation of the *Diamond Sūtra* and its commentary. It also describes the way of the Bodhisattvas and offers a historical survey of the Prajñāpāramitā Literature and its teachings.

Diamantová sůtra

Ze sanskrtu přeložil, komentářem a studií doprovodil Jiří Holba.

Vydalo nakladatelství DharmaGaia roku 2014.

Edice Prameny buddhismu.

Odpovědný redaktor Lumír Kolíbal.

Odborní recenzenti dr. Daniel Berounský, doc. Luboš Bělka.

Jazyková redakce Markéta A. Hubová.

Sazba a typografie Iva Holbová.

Vyobrazení pocházejí ze sbírky tibetského buddhistického kánonu

Kandžur a *Tandžur*, která je uložena

v Tibetské knihovně Orientálního ústavu AV ČR.

Tisk PBtisk Příbram.

ISBN 978-80-7436-043-5

DISTRIBUCE

v ČR: Kosmas, Lublaňská 34, Praha 2

tel./fax 222 510 749, 222 515 407

kosmas@kosmas.cz, www.kosmas.cz

v SR: Partner Technic, Námestie slobody 17, 811 06 Bratislava

email: info@partnertechnic.sk, www.parnertechnic.sk

DharmaGaia, Uhelný trh 1, 110 00 Praha 1

tel. +420 608 241 993, e-mail: dharmagaia@dharmagaia.cz

Kompletní informace na www.dharmagaia.cz.

Diamantová sůtra patří mezi nejhlubší, nejposvátnější a nevlivnější písma mahájánového buddhismu. Tento krátký text obsahuje rozhovor mezi Buddhou a jeho žákem Subhútim. Jeho styl, dikce a poselství odpovídá ostatním sůtrám o dokonalém poznání (*prajñāpāramitā*) a stejně jako v ostatních jsou hlavními tématy prázdnota (*śūnyatā*) a altruistická cesta bódhisattvy k buddhovství. Ze sanskrtu přeložil, komentářem a úvodní studií doprovodil Jiří Holba.

„Na podmíněné se má nahlížet
[jako na] hvězdy, zákal, lampu,
přelud, rosu, bublinu,
sen, blesk a mrak.“