

Kořeny dobrého a zlého

Základy buddhistické etiky

Z pálijského kánonu vybral,
do angličtiny přeložil a úvodem
a poznámkami opatřil

Nyanaponika Thera

Vydala
BUDDHISTICKÁ ASOCIACE
ve spolupráci s nakladatelstvím
DharmaGaia

Svolení k vydání v češtině bezplatně poskytla
BUDDHIST PUBLICATION SOCIETY,
Kandy, Srí Lanka

Na vydání se bez nároku na honorář podíleli:
Petr Neugebauer - překlad
Tomáš Vystrčil - redakce
Jan Soldán - cover, sazba, design

Copyright © 1986 Buddhist Publication Society, Srí Lanka
Translation © 1999 Petr Neugebauer
Cover © 1999 Jan Soldán

Kořeny dobrého a zlého : Základy buddhistické etiky
z pálijského kánonu vybral, do angličtiny přeložil
a poznámkami opatřil Nyanaponika Thera ; [z anglického
originálu ... přeložil Petr Neugebauer]. — 1. české vydání
—Praha : Buddhistická asociace : DharmaGaia, 2000.
—136 s. — Název originálu: The roots of good and evil.

ISBN 80-85905-76-0

294.3 * 291.5 * (093.3) * (0:82-84)

- * buddhistická etika - prameny
- * buddhismus - učení - prameny
- * buddhismus - posvátné knihy
- * citáty

OBSAH

Úvod	5
Základy nauky o kořenech.....	17
1. Definice	17
2. Komentářové definice kořenů neprospěšného	22
3. Komentářové definice kořenů prospěšného	23
4. Povaha kořenů prospěšného	24
5. Různorodost kořenů neprospěšného	29
Obecné texty	37
6. Překonání zrození a smrti	37
7. Spoutanost a svoboda	38
8. Ostny	39
9. Z Mahá-Védalla-sutty	40
10. Márův vězeň	42
11. Přelutí oceánu	42
12. Tři ohně	43
13. Tři vnitřní nepřátelé	45
Kořeny a kamma.....	49
14. Příčiny činu.....	49
15. Deset způsobů jednání	52
16. Kořeny deseti neprospěšných způsobů jednání	55
17. Znovuzrozování a jeho ustání	55
Společenský význam kořenů	61
18. Z Káláma-sutty	61
19. Proč se vzdát kořenů zlého	63
20. Zřejmé učení	66
21. Čtyři typy lidí	68
22. Kořeny násilí a útlaku	69
Vytržení kořenů neprospěšného	75
23. Tři klenoty a zanechání kořenů zlého	75
24. Účel tohoto Učení	80
25. Čeho lze dosáhnout.....	81
26. Vyvstání a ne-vyvstání kořenů	83
27. Pět metod k odstranění neprospěšných myšlenek.....	86
28. Ve vlastním zájmu	93
29. Vznešená schopnost.....	95
30. Čtyři druhy postupu	101
Odstranění neprospěšných kořenů pomocí všímavosti a vhledu	105
31. Zanechání zřením	106

32. Ze Satipatthána-sutty	107
33. Mimo víru	108
34. Viditelné učení	109
35. Odstranění pomocí sledování pocitů	113
36. Šíp	117
37. Odstranění sklonů pocházejících z vnímání šesti smysly	120
38. Ne-návrat	122
Cíl	123
39. Zřejmá nibbána	123
40. Co je nibbána	124
41. Dvě stránky nibbány	125
42. Štěstí osvobození	126
Dodatek: Kořeny v abhidhammě	127
43. Výklad o převládání (<i>ussada-kittana</i>)	129
44. Kořen coby podmínka (<i>hétu-paččaja</i>)	131
Poznámka:	136
Rejstřík	137

Úvod

Buddha učil, že zlo vyrůstá ze tří kořenů: z chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. Tyto tři stavy přitom zahrnují celé rozpětí zlého, od nejjemnějšího až po nejintenzivnější, od jemných mentálních sklonů až po nejhrubší projevy v jednání a řeči. Ať už se projeví jakkoli, jde o nejzákladnější příčiny utrpení.

Zmíněné kořeny mají také své protipóly: ne-chtivost (štedrost), ne-nenávist (laskavost) a ne-zaslepenost (moudrost). Jsou to tři kořeny dobrého: kořeny všech činů ne-

sobeckosti, štědrosti a odříkání; všech vyjádření laskavosti a soucitu; veškerého pokroku ve vědění a porozumění.

Ze zmíněných šesti mentálních stavů raší jako z kořenů všechno neprospěšné i prospěšné. Jsou to kořeny stromu života, s jeho sladkými, ale i hořkými plody.

Chtivost a nenávist, udržované a živěné zaslepeností, jsou univerzálními hnacími silami veškerého života, a to jak z individuálního, tak ze společenského hlediska. Naštěstí se v našem světě vyskytují i kořeny dobrého a drží síly zla pod kontrolou, rovnováha je však vratká a je nutné ji udržovat neustálou bdělostí a úsilím. V oblasti neživé přírody nacházíme obdobu k chtivosti a nenávisti v silách přitažlivosti a odpudivosti, které udržuje v jejich bezúčelném reaktivním pohybu vnitřní nevědomost. A tak už od nepaměti v makrokosmu přírody i v mikrokosmu myslí spolu soutěží přitažlivost a odpudivost, chtivost a nenávist a budou v této soutěži pokračovat po další nezměrná období, pokud je nezastaví vědomé úsilí a vhled. Tento kosmický konflikt protikladných sil, neřešitelný v rámci téže úrovně, je jedním aspektem *dukkha* (neuspokojivosti): oním prokletím neklidu, nesmyslného neustálého pohybu, jak jej vycitňuje citlivá bytost.

Rovněž na lidské úrovni můžeme sledovat, jak člověk, ve své pýše přesvědčený, že on sám je „tím, kdo svobodně jedná“, je ve svém spirituálně nevyvinutém stavu ve skutečnosti pasivním účastníkem, zmítaným vnitřními silami, které neumí rozpoznat. Ve své zaslepenosti - vlečený chtivostí a poháněný nenávistí - nevidí, že zastavit tuhle

zběsilou jízdu je v jeho vlastních silách, že zdroje k zastavení se nacházejí v jeho vlastním srdci. Těmito zdroji jsou samotné kořeny dobrého, jež lze kultivovat do takového stupně, že chtivost, nenávisť a zaslepenost zcela zanikají.

Ačkoliv jsme dosud o zmíněných šesti kořenech mluvili jako o „kořenech dobrého a zlého“, pojmy „dobré“ a „zlé“ jsme užili pouze provizorně. Šlo o zjednodušení, motivované snahou uvést toto učení pomocí dobře známých termínů. V buddhistických textech se v této souvislosti mluví o kořenech prospěšného (*kusalamúla*) a kořenech neprospěšného (*akusalamúla*). Tohoto označení se i my nadále přidržíme.

Rozlišení mezi prospěšným a „dobrým“, neprospěšným a „zlým“ poukazuje na jistý velmi důležitý rozdíl. „Škála“ mentálních stavů nazývaných kořeny je totiž podstatně širší a hlubší než oblast morálky, k níž se vztahují slova „dobrý“ a „zlý“. Onen rozdíl můžeme definovat následovně. Záměrný čin tělem a řečí je nemorální - tzv. špatnost či „hřích“ -, když je motivován neprospěšnými kořeny a současně je *záměrně a přímo škodlivý druhým*. To je kritérium pro *společensky závažný morální prohřešek*. Takové skutky se nazývají *neprospěšná tělesná či verbální kamma*. Myšlenky spojené se zmíněnými neprospěšnými kořeny, např. přání, aby se druhým vedlo špatně, vytvářejí *individuálně závažný morální prohřešek*. Jde o myšlenky, jejichž obsahem je ubližování druhým, zraňování, zabíjení, krádeže, podvody a znásilnění, jakož i falešné ideologie vedoucí k ubližování druhým anebo k jeho přehlížení. Ať

už po takových myšlenkách následují či nenásledují slova a skutky, v každém případě vytvářejí *neprospěšnou mentální kammu*.

Pokud za chtivostí, nenávistí a zaslepeností v jakémkoliv stupni intenzity *nestojí* úmysl škodit druhým, nejsou v našem smyslu slova špatné či nemorální. Jsou však stále kammicky neprospěšné, neboť nás udržují v otroctví a vedou k nepříjemným výsledkům. Podobně pojem „prospěšný“ přesahuje společensky závažný morální čin a zahrnuje rovněž i to, co je prospěšné individuálně, jako jsou skutky odříkání a snaha porozumět povaze skutečnosti.

Nedávná krize teistické víry v západním světě s sebou přinesla i krizi morální. Víra mnohých v Boha byla otřesena a ti, co ztrácejí víru v Boha, bez hrozby božeho trestu shůry často nenacházejí žádný přesvědčivý důvod k morálnímu jednání. Bez pevného etického základu pak buď přijímají za svou některou z materialistických politických ideologií, nebo připouštějí, aby se jejich jednání řídilo výhradně osobními zájmy. I dnes však přese všechno zjišťujeme, že vzrůstá počet lidí, kteří pátrají po lepších alternativách. Těmto lidem Buddhovo učení o prospěšných a neprospěšných kořenech poskytuje kritérium pro rozlišení dobrého a zlého, které není ani teologické, ani autoritativní, nýbrž je založeno čistě na zkušenosti. Je to kritérium postavené na pevném psychologickém základě, které nabízí autonomní pragmatickou motivaci k vyrování se zlého a volbě dobra.

Společenské a politické motivace k morálnímu jednání, nabízející se člověku moderní doby, nemusí být přímo v rozporu se základním pojetím morálky, jelikož je však jejich struktura svázána s určitými historickými okolnostmi a odráží nejrůznější osobní zájmy a předsudky vládnoucí sociální skupiny, hodnota takových motivací je vysoce relativní a postrádá univerzální platnost. Naproti tomu buddhistická etika, založená na psychologických zákonitostech, a nikoliv na vnějších nahodilých událostech, předkládá morální principy, které jsou ve své podstatě oproštěny od relativistických omezení a jsou platné ve všech dobách a za všech okolností. Za pomoci introspekce a pozorování můžeme poznat, že neprospěšné kořeny jsou nežádoucí mentální stavy, jejichž důsledkem je jak naše utrpení, tak utrpení druhých. A jelikož je v naší povaze vyhybat se utrpení a usilovat o štěstí, uvědomíme si, že zdržovat se jednání vyvěrajícího ze zmíněných neprospěšných kořenů a naopak jednat způsobem motivovanými jejich prospěšnými opaky je v našem zájmu i v zájmu druhých. Stručný rozbor kořenů zla to učiní ještě pochopitelnějším.

Chtivost je stav nedostatku, potřeby a chtění. Chtivost vždy volá po naplnění a trvalém uspokojení, její puzení je však z principu neukojitelné, takže dokud trvá, potud živí pocit nedostatku.

Nenávist je ve všech svých stupních a odstínech rovněž stavem neuspokojení. Ačkoliv objektivně vyvstává jako reakce na přítomnost nevítaných osob nebo okol-

ností, její pravé zdroje jsou subjektivní a vnitřní, a to především neuspokojená touha a raněná pýcha. Buddhistická psychologie rozšiřuje význam pojmu nenávisť a vedle prostého hněvu a nepřátelskosti tímto pojmem označuje široký rejstřík nejrůznějších negativních emocí jako zklamání, skleslost, strach, zoufalství, které představují chybné reakce na nestálost, nespolehlivost a nedokonalost, jež jsou přirozenou kvalitou veškeré podmíněné existence.

Zaslepenost ve formě nevědomosti je stav zmatenosti a bezmoci. Ve svém aspektu chybných názorů ústí zaslepenost do dogmatismu; někdy nabývá formy fanatismu, či dokonce obsese a mysl se pod jejím vlivem stává rigidní a uzavřenou.

Všechny neprospěšné kořeny vedou k vnitřní disharmonii a sociálním konfliktům. Na tibetských malbách jsou umístovány do samého středu Kola života¹ a symbolicky je představují kohout, prase a had, kteří se točí stále dokola a dokola, snažíce se jeden druhého chytit za ocas. Tři neprospěšné kořeny se vskutku navzájem podněcují a podporují.

Kořen chtivosti dává vyvstat zášti, vzteku a nenávisti vůči těm, kdo brání uspokojení žádosti či jsou soupeři

¹ Viz *The Wheel of Birth and Death*, Bhikkhu Khantipálo, WHEEL No. 147/149, str. 16.

v honbě za vytouženými objekty - ať už je těmito objekty smyslový požitek, moc, převaha nebo sláva. Svým způsobem tedy vede chtivost ke konfliktu a svárům. Když není chtivost uspokojena, může ve svém důsledku místo nepřátelskosti a averze přinést smutek, žal, zoufalství, závist a žárlivost - stavy, které rovněž spadají pod pojem nenávist. Bolest neuspokojení a frustrace dále zosťruje naléhavost touhy, která vede postižené k tomu, že se ve snaze uniknout bolesti oddávají dalším druhům požitku (viz oddíl 36).

Jak chtivost, tak nenávist jsou vždy nerozlučně spojeny se zaslepeností. Mají ji za svůj základ a ve svém důsledku - jak se pídíme po předmětu žádosti, anebo se snažíme uniknout tomu, co nám není po chuti - zaslepenost ještě posilují. Jak láska, tak nenávist nás zaslepují, takže nevidíme nebezpečí spojená s naším usilováním; odvádějí nás od našich skutečných předností. Je to právě zaslepenost stojící v pozadí naší lásky a nenávisti, která nám kalí zrak, zaslepenost, jež nás svádí z cesty.

Základní forma zaslepenosti, ze které všechny ostatní typy pramení, je představa nějakého setrvalého já: víra v existenci ega. V zájmu tohoto iluzorního ega se člověk nechává vést chtičem a nenávistí; pod jeho vlivem si vytváří své fantazie a pýchu. Právě tuto víru v ego je v první řadě nezbytné prohlédnout coby klamně stanovisko. Člověk musí prohlédnout iluzi já pomocí kultivace pravého pochopení, silícího díky pronikavému myšlení a meditačnímu vhledu.

Ačkoliv jsou prospěšné a neprospěšné kořeny individuálními mentálními stavy, jejich projevy a důsledky mají velký vliv na společnost. Každý jedinec ve společnosti nakonec dozraje v dospělého člověka, který chrání sebe, své blízké, svůj majetek, bezpečí a svobodu před chtivostí, nenávisť a zaslepeností druhých. Jeho vlastní chtivost, nenávisť a zaslepenost mohou naopak v druhých vyvolat znepokojení a nelibost, i když on sám si toho nemusí být vědom. Výsledkem všeho je pak komplikovaný propletenec utrpení - utrpení, které působíme druhým, a utrpení, které sami zakoušíme. Proto Buddha neustále opakoval, že neprospěšné kořeny škodí jak původci, tak jeho okolí, zatímco prospěšné kořeny jsou zdrojem prospěchu jak individuálního, tak společenského. (Viz oddíly 18-22.)

V této souvislosti můžeme citovat trefnou poznámku R. H. Tawneye z jeho knihy *Společnost blahobytu*:

„Je vskutku očividné, že žádná změna systému či aparátu nemůže vyřešit ty příčiny společenského neklidu, které spočívají na *egoismu*, *chtivosti* či *hašteřivosti* lidské povahy. Lze však vytvořit takové prostředí ve společnosti, v němž zmíněné kvality nebudou podporovány. Ani pak nebude zaručeno, že lidé budou žít podle svých zásad. Změnou systému je však možné ustavit společenský řád na základě principů, jejichž respektování vede ke zlepšení života, a nikoliv k jeho

zhoršení. V moci takového řádu není kontrolovat jednání lidí. Může jim však nabídnout cíl, ke kterému mohou upnout mysl. A k tomu, k čemu se upne jejich mysl, k tomu bude směřovat - v dlouhodobé perspektivě a s výjimkami - i jejich jednání."

Věnovat pozornost prospěšným a neprospěšným kořenům je důležité na všech úrovních. Coby prapůvodní příčiny kammy - našeho život potvrzujícího a ke znovuzrození vedoucího jednání - jsou hybnými silami a hnacími mechanismy našich skutků, slov a myšlenek. Utvářejí náš charakter i osud, a tak předurčují povahu našeho znovuzrození. Jelikož jsou dominantními rysy ve struktuře mysli, používá abhidhamma neprospěšné kořeny ke klasifikaci neprospěšných typů vědomí, jakož i k typologii osobnostních temperamentů.² Prospěšné a neprospěšné kořeny stojí v popředí zájmu na všech stupních stezky k osvožení. Už na samém počátku cvičení musí meditující za pomoci disciplíny a sebekázně (*sila*) říci důrazně *ne* nejhrubším formám chtivosti, nenávisti a bezuzdné zaslíbenosti. Na pokročilejších stupních je pak třeba využít meditace (*samádhi*) a moudrosti (*paññá*) k tomu, abychom

² Viz *The Path of Purification (Visuddhimagga)*; překl. Nānamoli (Kandy: Buddhist Publication Society, 5. vydání 1991) str. 101 a dále.

do hloubky vykořenili neprospěšné kořeny a vykultivovali kořeny prospěšné. Dokonce i arahatství a nibbánu - ono završení toho největšího z úkolů - Buddha vysvětlil v termínech kořenů: coby úplné zaniknutí, vyhasnutí chtivosti, nenávisti a klamu.

Buddhovo učení o kořenech má velmi široký význam, a je proto samým jádrem dhammy. Vymezuje charakter plně osvícené mysli a je to učení jak prosté, tak velmi hluboké. Lze k němu proto přistupovat na mnoha úrovních. Skutečnost, že chtivost, nenávist a zaslepenost jsou ve svých extrémních formách prapůvodní příčinou strádání a zla, by měla být zřejmá každé morálně citlivé bytosti. Takové počáteční pochopení, přístupné obyčejnému zdravému selskému rozumu, může velmi dobře vyrůst v plné porozumění. Může se pak stát vhledem, který člověku pomůže vstoupit na stezku vedoucí k plnému osvobození - vyhlazení chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.

V rámci původního Buddhova učení se „kořeny dobrého a zlého“ vyskytují v nejrůznějších kontextech. Ilustrovat tuto pestrost pomocí obsažného výběru z buddhistických textů - téměř bez výjimky čerpajícího z proslavů samotného Buddha -, právě to je účelem následujících stránek.

Ať postup na oné stezce neupadá a kořeny dobra sílí každým dnem.

Poeta Jemu, který viděl kořeny všech věcí.

Namó té mûla-dassávi

Po dlouhou dobu...

Často, mniši, by měl člověk uvažovat o své myslitakto: „Po dlouhou dobu byla tato mysl znečištěna chtivostí, nenávistí a zaslepeností." Mentální poskvrny způsobují, že bytosti jsou nečisté, mentální čištění je těchto poskvrn zbavuje...

Mysl má mnohem více podob než obraz s mnoha postavami...

Mysl je rozmanitější než živočišné druhy na Zemi...

Proto, mniši, by člověk měl uvažovat o své vlastní myslitakto: „Po dlouhou dobu byla tato mysl znečištěna chtivostí, nenávistí, zaslepeností."

Mentální poskvrny způsobují, že bytosti jsou nečisté, mentální čištění je těchto poskvrn zbavuje...

Samjutta-nikája, 22;100

Poznámka ohledně odkazů

Odkazy na texty v Dígha-nikája, Madždžhima-nikája a Itivuttaka

jsou na číslo sutty; odkazy na texty v Saṃjutta-nikája jsou na kapitolu a suttu; a odkazy na pasáže v Anguttara-nikája jsou na sbírku (*nipáta*) a suttu.

Základy nauky o kořenech

1. Definice

Jsou tři kořeny neprospěšného: chtivost, nenávisť a zaslepenost; a jsou tři kořeny prospěšného: ne-chtivost (štedrost), ne-nenávisť (laskavost) a ne-zaslepenost (moudrost).

Dígha-nikája 33, Sangíti-sutta

KOMENTÁŘ:

Zmíněné dvě trojice jsou po řadě kořeny neprospěšných a prospěšných volních činů (*kamma*) tělem, slovy a myšlenkami.

Pojem „kořen“ (*mūla*), jak vysvětlují komentáře, znamená pevná opora, příčina, podmínka a tvůrce. Obrazný charakter pojmu naznačuje, že kořeny lze také chápat jako cévy vedoucí „výživnou mízu“ prospěšného a neprospěšného. Touto mízou vyživují jak mentální faktory a funkce vyskytující se současně s nimi, tak prospěšné a neprospěšné skutky, do kterých ústí. Jsou tvůrci, protože vytvářejí znovuzrození.

Termíny „neprospěšné“ a „prospěšné“ jsou v této pasáži překladem pálijských termínů *akusala* a *kusala*. Další možný překlad *kusala* užívaný jinými překladateli je „dovedné“, pro *akusala* je to „nedovedné“. Pojmy „prospěšné“, „neprospěšné“ zahrnují všechny volní činy, které připoutávají bytosti k samsáře, kolu znovuzrozdování a utrpení. Skutky pramenící z těchto kořenů tedy můžeme rovněž nazývat *kammicky* prospěšnými a neprospěšnými. Proto je pojem „neprospěšný“ mnohem širší než „nemorální“, jelikož zahrnuje formy kořenových nečistot, které v přísném smyslu slova popsaném dříve nejsou nemorální. Slovo „prospěšné“, tak jak je používáme zde i ve většině - i když ne všech - z následujících textů, se vztahuje ke světskému. Prospěšné nadsvětského typu nevytváří kammu, a proto neústí do znovuzrození.

(Viz podkapitola 17.)³

Komentátoři pálijských textů popisují *kusala*, prospěšné, jako zdravý stav mysli (*aróga*), jako morální neposkvrněnost, přinášející příznivé či příjemné kammické důsledky (*sukha-vipáka*). Jiný význam *kusala*, „obratný“ či „dovedný“, podle komentátorů nezapadá do kontextu citované paśáše. Přesto můžeme kammicky prospěšné skutky charakterizovat jako dovedné potud, pokud vedou daného jedince ke štěstí v přítomnosti a v budoucnosti a přispívají k pokroku na stezce vedoucí k osvobození.

Akusala, neprospěšné, má přesně opačné kvality: je to nezdravý či chorý stav mysli (*gélañña*), morálně pochybný a nenásledováníhodný, přinášející nepříjemné kammické důsledky (*dukkha-vipáka*). Z těchto důvodů lze neprospěšné činy myšlením, slovy a tělem rovněž označit jako nedovedné reakce na podnět.

Dvě z těchto komentátorských vysvětlení vycházejí z rozpravy zvané „Plášť“ (Madždžhima-nikája 88, Báhitika-sutta): jmenovitě „morálně chybný“ či „neposkvrněný“ (*savadžžó*, *anavadžžó*) a „přinášející nepříjemné či příjemné kammické důsledky“ (*dukkha-*, *sukha-vipáka*).

² Světské (*lókija*) jsou všechny ty stavy vědomí - vyvstávající jak u světských bytostí, tak u vznešených (*arija*) -, které nejsou spojeny s nadsvětskými stezkami a plody vstupu do proudu, jednoho návratu atd. Nadsvětsky (*lókuttara*) typ prospěšného označuje čtyři stezky toho, kdo vstoupil do proudu, kdo se jednou vrátí, kdo se nevrátí a arahata.

Řečená rozprava dodává, že neprospěšné přináší žal a úhony (*sabjāpadādhó*), zatímco prospěšné je od žalu a úhony osvobozeno (*abjāpadādhó*). To odpovídá vysvětlení neprospěšného coby nezdravého stavu myslí a prospěšného coby naopak stavu zdravého, které nabízejí komentáře.

ŠÍŘE VÝZNAMU ŠESTI KOŘENŮ

I. Kořeny neprospěšného.

Význam pojmu tří neprospěšných kořenů se neomezuje pouze na silné jevy, jak by naznačoval anglický (eventuálně český) překlad původních pálijských termínů, tj. chtivost, nenávisť a zaslepenost. Abychom pochopili širší jejich významu, musíme si uvědomit, že v páli tyto termíny označují všechny stupně intenzity zmíněných tří typů nečistot, a to od těch nejjemnějších, a zahrnují všechny nuance, v nichž se objevují. Ve slabších formách není pochopitelně jejich nepříznivý vliv na povahu a kammické důsledky tak fatální jako v případě forem silnějších. Ovšem i jemné formy neprospěšných kořenů s sebou nesou riziko jak toho, že se stanou silnějšími, tak že učiní dotyčného osobnost náchylnější propadnout jejich nebezpečnějším manifestacím.

Plnější představu o různorodosti forem, které na sebe neprospěšné kořeny berou, lze získat z výčtu jejich synonym, částečně pocházejících z Dhammasaṅgaṇí, první knihy Abhidhamma-piṭaky.

Chtivost: zalíbení, přání, toužení, náklonnost, záliba, připoutanost, oddanost, žádost, chtíč, chamtivost, žádosťivost, vášně, nestřídmost, nevázanost, majetnickost, lačnost, hrabivost; touha po předmětech pěti smyslů; touha po majetku, potomcích, slávě atd.

Nenávist: nelibost, antipatie, nechut', odpor, ošklivost, zášť, závist, nevrlost, mrzutost, podrážděnost, nepřátel'skost, nechut', averze, zlost, vztek, zuřivost, hněv, zloba, pomstychtivost.

Zaslepenost: tupost, hloupost, nechápavost, zmatenost, neznalost podstatných věcí (jako např. čtyř ušlechtilých pravd), předsudek, zaujatost, ideologický dogmatismus, fanatismus, chybné názory, domýšlivost, pýcha.

II. Kořeny prospěšného.

Navzdory své původně negativní formulaci mají kořeny prospěšného veskrze pozitivní charakter:

Ne-chtivost: nesobeckost, obětavost, štedrost, velkory'sost, benevolentnost; myšlenky a činy obětavosti a sdílení; odříkání, nestrannost.

Ne-nenávist: laskavost, soucit, sympatie, přátelskost, vlídnost, odpuštění, snášenlivost, tolerantnost, trpělivost, shovívavost.

Ne-zaslepenost: moudrost, vhléd, vědění, porozumění, pochopení, inteligence, prozíravost, rozlišování, nestrannost, vyrovnanost.

2. Komentářové definice kořenů neprospěšného

Pro *chitivost* je charakteristické uchopování předmětu, přirovnává se v této souvislosti k ptačímu lepu (doslova „opičí lep“). Její funkcí je ulpění, jako přilne maso vhozené na horkou pánev. Projevem chtivosti je neschopnost vzdát se, zřící se; přirovnání: barva lampové černi. Její bezprostřední příčinou je dojem, že jsou zdrojem radosti věci, které ve skutečnosti vedou k zotročení. Chtivost, nabobtnalá toužením, unáší bytosti do stavů strádání stejně jako prudká řeka plyne do velkého oceánu.

Pro *nenávist* je charakteristická divokost - jako pro podrážděného hada. Její funkcí je rozšířit se, jako u kapky jedu, či spálit svůj vlastní zdroj jako lesní požár. Projevuje se jako pronásledování, jako nepřítel, kterému se naskytla příležitost. Bezprostřední příčinou jsou podklady rozmrzelosti (*ágháta-vatthu*). Měli bychom se na ni dívat jako na zvětralou moč smíchanou s jedem.

Zaslepenost je charakteristická nevidomostí či nevěděním. Její funkcí je ne-proniknutí či skrytí pravé povahy předmětu. Projevuje se jako nepřítomnost pravého názoru⁴ či jako temnota. Bezprostřední příčinou je nemoudrá (neoprávněná) pozornost. Pohlízet bychom na ni měli jako na kořen všeho neprospěšného.

Visuddhimagga, XIV, 161-63, 171
(Stezka vyčištění, str. 529-30, 532)

3. Komentářové definice kořenů prospěšného

Pro *ne-chtivost (štedrost)* je charakteristický nedostatek touhy po předmětu či neulpělost, podobně jako kapka vody neulpívá na lotosovém listu. Její funkcí je nechňapat (či neuchopovat), jako to dělá osvobozený mnich. Projevuje se jako nepoužívání (předmětu vzbuzujícího touhu) k úniku, stejně jako muž, který upadl do špíny, na ní nebude lpět.

Ne-nenávist (laskavost) je charakteristická nedostatkem divokosti či přátelskostí, stejně jako věrný přítel. Její funkcí je odstranit podrážděnost či horečku (stav vzrušení), stejně jako to umí santalové dřevo. Projevuje se příjemností, jako měsíc v úplňku.

Pro *ne-zaslepenost (moudrost)* je charakteristické proniknutí (věcí) v souhlase s jejich skutečnou povahou či spolehlivé proniknutí, stejně jako proniká terčem šíp vystřelený dovedným lučištníkem. Její funkcí je osvětlit oblast předmětu jako lampa. Projevuje se jako nezmatenost a v tomto smyslu se přirovnává k průvodci lesem.

Na tři posledně jmenované faktory bychom měli pohlížet jako na kořeny všeho prospěšného.

⁴ Komentář: nepřítomnost vědění týkajícího se (pravdy) utrpení atd.

4. Povaha kořenů prospěšného

Ne-chtivost je opakem mentální poskvrny hrabivosti; *ne-nenávist* je zase opakem poskvrny nemravnosti; *ne-zaslepenost* opakem nevyvinutého stavu prospěšných kvalit.

Ne-chtivost je podmínkou dávání (*dána*); *ne-nenávist* je podmínkou ctnosti (*síla*); *ne-zaslepenost* je podmínkou mentálního rozvoje (či meditace; *bháváná*).

Díky *ne-chtivosti* se člověk nedopouští chyby přeceňování (přitažlivého předmětu), jak to činí člověk posedlý chtíčem. Díky *ne-nenávisti* člověk nepodceňuje či neodsužuje (nepřitažlivý či protivný předmět), jak to činí ten, kdo nenávisti podléhá. Díky *ne-zaslepenosti* má člověk nepokřivený náhled na věci, zatímco ten, kdo je obluzen, pojímá věci zkresleně.

S myslí spojenou s *ne-chtivostí* člověk připouští existující vady, kazy (vlastní příjemnému předmětu) a jedná pak podle toho, zatímco chtivý či žádostivý člověk si bude dané vady zastírat. *Ne-nenávist* člověku umožňuje připustit existující kladné stránky (nepříjemného či nepřátelského předmětu) a jednat dle toho, zatímco nenávistný bude ctnosti znevažovat. *Ne-zaslepenost* člověku umožňuje uznat fakta v souladu se skutečností a jednat podle nich, zatímco zaslepený považuje falešné za pravé (neskutečné za skutečné) a pravé za falešné (skutečné za neexistující).

Díky *ne-chtivosti* člověk netrpí, když je oddělen od milovaného; žádostivá a chtivá osoba se však identifikuje s milovaným, a proto nepřítomností milovaného trpí.

S pomocí *ne-nenávisti* člověk netrpí, když je spojen s ne-milovaným; nenávistný člověk se však identifikuje se svou averzí vůči nemilovanému a nemůže přítomnost nemilovaného snést. Díky *ne-zaslepenosti* člověk netrpí, když nezíská to, co si přeje, jelikož nezaslepený člověk dokáže reflektovat způsobem: „Jak by bylo možné, aby to, co podléhá rozkladu, nenastoupilo cestu k rozkladu?“

S *ne-chtivostí* v mysli člověk nepodléhá utrpení zrození, jelikož ne-chtivost je opakem žádosti a žádost je samým kořenem utrpení zrození. Díky *ne-nenávisti* člověk nepocítuje utrpení stárnutí (silně či předčasně); jelikož rychle stárne pouze ten, kdo v sobě silnou nenávist pěstuje. S *ne-zaslepeností* tu není žádné utrpení smrti; jelikož je to právě umírám se zmatenou či zaslepenou myslí, co tvoří utrpení, a nic takového se nemůže stát nezaslepenému.

Ne-chtivost je předpokladem šťastného života mezi laiky (kteří se často přou o majetek). *Ne-zaslepenost* umožňuje šťastný život v prostředí asketů a mnichů (kteří se často přou kvůli svým názorům). *Ne-nenávist* je předpokladem šťastného života kdekoliv.

S *ne-chtivostí* není znovuzrození v říši hladových duchů (*péta*); jelikož obecně se bytosti znovuzrozuji v této sféře vinou žádosti a *ne-chtivost* (nesobeckost, odříkání) je jejím opakem. Díky *ne-nenávisti* nedochází ke znovuzrození v pekelných světech; jelikož je to právě nenávist a popudlivý temperament, co způsobuje, že se bytosti rodí v pekle, jež stavu nenávisti odpovídá; ne-nenávist (dobrotivost, laskavost) je však nenávisti opakem. *Ne-zasle-*

penost zabraňuje znovuzrození ve světě zvířat, jelikož je to obecně právě zaslepenost, co způsobuje, že se bytosti rodí jako zvířata, která jsou vždy obluzená; *ne-zaslepenost* (moudrost) je však opakem zaslepenosti.

V rámci tří prospěšných kořenů je *ne-čtivost* protilem chťice, *ne-nenávist* zabraňuje odcizení z nenávisti, *ne-zaslepenost* je prevencí ztráty rovnováhy (či nestrannosti), vyvolané zaslepeností.

Podkomentář: Řečené se vztahuje na zaslepenost projevu jící se v přitažlivosti a averzi. Jestliže se v důsledku obratu štěstěny či pokračující smůly (nebo utrpení) objeví averze, (meditativní) pozorování citění nemůže uspět. Díky vlivu *ne-zaslepenosti* (moudrosti, vhledu) však ustavení všímavosti na podkladě citění (*védaná-satipaṭṭhāna*) bude úspěšné.

Zmíněným třem kořenům v daném pořadí dále odpovídají po řadě následující typy vnímání: vnímání odříkání, osvobození od zlovůle (tj. laskavosti, dobrotivosti) a *ne-násilnickosti* (tj. soucitu);⁵ a také vnímání odpornosti (těla), neohraňčených stavů⁶ a elementů,

Za pomoci *ne-čtivosti* se lze vyhnout extrému nestřídmosti, *ne-nenávist* umožňuje vyvarovat se extrému sebetřýznění; *ne-zaslepenost* umožňuje cvičit se ve střední cestě.

Ne-čtivost láme tělesné pouto (*kāja-gantha*) chamtivosti, *ne-nenávist* ruší tělesné pouto zlovůle a *ne-zaslepenost* uvol-

⁵ *Nekkhamma-*, *abjápáda-*, *avihimsá-sañṇá*; společně v rámci ušlechtilé osmičlenné stezky tvoří pravé zamýšlení (*sammá-sankappa*).

⁶ *Appamañṇá*, synonymum pro čtyři vznešená dlení (*brahma-vihāra*), tj. dobrotivost, soucit, sdílenou radost a vyrovnanost.

ňuje ostatní dvě pouta (tj. lpění na rituálech a obřadech a pouto dogmatického fanatismu).

Ctnost prvních dvou prospěšných kořenů napomáhá pokroku ve cvičení prvních dvou podkladů všímavosti (tj. sledování těla a citů); ctnost třetího prospěšného kořene (ne-zaslepenosti) zase napomáhá pokroku ve cvičení dalších dvou podkladů (stavu mysli a obsahů mysli).

Ne-chtivost je podmínkou zdraví, jelikož ten, kdo není chtivý, se nepodílí na ničem nepříhodném, ať už je to jakkoliv lákavé. *Ne-nenávist* je podmínkou mladistvého vzhledu, jelikož toho, kdo je osvobozen od nenávisti, nestravují její ohně, způsobující vrásky a šednutí vlasů. *Ne-zaslepenost* je podmínkou dlouhověkosti, jelikož ten, kdo není zaslepený, umí rozlišit, co je prospěšné a co je škodlivé, a vyhýbaje se škodlivému a uchyluje se k prospěšnému hromadí podmínky k dlouhému životu.

Ne-chtivost je podmínkou daru bohatství, jelikož nechtivý člověk získá bohatství díky své štedrosti (coby její kamnický výsledek). *Ne-nenávist* je podmínkou daru přátelství, jelikož právě prostřednictvím laskavosti, dobrotivosti člověk přátele získává, a nikoli ztrácí. *Ne-zaslepenost* je podmínkou daru osobního rozvoje, protože nezaslepený člověk, jež dělá jen to, co je prospěšné, se sám zdokonaluje.

Prostřednictvím *ne-chtivosti* se bytost odpoutává od milovaných osob a vlastněných věcí; i v případě jejich ztráty nebude pak prožívat utrpení způsobené silnou připoutaností. Podobně nebude trpět člověk nadaný *ne-nenávistí* ve vztahu k osobám a věcem náležejícím k nepřátelské sku-

pině; jelikož ten, kdo je osvobozen od nenávisti, nepodléhá myšlenkám nepřátelství ani vůči těm, kteří jsou nepřátelští. Totéž platí pro *ne-zaslepenost* v případě osob a věci náležejících ke skupině neutrální; jelikož nezaslepený člověk není silně připoután k nikomu a k ničemu.

Díky *ne-chtivosti* člověk rozumí nestálosti; chtivý člověk ve své touze po požiticích naopak nevidí nestálost pomíjivých jevů. Za pomoci *ne-nenávisti* zase dotyčný rozumí utrpení; jelikož ten, kdo se přiklání k *ne-nenávisti* a pochopil a odložil podklady rozmrzelosti, vidí jevy jako utrpení. Díky *ne-zaslepenosti* může člověk pochopit ne-já; jelikož nezaslepený je dovedný v uchopování pravé povahy skutečnosti a ví, že pět skupin (osobnosti) neobsahuje nic, co by je kontrolovalo. Právě tak, jak je porozumění nestálosti, utrpení a ne-já ovlivněno ne-chtivostí, ne-nenávistí a ne-zaslepeností, stejně tak i ne-chtivost, ne-nenávist atd. přicházejí jako důsledek porozumění nestálosti, utrpení atd. Díky porozumění nestálosti vyvstává ne-chtivost; díky porozumění utrpení vyvstává ne-nenávist; díky porozumění ne-já vyvstává ne-zaslepenost. Jelikož kdo dovolí, aby vyvstala připoutanost k něčemu, o čem dotyčný beze vší pochyby ví, že je to nestálé? A kdo - věda, že všechny jevy jsou utrpení - bude vytvářet další přídavné a nesmírně pronikavé utrpení zlosti? A když ví, že všechny jevy jsou bez já, kdo by se znovu ponořil do zmatení mysli?

Z Aṭṭhasáliní (komentáře k Dhammasaṅgaṇí,
jedné z knih Abhidhamma-piṭáky), ve vydání
Páli Text Society na str. 127 a dále.

5. Různorodost kořenů neprospěšného

Může se stát, mniši, že se vás někteří, kdo nejsou členy řádu, zeptají: „Existují, přátelé, tři stavy mysli: chtivost, nenávisť a zaslepenost. Jaký je mezi nimi rozdíl, jaká je jejich různorodost, jejich odlišnost?“

Pokud se vás takto zeptají, můžete jim, mniši, podat následující vysvětlení:

Chtivost je menší chyba a slábne pomalu; nenávisť je velká chyba a slábne rychle; zaslepenost je velká chyba a slábne pomalu."

Anguttara-nikája, 3; 68 (výňatek)

KOMENTÁŘ:

Výroky v právě citované pasáži o tom, že chtivost je menší chyba atd. je nutné chápat v relativním smyslu. Příslušný komentář to vysvětluje: „Chtivost (či chtíč) je menší chybou dvojitým způsobem: 1) podle názoru veřejnosti (*lóka*; tj. v „očích světa“), a 2) s ohledem na kammitický výsledek (*vipáka*), tj. znovuzrození coby výsledek kammy (motivované chtivosti). Ad 1: Jestliže například rodiče dojednávají sňatek svých dětí, podle měřítek světového života nejde o žádný prohřešek (i když náklonnost rodičů je zabarvena chtivostí a manželství je zase spojeno se sexualitou). Ad 2: Jestliže je (v manželství) člověk spokojen se svým partnerem (a tak ctí třetí předsevzetí), pak nedochází k jeho znovuzrození v nižších světech.

Proto chtivost či chtíč může být menší chybou ve vztahu ke kammickému výsledku. Chtivost však pomalu slábne a je natolik těžké ji odstranit jako olejnatou sazi. Chtivost po určitých předmětech či smyslový chtíč zaměřený na určitou osobu mohou přetrvat po celý život. Mohou dokonce pokračovat po dvě nebo tři existence, aniž by vymizely."

A tak ve srovnání s nenávistí a zaslepeností je chtivost menším zlem. Pokud totiž zůstane v mezích běžné morálky a neznamena porušení pěti předsevzetí, nevyklučuje příznivé znovuzrození v důsledku dobré kammy. Chtivost je však velmi těžké přemoci bezezbytku. Její jemné kořínky prorůstají hluboko do naší povahy a může se odívat do velmi vábných přestrojení, ukrývají se v jemných záhybech či v napohled ušlechtilých podobách krásy. Coby „žízeň po životě" či „vůle k životu" je samým jádrem existence. Coby život potvrzující žádostivost je původcem utrpení.

„*Nenávist,*" říká komentář, „může jedince vést ke špatnému chování k rodičům, bratrům, sestrám, asketům (tj. lidem náboženského poslání) atd. Kamkoliv se pak takový provinilec vrtne, tam ho následuje vina a špatná pověst. Pokud se z nenávisti dopustí dokonce jednoho z ohavných přestupků (*ánantarija-kamma*), jako je otcovražda atd., bude trpět v pekelných světech po éony.⁷ V tomto smyslu je nenávist velkou chybou, a to jak z pohledu veřejného mínění, tak dle kammických výsledků. Přesto může nenávist rychle slábnout; jelikož brzy po

spáchání přestupku z nenávisti nebo zlosti může provinilce svého činu litovat, požádat ty, vůči nimž daný přestupek spáchal, o odpuštění, a pokud se mu odpuštění dostane, přestupek je odčiněn (co se stavu myslí daného provinilce týče)."

Nenávist je rušivý a antisociální faktor, zdroj nevýslovného utrpení jedinců i celých lidských skupin. Jeden by čekal, že na ni bude společnost nahlížet jako na „velkou chybu“, jako na velkého nepřítele společenského blahobytu, a vyvine veškeré úsilí nenávist oslabit a eliminovat. Právě naopak však shledáváme, že lidské instituce, velké či malé, kvůli svým vlastním sobeckým cílům nenávist podněcují či podporují skutky, slova a myšlenky nenávisti motivované klamnými ideologiemi. Ve všech historických obdobích nacházíme vůdce, kteří ve snaze získat podporu mas shledávají snadnějším sjednotit lid za pomoci společné nenávisti místo společné lásky.

Na individuální rovině je nenávist ve všech stupních často rozněcována konfliktními sobeckými zájmy a dalšími druhy egocentrického antagonismu. Nenávist se může stát stejně nutkavou jako chlípná žádost, obecně je však ničivější jak pro nenávistného, tak pro jeho oběť.

⁷ Buddhistické texty hovoří o pěti tzv. „ohavných přestupcích“ - vraždě otce, vraždě matky, vraždě arahata, poranění Buddha a o zlomyslném vyvolání rozkolu v sanghze.

Může svými kořeny prorůst mysl rovněž do hloubky, berouc na sebe formu doutnající nelibosti či záliby v náhlých projevech násilí. Vinou nenávisti se může lidská mysl propadnout do podlidských úrovní, a tak ten, kdo podléhá nenávisti, vždycky podstupuje riziko znovuzrození v sub-humánních světech existence.

Přesto pro toho, kdo se neztotožňuje se všemi stavy své mysli a vidí potřebu a má vůli na sobě pracovat - pro takového člověka nebude těžké svou zlost či nenávist dostat pod kontrolu dřív, než se stane příliš silnou. Nenávist způsobuje podrážděnost, napětí a tíseň; a protože člověk je v zásadě bytostí „přející si štěstí a pocítující odpor k neštěstí“, budou si obvykle ti, kdo chápou, jaké důsledky nenávist přináší, přát nenávisti se zbavit.

„*Zaslepenost*,“ říká komentář, „je velkou chybou z obou hledisek, to je jak v očích veřejnosti, tak pokud jde o nepřijemné karmické důsledky (stejným způsobem jako výše u nenávisti). Vykonal-li někdo jistý čin pod vlivem zaslepenosti, jen pomalu se ze své zaslepenosti dostává; lze ji přirovnat k medvědí kůži, která nezesvětlá, i když ji vypereme třeba sedmkrát.“

Pokud dojde k nevázaným činům nekontrolované chtivosti či chtíče bez jakýchkoliv pocitů viny, ba naopak jsou takové činy ospravedlňovány předsudky či chybnými názory typu „účel svěťí prostředky“, takovou zaslepenou chtivost nebude očividně snadné eliminovat. Postižený se své chtivosti nebude moci vzdát ani po opakovaném nezdaru ve snaze chtivost uspokojit, ba naopak může dojít

pouze k jejímu posílení skrze zlost a frustraci. Existují rovněž formy zaslepené žádosti podporované náboženským (nebo pseudo-náboženským) souhlasem (viz komentář k podkapitole 17). Všechny tyto formy zaslepené chtivosti lze eliminovat pouze tehdy, když se nám podaří zaslepené chybné názory a principy prohlédnout a odložit. Avšak i v případech, kdy chtivosti nestojí v záloze chybná teorie, ale nevázanost má onu charakteristiku bezbřehé nevinnosti nevědomosti či zaslepený názor, který je ve hře, je pouhou naivní vírou, že „právě tohle je správné a přirozené dělat“ - i v těchto případech bude naši podřízenost takové zaslepené chtivosti těžké zlomit.

Podobné je to i v případě, kdy zaslepenost stojí v pozadí nenávisti a udržuje ji při životě prostřednictvím chybných názorů a postojů. Pokud například vinou klamných názorů lidé považují druhé, patřící k jiné rase, třídě či náboženství, za legitimní objekty nenávisti, půjde o mnohem silnější omezení než v případě jakéhokoliv vášnivého, ale dočasného vzplanutí vzteku, který má jenom obvyklou příměs zaslepenosti.

Bez zaslepenosti žádná chtivost ani nenávist nemůže vyvstat. Neprospěšné kořeny chtivosti a nenávisti se vždycky vyskytují ve spojení se zaslepeností. Zaslepenost se však může objevit osamoceně a může být velmi mocným zdrojem zla a utrpení. U vědomí všudypřítomnosti zaslepenosti ve všem neprospěšném říká Dhammapada, že neexistuje past, která by se mohla vyrovnat doširoka rozprostřené síti zaslepenosti (verš 251), a že

nevědomost (synonymum pro zaslepenost) je největší poskvrnou mysli (verš 243). Proto Buddha prohlašuje: „Všechny neprospěšné stavy koření v nevědomosti, set- kávají se v nevědomosti; a zrušením nevědomosti se všechny ostatní neprospěšné stavy ruší." (Samjutta, 20;1).

Nevědomost neznamená pochopitelně pouhý nedosta- tek informací o tomto či tamtom předmětu světských znalostí. Jde spíše o nedostatek správného pochopení týkajícího se čtyř ušlechtilých pravd: jmenovitě o nezna- lost (či záměrné ignorování) plného dosahu a hloubky utrpení, jeho pravé příčiny, dále skutečnosti, že lze dosá- hnout konce utrpení a že existuje cesta vedoucí ke konci utrpení.

Pravda utrpení se skrývá za čtyřmi deformacemi sku- tečnosti (*vipallāsa*), čtyřmi velkými iluzemi spočívajícími ve vidění stálosti v nestálém, štěstí v tom, co je ve sku- tečnosti utrpením, jáství v něčem, co je prosto já, a krásy v nehezkém. Tyto deformace, mocné universální projevy nevědomosti a zaslepenosti, znemožňují porozumění pravdě utrpení a tak znejasňují i ostatní pravdy. Zmíně- né čtyři deformace se mohou vyskytovat na kterékoliv ze tří úrovní: jako poměrně běžné chyby vnímání (*saññā- vipallāsa*) nebo v podobě chybných způsobů myšlení (*čitta-vipallāsa*) nebo jako vyjádřené konkrétní chybné představy a teorie (*diṭṭhi-vipallāsa*). Úporně zastávané chybné názory mohou uplést ten nejsilnější řetěz pou- tající bytosti k bolestiplnému kolu samsáry. Pokud tyto názory sahají až tak daleko, že dotyčného vedou k od-

mítnutí morální závažnosti jakéhokoli činu, povedou v následující existenci k „pevnému určení“ znovuzrození ve světě strádání.⁸

Prostá tupost je samozřejmě rovněž jednou z forem zaslepenosti. Může mařit vnitřní růst člověka po celý jeho život a po mnoho životů následujících. Jsou-li však zdravé kořeny ne-chtivosti (nesobeckosti) a ne-nenávisti (laskavosti, soucitu) tupého člověka natolik silné, aby během života přišly ke slovu, je možné tomuto osudu uniknout.

Nejhlouběji zakořeněným a nejmocnějším aspektem zaslepenosti a nejzávažnějším ze všech chybných názorů je víra v osobnost. Je to víra v existenci jakéhosi setrvalého já či duše spolu s doprovodnými namyšlenostmi a představami. Tato víra může být naivní a neuvážená, nebo ji mohou podporovat jednoznačně formulované teorie či přesvědčení. Ať už je to však jakkoliv, zaslepenost se působením víry v osobnost stává překážkou, kterou je velmi těžké překonat a jež pomalu ztrácí sílu, zatímco morální důsledky egocentrismu z ní činí velké zlo.

Uvážíme-li rozsáhlost a univerzálnost vlivu zaslepenosti, nepřekvapí nás, že se pod jménem nevědomost

⁸ K „chybným názorům s pevnými důsledky“ (*nijata-miččhá-dīṭṭhi*) viz Apannaka-sutta, Wheel No. 98/99, str. 23.

objevuje jako článek v řetězu závislého vznikání (*paṭiṅcāsamuppāda*). Coby hlavní hnací síla udržující kolo existence v pohybu je zaslepenost vskutku „velkým zlem, jež ztrácí na síle pomalu“.

Obecné texty

6. Překonání zrození a smrti

Kdyby tři věci nebylo lze nalézt na tomto světě, Dokonalý, Oproštěný, plně osvícený by se tu neobjevil ani jeho učení a řád by nezářily světlem tento svět.

Které tři věci? Jsou to zrození, stárnutí a smrt. Jelikož se však tyto tři věci na tomto světě vyskytují, Dokonalý, Oproštěný, plně osvícený se tu objevil a jeho učení a řád zářily světlem celý svět.

Je ale nemožné překonat zrození, stárnutí a smrt, aniž bychom překonali další tři věci: chtivost, nenávisť a klam.

Anguttara-nikája, 10:76

7. Spoutanost a svoboda

Jsou dvě věci:⁹ zření potěšení ve věcech, které poutají,¹⁰ a zření neuspokojivosti¹¹ ve věcech, které poutají.

Ten, kdo žije v nahlížení potěšení ve věcech, které poutají, není schopen vzdát se chtivosti, nenávisti a zaslepenosti; a když se jich nevzdá, nebude osvobozen od zrození, stárnutí a smrti, od smutku, nářků, bolesti, žalu a zoufalství; nebude osvobozen od utrpení, to tvrdím.

Avšak ten, kdo žije v nahlížení neuspokojivosti ve věcech, které poutají, se vzdá chtivosti, nenávisti a zaslepenosti; a když se jich vzdá, osvobodí se od zrození, stárnutí a smrti, od smutku, nářků, bolesti, žalu a zoufalství; bude osvobozen od utrpení, to tvrdím.

Anguttara-nikája, 2;6

⁹ Nebo dva druhy náhledu, perspektivy.

¹⁰ *Samjódžanijésu dhammésu assádánupassitá*. Koment.: věci, které jsou podmínkami pro deset pout (*samjódžana*).

¹¹ Nebo ošklivosti, hnusu; *samjódžanijésu dhammésu nibbidánupassitá*.

8. Ostny

Chtivost je osten, nenávisť je osten, zaslepenost je osten. Proto, mniši, byste měli setrvat bez (těchto) ostnů, setrvat v osvobození od (těchto) ostnů. Bez (takových) ostnů jsou arahati, osvobození od (takovýchto) ostnů jsou arahati.

Anguttara-nikája, 10;72

KOMENTÁŘ:

Pálijské slovo pro „osten“ je *kaṇṭaka*, doslova „trn“. Podobně obrazný výraz - jmenovitě šíp (*salla*) - se objevuje v Sutta-nipátě:

„Viděl jsem, co je těžké spatřit,
šíp zabodnutý v srdci -
šíp, jímž zasažení
spěcháme do všech směrů.
Jakmile však jednou byl tento šíp odstraněn,
není spěchu, není zániku.“

(verš 938-939)

9. Z Mahá-Védalla-sutty

Chtivost vytváří omezení, nenávisť vytváří omezení, zaslepenost vytváří omezení.⁽¹⁾

Chtivost tíží, nenávisť tíží, zaslepenost tíží.⁽²⁾

Chtivost vytváří (falešné) dojmy, nenávisť vytváří (falešné) dojmy, zaslepenost vytváří (falešné) dojmy.⁽³⁾

Od všeho toho se oprošťuje arahat, jenž je bez poskvrny; to vše je jím utřato přímo u kořene, umrtveno jako pahýl palmy, přivedeno k neexistenci, nikdy více v budoucnosti náchylné k opětovnému vyvstání.

Madždžhima-nikája 43

KOMENTÁŘ:

1. „Vytváří omezení“, doslova řečeno „je tvůrcem omezení“ (*pamánakaraṇó*). Tři kořeny zlého omezují dotyčného náhled, limitují jeho zření věcí tak, jak skutečně jsou, a omezují jeho potenciální svobodu volby. Jak říká podkomentář, vedou k „mělké a zúžené mentalitě“ (*uttánó partita-čétasó*).

Odlišné vysvětlení podává komentář. Tvrdí, že projevy tří neprospěšných kořenů poskytují pravidlo či kritérium (*pamáṇa*) pro posouzení, zda určitý člověk je neosvobozená světská bytost (*puṭhuddžana*), či bytost vznešená (*arija*). Jelikož však citovaný text později staví

do kontrastu jmenovaný termín s *appamaṇa-čétóvimutti*, „neomezeným osvobozením mysli“, zde zvolená interpretace se jeví jako pravděpodobnější.

2. „*Tíží*“, doslova „je čímsi tíživým“ (*kiñčanó*). Pálijské slovo *kiñcana* znamená „něco“, „cosi“. V jiné pasáži téhož textu (zde nereprodukováno) je tento termín stavěn do kontrastu s *ákiñčaṇṇa-čétóvimutti*, „osvobozením mysli prostřednictvím (meditačního stavu) nicoty“. Komentář však zmíněné slovo dává do souvislosti se slovesem *kiñchati*, „zmačkat“, „stlačit“, „utlačovat“. Chtivost, nenávisť a zaslepenost jsou dozajista těžkým břemenem, které člověka táhne k zemi „něčím či oním“, co probouzí jeho vášně a zakaluje jeho zrak. Termín *kiñcana* někdy také nabývá významu majetku či vlastnictví.
3. „Vytváří (falešné) dojmy“, doslova „je tvůrcem (poskvřňujících) značek, rysů“ (*nimitta-karaṇó*). Tři neprospěšné kořeny jako takové označkovávají předměty smyslového vnímání; tyto předměty jsou pak ze zvyku rozpoznávány jako přitažlivé či odpudivé, nebo se stávají podkladem pro vznik zmatení a chybných názorů. Zmíněné kořeny rovněž připojují k „já a svět“ klamné známky stálosti, štěstí, jáství a krásy místo skutečných charakteristik nestálosti, náchylnosti k utrpení, ne-já a nečistoty.

10. Máraův vězeň¹²

Ten, kdo nezanechal chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, se nazývá Máraův vězeň, chycen do Máraůvy pasti, podléhající vůli Zlého a jeho potěšení. Avšak ten, kdo zanechal chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, už není více Máraovým vězněm; uniknul Máraovým nástrahám, nepodléhá vůli Zlého ani jeho potěšení.

Itivuttaka 68

11. Přepnutí oceánu

Mnich či mniška, kteří nezanechali chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, nepřepnuli oceán (samsáry) se všemi jeho vlnami a víry, příšerami a démony.

Avšak mnich či mniška, kteří zanechali chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, přepnuli oceán (samsáry) se všemi jeho vlnami a víry, příšerami a démony, překročili ho a dosáhli druhého břehu (nibbány), stanuvše na pevné zemi jako skutečně svatí.

¹² Mára: zosobnění sil bránících osvětlení.

¹³ Pojem „vtělené seskupení“ (*sakkája*) se vztahuje k pomíjivé osobnosti sestávající z pěti skupin: těla, citění, vnímání, mentálních formací a vědomí.

¹⁴ Doslova „vedoucí k proniknutí“ (*nibbédha-gámini*). Řeč je o proniknutí neboli zničení oné hromady nečistot.

12. Tři ohně

Jsou tři ohně: oheň chťiče, oheň nenávisti a oheň zaslepenosti.

Oheň chťiče spaluje chtivé smrtelníky
zapletené ve spletnoci smyslových předmětů.
Oheň nenávisti spaluje hněvivé muže,
kteří hnání nenávisti zabíjejí živé bytosti.
Oheň zaslepenosti spaluje pošetilý lid,
jenž nevidí vznešenou dhammu.

Ti, kdo nacházejí potěšení ve vtěleném
seskupení,¹³

nevědí o tomto trojím ohni.

Způsobují, že světy žalu rostou:

pekelné světy a říše zvířat,

oblasti duchů a démonů;

nevyvlékli se z Márových řetězů.

Ti však, kdo žijí dnem i nocí

oddáni Buddhovu zákonu,

uhásí oheň chťiče

zřením nečistot těla.

Uhasí oheň nenávisti

laskavostí, nejvznešenější z lidí.

Oheň zaslepenosti také uhasí

moudrostí zrající v pronikavosti.¹⁴

Jakmile zhasí tyto tři ohně,
moudří, neúnavní dnem i nocí,
zcela osvobození,
zcela překračují veškeré zlo.

Zřeci svatě říše,¹⁵
dokonalým věděním¹⁶ zmoudřelí,
díky bezprostřednímu zření ukončujícím
všechno znovuzrození,
nesměřují do žádné další existence.

Itivuttaka 93

Z KOMENTÁŘE Bhadantáčariji Dhammapály:

Jelikož chtivost, jakmile vyvstane, spaluje a stravuje žijící bytosti, nazývá se ohněm; stejné je to i s nenávisť a zaslepeností. Právě tak jako oheň stravuje palivo, prostřednictvím něhož vyvstal, a roste do ohromného plamene, podobně je to i s chtivostí, nenávisť a zaslepeností: stravují životní proud, v němž se rozhořely, a rostou do ohromného plamene, který je těžké uhasit.

Bezpočetné jsou zástupy bytostí, které se srdcem hořícím touhou zemřely kvůli utrpení z nenaplněné žádosti. Taková je síla plamene chtivosti. K charakterizaci síly

¹⁵ „Svatá říše“ je nibbána.

¹⁶ „Dokonalým věděním“ (*sammad-aññája*). *Aññá* je nejvyšší poznání neboli gnose dosažená arahatstvím.

¹⁷ Prvně jmenovaní umírají a mizí ze své nebeské oblasti kvůli zlosti, druhí kvůli nedbalosti. Viz *Brahmadžála-sutta* (*Dígha-nikájá* 1).

plamene nenávisti se užívá zvláštní případ „božstev přivedených ke zkáze zlostnou myslí“ (*manópadósika-déva*), pokud jde o zaslepenost, jsou tu „božstva přivedená ke zkáze dovádivým požitekářstvím“ (*khiḍḍapadósika-déva*).¹⁷ Ve své zaslepenosti se posledně jmenovaní stávají natolik zapomnětlivými, že zmeškají čas k jídlu a umírají. Taková je síla plamene chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, co se přítomného života týče. V budoucích životech jsou tři neprospěšné kořeny ještě děsivější a více k nesnesení, a to do té míry, v jaké mohou způsobit znovuzrození v pekelných světech a ostatních říších žalu.

13. Tři vnitřní nepřátelé

Jsou tři vnitřní poskvrny, tři vnitřní nepřátelé, tři vnitřní vrazi, tři vnitřní protivníci. Kteří tři to jsou? Chtivost je vnitřní poskvrna... Nenávist je vnitřní poskvrna... Zaslepenost je vnitřní poskvrna, vnitřní nepřítel, vnitřní vrah, vnitřní protivník.

Chtivost je příčinou bolesti,
neklid přináší myslí.
To nebezpečí, které tu vyrostlo
a jehož si není vědom zaslepený lid.

Chtivý muž nevidí skutečnost
ani nemůže pochopit dhammu.
Jakmile ho chtivost přemohla,
ocitá se v dokonalé temnotě.

Avšak ten, kdo nedychtí a dokáže se vzdát
této chtivosti a toho, co k ní podněcuje,
z toho chtivost sklouzne
jako voda z lotosového listu.

Nenávist je příčinou bolesti,
neklid myslí přináší.
To nebezpečí, které tu vyrostlo
a jehož si není vědom zaslepený lid.

Nenávistný nevidí skutečnost
ani nemůže porozumět dhammě.
Jakmile ho nenávist přemohla,
ocitá se v dokonalé temnotě.
Avšak ten, kdo není nenávistí jat a dokáže se
vzdát této nenávisti a toho, co k ní podněcuje,
od toho nenávist odpadá tak rychle
jako od palmové větve odpadá zralé ovoce.

Zaslepenost je příčinou bolesti,
neklid přináší myslí.
To nebezpečí, které tu vyrostlo
a jehož si není vědom zaslepený lid.

Zaslepený nevidí skutečnost
ani nemůže porozumět dhammě.
Je-li člověk v moci zaslepenosti,
ocitá se v dokonalé temnotě.

Avšak ten, kdo shodil obluzení závoj,
prozřel tam, kde zmatek vládne;
plně rozptyluje veškerý klam,
právě tak jako slunce zahání noc.

Itivuttaka 88

KOMENTÁŘ:

Chtivost, nenávisť a zaslepenost dost silné na to, aby vedly ke znovuzrození ve sférách nižších než lidská, jsou opuštěny na první stezce, stezce vstupu do proudu. Smyšlivá slova chtivost a nenávisť ve svých hrubších projevech jsou opuštěny na druhé stezce (toho, kdo se jednou vrátí) a ve svých jemných formách na stezce třetí (stezce toho, kdo se nevrátí). Veškerá pozůstávající chtivost a zaslepenost spolu s příslušnými mentálními nečistotami jsou opuštěny na čtvrté stezce - stezce arahatství.

Kořeny a kamma

14. Příčiny činu

Jsou, mniši, tři příčiny, z nichž vzniká volní čin (*kamma*): chtivost, nenávisť, zaslepenost.

Z chtivosti, mniši, nikdy nevyvstane bez-chtivost; je to jen další chtivost, co vyrůstá z chtivosti. Z nenávisťi, mniši, nikdy nevyvstane bez-nenávisť; je to jen a jen další nenávisť, co vyrůstá z nenávisťi. Ze zaslepenosti, mniši, nikdy nevyvstane ne-zaslepenost; jen další zaslepenost vyvstává ze zaslepenosti.

V důsledku činů zrozených ze chtivosti, zrozených z nenávisti, zrozených ze zaslepenosti se neobjevují ani nebeské bytosti, ani lidé, ani jakékoliv jiné formy šťastné existence. To spíše pekelné světy, zvířecí říše, království duchů či některé další druhy strastiplné existence se objevují v důsledku činů zrozených ze chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.

To jsou, mniši, tři příčiny, z nichž vzniká volní čin. Jsou tu však, mniši, ještě další tři příčiny, z nichž vzniká volní čin: ne-chtivost, ne-nenávist a ne-zaslepenost.

Z ne-chtivosti, mniši, nikdy nevyvstane chtivost; je to ne-chtivost, co vyrůstá z ne-chtivosti. Z ne-nenávisti nikdy nevyvstane nenávist; ne-nenávist vyrůstá z ne-nenávisti. Z ne-zaslepenosti nikdy nevyvstane zaslepenost; je to ne-zaslepenost, co vyrůstá z ne-zaslepenosti.

V důsledku činů zrozených z ne-chtivosti, z ne-nenávisti a ne-zaslepenosti se neobjevují ani pekelné světy, ani zvířecí říše ani jakékoliv další druhy strastiplné existence. To spíše nebeské bytosti, lidé či některé další druhy šťastné existence se objevují v důsledku činů zrozených z ne-chtivosti, ne-nenávisti a ne-zaslepenosti.

To jsou, mniši, tři příčiny, z nichž vzniká volní čin.

Anguttara-nikája, 6;39

KOMENTÁŘ:

V citovaném textu Buddha výslovně odmítá zásadu, že „účel světí prostředky“ - pravidlo široce uplatňované politiky a někdy dokonce i náboženskými institucemi. Dále prohlašuje za zcela nepodloženou naději, že jednání dle uvedené zásady a dosahování cílů nečestnými prostředky v tomto životě může někomu přinést prospěch v příštím životě, či - v případě nenáboženské aplikace - že by současné násilí a útlak mohly přinést budoucím generacím prospěch ve formě ideální společnosti či jakéhosi „ráje na zemi“.

Zmíněný text dále popírá názor, že chlípná žádost nebo jednání obvykle považované za nemorální či hříšné nemusejí být překážkou osvobození či spásy a mohou dokonce napomoci jejich dosažení. Takové myšlenky v nejrůznějších formách byly v minulosti diskutovány v gnosticismu, v prostředí středověkých a pozdějších křesťanských heretických sekt, v pre-buddhistické Indii a v ne-buddhistické i buddhistické tantře.¹⁸ Názor, že účel světí prostředky, na sebe rovněž bral podobu takových tvrzení jako: „Cokoliv člověk udělá se záměrem vykonat dobro, je správné a ctnostné.“

¹⁸ Explicitnější zavržení zmíněné teze v době samého Buddhy lze nalézt v *Podobenství o hadovi* (Madždž., 22), přel. Nyanaponika, Wheel No. 48/49, str. 13, 16, 39.

15. Deset způsobů jednání

Jestliže vznešený žák ví, co je neprospěšné, a zná kořeny neprospěšného; jestliže ví, co je prospěšné, a zná kořeny prospěšného - je pak tím, kdo má v dané oblasti pravé pochopení; je tím, jehož pochopení je správné, kdo má pevnou důvěru v učení a dostal se k samému jádru prospěšného zákona.

A co je neprospěšné? Zabíjení je neprospěšné, brání toho, co není dáváno, je neprospěšné, cizoložství je neprospěšné; lhaní je neprospěšné, pomlouvání je neprospěšné, hrubá mluva je neprospěšná, zbytečná mluva je neprospěšná; chamtivost je neprospěšná, zlovůle je neprospěšná, chybné názory jsou neprospěšné.

A co je kořenem neprospěšného? Chtivost je kořenem neprospěšného, nenávisť je kořenem neprospěšného, zaslepenost je kořenem neprospěšného.

A co je prospěšné? Zdržování se zabíjení je prospěšné, zdržování se brání nedávaného je prospěšné, zdržování se cizoložství je prospěšné; zdržování se lhaní... pomlouvání... hrubé mluvy... zbytečné mluvy je prospěšné; ne-chamtivost je prospěšná, ne-zlovůle je prospěšná, pravé pochopení je prospěšné.

A co je kořenem prospěšného? Ne-chtivost je kořenem prospěšného, ne-nenávist je kořenem prospěšného, ne-zaslepenost je kořenem prospěšného.

Madždžhima-nikája 9, Sammádiṭṭhi-sutta

KOMENTÁŘ:

V této rozpravě ctihodný Sáriputta vysvětluje neprospěšné a prospěšné pomocí „deseti způsobů neprospěšného a prospěšného jednání“ (*akusala-kusala-kammaṭṭha*), jež zahrnují oblasti skutků, slov a myšlenek. Nazývají se také deset dobrých a špatných způsobů chování.

Dané vysvětlení vyjmenovává deset konkrétní příkladů nesporně nemorálního jednání. Dokonce i tři poslední položky, vztahující se k neprospěšné mentální kammě, mají v tomto kontextu charakter nemorálnosti. Coby formy neprospěšného mentálního jednání představují chtivou žádost přivlastnit si cizí majetek; nenávistné myšlenky zaobírající se ubližováním, zraňováním a zabíjením druhých; a ty chybné názory, jež popírají morální kauzalitu, a tak umožňují a ospravedlňují nemorální skutky.

Zmíněným desaterem činů se však nevyčerpává celý rozsah termínu neprospěšné. Jak jsme podotkli už dříve, záběr pojmu „*neprospěšné*“ je mnohem širší, než co vyjadřuje termín „*nemorální*“. Neomezuje se jen na porušení deseti zásad, nýbrž zahrnuje všechny skutky, slova a myšlenky motivované chtivostí, nenávistí a zaslepeností v jakémkoliv stupni.

Zde je několik příkladů: záliba v dobrém jídle, hudbě či tělesném pohodlí není nemorální, ale coby připoutanost, jež nás váže ke světu smyslové zkušenosti, je kamicky neprospěšná. Totéž platí pro sexuální jednání, slova a myšlenky zaměřené na oficiálního partnera či partnerku. Podle morálního standardu laické společnosti takové skutky rovněž nejsou nemorální. Coby silné projevy žádostivosti však přesto spadají pod neprospěšný kořen „chtivost“. Hloupost kohokoli, omezenost názorů, neznalost toho, co je skutečně prospěšné a podobná omezení mysli také nejsou nemorální a nemusí přinášet bezprostřední nemorální důsledky. Přesto jsou obrovskými překážkami v úsilí o získání osvobozující moudrosti a dočasně pevně vážou k samsáře. Jsou jednou z forem neprospěšného kořene „zaslepenost“, a proto jsou rovněž neprospěšné.

¹⁹ *Kamma-nidána-sambhava* (pozn. překl.)

²⁰ *Kamma-nidána-sankhaja* (pozn. překl.)

16. Kořeny deseti neprospěšných způsobů jednání

Zabíjení, tvrdím, mniši, je třech druhů: motivované chtivostí, motivované nenávistí, motivované zaslepeností.

Rovněž braní nedávaného, cizoložství, lhaní, pomlouvání, hrubá a zbytečná mluva, chamtivost, zlovůle a chybné názory - všechno to, tvrdím, je třech druhů: motivované chtivostí, motivované nenávistí, motivované zaslepeností.

Tak, mniši, je chtivost původcem kammické připoutanosti,¹⁹ nenávist je původcem kammické připoutanosti, zaslepenost je původcem kammické připoutanosti. Zničením chtivosti, nenávisti a zaslepenosti však kammická připoutanost mizí.²⁰

Anguttara-nikája, 10;174

17. Znovuzrozování a jeho ustání

I. Jsou, mniši, tři příčiny, jež jsou zdrojem jednání (*kamma*): chtivost, nenávist a zaslepenost.

Jednání vyvěrající z chtivosti, zrozené z chtivosti, vyvolané chtivostí, pramenící z chtivosti;

jednání vyvěrající z nenávisti, zrozené z nenávisti, vyvolané nenávistí, pramenící z nenávisti;

jednání vyvěrající ze zaslepenosti, zrozené ze zaslepenosti, vyvolané zaslepeností, pramenící ze zaslepenosti - takové jednání uzraje, kdekoliv se daná bytost znovuzrodí; a kdekoliv jednání uzraje, tam bytost zakusí plody svého jednání, ať už v tomto životě, v následujícím životě, nebo v životech dalších.

Je to jako se semeny, jež jsou nezničená a nepoškozená, nedotčená větrem a horkem, schopná vzklíčit, zasetá na dobrém poli, zasazená v dobře obdělané půdě. Je-li déšť hojný, tato semena vyklíčí, vyrostou a dosáhnou plného rozvoje. Podobně čin vykonaný z chtivosti, nenávisti či zaslepenosti uzraje, kdekoliv se daná bytost znovuzrodí; a kdekoliv čin uzraje, bytost zakusí jeho plody, ať už v tomto životě, v následujícím životě či v životech dalších.

II. Jsou tři další příčiny, jež jsou zdrojem jednání: ne-chtivost, ne-nenávist a ne-zaslepenost.

Je-li čin vykonán z ne-chtivosti, zrozen z ne-chtivosti, vyvolán ne-chtivostí, pochází-li z ne-chtivosti a je-li chtivost zcela překonána;

je-li čin vykonán z ne-nenávisti, zrozen z ne-nenávisti, vyvolán ne-nenávistí, pochází-li z ne-nenávisti a je-li nenávist zcela překonána;

je-li čin vykonán z ne-zaslepenosti, zrozen z ne-zaslepenosti, vyvolán ne-zaslepeností, pochází-li

z ne-zaslepenosti a je-li zaslepenost zcela překonána - takový čin je tím pádem odpoután, vykořeněn, neplodný jako pahýl palmy, přiveden k neexistenci a nikdy víc náchylný k opětovnému vyvstání v budoucnosti.

Je to jako se semeny, jež jsou nezničená a nepoškozená, nedotčená větrem a horkem, schopná vzklíčit, zasetá na dobrém poli. Jestliže je nyní člověk spálí, přemění je v popel a popel rozptýlí v silném větru či jej vhodí do proudu bystřiny, která jej odnese pryč - pak jsou tato semena zcela zničena, zbavena schopnosti znovu vzklíčit.

Podobně je-li čin vykonán z ne-chtivosti, ne-návisti a ne-zaslepenosti a jsou-li chtivost, nenávisť a zaslepenost zcela překonány - takový čin je tím pádem odpoután, vykořeněn, neplodný jako pahýl palmy, přiveden k neexistenci a nikdy víc náchylný k opětovnému vyvstání v budoucnosti.

Anguttara-nikája, 3,33

KOMENTÁŘ K ODDÍLU II:

Chtivost a zaslepenost i v těch nejjemnějších formách je zcela odstraněna dosažením arahatství, zatímco nenávisť již na stupni ne-návratu. Oddíl II našeho textu se tudíž týká pouze činů konaných na těchto stupních konečného osvobození. Pouze na nich jsou tyto činy plně „odpoutány“, takže už nevedou k dalšímu budoucímu

znovuzrození. Tudiž pouze na stupni arahatství jsou všechny neprospěšné kořeny překonány úplně, ač na nižších třech stupních osvobození dochází k jejich podstatnému oslabení.

Činy arahata, jež už nevytvářejí žádné znovuzrození, spadají do čtvrtého oddílu ve čtvrtém dělení kammy:

„Temný čin, jež přináší temné důsledky;
světlý čin, jež přináší světlé důsledky;

zčásti světlý a zčásti temný čin, jež přináší
zčásti světlé a zčásti temné důsledky;

čin ani světlý, ani temný, který nepřináší
ani světlé, ani temné důsledky
a vede k vyčerpání činu."

(Anguttara-nikája, 4;232,
Madždžhima-nikája 57)

Daný text vysvětluje, že poslední typ jednání je projevem vůle vzdát se všech činů formujících kammu, tj. vůle přítomné ve stavech vědomí přináležejících ke čtyřem stezkám osvobození. Lze jej však také chápat jako skutky, které arahat vykonává v běžném životě a jimiž se kammy nezaplétá a neváže k budoucím znovuzrozením. Jeho dobré skutky se mohou zdánlivě velmi podobat morálním činům vznešených (ač neosvobozených) světských bytostí, činy arahata však ani v nejmenším nemotivuje žádostivost a nevědomost. V jeho mysli nelze vystopovat ani náznak chtivosti (žádostivosti) ve formě přání,

aby si jeho ctnosti povšimli a ocenili ji, či zaslepenosti (nevědomosti) projevující se jako pyšné sebeuspokojení z toho, „jak jsem dobrý“, žádné klamné očekávání odměny za dobré skutky; žádný náznak sebe-vztahovosti v jakékoliv formě. Arahatovy dobré činy jsou spontánním výronem plně vyčištěné mysli a čistého srdce, reagujících bez váhání na situace, v nichž je pomoc potřebná a možná. A i když jeho činy může inspirovat účast a soucit, v jejich pozadí stojí odpoutanost a hluboká vyrovnanost namísto emočního zaujetí. Dokud setrvačnost jeho životní síly trvá, arahat žije na tomto světě coby zosobnění moudrosti a soucitu. Jelikož však arahatova mysl neulpívá na ničem, a to ani na výsledcích jeho činů, nezůstává tu žádný potenciál k jakémukoliv dalšímu znovuzrození. Proud životní mízy přiváděné kořeny ustal a samotné kořeny pokračující existence byly uřaty.

Společenský význam kořenů

18. Z Káláma-sutty

„Co myslíte, Kálámové? Když v člověku vyvstane chtivost, je mu to ku prospěchu či ke škodě?" - „Ke škodě, ctihodný pane." - „Kálámové, chtivý člověk, přemožený chtivostí, s myšlenkami ovládanými chtivostí, bude zabíjet, brát nedávané, dopouštět se cizoložství a lhát; bude rovněž k takovému jednání navádět druhé. Povede to k jeho škodě a utrpení na dlouhý čas?" - „Ano, ctihodný pane."

„Co myslíte, Kálámové? Když v člověku vyvstane nenávisť, je mu to ku prospěchu či ke škodě?" - „Ke škodě, ctihodný pane." - „Kálámové, nenávisťný člověk, přemožený nenávistí, s myšlenkami ovládanými nenávistí, bude zabíjet... Povede to k jeho škodě a utrpení na dlouhý čas?" - „Ano, ctihodný pane."

„Co myslíte, Kálámové? Když v člověku vyvstane zaslepenost, je mu to ku prospěchu či ke škodě?" - „Ke škodě, ctihodný pane." - „Kálámové, zaslepený člověk, přemožený zaslepeností, s myšlenkami ovládanými zaslepeností, bude zabíjet... Povede to k jeho škodě a utrpení na dlouhý čas?" - „Ano, ctihodný pane."

„Co myslíte, Kálámové, jsou tyto věci prospěšné, anebo neprospěšné?" - „Neprospěšné, ctihodný pane." - „Zavrženíhodné, anebo bezúhonné?" - „Zavrženíhodné, ctihodný pane." - „Haněné, anebo chválené moudrými?" - „Haněné, ctihodný pane." - „Jejich vykonávání a pěstování vede, anebo nevede ke škodě a utrpení? Či jak to ve skutečnosti je?" - „Jejich vykonávání a pěstování vede ke škodě a utrpení. Tak se nám to ve skutečnosti jeví."

„Proto, Kálámové, jsme řekli: nespolehejte se na opakované slyšení (ústně předávané náboženské

tradice), ani na tradice, pověsti, autoritu písem, teoretické a logické spekulace, propracované teorie, zálibu v názorech pocházejících z přemítání, ani na něčí zdánlivou kompetenci či úvahu 'tento mnich je náš učitel'.

Když však sami pro sebe víte: tyto věci jsou nepřospěšné, odsouzeníhodné, zavržované moudrými a prováděny a pěstovány vedou ke škodě a utrpení, pak se jich vzdějte."

(Následuje obdobná pasáž pojednávající o prospěšnosti ne-chtivosti atd. odpovídajícím způsobem jako výše.)

Anguttara-nikája, 3;65

19. Proč se vzdát kořenů zlého

Jednou toulavý asketa jménem Čhanna navštívil ctihodného Ánandu a promluvil k němu takto:

„Ty, příteli Ánando, učíš zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti a my učíme totéž. Jakou však nevýhodu, příteli Ánando, ve chtivosti, nenávisti a zaslepenosti spatřuješ, že učíš jejich zanechání?"

„Chtivý člověk, příteli, přemožený chtivostí, s myslí ovládanou chtivostí, spěje ke své vlastní

škodě, ke škodě druhých, ke škodě obou a v mysli zakouší bolest a strast. Když však zanechá chtivosti, nebude spět ke škodě vlastní ani ke škodě druhých ani ke škodě obou a nebude (kvůli chtivosti) v mysli strádat bolestí a strastí.

Chtivý člověk, přemožený chtivostí, jehož myšlenky ovládá chtivost, jedná v životě špatně skutky, slovy i myšlenkami; neví, co mu opravdu prospívá, co prospívá druhým, co prospívá oběma. Když však zanechá chtivosti, nebude v životě jednat špatně skutky, slovy a myšlenkami; bude chápat, co je mu opravdu prospěšné, co je prospěšné druhým a co je prospěšné oběma.

Nenávistný člověk, přemožený nenávistí, s myšlenkami ovládanou nenávistí, spěje ke své vlastní škodě, ke škodě druhých, ke škodě obou a v mysli zakouší bolest a strast. Když však zanechá nenávisti, nebude spět ke škodě vlastní ani ke škodě druhých ani ke škodě obou a nebude (kvůli nenávisti) v mysli strádat bolestí a strastí.

Nenávistný člověk, přemožený nenávistí, jehož myšlenky ovládá nenávist, jedná v životě špatně skutky, slovy i myšlenkami; neví, co mu opravdu prospívá, co prospívá druhým, co prospívá oběma. Když však zanechá nenávisti, nebude v životě jednat špatně skutky, slovy a myšlenkami.

mi; a bude chápat, co je mu opravdu prospěšné, co je prospěšné druhým a co je prospěšné oběma.

Zaslepený člověk, přemožený zaslepeností, s myslí ovládanou zaslepeností, spěje ke své vlastní škodě, ke škodě druhých, ke škodě obou a v mysli zakouší bolest a strast. Když však zanechá zaslepenosti, nebude spět ke škodě vlastní ani ke škodě druhých ani ke škodě obou a nebude (kvůli zaslepenosti) v mysli strádat bolestí a strastí.

Zaslepený člověk, přemožený zaslepeností, jehož myšlenky ovládá zaslepenost, jedná v životě špatně skutky, slovy i myšlenkami; neví, co mu opravdu prospívá, co prospívá druhým, co prospívá oběma. Když však zanechá zaslepenosti, nebude v životě jednat špatně skutky, slovy a myšlenkami; a bude chápat, co je mu opravdu prospěšné, co je prospěšné druhým a co je prospěšné oběma.

Chtivost, nenávist a zaslepenost, přáteli, člověka zaslepují, obluzují a ohlupují; ničí moudrost, jsou svázány s utrpením a nevedou k nibbáň.

Jelikož jsme poznali nevýhody, jež přinášejí chtivost, nenávist a zaslepenost, proto, přáteli, učíme jejich zanechání."

„Existuje však, přáteli Ánando, stezka, existuje cesta vedoucí k zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti?"

„Ano, příteli, existuje taková stezka, je tu cesta.“

„A co je to, příteli Ánando, za stezku?“

„Je to, příteli, tato ušlechtilá osmičlenná stezka, tedy: pravé pochopení, pravé smýšlení, pravá mluva, pravé jednání, pravá životospráva, pravé úsilí, pravá všímavost a pravé soustředění. To je ta stezka, příteli, to je ta cesta k zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.“

„Skvělá, příteli Ánando, je ona stezka, skvělá je cesta vedoucí k zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. A je to, příteli Ánando, vskutku dostatečný důvod k udržování dbalosti.“

Anguttara-nikája, 3;71

20. Zřejmé učení

„Lidé mluví o 'zřejmém učení'. V jakém smyslu, ctihodný pane, je to učení zřejmé zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými?“

„Chtivý, nenávistný a zaslepený člověk, přemožený chtivostí, nenávistí a zaslepeností, spěje ke své vlastní škodě, ke škodě druhých, ke škodě obou a v mysli zakouší bolest a strast. Takový

člověk jedná v životě špatně skutky, slovy i myšlenkami; neví, co mu opravdu prospívá, co prospívá druhým, co prospívá oběma.

Když však zanechá zaslepenosti, nebude spět ke škodě vlastní ani ke škodě druhých ani ke škodě obou a nebude v mysli strádat bolestí a strastí. Nebude v životě jednat špatně a bude chápat, co je mu opravdu prospěšné, co je prospěšné druhým a co je prospěšné oběma.²¹

V tomto smyslu je dané učení zřejmé zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými."

Anguttara-nikája, 3;53

KOMENTÁŘ:

Uvedená charakterizace učení (dhammy) coby „zřejmého zde a nyní“ atd. se shoduje s tradičním textem k uctění dhammy.

Dhamma vyložená Buddhou jsou čtyři ušlechtilé pravdy. Máme-li zde dhammu ztotožnit s učením o neprospěšných kořenech a jejich zanechání, můžeme toto spojení chápat takto: výskyt chtivosti, nenávisti a zaslepenosti

²¹ Jde o zhuštěnou verzi textu v plné šíři uvedeného v předchozí podkapitole (č. 19.)

koresponduje s pravdami utrpení a jeho původu, zanechání chtivosti atd. zase odpovídá pravdám stezky a jejího cíle, nibbány, ustání utrpení.

Když díky usilovnému cvičení dhammy meditující oslabí kořeny zlého, pravda učení se mu stane jasně zřejmou. Dhamma vskutku přináší okamžité výsledky. Pokud meditující uposlechl onoho „vyzvání k ověření“, učení si vskutku prověřil a sám viděl jeho prospěšnost. Povzbuzen těmito částečnými výsledky, meditující bude veden k dalšímu pokroku směrem k cíli - konečnému vyhlazení chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. Tato zkušenost však musí být osobní - každý si jí musí projít sám, za pomoci moudrosti a energie zasvěcené práci na osvobození.

21. Čtyři typy lidí

Na světě se vyskytují čtyři typy lidí. První pracuje pro dobro svoje, ale nikoliv pro dobro druhých; druhý pracuje pro dobro druhých, ale nikoliv pro dobro svoje; třetí nepracuje ani pro dobro svoje, ani pro dobro druhých; a čtvrtý pracuje jak pro dobro svoje, tak pro dobro druhých.

A kdo pracuje pro dobro svoje, ale nikoliv pro dobro druhých? Je to ten, kdo usiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě, avšak k odstraňování chtivosti, nenávisti a zaslepenosti nepovzbuzuje druhé.

A kdo pracuje pro dobro druhých, avšak nikoliv pro dobro svoje? Je to ten, kdo povzbuzuje druhé, aby odstraňovali chtivost, nenávist a zaslepenost, avšak neusiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě.

A kdo nepracuje ani pro dobro svoje, ani pro dobro druhých? Je to ten, kdo neusiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě ani k odstraňování chtivosti, nenávisti a zaslepenosti nepovzbuzuje druhé.

A kdo pracuje jak pro dobro svoje, tak pro dobro druhých? Je to ten, kdo usiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě a rovněž k odstraňování chtivosti, nenávisti a zaslepenosti povzbuzuje druhé.

Anguttara-nikája, 4;76

22. Kořeny násilí a útlaku

Jsou, mniši, tři kořeny neprospěšného: chtivost, nenávist a zaslepenost.

Chtivost v jakékoli podobě je neprospěšná. Jakákoliv kamma, kterou chtivý člověk nahromadí skutky, slovy či myšlenkami, je rovněž nepro-

spěšná.²² Jakékoliv jednání, kterým chtivý člověk, přemožený chtivostí, s myslí ovládanou chtivostí, pod falešnou záminkou²³ působí druhému utrpení - zabíjením, uvěznováním, konfiskací majetku, falešným nařčením či zapuzením, hnán myšlenkou: „Já mám moc a chci mít moc.“ - jakékoliv takové jednání je rovněž neprospěšné. Tímto způsobem v takovém člověku vyvstává mnoho zlých neprospěšných mentálních stavů, zrozených ze chtivosti, zapříčiněných chtivostí, majících původ ve chtivosti, chtivostí podmíněných.

Nenávist v jakékoliv podobě je neprospěšná. Jakákoliv kamma, kterou nenávistný člověk nahromadí skutky, slovy či myšlenkami, je rovněž neprospěšná. Jakékoliv jednání, kterým nenávistný člověk, přemožený nenávistí, s myslí ovládanou nenávistí, pod falešnou záminkou působí druhému utrpení - zabíjením, uvěznováním, konfiskací majetku, falešným nařčením či zapuzením, hnán myšlenkou: „Já mám moc a chci mít moc.“ - jakékoliv takové jednání je rovněž neprospěšné. Tímto způsobem v takovém člověku vyvstává mnoho zlých neprospěšných mentálních stavů, zrozených z nenávisti, zapříčiněných nenávistí, majících původ v nenávisti, nenávistí podmíněných.

Zaslepenost v jakékoliv podobě je neprospěšná. Jakákoliv kamma, kterou zaslepený člověk nahromadí skutky, slovy či myšlenkami, je rovněž neprospěšná. Jakékoliv jednání, kterým zaslepený člověk, přemožený zaslepeností, s myslí ovládanou zaslepeností, pod falešnou záminkou působí druhému utrpení - zabíjením, uvězněním, konfiskací majetku, falešným nařčením či zapuzením, hnán myšlenkou: „Já mám moc a chci mít moc.“ - jakékoliv takové jednání je rovněž neprospěšné. Tímto způsobem v takovém člověku vyvstává mnoho zlých neprospěšných mentálních stavů, zrozených ze zaslepenosti, zapříčiněných zaslepeností, majících původ v zaslepenosti, zaslepeností podmíněných.

Anguttara-nikája, 3;69

KOMENTÁŘ:

Jak jasně ukazuje zmíněná pasáž, tři kořeny zlého mají coby příčiny krutosti a utrpení ničivý dopad na společnost. Buddha tyto tři kořeny líčí jako motivy bezuzdného

²² Sloveso *abhisankharóti*, „nahromadit“, se vztahuje na kammické hromadění prostřednictvím volných kammických formací (*sankhára*), v tomto případě formací neprospěšných. Komentář zdůrazňuje skutečnost, že chtivost, nenávisť a zaslepenost nejsou neprospěšné pouze samy o sobě, ale jsou i kořeny budoucích neprospěšných podmínek.

²³ *Asatá*; doslova: křivě, nepoctivě.

zneužívání moci a v textu uvedené příklady jasně naznačují, že má na mysli moc politickou: zneužívání moci vládci ať už v době války proti nepříteli země, nebo v období míru proti vlastní populaci. Během svého života musel být Buddha svědkem mnoha případů násilí a útaku. Musel rovněž vědět, že jak za války, tak v míru se taková zneužití moci ospravedlňují za pomoci falešných záminek. Lživá propaganda proti státnímu nepříteli a nactiutrháčná kampaň proti vybraným obětem ve vládcově zemi se očividně vyskytovaly už před 2500 lety. Popravdě řečeno všechny příklady násilí a útisku zmíněné Buddhou nám dnes znějí dosti povědomě. A hybné síly v pozadí jsou pochopitelně stále tytéž: chtivost, nenávisť a zaslepenost. V moderní historii však ústřední roli postupně přebrala zaslepenost, vyživující nejrůznější agresivní ideologie náboženského, politického a rasistického charakteru.

Když Buddha pronášel následující verše ze začátku sutty o „Užití násilí“ (Aṭṭa-daṇḍa-sutta), mohl jimi narážet na svůj předchozí život prince na otcově dvoře:

„Násilí plodí jen teror:
hled' národ zmitající se v rozbrojích!
Jak se to dotklo mého srdce,
jak byl jsem pohnut, chtěl bych nyní sdělit.

Vida davy ve zběsilém pohybu,
jako hemžení ryb, když rybník vysychá;
vida, jak se lidé hašteří a přou,
strachem a hrůzou byl jsem jat.“

(Sutta-nipáta, strofa 935-36)

O temných stránkách tehdejší společnosti Buddha mluvil jen zřídka, oněch několik málo pasáží však svědčí o tom, že byl velmi bystrým a účastným pozorovatelem.

Obecně řečeno skutky násilí a útlatku zmiňované v uvedeném textu mohou vyrůstat ze všech tří kořenů. Ačkoliv v konkrétních případech může převládat kterýkoliv z nich, prvek zaslepenosti či nevědomosti bude přítomen vždy. Vládcové mohou vést války hlavně kvůli touze po novém území, bohatství, ekonomické či politické nadvládě; aby však pro válku získali podporu u vlastních lidí a vznítili u nich chuť bojovat, využijí účinků nenávistné propagandy. V náboženských válkách minulosti byla zaslepenost rovněž převažujícím motivem a i v současnosti ji můžeme vysledovat v pozadí nejrůznějších ideologických válek a revolucí a také za náboženským, politickým a rasovým útlakem. Ve všech těchto případech zaslepenost ústí do nenávisti, s chtivostí až příliš často skrytou v pozadí. Tyranské režimy jsou ve svých činech zaměřených proti skupinám vlastní populace vedeny týmiž motivy. Vzájemná interakce neprospěšných kořenů je někdy poměrně komplexní a jednotlivé kořeny sílí tím, že se podporují navzájem.

Psychologie mocných, které Buddha tak dobře porozuměl, se v průběhu tisíciletí v zásadě nezměnila. Veškeré bezpráví, od vyvraždování až po vyhánění nevinných obětí, se děje z nezřízené touhy po moci - kvůli požitku z moci, touze si ji zabezpečit, nutkání zvětšit její rozsah. Toto mocenské bláznovství je samozřejmě obsesivní za-

slepeností spletitě svázanou s pravomocí. Všichni, kdo se těší moci nad druhými, od vládců staré školy až po moderní diktátory, jsou mocenským bláznovstvím ohroženi. Před tímto nebezpečím si není jist ani ten nejneopatrnější byrokrat v úřadě: i on se může těšit ze svého titěrného podílu na moci a vystavovat na odiv své odznaky pravomoci.

Vytržení kořenů neprospěšného

23. Tři klenoty a zanechání kořenů zlého

Jednou ctihodný Ánanda přebýval v Ghósitově klášteře v Kósambi. Tehdy přišel ctihodného Ánandu navštívit jistý hospodář, laický vyznavač asketů ádžívaka. Když přišel, pozdravil ho a usadil se stranou. Pak řekl ctihodnému Ánandovi:

„Jak to je, ctěný Ánando: či učení je *správně předneseno*? Kdo v tomto světě žijí *správně vedeni*? Kdo v tomto světě jsou oni *vznešení*?²⁴

„Nyní ti, hospodáři, položím otázku a ty můžeš odpovědět, jak uznáš za vhodné. Co myslíš, hospodáři: pokud jde o ty, kdo učí nauku o zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, je jejich učení *správně předneseno*, či není? Nebo co o tom soudíš?”

„Domnívám se, ctěný pane, že jejich učení je předneseno *správně*.”

„Pak tedy, hospodáři, co myslíš: ti, jejichž jednání směřuje k zanechání chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, žijí v tomto světě *správně vedeni*, či nikoliv? Nebo co o tom soudíš?”

„Ano, domnívám se, ctěný pane, že jsou *vedeni správně*.”

„A konečně, hospodáři, co myslíš: ti, v nichž chtivost, nenávist a zaslepenost zanikly, uťaty v kořeni, umrtveny jako pahýl palmy, přivedeny k ne-existenci, nikdy více v budoucnosti náchylné k opětovnému vyvstání, - jsou oněmi *vznešenými* v tomto světě, či nejsou? Nebo co o tom soudíš?”

„Ano, domnívám se, ctěný pane, že jsou oněmi *vznešenými* v tomto světě.”

„Takže jsi, hospodáři, připustil, že: správně předneseno je učení těch, kdo učí zanechání chtivosti, nenávisť a zaslepenosti. Správně vedeni jsou ti, jejichž jednání směřuje k zanechání chtivosti, nenávisť a zaslepenosti. A vznešení jsou ti, kdož zanechali chtivosti, nenávisť a zaslepenosti a sami v sobě je zcela vyhladili.“

„Skvělé, ctihodný pane! Bájčné, ctihodný pane! Žádné vychvalování vlastního učení ani znevažování učení jiných. Bez odbíhání od tématu jasně a prostě jsi vysvětlil své učení. Řeč byla pouze o faktech a žádná zmínka o vlastní osobě nepřišla na přetřes.“

To je skvělé, ctihodný pane, opravdu skvělé. Je to, jako kdyby někdo postavil správně, co bylo převráceno, odkryl, co bylo skryto, ukázal cestu těm, kteří ji ztratili, podržel světlo v temnotě tak, že kdo mají oči, mohou vidět to, co lze vidět. Právě tak své učení rozmanitým způsobem vysvětlil ctihodný Ánanda.

A já se nyní obracím k onomu Vznešenému, k jeho učení a k řádu mnichů jako ke svému útočišti. Ať mě ctihodný Ánanda od tohoto okamžiku po zbytek života považuje za laického přívržence, který tímto způsobem přijímá své útočiště.“

Anguttara-nikája, 3;71

KOMENTÁŘ:

Právě citovaný text nám představuje nejmenovaného laického přívržence ádžívaků, sekty nahých asketů, současníků Buddha. Tázající musel být velmi citlivý člověk, očividně znechucený sebevychvalováním, s kterým se nejspíše setkal jak ve své sektě, tak u jiných tehdejších náboženských učitelů. A tak si chtěl vyzkoušet některého z Buddhových stoupců, aby zjistil, zda i oni se dopouštějí sebechvály. Nastražil dokonce na ctihodného Ánandu past, když svou otázku formuloval za použití termínů ze známé buddhistické formule pocty Třem klenotům. Nejspíš předpokládal, že ctihodný Ánanda odpoví něco jako: „Právě tohle jsou slova, která používáme, a tyto kvality si nárokuje pro *naše* učení, pro *naše* mnichy a pro *našeho* Buddha." Odpověď ctihodného Ánandy, povzneseného nad sebechválu a znevažování druhých, ho však příjemně překvapila. A protože byl tázající bystrý, okamžitě pochopil hluboký význam Ánandových slov, dávajících do souvislosti Tři klenoty a zanechání neprospěšných kořenů. Jat obdivem jak k mluvčímu, tak k jeho učení, tázající se na místě prohlásil za oddaného Třem klenotům.

Citovaný rozhovor mezi nebuddhistou a buddhistickým mnichem ukazuje, že učení o třech kořenech může být pro toho, kdo má otevřenou mysl a srdce, bezprostředně působivé. Nabízí velmi praktický, nenáboženský přístup k samému jádru dhammy, a to dokonce i těm, kteří váhají přijmout její ostatní principy. Právě z toho

důvodu se nauka o třech kořenech a jejich významu nazývá na jiném místě bezprostředně „zřejmé učení“ (oddíl 20), jež lze přijmout, aniž bychom se museli uchýlovat k víře, tradici či ideologiím (oddíl 33). Lze snadno nahlédnout, že chtivost, nenávisť a zaslepenost leží v kořeni všech individuálních a společenských konfliktů. Ti, kdož dosud váhají přijmout Buddhovo učení o pravdách utrpení a jeho příčině v plném rozsahu platnosti, možná nejsou připraveni připustit, že chtivost, nenávisť a zaslepenost jsou kořeny utrpení ve všech svých stupních a odstínech. I když však uznají za prapůvodní příčiny zla a neštěstí pouze extrémnější formy zmíněných tří stavů, i takové porozumění, uplatňované prakticky, bude jak jim, tak společnosti nesmírně prospěšné.

Pro poctivou hledající mysl pak nemusí být příliš obtížné od takového počátečního stupně porozumění a aplikace postoupit k závěru, že i velmi jemné sklony k chtivosti, nenávisti a zaslepenosti jsou škodlivé - jako semínka, z nichž i jejich nejdestruktivnější formy mohou teprve vyrůst. Dhamma je ale postupně se rozvíjející učení: rozšíření onoho počátečního pochopení bychom měli ponechat

²⁴ Zde užití termíny "správně předneseno" (*svākkhāta*), "správně vedení" (*supaṭipanna*) a "vznešení" (*sugata*) jsou klíčovými slovy ve známé formulaci k uctění dhammy, Sanghy a Buddha. Pojem *sugata* bylo pravděpodobně předbuddhistické přízvisko pro svatého muže, později stále více používané pro Buddha jako jedno z jeho jmen. Ve středověké Indii byli buddhisté známi jako *sau-gata*, následovníci Sugaty.

na přirozeném růstu individuálního vhledu a zkušenosti dotyčného, aniž bychom na něj či na ni vyvíjeli jakýkoliv nátlak. Právě takový postup dodržoval Osvícený při svém vlastním učení.

I v naší době bude nepochybně prospěšné, když praktické poselství dhammy budeme dle příkladu ctihodného Ánandy formulovat pro nejrůznější úrovně porozumění v termínech prospěšných a neprospěšných kořenů. Ve své jednoduchosti i hloubce nese toto učení zřetelné známky osvícení. Jde o učení, které může mít bezprostřední vliv na každodenní život a dotýká se samé podstaty existence, neboť ukazuje způsob, jak překonat veškeré utrpení.

24. Účel tohoto Učení

Jistý generál jménem Síha, dříve stoupenec sekty Nigaṇṭhů (džinistů), se jednou ptal Buddha na nejrůznější obvinění vznesená na jeho adresu. Jedno z nich bylo, že Buddha zastává destruktivní učení a je nihilistou, ničitelem. Buddha odpověděl:

„Je jen jeden způsob, Sího, jímž o mně lze pravdivě mluvit jako o ničiteli, jako o někom, kdo vykládá své učení za destruktivním účelem: jelikož já skutečně učím dhammu za účelem zničení chtivosti, nenávisti a zaslepenosti; za účelem zničení nejrůznějších forem zla a neprospěšných stavů mysli učím dhammu.“

Anguttara-nikája, 3;12

25. Čeho lze dosáhnout

Zanechejte neprospěšného, mniši! Neprospěšného *lze* zanechat, mniši! Kdyby to nebylo možné, nevybízel bych vás k tomu.

Kdyby toto zanechání neprospěšného mělo za následek nepospěch a utrpení, nevybízel bych vás, abyste ho zanechali. Jelikož však zanechání neprospěšného přináší prospěch a štěstí, proto říkám: zanechejte toho, co je neprospěšné!

Pěstujte prospěšné, mniši! Prospěšné *lze* pěstovat, mniši! Kdyby to nebylo možné, nevybízel bych vás k tomu.

Kdyby toto pěstování prospěšného mělo za následek nepospěch a utrpení, nevybízel bych vás, abyste je pěstovali. Jelikož však pěstování prospěšného přináší prospěch a štěstí, proto říkám: pěstujte, co je prospěšné!"

Anguttara-nikája, 2; 19

KOMENTÁŘ:

V citovaném textu Buddha jednoduchým a snadno zapamatovatelným způsobem prohlašuje, že je v možnostech člověka dosáhnout dobra, a vyvrací tak časté obvinění, že buddhismus je pesimistické učení. Jelikož však člověk má rovněž, jak všichni až příliš dobře víme, silný sklon ke zlu, přehnaný optimismus, pokud jde o něj a jeho

budoucnost, není na místě. Která z obou možností, zda dobro či zlo, převáží, závisí na jeho volbě. Člověk je plnohodnotnou lidskou bytostí, jen když se dokáže postavit tváří v tvář všem možnostem volby a volit mezi nimi svobodně. Rejstřík jeho možností a jejich včasné uvědomění se rozšiřují s tím, jak sílí jeho všímavost a moudrost - a když všímavost a moudrost sílí, ty síly, které se zdají „podmiňovat“ či dokonce určovat jeho chybné volby, slábnou.

Citovaná Buddhova slova o lidském potenciálu k dobru, přinášející naději, pochopíme v jejich plném významu a rozsahu, připomeneme-li si, že pojmy prospěšné a neprospěšné se neomezují pouze na to, co označujeme slovem morální. Ono *prospěšné*, jež lze pěstovat, zahrnuje všechno, co přináší prospěch, včetně těch kvalit mysli a srdce, jež jsou nepostradatelné pro dosažení nejvyššího cíle konečného osvobození. Ono *neprospěšné*, jehož lze zanechat, zahrnuje i ty nejjemnější záchvěvy chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. Když Buddha prohlašuje, že prospěšné lze pěstovat a škodlivého je možno zanechat, je to vskutku smělé a povzbuzující ujištění - pravý „lví řev“ -, jež má rozsáhlé důsledky.

- * Původní termín *manasikāra* (doslova „v mysli udržovat“), zde přeložený jako „pozornost“, označuje jak prostou pozornost zaměřenou na předmět, tak i uvažování o něm. Je tedy třeba mít na paměti, že vyjádření „věnovat nemoudrou pozornost (*ajónisó manasikāra*) přitažlivému předmětu“ znamená jak nemoudré sledování předmětu, tak nemoudré přemýšlení o něm. (pozn. překl.)

26. Vyvstání a ne-vyvstání kořenů

Může se stát, mniši, že se vás lidé neznalí věci zeptají:

„Co je, přátelé, příčinou a podmínkou, z níž dosud nevzniklá chtivost vyvstává a vzniklá chtivost sílí a mohutní?" „Přitažlivý předmět," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje nemoudrou pozornost* přitažlivému předmětu, dosud nevzniklá chtivost vyvstane a chtivost, která už vyvstala, zesílí a zmohutní.

„A co je, přátelé, příčinou a podmínkou, z níž dosud nevzniklá nenávisť vyvstává a vzniklá nenávisť sílí a mohutní?" „Odpudivý předmět," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje nemoudrou pozornost odpudivému předmětu, dosud nevzniklá nenávisť vyvstane a nenávisť, která už vyvstala, zesílí a zmohutní.

„A co je, přátelé, příčinou a podmínkou, z níž dosud nevzniklá zaslepenost vyvstává a vzniklá zaslepenost sílí a mohutní?" „Nemoudrá pozornost," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje nemoudrou pozornost, dosud nevzniklá zaslepenost vyvstane a zaslepenost, která už vyvstala, zesílí a zmohutní.

„A co je, přátelé, příčinou a podmínkou, pro niž ještě nevzniklá chtivost nevyvstává a vzniklá chti-

vost je opuštěna?" „(Meditační) předmět nečistoty," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje moudrou pozornost (meditačnímu) předmětu nečistoty, ještě nevzniklá chtivost nevyvstane a již vzniklá chtivost bude opuštěna.

„A co je, přátelé, příčinou a podmínkou, pro niž ještě nevzniklá nenávist nevyvstává a vzniklá nenávist je opuštěna?" „Dobrotivost, která osvobozuje mysl," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje moudrou pozornost dobrotivosti, jež osvobozuje mysl, ještě nevzniklá nenávist nevyvstane a již vzniklá nenávist bude opuštěna.

„A co je, přátelé, příčinou a podmínkou, pro niž ještě nevzniklá zaslepenost nevyvstává a vzniklá zaslepenost je opuštěna?" „Moudrá pozornost," měli byste jim odpovědět. V tom, kdo věnuje moudrou pozornost, ještě nevzniklá zaslepenost nevyvstane a již vzniklá zaslepenost bude opuštěna.

Anguttara-nikája, 3;68

KOMENTÁŘ:

Tato pasáž ukazuje, jak rozhodující roli při vzniku a vymýcení neprospěšných kořenů hraje pozornost. V rozpravě „O všech zákalech" (Sabbāsava-sutta, Madžžhima-nikája 2) se k tomu praví: „Nepoučený prostý člověk... neví, co je hodno pozornosti (*manasikaranijé dhammé*) ani

co je nehodno pozornosti (*amanasikaranijé*). Proto nevěnuje pozornost tomu, co je hodno pozornosti, a věnuje pozornost tomu, co jí není hodno." A o poučeném žáku zmíněná rozprava říká, že ví, co je hodno pozornosti a co není, a podle toho jedná.

V komentáři k citované rozpravě se nachází jedna velmi poučná poznámka: „V povaze věcí (či předmětů) samých není nic konkrétního, co by z nich činilo věci hodné či nehodné pozornosti; ono konkrétní se nachází v *povaze (ákára)* pozornosti. Takový způsob pozornosti, který slouží jako základna pro vyvstání neprospěšného nebo zlého (*akusala*), takový druh pozornosti bychom (příslušnému předmětu) neměli věnovat; avšak ten druh pozornosti, který je základnou pro vyvstání dobrého a prospěšného (*kusala*), takový druh pozornosti bychom měli pěstovat."

Právě tento druhý typ pozornosti citovaná pasáž nazývá pozorností „moudrou" (*jónisó manasikára*). První typ je naopak „nemoudrá pozornost" (*ajónisó manasikára*), kterou komentáře na jiném místě označují za bezprostřední příčinu zaslepenosti.

Věci příjemné či nepříjemné - tj. věci potenciálně přitažlivé či odpudivé - jsou nám dány coby předměty naší běžné zkušenosti, v jejich povaze však není nic, co by nás nutilo určitým způsobem na ně reagovat. Je to náš záměrný postoj vůči nim, onen „způsob pozornosti", co rozhoduje, zda budeme reagovat chtivostí na příjemné a odporem na nepříjemné; či zda naši pozornost budou ovládat pravá všímavost a pravé porozumění, ústící do

pravého jednání. V některých případech bude rovněž možné a žádoucí od určitého předmětu pozornost odvrátit; jde o jednu z Buddhou doporučovaných metod k odstranění neprospěšných myšlenek (viz oddíl 27 a komentář).

Naše svoboda volby přichází ke slovu už v naší prvopočáteční reakci na danou zkušenost, tj. ve způsobu, jakým k ní přistupujeme. Pouze když vnímanému předmětu věnujeme *moudrou* pozornost, můžeme využít své potenciální svobody volby ke svému opravdovému prospěchu. Cvičíme-li se v povýšení moudré pozornosti až na úroveň pravé všímavosti, můžeme rozsah své svobody dále zvětšit.

27. Pět metod k odstranění neprospěšných myšlenek

Mnich, který je oddán vyšším stavům vědomí (meditace), by čas od času měl věnovat pozornost pěti věcem. Kterým pěti?

1. Když kvůli (nemoudré) pozornosti věnované jistému předmětu vyvstanou v mnichovi zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou,²⁵ nenávistí a zaslepeností, měl by onen mnich zaměřit svou pozornost na nějaký jiný předmět, na předmět spojený s tím, co je prospěšné. Když postupuje tímto způsobem, ony zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou, nenávistí a zaslepeností v něm ustávají a slábnou. Jakmile ustanou, jeho

mysl se stane vnitřně pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou...

2. Jestliže takto zaměřuje pozornost na prospěšný předmět, a přesto v něm stále vyvstávají zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou, nenávistí a zaslepeností, pak by měl mnich uvažovat o nebezpečí neseném takovými myšlenkami takto: „Vskutku, z těch a těch důvodů, jsou tyto myšlenky neprospěšné, odsouzeníhodné a vedou k utrpení!" Když tímto způsobem uvažuje, ony zlé neprospěšné myšlenky v něm ustávají a slábnou. Jakmile ustanou, jeho mysl se stane vnitřně pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou...
3. Jestliže takto uvažuje o nebezpečí neseném takovými myšlenkami, a přesto v něm stále vyvstávají zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou, nenávistí a zaslepeností, měl by se mnich snažit nevšímat si jich, nevěnovat jim pozornost. Když jim nevěnuje pozornost, ony zlé neprospěšné myšlenky v něm ustávají a slábnou. Jakmile ustanou, jeho mysl se stane vnitřně pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou...

²⁵ Původní text zde používá pálijsky termín *chanda*, nikoliv *rāga* (chtíč) či *lōbha* (chtivost).

4. Jestliže těmto myšlenkám nevěnuje pozornost, a přesto v něm stále vyvstávají zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou, nenávistí a zaslepeností, měl by mnich zaměřit svou pozornost na odstranění zdroje takových myšlenek.²⁶ Když postupuje tímto způsobem, ony zlé neprospěšné myšlenky v něm ustávají a slábnou. Jakmile ustanou, jeho mysl se stane vnitřně pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou...
5. Jestliže takto zaměřuje svou pozornost na odstranění zdroje takových myšlenek, a zlé neprospěšné myšlenky v něm přesto vyvstávají i nadále, měl by pak mnich se zuby pevně stisknutými a jazykem přitisknutým k patru přemáhat, tlumit a potlačovat mysl myslí.²⁷ Když postupuje tímto způsobem, ony zlé neprospěšné myšlenky v něm ustávají a slábnou. Jakmile ustanou, jeho mysl se stane vnitřně pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou...

Jakmile ony zlé neprospěšné myšlenky spojené s touhou, nenávistí a zaslepeností, jež vyvstaly vinou (nemoudré) pozornosti věnované jistému předmětu, řečený mnich opustil a (za pomoci zmíněných pěti metod) přemohl a když se díky tomu jeho mysl stala pevnou a ustálenou, sjednocenou a soustředěnou - pak se takový mnich nazývá mistrem stezek myšlení: myslí pouze

myšlenky, které chce myslet, a nemyslí ty, jež
myslet nechce. Uťal žádost, přesekl pouto (k exi-
stenci) a s plným proniknutím domýšlivosti učinil
konec utrpení.

Madždžhima-nikája 20,
Vitakkasaṅṭhāna-sutta

KOMENTÁŘ:

Citovanou *Rozpravu o odstranění neprospěšných myšlenek* Buddha pronesl k mnichům oddávajícím se meditaci, a to zvláště té směřující k dosažení meditačních pohroužení (*džhána*), jež tvoří zmíněné vyšší stavy vědomí (*adhičitta*). Pět metod k zastavení neprospěšného myšlení však není určeno jen pro ty, kdo se zabývají přísným meditačním cvičením. Jsou nápomocné i v průběhu méně intenzivních kontemplací mnichů či laiků, kdykoliv vyvstane touha, averze či zaslepenost. I v běžných životních situacích, v nichž člověk musí čelit záplavě neprospěšných myšle-
nek, se zmíněné metody ukážou jako velmi efektivní, pokud je dotyčný schopen zpřítomnění mysli nezbytného k jejich pohotovému použití. Jejich používáním meditu-
jící cvičí pravé úsilí, šestý článek osmičlenné ušlechtilé

²⁶ Tento překlad se řídí komentářem k suttě, vysvětlujícím slovo *sankhāra* (ve spojení *vitakka-sankhāra-saṅṭhāna*) pojmy podmínka, příčina či kořen. Alternativním překladem dané fráze by mohlo být „utišení myšlenkových formací“.

²⁷ Tj. potlačovat neprospěšný stav myslí stavem prospěšným, tedy vyvíjet úsilí odstranit neprospěšné myšlenky.

stezky, jelikož snaha překonat vyvstalé neprospěšné myšlenky je jedním ze čtyř velkých úsilí (*sammappadhána*) tvořících zmíněný článek.

První metoda spočívá v nahrazení škodlivých myšlenek jejich prospěšnými opaky. Rozprava užívá příklad truhláře, který hrubý klínek odstraňuje za pomoci klínku jemného. Komentář poskytuje následující vysvětlení: když vyvstane neprospěšná myšlenka spojená s touhou po živé bytosti, dotyčný by jí měl čelit přemýšlením o nečistotě těla; objeví-li se touha po neživém předmětu, měl by uvažovat o jeho pomíjivosti a nemožnosti cokoliv vlastnit. V případě averze vůči živé bytosti by dotyčný měl na onu osobu zaměřit myšlenky dobrotivosti a přátelství; nelibost vůči neživé věci či nepříznivé situaci by měl odstranit přemýšlením o jejich pomíjivosti a neosobní povaze. Když vyvstanou myšlenky klamně či zmatené, dotyčný by měl vyvinout úsilí vyjasnit je a rozpoznávat věci tak, jak jsou.

Sutta pojednává především o situaci, kdy je meditující schopen čelit nežádoucím myšlenkám okamžitě po jejich vyvstání. Aby meditující dokázal udržet trvalý pokrok a neprospěšné myšlenky podstatně redukovat až je úplně odstranit, měl by posilovat prospěšné kořeny protichůdné oněm myšlenkám, kdykoliv se mu k tomu naskytne příležitost. Nechtivost by měl posilovat nesobeckostí, štedrostí a skutky odříkání; ne-nenávist trpělivostí a soucitem; ne-zaslepenost pěstováním průzračnosti myšlení a pronikavého pochopení skutečnosti.

Druhou metodou k odstranění neprospěšných myšlenek je vyvolání odporu vůči nim a uvědomění si nebezpečí, které je s takovými myšlenkami spojeno. Sutta tuto metodu uvádí za pomoci přirovnání ke vkusně oděnému mladému muži či ženě, kteří cítí zděšení, ponížení a znechucení, když jim kdosi kolem krku hodí mršinu zvířete. Připomenutí si ubohosti zlých myšlenek přináší pocit studu (*hiri*) a hnusu. Uvědomění, že neprospěšné myšlenky jsou škodlivé a nebezpečné, přináší odrazující „děs z důsledků“ (*ottapa*). Metoda vyvolání odporu může také sloužit jako prostředek či pomůcka k návratu k první metodě „nahrazení dobrými myšlenkami“, pokud ovšem meditující nyní nedokáže držet na uzdě rušivé myšlenky pomocí druhé metody. Ta se může ukázat být velice účinná, když střety v běžném životě vyžadují rychlé ukáznění mysli.

V rámci *třetí* metody se meditující snaží ignorovat nežádoucí myšlenky tím způsobem, že zaměřuje pozornost k jiným myšlenkám či činnostem - podobně jako když zavře oči v okamžiku, kdy se mu naskytne nepříjemný pohled, nebo když uhne očima stranou. Používáme-li tuto metodu během meditačního sezení, může se stát, že bude-me nuceni dočasně meditaci přerušit. Pokud jde o činnost, jež má od nežádoucích myšlenek odvést naši pozornost, komentář udává jako příklad recitaci, čtení či kontrolu obsahu zavazadla (či kapes). Recitace či čtení mohou být v tomto směru užitečné i mimo meditační výcvik. Než se ony rušivé myšlenky poddají, je možné se pustit i do nějaké menší práce, jež vyžaduje pozornost.

Čtvrtou metodu rozprava ilustruje na příkladu muže, jenž rychle utíká a pak se ptá sám sebe: „Proč vlastně utíkám?“ Načež začne zpomalovat a dál zklidňuje svůj pohyb, až se nakonec postupně zastaví, posadí a lehne si. Toto přirovnání naznačuje, že řečená metoda zahrnuje i jakési zušlechťování a zjemňování hrubých neprospěšných myšlenek. Jelikož je však takové zušlechťování pomalým a postupným procesem, může se stát, že není použitelné v meditační situaci vyžadující rychlejší hojivý zásah. Interpretace komentáře se proto zdá být vhodnější: meditující má sledovat řadu neprospěšných myšlenek zpět až k myšlence či situaci, která celý myšlenkový proces začala, a pak se má snažit tento myšlenkový zdroj odstranit z mysli. Často to může být snazší než pracovat přímo s naplno uzrálou „koncovou“ myšlenkou. Pomůže už to, když meditující tímto způsobem odvrátí (dle třetí metody) mysl od myšlenek, jež může být na tomto stupni těžké odstranit. Čtvrtou metodu tedy můžeme popsat jako „vystopování myšlenkového zdroje“. Z dlouhodobějšího hlediska nepolevující snahy o odstranění škodlivých myšlenek však není třeba zavrhouvat ani již naznačenou interpretaci této metody coby zušlechťování a postupné zjemňování. Takovým postupem můžeme redukovat intenzitu a nemorální kvalitu třech neprospěšných kořenů a dokonce i přeměrovat jejich energii do prospěšných vod.

Pátá a poslední metoda neznamená nic jiného než energetické potlačení. Přichází ke slovu, když neprospěšné myšlenky nabyly natolik na síle, až hrozí, že se stanou

nezvladatelnými a přivedí situace vážného nebezpečí jak z hlediska praktického, tak morálního. Rozprava tuto metodu ilustruje přirovnáním k silnému muži, jenž položí na lopatky slabšího protivníka čistě za pomoci fyzické síly.

Pokud meditující popsaných pět metod neopomíjí, ale používá je ve svém meditačním výcviku a za běžných okolností, může očekávat zřetelné a postupující oslabování tří neprospěšných kořenů vrcholící v dokonalém mistrovství myšlení, jež na konci slibuje citovaná sutta.

28. Ve vlastním zájmu

Ve vlastním zájmu, mniši, byste ostražitou všímavost měli učinit strážcem mysli, a to ze čtyř důvodů:

„Ať moje mysl nechová chtíč po ničem, co vzbuzuje chtíč!" - z toho důvodu byste ve vlastním zájmu měli učinit ostražitou všímavost strážcem mysli.

„Ať moje mysl nechová nenávist vůči ničemu, co vzbuzuje nenávist!" - z toho důvodu byste ve vlastním zájmu měli učinit ostražitou všímavost strážcem mysli.

„Ať moje mysl nechová zaslepenost v souvislosti s ničím, co vyvolává zaslepenost!" - z toho důvodu byste ve vlastním zájmu měli učinit ostražitou všímavost strážcem mysli.

„Ať moje mysl není zmatená ničím, co vyvolává zmatenost!“ - z toho důvodu byste ve vlastním zájmu měli učinit ostražitou všímavost strážcem mysli.

Jakmile, mniši, mnichova mysl nechová chtíč po předmětech vzbuzujících chtíč, jelikož je osvobozen od chtíče;

jakmile jeho mysl nechová nenávisť vůči předmětům vzbuzujícím nenávisť, jelikož je osvobozen od nenávisti;

jakmile jeho mysl nechová zaslepenost v souvislosti se zaslepujícími předměty, jelikož je osvobozen od zaslepenosti;

jakmile jeho mysl není zmatená ničím, co vyvolává zmatenost, jelikož je osvobozen od zmatenosti - pak takový mnich nebude kolísat, třást se a chvět se, nebude podléhat strachu ani přijímat názory ostatních světců.²⁸

Anguttara-nikája, 4;117

²⁸ Tj. jiná náboženství či filosofické myšlenky.

29. Vznešená schopnost

Mniši, je dobré, jestliže mnich čas od času:
vnímá odpudivé v neodpudivém,
vnímá neodpudivé v odpudivém,
vnímá odpudivé jak v neodpudivém, tak v od-
pudivém,
vnímá neodpudivé jak v odpudivém, tak v ne-
odpudivém,
vyvaruje se jak odpudivého, tak neodpudivého
a dlí ve vyrovnanosti, všímavý a jasně chápající.

Co by však mělo být mnichovi pohnutkou, aby
vnímal odpudivé v neodpudivém? „Jen ať ve mně
nevyvstane žádný chtíč po předmětech vzbuzu-
jících chtíč!" - to by mu mělo být pohnutkou,
aby vnímal řečeným způsobem.

Co by mělo být mnichovi pohnutkou, aby vnímal
neodpudivé v odpudivém? „Jen ať ve mně nevy-
vstane žádná nenávisť vůči předmětům vzbuzu-
jícím nenávisť!" - to by mu mělo být pohnutkou,
aby vnímal řečeným způsobem.

Co by mělo být mnichovi pohnutkou, aby vnímal
odpudivé jak v neodpudivém, tak v odpudivém?
„Jen ať ve mně nevyvstane žádný chtíč po před-
mětech vzbuzujících chtíč ani nenávisť vůči před-
mětům vzbuzujícím nenávisť!" - to by mu mělo
být pohnutkou, aby vnímal řečeným způsobem.

Co by mělo být mnichovi pohnutkou, aby vnímal neodpudivé jak v odporudivém, tak v neodpudivém? „Jen ať ve mně nevyvstane žádná nenávist vůči předmětům vzbuzujícím nenávist ani chtíč po předmětech vzbuzujících chtíč!" - to by mu mělo být pohnutkou, aby vnímal řečeným způsobem.

Co by mělo být mnichovi pohnutkou, aby se vyvaroval jak odporudivého, tak neodpudivého a dlel ve vyrovnanosti, všímavý a jasně chápající? „Jen ať žádný chtíč po předmětech vzbuzujících chtíč, nenávist vůči předmětům vzbuzujícím nenávist a zaslepenost vůči předmětům vyvolávajícím zaslepenost ve mně nevyvstanou za žádných okolností!" - to by mu mělo být pohnutkou, aby se vyvaroval jak odporudivého, tak neodpudivého a dlel ve vyrovnanosti, všímavý a jasně chápající.

Anguttara-nikájá, 5;144

KOMENTÁŘ:

Popsaná metoda ovládnutí vnímání se v páli nazývá *arija iddhi*, pojem, který lze přeložit jako vznešená schopnost, vznešený výsledek či vznešené kouzlo; nebo jinak jako schopnost, výsledek či kouzlo vznešených (*arija*). Jak několik *sutt* i komentářů naznačuje, v plné dokonalosti mohou toto nelehké cvičení zvládnout pouze *arahati*. Z úvodu citovaného textu je však zřejmé, že Buddha řečené cvičení doporučoval mnichům obecně, tedy i těm, v nichž jsou tři neprospěšné kořeny dosud aktivní. Právě jejich vykořenění má být ke cvičení onou pohnutkou.

K užití této pateré schopnosti dává kánon a komentáře následující pokyny:²⁹

1. Aby meditující vnímal odporivé v neodpudivém, podobí přitažlivou žijící bytost kontemplaci o nečistotách těla; ve vztahu k přitažlivému neživému předmětu použije kontemplaci o pomijivosti.
2. Aby vnímal neodpudivé v odporivém, zahrne odporivou žijící bytost do své meditace dobrotivosti (*mettá*) a vidí odporivé neživé předměty jako složené ze čtyř prvků; i živé bytosti by však měly být nazírány z hlediska prvků.
3. Aby vnímal odporivé jak v neodpudivém, tak v odporivém, obě zahrne do kontemplanace nečistoty a na obě

²⁹ Sestaveno z *Paṭisambhidā-maggy* a komentářů k *Dīgha-nikāji* a *Anguttara-nikāji*.

užije kontemplaci o pomíjivosti. Nebo, pokud jde o jistou bytost, kterou meditující považoval nejprve za přitažlivou, a později za odpudivou,³⁰ nyní na ni pohlíží jako na odpudivou skrz naskrz, tj. jak z hlediska nečistoty, tak pomíjivosti.

4. Aby vnímal neodpudivé jak v odpudivém, tak v neodpudivém, oboje si bere za předmět meditace mettá (dobrotivosti) a obojí nazírá z hlediska pouhých elementů. Nebo, považoval-li meditující jistou bytost nejprve za odpudivou a později za přitažlivou, nyní na ni nazírá jako na neodpudivou skrz naskrz, tj. z hlediska dobrotivosti i z hlediska složenosti z elementů.
5. Aby se vyvaroval obou aspektů, spočívá meditující ve vyrovnanosti o šesti faktorech, o níž se říká: „Vnímaje (kterýkoliv z předmětů šesti smyslů, včetně mentálních) není ani šťastný, ani smutný, ale zachovává vyrovnanost a je všímavý a jasně chápající.“ Netouží po žádoucích předmětech, ani necítí odpor k nežádoucím; a kde druzí bezmyšlenkovitě dopustí, aby vyvstala zaslepenost, on neposkytne zaslepenosti místa. Zůstává ve vyrovnanosti vůči šesti předmětům, vybaven vyrovnaností o šesti faktorech, jež není opuštěním čistého přirozeného stavu mysli.

Pět metod použití vznešené schopnosti nalézá uplatnění při mnohých příležitostech. V první řadě v průběhu meditace, když v mysli vyvstanou představy odpudivých či neodpudivých bytostí či věcí. V takovém okamžiku může meditující překonat přitažlivost či averzi tím, že

spočine u představ působících opačně - jako je dobro-
tivost či rozklad na elementy - na tak dlouhou dobu, jež
je nezbytná k rozptýlení nečistot. Za druhé lze zmíně-
ných metod využít, když střety všedního života vyžadují
přesně formulovat a pohotově použít opačně působící
myšlenky. K tomu je nezbytné předem se s nimi dobře
obeznámit a být ostražitý. Při střetnutí s odpudivou oso-
bou může člověk rovněž uvažovat o jejích dobrých vlast-
nostech a její obecně lidské podstatě, s jejími chybami
a bolístkami. Při setkání s tělesně přitažlivou osobou si
člověk může živě představit její tělo, jak stárne a schází.

Těchto pět modů vnímání, k dokonalosti přivedených
arahatem, představuje vyvrcholení suverénního mistrov-
ství mysli v ovládnání světa pocitů a emocí. Ukazuje na
jistý stav, za něhož si reakci na dráždivé předměty, ob-
vykle pevně fixovanou na základě zvyku, můžeme zvolit
podle své libovůle. Tento přístup se liší od postupu při
pozorování pocitových hodnot zkušenosti, který popi-
sujeme dále (oddíl 35). U posledně jmenované metody
meditující akceptuje pocitové hodnoty zkušenosti tak,
jak jsou dány, užívá na ně prostou pozornost a „zaráží“
se na pocitech samých, aniž by jim dovolil vyrůst v prud-
kou reakci v podobě chůlce či odporu. Používá-li však

³⁰ „Kvůli změně postoje meditujícího vůči dané osobě nebo kvůli
změně charakteru (či chování) dané osoby.“

Podkomentář k Madždžhima-nikáji.

meditující metodu vznešené schopnosti, nebere pocitové hodnoty za dané; nepřijímá je jednoduše tak, jak se jeví. Jeho odpovědí je tedy snaha převrátit pocitovou hodnotu (metoda 1,2), vyvážit reakci na odpudivé a neodpudivé (metoda 3,4) a transcendovat obojí všímavou vyrovnaností (metoda 5).

Zmíněných pět modů tak vytváří jakési jemné „kouzlo transformace“, jímž lze na základě zvyku vystávající příjemné a nepříjemné pocity libovolně měnit či nahradit je vyrovnaností. Mysl, jež prošla takovým tréninkem, složila vskutku tu nejtěžší zkoušku. Díky tomuto tréninku mysl získává rostoucí kontrolu nad emočními reakcemi a vnitřní nezávislost na vlivu zvyků a vášní. Satipaṭṭhāna-sutta říká: „Spočívá nezávislý a nelpí na ničem na světě.“ Tato slova v suttě uzavírají refrén opakující se po každém cvičení. Ve světle předchozích prohlášení nabývá na významu, že se ve zmíněné suttě objevují i na závěr oddílu věnovanému sledování pocitů.

Podle citované pasáže je účelem pěstování vznešené schopnosti vykořenění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti. V mysli ukázněné tímto radikálním tréninkem nemohou kořenové nečistoty nalézt úrodnou půdu ke svému růstu. Tento trénink rovněž meditujícímu poskytuje zkušenostní základnu pro porozumění pravé povaze pocitů spočívající v jejich relativnosti a subjektivnosti. To těchto pět modů vznešené schopnosti demonstruje vskutku přesvědčivým způsobem. Relativitu pocitů a jimi rozjitřených emocí pregnančně vyjádřil ve 2. stol. Ářjadéva:

„Tatáž věc v jednom vzbuzuje chtíč, v druhém nenávisť, v dalším zaslepenost. Předměty smyslů proto nemají žádnou vlastní vnitřní hodnotu.“

Čatuh-šataka, VIII. v. 177

Dokonalé zvládnutí vznešené schopnosti je v moci pouze skutečně vznešených, arahatů, jejichž ovládnutí mysli a síly vůle je natolik dokonalé, že k němu nemusí vynakládat žádné úsilí. I na mnohem nižších úrovních však vážně míněná snaha rozvinout vznešenou schopnost přináší ohromný prospěch. V citované pasáži Buddha neomezuje kultivaci vznešené schopnosti pouze na arahaty, nýbrž svůj výklad začíná slovy: „Je dobré, jestliže mnich...“ My můžeme dodat: nejenom mnich. Předchozí cvičení pravé všímavosti (*satipaṭṭhāna*) však bude nezbytné. Obzvláště důležité bude sledování pocitů, jímž se medituující naučí rozlišovat mezi pocitem spojeným s vnímáním a následnou emoční reakcí na tento pocit.

30. Čtyři druhy postupu

Jsou čtyři druhy postupu: obtížný postup s pomalým porozuměním, obtížný postup s rychlým porozuměním, snadný postup s pomalým porozuměním a snadný postup s rychlým porozuměním.⁽¹⁾

Co je to obtížný postup s pomalým porozuměním? Vezměme si někoho, v němž přirozeně vyvstává silná chtivost, silná nenávisť a silná zaslepenost a v důsledku toho dotyčný často strádá bolestí a žalem. Pět schopností myslí, jmenovitě důvěru, energii, všímavost, soustředění a moudrost,⁽²⁾ má jen slabě rozvinutých; a proto sice dosahuje - ale pomalu - bezprostřední podmínky ke zničení zákalů.⁽³⁾

Co je to obtížný postup s rychlým porozuměním? Vezměme si někoho, v němž přirozeně vyvstává silná chtivost, silná nenávisť a silná zaslepenost a v důsledku toho dotyčný často strádá bolestí a žalem. Pět schopností myslí, jmenovitě důvěru, energii, všímavost, soustředění a moudrost, má však velmi silně vyvinutých; a díky jejich síle dosahuje rychle bezprostřední podmínky ke zničení zákalů.

Co je to snadný postup s pomalým porozuměním? Vezměme si někoho, v němž přirozeně nevyvstává silná chtivost, silná nenávisť a silná zaslepenost a díky tomu dotyčný nestrádá často bolestí a žalem. Pět schopností myslí má však jen slabě rozvinutých; a proto sice dosahuje - ale jen pomalu - bezprostřední podmínky ke zničení zákalů.

Co je to snadný postup s rychlým porozuměním? Vezměme si někoho, v němž přirozeně nevyvstává silná chtivost, silná nenávisť a silná zaslouženost a díky tomu dotyčný nestrádá často bolestí a žalem. Pět schopností myslí, jmenovitě důvěru, energii, všímavost, soustředění a moudrost, má velmi silně vyvinutých; a díky jejich síle dosahuje rychle bezprostřední podmínky ke zničení zákalů.

Anguttara-nikájá, 4;162

KOMENTÁŘ:

1. Více o čtyřech druzích postupu (*čatasso paṭipadā*) viz *The Path of Purification* (Visuddhimagga), str. 87 a dále. Co se týče „obtížného postupu“ (*dukkha-paṭipadā*), má termín *dukkha* v této souvislosti tři různé významy: (1) obtížný, (2) bolestný vinou přítomnosti silné chtivosti atd., (3) „nepříjemný“, je-li pokroku dosaženo za pomoci nepříjemného meditačního předmětu, jako je nečistota těla. Pokud jde o snadný postup (*sukha-paṭipadā*), termín *sukha* se zde vztahuje na: (a) poměrně snadné ovládnutí vášní, jež tím pádem nezpůsobí příliš mnoho utrpení; (b) stav štěstí zakoušený během meditačních pohroužení (*džhána*).
2. Vyvážené a náležitě rozvinuté schopnosti (*indrija*) jsou základními mentálními nástroji nezbytnými pro úspěšnou vhledovou meditaci (*vipassaná*), vrcholící při dosažení arahatství. O schopnostech viz *The Way of Wisdom*, Edward Conze, Wheel No. 65/66.

3. „Bezprostřední podmínka" (*anantarijāṇi*) se podle komentáře vztahuje na soustředění mysli spojené se stezkou (arahatství; *magga-samādhi*). Toto soustředění, trvající po dobu jediného okamžiku, předchází bezprostředně následujícímu dosažení plodu arahatství, při němž zničení zákalů (*āsavaṇaṇi khaja*) dosahuje svého vyvrcholení.

Odstranění
neprospěšných
kořenů pomocí
všímavosti
a vhledu

31. Zanechání zření

Co to je, mniši, čeho nelze zanechat ani tělesným jednáním, ani řečí, čeho se však lze vzdát moudrým nahlédnutím? Chtivosti nelze zanechat ani jednáním, ani řečí; lze se jí však vzdát, když na ni moudře nahlédneme. Nenávisti nelze zanechat ani jednáním, ani řečí; lze se jí však vzdát, když na ni moudře nahlédneme. Zasleposti nelze zanechat ani jednáním, ani řečí; lze se jí však vzdát, když na ni moudře nahlédneme.

Anguttara-nikája, 10;23

KOMENTÁŘ:

„Moudré nahlédnutí“ (*paññája disvá*) se zde podle komentáře vztahuje na moudrost náležící stezkám osvobození (*magga-paññá*) společně s vhledem, který stezkami vrcholí (*saha-vipassanája*). Dále komentář rozvádí, že termín *vzdát se, zanechat* je zde třeba pochopit striktně jako konečné a naprosté odstranění, jehož lze dosáhnout uskutečněním stezek osvobození (vstupu do proudu atd.).

Snažíme-li se však více a více omezovat vnější projevy neprospěšných kořenů ve skutcích a činech, lze nicméně tělem a řečí dosáhnout alespoň jejich oslabení.

Slovní spojení „moudře nahlédneme“ může sloužit ke zdůraznění mimořádného významu všimavého sledování přítomnosti či nepřítomnosti neprospěšných kořenů v myslí meditujícího. Toto neustálé potýkání se s nimi připravuje cestu osvobozujícímu vhledu.

32. Ze Satipaṭṭhāna-sutty

A jak, mniši, pobývá mnich při sledování mysli v mysli?

Tu, mniši, mnich poznává mysl s chťičem jako mysl s chťičem; mysl bez chťiče poznává jako mysl bez chťiče; mysl se zlou vůlí poznává jako mysl se zlou vůlí; mysl prostou zlé vůle poznává jako mysl prostou zlé vůle; mysl zaslepenou poznává jako mysl zaslepenou; mysl bez zaslepení poznává jako mysl bez zaslepení...

Tak pobývá uvnitř při sledování mysli v mysli, nebo pobývá zvenku při sledování mysli v mysli, nebo pobývá uvnitř i zvenku při sledování mysli v mysli. Pobývá při sledování vzniku jevů v mysli, nebo pobývá při sledování zániku jevů v mysli, nebo pobývá při sledování vzniku jevů i zániku jevů v mysli. „Mysl je tu“ - tak je jeho všímavost zpřítomňována pouze v rozsahu nutném pro poznání a uvědomění. A pobývá nezavislý a nelpí na ničem na světě.*

Madždžhima-nikája 10

* Překlad tohoto úryvku ze Satipaṭṭhāna-sutty byl sladěn s překladem sutty uvedeným v dodatku knihy *Meditace všímavosti a vhledu*, Mahási Sayadó, Stratos, 1993, překl. M. Frýba (pozn. překl.).

33. Mimo víru

„Je možné, mniši, aby mnich, aniž by se uchýloval k víře, k hýčkaným míněním, tradici, působivé argumentaci či k zálibě v předem utvořených názorech, mohl prohlásit konečné poznání (arahatství) slovy: 'Ukončeno je znovuzrozování, naplněn je svatý život, co mělo být vykonáno, bylo vykonáno, nezůstává už nic, co bych měl v tomto světě vykonat'?

Je to možné, mniši. A jak?

Tak, mniši, mnich vidí okem tvar, a je-li v něm chtivost, nenávisť a zaslepenost, ví: 'Je ve mně chtivost, nenávisť a zaslepenost'; a není-li v něm chtivost, nenávisť a zaslepenost, ví:

„Není ve mně chtivost, nenávisť a zaslepenost.'

Dále, mniši, mnich slyší zvuk, čichá vůni, vnímá chuť, zakouší dotyk nebo poznává mentální předmět, a je-li v něm chtivost, nenávisť a zaslepenost, ví: 'Je ve mně chtivost, nenávisť a zaslepenost'; a není-li v něm chtivost, nenávisť a zaslepenost, ví:

„Není ve mně chtivost, nenávisť a zaslepenost.'

A ví-li to, mniši, potřebuje se kvůli takovému vědění uchýlovat k víře, hýčkaným míněním, tradici, působivé argumentaci či k zálibě v předem utvořených názorech?"

„Zajisté nikoli, ctihodný pane.“

„Nejde spíše o poznání dosažené na základě zkušenosti moudrým uvědoměním?“

„Přesně tak, ctihodný pane.“

„A právě tak, mniši, je možné, aby mnich, aniž by se uchýloval k víře, hýčkaným míněním, tradici, působivé argumentaci či k zálibě v předem utvořených názorech, mohl prohlásit konečné poznání (arahatství) slovy: 'Ukončeno je znovuzrození, naplněn je svatý život, co mělo být vykonáno, bylo vykonáno, nezůstává už nic, co bych měl v tomto světě vykonat.'“

Samjutta-nikája, 47;12

34. Viditelné učení³¹

Jednou přišel k Vznešenému ctihodný Upavána, uctivě ho pozdravil a usedl stranou. Když se takto usadil, oslovil Vznešeného:

„Lidé hovoří o 'viditelném učení'. Jak dalece, ctihodný pane, je toto učení viditelné zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými?“

³¹ Viz rovněž oddíl 20.

„Tak mnich, Upaváno, vida okem tvar, vnímá tento tvar a zakouší touhu po něm.³² Vzhledem k touze po tvarech mnich ví: 'Je ve mně touha po tvarech.' Když mnich, vida okem tvar, vnímaje tento tvar a zakoušeje touhu po něm, ví, že v sobě přechovává touhu po tvarech - tak, Upaváno, je toto učení viditelné zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými.

Podobné je to, zakouší-li mnich touhu, když slyší uchem zvuk, cítí nosem vůni, okouší jazykem chuť, vnímá tělem dotyk či poznává myšlenku. Jestliže v každém z těchto případů ví, že má v sobě touhu - tak, Upaváno, je toto učení viditelné zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými.

Dále, Upaváno, mnich, vida okem tvar, vnímá tento tvar, aniž by v něm vyvstala touha po něm. Díky nepřítomnosti touhy po tvarech mnich ví: 'Není ve mně touha po tvarech.' Když mnich, vida okem tvar, vnímaje tento tvar, aniž by zakoušel touhu po něm, ví, že v sobě nemá touhu po tvarech - tak, Upaváno, je toto učení viditelné zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými.

Podobné je to, nezakouší-li mnich touhu, když slyší uchem zvuk, cítí nosem vůni, okouší jazykem chuť, vnímá tělem dotyk či poznává myslí myšlenku. Jestliže v každém z těchto případů ví, že v sobě nemá touhu - tak, Upaváno, je toto učení viditelné zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určené k přímému prožití moudrými."

Samjutta-nikája, 35;70

KOMENTÁŘ k oddílům 32-34:

Když v necvičené mysli vyvstanou myšlenky spojené s chtivostí (touhou, žádostí), nenávisí (zlostí, odporem) nebo zaslepeností (předsudky, chybnými názory), dotýcný na ně obecně reaguje jedním ze dvou způsobů: buď se jimi nechá pohlít, anebo se je snaží potlačit. První typ reakce není ničím jiným než úplným ztotožněním se s neprospěšnými kořeny; druhý extrém je pokusem ignorovat jejich přítomnost, vyhnout se konfrontaci s nimi. V tomto druhém případě dotýcný pohlíží na nečisté myšlenky jako na ostudnou součást své mysli. Trpí tím jeho sebeúcta, a tak se dotýcný snaží vymazat nechtěné myšlenky ze svého vědomí.

³² Ačkoliv citovaná pasáž mluví pouze o touze (*rāga*, „chtíč“), platí její tvrzení i pro reakci na vnímání jedním ze šesti smyslů, jejíž podstatou je nenávisť či zaslepenost.

Střední cestou mezi těmito dvěma extrémy je - jak naznačuje předešlá pasáž - přístup, který využívá tzv. *prosté pozornosti*. Je to střední cesta, která se vyhýbá jak pasivnímu podrobení se, tak úzkostlivému odporu. Znamená plné uvědomění si neprospěšných myšlenek při současném zachování mentálního postoje odpoutaného pozorování. Neprospěšné myšlenky pak medituující uvidí prostě jako psychologické děje, jako neosobní a podmíněné mentální procesy, jako „pouhé odvíjející se jevy“ (*suddhadhammā pavattanti*). Jakmile si je medituující tímto způsobem zobektivizuje, nebudou v něm už vzbuzovat emoční reakce ve formě připoutanosti, averze či strachu. Prostá pozornost umožňuje medituujícímu přestat zmíněné myšlenky vztahovat k vlastnímu já a zabránit ztožňovat se s nimi jako s nějakým fiktivním egem. A tak konfrontace i s vlastními nedokonalostmi může člověku pomoci jasně si uvědomit neexistenci ega. Z toho pak opět může povstat stav mysli popsáný v Satipaṭṭhāna-suttě: „Spočívá nezávislý a nelpí na ničem na světě.“ Je tedy nyní zřejmé, proč se v oddílech 32 a 34 říká, že dokonce i uvědomění si neprospěšného v sobě samém může učinit učení „viditelným zde a nyní“.

Metodu odpoutaného uvědomování můžeme přiřadit k první metodě z oddílu 27, tj. odstranění vyvstalých neprospěšných myšlenek jejich prospěšnými opaky. I když člověk s tímto postupem neuspěje plně, střízlivé a opravdové uvědomění si nebezpečí spojeného s neprospěšnými myšlenkami dle druhé metody se může ukázat být účinné. Pokud ne, může být medituující nucen k eliminaci takové

vých myšlenek využít silnějšího emočního prostředku v podobě odporu.

35. Odstranění pomocí sledování pocitů

V případě příjemných pocitů, mniši, byste se měli vzdát skrytého sklonu ke chťiči; v případě bolesti- vých pocitů byste se měli vzdát skrytého sklonu k odporu (averzi); v případě neutrálních pocitů byste se měli vzdát skrytého sklonu k nevědo- mosti.³³

Pokud mnich zanechal sklonu ke chťiči ve vztahu k příjemným pocitům, sklonu k odporu ve vztahu k bolestivým pocitům a sklonu k nevědomosti ve vztahu k neutrálním pocitům, nazývá se tím, kdo je osvobozen od neprospěšných sklonů, kdo má správný náhled. Přetřal žádostivost v kořeni, zlomil pouto k existenci a plně prohlédnuv do- mýšlivost učinil konec utrpení.³⁴

³³ *Rágánusajó, paṭighámusajó, avidžžánusajó*. Uvádí se i jiná skupina sklonů, tentokrát sedmi: smyslový chťič (*kāma-rāga*), odpor (*paṭigha*), chybné názory (*diṭṭhi*), pochybovačnost (*vičikičchá*), domýšlivost (*māna*), touha po pokračování existence (*bhava-rāga*) a nevědo- most (*avidžžá*).

³⁴ „Domýšlivost“ se zde vztahuje především na „ješitost“ (*asmi- mára*), a to jak na intelektuální, tak na emoční úrovni.

Pokud člověk cítí radost, avšak nezná
podstatu pocitů,
náchylný ke chtivosti, nenalezne osvobození.

Pokud cítí bolest, avšak nezná podstatu pocitů,
náchylný k nenávisti, nenalezne osvobození.

Dokonce i o neutrálních pocitech,
přinášejících mír,
Velký Mudrc prohlásil,
že pokud k nim v připoutanosti člověk lne,
neosvobodí se z kruhu nemoci.

Je-li však mnich horlivý a neopomíjí
cvičit všímavost a jasné porozumění,
podstatě všech pocitů přijde na kloub.

A jakmile tak učiní, ještě v tomto životě
osvobodí se od sněti a všech zákalů.
Zralý ve věděni, pevný v cestách dhammy,
až se jednou jeho život nachýlí ke konci
a jeho tělo se rozpadne,
všechna omezení a pojmy přesáhne.

Samjutta-nikájja, 36;3

KOMENTÁŘ:

V těchto třech „skrytých sklonech“ (*anusaja*) se nám pod jiným jménem představují tři neprospěšné kořeny. Jsou to nečistoty, které se v důsledku opakování staly zvy-

kovými reakcemi na situace vzbuzující chtivost, nenávist a zaslepenost, a tudíž mají tendenci objevovat se stále znovu a znovu. Můžeme je též nazvat vnitřními sklony mysli. Latentně jsou neustále přítomny v pozadí proudu vědomí, připraveny vyvstat, kdykoliv se objeví příslušný podnět, projevující se v podobě neprospěšných skutků, slov či myšlenek. Jelikož zmohutněly do podoby skrytých sklonů, získaly tyto tři kořeny mimořádně úporný vliv na mysl. Ani přísné zachovávání etiky v jednání (*sila*) a soustředění (*samádhi*) nemohou samy o sobě nad sklony vyhrát; v nejlepším případě mohou pouze kontrolovat jejich vnější projevy. Abychom zmíněné sklony vykořenili opravdu do hloubky, musíme za pomoci ctnosti a soustředění dosáhnout moudrosti vhledem (*vipassaná-pañña*). Moudrost vhledu potřebná k úplnému vykořenění tří kořenů musí dosáhnout síly vyžadované k uskutečnění dvou konečných stupňů osvobození, ne-návratu a arahatství.³⁵

Ten, který se už nevrátí, odstraňuje zcela sklon k odporu či averzi, tj. kořen „nenávist“; dále ve smyslu touhy po pěti vnějších smyslových počitcích eliminuje sklon ke chtíči, tj. kořen „chtivost“.

Arahat odstraňuje zbývající chtíč, tj. touhu po jemnohmotné a nehmotné existenci, a rovněž všechny sklony k nevědomosti, tedy kořen „zaslepenost“.

³⁵ Viz *Manual of Insight*, Ledi Sayadaw, Wheel No. 31/32, str. 81 a dále.

I když sebekázeň ve skutečích a slovech nemá bezprostřední vliv na konečné odstranění skrytých sklonů, významně pomáhá redukovat aktivní vytváření neprospěšných sklonů *nových*. Soustředění zase přinejmenším dočasně pomáhá kontrolovat *mentální* zdroj takových sklonů. Moudrost vzhledem na stupních nižších, než jsou nadsvětské stezky a plody, slouží jako základna pro postupný pokrok směrem k jejímu plnému uzrání.

Typem vhledového cvičení, jež je při oslabování a odstraňování skrytých sklonů obzvláště účinné, je metoda satipaṭṭhāny zvaná sledování pocitů (*vedānānupassanā*). Je to právě nekontrolovaná reakce na pocity, co inkriminované sklony vytváří a vyživuje. Podle buddhistické psychologie jsou pocity, jež člověk pasivně zakouší v rámci své smyslové zkušenosti, morálně neutrální. Jsou *výsledkem* kammy, nikoliv jejím tvůrcem. Je to právě reakce na pocity následující po pasivním smyslovém střetu, co určuje prospěšnost či neprospěšnost odpovídajících aktivních stavů vědomí. Během sledování pocitů meditující zřetelně rozeznává, že příjemný pocit není identický s chtíčem a že jím vůbec nemusí být následován; že nepříjemný pocit není totožný s averzí a nemusí jí být následován; že neutrální pocit není totožný s neznalými matoucími myšlenkami a není jimi nezbytně následován. V daném cvičení se meditující učí zastavit se u prosté zkušenosti příjemného, bolestivého či neutrálního pocitu. Tím si začíná připravovat půdu pro přerušení řetězu závislého vznikání v tom rozhodujícím okamžiku, kdy se citění stává podmínkou ke vzniku žádosti (*vedanā paččajā tanhā*). Tak si meditující

ověří na základě vlastní zkušenosti, že kauzální posloupnost citění-žádost není nevyhnutelná a že Buddhova slova povzbuzení jsou pravdivá: „Neprospěšného lze zanechat! Kdyby to nebylo možné, nevybízel bych vás k tomu." (Viz oddíl 25.)

36. Šíp

Nepoučená světská bytost, mniši, zakouší příjemný pocit, zakouší bolestivý pocit nebo zakouší neutrální pocit. Stejně tak poučený vznešený žák zakouší příjemný pocit, bolestivý pocit nebo neutrální pocit. V čem je tedy onen rozdíl, ona odlišnost, ona rozmanitost, odlišující od sebe poučeného vznešeného žáka a nepoučenou světskou bytost?

Když se nepoučené světské bytosti zmocní bolestivý pocit, běduje, nařká, lamentuje, bije se v hrud', lká a je celá bez sebe. Pak tedy zakouší pocity dva, tělesný a mentální. Je to, jako kdyby byl nějaký muž proboden šípem a hned po prvním šípu jej zasáhl i druhý šíp. A tak ten muž bude zakoušet pocity způsobené dvěma šípy. Podobné je to i s nepoučenou světskou bytostí: když se jí zmocní bolestivý (tělesný) pocit, běduje, nařká, lamentuje, bije se v hrud', lká a je celá bez sebe. A tak zakouší dvojí pocit, tělesný a mentální.

Poté, co byl zasazen oním bolestivým pocitem, dotýčný se mu vzpěčuje (a cítí k němu odpor).³⁶ V tom, kdo se takto vzpěčuje bolestivému pocitu (a vyvíjí k němu odpor), se skrytý sklon k odporu vůči bolestivým pocitům stává součástí celkového pozadí (jeho mysli).³⁷ Pod vlivem onoho bolestivého pocitu se pak dotýčný oddává smyslovým požitkům. Proč? Jelikož nepoučená světská bytost, mniši, nezná žádný jiný způsob, jak uniknout bolestivým pocitům, než oddat se smyslovým požitkům. A pak v tom, kdo se oddává smyslovým požitkům, se skrytý sklon k touze po příjemných pocitech stává součástí celkového pozadí (jeho mysli). Dotýčný nezná ve vztahu ke skutečnosti vyvstávání a pomíjení oněch pocitů, ani uspokojení, nebezpečí a únik s nimi spojené. V tom, kdo toto vědění postrádá, se skrytý sklon k nevědomosti, pokud jde o neutrální pocity, stává součástí celkového pozadí (jeho mysli). Když zakouší příjemný, nepříjemný nebo neutrální pocit, je jím spoután. Takový člověk, mniši, je nazýván nepoučenou světskou bytostí, jež je spoutána zrozením, stářím, smrtí, žalem, naříkáním, bolestí, zármutkem a zoufalstvím. Tvrdím, že taková bytost je připoutána k utrpení.

Když se však, mniši, poučeného vznešeného žáka zmocní bolestivý pocit, neběduje, ani nenaříká

a nelamentuje, nebije se v hruď a nelká, ani není celý bez sebe. A zakouší tak pouze jeden pocit, a to pocit tělesný, avšak nezakouší pocit mentální. Je to, jako kdyby byl nějaký muž proboden šípem, avšak druhý šíp ho již nezasáhl. Takový člověk zakouší pouze pocity způsobené jedním šípem. S poučeným vznešeným žákem je to podobné: když se jej zmocní bolestivý pocit, neběduje, ani nenaříká a nelamentuje, nebije se v hruď a nelká, ani není celý bez sebe. Zakouší pouze jeden pocit, a to pocit tělesný.

Poté, co byl zasažen oním bolestivým pocitem, nevzpěčuje se mu (a necítí k němu odpor). V tom, kdo se takto nevzpěčuje bolestivému pocitu (a nevyvíjí k němu odpor), se žádný skrytý sklon k odporu vůči bolestivým pocitům nestává součástí celkového pozadí (jeho myslí). Proto se ani pod vlivem onoho bolestivého pocitu dotyčný neutíká ke smyslovým požitkům. Proč? Jelikož jako poučený vznešený žák zná jiný způsob, jak uniknout bolestivým pocitům, než oddat se smyslovým požitkům. A pak v tom, kdo se takto neutíká ke smyslovým požitkům, se žádný skrytý

³⁶ *Paṭighavá hōti.*

³⁷ *Paṭighánusajó anusēti:* tj. skrytý sklon se v tom okamžiku projeví a současně se tímto projevem posiluje.

sklon k touze po příjemných pocitech nestává součástí celkového pozadí (jeho mysli). Dotyčný zná ve vztahu ke skutečnosti vyvstávání a pomíjí jení oněch pocitů, i uspokojení, nebezpečí a únik s nimi spojené. V tom, kdo toto ví, se žádný skrytý sklon k nevědomosti, pokud jde o neutrální pocity, nestává součástí celkového pozadí (jeho mysli). Když zakouší příjemný, nepříjemný nebo neutrální pocit, není jím spoután. Takový člověk, mniši, je nazýván poučeným vznešeným žákem, jenž není spoután zrozením, stářím, smrtí; není spoután žalem, naříkáním, bolestí, zármutkem a zoufalstvím. Tvrdím, že taková bytost není připoutána k utrpení.

V tom je, mniši, onen rozdíl, ona odlišnost, ona rozmanitost, odlišující od sebe poučeného vznešeného žáka a nepoučenou světskou bytost.

Samjutta-nikája, 36;6

37. Odstranění sklonů pocházejících z vnímání šesti smysly

V závislosti na oku a tvarech vyvstává vědomí oka; v závislosti na uchu a zvucích vyvstává vědomí ucha; v závislosti na nosu a vůních vyvstává vědomí nosu; v závislosti na jazyku a chuť

tích vyvstává vědomí jazyka; v závislosti na těle a hmatatelných předmětech vyvstává vědomí těla; v závislosti na mysli a mentálních předmětech vyvstává vědomí mysli.

Setkání těchto tří je (smyslový) kontakt a s kontaktem jako svou podmínkou vyvstává to, co je pocíťováno jako příjemné či bolestivé nebo neutrální. Když někdo prožívá příjemný pocit a neolibuje si v něm či jej nevítá či nepřijímá, pak se v něm neskrývá žádný skrytý sklon ke chtíči. Když někdo prožívá bolestivý pocit a neběduje, nenaříká a nelamentuje, nebije se v hrud' a nelká, a není celý bez sebe, pak se v něm neskrývá žádný skrytý sklon k odporu. Když někdo prožívá neutrální pocit a chápe ve vztahu ke skutečnosti vyvstávání a pomíjení onoho pocitu, i uspokojení, nebezpečí a únik (s ním spojené), pak se v něm neskrývá žádný sklon k nevědomosti. Pak, mniši, dotyčný tím, že se zřekl skrytého sklonu k touze po příjemných pocitech, že odstranil skrytý sklon k odporu vůči bolestivým pocitům a že zrušil skrytý sklon k nevědomosti ve vztahu k neutrálním pocitům, zanechav nevědomosti a nabyv opravdového poznání, učinil konec utrpení.

Synopse z Madždžhima-nikája 148,
Čačhaka-sutta

38. Ne-návrat

Zanecháte-li tři věci, mniši, zaručím vám stav ne-návratu. Jakých tří věcí? Chtivosti, nenávisti a zaslepenosti.

Té chtivosti, již zaslepeny,
podléhají bytosti zlému osudu,
té se vzdávají vzhledem obdaření,
protože ji plně pochopili;
a poté, co ji takto odhodili,
už se nevracejí na tento svět.

Té nenávisti, již rozlíceny,
podléhají bytosti zlému osudu,
té se vzdávají vzhledem obdaření,
protože plně pochopili tuto nenávist;
a poté, co ji takto odhodili,
už se nevracejí na tento svět.

Té zaslepenosti, již obluzeny,
podléhají bytosti zlému osudu,
té se vzdávají vzhledem obdaření,
protože plně pochopili tuto zaslepenost;
a poté, co ji takto odhodili,
už se nevracejí na tento svět.

Zhuštěno z Itivuttaky 1-3

Cíl

39. Zřejmá nibbána

Jakmile někdo zanechá chtivosti, nenávisti a zaslípenosti, neusiluje ani o škodu vlastní, ani o škodu druhých, ani o škodu obou a nebude trpět bolestí ani strastí v mysli. V tomto smyslu je nibbána zřejmá zde a nyní.

Zakouší-li někdo úplné odstranění chtivosti, úplné odstranění nenávisti, úplné odstranění zaslípenosti, v tomto smyslu je nibbána zřejmá zde a nyní, přinášející okamžitý výsledek, vybízející k ověření, vedoucí k pokroku, určená k přímému prožití moudrými.

Anguttara-nikája, 3;56

40. Co je nibbána

Toulavý asketa jménem Džambukhádaka přišel jednou za ctihodným Sáriputtou a položil mu následující otázku:

„Jeden pořád slyší 'nibbána, nibbána'. Co to ale, příteli, je, ta nibbána?"

„Je to odstranění chtivosti, odstranění nenávisti, odstranění zaslepenosti - to se, příteli, nazývá nibbána."

„Je tu však cesta, je tu stezka, příteli, k usku^{te}tečnění téhle nibbány?"

„Ano, příteli, je tu taková cesta, je tu taková stez^{ka} ka k uskutečnění této nibbány. Je to ušlechtilá osmičlenná stezka, jmenovitě: pravé pochopení, pravé smýšlení, pravé mluvení, pravé jednání, pravá životospráva, pravé úsilí, pravá všímavost a pravé soustředění."

Samjutta-nikája, 38;1

V rozpravě, která následuje po právě citované pasáži (*Džambukhádaka-samjutta*, č. 2), tázající pokládá tutéž otáz^{ku} ku ohledně arahatství a ctihodný Sáriputta na ni odpov^{ídá} vídá stejnými slovy.

41. Dvě stránky nibbány

Toto řekl Vznešený, toto pronesl Ušlechtilý, a tak jsem slyšel:

Existují, mniši, dvě stránky nibbány: prvek s přetrvávajícími skupinami existence (*saupádisésa-nibbánadhātu*) a prvek bez přetrvávajících skupin (*anupádisésa-nibbánadhātu*).

Co to je prvek nibbány s přetrvávajícími skupinami existence? V takovém případě, mniši, je mnich arahatem; je osvobozen ode všech záklů, naplnil svatý život, splnil úkol, shodil břímě, dosáhl svého cíle, vyvázal se z pout existence a osvobodil se prostřednictvím pravé moudrosti. Stále mu však zůstává (až do jeho smrti) pět smyslových orgánů, jež dosud nezmizely a jejichž prostřednictvím stále zakouší, co je příjemné a nepříjemné, stejně jako tělesnou pohodu a bolest. Vyhasnutí jeho chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, to je to, co se nazývá prvek nibbány s přetrvávajícími skupinami existence.

A co je prvek nibbány bez přetrvávajících skupin existence? V takovém případě, mniši, je mnich arahatem... a osvobodil se prostřednictvím pravé moudrosti. Všechny ony pocity, v nichž už si nikdo nelibuje, v něm zde (v okamžiku jeho

smrti) dojdou vyhasnutí. To je to, co se nazývá prvek nibbány bez přetrvávajících skupin existence.

Itivuttaka 44

(Upraveno z překladu Nyanatiloky Maháthery)

42. Štěstí osvobození

A pak on, arahat, ví toto:

„Kdysi tu byla chtivost a to bylo zlé; to však patří minulosti a to je dobré. Kdysi tu byla nenávisť a to bylo zlé; to však patří minulosti a to je dobré. Kdysi tu byla zaslepenost a to bylo zlé; to však patří minulosti a to je dobré.“

A tak arahat žije, ještě za svého života osvobozen od hladu žádosti, ztichlý a zklidněný, pociťuje štěstí, se srdcem naplněným svatostí.

Anguttara-nikája, 3;66

³⁸ Ve středověkých manuálech abhidhammy, jako je např. Abhidhammatthasangaha, odpovídající názvosloví je: *lóbha-sahagata* (doprovázené chtivostí), *paṭigha-sampajutta* (spojené s odporem) a *mómúha* (silně zaslepené).

Dodatek

Kořeny v abhidhammě

V první knize Abhidhamma-piṭaky Dhammasaṅgaṇī se tři neprospěšné kořeny používají ke klasifikaci neprospěšných typů vědomí. Ty se dělí do dvanácti tříd: osmi „kořenících ve chtivosti“ (*lóbha-mūla*), dvou „kořenících v nenávisti“ (*dósa-mūla*) a dvou „kořenících v zaslepenosti“ (*móha-mūla*). Tyto názvy pro tři skupiny neprospěšných typů vědomí používá i Visuddhimagga.³⁸ V Dhammasaṅgaṇī se sice výslovně nevyskytují, kořeny jsou však vždy jasně zahrnuty. Vědomí kořenící v nenávisti se vždy popisuje jako „spojené s nelibostí“ (nebo odporem, *paṭigha-sampajutta*).

Stavy vědomí kořenící ve chtivosti a nenávisti mají vždy jako druhý kořen zaslepenost. Ta se však může rovněž objevovat samostatně, bez přítomnosti druhých dvou.

Jak prospěšné, tak neprospěšné kořeny se samozřejmě objevují i v seznamech mentálních průvodních faktorů (*cétasika*) prospěšných a neprospěšných typů vědomí.

Prospěšné kořeny pod názvem *hétu*, „kořenová příčina“, slouží též ke klasifikaci vědomí v okamžiku znovuzrození.

Znovuzrození v podobě lidské bytosti je vždy výsledkem dobré kammy (*kusala vipáka*). Jelikož vědomí v okamžiku znovuzrození je výsledkem kammy, nikoliv kammou samou, kořenové příčiny, které je provázejí, jsou „kammicky neurčitě“ (*abjákata-hétu*). Vědomí v okamžiku lidského znovuzrození mohou doprovázet jak tři kořenové příčiny (*ti-hétuka-paṭisandhi*), tak v případě chybějící ne-zaslepenosti dvě (*dvihétuka-paṭisandhi*), nebo v řídkých případech žádná (*ahétuka-paṭisandhi*). V případě znovuzrození doprovázeného třemi kořeny může síla či slabost těchto kořenů kolísat ve velmi širokém rozsahu. Pokud jde o znovuzrození se dvěma kořeny, nepřítomnost ne-zaslepenosti samozřejmě neznamená naprostý nedostatek inteligence, ale naprostou neschopnost porozumět skutečnosti, a to zvláště čtyřem ušlechtilým pravdám. Ke znovuzrození bez kořenů (*ahétuka-paṭisandhi*) dochází ve čtyřech nižších světech bída (svět zvířat, hladových duchů, démonů a pekelných bytostí); v lidském světě se omezuje pouze na ty, kteří se narodí slepí, hluchí, zmrzačení, mentálně postižení atd.

Téměř každá lidská bytost v sobě chová potenciál k dobru, jelikož lidské znovuzrození je vždycky výsledkem prospěšné kammy. Říkáme „téměř“, protože u mentálně postižených lidí je tento potenciál citelně narušen; ne však nezbytně u ostatních lidí znovuzrozených bez prospěšných kořenových příčin (*ahétuka*), jako u tělesně postižených atd. To, zda se potenciál k dobru aktivuje a posílí, nebo oslabí či dokonce zanikne, závisí ve velké míře na typu kořenů převládajících ve znovuzrození-vytvářející kammě v předchozím životě. Důvodem je, že tyto kořeny mají silný vliv na utváření povahových sklonů nynější existence, jak ukáže následující komentářový výňatek.

43. Výklad o převládání (*ussada-kittana*)

U některých bytostí převládá chtivost, u jiných nenávist nebo zaslepenost; a u dalších ne-chtivost, ne-nenávist nebo ne-zaslepenost. Co řídí toto převládání? Je to kořenová příčina v předchozím životě, co řídí převládání kořenů v současném životě.

V samém okamžiku nahromadění kammy existují mezi bytostmi velké rozdíly. U někoho je v okamžiku nahromadění kammy vytvářející znovuzrození chtivost silná a ne-chtivost naopak slabá, ne-nenávist a ne-zaslepenost jsou silné

a nenávisť a zaslepenost naopak slabé; pak dotyčného slabá ne-chtivost nemůže převládnout nad chtivostí, avšak ne-nenávisť a ne-zaslepenost jsou silné, a tak mohou převládnout nad nenávistí a zaslepeností. Bytost, jejíž zrození bylo určováno popsanou kammou, pak bude nenasytná, přátelské povahy, nikoliv popudlivá, inteligentní a bude disponovat věděním, jež lze přirovnat ke vzplanutí blesku.

V jiném případě jsou v okamžiku nahromadění kammy chtivost a nenávisť silné a ne-chtivost a ne-nenávisť slabé, avšak ne-zaslepenost je silná a zaslepenost slabá; pak stejným způsobem bude dotyčná osoba chtivá a nenávisťná, avšak inteligentní a bude podobně jako ctihodný Datta-Abhaja disponovat zábleskovým poznáním.

Když jsou v okamžiku nahromadění kammy chtivost, ne-nenávisť a zaslepenost silné a ostatní kořeny jsou slabé, bude dotyčná osoba chtivá a přihlouplá, avšak přátelské povahy a nikoliv popudlivá.

Podobně je to i v případech dalších kombinací prospěšných a neprospěšných kořenů.

Upraveno z Aṭṭhasáliní, str. 267 a dále

44. Kořen coby podmínka (*hétu-paččaja*)

Kořeny dobrého a zlého rovněž tvoří kořenovou podmínku či příčinný vztah, první ze 24 modů podmíněnosti, určujících různými způsoby vztahy mezi podmiňujícími a podmíněnými jevy. Těchto dvacet čtyři modů tvoří celkový rámec sedmé a současně poslední knihy Abhidhamma-piṭaky, Paṭṭhāny,³⁹ v jejímž úvodu čtenář nalezne jejich plný seznam a vysvětlení.⁴⁰ Jsou také nezbytné pro porozumění vzájemného vztahu mezi jednotlivými články závislého vznikání (*paṭičča-samuppāda*).

Zde uvádíme výňatek z pojednání o kořenech coby podmínice od významného barmského mnicha-učence Ledi Sayadó.

Výňatek z Paṭṭhānuddesa-Dīpani: The Buddhist Philosophy of Relations, Ledi Sayadaw, přeložil U Nyána (Rangoon, 1935).⁴¹

Co jsou to kořenové podmínky (*hétu-paččaja*)? Chtivost, nenávisť, zaslepenost a příslušné opaky, tj. ne-chtivost

³⁹ Viz Conditional Relations (Paṭṭhāna), U Nārada. (London: Páli Text Society, 1969).

⁴⁰ Reprodukováno v The Path of Purification (Visuddhimagga), Kap. XVII, §66, a v Guide through the Abhidhamma Piṭaka, Nyanatiloka Maháthéra (Kandy: Buddhist Publication Society).

⁴¹ Wheel 331/333. Některé z termínů užitých v pojednání autor přizpůsobil koncepci této knihy.

(nezaujatost), ne-nenávist (přátelskost), ne-zaslepenost (inteligence, moudrost) - to jsou ony kořenové podmínky.

Co všechno tyto podmínky podmiňují? Ty třídy myslí a mentální faktory, jež se vyskytují současně se chtivostí atd. či s ne-chtivostí atd., stejně jako současně se vyskytující skupiny materiálních jevů - to jsou jevy, jež vyvstávají podmíněně v příčinné souvislosti s kořenovou podmínkou (*hétupaččajuppanná dhamma*). Nazývají se tak, jelikož vyvstávají či vcházejí v existenci na základě kořenové podmínky.

Souslovím „současně se vyskytující skupiny materiálních jevů“ jsou míněny materiální kvality vytvářené kammou (*kammadža rúpa*) v prvopočátečním okamžiku kořenově podmíněného početí nové bytosti, stejně jako ty materiální kvality, jež může vytvářet kořenově podmíněná mysl v průběhu života. „Okamžik početí“ zde znamená rodící se okamžik (*uppádakkhaṇa*) početí znovuzrození a „v průběhu života“ značí období od statického okamžiku (*thitikkhaṇa*) početí znovuzrození až po myšlenku v okamžiku smrti.

V jakém smyslu se má chápat *hétu*? A v jakém *paččaja*? *Hétu* se má chápat ve smyslu kořene (*múlaṭṭha*); *paččaja* ve smyslu nápomoci (*upakáráṭṭha*) k vyvstání či k nastání podmíněně vzniklých věcí (*paččajuppanná dhammá*).

Stav odpovídající některému z kořenů lze osvětlit takto: Předpokládejme, že jistý muž se zamiluje do jisté ženy. Tak dlouho, dokud nerozptýlí chtivé myšlení, všechny jeho činy, slova a myšlenky ve vztahu k oné ženě budou

spolupůsobit s chtíčem (či chtivostí), jenž současně ovládá materiální kvality vytvářené tímtež myšlením (tj. *kája-vači-viññati*, „tělesné či verbální vyjádření“ jeho lásky). Vidíme tedy, že všechny stavy mentálních či materiálních kvalit mají svůj kořen ve chlipné touze po oné ženě. Jsouc *hētu* (jelikož funguje jako kořen) a *paččaja* (jelikož napomáhá při vyvstání oněch stavů mysli a těla), je chtivost *hētu-paččaja*, podmínkou působící díky svému charakteru kořenové příčiny. Ostatní lze vysvětlit a pochopit stejným způsobem - tj. vyvstání chtivosti prostřednictvím touhy po žádoucích (neživých) předmětech; vyvstání nenávisti prostřednictvím antipatie vůči nenáviděným osobám či věcem; a vyvstání zaslepenosti vinou nedostatku vědění (tykajícího se osob, věcí a myšlenek nesprávně vnímaných a chápaných).

Použijeme-li přirovnání ke stromu - vidíme, že kořeny stromu, pevně zakořeněné v půdě a beroucí z půdy směšné s vodou výživnou mízu, vedou tuto mízu až do korny stromu, a tak se strom může po dlouhou dobu vyvíjet a růst. Stejným způsobem chtivost, pevně zakořeněná v žádoucích předmětech a beroucí z nich trest' radostí a požitků, rozvádí tuto trest' do doprovodných mentálních prvků, dokud nevyústí do neetických činů a slov. Totéž lze říci o nenávisti, jež prostřednictvím averze rozvádí trest' nelibosti a nepohodlí; a rovněž o zaslepenosti, která vinou nedostatku poznám podporuje růst procesu marného (a klamného, zavádějícího) myšlení.

⁴² *Čitta* a *čétasika*, vědomí a doprovodné mentální faktory.

Přejdeme-li nyní na opačný protipól - předpokládejme, že onen muž vidí ve smyslových požitcích nebezpečí a chtivých myšlenek na onu ženu zanechá. Tím v něm ve vztahu k ní vyklíčí nezaújatost (ne-chtivost, *alóbhā*). Předtím se dotýčný dopouštěl nečistých činů, slov a myšlenek, kořenících v zaslepenosti (a chtivosti); nyní se jich však nedopouští a místo nich přistupuje k čistým činům, slovům a myšlenkám, kořenícím v nezaújatosti (ne-chtivosti). Do hry vstupují rovněž odříkání, sebeovládání, džhánoová cvičení či vyšší meditativní uvažování. Ne-chtivost (*alóbhā*) je proto známa jako *hétu-paččaja*, jsouc *hétu*, jelikož funguje jako kořen; a současně jsouc *paččaja*, jelikož napomáhá vystávání doprovodných mentálních faktorů. Totéž lze říci o ne-chtivosti vůči neživým předmětům, ne-nenávisti a ne-zaslepenosti, jež jsou protipóly chtivosti atd.

Právě tak jako kořen stromu vyživuje celý kmen se všemi jeho součástmi, stejné je to i s ne-chtivostí (ne-zaújatostí). Rozptyluje touhu po žádoucích předmětech, a jelikož podporuje růst radosti oproštěné od chtivosti (*lóbha-vivéka-sukha-rasa*), vyživuje touto mízou všechny doprovodné faktory, až se natolik prosytí štěstím (tak řečeno) a radostí, že dosáhnou intenzity štěstí charakteristické pro džhánu, stezku či plod. Podobně ne-nenávist (přátelskost) a ne-zaslepenost (porozumění) v daném pořadí rozptylují nenávist a zaslepenost ve vztahu k nenáviděným a matoucím (či zavádějícím) předmětům a podporují růst radosti oproštěné od nenávisti a zaslepenosti. Tímto

způsobem trvá účinek zmíněných tří prvků, ne-chtivosti, ne-nenávisti a ne-zaslepenosti po dlouhou dobu a prosycuje doprovodné mentální faktory štěstím a radostí..."

(str. 1-5)

„...Řekněme, že nějaký muž, v němž vyklíčila chtivost, zatouží po penězích a obilí. Pod vlivem oné chtivosti odejde do lesa, vyčistí kus půdy, založí pole, výběhy a zahrady a pustí se s vervou do práce. Díky svému usilovnému snažení nakonec získá spoustu peněz a obilí. A tak vezme své zisky, pečuje o svou rodinu a koná mnoho prospěšných skutků, jež mu zajistí odměnu v budoucích existencích. V tomto příkladu jsou všechny mentální a materiální stavy vyskytující se současně s chtivostí nazývány přímými důsledky. Mimo nich všechny výsledky, důsledky a odměny, jimž se bude těšit ve svých budoucích existencích, jsou nazývány nepřímými výsledky. *Paṭṭhāna* pojednává pouze o prvně zmíněném druhu důsledků. Druhý druh nalézáme v Buddhových rozpravách, zvaných suttý. „Je-li toto, je i ono; či v důsledku výskytu tohoto, nastává i ono" - tento způsob výkladu se nazývá „výklad po způsobu sutt“.

Zmíněné tři stavy, chtivost, nenávist a zaslepenost, se nazývají kořenovými podmínkami, jelikož jsou kořeny vyživujícími nečistoty celého živého i neživého světa a světa kosmu. Tři opačné stavy, ne-chtivost, ne-nenávist a ne-zaslepenost, se rovněž nazývají kořenové podmínky, jelikož jsou kořeny, z nichž pramení očištění."

(str. 117-118)

Poznámka:

Meditace vhledu v České a Slovenské republice

Buddha svoje učení o kořenech koncipoval za ryze praktickým účelem konkrétního čištění mysli od kořenů neprospěšných a kultivace kořenů prospěšných. Tomuto účelu slouží jím objevená meditace vhledu (*satipaṭṭhāna-vipassanā*), jejímž konečným cílem je úplné vykořenění chtivosti, nenávisti a klamu, přinášející současně úplný zánik zákonité životní neuspokojivosti a utrpení. Čtenář, který po přečtení této knihy zatouží vyzkoušet si i praktickou stránku věci, může získat potřebnou informaci o meditaci a meditačních skupinách ve svém okolí na adresách:

Informační centrum Mezinárodního
buddhistického nadačního fondu

Zelný trh 12

602 00 Brno

Tel., fax, zázn.: 05/57 68 55

E-mail: icmbnf@post.cz

Pražské buddhistické centrum Lotus

Dlouhá 2

110 00 Praha 1

Tel., zázn.: 02/24 81 47 34

E-mail: lotus@volny.cz

WEB: www.volny.cz/lotus

Rejstřík

A

abhidhamma 126
Abhidhamma-piṭaka 20, 28, 127, 131
Abhidhammatthasangaha 126
abhisankharóti 71
abjákata-hétu 128
abjápáda-sañhá 26
abjápadždžó 20
adhičitta 89
ádživaka 75, 78
Aṭṭa-daṇḍa-sutta 72
Aṭṭhasáliní 28, 130
ágháta-vatthu 22
ahétuka 129
ahétuka-pañsandhi 128
ajónisó manasikára 82, 85
ákára 85
ákiňčaňňa-čétóvimutti 41
akusala 18, 19, 85
akusala-kusala-kammapha 53
akusalamúla 7
alóbha 134
amanasikaranijé 85
Ánanda 63, 65, 66, 75 - 78, 80
ánantarija-kamma 30
ánantarijam 104
anavadždžó 19
Anguttara-nikája 16, 29, 37 - 39, 50,
55, 57, 58, 63, 66, 67, 69, 71,
77, 80, 81, 84, 94, 96, 97, 103,
106, 123, 126
anupádisésa-nibbánadhátu 125
anusaja 114
aňhá 44
Apannaka-sutta 35
appamáña-čétóvimutti 41

appamaňhá 26
arahat 14, 19, 31, 39, 40, 44, 47,
57 - 59, 99, 101, 104, 108, 109,
115, 124 - 126
arija 19, 40
arija iddhi 97
Árjadéva 100
arógja 19
Asatá 71
ásavánañ khaja 104
asmi-mára 113
avidždžá 113
avidždžánusajó 113
avihimsá-sañhá 26

B

bhava-rága 113
bhávaná 24
brahma-vihára 26
Brahmadžála-sutta 44
Buddha 5, 8, 12, 14, 31, 34, 43, 51,
67, 71 - 73, 78 - 80, 82, 86, 89,
97, 101, 117, 135

C

cétasika 128
Conze Edward 103

Č

čatasso paṭipadá 103
Čatuh-šataka 101
Čačhaka-sutta 121
čhanda 87
Čhanna 63
čitta-vipallása 34
čtyři stezky osvobození 58
čtyři ušlechtilé pravdy 34, 67

D

Džambukhádaka 124
Džambukhádaka-saṃjutta 124
dána 24
Datta-Abhaja 130
dhamma 43, 45, 46, 67, 78, 79, 80,
114
Dhammapada 33
Dhammapála 44
Dhammasaṅgana 20, 28, 127
džhána 89, 103, 134
diṭṭhi 113
diṭṭhi-vipallása 34
Digha-nikája 16, 17, 44, 97
džinisté 80
dósa-múla 127
dukkha 6, 103
dukkha-pañipadá 103
dukkha-vipáka 19
dvihétuka-pañisandhi 128

E

ego 11, 12, 112

F

Fryba M. 107

G

gélaňňa 19
Ghósita 75

H

hétu 128, 132, 133, 134
hétu-paččaja 131, 133, 134
hétupaččajuppanná dhammá 132
hiri 91

CH

chtič 43, 93, 94, 95, 96, 111, 113,
115, 121, 133

chtivost 5, 6, 8-15, 17, 20-22, 29,
30, 32, 33, 37-42, 45-49, 50,
54 - 58, 61, 63 - 72, 76, 77, 79,
80, 82, 83 - 85, 100, 102, 103,
106, 108, 111, 115, 122 -130,
132 - 135

I

indrija 103
Itivuttaka 16, 42, 44, 47, 122, 126

J

jónisó manasikára 85

K

kája-gantha 26
kája-vači-viňñati 133
Káláma-sutta 61
Kálámové 61, 62
káma-rága 113
kamma 7, 8, 13, 18, 19, 29, 30, 32,
49, 53, 55, 58, 69, 116, 128,
129, 130, 132
Kamma-nidána-sambhava 54
Kamma-nidána-sankhaja 54
kammadža rúpa 132
kañtaka 39
khiḍḍapadósika-déva 45
kiňčanó 41
klam 14, 37
kolo života 10
kontemplace o nečistotách 97
kontemplace o pomíjivosti 98
kusala 18, 19, 85
kusala vipáka 128
kusalamúla 7

L

laskavost 5, 17, 23
Ledi Sayadaw 115, 131

lóbha 87§
lóbha-múla 127
lóbha-sahagata 126
lóka 29
lókija 19
lókuttara 19

M

Madždžhima-nikája 16, 19, 40, 53,
58, 84, 89, 99, 107, 121
magga-pañña 106
magga-samádhi 104
Mahá-Védalla-sutta 40
Mahási Sayadó 107
mána 113
manasikára 82
manasikaraníjé dhammé 84
manópadósika-déva 45
Mára 42, 43
meditace 13, 86
meditace dobrotivosti 97
meditace vhledu 103
meditační pohroužení 89, 103
mettá 97, 98
móha-múla 127
mómúha 126
moudrá pozornost 84, 86
moudré nahlédnutí 106
moudré uvědomění 109
moudrost 5, 13, 17, 23, 26, 82
moudrosti vhledem 115
múla 18

N

ne-chtivost 5, 17, 21, 23-28, 35, 50,
53, 56, 57, 63, 90, 129, 130,
132, 134, 135
ne-já 41
ne-nenávist 5, 17, 21, 23 - 26, 28,
35, 50, 53, 56, 57, 90, 129,
130, 132, 134, 135

ne-zaslepenost 5, 17, 21, 23 - 28,
50, 53, 56, 57, 90, 129, 130,
132, 134, 135
nekkhamma-sañña 26
nemoudrá pozornost 83, 85, 86
nenávist 5, 6, 8 - 15, 17, 20 - 22,
29 - 33, 37 - 47, 49, 50,
55 - 57, 62 - 72, 76, 77, 79, 80,
82 - 84, 86, 87, 93 - 96, 100,
102, 103, 106, 108, 111, 115,
122 - 130, 133, 135
nestálost 10, 41
neuspokojivost 6
nevědomost 6, 10, 34, 35, 58, 59,
73, 113, 115, 120, 121
nibbána 14, 42, 44, 65, 68, 123 - 126
nibbédha-gámíni 42
Niganthé 80
nijata-mičchá-ditthi 35
nimitta-karaṇó 41
Nyanaponika 51
Nyanatiloka Maháthera 126, 131

Ň

Ňanamoli 13

O

odpor 113, 121
osmičlená ušlechtilá stezka 89
ostrážitá všímavost 93, 94
ottapa 91

P

paččaja 132 - 134
paččajuppanná dhammá 132
Paṭṭhána 131, 135
Paṭṭhánuddesa-Dīpaní 131
paṭičča-samuppáda 36, 131
paṭiḡha 113
paṭiḡha-sampajutta 126, 127
paṭiḡhánusajó 113

paṭighānusaṃjō anusēti 119
paṭighavā hōti 119
Paṭisambhidā-magga 97
pamānakaraṇō 40
pamāna 40
pañña 13
paññaṃ disvā 106
pēta 25
Podobenství o hadovi 51
pomíjivost 90
pravá životospráva 66, 124
pravá mluva 66
pravá všímavost 66, 86, 101, 124
pravé jednání 66, 124
pravé mluvení 124
pravé pochopení 66, 124
pravé smýšlení 66, 124
pravé soustředění 66, 124
pravé úsilí 66, 89, 124
prostá pozornost 112
puṭhuddhāna 40

R

rāga 87, 111
rāgānusaṃjō 113
Rozprava o odstranění neprospěšných
myšlenek 89

Ř

řetěz závislého vznikání 36

S

Samjutta 34
Samjutta-nikāja 15, 16, 109, 111,
114, 120, 124
Sabbāsava-sutta 84
sabbjāpadhāna 20
saha-vipassanāja 106
sakkāja 42
salla 39
samādhi 13, 115

samjōddhāna 38
sammā-sankappa 26
sammad-añña 44
Sammādiṭṭhi-sutta 53
sammappadhāna 90
samsāra 18, 34, 42, 54
sangha 31, 79
Sangīti-sutta 17
sankhāra 71, 89
sañña-vipallāsa 34
Sāriputta 53, 124
satipaṭṭhāna 101, 116
Satipaṭṭhāna-sutta 100, 107, 112
saupādisēsa-nibbānadhātu 125
sāvadhāna 19
Siha 80
síla 13, 24, 115
soucit 26, 59
Společnost blahobytu 12
strach 10
strast 64, 66, 67
suddhadhammā pavattanti 112
sugata 79
sukha 103
sukha-paṭipadā 103
sukha-vipāka 19
supaṭipanna 79
Sutta-nipāta 39, 72
svākkhāta 79

Š

štedrost 5, 17, 21, 23

T

tantra 51
Tawneye R. H. 12
ti-hētuka-paṭisandhi 128
tři klenoty 78
tři ohně 43, 44
touha 86, 87, 89, 111, 134
thitikkhaṇa 132

U

U Nárada 131
U Nyána 131
ušlechtilá osmičlenná stezka 66, 124
upakáraṭṭha 132
Upavána 109, 110
uppádakkhaṇa 132
ussada-kittana 129
utrpení 9, 28, 33, 34, 38, 41, 62, 63,
79, 80, 81, 103, 113, 118, 121
uttánó paritta-čétasó 40

V

védaná paččajā tanhá 116
védaná-satipaṭṭhána 26
vhled 6, 11, 21, 26, 122
vičikičchá 113
všímavost 82
vipáka 29
vipallása 34
vipassaná 103
vipassaná-pañhá 115
Visuddhimagga 13, 22, 103, 127,
131
vitakka-sankhára-saṅṭhána 89
Vitakkasaṅṭhána-sutta 89

Z

zákal 102, 104
zaslepenost 5, 6, 8, 10 - 15, 17, 20 - 22,
29, 30, 32 - 36, 38 - 47, 49, 50,
54 - 57, 59, 62, 63, 65 - 69,
71 - 73, 76, 77, 79, 80, 82 - 89,
93, 94, 96, 100, 102, 103, 106,
108, 115, 122 - 130, 134, 135
závislé vznikání 131
zklamání 10
zoufalství 10

Kořeny dobrého a zlého

Nyanaponika Thera

Z anglického originálu

The Roots of Good and Evil

přeložil Petr Neugebauer,

grafická úprava a obálka Jan Soldán,

ARTEA Graphics.

První české vydání, Praha 2000.

Vydala Buddhistická asociace

ve spolupráci s nakladatelstvím

DharmaGaia

ISBN 80-85905-76-0

DharmaGaia, Uhelný trh 1, 110 00 Praha 1,
tel. (02) 24 23 85 51, e-mail: dharmagaia@atlas.cz

ARTEA Graphics, Táborská 31, 140 00 Praha 4
tel. (02) 61 21 51 91, e-mail: office@artea.cz