



༄༄། །ལྷ་བ་བཀའ་རྟགས་ཀྱི་ཕུག་རྒྱ་བཞིའི་གནད་དོན་
གསལ་བའི་སྟོན་མེ་ལུང་རིགས་འོད་འབར།།

*Zářící světlo spisů a logických úvah,
lampa osvětlující principy čtyř pečeti,
které potvrzují pravý náhled
Gen Lamrimpa Ngawang Phuntsok*

༄༅། །ལྷ་བ་བཀའ་རྟགས་ཀྱི་ཕུག་རྒྱ་བཞིའི་གནད་དོན་
གསལ་བའི་སྒྲོན་མེ་ལུང་རིགས་འོད་འབར།།

*Zářící světlo spisů a logických úvah,
lampa osvětlující principy čtyř pečetí,
které potvrzují pravý náhled
Gen Lamrimpa Ngawang Phuntsok*

Z TIBETŠTINY PŘELOŽIL GEŠE GRAHAM WOODHOUSE
Z ANGLIČTINY S POMOCÍ TIBETŠTINY PŘELOŽILA GETSULMA TENZIN PALMO

Gen Lamrimpa Ngawang Phuntsok
ZÁŘÍCÍ SVĚTLO SPISŮ A LOGICKÝCH ÚVAH,
LAMPA OSVĚTLUJÍCÍ PRINCIPY ČTYŘ PEČETÍ,
KTERÉ POTVRZUJÍ PRAVÝ NÁHLED

Z tibetštiny přeložil Graham Woodhouse

Z anglického originálu *A Glowing Light of Scripture and Reasoning, Lamp Illuminating the Essentials of the Four Seals that Authenticate the View* s pomocí tibetštiny přeložila getsulma Tenzin Palmo

Na obálce – Maňdžuśrí

Sazba: Lukáš Cypra

Grafická úprava: Matěj Bošina

Tisk: TOP PARTNERS ©2020

Panu učiteli s láskou

Obsah

Úvod anglického překladatele	8
Poznámka k českému vydání	9
Vzdání úcty a slib sepsat dílo	12
Složené věci jsou pomíjivé	13
Kontaminované jevy jsou utrpením	35
Psychofyzické složky jsou bez já	43
Nirvána je mír	57
Závěrečné verše	63
Seznam literatury	66

Nadpisy a podnadpisy v jednotlivých kapitolách

Složené věci jsou pomíjivé

Ukazatel, složené věci

Obecné vysvětlení významem pojmu

Konkrétní vysvětlení jejich podstatou

Způsob nabytí jistoty ohledně povahy cesty atd.

Jak nabýt jistoty ohledně povahy cesty

Jak nabýt jistoty ohledně počtu cest

Jak nabýt jistoty ohledně pořadí cest

Způsob prokázání minulých a budoucích životů atd.

Způsob prokázání existence minulých a budoucích životů

Způsob prokázání existence činů a jejich následků

Způsob prokázání existence vysvobození a vševědoucnosti

Způsob prokázání existence vysvobození

Způsob prokázání existence vševědoucnosti

Jako shrnutí stádia uplatnění v praxi

Ukazované, pomíjivost

Podstata

Rozdělení

Rozdělení podle podstaty

Rozdělení podle ustavujícího

Rozptýlení pochybností

Vztah mezi ukazatelem a ukazovaným

Vlastní

Logická úvaha, která nově ustanovuje pomíjivost

Vyvrácení jiných systémů

Předložení našeho systému

Rozptýlení námitek k němu

Kontaminované jevy jsou utrpením

Vlastní

Rozeznání utrpení, které máme poznat

Způsob, jakým jej poznat

Obecné obecným

Specifické specifickým

Způsob ustanovení zjevného zjevným

Způsob ustanovení nepatrného nepatrným

Rozptýlení pochybností

Rozpoznání zde vykládané pomíjivosti

Způsob, jakým z ní odvodit utrpení

Rozpoznání osob, které porozuměly, a osob, které neporozuměly složenému utrpení

Měřítka probuzení odporu, jakmile pochopíme jeho problematičnost

Propojení s dřívějšími výklady

A v závislosti na tom vysvětlení, jak dosáhnout konečného vysvobození

Psychofyzické složky jsou bez já

Způsob, jakým postupujeme od utrpení k bezjáství

Proč tak musíme postupovat

Rozpoznání kořene cyklického života

V závislosti na tom ustanovení, že není jiná možnost, než meditovat na prázdnotu

Jaké úvahy uplatníme, abychom postupovali

Zdůvodnění „ani jeden, ani odlišný“

Ujištění se o předmětu popření

Důvod, proč je nezbytné se ujistit o předmětu popření
Způsob, jakým se o něm ujistíme
Ujištění se o prostoupení
Ujištění se o neexistenci jako jeden
Ujištění se o neexistenci jako odlišný
Zdůvodnění závislou propojeností
Zdroje ze spisů
Z nich vyvozený sylogismus
Ustanovení znaku
Zavedení způsobů
Konečná analýza
Zkoumání způsobu přisouzení konceptem
Zkoumání způsobu vzniku z podmínek
Zkoumání způsobu vyhnutí se dvěma extrémům
Zkoumání způsobu jevení se vědomí
Způsob, jak jej kultivovat

Nirvána je mír

Rozpoznání přirozenosti nirvány
Způsob, jak ji uskutečnit
Vyvrácení jiných systémů
Předložení jejich tvrzení
Vyvrácení jejich tvrzení
Předložení našeho systému
Rozptýlení námitek k němu
Příčina jejího dosažení a příčina, která ustanovuje
Důvod, proč je nezvratná
Analýza toho, zda je konvenční nebo absolutní

Úvod k anglickému překladu

Když se ohlédnu zpět na dny svého buddhistického studia mezi Tibetany, uvědomuji si, jaké jsem měl štěstí, že mě v mém vzdělávání vedli mistři, kteří dosáhli své zralosti ve svobodném Tibetu, kteří své vzdělání získali z významné části v atmosféře dialektického a duchovního úsilí na jedné z velkých klášterních univerzit nikoli v exilu, ale na střeše světa. S láskou chovám dávný osobní kontakt s tím, jak to bývalo dřív, s dávnou učeností stranou moderních zájmů a katastrof. Autor zde přeloženého textu, gen Lamrimpa Ngawang Phuntsok (1922-1997), syn chudé rodiny z Rongjul Nagteng v Gjalthangu, byl také jedním z poslední generace, která dokončila významnou část svých studií ve svobodném Tibetu. Byl mnichem univerzitní koleje Drepung Loseling, spolužák mého prvního učitele buddhistické filosofie v Anglii, který na něj vzpomínal jako na mimořádně horlivého studenta i praktikujícího.

Na rozdíl od mých učitelů v Indii a na Západě, když se starý řád zhroutil, gen Lamrimpa zůstal v Tibetu. Neuprchl a nějak se mu podařilo přežít všechny strasti prohlubující se krize, kdy v nejtěžších podmínkách a s velkým osobním rizikem dělal, co mohl, aby v dobách největšího temna ostatní povzbudil udržováním plamínku Dharmy, civilizovanosti a zdravého rozumu.

Časem jsem se vydal studovat buddhistickou filosofii do indické Dharamsaly, sídla Jeho Svatosti dalajlamy a centra tibetské exilové komunity. Pokrok jsem dělal šnečím tempem. Jak jsem měl zachytit takový příval, takový gejzír zářivé Dharmy v exotickém cizím jazyce, jen svýma holýma rukama? Svižně vířila debata mých spolužáků, z nichž mnozí právě přišli do exilu z Tibetu, kteří se zdáli obdařeni zlatem hlubokých otisků Dharmy a kteří rozhodně měli mláďa na své straně!

Avšak později jsem některé z ústředních a zásadních těžko uchopitelných témat zakotvených v náročných velkých textech kurikula geše studií, kterým jsem v dobách studií příliš nerozuměl, ke svému velkému štěstí našel dovedně shrnuté a vysvětlené ve stručném díle, které zde předkládám. Přinesly mi řadu podnětů k zamyšlení a inspirovaly mě k mému vlastnímu shrnutí ve verších, viz dále. Ke gen Lamrimpovým textům jsem se dostal tak, že jsem k nim byl nasměrován v rešerši, kterou jsem si dělal ke svému dřívějšímu překladu Dže Tsongkhapovy *Chvály závislé propojenosti*.

Nechme stranou posvátné tajemství nirvány a nedefinovatelné nuance bezjáství, už jen ukázat pomíjivost a identifikovat utrpení z buddhistické perspektivy jsou vskutku zapeklité výzvy. Ale jak probudit, byť i začátečnické odhodlání opustit svůj domov v říši touhy a vydat se na cestu k vysvobození bez toho, aniž bychom pronikli do těchto zásadních konceptů? Zaradoval jsem se, když jsem zjistil, že gen Lamrimpa roztulil ten gordický uzel a rázně obhazuje některá přesvědčivá vysvětlení jasným, srozumitelným a jednoznačným způsobem. Ten je bezpochyby produktem jeho suverénní znalosti sůter i klasiků tradice, která je však předestřena jeho vlastní bystrou logickou úvahou, s neotřelým vhledem a s literární dovedností.

Množí se důkazy pro to, že společnost, jak ji známe, nebude již dlouho schopna odolat vlivu exponenciálně stoupajícího oteplení klimatu. Nejsme tak trochu jako Tibetané žijící v posledním krátkém období před kolapsem jejich milovaného způsobu života – s tím rozdílem, že tentokrát je to v globálním měřítku? Nejen tento život se pomalu vytrácí, ztrácí se také staré dobré časy v prudkém nástupu nové éry, geologicky zvané antropocén. To, co nám může někdy v budoucnosti být oporou, je právě teď získat a prohloubit obeznamenost se čtyřmi pečetěmi a vzít si ji na cestu bódhisattvy. Gen Lamrimpovými slovy, musíme přinejmenším zanechat co nejvíc otisků.

Čísla v kulatých závorkách odkazují k číslům stránek ve dřevorytinové edici gen Lamrimova textu. Ta neobsahuje žádná publikační data. Vše v hranatých závorkách jsou mé vlastní dodatky. V poznámkách a v bibliografii používám obvyklý transliterační systém sanskrtu.

Ve Zpěvu čtyř pečetí, který je součástí úvodu, se z pěti slok o nirváně (první z nich začíná slovy Bludný kruh znovuzrození přetnut) první dvě týkají nirvány tak, jak ji prezentují filosofické systémy posluchačů, třetí se věnuje nesetrvávající nirváně, tedy samotnému buddhovství, podle školy „nic než mysl“, a čtvrtá a pátá popisují konsekvencialistický pohled na nirvánu individuálního vysvobození.

geše Graham Woodhouse

Poznámka k českému vydání

Gen Lamrimův text, který laskavý čtenář drží v ruce, není snadné čtení, a protože jsem nepříliš bystrá a protože zápasím s leností, bylo to jen díky závazku přeložit jej do češtiny, že jsem se jím začala podrobněji zabývat. Okouzila mě autorova naléhavost, se kterou se na nás obrací a vyzývá nás, abychom využili mimořádného potenciálu, který nám náš současný lidský život skýtá, a „znovu a znovu probouzí aspiraci Jak úžasné by bylo, kdyby přišel den, kdy budu schopen praktikovat plně, bez mrhání času neúplnou praxí – s intenzitou žíznivého člověka bažícího po vodě.“

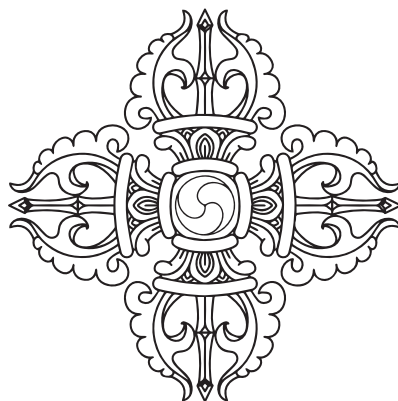
Překonat staré zvyky, které si s sebou na samsárické pouti neseme po nespočetné životy, a zbavit se pomýlených stavů mysli, které nám realitu vykreslují zcela jinak, než jak doopravdy existuje, nebude lehké, a musíme tedy počítat s tím, že bude nutno investovat jak čas, tak úsilí. A správné a neochvějné porozumění čtyřem pečetím, k němuž nás gen Lamrimpa chce vést, je naprostým základem pro naši cestu.

Přeji čtenářům odhodlanost a vytrvalost při čtení náročného textu, ale hlavně radost z objevování toho, jak se to s námi v samsáře má, co nás v ní drží a jak se z ní můžeme osvobodit – proto, abychom nesčetným citícím bytostem, které nám byly, jsou a budou blízké, pomohli k témuž.

Děkuji všem, kdo mi s překládáním pomohli radou a/nebo povzbuzením: na prvním místě geše Grahamovi, který mě také motivoval svým příslibem tento text v Praze učit, a také členům Londgol Láma – studijní skupiny FPMT, ctihodnému Tenpovi Gjaltzenovi, Kevinu Middletonovi, Evě Trkalové, Ivě Veselé a Ester Vinçotte.

Poznámky označené TP jsem do textu přidala já pro objasnění méně známých pojmů a kontextů.

Tenzin Palmo



Zpěv Čtyř pečetí

Graham Woodhouse

*Laskavostí lámy nám byli odhaleni
čtyři nepřátelé, co berou duši klid.
Svírání čistého, příjemného, stálého a „já“.
Kdo nečinil by, co má je porazit?*

*Ten kdož vládne rozumem a soudností,
soky jen tohoto života nepotírá
nedbaje těch, kterých po věky se nezprostí.
Ty je třeba zničit – kéž přetrvává víra.*

Gen Lamrimpa

Složené věci veškeré jsou nestálé,
co kontaminováno, nic než trápení,
psychofyzické složky prosté já
a nirvána je mír, nad který není.

Zvuk pomíjí protože je vytvořený,
stejně tak plamene okamžik poslední
Co vytvořeno, hned spěje k zániku.
V tomto v důsledcích rozdílu není.

Plamen vznikne, když skoná jeho příčina.
Tyto dva jevy jsou vždy souběžné.
Když dojde olej, i plamen zhasíná.
Že bez oleje není plamene, je zjevné.

Lampička naposled zazáří a zhasne.
V plameni olej bez odstupu vyčerpá se.
Avšak mezi koncem oleje a plamene se octne
malý okamžik, nekonečné krátký zdá se.

Pouhým ustáním svých příčin tedy,
je každá věc k zániku odsouzena.
Ničeho dalšího již není třeba.
To nazíraje cesta k míru bude nalezena.

Jak suchý písek život mezi prsty uplyne,
Naděje a strachy, věčně plány spřádající,
Hrady z písku stoupající příliv nemine,
Zrození, nemoci, stárnutí a smrt – co víc lze říci?

Všechny radosti v tomto světě tolik vytoužené
jsou jako krásné ovoce uvnitř však červem nahlodané.
Vše hnané karmou, zlými emocemi podmíněné -
žádné dobro trvajících, ale utrpení dané.

Nejen že smrt je jistá, i v tomto okamžiku
nelítostná smrti se s mílovými kroky blíží.
Pomíjivost více nebo méně zjevná myšlenka i oku,
Nejistota každého nádechu neustále tíží.

Jde o kontinuum podobného typu?
Ze zjevného utrpení změny, která každý zná.
Z nepatrného pak podmíněné utrpení.
Odpor k samsáře kéž s pochopením síly nabírá.

Pohodlí, bohatství, zdatnost i schopnosti,
v pomíjivosti se životní sny rozplynou.
S odhodláním zřít se světské radosti,
v úsilí smysluplně žít prchající hodinou.

Jako kdyby mělo vlastní přirozenost,
vlastní bytí – to, co vlastní silou vstane.
Upínat se k takovému já je čirý klam.
Z něho soudnost skomírá a vašeň plane.

Jeví se jak nezávislé na podmínkách a částech,
nezávislé na myšlence, jenž pojmenuje.
jeví se jako nanejvýše dobré či na sto procent špatné,
Chvástává sebe-důležitost zachvacuje.

Svírání klamů, pomýlená pozornost, chtíč a zášť,
ve smyšlenkách snů na cestě bloudíváme
ve slepých uličkách sebelítosti a sobectví.
Ale jak poznat, že věci nejsou, za jaké je máme?

Jsme prosti inherentního bytí,
s psychofyzickými složkami ani jedním, ani jiným.
Jako jízdní kolo a jeho části.
Kéž to nahlédneme takovýmto rozjímáním.

Odebereme-li jeho části,
jaké jízdní kolo zůstává?
A přesto nejsou identické, avšak stále spolu,
ač kolo je jedno a z částí mnohých se sestává.

– Kolo a jeho části jsou zcela jedné podstaty,
neobstojí tedy vaše rozlišení.
Stejná, váha, vzhled i pocit – já jsem mé části.
Nic než hnidopišství a hraní se slovy v něm není.

Ale jeden nebo mnohý, já a nebo složky?
Právě v tom tkví volba, co z nich uchopíme.
Nic z toho není ze své vlastní strany,
tak na pojmu zde nutně závisíme.

Verše inspirované *Zářícím světlem spisů a logických úvah, lampou osvětlující principy čtyř pečeti,*
kteří potvrzují pravý náhled od gen Lamrimpy Ngawanga Phuntsoka a zesnulý drahým guruem
tradice Nalandy. Obojí odkazuje k pomíjivosti.

27. ledna 2017

Není myšlenky celku nezávisle na částech
a stejně tak mysl částí bez celku se nechytá.
Nahlédni, že celek ani části neexistují pravě.
Nic definitivního, jen prázdnota. Pouze ta.

Bludný kruh znovuzrození přetnut.
Nirvána je mimo dosah hoře.
Všechny strasti navždy nechat za sebou.
Nejvzdálenější břeh samsárického moře.

Nejprve s nečistým tělesným zbytkem.
Když ten odhozen – zániku jest dovršení.
Nepodmíněné a nevytvořené,
síly všeho vznikání už není.

Odlišnost subjektu a objektu se vytrácí,
v dharmakáji pak mysl a konečná realita
už nejeví se jako každá zvlášť.
Osvícení je nedualita.

Nirvána je takovost té mysli,
která všech neduhů i semínek je prostá zcela.
Nirvána beze zbytku pak je tou,
kde pravá zdání také vymizela.

Ne prostý zánik neduhů
ne skrývající pravda, ale nejzazší.
Nejen nahodilé skvrny rozpuštěny,
i ty přirozené – moudří pronáší.

Proč hasit oheň ve snu snovou vodou -
lépe probuzení od strachu mě oprostí!
Kéž prosekám se bezpochybnou dedukcí,
zničím otupělost pro dobro všech bytostí.

Svět zanechávám za sebou a v stopách hrdinů
kráčet budu, dokud nepřemohu zrozování.
Vzdávám se svých vášní a neohlížím zpět –
boj ten vyhrát neoblomné odhodlání

Bódhičitto, ovoce nejsladší,
Bódhičitto, myslí nejušlechtilejší.
inspiruj mě k činu nejvyššímu –
k osvícení pro bytosti nejroztodivnější.

༄༅། །ལྷ་བ་བཀའ་རྟགས་ཀྱི་ཕྱག་རྒྱ་བཞིའི་གནད་དོན་
གསལ་བའི་སྒྲོན་མེ་ལུང་རིགས་འོད་འབར།

Zářící světlo spisů a logických úvah,
lampa osvětlující principy čtyř pečetí,
které potvrzují pravý náhled

gen Lamrimpa Ngawang Phuntsok

Namo Guru [Klaním se Guruovi]

Sféra vznešených kvalit dospěla k plnosti,
její silou temné ovoce už nikdy nedozraje.
Tvůj úsměv září prospěšnými činy, pane radosti.
Chválím měsíc Tvé řeči, nohou Tvých se dotýkaje.

Jakou víru mám, že když cestou úsudku se vydám,
rozhážu pevná pouta čtyřech pečetí.
Nikoli pouze ve spisech však útočiště hledám,
věcná úvaha a analýza jsou mou rukověť.

(301) V tomto ohledu má čtveré mylné uchopování čistého, potěšujícího, stálého a jáství za následek utrpení vtělených bytostí bloudících samsárou. Mylným viděním nestálého jako stálého, nečistého jako čistého, trýzně jako štěstí a toho, co je bez já, jako já, se stáváme připoutanými k vnějším a vnitřním jevům a ulpíváme na nich. Tak shromažďujeme různé zlé činy a jejich důsledkem musíme dlouhodobě zakoušet různá intenzivní utrpení. Ta nevznikají bez příčiny ani z nepatřičných příčin, a proto, chceme-li se zcela oprostit od utrpení, musíme se zbavit čtyř klamných představ. Musíme tedy důkladně meditovat na jejich protilátky, pomíjivost atd., a přinejmenším zanechat co nejvíce otisků. Za tímto účelem se zde budu věnovat skrovné analýze.

Tedy, jsou tu čtyři:

1. Složené věci¹ jsou pomíjivé
2. Kontaminované jevy jsou utrpením
3. Psychofyzické složky jsou bez já
4. Nirvána je mír

1

Věc (དངོས་པོ་) je definována jako „schopná vykonávat funkci“ a složené (འདུས་ཟེང་) v tomto kontextu znamená vzniklé na základě souboru příčin. Věc a složená věc jsou tedy ekvivalentní a dalším jejich synonymem je nestálý jev. (TP)

1. Složené věci jsou pomíjivé.

Vzhledem k prvnímu jsou tu tři:

- A. Ukazatel, složené věci
- B. Ukazované, pomíjivost
- C. Vztah mezi ukazatelem a ukazovaným

A. Ukazatel, složené věci

Vzhledem k prvnímu jsou tu dva [body]:

- [1] Obecné vysvětlení významem pojmu
- [2] Konkrétní vysvětlení jejich podstatou

[1] Obecné vysvětlení

Jak je řečeno [v *Sútře, která učí řazení zbroje*]:²

Poskládáním rozmanitých podmínek,
skrže něj vyvstávají tyto jevy.
Poskládáním rozmanitých podmínek,
není tedy inherentního bytí.

Jak se zde říká, vnější a vnitřní jevy nevznikají bez příčin, z nepatřičných příčin nebo z neúplných příčin, ale vznikají soustředěním neboli setkáváním se mnoha svých vlastních náležitých příčin a podmínek, odtud [pojem] složené věci.³ Vznikají zkrátka v závislosti na pouhém souboru svých závisle propojených příčin a podmínek.

Z toho plyne, že právě tak, jako zelený výhonek nevyraší jen tak z nebe, absolutně nic nemůže vzniknout bez příčiny. Pokud tedy toužíme po určitém výsledku, musíme vynaložit úsilí k zajištění příčiny. Právě tak, jako rýžový výhonek nevyraší z ječného zrna, absolutně nic nemůže vzniknout z nepatřičné příčiny. Pokud tedy toužíme po určitém výsledku, musíme spoléhat na náležité příčiny.

Nejsou-li příčiny a podmínky – semínko, voda, hnojivo apod. – kompletní, výhonek nevyraší. Stejně tak absolutně nic nemůže vzniknout z neúplného souboru příčin, takže pokud toužíme po určitém výsledku, musíme nashromáždit úplný soubor jeho příčin.

Zvolíme-li nesprávné pořadí orání pole, hnojení atd., hojné sklizně se nedočkáme. Stejně tak absolutně nic nemůže vzniknout, je-li pořadí příčin nesprávné. Pokud toužíme po určitém výsledku, musíme se ujistit, že jsme nezaměnili pořadí příčin.

I když jsou všechny napomáhající podmínky, jako voda a hnojivo, pohromadě, bez nepřítomnosti protipůsobících okolností, jako jsou mrazy a krupobití, hojná sklizeň nenastane. Stejně tak (305) nic nemůže vyvstat, pokud je to přemoženo protipůsobícími okolnostmi. Pokud toužíme po určitém výsledku, musíme se zbavit protipůsobících okolností.

2 avarmavyūhanirdeśasūtra, གྲིཆའི་བཀོད་པ་བསྟན་པའི་མངོན་

3 Tib འདྲས་བྱས་, doslova „složené produkty“

Pokud jde o překážky, odstraňujeme protipůsobící okolnosti, a pokud jde o nesení ovoce, spoléháme na napomáhající okolnosti. Jak již bylo řečeno dříve, spoléháme-li na ně řádně, bez pochybení v jejich podstatě, bez zamíchání jejich pořadím a bez opomenutí kterékoli z nich, výsledek, po kterém toužíme, se nevyhnutelně dostaví. Taková je realita složených věcí. [Dharmakīrti] ve svém *Komentáři k [Dignágově] Kompendiu platného poznání*⁴ [2/224 ab] říká:

Pokud nic nechybí ze strany příčin,
co by mohlo zabránit důsledku?

Od největšího výsledku, buddhovství, až po drobné výsledky, úrodu a tak dále, jestliže nepřichází to, co očekáváme, chyba tkví v tom, že jsme nevyvinuli úsilí v příčinách, nebo jsme vyvinuli úsilí, ale v neodpovídajících příčinách, nebo byly odpovídající, avšak neúplné, nebo byly úplné, ale v nesprávném pořadí, nebo byly správné, ale překonané protipůsobícími okolnostmi. To je doloženo [slovy] „pokud to tak není, není místa, kde by nevystal!“.

[2] Konkrétní vysvětlení jejich podstatou

K tomu jsou tři: V závislosti na základních rysech složených věcí

- a. Způsob nabytí jistoty ohledně povahy cesty atd.
- b. Způsob prokázání minulých a budoucích životů atd.
- c. Jako shrnutí, stádia uplatnění v praxi

a. Způsob nabytí jistoty ohledně povahy cesty atd.

K prvnímu jsou tři: Jak nabýt jistoty ohledně

1. povahy cesty
2. počtu cest
3. pořadí cest

1. Jak nabýt jistoty ohledně povahy cesty

Abychom si uvedli příklad: výhonek ječmene vyraší z ječného zrna. Neexistuje případ, že by vyrašil z jiného: z pšenice, fazole apod. Stejně tak všechny složené věci vznikají ze svých náležitých příčin. Neexistuje případ, že by vznikly z nepatřičných příčin. Tudíž dvojí tělo, tělo pravdy a tělo formy, také vzniká ze svých příčin, z cesty metody a moudrosti. Neexistuje případ, že by dvě těla vznikla z něčeho jiného. Stejný princip platí pro všechny rozmanité druhy toho, čeho má být dosaženo, a toho, kdo dosahuje. Rozdíl mezi cestou a tím, co cestou není, musí být postulován podle vhodnosti, či nevhodnosti vzhledem k výsledku. V textech střední cesty a platného poznání je odmítnutí vzniku z nepatřičných příčin také uvedeno v souvislosti s neomylným rozpoznáním povahy cesty.

2. Jak nabýt jistoty ohledně počtu cest

Základní princip, že jsou-li příčiny neúplné, výsledek se nedostaví, naznačuje, že pokud je některý z faktorů cesty jako prostředku dosažení neúplný, výsledek – to, čeho má být dosaženo – nevznikne. Tsongkhapa říká s velkým důrazem:

4 pramāṇavārttikakārikā, རྒྱུ་ལྟན་པའི་ཆེན་པོའི་ཐུགས་རྒྱུ་ལྟན་པ་ Číslo veršů v Dharmakīrtiho *Komentáři k Platnému poznání* jsou podle Jušo Mijasaky, 1971/2, ale pořadí kapitol je dle tibetského řazení.

Přejeme-li si dosáhnout plného výsledku, musíme praktikovat příčiny v úplnosti. Z části by to bylo nedostatečné.

A dále říká:

Množství kvalitního zrna různých druhů, které sklídíme na podzim, závisí na množství, které jsme na jaře zaseli. Stejně tak množství skvělých kvalit, které se objeví v čase výsledku, je otiskem toho, jak moc jsme praktikovali v čase cesty. Musíme tedy dokonale položit rozsáhlý základ praxe, která bude v souladu s takovými kvalitami, jimiž je obdařeno buddhovství, náš předmět dosažení. Nespokojte se při studiu s ničím menším nebo částečným.

Obecně řečeno, důvod k jistotě o počtu cest je tento: „Více není třeba a méně by nestačilo.“ Ponechme stranou úplnost súter a tanter, někdo jako já není schopen zvládnout ani část tak, jak by měla být zvládnuta. I tak z toho činíme předmět našich modliteb. Znovu a znovu musíme probouzet aspiraci „jak úžasné by bylo, kdyby přišel den, kdy budu schopen praktikovat plně, bez mrhání času neúplnou praxí“ s intenzitou žiznivého člověka bažícího po vodě. Pokud tak činíme, nepochybně zanedlouho přijde doba, kdy budeme schopni dělat celou praxi. V *Nashromáždění klenotů*⁵ je řečeno:

Je to jak příčina ke všemu,
držíš-li se bedlivě toho přání.
Kdokoli pronese jakoukoli modlitbu,
proběhne shodný výsledek.

Víme-li, jak postupovat v souladu s *Hřejivým nektarem slov ctihodného Maňdžušrího*, rady od srdce předané skrze předního Otce a Syny, učiníme to předmětem svých modliteb, ale nějakým způsobem i předmětem své praxe.

Jak [Tsongkhapa] říká [ve svém dopise *Základ štěstí a naplnění*]:⁶

Ten, kdo zná „držet se cesty Buddhovy a nic neopomíjet
(310) nýbrž všeho se chopit“, je nejmoudřejším z moudrých.

Budete-li se naopak oddávat falešné jistotě o nějakém jednotlivém aspektu a pohlížet na vše ostatní jako na nepotřebné, budete ve velkém nebezpečí, že sejdete z cesty. A to, když se stane, připravíte se o šťastnou příležitost praxe plné cesty i v budoucích životech, což by bylo, jak je řečeno, naprosto nesmyslné.

Zkrátka, pokud nejsou příčiny a podmínky jako voda, hnojivo atd. úplné, výhonek nevyraší, ať děláme cokoli. Jestliže na základě tohoto přímočarého příkladu nabudeme dokonalé jistoty, pokud jde o základní princip složeného vznikání příčin a důsledků, a sice, že pokud je soubor příčin neúplný, výsledek se nedostaví, ať děláme, co děláme, budeme vědět i to, že nejsou-li všechny komponenty cesty metody a moudrosti přítomny v úplnosti, buddhovství nedosáhneme, ať se snažíme sebevíc, a budeme se plně angažovat v praxi sútry a tantry. K této plné angažovanosti dojde, budeme-li se jimi zabývat s důvěrou, takže bychom se měli důkladně obeznámit se složenou produkcí příčin a následků.

5 V kategorii súter *Nashromáždění klenotů* v བཀའ་འགྱུར་ v *Sútre rozložení kvalit Maňdžušrího buddhovské země*, mañjuśrībuddhakṣetraguṇavyūhasūtra, འཇམ་དཔལ་གྱི་སངས་རྒྱལ་གྱི་ཁྱེད་ཀྱི་ཡོན་ཏན་བཞི་དྲུག་གི་མདོ་

6 ཡན་པད་གཞི་འཛིན་འབྲིན་ཡིག་, veršovaný dopis obsahující láskyplné rady pro Namkha Pala. Gen Lamrimpa zde zhustil tři verše do dvou.

3. Jak nabýt jistoty ohledně pořadí cest

Pořadím cest si můžeme být jisti skrze hlavní rys reality složeného vytváření příčin a následků – že cokoli, od základní příčiny až po konečný důsledek, vzniká v náležité posloupnosti. To si zde objasníme na čtyřech příkladech.

Pokud jde o ně, první

Tráva například roste postupně od kořenů k vrcholu. Neexistuje případ, že by rostla v opačném pořadí, anebo že by vyrostlo vše naráz. A právě tak musíme my postupovat od kořene cesty, víry, až k úrovni buddhy. Není možné postupovat opačně nebo ve všem najednou. Proč? Protože každá nižší cesta je příčinou a každá vyšší cesta je [jejím] důsledkem a neexistuje případ vytváření, při němž by byly příčiny a následky pomíchány. Když vyroste nižší část stromu, jako kořen nebo kmen, jedině tehdy budou růst vyšší části. Stejně tak je tomu s nižšími a vyššími cestami, jak říká [Maitréjova] *Ozdoba súter*⁷ [28/36, 37, 40 bcd]⁸ od

Soucítění, trpělivost a záměr,
modlitba a zrození a dozrání cítících bytostí,
to první je kořenem a poslední je nejlepším možným ovocem.
Obrovský strom soucítění. To je on.

Bez základu, soucítění,
nebude snášet těžkostí ten, kdo je bystrý.
Kdo nesnese utrpení, neprobudí záměr
zasadit se o dobro bytostí.

až po

... listy rostou a padají
a naplněním dvou podmínek
poznáš květy a hojné ovoce.

Kromě těchto existuje celá řada dalších citací.

Takže pokud v našem toku mysli chybí poznání nižšího, a přitom vědomě postupujeme k vyššímu a doufáme, že jej získáme, je to jako doufat, že kmen atd. poroste, i když chybí kořen rostliny. Je to doufání v důsledek bez příčiny. Toužíme-li po ovoci, není jiné cesty než začít od kořene a vypěstovat strom postupně. Podobně pak přejeme-li si, aby se uskutečnilo vyšší, začneme nižším a vyšší vytvoříme postupně, k čemuž [Tsongkhapovy] *Velké stupně cesty*⁹ říkají:

Pokud jde o nižší bytosti, mohou převzít své praxe z vyšších cvičení, ale žádná vyšší mysl nevznikne. A když zanedbají nižší, nedostaví se vůbec nic.

7 *Ozdoba mahájánových súter; pojednání ve verších*, mahāyānasūtrālamkārikā, རེག་པ་ཆེན་པོ་མདོ་ལཱི་རྒྱན་ཆོག་ལཱི་བྱས་པ་

8 podle tibetského způsobu počítání kapitol

9 *Velké pojednání o stupních cesty*, ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་, v anglickém překladu překladatelského výboru Lamrim Chenmo svazek 1.str.139

Druhý příklad

Využijme příkladu stoupání po schodech. Začneme-li na nejnižším schodu a stoupáme-li postupně, dostaneme se nahoru bez potíží. Ale jestliže se ve spěchu snažíme vyskočit rovnou nahoru, neříkáme si o nic jiného než o pád. Stejně tak začneme-li nejnižší cestou, vírou, a rozvíjíme-li se postupně, můžeme bez obtíží dojít až k nejvyššímu, k úrovni buddhy. Ale máme-li pocit, že tento přístup nás zpomaluje, a oddáváme-li se úsilí o nejvyšší hned od začátku, nemíříme tak k ničemu jinému než k nezdaru. Tím je míněno, že jestliže v naší mysli nedozrálo nižší, je to naprostou překážkou ve vstupu do vyššího.

(315) A navíc, začneme-li na nižších schodech, bez problémů vystoupáme na ty vyšší. Právě tak, pokud jsme ve své mysli probudili nižší cesty, probudíme bez problémů i ty vyšší. Takže přejeme-li si získat něco vyššího, musíme mít metodu, jak získat nejprve to nižší, stejně tak, jako pro každý další schod, který chceme zdolat, musíme mít metodu, jak se dostat na ty předešlé.

Nahlížeje velkou důležitost tohoto bodu, džetsun Kolo pevnosti [Maňdžuśrí] říká [Tsongkhapovi], že člověk by měl na začátku odložit stranou „hlubokomyslnosti“, tantru a podobně, a věnovat se investigativní meditaci na opuštění světa [zřeknutí se].¹⁰

Také v [Nágárdžunových] *Pěti stupních*¹¹ je řečeno:

Plně osvícený přirovnal tuto metodu k rameni schodiště.

Mimo to, první zmíněný také řekl, že skrze samotnou vysokou Dharmu to není možné, protože je potřeba něco, čím se do těch výšin dostaneme. Bez toho by to bylo jako nalít mléko lvice do obyčejné nádoby. Hrozilo by nebezpečí, že se obojí zkaží.

Třetí příklad

Bylo nebylo, král kamsi odjel a jeho nejkrásnější královna mezitím zemřela. Ministr se obával, že když to řekne hned zkraje najednou, bude král natolik přemožen smutkem, že zešílí. Proto si vymyslel plán. Nejprve mu řekl, že se královně udělal na čele vřed. Po čase řekl, že vřed se tak rozrostl, že jí zakrývá půlku obličeje. Pak že už jí zakrývá celý obličej, takže se stala velmi nevzhlednou. Tehdy si král pomyslel: Nebylo by v tom případě lepší, kdyby byla zemřela předtím, než jsem se vrátil? Až tehdy byl ministrem informován o královnině smrti, takže smutku vůbec nepodlehl.

Je řečeno, že když láma učí žáka, jako schopný učitel to musí dělat podobně jako ministr v tomto příběhu. V podobném duchu říká [Árjadéva ve *Čtyřech stech*]¹² 7/15]:

Nejprve změňte nedostatek zásluh,
poté zvráťte já
a nakonec zvráťte všechny náhledy.
Kdo toto nahlédne, je skutečným znalcem.

Protože by žák měl být vyučován postupně, na samém začátku by se neměl zabývat hlubokou a rafinovanou Dharmou, ve které se jeho mysl není schopna cvičit, ale mělo by mu být vysvětleno, jak se zabývat snazším a obecnějším na úrovni, kterou jeho mysl zvládnout může. Árjadéva říká:

10 Pančen Losang Ješe uvádí tuto radu ve své *Rychlé stezce k vševědoucečnosti, pouhému výkladu Stupňů cesty k osvícení*.

11 pañcakrama, རྩ་པ་རྩ་པ་. V gen Lamrimově textu je název mylně uveden jako རྩ་པ་

12 Spis ve čtyř stech strofách, catuḥśatakaśāstrakārikā, བཞུག་ཙམ་བཞི་བརྒྱ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལཱུར་བྱས་པ་

Nechte jej nejprve zabývat se tím,
co mu přináší radost.
Není cesty, jak by ten, kdo odpadne,
kdy mohl být nádobou pro svatou Dharmu.

Árja Asanga [v *Úrovních bódhisattvy od Stupňů jogínské praxe*]:¹³

Bódhisattva učí bytosti, které nemají rozvinutou moudrost, nejprve snadnou Dharmu, aby je postupně správně uvedl na cestu ctnosti. Snadnými pokyny je upoutá a nasměruje.

Podobných je mnoho.

Čtvrtý příklad

Jednotlivé složky pokrmů mají různou délku vaření. Podle toho je musíme přidávat postupně a musíme hlídat, kdy je správný čas tu kterou přidat. Podobně je to se způsobem, jakým se zabývat Dharmou: existují různé stupně obtížnosti pro naši mysl, která se v Dharmě cvičí, takže pro ni potřebujeme postupné učení, a stejně tak musíme sledovat, jestli je nebo není správný čas učit to které téma.

Zkrátka lékař by neměl předepsat ten nebo onen lék podle svého rozmaru. Musí ho předepsat poté, co pacienta pečlivě vyšetří. Stejně tak láma nebude učit to které téma podle svého momentálního rozpoložení, ale v souladu s mentalitou toho, kterého studenta. Tak i v sútře [*Sestup na Lanku*]:¹⁴

Lékař dává léky svým pacientům různě.
Buddha učil každou cítící bytost Dharmu, kterou mohla vstřebat.¹⁵

Tyto řádky jsou z pohledu učitele, ale platí i pro ty, co se věnují samostudiu. Důvody jsou totožné.

Tedy pokud se mýlíme ohledně podstat příčin, jsou-li příčiny neúplné v počtu nebo v nesprávném pořadí, nemůže vzniknout ani zcela obyčejný následek. Což teprve potom vševědoucí moudrost? Vidíme-li to, budeme považovat rozpoznání podstaty cesty a jistotu o počtu cest a jejich pořadí za mimořádně důležité. (320) Významem rozpoznání je zde porozumění.

b. Způsob prokázání existence minulých a budoucích životů atd. má tři [body]:

- {1} Způsob prokázání existence minulých a budoucích životů
- {2} Způsob prokázání existence činů a jejich následků
- {3} Způsob prokázání existence vysvobození a vševědounosti

{1} Způsob prokázání existence minulých a budoucích životů

Jak jsme dříve popsali, jednou ze zákonitostí složených věcí je, že nevznikají z nenáležitých příčin. Protože je tomu tak, ani vědomí novorozeného dítěte nemůže vzniknout z nenáležité příčiny. Musí být výsledkem náležité příčiny, což znamená, že musí být výsledkem minulého kontinua vědomí. Toto je důvod prokazující existenci minulých životů, a je-li ustanovena existence minulých životů, ty budoucí jsou ustanoveny implicitně. Toto je způsob odvození existence minulých a budoucích

13 yogācārabhūmaubodhisattvabhūmi, རྒྱལ་འཕྱོར་སྤྱོད་པའི་ས་ལས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དབའི་ས་

14 laṅkāvatārasūtra, ལང་ཀར་གཤེགས་པའི་སྒྲ་

15 Druhý řádek gen Lamrimovy citace se liší od verše, který lze nalézt v Dege a Lhasa edici sūtry.

životů z kauzálního procesu složených věcí.

{2} Způsob prokázání existence karmických činů a jejich následků

Tak jako výhonek ječmene vyraší z ječného zrna, náležité výsledky obecně vznikají z náležitých příčin. Použitím této úvahy můžeme v tomto konkrétním případě dojít k závěru, že pozitivní nebo negativní důsledky, štěstí nebo trápení, přichází ze svých příčin, dobrých nebo špatných. Tak je řečeno [V Šántidéвовě *Kompendiu cvičení*]:¹⁶

Jakýkoli čin jsi vykonal,
jen s takovým důsledkem se setkáš.

Úvahami o základním rysu složených věcí lze dojít k poznání, že karma a její důsledky jsou nevyvratitelné.

{3} (A) Způsob prokázání existence vysvobození a
(B) Způsob prokázání existence vševědoucnosti

(A) Kořenem cyklické existence je svírání jáství, a z důvodu, že moudrost nazírající bezjáství je schopna jej eliminovat, je řečeno, že existuje příležitost k vysvobození. *Komentář k Platnému poznání* například říká [2/190 cd]:

Nebude toho navždy více,
protože existuje zastavení příčiny a podobné.

Tak výrok, že existuje dosažení vysvobození, také závisí na základním rysu složených věcí – pokud zastavíme příčinu, zvrátíme důsledek. Tolik prozatím stačí.

(B) Způsob prokázání existence vševědoucnosti

[*Komentář k Platnému poznání* 1/7]:

Jsou-li shromážděny všechny příčiny,
tehdy se dostaví důsledek. Z čeho tak usoudit?
– Protože žádná další věc není potřeba.
Je řečeno, že taková je jejich přirozenost.

Jak je zde zmíněno, přirozenost reality složených věcí je taková, že je-li soubor příčin úplný, vznikne důsledek. Uplatněním tohoto [pozorování] můžeme pochopit, že jestliže je zde příležitost dovršit dvě kauzální sbírky, je zde také příležitost dosáhnout důsledku, buddhovství.

Mimo to, tak jako jsme dříve ustanovili, že důsledky obecně, štěstí a trápení, pochází ze svých příčin, dobrého a zlého, v tomto konkrétním případě můžeme ustanovit, že největší důsledky – největší štěstí a největší trápení – pochází z největšího dobra a největšího zla jako příčin. Z toho také můžeme usoudit na existenci buddhovství. Největší důsledky dobra a zla jsou štěstí buddhy a duḥkha Nepolevujícího pekla. Tím jsme myslím dokončili toto téma.

c. Jako shrnutí, stádia uplatnění v praxi

Měli bychom poznat cyklus předmětů pozorování cest¹⁷ a entitu, konečný počet a pořadí příčin,

16 śikṣāsamuccaya, སྐུལ་སྐྱོད་ཀྱི་མཐུན་པ་

17 Cesty jsou zde typy mysli. Definicí cesty v tomto kontextu je „poznání spjaté se spontánní myšlenkou zřeknutí

kteře cestu přivodí, a to nejprve nasloucháním a uvažováním. Později, až získáme porozumění, musíme medítovat, aby se toto porozumění v našem toku mysli upevnilo. Když budeme správně praktikovat, nepochybně dosáhneme poznání úrovně a cest. Výsledek je závislý na jiném – na příčině, takže pokud jsou příčiny pro cokoli úplné, výsledek není možné odvrátit.

Během těchto meditací bychom měli mít vřelou touhu jednat v souladu s radou pocházející od Maitréji a Maňdžuśrího: třídičnou praxí a dvojí aplikací. Například chceme-li hojnou sklizeň z nového pole, musíme odstranit protipůsobící podmínky, jako kamení apod., potom připravit podpůrné podmínky, vodu, hnojivo atd., a nakonec zasadit náležitou příčinu: osivo. A stejně tak, přejeme-li si dosáhnout poznání, musíme uplatnit třídičnou praxi: odklidit prohřešky a zastření, tj. protipůsobící podmínky, nastřádat podpůrné podmínky a uchovávat předmět a aspekt,¹⁸ tj. náležité příčiny, právě tak, jak Maňdžuśrí (325) řekl Tsongkhapovi. Uchovávání předmětu a aspektu se musíme věnovat nikoli příležitostně a věrolomně, ale neustále a s oddaností,¹⁹ jak je řečeno v *Ozdobě súter* [15/10]:

S vytrvalostí a také se zanícením
se tomu musíš oddat.

Příkladem zde může být tření dřívka k rozdělení ohně. Budeme-li ho třít nepřetržitě a správným způsobem, oheň rychle vzplane. Pokud ne, není šance, že by se objevil. Stejně tak rychlé získání poznání závisí na tom, zda se budeme praxi věnovat vytrvale a oddaně, nebo ne. To je zcela zásadní bod. Celkem vzato, výsledek je daný příčinou, takže není jiného osvojení si či odmítnutí výsledku, než osvojení si či odmítnutí příčiny. Takže musíme, jak jen to půjde, zanechat tvoření [mentálními neduhy] zasažených příčin, žádostivosti apod., a uchýlit se, jak jen to půjde, ke tvoření ryzích příčin, víry apod. Uděláme-li to, pak neomylným fungováním příčin a následků zmírníme své nedostatky a utrpení, posílíme své dobré vlastnosti a štěstí, a nakonec se staneme buddhou, který se všech nedostatků nadobro zbavil a všechny dobré vlastnosti rozvinul k dokonalosti.

Verše interludia

Poznání, jak složené věci jsou,
je šípem, jenž zasáhne stovky zmatení.
Sám o sobě bych div ten nespatrił,
jen prostřednictvím lámovy soucítění.

Aniž by věděli o příčinné souvislosti,
chaotickou meditací, svým vlastním výplodem
se snaží vstoupit na cestu a sklidit ovoce.
Nechali se ošálit démonem tuposti, toť vše.

Navždy odvážně konat ctnostné činy,
tak nejlepšší štěstí poroste jak měsíc v úplněk.
Navždy se potýkat s činy trestuhodnými,
tak nechtěné zmizí, jak zasaženo bleskem.

se (samsáry)“ (TP)

18 Například na pět kontaminovaných složek, které jsou pravým utrpením, bychom měli opakovaně medítovat jako na nestálé, jako na utrpení, jako na prázdno a jako na bez já. Pět kontaminovaných složek je zde předmětem, tj. předmětem pozorování a zaměření se v meditaci, zatímco jejich nestálost, utrpení, prázdnota a bezjáství jsou aspekty nebo charakteristiky, které mají být spatřeny.

19 Zjevně výše zmíněná dvojí aplikace. Pochází z *Ozdoby súter*, jedná se tedy o Maitréjovu radu.

Protože Buddha vidí kauzalitu složených věcí
a jejich propojenost,
jeho učení o příčinné souvislosti
nemají jediného smítka pochybení.

B. Vysvětlení ukazovaného, pomíjivosti

Vzhledem k tomu jsou tu tři

- [1] Podstata
- [2] Rozdělení
- [3] Rozptýlení pochybností

[1] Podstata

Ve shodě s tím, jak se píše v *Sútře blízkého zaměření bdělé pozornosti*:²⁰

Nestálost, která se projevuje v jediném momentu, a ...²¹

definující charakteristikou nestálosti je okamžitost. Existují dva typy, nekonečně krátce okamžité a okamžité časem ustanovení, z čehož ten druhý je, jak je řečeno v Tsongkhapově *Vysvětlení k [Nágárdžunově] Pojednání o střední (cestě, TP), Oceánu argumentace* [komentář k verši 7/24]:

Okamžitost, kterou uvádíme jako definující charakteristiku pomíjivosti, znamená nesetrvání po další čas po čase svého ustanovení. Nesetrvání déle než okamžik není významem okamžitosti.

Jak tedy postulujeme dva [druhy] okamžitosti? Nekonečně krátký moment je úplně poslední, nejkratší možný okamžik času. Existuje také výraz „poslední nejkratší moment“, který znamená to samé. K jeho trvání: nižší vůz²² postuluje 65 nepatrných okamžiků existujících během trvání lusknutí prstů, velký vůz jich postuluje 365. Jakkoli to je, takový okamžik se uvádí jako trvání nekonečně krátkého momentu.

Okamžité časem ustanovení je pojem, který se zřejmě neobjevuje v indických textech, ale implicitně z nich může být odvozen, a proto se objevuje v tibetských textech. Abychom si to ukázali na příkladu roku: Čas jeho ustanovení je od prvního měsíce do dvanáctého. Od toho nadále přijde druhý čas ustanovení. Toto se nazývá okamžitost nesetrvání ve druhém čase ustanovení. Důvodem je, že trvá od prvního měsíce do dvanáctého a nesetrvává nadále. Výše započatá citace pokračuje:

Aby rok došel dovršení, musí dojít dovršení dvanáct měsíců, (330) a poté už rok nadále nesetrvává. Veškeré kontinuity jsou těž pomíjivé ve smyslu nesetrvání po druhý čas po čase svého ustanovení.

20 *Vznešená sůtra blízkého zaměření bdělé pozornosti na nejvyšší Dharmu*, འཕགས་པ་དམ་པའི་ཆོས་རྒྱ་པ་ཉེ་བར་གཞག་པ་

21 Gen Lamrimpa cituje jako ལྷན་ཅིག་མ་གཅིག་ཏུ་འཇུག་པའི་མི་རྟག་པ་དང་, Dege a Lhaská edice sůtry uvádí ལྷན་ཅིག་མ་གཅིག་ནས་གཅིག་ཏུ་འཇུག་པ་མི་རྟག་པ་དང་, což by mohlo být přeloženo jako „nestálost projevující se z momentu na moment a...“

22 V běžné prezentaci buddhistických filosofických systémů jsou myšlenkové školy velkých expozicionistů a sůtristů zařazeny jako školy nižšího vozu, anebo, abychom se vyhnuli negativním konotacím, jako školy posluchačů. Jejich systém se takto odlišuje zejména od samozvaně velkého vozu neboli vozu bódhisattvů.

Výraz „...poté“ znamená, že nesetrvává, jakmile je dvanáct měsíců dovršeno. Implicitně říká, že setrvává, dokud nejsou dovršeny. Proto každá funkční věc, která je kontinuitou, nezbytně setrvává, dokud kontinuum skládající se z okamžiků, bez ohledu na to, kolik jich je, není dovršeno.²³ Existují dva druhy kontinuity, kontinuita typu a substanciální kontinuita. Předmětem naší analýzy je pouze kontinuita typu.²⁴

Dobře tedy. Setrvá velký věk, dokud osmdesát středních věků nedojde dovršení, nebo ne? Pokud ne, je to v rozporu s rokem, který setrvá, dokud nedojde dovršení dvanáct měsíců. Pokud ano, je to v rozporu s jeho pomíjivostí ve smyslu nesetrvání déle než okamžik, protože by setrval bez dezintegrace po dobu osmdesáti středních věků.

Přemýšlíme-li takto, Árjadéva [Čtyři sta veršů, 14/22] k tomuto bodu říká:

Dokud přetrvají nesprávné náhledy na kontinuity,
budeš říkat „jsou stálé“.
Dokud nesprávné náhledy na soubory také přetrvají,
budeš říkat „jsou skutečnými věcmi“.

„Nesprávné náhledy na kontinuity“ znamenají, že pokud nevíme, jak je postulovat jako skládající se z částí, je zde nebezpečí, že je budeme nesprávně identifikovat jako stálé. Jak je řečeno, zdá se, že je zde nedostatek v podobě neznalosti, jak postulovat kontinuity jako mající části, tak si to zde krátce vysvětlíme [ve dvou bodech]:

- a. Vlastní způsob, jak postulovat kontinuity jako mající části.
- b. A k tomu jako dodatek: způsob postulování obecnosti²⁵ jako majících částí.

a. Vlastní způsob, jak postulovat kontinuity jako mající části.

Nebuddhisté vskutku uvádí, že kontinuity a obecnosti části nemají. Náš vlastní systém tvrdí opak, že části mají. Ukážeme-li si to na roku jako na příkladu, má jako části dvanáct měsíců. Protože části a celek²⁶ jsou stejná entita, dezintegrací části, prvního měsíce, postulujeme dezintegraci celku,

23 V tibetské buddhistické tradici diskuse o pomíjivosti často vychází z kritiky indického mistra Dharmakírtiho. Tsongkhapa ve zde citovaných poznámkách, ač to přímo neříká, odporuje tomu, co můžeme nazvat standardní interpretací Dharmakírtiho, ve které nejdelší možný moment setrvání čehokoli je jediný nekonečně krátký okamžik. Všechny složené věci tak ztrácí existenci hned, jakmile vzniknou. Toto je pohled nekonečně krátkého okamžiku. Jakýkoli dojem delšího setrvání je mylný. Je mylný kvůli rychlému sledu oddělených jevů, které se myslí otupené otisky pevného svírání stálosti jeví jako jeden. Porovnejte to s Tsongkhapovou interpretací, ve které nepochybně existuje například strom, který setrvá po sto let, byť pouze za plynulých změn. Tento strom není pouhým pseudopředmětem pomýleného vědomí. Existuje a je sám o sobě funkční věcí. Tsongkhapovo vysvětlení pomíjivosti jako okamžitého časem ustanovení vychází z tohoto. Je to formulace, která se snaží postihnout pomíjivost trvajících kontinuit okamžiků, a stejně tak i pomíjivost tvořících momentů samotných. Hlavními stoupenci Tsongkhapova pohledu jsou příslušníci školy Gelug a gen Lamrimpa stojí pevně v jejich řadách, ale jak uvidíme, k Tsongkhapově formulaci významu pomíjivosti vznášejí otázky. George Dreyfus má pro Gelug interpretaci Dharmakírtiho co do tohoto předmětu epiteton „revizionistická“. Všimněte si jeho velmi důkladné studie tibetského vnímání Dharmakírtiho nazvané *Rozpoznání reality*. (k dispozici pouze v angličtině, TP)

24 Dokud je věc, jako například váza, stále rozpoznatelná jako váza, udržuje si kontinuitu typu. V momentě, kdy se rozbije její kontinuita typu končí. To, co bylo vázou, se stane hromádkou střepů. Ty střepy jsou však substanciální kontinuitou vázy v tom smyslu, že se v ně váza přeměnila čili substanciální kontinuita toho, co bylo vázou, se nadále vyvíjí.

25 Jedním z dělení existujících jevů je dělení na obecnosti (tib. རྒྱུ་) a instance (ཐྱུག་), přičemž většina z nich je obojím. Asi nepřilíš osvětlující definicí obecnosti je „jev, který zahrnuje své projevy“ a definicí instance pak „jev, který má typ, jenž ho zahrnuje jako prostupující“. Abychom mohli říct, že například váza je instancí věci (a v takovém případě je věc nutně také obecností vázy), musí být splněna tři kritéria: 1. váza musí být věcí, 2. váza se musí vázat k věci jako stejná podstata a 3. musí existovat více než jeden příklad něčeho, co je věcí a není vázou (tedy například květina a ubrousek). Viz Jongzin Phurbačok: Sebraná témata. (Collected Topics, k dispozici pouze v angličtině, TP)

26 Tibetickým slovem pro celek je རྒྱུ་, což přeloženo doslovně znamená „mající části“

roku. Stejnou logickou úvahou je dezintegrace měsíce daná dezintegrací prvního dne a tak dále, až po první moment. A rozšířením této úvahy pak ustanovíme, že dezintegrací prvního okamžiku, části, probíhá dezintegrace roku, celku. Velký věk a tak dále jsou tímto také názorně ukázány.

Tudíž jakékoli kontinuum, tedy funkční věc, dezintegruje pouhou dezintegrací prvního okamžiku toho kontinua. Neexistuje taková chvíle, kdy by okamžik dezintegraci nepodléhal a setrval ve stálosti. Stejně jako existuje část dezintegrující současně s předchozím okamžikem, existuje také část vznikající současně s následujícím okamžikem, takže kontinuum není přerušeno. Jediný důležitý bod – existence částí – zároveň popírá dva extrémy, stálost a oddělení. Toto je cesta.

b. A k tomu jako dodatek: způsob postulování obecností jako majících části.²⁷

Jestliže nevíme, jak postulovat obecnosti jako mající části, vzniknou omyly, jak říká [Dharmakírti v *Komentáři k Platnému poznání*, 1/152]:

Nepřecházející, neexistující zde,
nemající žádné pozdější části,
nepocházející z předešlého základu,
ó běda, příčina nesnázi!²⁸

Jestliže se dobytče nově objeví na určitém místě, musíme připustit, že obecnost – dobytče ono místo prostupuje. Způsob prostoupení není ten, že se tam [obecnost] objeví tak, [že by přešla] z jiného místa, tedy nepřechází tam [na to nové místo]. Ani na tom místě neexistovala už v minulosti. Ani nemá pozdější část, ani za sebou, přesunem na to místo, nenechává předešlý základ, takže ptáme-li se, jak ho prostupuje, ty [oponente] zůstáváš bez odpovědi.²⁹

Náš vlastní systém tvrdí, že obecnost – dobytče má dobytče, které se objeví, jako svou část, takže nevznikají žádné logické inkonzistence. Stručně řečeno, „ti zvenčí“³⁰ nevědí, jak postulovat obecnost a její instance jako jedinou entitu, ale odlišné izoláty,³¹ takže musí akceptovat obecnost, která je objektivně jiná (než její instance, TP) a navíc bez částí. Protože v našem vlastním systému víme, jak je postulovat jako jedinou entitu, ale odlišné izoláty, můžeme tvrdit, že části se účastní na obecnosti jako její manifestace. Dále také tvrdíme, že stejně tak, jako vznikají a zanikají instance, vznikají a zanikají také obecnosti. Stejně jako kontinuity, i obecnosti postulujeme jako funkční věci prosté extrémů stálosti a oddělení.

(335) Dřívější učenci postulovali obecnosti a instance jako objektivně různé, na základě čehož

27 Když je předmětem zkoumání pomíjivost, je pojednání o obecnostech a instancích relevantní? Ve skutečnosti je výhodou uceleného výkladu pomíjivosti to, že se dotýká jak momentů a kontinuit majících momenty, tak i instancí a obecností. Pojednání o jednom tak může osvětlit druhé a naopak. A není nakonec vztah mezi řekněme Atlantickým oceánem dneška a Atlantickým oceánem vztahem mezi instancí a obecností, a zároveň vztahem mezi momentem a kontinuem?

28 Překlad tohoto verše vychází z gen Lamrimova komentáře pod ním. V *Oblaku obětí těžších Nezaujatého, Poznámce k Platnému poznání*, མཆོད་མའི་བཟེང་བྱང་གཟུང་གནས་དབྱེས་པའི་མཆོད་ཐུན་, jeho slovním komentáři ke *Komentáři k Platnému poznání*, rozvíjí druhý řádek poněkud jinak. Viz Sebraná díla, svazek 4. str. 74.

29 Nebuddhistickému oponentovi, který postuluje obecnosti bez částí: Místo, kde se vyskytuje novorozené dobytče, je zjevně prostoupeno obecností-dobytče. Obecnost-dobytče tam nepřijde z jiného místa. Nemohla být na místě, kde se vyskytuje novorozené dobytče, když tam ještě žádné dobytče nebylo. Trvá-li se na tom, že obecnosti jsou bez částí, není možné, že by vznikla pozdější část [obecnosti dobytče], která by mohla být na místě novorozeného dobytčete. Jak tedy může obecnost bez částí prostupovat novorozené telátko?

30 Nebuddhističtí myslitelé, především ti z indického filosofického prostředí, se kterými buddhističtí autoři starých časů vedli dispute.

31 Nejevící se jako různé smyslovému vnímání, ale pouze pojmovému.

nemohli tvrdit, že obecnost vzniká a zaniká skrze vznikání a zanikání své instance. A protože toto nemohli tvrdit, byli nuceni postulovat obecnost jako stálý jev. Nejen „ti zvenčí“, ale i pozdější buddhističtí filosofové ji takto uznávali. Filosofičtí odpůrci: „Absolutně žádný průnik mezi obecností a funkční věcí. Kdyby existoval, vyplývala by z toho pochybení takto: Je sloup před námi prostoupen obecností – sloup? Pokud ne, je to v rozporu s tvrzením, že obecnost – sloup prostupuje všechny sloupy. Pokud ano, měli byste ukázat, kde a jak je obecnost – sloup, která není tento sloup – nemáte co ukázat. Takže je-li to obecnost, musí to být ne-věc, pojmově označená. Konkrétně charakterizovaný³² sloup, který by byl obecností, není mezi předměty poznání možný“, prohlašují s nosy nahoru. I tam se objevují takoví chvástaví učenci, kteří se přidávají: „Je to jak. A protože je to tak...“

Ach běda, běda, takoví jste, a přece se naparujete, jako byste byli vrcholem dokonalosti logiků. Zasluhujete lásku a soucítění, a tak vám to vysvětlím podle záměru slavného Dharmakírtiho.³³ Prosím napněte tedy uši a naslouchejte.

Obecnost – sloup má dva faktory: faktor obecnosti a faktor sloupu. Ze kterého úhlu na ni nahlížíte? Jestliže při položení si takové otázky myslíte na faktor obecnosti, spokojíte se s aspektem někoho, kdo není zběhlý v logickém zdůvodňování, protože *Komentář k Platnému poznání* [1/169 ab] říká:

Izoláty nemají entitu,
takže nezkoumej, zda setrvají, nebo ne.

Jak je zde řečeno, protože faktor obecnosti je ne-věc, není na místě uplatňovat směr zkoumání funkčních věcí, a vaše metoda analýzy je zkoumáním z jejich perspektivy. Jestliže při položení si této otázky myslíte na faktor sloupu, opět se spokojíte s chybou vaší vlastní tuposti, protože spis k chování [Sakja Panditova *Pokladnice dobrých rad*,³⁴ 3/94 cd] říká:

Znovu se tázat na to, co je přímo k vidění,
vystrašený a následující – znaky pošetilce.³⁵

Vidění faktoru sloupu ve sloupu před námi se děje skrze přímé vnímání. Proto je tato debata a ti, kdož ji nastolují, pomýlená v tom, že nerozlišuje mezi faktory obecného izolátu a sebe-izolátu,³⁶ což je důsledkem neznalosti hlubokého rozdílu mezi tím, zda předmět má nebo nemá

32 Konkrétně charakterizovaný jev je v tomto kontextu synonymem nestálého jevu, zatímco obecně charakterizovaný jev by byl synonymem jevu stálého (TP)

33 Podle této gen Lamrimovy prezentace obecností a instancí je obecnost „sloup“, ta, která prostupuje všechny jednotlivé instance sloupu, funkční věci. Podepírá trámy. Obyčejnému smyslovému vnímání se jeví tehdy, když vidíme sloup před sebou, a to neodděleně od něj. Když vidíme ten nebo onen konkrétní sloup v klášterní aule, nevidíme také „sloup“, stejně jako když vidíme konkrétní instanci červené barvy, například díváme-li se na zralou jahodu, nevidíme také červenou, a tedy také barvu? Na druhou stranu pojmové myšlení je schopno rozlišit mezi sloupem obecně a jednotlivými příklady, kterými je znázorněn. První a druhé zmíněné se mu jeví odlišně. Pojmové myšlení zobecňuje z jednotlivých sloupů a vyloučením všeho, co není právě sloup, zná typ – sloup – nejen odlišený od židle, peří, hory atd., ale také oproštěný od případných rysů jednotlivých instancí sloupu: dřevěný, kamenný, kulatý, hranatý, natřený na červeno atd. Tato kvalita, kterou sloup má, že je pouhý opak toho, co není sloup, གཤམ་མེད་པ་ལས་ལྷོག་པ་ pouhá absence všeho, co není sloup, je zdá se to, co zde má gen Lamrimpa na mysli, když mluví o faktoru obecnosti sloupu, stálém faktoru jako opaku částí sloupu. Tím se dotýkáme Gelug pojetí tématu eliminace druhého, Dignágovy a Dharmakírtiho prezentace role negace v pojmovém vědomí a v uchopování obecností. Viz také poznámku 38.

34 ས་སྐྱ་བུ་ཁྱེད་ཀྱི་ཀུན་དགའ་རྒྱལ་མཚན་ *Pokladnice šperků dobrých rad* ལེགས་པར་བཤད་པ་རིན་པོ་ཆེའི་གཞིར་

35 Bláhový se vytrvale ptá na to, co je dokonale zřejmé, nemá odvalu se za cokoli postavit a snadno se stane obětí šejdířů a mystifikátorů, které následuje.

36 Obecný izolát ལྷོ་ལྷོ་ a sebe-izolát རང་ལྷོ་ obvykle znamenají to samé, zde sloup izolovaný nebo odlišený od všeho, co sloupem samotným není. Viz. *Kouzelný klíč k cestě logického zdůvodnění*, Jongzin Purbučog, svazek I., kapitola 3., debata č. 8. Gen Lamrimpa měl zřejmě na mysli příklad-izolát གཞི་ལྷོ་ místo sebe-izolátu. Příklad-izolát

části. Její zastánci také připouští zjevný protimluv, když my řekneme: Dobře tedy, co z toho vyplývá je, že sloup před námi je také ne-věc, protože je obecnost. Obecností je proto, že sloupy minulých a budoucích okamžiků jsou jejími instancemi. „Tři kruhy!“³⁷ – na to nemáte odpověď!

Navíc pokud výše uvedeným způsobem analyzujete, zda obecnost existuje ve svých instancích nebo ne, a dojdete k závěru, že je správné postulovat obecnosti jako nutně ne-věci, měli byste, analyzujete-li stejným způsobem, zda celky existují ve svých částech nebo ne, dojít k závěru, že je správné postulovat celky jako ne-věci. A pak nazývejte také své hlavy, ruce, nohy a tak dále ne-věcmi a hluboce se styďte!

Kromě toho, jelikož hoření jako funkce ohně a ochlazování jako funkce vody jsou ustanoveny přímým vnímáním, tvrdit, že jsou to ne-věci prosté schopnosti vykonávat funkci, by bylo v rozporu s přímým vnímáním. Nejsou-li ne-věci, je to v rozporu s obecností jako nutně ne-věcí. Mohli bychom strávit věky uváděním takových absurdních konsekvencí, a přesto bychom je nevyčerпали.³⁸

se vztahuje k jednotlivostem, které dokládají obecnost, zde tedy k jednotlivým konkrétním sloupům. Tak by ukázal kontrast mezi obecností a jejími částmi, instancemi.

37 Obrat používaný v debatě, když vyzyvatel dovede obhajujícího do bodu, kdy si protirečí. Například pokud by obhajující na začátku přijal tezi, že sloup před ním je funkční věc a že cokoli je obecnost, je nutně ne-věc, a vyzyvatel by mu pak prokázal, že sloup před ním je obecnost, zbyla by mu tři mezi sebou nekompatibilní tvrzení: že cokoli je obecnost je nutně ne-věc, že sloup je funkční věc a také že sloup je obecnost. Tři kruhy protimluvů!

38 Gen Lamrimpa výše citoval *Komentář k Platnému poznání*, konkrétně Dharmakírtiho odpověď na námitku nebuddhistického učence školy sánkhja: „Vy buddhisté tvrdíte, že naše pojetí obecnosti jako neměnné bez ohledu na to, co se děje s instancemi, je nesprávné. Nemá však váš „eliminace druhého“ typ obecnosti tu samou vadu?“ Dharmakírti odpovídá:

Izoláty nemají entitu,
takže nezkoumej, zda setrvávají, nebo ne.

Gen Lamrimpa ve svém *Oblaku obětí*, vysvětlení ke *Komentáři k Platnému poznání* [Sebraná díla, svazek IV., str. 83] interpretuje tuto odpověď jako že izoláty, tj. eliminace druhého, nemají žádnou entitu „pozitivních autonomních jevů“. U negativa, pouhého vztahově, pojmově označeného jevu, se nenabízí otázka, zda „setrvává, nebo ne“, ve smyslu setrvávání jako substance oddělená od svých instancí, která zůstane nedotčena, i když se instance mění a dezintegrují. Nesetrvává. Obecnosti, tyto eliminace druhého, umožňují pojmovému vědomí rozlišovat mezi sloupem, židlí, ovocem, prostorem atd., nejsou rozdílná substance nebo podstata od svých instancí a neexistují nad nimi nebo mimo ně.

Na druhou stranu však obecnost-sloup má i faktor sloupu. Když vidíme sloup před sebou, vidíme obecný sloup, stejně tak jako se dotýkáme vody, když ponoříme ruku do horké koupele nebo do hučící řeky. Toto je odpověď buddhistického debatujícího. Naše tělesné vědomí (dotykové vědomí) neumí rozlišovat mezi vjemem vody obecně a vjemem konkrétní vody v horké lázni. Vnímá obojí a neodděleně. Naopak naše pojmové vědomí rozhodně dokáže rozlišit mokré a zvlhčující (definice vody, TP) samo o sobě a mokré a zvlhčující, které je teplé nebo studené, tekoucí nebo stojaté.

Jak velkou podobnost mezi obecným sloupem a jeho instancemi můžeme očekávat? Do jaké míry je možné, aby barva zosobnila obecný charakter společný jejím instancím (jako například takový a takový odstín zelené nebo ten a ten odstín oranžové), je-li zbavena svých jedinečných individuálních vlastností? Podle gen Lamrimpova názoru mají obecnosti charakteristiky společné se svými instancemi v tom smyslu, že například barva má všechny vlastnosti nutné k tomu, aby patřila do množiny barev. Modrá spadá do kategorie „modrá“ právě tak, jako její konkrétní instance. Kritizuje nebuddhistické filosofy i buddhisty jiného než svého Gelug přesvědčení za postulování obecností, které jsou jaksi příliš odděleny od svých instancí. Odmítá obecnost „těmi zvenčí“ postulovanou jako substancí oddělenou od svých instancí, jimi nepodmíněnou a schopnou existovat na nich nezávisle. Jiným buddhistickým školám vytýká jejich představu obecností, které jsou pouhou příhodnou pojmovou fikcí, kategorií označenou myšlenkou, která neexistuje vně mysli, a je tedy v příkrém kontrastu s mnoha skutečnými jednotlivostmi, které existují venku ve světě.

Tibetské buddhistické myšlení se otázkou obecností věnuje nejdůkladněji v analýze Dharmakírtiho děl ve snaze zjistit, zda je světový názor založený na inherentní nebo své vlastní podstatě přijatelný, či nikoli. Z pohledu konsekvencialistů střední cesty, který je uznáván jako Buddhův konečný názor, je inherentní nebo vlastní podstata jevů odmítnuta jako zhora nemožná. Všechny jevy jsou stejné, pokud jde o jejich existenci jako pouze označené pojmovou myslí. Pokud však někdo usiluje o formulaci světového názoru, ve kterém by měla místo jak vnitřní vlastní podstata, tak externě ustanovené předměty, tak, jako to dělají sůtristé (sautrántika), jako nejvhodnější se jeví, alespoň tedy z pohledu světského zdravého rozumu, hájit stanovisko, že obecnosti jako sloup, voda a barva, jsou vskutku funkčními věcmi. Avšak tážeme-li se, který ze dvou buddhistických náhledů, jež zde gen Lamrimpa srovnává, je vlastně bližší Dharmakírtiho výkladu obecností, jde o jinou otázku. Mezi jeho ranými indickými následovníky se vyvinuly různé interpretace jeho silně zhuštěných argumentů obsažených v *Komentáři k Platnému poznání*. Dreyfus opět popisuje standardní Gelug interpretaci, ze které gen Lamrimpa vychází, jako „revizionistickou“ (v angličtině str. 123) nehledě na další možný přínos, který má jako součást teoretické obrany esencialismu. John Dunne v *Základech Dharmakírtiho filosofie* (str. 127, pouze v angličtině, TP) zkoumá dřívější roviny sanskrtských komentářů Dharmakírtiho díla a cituje výše zmíněný verš v procesu popírání, že by obecnosti pro

[2] Rozdělení

K tomu jsou dva [body]:

- (1) Rozdělení podle podstaty
- (2) Rozdělení podle ustanovujícího

(1) Rozdělení podle podstaty

V sútře je řečeno:

Koncem zrození je smrt,
koncem nashromáždění rozpad³⁹

a tak dále. Ve shodě s tímto výrokem vskutku existují mnohá dělení, pomíjivost smrti, pomíjivost rozpadání se aj. Když je zhutníme, můžeme je zahrnout do dvou: zjevné pomíjivosti a nepatrné pomíjivosti.⁴⁰ Abychom si ukázali jak, vezměme Devadattu [“dar boží”] jako příklad: to, že nesetrvá po své smrti, zjistí každý pastevec přímým vnímáním, takže to je dokonale zřejmé. Méně očividný je jeho rozklad hned od jeho úplně prvního okamžiku bytí. Aby mohla být poznána konečná nepatrná pomíjivost, rozhodně musí být poznán tento.

Pokud tedy pouhé poznání, že Devadatta prvního nejkratšího okamžiku nesetrvá po další takový okamžik, nenaplnuje způsob poznání nepatrné pomíjivosti, (340) jak bude tento způsob naplněn poznáním, že nesetrvá po další čas po čase svého ustanovení? Rozhodně nebude. Ale zdá se, že mnozí učenci pozdějších časů ho prohlásili za měřítko takového poznání. Prosím prozkoumejte to.

Dotaz: Jak máme rozumět rozkladu hned od jeho úplně prvního okamžiku bytí?

Zde jsou dva

- (a) Citace
- (b) Logická úvaha

(a) Citace

V sútře *Trpělivosti ve cvičení ve způsobu správného chování s Tím, kdo má barvu nebes*⁴¹ stojí:

Rozpadá se právě v tom okamžiku, v okamžiku, kdy bylo vytvořeno. Neexistuje setrvání v kontinuitě momentu. Vytvořeno v prvním okamžiku, rozpadá se právě v tom samém okamžiku.

Existují mnohé další.

(b) Logická úvaha

Dharmakírtiho byly něčím více než pojmovými konstrukty, které nenaplnují kriteria skutečné existence.

39 Přesné znění nebylo nalezeno, avšak verše podobného znění se vyskytují v několika sútrách, např. ve sbírce *Rozprav*, ཆད་ཏུ་བརྒྱུད་པའི་ཆོས་ལ་, kapitola o pomíjivosti.

40 V angličtině gross and subtle impermanence (TP)

41 ཡང་དག་པར་སྦྱོར་པའི་ཚུལ་ནས་མཁའ་མདོག་གིས་འདུལ་བའི་བཟོད་པའི་མདོ་

Zde jsou také dva:

- {1} Logická úvaha, která popírá
- {2} Logická úvaha, která dokládá

{1} Logická úvaha, která popírá

Kdyby to nedezintegrovalo od úplně prvního okamžiku, muselo by to být stále v tom čase, což by bylo v rozporu s tvrzením, že neexistuje příležitost, při které by složené věci byly stále. Pokud jev v určitou chvíli nedezintegruje, musí v tu chvíli setrvávat ve stálosti. *Komentář k Platnému poznání* [2/204 cd] to potvrzuje:

Žádný způsob dezintegrace,
to znalci nazývají stálým.

{2} Logická úvaha, která dokládá

Předmět Devadatta: dezintegruje od prvního okamžiku svého ustanovení, protože právě v tom okamžiku vznikl, což je podobné „je to nestálé, protože je to produkt“. A navíc, podobně jako zánikem lampy zanikne i světlo té lampy, pouhým zánikem příčin něčeho musí zaniknout i to „něco“. Tak je zánik něčeho ustanoven pouhým vznikem, protože vznik něčeho a zánik jeho příčin musí proběhnout současně. Tyto poznámky vychází z myšlenek mistra Sthiramatiho [ལྷོ་གྲོ་ལོ་ན་བརྟན་པ་]⁴²

Takže འགགས་ s druhým sufixem [koncovým písmenem ས་, které v tibetských slovesech znamená minulý čas] by mělo být chápáno jako že něco ustalo, a འགག་ znamená ustávající, ustávání. Avšak zde, v našem případě, bychom měli dát větší důraz na význam v kontextu. Neměli bychom se řídit

42 V *Pravém významu, rozsáhlém komentáři k Pokladnici projeveného poznání* མཆོད་པ་མཛོད་ཀྱི་བཤད་པའི་བྱ་རྒྱུ་ཆེར་འབྲེལ་པ་, དྷོ་གྲོ་ལོ་ན་ལྷོ་མཆོད་པ་ mistr Sthiramati píše: „Když někdo říká, tak jako zánik máslové lampičky okamžitě způsobí zánik světla, když ustanou příčiny zvuku, ustane zvuk, který je jejich důsledkem...“ Tato zběžná promluva nalezená v gen Lamrimově shrnutí je poznámkou nejbližší tomu, co považuje za Mistrovo stanovisko. Pro gen Lamrimu je myšlenka, kterou obsahuje, klíčem k důvodu, pro který vytvoření zaručuje pomíjivost, a tedy něčím, co si zasluhuje pozornost. Později (předložení našeho systému – sylogismus za ním), jako logickou úvahu vhodnou pro získání poznání pomíjivosti, uvádí obvyklý sylogismus: Předmět, zvuk: následuje to, že je pomíjivý, protože je produktem, právě tak, jako například poslední okamžik plamene máslové lampičky. Není tak těžké se ujistit, že zvuk je produkt, tedy produkt příčin a podmínek. Ale proč z faktu, že je věc vytvořena, nutně vyplývá její dezintegrace hned, jakmile vešla v existenci, a během její existence? Nehledě na to, jak krátký okamžik zvolíme, na jeho konci bude vždy jiná, než byla na jeho začátku. Nejprve musíme pochopit, že jakákoli příčina a její důsledek jsou sekvenční. Důsledek se objeví právě ve chvíli, kdy příčina zanikne. V našem případě dojde palivo a v tu chvíli se objeví plamen (tj. ten okamžik plamene, který je důsledkem právě té porce paliva, která zrovna došla, TP). Na příkladu posledního zamíhotání plamene máslové lampičky, ve které dochází máslo, bychom měli hloubat nad tím, jak v příštím neskutečně krátkém okamžiku po ustání příčiny, másla, ustane také efekt, plamen. Proč? Když není další palivo, není samozřejmě ani další plamen. Navíc každý předešlý okamžik plamene byl v tomto ohledu stejný, jako ten poslední. Také vyžadovaly nové kapky másla nasáknuté do knotu, aby z účasti kyslíku hořely a daly vzniknout každému z nich v nepřetržitém sledu. Okamžitost plamene, ať už trvajícího krátce nebo hodiny, je takto zřejmá. Každý okamžik potřebuje nový soubor příčin, které ho vyprodukují. Naprosto všechny ostatní věci jsou však také takové, hned od svého prvního okamžiku neschopné zůstat beze změny, neustále opadající od toho, čím jsou. To je Mistrův jedinečný podnět: vytváření zaručuje dezintegraci, protože jestliže něco vzniklo, jeho příčiny zanikly, a jestliže jeho příčiny zanikly, nemůže to přetrvávat. Neustále je třeba nových a nových příčin. Proud změn nepoleví.

Pochybnost: Když se palivo, které je příčinou posledního okamžiku plamene, vyčerpá, plamen vskutku hned nato uhasne. Ale když zanikne žlutá a modrá barva, které jsme smíchali dohromady, abychom získali barvu zelenou, tato zelená barva nepřestane hned nato existovat. Někdy trvá roky. Takže to je jiný případ.

Odpověď: Jak jiný případ? Když lampička přestane svítit, přechod od světla ke tmě je zjevný. Jeden okamžik zelené barvy ztrácející svou entitu v jiném je stejně nezvratný a nepřerušovaný proces změny, akorát ne tak zřejmý. Není-li to tak, jak říkám, měl bys, oponente, vysvětlit, proč plamen po vyčerpání paliva netrvá roky, stejně jako zelená barva ve tvém příkladu. Stanovme místo pro plamen, kde by nevstupovaly do hry protipůsobící vnější podmínky, jako závany větru.

pouze významem písmen, protože by hrozilo nebezpečí nepochopení.

Ukázali jsme si celou řadu [argumentů] vyvracejících [stanovisko, že] dezintegrace závisí na později vyvstávající příčině, a dokázali jsme si, že je vskutku příhodné, [འོས་མཁོ་པོ་] pozměněno na [འོས་མཁོ་] že věc dezintegruje sama o sobě. V Dharmakírtiho systému uvažování jsou „dezintegrující samo o sobě“, „dezintegrující pouze skrze příčinu, že bylo vytvořeno“, „dezintegrující od svého vlastního času“, „dezintegrující od chvíle prvního okamžiku“, „dezintegrující pouhým vytvořením“ atd. ekvivalentní, jde o pouhý výčet synonym.

(2) Rozdělení podle ustanovujícího

Je jich zde velmi mnoho, čtrnáct z *Ozdoby sůter* [14/85-89] a tak dále, ale logické zdůvodnění složenou věcí je tím hlavním. Zdá se, že sůtry a tantry spolu s komentáři zdůrazňují pouze toto. Produkt, རྒྱུ་པ་ je staženým tvarem složené věci, འདུས་རྒྱུ་ [doslova „složený produkt“], takže není záměrem textu o nich hovořit jako o různých dokazujících [znacích].

[3] Rozptýlení pochybností

Pochybnost: Setrvávají složené jevy během svého vlastního času nebo ne? Pokud tak nesetrvávají, nesetrvávají během žádného dalšího času, a tedy složené věci nemají žádný čas setrvání. Pokud tak setrvávají, je to v rozporu s jejich rozpadáním v jejich vlastním čase, protože setrvání v tom čase a rozpadání se v tom čase se vzájemně naprosto vylučují.

Odpověď: Rozpadnout se v tom čase je vskutku v rozporu se setrváním v něm, avšak být v procesu rozpadání se s ním v rozporu není. Říct „rozpadající se ve svém vlastním čase“ je z pohledu bytí v procesu rozpadu, takže zde není žádné pochybení rozporu mezi setrváváním a rozpadáním se.

Co tedy znamená být v procesu rozpadání se nebo být v procesu zanikání?

[Čandrakírti v] *Úvodu do [Nágárdžunova] Pojednání o střední*⁴³ [6/19 b] vysvětluje toto:

Když to zaniká, existuje to, avšak v procesu destrukce, říkáme.

Kdykoli věc zaniká, věru musí v tom samém čase setrvávat, ale musí postupovat ke své dezintegraci. Interval mezi vznikem složené věci a jejím zánikem tedy není ničím jiným, než interval mezi uhašením lampičky a zhasnutím jejího světla.

Musí tedy existovat interval mezi uhašením lampičky a zhasnutím jejího světla, ale protože je nesmírně krátký, (345) nemůže být rozpoznán přímým vnímáním [obyčejné bytosti]. Stejně tak ani interval mezi vznikem složené věci a jejím zánikem nemůže být takto rozpoznán, a proto je nepatrná pomíjivost pro obyčejné bytosti skrytým jevem.

Úsudková poznání, že hrnec atd. je pomíjivý, se nazývají pozitivní poznání. Je to proto, že berou za svůj vlastní předmět ten samý nepatrný okamžik, který je intervalem mezi vytvořením něčeho a zánikem toho. Kdyby tomu tak nebylo a pokud by to bylo proto, že berou za svůj vlastní předmět „nesetrvání po další čas po čase svého ustanovení“, proč by to nebyla negující poznání? „Nesetrvání po další čas“ je totiž stanoveno jako potvrzující negující jev.⁴⁴ Okamžik mezi

43 madhyamakāvatāra, ལུ་མ་པ་འཇུག་པ་

44 Jedno z možných dělení všech jevů je na jevy pozitivní (ལྷན་པ་) a jevy negující (ངེག་པ་). Rozdíl je v tom, jakým způsobem je uchopuje naše mysl. Negujícím jevem je takový jev, který je pojmovým vědomím uchopován pomocí přímého vyloučení předmětu negace, kdežto při uchopování pozitivních jevů tento proces neprobíhá. Obvykle jsou negujícími jevy

vytvořením něčeho a zánikem toho je skrytým jevem, pokud jde o věc, která má kontinuitu. Poslední moment není tím samým. To lze vyrozumět z vysvětlení níže.

Vzhledem k tomu, že věc nesetrvá ustáleně ani po dobu nekonečně malého okamžiku po svém vytvoření, je řečeno, že všechny složené věci se ze své podstaty mihotají v nejzazším bodě jako [odlesk] měsíce ve vodě zčeřeně větrem. Máte-li dojem, že tento jejich způsob existence je platný z pohledu jejich pomíjivých částí, ale nikoli z pohledu samotného kontinua, protože některé složené věci, které mají kontinuitu, setrvávají poté, co byly vytvořeny, klidně až do konce cyklické existence bez dezintegrace, toto je rozhodující vysvětlení: Protože dezintegrují jednotlivé momenty, dezintegruje i kontinuum. Z pohledu kontinua něco může být schopno setrvat tak dlouho, jako prostor, ale nemůže to setrvat beze změn z okamžiku na okamžik. K tomuto z úst lámy:

Například hospodář Palkje vskutku setrvá po sto let, ale jak by mohl setrvat bez procházení změnami? Nemohl.

Právě z tohoto vysvětlení, že způsobem existence nepatrné pomíjivosti je dezintegrace kvůli pouhému vzniku, můžeme implicitně pochopit její opak, předmět, na který se jemné svírání stálosti fixuje. Například jak již bylo řečeno dříve, entita pomíjivosti by měla být vnímána jako nesetrvání ve druhém čase ustanovení, a jestliže to aplikujeme na celek jako rok, nesetrvání poté, co dojdou dovršení všechny části, dvanáct měsíců. Avšak nenechte se zmást a neberte to tak, že měřítkem nepatrné pomíjivosti roku je pouze nesetrvání poté, co je dovršeno dvanácti měsíců, nebo že pouhý opak toho je předmětem, kterého se drží jemné svírání stálosti. Z toho by totiž vyplývalo, že pomíjivost roku by byla zjevným jevem, a další nespočetná zpochybnění vašeho stanoviska.

C. Třetí ze tří hlavních bodů, vysvětlení vztahu mezi ukazatelem a ukazovaným⁴⁵

Zde jsou dva

- (A) Vlastní
- (B) Logická úvaha, která nově ustanovuje pomíjivost

(A) Vlastní

Povahou vytvoření je vznik a povahou pomíjivosti je dezintegrace, takže předchozí ukazuje na následující, tedy vytvoření ukazuje na dezintegraci. Ke způsobu: Tak, jako například kouř ukazuje na oheň, efekt ukazuje na příčinu. Nebo tak, jako hmatatelný předmět horkost ukazuje na oheň, esence ukazuje na držitele té esence. Zde jde z těchto dvou ten druhý. Protože jak je řečeno v sůtře [*Minulý život jako zlatá barva*]:⁴⁶

Jakákoli věc má lehkou esenci vytvoření, má také vlastnost zanikání.

A Komentář k Platnému poznání říká:

ty, které ve svém názvu mají nějakou zápornou složku slova (například „bezjáství“, „nepochopení“, „bráhmani nepijí alkohol“ apod.). Není to však pravidlem, protože „prázdnota“ je také negujícím jevem – neguje inherentní existenci. Negující jevy lze dále dělit na potvrzující a nepotvrzující, přičemž ty první na místo předmětu negace implikují nějaký jiný jev, kdežto ty druhé ne. Oblíbeným příkladem prvního je „tlustý Devadatta ve dne nejí“, což podle Tibetanů implikuje, že jí v noci, příkladem druhého pak právě „prázdnota“, která neguje inherentní existenci, ale na její místo nic neimplikuje. (TP)

45 Gen Lamrimpa zde mylně napsal druhý ze tří hlavních bodů.

46 kanakavarṇapūrvayoga, ཀའཆེ་མཛོག་གི་ཐོན་གྱི་ཐུང་བ་

Pokud jde o podstaty, též bez tohoto se ono nevyskytne.
Vztah ničeho než pouhé existence.⁴⁷

Logickou úvahou odmítneme příčinu dezintegrace, která by byla jiná. Samotným vytvořením jako příčinou něco nezbytně dezintegruje. A tedy samotným vytvořením to samo o sobě dezintegruje. Ve „vztahu ničeho než pouhé existence“ „pouhá“ je eliminační výraz naznačující právě toto.

Pochybnost: Jestliže je příčina vzniku něčeho i příčinou jeho dezintegrace, plyne z toho, že dezintegrace má příčinu, avšak mistr Sthiramati prostřednictvím příkladu vysvětluje: Vystřelíme-li šíp k nebi, je zapotřebí úsilí dostat ho nahoru, ale není třeba žádného úsilí, aby spadl zpátky na zem. Příčiny je zapotřebí ke vzniku hrnce, ale není zapotřebí žádné k jeho zániku. Není v tom rozpor?

Odpověď: Myšlenka, se kterou bylo řečeno předchozí, je taková, že ke spadnutí zpátky na zem není zapotřebí žádného dalšího, jiného úsilí než toho, se kterým šíp vystřelíme nahoru. Dolů spadne sám o sobě. Příklad ilustruje fakt, že k zániku něčeho není zapotřebí příčiny odlišné od té, která stála za vznikem. Dezintegruje to samo o sobě. Význam je jednoduše tento. (350) Neříká se zde, že obecně není potřeba příčiny. I při dalších příležitostech, kdy je řečeno, že dezintegrace nemá příčinu, je význam tento.

Nechme stranou „ty zvenčí“, i jedna z našich vlastních myšlenkových škol, velcí expozicionisté (vaibhášika), nedokázali myšlenkově obsáhnout současný průběh vznikání a rozpadání se, a byli tedy nuceni tvrdit, že probíhají postupně. Z toho je zřejmé, že nejtěžší je poznat, že obecně jsou vznikání a rozpad současné, a navíc že jsou neoddělitelné, pokud jde o předmět, čas a podstatu. Důvodem, proč je tak těžké to poznat, je, že když někdo řekne „vytvoření“, vytane na mysli něco jako „dříve neexistující, nově ustanovené“, a když někdo vysloví „zánik“, bude se jevit „dříve existující, následně neexistující“, takže je budeme vnímat jako nekompatibilní jako horko a zimu. Proto je tak obtížné, aby se jevíly jako ekvivalentní, nedělitelné v podstatě. To je také důvodem, proč se o vztahu tvoření a pomíjivosti říká, že je nesmírně těžké jej poznat.

V tomto kontextu, v souvislosti se střední cestou, si říkáme: jestliže je kterýkoli předmět na jedné straně ustanoven vnějšími příčinami a podmínkami, bylo by nesmyslné, aby byl na druhé straně ustanoven vnitřní myšlenkou. Pokud by byl tím druhým, bylo by nesmyslné to první, takže necháme-li stranou, že by byly ekvivalentní, i pouhé nalezení jejich průniku se jeví jako nepatřičné. Stejně jako v případě prázdnoty a závislého vznikání, které se jeví jako navzájem se vylučující, takže je velmi těžké dosáhnout toho, aby se jevíly jako nevylučující se a podporující se, i v tomto případě si myslíme, že kdykoli cokoli vznikne, je to v rozporu s rozpadáním se od toho samého okamžiku. A stejně tak to druhé je v rozporu s prvním. A pokud si myslíme, že i pouhý průnik těchto dvou je nepravděpodobný, oč nepřijatelnější je mluvit o nich jako o ekvivalentních. Situace je tedy taková, že je velice těžké postulovat vytvořenost a pomíjivost, zdánlivě se vylučující, jako v podstatě neoddělitelné, ekvivalentní.

Nabytí nebo nenabytí jistoty ohledně způsobu, jakým důvod „produkt“ ustanovuje zvuk jako pomíjivý, je otázkou zvážení, zda se dvě vlastnosti zvuku, vznikání a zanikání, jeví nebo nejeví jako neoddělitelné a jedné chuti, protože způsob ujištění se nebo neujištění se o tom, že ve vztahu ke zvuku existuje prostoupení „cokoli je produktem, je nezbytně pomíjivé“, je otázkou zvážení, zda se takovým způsobem jeví, nebo nejeví.

47

Nejen pro ten typ správné logické úvahy, která existenci efektu zdůvodní existenci příčiny, jako v případě ujištění se o existenci ohně na základě kouře, ale také pro správný znak podstaty musí existovat konstantní vztah „bez tohoto se ono nevyskytne“. Žádný oheň, tedy žádný kouř. Stejně tak i žádná pomíjivost, tedy žádný vznik čehokoli. Vztah znaku k predikátu je ve druhém případě integrální, kde znak je stejně podstaty jako predikát. Pouhá existence něčeho jako produktu znamená, že to (něco, TP) má podstatu pomíjivosti.

(B) Logická úvaha, která nově ustanovuje pomíjivost

Zde jsou tři

- I. Vyvrácení jiných systémů
- II. Předložení našeho systému
- III. Rozptýlení námitek k němu

I. Vyvrácení jiných systémů

Někdo říká: „Předmět, zvuk: je pomíjivý, protože je produktem, například jako hrnec.“ Uvedení tohoto jako logického zdůvodnění, které poprvé ustanoví nepatrnou pomíjivost, není správné, protože [a] uvést něco těžšího k ujištění se jako příklad a něco snazšího v sylogismu je pochybení neuspokojujícím příkladem a [b] abychom zde mohli ustanovit prostoupení vpřed,⁴⁸ museli bychom předem poznat, že hrnec je pomíjivý, a to bychom též museli poznat v závislosti na znaku.⁴⁹ Vyskytují se zde tedy dvě pochybení, která tuto úvahu činí nesprávnou jako nově ustanovující pomíjivost.

Krom toho, pozdější pošetilci také říkají: „Předmět, uchopování zvuku jako stálého: je chybné vědomí, protože jím určený předmět není ustanoven jako kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný.“ Toto tvrzení je ještě chybnější, protože chybí jakýkoli důvod ke konstatování tohoto sylogismu. Nikdy nebyl uveden v žádném autentickém textu a k poznání, že uchopování zvuku jako stálého je chybné vědomí, je třeba dřívějšího poznání, že [zvuk] je pomíjivý, a to bychom museli získat v závislosti na jiném znaku a sylogismu.

Nejen to, určený předmět například pojmového vědomí uchopujícího hrnec, je nezbytně neustanoven jako jeden ze dvou, jeden nebo odlišný, protože není ustanoven jako odlišný. Takže pokud na to řekneme: „Předmět, pojmové vědomí uchopující hrnec: je to, protože je to [je chybné vědomí, protože jeho určený předmět není ustanoven jako kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný]“⁵⁰ nebude schopen žádné odpovědi na naše „tři kruhy!“ To je pochybení dané nerozlišováním mezi „neustanoven jako jeden/kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný“ a „neustanoven jako ani jeden ze dvou“, což se lze dozvědět z podrobnější analýzy, která bude následovat.⁵¹

48 Aby byl sylogismus považován za platný, musí mít jeho důvod neboli znak (ta třetí část, v našem případě zde „produkt“) tři náležitosti: musí existovat na subjektu: ལྷན་པ་ a musí být prostoupením vpřed རྒྱུ་ལྡན་ a opačným prostoupením ལྷན་པ་. Zjednodušeně řečeno, existence na subjektu znamená, že zvuk je produkt. Prostoupením vpřed je „cokoli je produkt, je nezbytně pomíjivé“ a opačným prostoupením pak „cokoli není pomíjivé, je nezbytně ne-produkt“. (TP)

49 Takže logické zdůvodnění dokládající, že *hrnec* je pomíjivý, by bylo logickým zdůvodněním nově dokládajícím nepatrnou pomíjivost, nikoli to, které by dokládalo, že *zvuk* je pomíjivý – to by vyplynulo z předchozího.

50 V případě vědomí uchopujícího zvuk jako stálý „není ustanoven jako kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný“ míněno, že stálý zvuk není ustanoven ani jako jeden, ani jako odlišný/jiný/více než jeden, prostě proto, že neexistuje. Cokoli existuje, musí totiž být buď jedno, nebo vícero. Ve druhém případě je ovšem stejné vyjádření – „není ustanoven jako kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný“ – bráno jako že není ustanoven jako jeden z těch dvou, ale jako druhý z nich může být, tj. hrnec není ustanoven jako více než jeden, ale jako jeden ano. To je zřejmě ta ambivalence, kterou zmiňuje geše Graham v následující poznámce a o které si nejsem jista, že v mém překladu vyznívá. (TP)

51 Viz str. 46. Mají výrazy „ne kterýkoli ze dvou, jeden nebo odlišný“ a „ani jeden ze dvou, jeden nebo odlišný“ odlišný význam? Gen Lamrimpa trvá na tom že tibetské výrazy takto přeložené, ལྷན་པ་ལྷན་པ་ལྷན་པ་ a ལྷན་པ་ལྷན་པ་ལྷན་པ་ různé významy mají. Fakt, že mnoho tibetských autorů je neobežřetně vnímá jako synonyma, naznačuje, že první výraz je do jisté míry ambivalentní.

II. Předložení našeho systému

Předmět, zvuk: je pomíjivý, protože je produktem právě tak, jako například už už dohasínající plamen máslové lampičky. To lze pochopit z *Komentáře k Platnému poznání*, jsou-li citace ve správném pořadí. [4/22 bcd, 4/283 cd]

Řekneme-li „Zvuk je produktem a všechny takové jsou pomíjivé“, tato skutečnost dá vzniknout i (355) pochopení rozpadání se...

Na to, co je na pokraji svého zničení,
nikdo nespolehá, že to vytrvá.⁵²

III. Rozptýlení námitek k němu.

Námítka: Dobře tedy. Pochopí správný oponent, na něhož je sylogismus zaměřen, že máslová lampička, která už už zhasne, je pomíjivá? Pokud ne, prostoupení vpřed není ustanoveno, a nejedná se tedy o správný znak.⁵³ Pokud ano, je to přímé poznání, nebo poznání prostřednictvím znaku? Je-li to to první, plyne z toho, že oponent je árja bytost. Je-li to to druhé, pak, jak bylo řečeno dříve, to není správná logická úvaha, která nově ustanovuje pomíjivost.

Odpověď: Pojd'me si vysvětlit: Uvedený příklad je zjevně pomíjivý, takže pokud ho někdo pozná přímo, nevyplývá z toho, že by to musel být árja. Důvodem, proč ho poznává přímo, je to, že přímo poznává, že plamen máslové lampičky, která už už zhasne, je v procesu zanikání; protože v aspektu pomíjivosti se jeví tak, že se jeví v aspektu procesu zanikání. Jak říká Gjaltsab Dže v *Osvětlení cesty k vysvobození*:⁵⁴

... protože pomíjivost barvy je též ustanovena přímým smyslovým vnímáním, protože obojí „funkční věc, barva, která se blíží svému zániku“ a „pomíjivost, která se od ní neliší pokud jde o ustanovení a setrvání“ jsou objekty, u kterých přímé smyslové vnímání uchopující poslední [okamžik] barvy dokáže přivodit zjištění.⁵⁵

Tak tedy jediná kvalita – pomíjivost, může být různě zjevná nebo nepatrná v závislosti na různých základech. Bezjáství atd. jsou v tomto ohledu podobné.

Pak jsou tu ovšem tací, kteří z nepochopení tohoto faktu až do ochraptění vykřikují: „Pokud jde

52 Gen Lamrimpa ve svém *Oblaku obětí*, vysvětlení ke *Komentáři k Platnému poznání* (Sebraná díla, svazek 4, pouze v angličtině, TP): „Když řekneme „Zvuk je vytvořený a vše, co je vytvořené, je pomíjivé“, tak z těchto faktů, silou tohoto prohlášení vznikne i vědomí, že zvuk dezintegruje.“ (str. 548) „Například u věci, která je na pokraji zániku, nebude ani oponent prohlašovat, že lze spolehat na to, že by vytrvala po další čas po čase svého ustanovení.“

53 Správný oponent je takový, který je připraven poznat, že zvuk je pomíjivý, na základě toho, že uslyší zmíněný sylogismus našeho systému. Je poznání pomíjivosti zvuku velmi blízko. Protože náš systém tento sylogismus předkládá jako nově ustanovující pomíjivost, jeho poznání pomíjivosti zvuku bude jeho úplně první, přelomové poznání (nepatrné) pomíjivosti. Předtím, než pozná, že zvuk je pomíjivý, už musel poznat, že zvuk je produkt a že cokoli je produkt, musí nutně být pomíjivé. (To druhé je, zjednodušeně řečeno, prostoupení vpřed). Jak pozná, že jakýkoli produkt musí nutně být pomíjivý? Porozuměním vztahu mezi pomíjivostí a vytvořeností na základě vhodného souhlasného příkladu, například posledního okamžiku plamene máslové lampičky. Ale jak to všechno pozná bez poznání pomíjivosti, kdy je stále na pochybách, zda je zvuk pomíjivý, nebo ne? Čili jak se pro něj produkt stane prostoupením vpřed? To je ožehavá otázka.

54 རྒྱལ་འབྲེལ་ཐུག་པའི་གསལ་བྱེད་ Gen Lamrimpa uvádí odkaz na stránku ve dřevorytinové edici, kterou lze stáhnout na www.asianclassics.org. Gjaltsab Dže zde hovoří o *Komentáři k Platnému poznání* 3/101-102.

55 Gjaltsab Dže neříká, že by pomíjivost jakékoli barvy mohla být ustanovena přímým vnímáním. Jde pouze o pomíjivost barvy, která je zjevně na samém pokraji svého zániku, jako například barva mýdlové bubliny, která už už splaskne.

o argumentaci nově ustanovující pomíjivost, tak u čehokoli, co uvedeme jako souhlasný příklad, musíme poznat jeho pomíjivost. Musíme ji také poznat prostřednictvím znaku. A tedy souhlasný příklad toho [znaku] musíme také poznat prostřednictvím znaku, a tak to půjde donekonečna!“ Jakkoli vysokým hlasem zazní „tak jako jste neměli obstojnou odpověď na předchozí [námitku], nebudete ji mít ani na tuto“, platná odpověď nám v žádném případě nechybí, protože příklad je zde ustanoven přímým vnímáním, a tedy můžeme s důvěrou říct, že skutečně není nutné, aby byl dokázán znakem. Není však jisté, že svým vnímáním posledního okamžiku máslové lampičky poznáme pomíjivost. To lze vyrozumět z *Komentáře k Platnému poznání* [3/104]:

Protože existují další podobné,
někteří nerozumí ani v nejmenším.
Z důvodu chyby nejsou předešlé,
ač různé, viděny jako takové.

Pochybnost: V žádném případě není obhajitelné, že by měřítkem funkční věci byla změna z okamžiku na okamžik a vyvstávání a zanikání. Funkční věci jako hory atd. setrvávají úplně beze změn, jak můžeme sami vidět.

Odpověď: Takový pohled je jednoduše pomýlený a nic než to, z důvodů jako vnitřní příčina chyby, otisky svírání stálosti, a vnější příčina chyby, nepřerušovaný sled podobného typu.

Není tomu tak, že by se objekt neměnil. Můžeme si to ukázat na funkční věci, která má trvání pěti [okamžiků]. Pouhým zánikem části, prvního okamžiku, opouští svoji identitu pěti [okamžiků] a stává se něčím, co trvá po [okamžiku] čtyři.⁵⁶ Stejným způsobem se mění i hora nebo cokoli, protože neexistuje okamžik, ve kterém by setrvala beze změn.

Pro takového oponenta jsou [dřívější a pozdější hora] jedním, a to je popření přímého vnímání, protože zelená letní hora v zimě zanikne a dál už není, a bílá zimní hora zanikne a dál už neexistuje v létě. Takové zřejmé změny jsou ustanoveny i přímým vnímáním. Mohl by si však myslet: v létě se s horou objevuje aspekt zelenosti, který nesetrvává v zimě. Ale pokud jde o prvek hory, ten žádnou proměnu nepodstupuje. Proč? Protože v létě přímo vidíme tu samou horu, která existuje i v zimě.

Právě toto je filosofická pozice „přirozeností stálé, dočasně pomíjivé“, která může být vyvrácena: Předmět, přirozenost hory: následuje to, že je nezapříčiněná, protože je stálá.⁵⁷

(360) Krátce řečeno, jakákoli funkční věc, která se později jeví stejná jako dříve, je jako zdání

56 Gjaltsab Dže v *Osvětlení cesty k vysvobození* poznamenává k Dharmakírtiho verši:
Produkt nemá žádnou substanciální entitu nedezintegrace, protože pro něj není možné tak existovat [ani] po jeden nebo dva okamžiky.
Námitka: toto není ustanoveno. Existuje takový, který má substanciální entitu nedezintegrace po dobu pěti okamžiků – a potom dezintegruje.
Odpověď: Dobře tedy. V čase čtvrtého okamžiku opustí substanciální entitu nedezintegrace po dobu pěti okamžiků, nebo ne? Pokud ano, tak se jeho setrvání v substanciální entitě nedezintegrace po dobu pěti okamžiků zhroutí, protože nedokáže setrvat po dobu více než tří okamžiků a v době čtvrtého okamžiku se rozpadne. Pokud ne, tak se zhroutí jeho setrvání bez dezintegrace po dobu pěti okamžiků spolu s nutností dezintegrace v okamžiku šestém, protože předtím setrvá bez dezintegrace po tři okamžiky a v době čtvrtého okamžiku také setrvává v substanciální entitě nedezintegrace po dobu pěti okamžiků, takže setrvá po dobu osmi okamžiků!

57 Námitka: Nově vyrobená miska z nerezové oceli setrvává ve stálém stavu beze změny ve svém obalu ve výrobním skladu. Až když ji někdo koupí a začne používat, se také ohřívá, ochlazuje, poškrábe, tj. mění.
Odpověď: Ale vaše stálá, nepoškrábaná miska se musí změnit, aby byla poškrábanou.
Námitka: Nejprve setrvává ve stálosti a až pak se mění.
Odpověď: Uznáváme, že některé stálé jevy netrvají navěky a zaniknou. Levhartice je smrtelná. Přesto nemůže změnit své skvrny.
Námitka: Ve své podstatě zůstává stejnou, jen na povrchu jsou změny.
Odpověď: Takže změna jeho části není nezbytně také změnou celku? Prosim prozkoumejte to.

kruhu dané kroužením hořícím klacíkem, kdy v nepřerušném sledu dřívějšího a pozdějšího stejného typu, mylně vnímáme dřívější a pozdější okamžiky jako stejné. Je řečeno, že mylný základ, na kterém „ti zvenčí“ tvrdí, že některé funkční věci, jako například atomy, jsou stálé, také pochází z tohoto. Způsob, kterým uchopujeme časy jako smíšené, je také tento. Způsob pozorování něčeho a uchopování časů jako smíšených a způsob pozorování něčeho a uchopování stálosti jsou tím samým. Měli bychom vědět, že když na jakémkoli základě poznáme nepatrnou pomíjivost, na tom samém základě rozlišíme dřívější a pozdější čas, aniž bychom je mísili.

Abychom to mohli snadno pochopit, ukažme si to na příkladu věty „Všechny složené věci jsou pomíjivé“. Tato věta – celek – má jako části dvanáct [v tibetštině sedm] slabik. Všechny dvanáct funguje v pořadí, jedna po druhé. Jak je každá další ustanovena, každá předchozí zanikne a dál není. Svým vlastním přímým vnímáním⁵⁸ rozpoznáme, že jakmile je ustanovena slabika „že“, slabika „slo“ zanikne a dále nesetrvává. Tak, jak je dvanáct slabik okamžik po okamžiku,⁵⁹ a vytvořených – dezintegrujících, se také všechny složené věci zahrnuté v kontinuu způsobem okamžik-po-okamžiku a vytvoření – dezintegrace propojují v tomto kontinuu a operují popořadě. Není tomu tak, že by předchozí momenty byly neměnné a přecházely v následující jako kámen předávaný z ruky do ruky. Slabika „slo“ nepřechází nezměněná v entitu slabiky „že“.

Pochybnost: Dobře tedy, dvanáct slabik, o kterých mluvíte, zazní rychle, ale přímé vnímání je schopno dát vzniknout ujištění se, že v čase pozdějších ty dřívější zanikly a dále nesetrvávají. Avšak pokud jde například o hrnec minulých a pozdějších dnů, i když uběhne delší doba, [naše] přímé vnímání není schopné dát vzniknout jistotě, že předchozí [hrnec] už dále nesetrvává v pozdější době. Čím to?

Odpověď: Jde o to, že hrnec dřívějších a hrnec pozdějších dní jsou podobného typu, zatímco dřívější a pozdější slabiky takové nejsou. Zvuk nemá kontinuitu podobného typu, a právě z tohoto důvodu je pomíjivost zvuku k poznání snazší než pomíjivost jiných jevů.

Pochybnost: Ještě k ujištění se, že dřívější slabika nezůstává [v čase té] pozdější: jedná se o zjištění nepatrné pomíjivosti dřívější slabiky?

Odpověď: Nikoli. Abychom se ujistili o ní, musíme se ujistit, že dřívější slabika dezintegruje pouhým svým vznikem. Nestačí se ujistit pouze o tom, že poté, co je ustanovena, nebude setrvávat.

Šmankote, složené věci se rozpadají
svým pouhým vznikem, to je jejich způsob.
My hloupí, ještě jsme to nepochopili?
Ošálil nás démon svírání stálosti, že?

58 Přímé vnímání jako opak konceptuálního. Zde konkrétně jde o sluchové vnímání, hovoříme o větě, když ji někdo vysloví, nikoli napsané na papíře. (TP)

59 Text byl upraven vložním ལྷན་ཅིག་མ་

2. Kontaminované jevy jsou utrpením

Vzhledem k tomu jsou tu dva:

- A. Vlastní
- B. Rozptýlení pochybností

A. Vlastní

Vzhledem k prvnímu, v mnoha sútrách je řečeno:⁶⁰

Všechny složené věci jsou pomíjivé. A co je pomíjivé, je utrpení.

Záměrem spisů je, že bychom ze znaku „produkt“ měli odvodit pomíjivost a ze znaku „pomíjivost“ odvodit utrpení. A *Komentář k Platnému poznání* [2/254 cd] říká:

Takže utrpení z pomíjivosti
a z utrpení bezjáství, je řečeno.

Co je tedy tím utrpením, které má být poznáno pomíjivostí, a jakým způsobem jej máme poznat? Vzhledem k tomu jsou tu dva:

- [1] Rozeznání utrpení, které máme poznat
- [2] Způsob, jakým jej poznat

[1] Rozeznání utrpení, které máme poznat

Komentář k Platnému poznání [2/252 cd] říká:

Když je řečeno „medituj na utrpení“,
je míněno složené utrpení.

Tedy utrpení, na které máme medítovat a poznat ho prostřednictvím pomíjivosti, je složené utrpení. Důvod je ten, že druhá dvě utrpení, utrpení utrpení a utrpení změny, jsou známa – v tomto pořadí – i zvířatům a „těm zvenčí“, takže není nutné je poznat prostřednictvím nepatrné pomíjivosti.

[2] Způsob, jakým poznat utrpení, které má být poznáno

Toto je obtížný bod. To lze pochopit ze smutného doznání učeného mistra Tendara Lharampy:

(365) Vskutku bychom měli z pomíjivosti prokázat utrpení, avšak jakkoli přemýšlím nad způsobem, jakým to udělat, ani vlasek poznání mi na mysli nevytane.

Nuže, ke způsobu, jak to udělat, jsou tu dva:

- a. Obecné obecným
- b. Specifické specifickým

60 Tyto dvě věty nebyly v přesném znění nalezeny v žádné ze sútér. První se vyskytuje například v *Sútre velké nirvány*, ཡོངས་སུ་ཐུང་ན་ལས་འདས་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་ Ta druhá například v *Sútre zázračné koncentrace jisté si o míru*, རབ་ཏུ་ཞི་བ་རྒྱུ་པར་ངེས་པའི་ཆོ་འཕུལ་གྱི་ཏིང་ངེ་འཛིན་མདོ་

a. Obecné obecným

Je to tak, jak mistr Pradžňavarman říká ve svém *Komentáři k [Udbhataśiddhasvāminově] Chvále vznešených*.⁶¹

Protože jsou z okamžiku na okamžik a složené, i psychofyzické složky vrcholu existence⁶² jsou pouze nežádoucí. Je tedy nutné vůbec zmiňovat říše pekla?

Není třeba zmiňovat takovou a onakou kontaminovanou nádheru, ani psychofyzické složky vrcholu existence nejsou stavem napomáhajícím štěstí, protože jejich kontinuita se vyčerpává z okamžiku na okamžik procesem vzniku a zániku a jsou spojeny s dalším utrpením, právě tak jako složky říše pekla. To vysvětluje, jak obecná pomíjivost dokládá, že složené jevy obecně jsou utrpením. „Stav způsobující odpor vznešených“, „stav nepřijímající štěstí“ a „nežádoucí stav“ jsou ekvivalenty utrpení a výčet synonym.

b. Specifické specifickým

- (1) Způsob ustanovení zjevného zjevným
- (2) Způsob ustanovení nepatrného nepatrným

(1) Způsob ustanovení zjevného zjevným

Ukažme si to ve vztahu k axiomu:

Koncem zrození je smrt.

Přestože nyní šťastně žijeme, jednoho dne nepochybně zemřeme. Když o této skutečnosti důkladně uvažujeme, začneme se cítit sklíčeně, a tak nám pomíjivost a smrt ukáží život jako utrpení.

Tak je možné říct: „Předmět, současný spokojený život: následuje to, že je utrpením, protože je utrpením v tom smyslu, že jednoho dne jistě zemřeme, jako například zločinec, který si nyní užívá krásného domu, ale jednoho dne bude popraven.“

Koncem shromažďování je rozpad,

a tak dále zde též můžeme uvést jako související.

Stručně řečeno, o jakoukoli světskou krásu se jedná, neexistuje taková, která by nepodléhala zmaru. Úvahy tímto směrem a vyvolání pocitu sklíčenosti jsou způsobem, jak meditovat na světské zjevné složené utrpení prostřednictvím zjevné pomíjivosti.

V minulosti si náš Učitel tváří v tvář strastem stárí, smrti atd. pomyslel: I já jsem jeden z takových. Uzřel, že v mládí a zdraví není žádná esence, a proto opustil královský status a odešel do ústraní, což nám ukazuje, že když na začátku dokážeme ve své mysli vyvolat alespoň toto, je to vskutku velice dobré znamení.

61 *viśeṣastavanāmaṭīkā*, ལྷན་པར་དུ་འཕགས་པའི་བསྟན་པའི་གྱུ་རྩེར་བཤད་པ་

62 Nejvyšší říše samsáry, ve které tedy existuje nejmenší utrpení.

(2) Nepatrné nepatrným

Když přemítáme o tom, jak jsme s každým okamžikem blíží a blíží smrti, jako zločinec vedený na popraviště, vede to k ještě větší sklíčenosti než předchozí, což je dáno tím, že nepatrná pomíjivost upoutává pozornost k nepatrnému utrpení.

Takže předmět, naše situace současného žití: je velkým utrpením, protože nejen, že život skončí smrtí, ale také jsme už od okamžiku zrození bez možnosti zastavit se, byť jen na okamžik, vedení posly času do náruče Pána smrti tak, jako je zločinec veden na popraviště a každý krok ho přibližuje smrti. Úvahu, kde nepatrná pomíjivost dokládá nepatrné utrpení, můžeme vhodně aplikovat i na jiné.

Ve stručnosti, nejen že všechna lákadla světa nevyhnutelně končí zmarem, ale také jsou svému zániku blíží a blíží každým okamžikem. Budeme-li o tom uvažovat, uvidíme, že neexistuje jediné, které by mohlo, byť jen na okamžik získat naši důvěru, a zachvátí nás smutek z hloubi srdce až do morku kostí. Když se tak stane, naše meditace na nepatrné utrpení prostřednictvím nepatrné pomíjivosti přinesla ovoce.

Jakmile poznáme tuto skutečnost, získáme povědomí i o tom, že kontaminované meditativní stavy vyšších říší jsou též utrpením ve svém vlastním čase. Toto povědomí v nás posílí myšlenku, kterou často zmiňuje vševědoucí Gjaltsab Dže, že bychom rozhodně měli poznat nepatrnou pomíjivost předtím, [než rozvineme tato meditativní ustálení].

(370) Toto jsou důvody, pro které, abychom dosáhli vysvobození, potřebujeme velice silnou a intenzivní touhu po vysvobození. Aby taková touha vyvstala, potřebujeme silný a intenzivní odpor znechucený složeným utrpením, a k tomu je třeba nezvratné jistoty ve vidění složených věcí jako pomíjivých. Nic, než jistota o pomíjivosti nenapomůže pochopení složeného utrpení. Tudíž síla naší deziluze z předchozího závisí na míře naší jistoty o pomíjivosti.

Poznáním síly těchto pravd náš Učitel nejprve probudil mysl osvícení, poté shromažďoval sbírky tří nespočetných věků, a nakonec dosáhl zjevného, dokonalého buddhovství. Když učil Dharmu, aby ztělesněné bytosti vysvobodil ze samsáry a uvedl je do stavu za zármutkem, na úplném začátku řekl:

Všechny složené věci jsou pomíjivé.

Je to tedy nejdůležitější bod.

B. Rozptýlení pochybností

Pokud pomíjivost jevu onen jev ustanoví jako utrpení, není v tom logický nedostatek, že nelze zahrnout vševědounost a podobné? Myslím, že existují mnozí, kteří tuto pochybnost nerozptýlili a jsou bezmocní tváří tvář faktu, že spisy učí, že cokoli je pomíjivé, je utrpením. Vševědoucí Gorampa je tak nucen konstatovat:

„Obecně je pomíjivost prostoupena utrpením,“

zatímco Tendar Lharampa hovořil tak, jak bylo uvedeno dříve, čímž také budí zdání, že nerozptýlil tuto pochybnost. Takže, jak bychom měli uvažovat? K tomu šest bodů:

- (1) Rozpoznání zde vykládané pomíjivosti
- (2) Způsob, jakým z ní odvodit utrpení
- (3) Rozpoznání osob, které porozuměly, a osob, které neporozuměly složenému utrpení
- (4) Měřítka probuzení odporu, jakmile pochopíme jeho problematičnost

(5) Propojení s dřívějšími výklady

(6) A v závislosti na tom vysvětlení, jak dosáhnout konečného vysvobození

(1) Rozpoznání zde vykládané pomíjivosti

Je to takto: Svázanosti vtělených bytostí s cyklickou existencí je na vině především jejich uchopování svých psychofyzických složek jako stálých, příjemných atd., zatímco vševědoucnost atp. není takto vázána silou svírání. Tím, co bereme jako hlavní základ určující pomíjivost atd., by tedy měly být pouze kontaminované, přivlastněné složky v našem kontinuu. Aby vysvobodil vtělené bytosti z cyklické existence, učitel Buddha učil, že všechny složené jevy jsou nestálé atd., a kontextem je dáno, že bychom to měli interpretovat ne jako složené věci obecně, ale jako věci složené karmou a mentálními neduhy. Autoritativních vysvětlení, která to interpretují tímto způsobem, je celá řada. Protože máme zde uvedené složené věci chápat jako *složené* karmou a mentálními neduhy, tedy vzniklé jejich silou, měli bychom také zde uvedené nestálé chápat nikoli jako nestálé obecně, ale jako to, co *dezintegruje* silou karmy a mentálních neduhů, protože to je ustanoveno silou jejich protějšku.

(2) Způsob, jakým z ní odvodit utrpení

To, když uděláme, přejdeme ke způsobu, jak ustanovit zde ukázanou pomíjivost jako utrpení: Protože dezintegruje silou druhých, karmy a mentálních neduhů, bez jakékoli vlastní síly, je to stav, který je předmětem odporu vznešených. V tomto ustanovení není vůbec žádný logický nedostatek, jako [že by znak byl] odporující, nezjištěný nebo neustanovený atd.

Protože věc se má takto, je třeba posoudit záměr mnoha vysvětlujících sůter [např. *Sútry velké nirvány*]:

Protože pomíjivé, utrpení. Protože utrpení, prázdné. Protože prázdné, bez já.

a

Co je složené, je pomíjivé.

Co je pomíjivé, je utrpením.

Jestliže konstatujeme „je to pomíjivé, protože je to složená věc“, měli bychom rozhodně dodat „je to utrpení, protože je to *zde vysvětlené* pomíjivé,“ protože není příhodné být zaujatí vůči významu sůter. A měli bychom dobře uvážit důvod, z jakého je v mnoha textech uvedeno to první znění, a ne to druhé. (375)

(3) Rozpoznání osob, které porozuměly, a osob, které neporozuměly složenému utrpení

Jemného vlásku, který se nám dostane do oka, si snadno všimneme, ale nevšimneme si ho, když ho máme na dlani. Právě tak si vznešené bytosti všimnou nepatrného složeného [utrpení], ale dětinské nikoli. Jak je řečeno v sůtě:⁶³

Dětinští jsou jak dlaň,
která necítí vlas složeného utrpení.
Vznešení jsou však jako oko,
protože v nich vzbuzuje odpor k extrému.

Přímé vnímání nebo nevnímání složeného utrpení tedy vede zpět ke přímému vnímání nebo

63 Citováno několika dřívějšími učenici, ti současní považují zdroj veršů za nedohledatelný.

Pomíjivost tří světů je jako podzimní oblaka, zrození a smrt bytostí jako sledování představení...⁶⁶

a tak dále. Sám náš Učitel takto prohlédl trojí svět jako pomíjivý a nestálý z podstaty, odložil svůj královský původ a vykonal čin pouti za osvobozením.

A podobně, i když byl ještě na cestě učení a zrodil se jako bráhmanův syn [Árjašúra, *Girlanda příběhů zrození*]:⁶⁷

Ach běda, neduhy světa,
tak nestálého a nešťastného.
Nádhera květiny kumuda⁶⁸ –
i ta se stane pouhou vzpomínkou.

Pochopil, že velkolepý svátek kumudy v mžiku skončí a stane se pouhou vzpomínkou, a dal najevo veliké utrpení atd. I z těchto dávných příběhů můžeme získat porozumění.

Pak jsou tu případy nepřekonatelného, velkého, prvořadého Atiši a dalších, kteří viděli královský status jako pomíjivý a s radostí se ho vzdali. A také z Tsongkhapových slov:⁶⁹

(380) Když mi druzí vzdávají poctu a připravují vybraná sezení, při pomyšlení, jak je to vše charakterizováno pomíjivostí, nestálostí a iluzorností, jsem zachvácen pocitem marnosti. Po dlouhý čas jsem rozvíjel odpoutanost a nyní je zde hned a přirozeně.

Také láma Vadžradhara⁷⁰ říkával:

Jak podobné představení, hudebnímu či náboženskému dramatu.

a

Nádhera kumudy, však i ta
brzy pouze záležitostí vzpomínky.

Premítejte o těchto slovech z Příběhů zrození důkladně ve své mysli a čistě z pocitu marnosti nechte vyvstat obraz věci jako divadelního představení, až dokud nedosáhne plné síly a tak dále.

Krátce řečeno, na jakýkoli příběh vysvobození se podíváme, od dokonalého celistvého Buddhy až po naše hlavní učitele, všichni šli skrze rozčarování z pomíjivosti trojího světa přímo ke stálému, trvalému a neměnnému buddhovství. Ti skvělí tedy odhodili i královský status jako hlen a sliz, cvičili se na cestě k osvícení a dávno dosáhli buddhovství, naplnění svých dvou cílů. Avšak já a lidé jako já jsme si nedokázali odříct ani nicotné radosti a z připoutanosti k nim jsme nashromáždili různé negativní činy, kvůli kterým jsme v odpovídající míře zakoušeli nejrůznější utrpení. A nejen

66 Verš pokračuje:
pout' života jako blýskání na obloze,
žene se rychle jako horský vodopád.

67 jātakamāla, རྒྱུ་མཁའ་

68 Možná *nymphaea esculenta* nebo *nymphaea pubescens*, bílá a červená vodní lilie.

69 Podobné znění lze nalézt v Tsongkhapově životopise v *Životopisech lámů lamrimové linie*, ལམ་རིམ་གླ་མ་བཟུང་པའི་རྒྱལ་མར་ od Jongzina Ješe Gjaltsena.

70 Abu Dordže Čang, duchovní učitel gen Lamrimpy

to, ale ani nyní nemáme jistotu, že se neprojeví nějaké zbytky té předchozí karmy.

Tyto vážné problémy nakonec všechny pramení z neznalosti pomíjivosti, takže jsme-li při smyslech a nepojmeme-li praxi pomíjivosti jako základ, nebudeme mít žádné východisko na čem stavět, jak je řečeno.

(6) A v závislosti na tom vysvětlení, jak dosáhnout konečného vysvobození

Jak bychom tedy měli postupovat? Následovně: Budeme-li vědět, že všechny světy charakterizuje pomíjivost, nestálost a iluzornost, a tedy také vědět, že na nic kromě samotného vysvobození a vševědoucnosti nelze definitivně spoléhat, snadno rozvineme dokonalou úroveň zřeknutí se. Ta, když vyvstane, nás vnitřně přenese na cestu k vysvobození a naše schopnost uchýlit se do příbytku vysvobození dozraje zanedlouho.

Avšak nerozumíme-li pomíjivosti, nepochopíme složené utrpení. To, když nepochopíme, neprobudí se v nás touha po vysvobození. Nebudeme-li mít touhu po vysvobození, nevstoupíme na cestu k vysvobození. Jak bychom pak mohli dosáhnout vysvobození? V žádném případě.

Tedy podle toho, do jaké míry rozumíme pomíjivosti, budeme rozumět i složenému utrpení, a podle toho, jak moc toužíme po radosti čistého osvobození, musí poklesnout naše touha po světských potěšeních. Kdyby to tak nebylo, porozumění pomíjivosti by nemělo žádný význam.

Tak hovoří vzácní lámové. Navíc také říkají, že jakmile naše porozumění pomíjivosti dosáhne zásadního bodu, jakékoli kontaminované štěstí, které jsme předtím za štěstí považovali, začneme pociťovat jako složené utrpení.

Neporozumíme-li pomíjivosti tohoto života, nerozvineme úsilí o ten budoucí. A stejně tak, neporozumíme-li nestálosti cyklické existence, nerozvineme úsilí o vysvobození. A pokud jej nerozvineme, tak nejenže nedosáhneme vysvobození, ale nebudeme mít příležitost k vysvobození ujít ani kousíček cesty.

Tvrzení, že spoléháme-li na cesty „těch zvenčí“, nemůžeme vstoupit ani na malou cestu shromažďování, má také tento důvod.⁷¹ Ať už zmiňujeme kohokoli, pokud nezná drobná a jemná dělení pomíjivosti, není pro něj jiné vyhlídky, než nořit se ještě dále a hlouběji do cyklické existence. Pomíjivost je tedy cesta, kterou se ubírali všichni buddhové tří časů. Je řečeno, že neexistuje nic, co by bylo důležitější.

Zkrátka pointa je ta, že ať už jsme připoutáni k čemukoli a lpíme na čemkoli, lpění a závislost je nutno přetnout uplatněním logické úvahy, že všechny ty věci jsou pomíjivé. Spisy a komentáře dávají pomíjivosti velký prostor právě z tohoto důvodu. Protože sled našich zrození nemá počátek, v tomto cyklickém příbytku neexistuje kontaminované potěšení, které bychom už nezakusili. Ve skutečnosti jsme je všechna zakusili nespočetněkrát, avšak jejich přirozeností je to, že nejenže nepřinesla žádný současný prospěch, ale blednou i jako vzpomínka. Radosti tohoto života budou v tom budoucím také takové.

(385) O jakékoli kontaminované potěšení se jedná, je to jako sypat prach do vody – pouhá zkušenost bez sebemenšího následného užitku. Například včerejší radost není dnes nic než vzpomínka, to je její neprospěšná přirozenost. Protože předchozí moment takového štěstí

71 Malá cesta shromažďování je prvním stádiem cesty k vysvobození. „Těm zvenčí“ brání v pochopení nepatrné pomíjivosti to, že se drží stálosti, a bez pochopení nepatrné pomíjivosti nemohou rozvinout nenucené odhodlání osvobodit se ze samsáry, tedy zřeknutí se. Kdo by bez něj mohl tvrdit, že je na cestě k vysvobození? Kdo by mohl tvrdit, že je na cestě někam, když ještě neopustil domov?

neprospěje ani následujícímu okamžiku, je nutné dávat další příklady?⁷² Rozhodně musíme meditovat nad tím, že připoutanost k pomíjivému a nestálému kontaminovanému světskému štěstí a závislost na něm jsou bláhovější než bláhové.

Zdá se, že většina lidí má jakési povědomí o částečné metodě odetnutí připoutanosti a lpění na tomto životě úvahami o nejistém čase smrti, ale netuší nic o praxi odetnutí připoutanosti a lpění na dalších životech úvahami o pomíjivosti tří světů, takže kromě Dharma tématu nejistého času smrti se jim další Dharma témata pomíjivosti nemohou jevit jako instrukce.

Štěstí čistého vysvobození je vskutku obecně nestálé. Avšak z pohledu neproměnlivosti jeho kontinuity je vhodné jej zahrnout do třídy stálých jevů. V [Maitréjově] *Ozdobě jasných poznání*⁷³ je řečeno:

Nelze je vyčerpat,
proto jsou také nazývány stálými.

Zatímco pro kontaminované štěstí, jakkoli úžasné, uplyne jeden okamžik, uplynou dva, a jeho kontinuita se rychle vyčerpá. Protože vyčerpání štěstí je samo o sobě utrpením, i z toho můžeme vyrozumět, že kontaminované pocity štěstí jsou utrpením. A tak také říkáme:

Protože jsou nestálé a pomíjivé,
tyto světské skvosty nejsou nic než prosté podstaty,
utrpením ze své přirozenosti.
Šťastlivci hledají štěstí ve svobodě, stálé a nepomíjivé.

72 Tak jako jeden okamžik stínu, který na zem vrhá letící pták, nevyprodukuje další okamžik stínu.

73 Abhisamayālaṃkāra, མཛོན་རྟོགས་རྒྱུན་

3. Psychofyzické složky jsou bez já.

Pokud jde o vysvětlení, že psychofyzické složky jsou bez já, jsou tu tři:

- A. Způsob, kterým postupujeme od utrpení k bezjáství
- B. Proč tak musíme postupovat
- C. Jaké úvahy uplatníme, abychom postupovali

Vzhledem k prvnímu

Tedy utrpení z pomíjivosti
a z utrpení bezjáství, je řečeno.

Protože bylo řečeno, že musíme postupovat od utrpení k bezjáství – jakým způsobem tak učiníme? Jsou zde tři různé metody.

[1] Protože zde ukázané utrpení je v moci druhých, karmy a mentálních neduhů, a je v rozporu se „samopoháněným“ [nezávislým, soběstačným] jástvím, vyvrácení druhého důvodem prvního poznáme bezjáství. Tento způsob postupu od utrpení k bezjáství je myšlenkou *Komentáře k Platnému poznání*.⁷⁴

[2] Významem bezjáství je „nepřípadný k pojetí jako patřící „já“. Tedy jestliže jsou psychofyzické složky utrpením, nejsou způsobitelné, aby byly brány jako „já“. Tento způsob postupu od dřívějšího k pozdějšímu je myšlenkou *Čtyř set – základního textu a komentáře*.⁷⁵

[3] Právě v závislosti na pochopení, že cyklický život je utrpení, člověk postupuje k józe bezjáství, cestě k vysvobození. O tom je řečeno, že je to způsob postupu od utrpení k bezjáství podle myšlenky [Čandrakírtiho] základního textu *Úvodu do střední a Autokomentáře*⁷⁶ k němu.

Kterou z nich bychom tedy měli následovat? Protože každá z nich utváří ty zbylé, je na místě souhlasit se všemi třemi.

B. Proč tak musíme postupovat

- a. Rozpoznání kořene cyklického života
- b. V závislosti na tom ustanovení, že není jiná možnost, než meditovat na prázdnotu

74 Gjaltsab Dže poskytuje zdůvodnění ustanovující osobu jako bez-já, které zahrnuje znak „protože je pod vlivem karmy a mentálních neduhů“, tedy „protože je utrpením“ ve svém *Osvětlení cesty k vysvobození*. Následující je upraveno z jeho komentáře k Dharmakírtiho verši 2/190 cd: předmět, soběstačná osoba, neexistuje, protože není ani jednou podstatou s psychofyzickými složkami, ani podstatou jinou než psychofyzické složky, například jako roh zajíce. Ustanovení důvodu na předmětu: soběstačná osoba není jednou podstatou s psychofyzickými složkami, protože ty jsou v moci svých příčin [karmy a mentálních neduhů atd.]. Soběstačná osoba není podstatou jinou než psychofyzické složky, protože kdyby byla, muselo by být možné ji pozorovat jako takovou, což není.

75 Protože psychofyzické složky jsou utrpením, tedy v moci svých příčin, karmy a mentálních neduhů, i ony samotné jsou bez já, nejen osoba. Svírání „mého“, stejně jako svírání „já“ musí být překonáno, abychom se mohli vysvobodit ze samsáry. To je vyjádřeno ve *Čtyřech stech*, například 25. verš 14. kapitoly:

Vědomí je zárodkem samsáry
a všechny předměty jsou mu předměty použití.
Vidění jejich bezjáství –
zdroj světa přestane existovat.

76 Autokomentář k *Úvodu do střední*, madhjamakāvatārabhāṣya མདུན་ལ་འཇུག་པའི་བཤད་པ་

Stárnutí a smrt, smutek, nářek a podobné – ať už je to jakékoli utrpení cyklické existence, není možné, aby vzniklo bez příčiny nebo z nepatřičných příčin. Všechna musí vyvstat ze svých náležitých příčin. Vyvstávají z karmy, ve shodě se dvanácti články závislé propojenosti ve vzestupném pořadí a samotná karma vzniká z nevědomosti svírající jáství. Jak je řečeno v *Komentáři k Platnému poznání* [2/219 cd a 220 ab]:

Jestliže existuje „já“, jsou známi také „druzí“.
Z „já“ a „ti ostatní“ chtivost a zášť.
Z přílišného zabránění se do nich
vzniknou všechny možné prohřešky. (390)

Toto s jistotou ustanoví, že kořenem všech problémů je nevědomost svírající jáství.

b. V závislosti na tom ustanovení, že není jiná možnost, než meditovat na prázdnotu

Jestliže nejsme schopni snášet ani nejmenší projev utrpení v tomto životě, jak budeme schopni snést jasná utrpení sledu budoucích životů? Nebudeme. A protože tato utrpení nesneseme, musíme opustit svírání jáství, kořen všeho utrpení, a to nedokážeme, dokud nepoznáme bezjáství. Je tedy příhodné pro každého, kdo je při smyslech, aby vyvinul maximální úsilí jakýmikoli prostředky poznat bezjáství, které ještě poznáno nebylo, a víc a víc posilovat poznání, kterého již bylo dosaženo. Navíc, toto není pouze můj rozmar. Měli bychom následovat Ochránce Nágárdžunu, protože, jak slavný Čandrakírti jednoznačně vyslovil [v *Úvodu do „střední cesty“*, 6/79 ab]:

Není vyhlídky míru pro toho,
kdo jde mimo cestu prošlapanou mistrem Nágárdžunou.

C. Jaké úvahy uplatníme, abychom postupovali

Takto prázdné, klidné a nezrozené.
Netečné k tomu, bytosti putují.
Stovkami metod a zdůvodnění,
je Mistr soucítění vtahuje.

Jak je řečeno zde, v *Sútře otázek Rástrapály*,⁷⁷ důvody ustanovující prázdnotu vyložené ve spisech a pojednáních jsou nesčetné. Z těch všech omezím své poznámky na dva – „ani jeden, ani odlišný“ a „závislé vznikání“ – pro jejich snadnou srozumitelnost a mimořádnou důležitost. Řeknu k nim to málo, na co stačí mé myšlenkové schopnosti.

Tedy, jsou tu dva:

- (1) Zdůvodnění „ani jeden, ani odlišný“
- (2) Zdůvodnění závislou propojeností

(1) Zdůvodnění „ani jeden, ani odlišný“

Je řečeno, že toto zdůvodnění spočívá ve čtyřech zásadních bodech:

- (a) Ujištění se o předmětu popření
- (b) Ujištění se o prostoupení
- (c) Ujištění se o neexistenci jako jeden

77 rāṣṭrapālaparipṛcchāsūtra, རྒྱལ་ཁོངས་སྤྱོད་གིས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཟེན་པའི་མངོན་

(d) Ujistění se o neexistenci jako odlišný

(a) Ujistění se o předmětu popření

Vzhledem k prvnímu jsou tu dva

- {1} Důvod, proč je nezbytné se ujistit o předmětu popření
- {2} Způsob, jakým se o něm ujistíme

{1} Důvod, proč je nezbytné se ujistit o předmětu popření

Tak jako je nesmyslné vystřelit šíp, aniž bychom si předem určili terč, je nesmyslné něco vyvracet bez určení předmětu, který má být popřen. Musíme jej tedy identifikovat. Můžeme si to ukázat, když vezmeme osobu jako základ popření. Tak jako je had pouhým připsáním pruhovanému provazu,⁷⁸ osoba je zde pouze připsána pojmovým vědomím v závislosti na psychofyzických složkách, nic víc. Avšak způsob, kterým se myslí jeví, je jako kdyby byla ustanovena ze své vlastní strany, tj. ze strany předmětu. Právě toto je způsob, kterým se jeví já, jež má být vyvráceno.

Musíme tedy odmítnout fakt, že by bylo ustanoveno způsobem, kterým se jeví myslí, jež ho uchopuje. Nebylo by správné odmítnout pouze to, co se jeví, protože kdybychom odmítli to, upadli bychom do extrému oddělení. Explicitně vyjádřeno, musíme odmítnout osobu existující ze své vlastní strany. Nebylo by správné odmítnout pouze osobu. Důvodem je to, že pokud bychom neodmítli první zmíněné, upadli bychom do extrému existence, zatímco pokud bychom odmítli druhé zmíněné, upadli bychom do extrému neexistence. Abychom objevili dokonalý vhled, musíme být prostí obou těchto extrémů. Džetsun Maňdžuśrí prohlásil, že předpojatost vůči jevení se či prázdnotě je naprosto nevhodná, právě kvůli tomuto klíčovému bodu. Rozumějte tedy, že mysl tíhnoucí k prázdnotě znevažuje jevení se a mysl tíhnoucí k jevení se znevažuje prázdnotu, a obě zbývá vyvrátit střední cestou.

Abychom si uvedli příklad: Je-li v jednom jezírku smíchána voda s mlékem, nedokáže je oddělit žádné jiné stvoření než labuť. Právě tak se zde jeví základ popření a předmět popření jako neoddělitelné a nedokáže je oddělit nikdo jiný než konsekvencialisté,⁷⁹ protože, jak je řečeno, (ostatní, TP) neuniknou buď pádu do extrému existence ponecháním předmětu popření, když postulují základ popření, anebo pádu do extrému neexistence zavržením základu popření spolu s vyvrácením předmětu popření. Z těchto důvodů je určení předmětu popření odlišného od základu popření mimořádně náročnou záležitostí.

Zkrátka, kdo by měl za to, že je přijatelné vyvrátit předmět popření, aniž by bylo určeno, co tím předmětem popření je, neunikne pádu do extrému existence nebo neexistence. Mějme tedy na paměti, že když je řečeno, že je nutno určit předmět popření předtím, než ho logickou úvahou odmítneme, je to tvrzení zásadní důležitosti. Přesto (395) se najdou pompézní učenci, kteří s ním nesouhlasí a snaží se ho zavrhnout, avšak zdá se, že není třeba říkat víc, než co už jsem řekl, takže bude lepší tuto záležitost s vyrovnaností odložit.

{2} Způsob, jakým se o něm ujistíme

Ten by měl být ve shodě s ústně předanými pokyny džetsun Maňdžuśrího. Nejprve probud'te intenzivní pocit silného svírání „já“ a soustřed'te se na ten výjev. Potom jej jedním koutkem myslí

78 Stočený provaz, který za šera mylně pokládáme za hada, je analogií připsování inherentní existence předmětům, které ji ve skutečnosti postrádají. (TP)

79 Zastánci školy střední cesty (TP)

jemně zkoumejte, uvažující nad tím, jak to „já“, které se zde jeví, existuje. Pokud po takových úvahách rozpoznání způsobu, jakým se já jeví, vyvstane silou zkušenosti, můžeme hovořit o tom, že jste rozpoznali předmět popření.

Který ze sedmi druhů vědomí je vědomím rozpoznávajícím předmět popření?⁸⁰ Jeden učenec se domnívá, že kdyby to bylo platné poznání, které by explicitně identifikovalo pravou existenci jako předmět popření, ne-pravá existence by musela být implicitně identifikována jako předmět prokázání, a v tom případě by zde vznikl logický nedostatek, že by předmět prokázání byl ustanoven pouhou identifikací předmětu popření. Proto tvrdí, že jde o správný předpoklad. Avšak vyvrátit něco důvěrou v to, co je rozpoznáno pouhým správným předpokladem, je zcela absurdní, a proto je tento argument poněkud slabý. Domnívám se tedy, že v našem vlastním systému je přijatelné ho považovat za úsudkové platné poznání. Proč? Usuzuji tak proto, že ono vědomí vznikne na základě zvážení důvodů, proč je právě ustanovení předmětem popření.

Dobře tedy, a jak bychom měli uvažovat? Rozpozná-li platné vědomí pravou existenci jako předmět popření, je tím automaticky popřena, nebo ne? Ne, není. Například je-li strom rozpoznán jako ten, který má být pokácen, není tím automaticky řezán pilou. Stejně tak je-li pravá existence logicky rozpoznána jako předmět popření, není tím ještě logicky popřena. Myslím, že tyto dva případy jsou podobné.

(b) Druhý zásadní bod: Způsob ujištění se o prostoupení

Jeden a odlišný jsou vzájemně se přímo vylučující ve smyslu setrvání ve vzájemném rozporu, a proto obecně, pokud něco existuje, je to buď jedno, nebo odlišné. A tedy pokud by výše rozpoznané já existovalo, muselo by být právě jedním se psychofyzickými složkami, anebo právě od nich odlišným. Musíme studovat, abychom o tom získali naprostou jistotu založenou na platném poznání.

(c) Třetí zásadní bod: Způsob ujištění se o neexistenci jako jeden

Je třeba meditovat, dokud nezískáme jistotu, že nejsme ustanoveni jako jedno s pěti složkami, protože tomu odporuje důsledek, že pokud bychom s nimi byli jedním, muselo by buďto existovat mnoho „já“, anebo by pět složek muselo být jednou atd.

(d) Čtvrtý zásadní bod: Způsob ujištění se o neexistenci jako odlišný

Ujistěte se o tom, že není ani právě odlišné od psychofyzických složek, protože kdyby tomu tak bylo, vzniklo by mnoho logických chyb, jako například ta, že pokud by já bylo ustanoveno jako odlišné od složek, já a složky by byly vzájemně nesouvisející, oddělené. Pak by „já“ bylo rozpoznáno samo o sobě, nezávisle na složkách, a nebylo by uspokojené, nebo zraněné, když by byly uspokojeny, nebo zraněny složky.

Zkrátka pomyslete na to, že kdyby to já, které se, když myslíme „já, já“, z hloubi srdce jeví tak skutečné a hmatatelné, existovalo, muselo by být buď jedním s psychofyzickými složkami, anebo od nich odlišným, ale není ani jedním z toho. Když to uděláme, tři způsoby⁸¹ nebo čtyři zásadní

80 Rozdělení vědomí do sedmi: přímé poznání, úsudek, následné poznání, správný předpoklad, vědomí, kterému se předmět jeví, ale není potvrzen, pochybující vědomí a chybné vědomí.

81 Poznání tří způsobů bude kompletní. Ve správné logické úvaze musí znak (důvod) být třemi způsoby, což znamená, že musí splňovat tři kritéria:

1. Musí být ustanoven na subjektu (být vlastností subjektu)
2. Musí být prostoupen predikátem probanda (prostoupení vpřed)
3. Jeho negace musí prostupovat negaci predikátu probanda (opačné prostoupení)

V úvaze „Ohledně subjektu, v zakouřeném horském průsmyku, následuje to, že je tam oheň, protože je tam kouř.“ je „v zakouřeném horském průsmyku“ subjektem, „je tam oheň“ je predikátem a „je tam kouř“ je znakem.

body budou kompletní, a tak budeme schopni docela přirozeně poznat předmět, který má být dokázán – bezjáství.

Když se ujistíme o tom, že na nějakém místě existuje hrnec, musí být buďto na západě, nebo na východě [toho místa]. Pokud se ujistíme, že není ani na jednom z nich, je to dostatečný důvod k jistotě, že na tom místě není. Pouhé ujištění se, že neexistuje na kterémkoli z těch dvou, dostatečné není. Stejně tak je nutná jistota, že kdyby já existovalo, muselo by být buď jedním se složkami, nebo odlišným od složek, a pokud jsme si jisti, že neexistuje jako ani jedno z toho, dostačuje to k vyvození jistoty, že neexistuje. Pouhá jistota, že neexistuje jako jedno či druhé, dostatečná není.

Proto je na místě formulovat znak jako „ustanoven jako ani jeden“ spíše než „neustanoven jako buď/nebo“. Ve shodě s tím je ve spisech Dže Tsongkhapy a jeho duchovních synů uváděn pouze ten první. (400) Z druhého způsobu ustanovení nebo jeho významu v nich nenajdeme ani útržek. Avšak mezi jeho následovníky se sylogismus formulovaný jako „neexistuje právě, protože není ustanoven jako buď právě jedním nebo právě odlišným“ objevil. Jak se výše zmíněný sylogismus „kdyby to právě existovalo, bylo by to buď právě jedním nebo právě odlišným, ale není to ani jedním“ během času používal, začalo se zaměňovat, co má přijít dříve a co později. Tento způsob formulace je bezpochyby nesprávný, ale protože o něm většina lidí neměla pochybnosti, nestal se široce rozšířenou chybou? Nechme to ke zkoumání těm, kdož mají schopnost nezaujatého úsudku.

Těm, kdo ve zdůvodnění používají „buď/nebo“, lze položit tuto otázku: dostačuje jistota pouze o tom, že osoba není právě jedním s psychofyzickými složkami k získání jistoty o tomto znaku, nebo ne? Pokud ano, plyne z toho, že i následovníci školy materialismu [*cárvaka*, རྒྱུ་འཕེན་པ་] se mohou o tomto znaku ujistit. A pokud je to tak, plyne z toho, že mohou poznat význam bezjáství osob. Proč? Protože tento znak je uvedený jako takový, který dokazuje pouze pojem.⁸² Jestliže nedostačuje, pak pouhé ujištění se o „neustanovení jako buď jeden nebo odlišný od“ nedostačuje k ustanovení tohoto znaku, takže je tento „buď/nebo“ znak nevyužitelný.

Někteří tvrdohlaví a neochotní uznat svou chybu odvětví takto: Tvrdíte-li, že například zlatý hrnec z toho důvodu, že není sloup, není buď hrnec, nebo sloup, pak je ale správné říct, že z toho důvodu, že je hrnec, je buď hrnec, nebo sloup, takže musíte uznat, že existuje průnik být a nebýt buď hrnec nebo sloup! Takže, pokud to „není buď hrnec nebo sloup“, musí to být „ani jeden z nich“, a tedy není sebemenší rozdíl mezi „ne jeden ze dvou“ a „ani jeden ze dvou“. A tedy není ani žádný rozdíl mezi „ne jeden z“ a „ani“ právě jeden nebo odlišný. Je správné postulovat první zmíněný jako znak, protože kdyby nebylo, nebylo by správné tak postulovat ani druhý zmíněný!

Kdyby to tak bylo, vyvstaly by nesčetné absurdní důsledky, jako třeba ten, že když se někdo narodí jako kterákoli ze šesti typů putujících bytostí, nezbytně se tak narodí jako všech šest. Co by mohlo být nesmyslnější? Vy, kteří jste přišli na to, že pokud to není kterýkoli ze dvou, Devadatta a Jadžnadatta [„dar úcty/oběti“], není to ani jeden z nich, jste ti největší koumáci na světě, protože na rozdíl od vás i pasák krav ví, že „ne buď nebo“ a „ne ani ani“ nemají stejný význam. Takže, v našem systému, když vezmeme zlatý hrnec jako základ, někdo by mohl říct, že splňuje obojí, jak „být buď hrnec nebo sloup“ tak „nebýt buď hrnec nebo sloup“, ale v tom není žádný problém,

82 Příkladem znaku, který dokazuje pouze pojem, je znak „okamžitý“ ve zdůvodnění, že zvuk je pomíjivý, protože je okamžitý. Člověk, pro kterého je toto zdůvodnění platným důkazem, musel už poznat tři způsoby (viz předchozí poznámka), takže ví, že zvuk je okamžitý, což je význam pomíjivého. Když pozná probandum (tezi, to, co má být znakem dokázáno, tedy v tomto případě „zvuk je pomíjivý“, TP), pozná pouze to, že „pomíjivý“ je pojem, který nejlépe popisuje a vymezuje okamžité věci. Srovnajte to s momentem, kdy dítě pozná, že vše, co se stane jeden den po tomto dni, se stane zítra. Zdůvodnění „Subjekt, Zuzana, následuje to, že neexistuje právě, protože není ani právě jedním se svými složkami, ani od nich právě odlišná.“ je často klasifikováno jako zdůvodnění, ve kterém znak dokazuje pouze pojem, tedy takové, ve kterém se poznání vlastnosti subjektu rovná poznání významu probanda.

pointa je ta, že slova „bud’ hrnec nebo sloup“ se vztahují jak k „bud’ hrnec nebo sloup“, což zlatý hrnec je, tak „bud’ hrnec nebo sloup“, což zlatý hrnec není, ale jejich význam je v každém z těchto dvou případů jiný. Například, když řekneme „Někteří lidé jsou přítomni a někteří lidé chybí“, slova „někteří lidé“ se vztahují jak k těm, kdo jsou přítomni, tak k těm, kdo chybí čili ti lidé, kteří se jimi míní, jsou různí!!

Zdá se, že z nedostatku pozornosti tomuto bodu se vyskytly neobratné výroky, a to i v některých významnějších klášterních skriptech, takže bychom mu rozhodně měli porozumět. Vševědoucí Khedrub [*Gelek Pelsang*, དགེ་ལེགས་དཔལ་བཟང་] tvrdí, že tento znak je znak dokazující pouze pojem, zatímco Džamjang Gawai Lodro [འཇམ་དབྱངས་དགའ་ལོ་ལྷོ་གློ་] ⁸³ nadnesl pochybnost, že je to v rozporu s výrokem Dže Tsongkhapy, ale pokud jeho odmítnutí [chybného] a prezentaci [správného] podrobně prozkoumáme, odmítnutí je na základě „bud“ znaku, takže je třeba se mít na pozoru, jak se zdá. Mnozí pozdější učenci odpověděli různými odmítnutími, aby vyjasnili pochybnost vznesenou v Gawai Lodrových spisech, avšak je třeba identifikovat důvod, proč její hlavní příčina, „bud“, není znakem. To, že tak nikdo neučinil, jasně ukazuje, že jejich postoj byl v tomto ohledu stejný jako postoj dřívějších učenců.

Lampa zbaví temnoty pod povrchem,
kam slunce a měsíc nedosáhnou, žádný div.
Právě tak, problém nevyřešený experty
vyřešil někdo jako já. Koho to překvapí?

(405) (2) Zdůvodnění závislou propojeností

- (A) Zdroje ze spisů
- (B) Z nich vyvozený sylogismus
- (C) Způsob, jak jej kultivovat

(A) Zdroje ze spisů

Pokud jde o způsob vysvětlení významu sůter vykládajících závislou propojenost,⁸⁴ existují dva. Jeden podle verše, který zní

འདི་ཡོད་པ་ན་འདི་འབྱུང་། འདི་སྐྱེས་པས་འདི་སྐྱེ།
Když toto existuje, toto se vyskytne. Kvůli vzniku tohoto, toto vznikne.

A druhý způsob vysvětlení je podle verše, který zní

འདི་ཡོད་ན་འདི་འབྱུང་། འདི་སྐྱེས་པས་འདི་སྐྱེ།
Jelikož toto existuje, toto se vyskytne. Kvůli vzniku tohoto, toto vznikne.

Je zřejmé, že první je třeba brát jako systém střední cesty a druhý jako systém nic než mysl a tak

83 Žil v letech 1429-1504, známý také jako Džamjang Legpa Čondžor. Význačný učitel v raných dobách klášterní fakulty Drepung Loseling.

84 Jde například o *Sútru rýžových sazenic* (śālistambasūtra, ས་ལུ་འཇུག་པའི་མདོ་) a *Sútru počátečního a rozsáhlého učení závislé propojenosti* (pratītyasamutpāḍādivibhaṅganirdeśasūtra, རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་བྱུང་བ་དང་པོ་དང་རྣམ་པར་དབྱེ་བ་བསྟན་པའི་མདོ་) Není snadné shledat významový rozdíl mezi འདི་ཡོད་པ་ན་འདི་འབྱུང་ a འདི་ཡོད་ན་འདི་འབྱུང་. Přeložil jsem (míněno geše Graham je tak přeložil z tibetštiny, TP) je rozdílně podle gen Lamrimových vysvětlení. Druhá zmíněná formulace se vyskytuje v *Sútre počátečního a rozsáhlého učení závislé propojenosti*. V sanskrtu, podle Čandrakírtiho *Komentáře jasných slov k Pojednání o střední* (mūlamadhyamakavṛttiprasannapadā, དབྱུང་མ་རྩ་བའི་གྲེལ་པ་རྟོག་གསལ་བ་) je to *asmin satidaṃ bhavatyasyotpādād idam utpadyate* Viz též Anne MacDonald, *In Clear Words*, svazek 1 str. 237 a svazek 2 str. 204, 405.

dále. V každém případě se domnívám, že není nic, co by popíralo fakt, že oba dva druhé úryvky ze sūtry [འདི་སྐྱེས་པ་ལས་འདི་སྐྱེ] jsou pátým pádem [ablativem], takže si myslím, že by bylo vhodné je upravit na

འདི་སྐྱེས་པ་ལས་འདི་སྐྱེ

Ze vznikání tohoto, toto vznikne.

Důvod je ten, že ལས་ [přeložené jako „kvůli“] není částicí pátého pádu⁸⁵ což můžeme také poznat z Vasubandhova příkladu, který je použit v *Komentáři k Počátečnímu a rozsáhlému učení závislé propojenosti*.⁸⁶

དཔེར་ན་མེ་དང་འབྲེལ་བ་ལས་རྫོད་པར་བྱུང་བ་...

Například, vaří se to z kontaktu s ohněm...

Dvě slova ན་ v předchozím úryvku ze sūtry [první přeloženo jako „když“ a druhé jako „jelikož“] jsou obecně stejná v tom, že jsou pádovými částicemi (tibetského, TP) sedmého pádu, lokálu, avšak rozdíl mezi nimi je ten, že první je sedmým pádem času, kdežto druhé je sedmým pádem důvodu. *Océan argumentace* (v angličtině str. 55) říká:

la don (částice sedmého pádu, tedy slovo ན་) ve výrazu འདི་ཡོད་པ་ན་འདི་འབྱུང་། je sedmým pádem času, jak je vysvětleno v *Autokomentáři k Úvodu do střední cesty* [a proto tedy náš překlad „Když toto existuje, toto se vyskytne.“].

Mistr Vasubhandu říká [v *Komentáři k Sútře o závislém vznikání*]:

འདི་ཡོད་པ་ན་ „jelikož toto existuje“ znamená „jelikož toto vešlo v existenci, vzniklo“ a འདི་འབྱུང་ „toto se vyskytne“ znamená „toto vzniká“. Tak by mělo být chápáno jako sedmý pád příčiny.

Například: ཆར་འབབ་ན་ལོ་རྟག་སྐྱེ་བའོ་ – protože prší, úroda poroste.

Ve světle čehož se domnívám, že jakékoli odlišné verze, jako například

འདི་ཡོད་པས་འདི་འབྱུང་། འདི་སྐྱེས་པས་འདི་སྐྱེ།

Existencí tohoto se toto vyskytne. Skrze vznikání tohoto, toto vzniká.

a

འདི་ཡོད་པའི་ཕྱིར་ན་འདི་འབྱུང་། འདི་སྐྱེས་པའི་ཕྱིར་འདི་སྐྱེ།

Z důvodu existence toto, toto se vyskytne. Z důvodu vzniku tohoto, toto vznikne.

jsou zkomoleniny, protože k nim nelze nalézt žádné původní reference. Jak je citováno výše, měli bychom rozlišovat mezi třemi typy sedmého pádu, sedmým pádem času, sedmým pádem důvodu a sedmým pádem umístění, avšak není jisté, zda jsou si toho současní filologové vědomi. Nicméně

85 Gen Lamrimpa v tibetštině dává před ལས་ přednost ལས་, což je částice pátého pádu (tibetského pátého pádu, nikoli českého pátého pádu, TP), aby lépe vystihl význam originálního výrazu v sanskrtu, kde je použit právě ablativ, pátý pád. Shoduje se zde s Vasubandhem, avšak dále nikoli. Základním významem ablativu je zdroj, původ, odpovídá tedy předložce „z“. ལས་ je pádová částice třetího pádu (tibetského třetího pádu, nikoli českého třetího pádu, TP), instrumentálu. Základním významem třetího pádu je „kým, čím“ – instrument, agent.

86 pratītyasamutpādādivibhaṅganirdeśa, རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་བྱུང་བ་དང་སྔོན་ནས་པར་དབྱེ་བ་བཤད་པ་

87 རྫོད་ má být zřejmě རྫོས་ („vařit“, TP)

se domnívám, že v tomto [konsekvencionalistickém] systému bychom to měli chápat především jako sedmý pád času, což je patrné z toho, jak na to nahlíží Nágárdžuna ve *Vzácné girlandě*⁸⁸ [verš 48]:

Když toto existuje, tak se toto objeví,
jako je tu dlouhé, když je tu krátké.
Skrze vznik tohoto, toto vznikne,
jako ze vzniku lampy světlo.

Abychom si to ujasnili, první příklad nese plný význam ustanovení ve vzájemné závislosti, zatímco ten druhý nikoli.⁸⁹ Měli bychom zvážit, zda tato dvojí interpretace vznikla na základě existence hrubých a jemných předmětů popření. Je to situace, která vyžaduje podrobné zkoumání.

(B) Z nich vyvozený sylogismus

- I. Ustanovení znaku
- II. Zavedení způsobů
- III. Konečná analýza

I. Ustanovení znaku

Způsob prokázání výhonku jako neexistujícího právě znakem závislé propojenosti: Subjekt, výhonek, není inherentně vzniklý, protože je vzniklý z příčin, jako například odlesk. Takto je to řečeno ve shodě se sútrou [*Sútra otázek krále Nágů Anavatapy*]:⁹⁰

Co je vzniklé z příčin, je nevzniklé.

II. Zavedení způsobů

Kdyby byl výhonek vzniklý inherentně, bylo by to v rozporu se vznikem v závislosti na jiných příčinách a podmínkách, na semínku, vodě, hnojivu atd. Proto zdůvodnění, že jestliže je něco vzniklé z podmínek, je to nutně nevzniklé inherentně.

III. Konečná analýza

Zde jsou čtyři:

- [a] Zkoumání způsobu přisouzení pojmovým vědomím
- [b] Zkoumání způsobu vzniku z podmínek
- [c] Zkoumání způsobu vyhnutí se dvěma extrémům
- [d] Zkoumání způsobu jevení se vědomí

[a] Zkoumání způsobu přisouzení pojmovým vědomím

88 ratnāvalī, རིན་ཆེན་ཟེང་བ་

89 Tak jako dlouhé a krátké, také další dvojice opozit jako vzdálené a blízké, horké a studené, já a ostatní, ale také dvojice jako chodec a chůze, pozorující a pozorované, tvůrce a tvořené, celek a část a obecnost a instance jsou vzájemně závislé, ale nic víc. Účelem gen Lamrimpova zdůraznění jemných gramatických nuancí je zřejmě snaha ujistit se, že tibetský překlad Buddhova slavného výroku zahrnuje i tento zázrak relativity, tedy dokonalé porozumění závislému vznikání podle příslušníků školy střední cesty.

90 anavataptanāgarājapariprcchānāsūtra, གླུ་ཁྱུ་པོ་མ་དྲོས་པས་བྱས་པའི་མདོ་

Námitka: K případu, jakým je onen výhonek: Pokud jsou kompletní všechny jeho příčiny a podmínky, tedy semínko, voda, hnojivo atd., pak vyraší, i když nebude přisouzen pojmovým vědomím. V jiných případech (410) existuje přisouzení bez vytváření čili být postulován pojmovým vědomím je bezvýznamná náležitost.

Odpověď: Jako odpověď na tento myšlenkový pochod jeden učenec říká, že i když například něco sami nezvážíme jako *srang*,⁹¹ stále je na místě nazývat to, co váží jeden *srang*, *srangem*. A stejně tak, i když něco neoznačíme svým vlastním pojmovým vědomím, pokud je způsob existence toho předmětu podobný nějakému jinému jevu, který je označený, je v pořádku nazývat ho jevem přisouzeným pojmovým vědomím. Takže jev přisouzený pojmovým vědomím jím nemusí být skutečně přisouzený. To zjevně dává smysl, avšak *Čtyři sta* uvádí [8/3 ab]:

Bez konceptu není existence
touhy a podobných.

A [Čandrakírtiho] komentář k nim říká:

Existují pouze skrze koncept a bez konceptu by jejich existence nebylo. Bez jediného stínu pochybnosti nejsou ustanoveny svou vlastní entitou právě tak, jako stočený provaz označený za hada.

Zdá se, že bude nutné další zkoumání v souladu s těmito zjištěními. Osoba ve snu a provaz – had jsou pouhá mylná jevení se lehkověrným pojmovým vědomím, která je uchopují, takže není cesty, jak by je bylo možno postulovat nezávisle na jejich jevení se oněm pojmovým vědomím. A je řečeno, že způsob, jakým jsou pojmovým vědomím postulovány tvary atd., je podobný. Jak by tedy mohlo být postulováno něco, co se nejeví pojmovému vědomí? Taková možnost neexistuje ani v nejmenším.

Snové postavy a všechny jejich činy řeči atd., které jsou postulovány pouhým snovým konceptem, se tedy jeví do chvíle, než dojde k probuzení. Po probuzení se již nejeví, protože se rozplynou v zapomnění. A podobně, dokud jsme otupělí spánkem nevědomosti, vyvstávají rozličná snu podobná vzezření tvarů apod., ale jakmile opustíme otisky pro ně, už nevyvstanou, ale rozplynou se svým vlastním zánikem, protože, jak je řečeno v *Úvodu do střední cesty*:

A právě tak probuzení ze spánku zmatení.

A tak je vše, co se jeví snovému vědomí, pouhým faktorem vnímání onoho vědomí. Stejně tak je vše, co se jeví běžnému světskému vědomí, pouhým faktorem vnímání toho vědomí, bez jediné stopy ustanovení v realitě. Právě z tohoto pohledu je to, co se nám v současné době jeví, nazváno falešným a podobným snu.

Námitka: Z toho ovšem plyne, že buddhovi, který se oprostil od nevědomosti, se vůbec nejeví ani tvar, ani zvuk atd.

Odpověď: Toto je klíčový problém, ke kterému jsem se podrobně vyjádřil ve svém *Léčivém kukuřičném klasu*.⁹²

[b] Zkoumání způsobu vzniku z podmínky

91 Tibetská váhová jednotka, především pro stříbrné mince

92 Léčivý kukuřičný klas, obratně vyjádřená slova komentáře k [Abu rinpoče Tenzin Trinle Kunkjenově] *Léčivému výhonku, který zbavuje bolesti – Písni pohledu*, ལྷ་མགུར་གདུང་ལེལ་ལྷན་གྱི་ཐུག་པའི་ནམ་འགྲེལ་ལེགས་པའདད་ལྷན་གྱི་ལྷ་མ་

Námitka: Jsou tedy voda, hnojivo atd. pro vyrašení výhonku bezpodmínečně nutné, nebo ne? Pokud ne, nejde o nic jiného než o bezostyšné opovrhování přímým vnímáním. Pokud jsou nutné, je to v rozporu s ustanovením skrze pouhé přisouzení pojmovým vědomím.

Odpověď: Kdyby byly voda, hnojivo atd. skutečně reálné, bylo by to skutečně v rozporu, ale protože jsou falešné, nefungují jako napomáhající. *Vzácná girlanda* [verš 1/29 cd] říká:

Cokoli vzejde z falešného semínka,
jak by to mohlo být pravé?

Tedy říká se zde, že z důvodu vzniku z falešné příčiny je to nepravé, pouze přisouzené. Z tohoto příkladu můžeme vyrozumět například i to, že cítící bytosti pekelných říší jsou jak ustanovené příčinou své negativní karmy, tak ustanovené jako pouze postulované svým vlastním pojmovým vědomím, a že toto dvojí ustanovení si neprotiřečí atd.

[c] Zkoumání způsobu vyhnutí se dvěma extrémům

Otázka: Zdůvodnění závislou propojeností vyloučí dva extrémů zároveň, nebo postupně?

Odpověď: Existují mnozí, kteří tvrdí, že je vyloučí zároveň. Zdá se, že tvrdí, že pokud by extrémů stálosti a oddělení vyloučilo postupně, ve srovnání s jinými zdůvodněními by nebylo ničím zvláštní, a chválit je jako krále zdůvodnění by tedy nemělo žádný smysl. Avšak je třeba to prozkoumat. Naprostá neexistence například výhonku je extrémem oddělení. Vyloučí jej pouhé zjištění platného poznání, že výhonek existuje čili je vyloučen předtím, než je stanoven znak. Naproti tomu inherentní existence výhonku je zde extrémem stálosti (415) a ten není vyloučen, dokud nepoznáme absenci inherentní existence výhonku. Jak by tedy tyto dva extrémů mohly být vyloučeny zároveň? Neexistuje způsob, jakým by se tak mohlo stát.

Námitka: Ale v *Océanu argumentace* [komentáři k 10/10] je řečeno:

Existencí jedné věci nezbytně závislé na existenci jiné není žádného ustanovení vlastní entitou, a protože naprostá neexistence, jako ta rohu na hlavě zajíce, je v rozporu se vzájemnou závislostí, oproštění od dvou extrémů – existence způsobem entity a naprosté neexistence – je takto ustanoveno.

Nenaznačuje to, že dva extrémů jsou vyloučeny zároveň?

Odpověď: Nenaznačuje. Tato citace pouze ukazuje, jak jsou jednotlivá závislá vznikání prostá dvou extrémů, existence a neexistence. Ani v nejmenším neindikuje, že by dva extrémů byly vyloučeny zároveň. Prosím rozlišujte to.

Navíc [Tsongkhapovy] *Menší stupně cesty*⁹³ [str.340] uvádí:

... protože náhled nihilismu je beze zbytku zavržen zjištěním znaku a náhled stálosti je beze zbytku zavržen zjištěním teze.

V souladu s tímto bychom měli akceptovat, že dva extrémů jsou vyloučeny postupně, protože postupně vznikne dvojí zjištění, které k vyloučení vede. Avšak výrok „zjištění znaku vyloučí extrém nihilismu“ naznačuje pouze schopnost vyloučit tento extrém. V žádném případě neříká,

93 Též známé jako *Střední stupně cesty k osvícení*, རྒྱུད་རྒྱུ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་འབྲིང་པ་ V Hopkinsově anglickém překladu viz str. 91

že ho nemůžeme vyloučit předtím, než je zjištěn znak, a že by tedy musel být nově vyloučen v tu chvíli.

Námítka: V [Tsongkhapově] *Třech základních principech stezky*,⁹⁴ ve verši [v.12]:

Když ne jeden po druhém, ale současně...

naznačuje, že dva extrémy *jsou* vyloučeny zároveň.

Odpověď: Jsou mnozí, kteří to mylně chápou jako důkaz, že dva extrémy jsou vyloučeny zároveň, takže by to mělo být vysvětleno do detailu. Význam slova „současně“ v tomto kontextu naznačují následující verše:

Pouhým viděním, že propojenost
je neklamná, ...

V okamžiku, kdy z pouhého poznání něčeho jako závislého vznikání, je to [poznání] samo o sobě, svou vlastní silou, schopno indukovat zjištění modu žádné inherentní existence bez nutnosti vstupu dalšího platného poznání, je analýza náhledu kompletní. To je významem těchto veršů, tak jak by mohly být brány jako zdroj pro současné vyloučení dvou extrémů?

Navíc, jevení se závislé propojenosti je tím, co dokazuje, a prázdnota inherentní existence je tím, co je dokazováno, takže zde není prostor pro současné poznání. Přestože [ona citace] může navodit dojem, že takový prostor existuje, není zdrojem pro současné vyloučení dvou extrémů, protože není úniku před faktem, že, jak bylo řečeno dříve, extrém neexistence je vyloučen jako první a druhý extrém pak později. Je to podobné, jako když uvažujeme o narození dvojčat: říkáme, že se narodila ve stejnou dobu. Když [autor] uvažuje o dvojím platném poznání zjišťujícím jevení se a prázdnotu, ta dvě poznání vyvstanou, aniž by něco zasáhlo mezi nimi – proto říká, že zjištění jsou současná. Jde tedy o současnost v obecnějším slova smyslu. Z těchto důvodů je spisy i logikou ustanoveno, že dva extrémy jsou vyloučeny postupně. Přestože některé texty obsahují tvrzení, že jsou vyloučeny zároveň, není to něco, na co bychom měli spoléhat.

Proč je znak závislá propojenost chválen jako král zdůvodnění? Protože zjištění jevení se i prázdnoty prosazuje stejnou měrou. Pojednal jsem o tom do detailu jinde.⁹⁵ Znovu řečeno, kdyby byly dva extrémy vyloučeny současně, muselo by dvojí zjištění vyvstat zároveň, a tedy by muselo zároveň vzniknout dvojí pojmové vědomí. Takových logických nedostatků je mnoho, takže říkáme, že závislé vznikání snadno vyloučí dva extrémy, nikoli že je vyloučí zároveň.

[d] Zkoumání způsobu jevení se vědomí

Na osvětleném místě není možné, aby padla tma. Stejně tak cokoli vidíme jako závislé vznikání, neexistuje možnost, že bychom ve vztahu k tomu rozvinuli extrémní náhled. Jak je řečeno v sůtre:⁹⁶

Vznikání v závislosti je to, co vidí.
Moudří nespolehají na extrémní náhledy.

94 ལམ་གྱི་གཞི་ལོ་རྒྱུ་གསུམ་

95 Viz gen Lamrimpův *Léčivý kukuřičný klas*, 2. díl.

96 Tsongkhapa cituje tento verš jak ve *Středních stádiích cesty*, tak ve *Velkém pojednání* o témže, a používá verzi, kterou lze nalézt v Čandrakirtiho *Jasných slovech*, konkrétně jako komentující Nágárdžunův verš 24/18. Jako zdroj uvádí *Sútru otázek Anavatapy, krále nágu*. Přesné znění v Dege edici nelze dohledat, avšak verš podobného významu je na f. 203b2.

V *Úvodu do Pojednání o střední* je řečeno [6/115] (420):

Protože věci vznikají v závislosti,
tyto teorie neobstojí v analýze.
Závisle vznikající logické úvahy
zpřetrhají síť zlých náhledů.

Ve *Čtyřech stech* je řečeno [4/11 ab]:

Žádná nevědomost u toho,
kdo vidí závislou propojenost.

[Nágárdžunovo] *Pojednání o střední*⁹⁷ říká:

Vyvstávající v závislosti
vše je přirozeně utiшено.

Dále je tu významný pokyn podívat se na to, zda patřičné poznání prezentace závislého vznikání čehokoli způsobí nebo nezpůsobí vymizení toho, co bylo zpředmětněno svíráním extrému.

Námítka: Takže ti, kteří k nám přísluší a postulují reálnou existenci – poznají výhonek jako závisle vznikající nebo ne? Pokud ne, je to v rozporu s tím, že poznají, že vzniká z příčin a podmínek – semínka, vody, hnojiva a tak dále. A navíc, je to také v rozporu s jejich výrokem, že znak „závislé vznikání“ je protichůdný znak.⁹⁸ Pokud ano, pak zastánci střední cesty nemusí výslovně bořit to, co je zpředmětněno jejich myslí držící se extrému.

Odpověď: Jsou zde dvě možné odpovědi. První je, že závislou propojenost uznávají, ale neprokáží platným poznáním, a druhá je, že ho poznají, ale nepoznají plně. Přijmout tu druhou jako náš systém se jeví jako příhodné. Proč? Protože chápou prezentaci zjevné závislé propojenosti pouze do té míry, kterou prosazuje jejich vlastní myšlenková škola, ale nechápou ji v jemné rafinované formě, ve které jí rozumí zastánci střední cesty. Ukažme si to na příkladu: vědí, jak postulovat osobu v závislosti na psychofyzických složkách, ale nevědí, jak postulovat psychofyzické složky v závislosti na osobě. Takto je to řečeno v Tsongkapově *Chvále závislé propojenosti*⁹⁹ [verš 24]:

Závislá propojenost je nejlepší branou
k absenci inherentní existence.
Pokud ji někteří formálně akceptují,
ale zároveň svírají její vlastní inherentní existenci (...)

Měli bychom to chápat jako týkající se těch, kteří mají pouze částečné poznání, nikoli úplné. Není na místě brát to jejich jako kompletní. Kdyby to tak nebylo, museli bychom závislé vznikání oponentovi dokazovat právě tak jako prázdnotu, ale o tom se nikde nehovoří. Ve shodě s tím se v [Tsongkhapových] *Velkých stádiích cesty*¹⁰⁰ o těchto oponentech mluví jako o těch, kteří

97 madhyamakaśāstra, མདུན་མཐོང་གསུང་པ་ཅེས་/ ངུ་མ་ཆ་བའི་ཆོག་ལུང་རྒྱལ་པ་ཤེས་རབ་ཅེས་བྱ་

98 Tento oponent je toho názoru, že závislé vznikání je protichůdný znak důkazu, že výhonek neexistuje inherentně. Protichůdný znak musí existovat na subjektu. To znamená, že oponent, který postuluje reálnou existenci, souhlasí s tím, že znak, závislé vznikání, je pravdivým pro subjekt, výhonek, avšak mylně se domnívá, že tento znak dokazuje opak toho, co by měl dokázat, tedy myslí si, že když je něco závislým vznikáním, je to nutně také inherentně existující.

99 རྟོན་འབྲེལ་བསྟན་པ་

100 Anglický překlad Lamrim Chenmo Translation Committee, svazek 3., p. 318.

nepoznali závislou propojenost, a měli bychom tomu rozumět tak, že ji nepoznali úplně.

(C) Způsob, jak jej kultivovat [zdůvodnění závislou propojeností]

Pokud se ujistíme o třech náležitostech,¹⁰¹ které ustanovují ne-pravou existenci, budeme schopni se ujistit o předmětu, který má být dokázán, tedy o ne-pravé existenci, vcelku přirozeně. Pokud ne, tak ať uděláme cokoli, nebudeme pro takové ujištění mít základ. Říká se rozvíjej náhled, ale nejprve musíme rozvíjet tři náležitosti, a způsob, jakým je rozvíjet, je tento:

Rozmanité podmínky seskládány.
Skrze to jevy vznikají.
Rozmanité podmínky seskládány.
Tedy žádné inherentní bytí.

Tak si uvědomíme, jak vnější a vnitřní jevy vyvstávají pouze ze spojení příčin a podmínek. Pokud tak vznikají, nutně nejsou ustanoveny inherentně. Kdyby byly inherentně ustanoveny, ustanovení z příčin a podmínek by nedávalo smysl. Uvažujeme zkrátka takto: „Je-li něco ustanoveno z příčin a podmínek, nemůže to existovat inherentně, například odlesk. Klíček je také ustanoven z příčin a podmínek.“

Avšak je zde něco, co vyžaduje prozkoumání: a sice jestli zde „být ustanoven skrze druhé příčiny a podmínky nebo ne“ znamená spoléhat na jiné nebo ne a jestli to znamená být ustanoven jako „já“, nebo ne. To lze vyrozumět z Čandrakírtiho *Komentáře ke Čtyřem stům* [190b2-190b3]:

Ve vztahu k tomu, jáství je entita nebo přirozenost, která nezávisí na dalších věcech. Její neexistence je bezjáství.

Takže pouhým ujištěním se o např. klíčku jako o vzniklém z druhých příčin a podmínek bychom se měli ujistit i o absenci „svou vlastní silou jáství“. Logickou inkonzistencí by v takovém případě bylo to, že bychom zjištěním existence znaku na subjektu v sylogismu „Klíček neexistuje právě, protože je závislou propojeností.“ zároveň zjistili i předmět, který má být dokázán.

(425) [Tsongkhapův] *Velký zvláštní vhled*¹⁰² [str. 648] říká, že v tomto kontextu významem „záviset na jiném, nebo ne“ není pouze záviset na druhých příčinách a podmínkách nebo ne. Míněno je zde záviset na subjektu [doslova „držiteli objektu“] – konceptu, který je odlišný od objektu – a být jím postulován, nebo ne, takže zde není žádný nechtěný logický důsledek, že by ustanovením znaku byl ustanoven i předmět, který má být dokázán. Stejně tak je řečeno v *Jógických Čtyřech stech*¹⁰³ [14/23]:

Cokoli je závisle vzniklé,
není vlastní silou. To vše závisí
a nemá žádnou schopnost samo ze sebe,
a tedy jáství neexistuje.

101 Třemi náležitostmi rozumíme již zmíněnou existenci znaku na subjektu, prostoupení vpřed a opačné prostoupení. V tomto konkrétním sylogismu „předmět, klíček: neexistuje právě, protože je závislým vznikáním“ si musíme být jisti že 1. klíček skutečně je závislou propojeností, 2. cokoli je závislou propojeností nutně neexistuje právě a 3. cokoli by existovalo právě by nutně nebylo závislou propojeností. (TP)

102 Část *Velkého spisu o stádiích cesty*, ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་

103 Ářadéovovy *Čtyři sta* jsou někdy nazývány *Jógickými čtyřmi sty* proto, že Čandrakirti jim tak říká ve svém komentáři k nim – v *Komentáři ke Čtyřem stům strof o jógických činech bódhisattvů*.

Tsongkhapa naznačuje, že „vlastní silou“ by v tomto kontextu nemělo být vnímáno jednoduše jako opak „silou jiného“, ale jako mající způsob bytí, který není postulován konceptem. To by mělo být bráno jako zásadní instrukce.

Propojenost – zvuk loutny,
poklad veškeré řeči přemožitelů,
neuchvátí-li mne nebo mně podobné,
jsme rádoby lidé, ale vskutku tupá zvěř.

4. Nirvána je mír

K vysvětlení významu nirvány jakožto míru a ctnosti je tu pět:

- A. Rozpoznání podstaty nirvány
- B. Způsob, jak ji uskutečnit
- C. Příčina jejího dosažení a příčina, která ji ustanovuje
- D. Důvod, proč je nezvratná
- E. Analýza toho, zda je konvenční nebo absolutní

A. Podstata nirvány

Oceán argumentace [komentář k verši 15/9] říká:

Uchopení nirvány jako reality¹⁰⁴ myslí, která opustila semena mentálních neduhů a které ustalo jevení se přivlastněných psychofyzických složek...

Jak je zde řečeno, je to realita myslí zbavené přirozených a adventivních pošpinění:¹⁰⁵

Nirvána je jedna jediná pravda.¹⁰⁶

Takových citací ze zdrojů je mnoho.

B. Způsob, jak ji uskutečnit

Vzhledem ke druhému jsou tu tři:

- [1] Vyvrácení jiných systémů
- [2] Předložení našeho systému
- [3] Rozptýlení námitek k němu

Vzhledem k prvnímu dále

- a. Předložení jejich tvrzení
- b. Vyvrácení jejich tvrzení

a. Předložení jejich tvrzení

V [Nágárdžunových] *Šedesáti stanzách argumentace*¹⁰⁷ [verš 8 ab] je řečeno:

Ustání skrze zničení,

104 Realita, རྒྱལ་ལོ་: definitivní realita čili prázdnota

105 Absence inherentní existence předmětu je jeho přirozenou nebo elementární čistotou. Mysl, která vnímá bez jakýchkoli jevení se inherentní existence, je tedy prostá přirozených pošpinění. Mysl prostá mentálních neduhů a jejich semen je tou, která je prostá adventivních pošpinění.

106 Ve svém *Komentáři k Šedesáti stanzám argumentace*, konkrétně k verši 5, Čandrakírti cituje (neidentifikovanou) sůtru: „Mniši, s vlastností neklamnosti, nirvána je jedinou nejvyšší pravdou.“ Pokud jde o čtyři vznešené pravdy, pravá utrpení, pravé příčiny a pravé cesty jsou složené věci klamné v tom smyslu, že „šálí dětinské tak, že se jeví jako existující inherentně“. Pravá ustání jsou naopak jako jediná ze čtyř neklamná a mimo utrpení. Nirvána je nejvyšší pravé ustání.

107 juktiṣaṣṭikākārikā, རྒྱལ་ལོ་ལྟར་ལྟར་ཞུ་བའི་ཆོག་ལཱ་རྒྱལ་ལོ་

nikoli skrze dobrou znalost složených věcí.

Podle k nám příslušejících zastánců skutečné existence tedy ustání musí být uskutečněno zničením, tedy přetnutím kontinua psychofyzických složek silou protilátky, a nikoli poznáním jejich podstaty. To tvrdí pod vlivem svírání pravé existence složených věcí v cyklické existenci.

b. Vyvrácení

Ze stejného zdroje [verš 8 cd]:

Komu to bude zřejmé?
Jak se ví, že byly zničeny?

Je-li tomu tak, komu bude nirvána zřejmá? Následuje, že její uskutečnění v kontinuu kohokoli není udržitelné, protože podle vás [zastánců skutečné existence] ve chvíli, kdy existuje bytost, která by ji uskutečnila, nirvána, která má být uskutečněna, není ustanovena, a když je uskutečněna, psychofyzické složky jsou odstriženy, takže není nikdo, kdo by ji uskutečnil. A také jak by mohlo být řečeno:¹⁰⁸

Vykonal jsem, co má být vykonáno. Nepoznám dalšího zrození než tohoto.

když bychom věděli, že člověk dosáhl nirvány tehdy, jsou-li zničeny psychofyzické složky? To je neudržitelné, protože podle vás, když jsou tato slova vyřčena, jimi vyjádřený předmět, nirvána, není ustanovena, a když je ustanovena, mluvčí zanikne a nesetrvá.¹⁰⁹

[2] Náš vlastní systém

Například padající vlasy viděné osobou s oční vadou nemůže vidět nikdo, jehož zrak je v pořádku. A stejně tak, když se moudrost, která opustila nevědomost, podívá na cyklickou existenci, kterou nevědomý člověk vidí co do znaků, nevidí vůbec nic. Uskutečnění právě pouze tohoto ne-vidění je nazýváno přechodem za utrpení tohoto světa¹¹⁰ a řečené „Vykonal jsem, co má být vykonáno“ znamená právě toto. Ze *Šedesáti stanz argumentace* [verše 10 a 11 ab]:

Když dokonalá moudrost přijde k tomu,
co nastává podmíněno nevědomostí,
nevidí ani nejmenší věc,
která by vznikla nebo jiná ustala.

To je přejít z utrpení tohoto světa
a vykonání toho, co má být vykonáno.

108 Tato poznámka se v sútrách vyskytuje několikrát a znamená dosažení osvícení nebo nirvány. Viz například *Základy disciplíny*, vinayavastu, འདྲེན་པའི་གཞི་ཁ་ f. 64a. Čandrakírti ji uvádí ve svém *Komentáři k Šedesáti stanzám zdůvodnění*.

109 Tímto absurdním důsledkem, že neexistuje nikdo, kdo by zakusil konečnou nirvánu jimi postulovanou, protože v té době již neexistují psychofyzické složky, Nágárdžuna vyvrací náhled realistických (tj. postulujících pravou existenci, TP) buddhistických myšlenkových škol své doby, jako byli velcí expozicionisté (vaibhášika) a následovníci sútry (sautrántika). Z pozdějších pak zastánci školy nic než mysl (čittamātra) následující spisy, zaujímali k tomuto tématu stanovisko velice podobné předešlým dvěma. Zastánci školy nic než mysl následující zdůvodnění a zastánci střední cesty tvrdí, že psychofyzické složky pokračují i v konečné nirváně (nirváně beze zbytku), avšak pouze v očištěné formě. Viz Jeffrey Hopkins, *Maps Of the Profound* p. 942.

110 Podle *Velkého tibetsko-čínského slovníku* འདྲེན་པའི་གཞི་ཁ་ f. 64a. Čandrakírti ji uvádí ve svém *Komentáři k Šedesáti stanzám zdůvodnění*.
· འདྲེན་པ་· jednoduše nirvánu ལྷ་མཚན་ལས་འདྲེན་པ་

Ozdoba jasných poznání [5/21 cd] říká:

Viz dokonalé dokonale.
Z dokonalého vidění je vysvobození.

Zkrátka uskutečnění absence inherentní přirozenosti skrze její plné poznání je významem uskutečnění nirvány, protože v tom samém textu [v *Šedesáti stanzách argumentace* verš 6 cd] je řečeno:

Plná znalost existence,
právě to nazýváme nirvánou.¹¹¹

[3] Rozptýlení námitek k němu (430)

Pochybnost: I ten, který vstoupil do proudu, přímo poznal cyklickou existenci jako prostou inherentní podstatu, z čehož plyne, že uskutečnil nirvánu.¹¹²

Odpověď: To není žádný problém, protože když někdo přímo pozná realitu, nemusí ji (nirvánu, TP) nutně uskutečnit. Důvod jsem vysvětlil jinde.¹¹³

Další pochybnost: „Komu to bude zřejmé?“ – Vyvozovat tento důsledek není správné. V případě nirvány se zbytkem je dostačující odpovědí říct, že ničitel nepřítele ji uskuteční. V případě té beze zbytku tu jsou dva systémy – v jednom je jejím uskutečněním kontinuum vědomí přetnuto a ve druhém ne. Pokud podsouváte tento důsledek někomu, kdo zastává první z těchto pozic, platí i pro vás samotné. Pokud jde o tu druhou pozici, pak ji uskuteční ničitel nepřítele, takže jak je taková konsekvence udržitelná? Není.

Odpověď: Kdybychom v našem systému postulovali nirvánu se zbytkem a beze zbytku stejně jako zastánci reálné existence, konsekvence by skutečně udržitelná nebyla. Avšak náš [školy konsekvencialistů]¹¹⁴ způsob jejich ustanovení a způsob autonomistů a nižších škol jsou diametrálně odlišné. Jak? Systém zastánců nižších myšlenkových škol je takový, že na základě nirvány jako oproštění se od mentálních neduhů rozlišují tu se zbytkem a beze zbytku pouze podle toho, zda kontinuum kontaminovaných složek dospělo ke svému konci, nebo ne. Tento systém říká, že na základě oproštění se od mentálních neduhů, nirvána se zbytkem a beze zbytku se odlišuje přítomností nebo absencí pravých zdání.

111 Ve svém *Léčivém kukuřičném klasu* (část 2. str. 102) gen Lamrimpa říká: „Absence inherentní existence cyklické existence je konečnou přirozeností cyklické existence, takže jejím přímým poznáním vymýtíme zdání cyklické existence, držitele té přirozenosti, a právě toto vymýcení je nirvánou.“ Definitivní přirozeností cyklické existence je prázdnota. Pouze vidění této prázdnoty cyklickou existenci přemůže. Prázdnota je to jediné, co zůstane jako předmět mysli, která přemohla cyklickou existenci. Na základě této úvahy vidí škola konsekvencialistů nirvánu na způsob prázdnoty, a nikoli pouze jako zánik uvnitř toku mysli – opuštění zastření mentálními neduhy.

112 Ten, který vstoupil do proudu, je v terminologii praxe vozu posluchačů (v zásadě existuje buddhismus dvojího typu, máhájánový a théravádový, přičemž následovníci druhého se dělí ještě na posluchače a osamělé poznávající, TP) někdo, jehož přímé poznání bezjáství je stále pouze v počátečním stádiu. Tato námitka je od někoho, kdo je zastáncem jedinečné teze konsekvencialistů, a sice toho, že aby zakusili mír nirvány, musí praktikující vozu posluchačů poznat prázdnotu inherentní existence, nejsubtilnější úroveň bezjáství, která platí jak pro osoby, tak pro ostatní jevy. Nejedná se tedy o dříve kritizovaného zastávce pravé existence.

113 Ve svém *Léčivém kukuřičném klasu* díl II. strana 107 gen Lamrimpa říká: „Protože není ničitel nepřítele, neuskutečnil nirvánu... uskutečnit realitu osvobozením se od kteréhokoli ze dvou zastření je kritériem uskutečnění nirvány.“ Posluchač – ničitel nepřítele – je prostý zastření mentálními neduhy. Buddha je prostý zastření mentálními neduhy a zastření vševědouce.

114 Konsekvencialisté (*madhjamika prásangika*) a autonomisté (*madhjamika svátantrika*) jsou dvě odnože školy střední cesty. Liší se především popíráním (*prásangika*) a přijímáním (*svátantrika*) inherentní existence, ale i v jiných ohledech (TP)

V našem systému je pořadí dosažení dvou nirván takové, že té beze zbytku je dosaženo jako první, a není k tomu nutné přetnout kontinuum kontaminovaných složek. Jsou tu tyto a podobné jedinečné rysy, takže z uvedených důvodů je zřejmé, že výše zmíněné konsekvence platí pro zastánce reálné existence, ale pro nás nikoli.

Takže, jakmile se někdo oprostí pouze od mentálních neduhů, jeho ponoření se do meditativního pohroužení v realitu je nazýváno dočasné uskutečnění nirvány, a poté, když se oprostí od zastření vševědoucnosti, jeho ponoření se do meditativního pohroužení v realitu je nazýváno naprostou nirvánou, protože vstoupí do meditativního pohroužení v realitu, ze kterého už se nikdy nevynoří.¹¹⁵

Nabízí se otázka, zda je nirvána se zbytkem v tomto konsekvencionalistickém pojetí plnou nirvánou či ne. Pokud by nebyla, bylo by to v rozporu se dvojím dělením nirvány na tu se zbytkem a tu beze zbytku. Pokud by byla, bylo by to v rozporu s tím, co je řečeno v *Šedesáti stanzách argumentace* [verš 9]:

Dokud psychofyzické složky nezaniknou,
není nirvány, přestože mentální neduhy už nejsou.
Až zaniknou, tehdy bude svobody.

To je předmětem výzkumu, avšak jednou pointou je fakt, že jejich zaniknutí nebo nezaniknutí musí být vnímáno jako zaniknutí či nezaniknutí z perspektivy neposkvrněného usuzujícího vědomí. Není na místě to vnímat jako zaniknutí či nezaniknutí jejich kontinua.

C. Příčina jejího dosažení a příčina, která ji ustanovuje

Vzhledem ke třetímu jsou tu dva:

- (1) Příčina jejího dosažení
- (2) Příčina, která ji ustanovuje

(1) Příčina jejího dosažení

Základní příčinou nutnosti našeho setrvávání v cyklické existenci je nevědomost svírající jáství. Ta jediná. Takže základní příčinou dosažení vysvobození nirvány je moudrost, která poznala bezjáství. Ta jediná. *Sútra krále soustředění* říká:

Když poznáš bezjáství
a medituješ nad tou analýzou,
to je ta příčina sklizení ovoce nirvány.
Neexistuje mír ze žádné jiné příčiny.

A takové (citace, TP) jsou nesčetné.

A navíc, svírání jáství je odetnuto poznáním bezjáství a poté, postupným odetnutím složených činů až po odetnutí strastiplných psychofyzických složek samotných, je uskutečněna nirvána. Toto je obvyklé vysvětlení. Jedinečné vysvětlení je takové, že aniž bychom prošli těmi stupni, právě tak, jako snové utrpení zmizí, když se probudíme – když poznáme podstatu utrpení, nirvána se ukáže

115 Námitka: A posluchač – ničitel nepřítele, který zničil nepřítele – mentální neduhy, také definitivně uskuteční nirvánu svého vozu, když odejde ze svého posledního života? Uskuteční, protože v tu chvíli vstoupí do meditativního pohroužení v realitu, ze kterého se nikdy nevynoří.
Odpověď: Buddha časem probudí tyto bytosti z jejich dosažení – uzavřenosti se do osamělého míru a přiměje je pokračovat na cestu bódhisattvy pro dobro světa.

sama. To je myšlenka *Úvodu do Pojednání o střední*, [6/106] kde se říká:

Že tam, kde je nevědomost, jsou i z ní vznikající činy,
vědí i nevzdělání, o tom není pochyb. (435)
Jemnou myslí, která je jak slunce rozptylující nejhlubší temnotu,
ti učení znají prázdnotu plně a jsou osvobození.

Můžeme si to ukázat na dalším příkladu: zbavení se zděšení, když vidíme svinuté lano jako hada. Jedním ze způsobů, jak se strachu zbavit, by byla meditace lásky a soucítění k hadovi. Další možností by bylo posvítit si a zjistit, že to nebyl skutečný had. Druhá možnost je nejlepší. Stejně tak je poznáním absence inherentní podstaty cyklické existence utrpení ukončeno mírem. Pouze tohoto vysvětlení způsobu uskutečnění nirvány bychom se měli držet jako konečného, jako definitivního významu. Lze to vyrozumět z

Viz dokonalé dokonale.
Z dokonalého vidění je vysvobození.

V podobném duchu je docela na místě uvést zbavení se strachu z ohně ve snu jeho uhašením snovou vodou jako srovnatelný příklad.

(2) Příčina, která ji ustanovuje

Ve vztahu ke druhému jsou tu dva:

- (a) Argumentace, která ustanoví osvobození
- (b) Argumentace, která ustanoví vševědoucnost

Pokud jde o první

(a) Argumentaci, která ustanoví osvobození

Existuje-li mocná protilátka, která naruší příčinný typ (toho kterého jevu, TP), zcela jistě existuje příležitost k jeho odstranění. Například mocný narušitel příčiny, hmatatelného předmětu chladu, existuje, a tedy existuje možnost dokonalého odstranění důsledku chladu, husí kůže. Stejně tak existuje mocná protilátka k příčině těchto strastiplných psychofyzických složek.

Jak to formuluje *Komentář k Platnému poznání* [2/190 cd]:

Nebude navždy víc,
kvůli zastavení příčiny a podobným.

Jakým zdůvodněním a jak jsou zjištěny existence na subjektu a prostoupení lze najít jinde.

A druhé

(b) Argumentace, která ustanoví vševědoucnost

Toto je řečeno [v *Komentáři k Platnému poznání* 2/32]:

Kdo ví, co je třeba udělat,
co odvrhnout, a kdo metodu též zná,
toho je třeba zváti platnou bytostí.
Ne toho, kdo ví vše.

Říká se zde, že jako vševědoucí, pokud jde o hledání vysvobození, by měl být vnímán ten, kdo ví přesně jak to je, co ze čtyř pravd má být vykonáno a co zavrženo, spolu s metodou. Nikoli někdo, kdo vidí velmi vzdálené tvary a podobně. Je to tento druh moudrosti, která zde bude ustanovena. Existují dva různé způsoby, jak ji ustanovit. Jedním je vysvětlení prostoupením vpřed, které spoléhá na znak podstaty, a druhým je vysvětlení opačným prostoupením, které spoléhá na znak následku.¹¹⁶

První: Cokoli je vědomím, které má stabilní základ a nespolečá na další úsilí jsouc dokonale obeznámeno, je nutně schopno dát vznik plně rozvinutému jasnému jevení se svého předmětu obeznámenosti, například jako žádostivá připoutanost. První okamžik přímého vnímání, které poznává způsob existence čtyř pravd, je také takový.

Druhý: Kdokoli svou vlastní mocí bezchybně vyloží způsob setrvání čtyř pravd, v jeho kontinuu musí nutně existovat poznání, které jej přímo postihuje, například jako někdo, kdo vlastní mocí vyloží způsob setrvání hrnce. Náš Učitel také takto objasnil způsob setrvání čtyř pravd.

Zkrátka řečeno, nejprve je nutné se silou poznání ujistit o šestnácti aspektech čtyř vznešených pravd.¹¹⁷ Poté, spojením toho ujišťujícího vědomí se speciální metodou, jestliže se obeznamujete bez oddělení od odvětví obeznámenosti, vědomí, které má stabilní základ a které, protože je dokonale obeznámené, nespolečá na další úsilí ze zásadního důvodu, a sice, že je fakticky souhlasné, bezmezně zesílí. Potom se snažte důkladně nabýt dokonalé jistoty co do způsobu, kterým dává vzniku zcela přesvědčivému jasnému jevení se předmětu, na který medituje. Pokud toho člověk dosáhne, snadno mu přinese jistotu o tom, jak osvobození a vševědoucnost existují.

D. Důvod, proč je (nirvána, TP) nezvratná

Pochybnost: Dosáhneme-li vysvobození nirvány, je možné se navrátit k cyklické existenci? Pokud ano, jde o stejnou úroveň jako meditativní pohroužení vrcholu existence a je naprosto nespolehlivé. Pokud ne, musíte pro to uvést důvod. (440)

Odpověď: Důvod je vskutku objasněn ve spisech, jako např. v *Komentáři k Platnému poznání* [2/210 c]:

Protože poškození jsou neexistující...¹¹⁸

Hlavní, nezvratný důvod je ten, že pohyb karmických proudů je zastaven v rozloze reality. Protože je zastaven, prvotní mysl vstoupí do prostoru míru a příčiny navracení zaniknou. Můžeme to vnímat tak, že toto je myšlenkou za poznámkami v tom smyslu, že abychom dokonale pochopili, jak je nirvána nebo limit reality skutečně z pohledu sútry, je nutné spoléhat na hluboký výklad

116 Základní dělení správných (platných) znaků je trojí: platný znak důsledku, platný znak podstaty a platný znak nepozorování. První z nich se vyznačuje tím, že predikát sylogismu a jeho znak samotný jsou ve vztahu příčiny a následku. Obvyklým příkladem takového sylogismu je „Ohledně subjektu, v zakouřeném horském průsmyku, následuje to, že je tam oheň, protože je tam kouř“. Platný znak podstaty se váže k predikátu jako jedna podstata. Typickým příkladem je „Ohledně subjektu, zvuku, následuje to, že je pomíjivý, protože je produkt (myšleno produkt příčin a podmínek). Produkt se k pomíjivému váže jako jedna podstata, protože smyslové vědomí nedokáže vnímat „pomíjivý“ a „produkt“ jako oddělené. Znak nepozorování se vyznačuje tím, že je formulován negativně. Například „Ohledně subjektu, nesloženého prostoru, následuje, že není pomíjivý, protože není produkt.“ (TP)

117 Každá ze čtyř vznešených pravd má čtyři aspekty. U pravdy o utrpení je to pomíjivost, utrpení, prázdnota a bezjáství. Pravda o příčině utrpení: příčina, původ, silné vytváření a podmínka. Pravda o zániku utrpení: zánik, zklidnění, vznešenost a definitivní vynoření. Pravda o cestě: cesta, příhodnost, dosažení a osvobození. (TP)

118 Gjaltsab Dže ve svém komentáři *Osvětlení cesty k vysvobození* uzavírá své vysvětlení Dharmakírtiho verše takto: „... protože žádné protipůsobící podmínky [pro ničitele nepřítel, aby trvale setrval v nirváně] – poškození cyklickou existencí – neexistují, a protože vědomí v jeho kontinuu, které přímo poznává dokonalý význam, význam bezjáství, je pevně upřeno tím směrem při všech příležitostech.“

tantry. Avšak zde není příležitost to dále rozvádět. Jednoduše vyjádřeno, světlo může odstranit temnotu, ale temnota nemůže odstranit světlo. Stejně tak poznání bezjáství může překonat svírání jáství, ale naopak nikoli. Z tohoto důvodu, dokud světlo moudrosti nevyhasne, temnota nevědomosti nemá šanci vystoupit. A bez ní, jak by se někdo mohl vrátit k cyklické existenci? Není příčiny takového návratu a důvod, proč není možné, aby moudrost zdegenerovala, jsem již vysvětlil.

Tudíž sůtry, tantry i komentáře jednohlasně prohlašují, že nejlepším a nejvíce vynikajícím štěstím je pouze štěstí vysvobození, a to je též logicky zdůvodněno – jakmile jej jednou dosáhneme, nemůžeme o něj přijít. Takže v tuto chvíli, při této jedné, jedinečné příležitosti, kdy jsme získali svobody a obdaření, se musíme probrat a z celého srdce a až do morku kostí, my i ostatní, všichni, vyvinout nejvyšší možné úsilí, abychom ho získali.

E. Analýza toho, zda je konvenční nebo absolutní

Autonomisté tvrdí, že nirvána velkého vozu je absolutní a nirvána malého vozu že je konvenční. V *Osvětlení Dvaceti tisíc*¹¹⁹ [árji Vimuktisény] se říká, že je to podmíněno tím, zda velký či malý vůz mají nebo nemají cestu poznání bezjáství jevů. Konsekvencialisté říkají, že poznání bezjáství jevů je k dosažení nirvány bezpodmínečně nutné. To je dáno jejich tvrzením, že svírání jáství jevů je zastření mentálními neduhy.¹²⁰ Z tohoto zásadního důvodu je nirvána nutně absolutní. Jako absolutní musí být nutně ustanovena z perspektivy neposkvřené meditativní vyrovnanosti a cokoli je takto ustanoveno, nemůže být nic než takovost. Proto je ve vyjádření učence – mistra¹²¹ o tom, že pravé zániky jsou absolutní, avšak nikoli takovost, těžké najít smysl, by se zdálo.

Ve zkratce, ne-inherentní existence cyklické existence, která nemá počátku, je absolutní, takže nirvána je absolutní, jak je řečeno. Jde o to, že absence pravdy cyklické existence je sama o sobě základem nirvány. Rozepsal jsem se o tom do detailů v *Léčivém kukuřičném klasu*,¹²² takže už nemám v záměru to rozvíjet zde.

Chceme-li shrnout a uvést do praxe klíčové body, které jsme vysvětlili výše, měli bychom to udělat takto: Nejprve je třeba do detailů rozjímat nad tím, jak je veškerá existence pomíjivá a nestálá. Pak nahlížejte na složené utrpení s veškerým možným odporem, který dokážete vyvinout. Poté, co ho rozvinete, držte se neustále náhledu bezjáství podle zásadních instrukcí, protože ten je prostředkem vysvobození z utrpení. Pokud to uděláte, nebude trvat dlouho a nirvány, která je klidná, ctnostná a z podstaty veliká radost, bude snadno dosaženo.

Říkáme:

Vířící žhavý oharek, vířící znovu a znovu,
odjakživa až do nynějška, všemi třemi říšemi.
Vystaven všemu existujícímu utrpení,
co vtáhlo mě v něj, jsem dosud nerozpoznal.

Laskavostí lámy tentokrát jsou odhaleni

119 *Osvětlení Dvaceti tisíc*, pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitopadeśaśāstrābhisamayālamkāravṛtti, ཉི་ཁྱིལ་བ་

120 Zastření mentálními neduhy je hlavní překážkou dosažení vysvobození ze samsáry, zatímco zastření vševědoudnosti je hlavní překážkou dosažení buddhovství. Autonomisté považují svírání jáství jevů za zastření vševědoudnosti, a tudíž je podle nich možné dosáhnout nirvány, aniž bychom se ho zbavili. To je nutné až pro dosažení osvícení. (TP)

121 Pančen Sonama Dragpy, autora učebních textů klášterní fakulty Drepung Loseling

122 Viz *Collected Works*, díl 2. p. 97 (pouze v angličtině, TP)

čtyři nepřátelé, kteří zraňují:
čtvero falešných svírání: čistého, příjemného, stálého a „já“.
Kdo nepodnikne kroky k jejich poražení? (445)

Člověk se zdravým rozumem nebude ničít
nepřátele tohoto krátkého života
a přitom ignorovat ty, kteří trvají z jednoho do dalšího.
Není správné zastavit je jakýmkoli prostředky?

Čtyři správné náhledy zde byly opatřeny pečeti
a vyhlášeny široko a daleko,
takže kdokoli by se jim vzdálil,
kam jinam by se dostal než daleko od nahlížení Pána Dharmy?

Všech čtyřiaosmdesát tisíc bodů Dharmy
lze zhustit do Dharma cesty čtyř pečeti.
To vida, neřekl náš Učitel s chválou,
že jsou čtyřnásobným Dharmy shrnutím?

Nevynášej soudy o tom, zda tvá cesta Dharmy je ryzí,
když ovládán jsi třemi: touhou, nenávistí a nevědomostí,
avšak řiď se cestou čtyř pečeti, říká ten,
kdo v těchto časech konce nosí roucho ctnosti.

Klíče k cestě, kterou vítězni tak často chválí,
nejlepší z hlubokého moře Dharmy,
přichází v mysl tak neúplně –
ale nepomohly by bohaté zásoby zásluh?

S požehnáním vítězných zní Dharma i ze stromů,
s požehnáním lámy nemohu
než pronést vytříbenou řeč.
Prosím nehaňte ji pro to, jaký její autor je.

Cesta Dharmy je nezměrná jak obloha,
má mysl však je maličká jak ucho jehly.
Jaká je tedy naděje, že by se, byť jen kapka
z toho širého oceánu vsákla do mé mysli?

Jakoukoli snůšku chyb, řeč, která je mylná,
rozporuplná či od věci
a všechna svá provinění bez počátku
vyznávám lámovi, vítězným i jejich dětem.

Je-li něco výstižného, dříve neznámého
v rozpravě mé, která prahne po hlubokém smyslu,
neovlivněn čeráním doslovného vnímání slov,
přináším ji darem učeným s otevřenou myslí.

Ctností tohoto mého úsilí,
kéž bez odchýlení od zaměřování sebe za ostatní
plujeme na lodi slavných činů dětí vítězných
do země, kde všechny bytosti užívají věčného štěstí.

Kolofon:

*Zářící světlo spisů a logických úvah, lampa osvětlující principy čtyř pečeti, které vyhlásují pravý náhled*¹²³ je krátkou kompilací, osobní pomůckou k zapamatování si zásadních významů bez rozvíjení mnoha textových citací, od toho, kdo nosí mnišské roucho a jméno Ngawang Phuntsok. Kéž přispěje k záchraně Mudrcových vzácných učení před úpadkem, a tak kéž se všichni radují z nádhery plného štěstí, jak jen si budou přát. Byla vytištěna pro Dawu Džampu, Nimu a zesnulou Jangčen Drolkar z Němo Šagramki Khangbu. Kéž se touto ctností Přemožitelovo učení šíří a kéž všechny putující bytosti dojdou uspokojení.

Kéž ctnost vzkvétá.

123 Na titulní straně je název díla ལྟ་བུ་བཀའ་རྟགས་ཀྱི་ཕྱག་རྒྱ་བཞི་འཛད་པོ་ན་, Zářící světlo spisů a logických úvah, lampa osvětlující principy čtyř pečeti, které potvrzují pravý náhled. Zde v kolofonu je to ལྟ་བུ་བཀའ་བཏགས་ཀྱི་ཕྱག་རྒྱ་བཞི་འཛད་པོ་ན་, Zářící světlo spisů a logických úvah, lampa osvětlující principy čtyř pečeti, které vyhlásují pravý náhled.

Seznam literatury:

Veškeré prameny jsou dostupné pouze v angličtině.

Díla Kandžuru a Tandžuru jsou identifikována ve vydání kláštera Derge (ཐཱ་བཀའ་འགྱུར་བསྟན་འགྱུར་). Písmeno D značí číslo v A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons. Ui, Hakuju et al., eds., Sendai: Tohoku University, 1934. Původní názvy mnoha sůter velkého vozu začínají slovem ārya před posledním slovem sūtra se vyskytují slova nāmamahāyāna. Podobně je tomu v tibetských překladech. Tyto části jsou v textu vynechány, avšak v seznamu literatury jsou ponechány, většinou na konci anglických názvů.

Sútry a tantry

A Former Life as Golden Colour

kanakavarṇapūrvayoga

གསེར་མདོག་གི་ཐོན་གྱི་སྐྱེར་བ་

(D350) མདོ་ཐཱ་ 50a5-55b7

Array of Qualities of Mañjuśrī's Buddha Land Noble Māhāyāna Sūtra

āryamañjuśrībuddhakṣetraguṇavyūhanāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་འཇམ་དཔལ་གྱི་སངས་རྒྱུས་གྱི་ཞིང་གི་ཡུན་ཏན་བཀོད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 59) དཀོན་བརྒྱུས་ག་ 248b1-297a3

Descent into Laṅkā Noble Māhāyāna Sūtra

āryalaṅkāvatāranāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་ལང་ཀར་གཤེགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

Extensive Sport Noble Mahāyāna Sūtra

āryalalitavistaranāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་རྒྱ་ཆེར་རོལ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་

(D 95) མདོ་ཐཱ་ 1b1-216b7

Forbearance of Being Trained by the Sky-coloured One in the Way of Proper Conduct Noble Māhāyāna Sūtra

āryasamyakcaryāvr̥ttagaganavarṇavinayakṣāntināmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་ཡང་དག་པར་རྒྱུད་པའི་ཚུལ་ནམ་མཁའི་མདོག་གིས་འདུལ་བའི་བཟོད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་

(D 263) མདོ་ཐཱ་ 90a1-209b7

Foundations of Discipline

vinayavastu

འདུལ་བའི་གཞི་

(D 1) འདུལ་བ་ཀ་ 1b1-311a6; ཁ་ 1b1-317a7; ག་ 1b1-293a6; ང་ 1b1-302a5 (vols. 1-4)

Great Nirvāna Noble Sūtra

āryamahāparinirvāṇasūtra

འཕགས་པ་ཡོངས་སུ་ཐུང་ན་ལས་འདས་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 119) རྟོན་ཐཱ་ 1b1-343a6; ཏ་ 1b1-339a7

Initial and Extensive Teaching of Dependent Relativity Sūtra

pratītyasamutpādādivibhaṅganirdeśanāmasūtra

ནིན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྱུང་བ་དང་པོ་དང་ནམ་པར་དབྱེ་བ་བཟུན་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་
(D 211) མདོ་ལྗེ་ 123b1-125a3

King of Concentrations Sūtra/The King of Concentrations that is Manifested as the Sameness of the Essential Nature of All Dharmas Noble Mahāyāna Sūtra

samādhirājasūtra/āryasarvadharmasvabhāvasamatāvipañcitasamādhirājanāmamahāyānasūtra

ཉིང་ངེ་འཛིན་གྱི་རྒྱལ་པོའི་མདོ་/ འཕགས་པ་ཚས་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རང་བཞིན་མཉམ་པ་ཉིང་ནམ་པར་སྒྲིས་པ་ཉིང་ངེ་འཛིན་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་
(D 127) མདོ་ལྗེ་ 1b1-170b7

Noble Close Placement of Mindfulness on the Supreme Dharma

āryasaddharmasmṛtyupasthāna

འཕགས་པ་དམ་པའི་ཚས་དྲན་པ་ཉི་བར་གཞག་པ་

(D 287) མདོ་ལྗེ་ 82a1-318a7; ར་ 1b1-307a5; ལ་ 1b1-312a6; ཤ་ 1b1-229b7

Miraculous Concentration Certain for Peace Noble Mahāyāna Sūtra

āryaprasāntaviniścayaaprātihāryasamādhināmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་རབ་ཏུ་ཞི་བ་ནམ་པར་ངེས་པའི་ཚེ་འཕྲལ་གྱི་ཉིང་ངེ་འཛིན་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 129) མདོ་ལྗེ་ 174b4-210b3

Questions of Nāga King Anavatapta Noble Mahāyāna Sūtra

āryānavataptanāgarājaparipṛcchānāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་སྒྲའི་རྒྱལ་པོ་མ་དྲོས་པས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་

(D 156) མདོ་ལྗེ་ 206a1-253b7

Questions of Rāṣṭrapāla Noble Mahāyāna Sūtra

āryarāṣṭrapālaparipṛcchānāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་ལུལ་འཁོར་རྒྱུད་གིས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 62) དཀོན་བཞེགས་ ང་ 227a7-257a7

Rice Seedling Noble Mahāyāna Sūtra

āryaśālistambanāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་སྒྲ་ལཱའི་ལྗང་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 210) མདོ་ལྗེ་ 116a1-123b1

Teaching on the Armour Array Noble Mahāyāna Sūtra

āryavarmavyūhanirdeśanāmamahāyānasūtra

འཕགས་པ་གོ་ཆའི་བཀོད་པ་བཟུན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་

(D 51) དཀོན་བཞེགས་ ལ་ 70b1-140a7

Utterances

udānavarga

ཆེད་དུ་བརྗོད་པའི་ཚམས་

(D 326) མདོ་ལྗེ་ ས་ 209a1-253a7

Indická a tibetská díla

Ārjadéva (འཕགས་པ་རྩ་)

Four Hundred/Treatise of Four Hundred Stanzas

catuḥśatakaśāstrakārikā

བཟུན་བཅོས་བཞི་བརྒྱ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལཱུར་བྱས་པ་

(D 3846) དབྱ་མ་ ཚ་ 1b1-18a7

anglický překlad: Geshe Sonam Rinchen and Ruth Sonam. *Yogic Deeds of Bodhisattvas: Gyeltshap on Āryadeva's Four Hundred*. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1994

Ārjaśūra

Garland of Birth Stories

jātakamāla

སྐྱེས་རབས་/ སྐྱེས་པའི་རབས་ཀྱི་ཐུང་

(D 4150) སྐྱེས་རབ་ ཏུ་ 1b1-135a7

Ārja Vimuktisēna (འཕགས་པ་རྣམ་གྲོལ་ལྷེ་)

Illuminating the Twenty/ Illuminating the Twenty Thousand/Commentary on the “Treatise of Quintessential Instructions on the ‘Superior Twenty-Five Thousand Stanza Perfection of Wisdom Sūtra’: Ornament for the Clear Realizations”

pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitopadeśaśāstrābhisamayālaṃkāravṛtti

ཉི་ལྔ་ལྷ་མོ་བ་/ འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྣམ་ཏུ་བྱིན་པ་རྩོད་པུག་ཉི་ལྔ་ལྷ་མོ་མན་ངག་གི་བཟུན་བཅོས་མངོན་པར་རྟགས་པའི་རྒྱན་གྱི་འབྲེལ་བ་

(D 3787) ཤེས་བྱིན་ ལ་ 14b1-212a7

anglický překlad: Gareth Sparham. *Abhisamayālaṃkāra with Vṛtti and Ālokā*, vols. 1-4, Fremont, Calif: Jain Publishing Company, 2006-2011

Asanga (ཐོགས་མེད་)

Bodhisattva Grounds, from the Levels of Yogic Practice

yogācārabhūmaubodhisattvabhūmi

རྣལ་འབྱོར་རྩོད་པའི་ས་ལས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ས་

(D 4037) སེམས་ཚམ་ བྱི་ 1b1-213a7

anglický překlad: Artemus B. Engle, *The Bodhisattva Path to Unsurpassed Enlightenment: A Complete Translation of the Bodhisattvabhūmi*: Boston, Shambala, 2016

Čandrakīrti (ཆེན་བ་གྲགས་པ་)

Autocommentary on the ‘Introduction to the “Treatise on the Middle”’

madhyamakāvatārabhāṣya

དབུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་བཤད་པ་

(D 3862) དབུ་མ་ འ་ 220b1-348a7

Clear Words Commentary on the ‘Treatise on the Middle’

mūlamadhyamakavṛttiprasannapadā

དབུ་མ་རྩ་བའི་གྲེལ་བ་ཚིག་གསལ་བ་

(D 3860) དབུ་མ་ འ་ 1b1-200a7

sanskrit s tibetským a anglickým překladem, první kapitola: Anne MacDonald, *In Clear Words*, vols. 1-2: Vienna, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015

Commentary on the ‘Sixty Stanzas on Reasoning’

yuktiṣaṣṭikāvṛtti

རིགས་པ་དྲུག་ཆུ་པའི་འབྲེལ་བ་

(D 3864) དབུ་མ་ ཡ་ 1b1-30b6

English translation: Joseph Loizzo. *Nāgārjuna's Reason Sixty with Candrakīrti's Commentary*: New York,

Columbia University Press, 2007

Four Hundred Commentary/Commentary on the ‘Four Hundred Stanzas on the Yogic Deeds of Bodhisattvas

bodhisattvayogācāracatuḥśatakaṭīkā

བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་རྣམ་འབྱོར་སྟོན་པ་བཞི་བརྒྱ་པའི་རྒྱ་ཆར་འབྲེལ་པ་

(D 3865) དབུ་མ་ ཡ་ 30b6-239a7

Introduction to the ‘Treatise on the Middle’

madhyamakāvatāra

དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ་

(D 3861) དབུ་མ་ ལ་ 201b1-219a7

Dharmakīrti (ཚམ་གྱི་གྲགས་པ་)

Verse Commentary on the ‘Compendium of Valid Cognition’

pramāṇavārttikakārikā

ཚད་མ་རྣམ་འབྲེལ་གྱི་ཚིག་ལཱུར་བྱས་པ་

(D 4210) ཚད་མ་ ཅེ་ 94b1-151a7

Yusho Miyasaka (ed.). Pramāṇavārttikakārikā (Sanskrit and Tibetan), Acta Indologica, 2: p. 1–206, Japan 1971/72

Gen Lamrimpa (རྒྱན་ལམ་རིམ་པ་)

Cloud of Offerings Delighting the Impartial, a Note on Valid Cognition

ཚད་མའི་བཟང་བྱང་གཟུར་གནས་དབྱེས་པའི་མཚན་བློན་

Vol. 4, Collected Works, vols. 1-4, China: Kan su’u People’s Publishing House, 1997

A Glowing Light of Scripture and Reasoning, Lamp Illuminating the Essentials of the Four Seals that Authenticate the View

ལྷ་བ་བཀའ་རྟགས་གྱི་ཕྱག་རྒྱ་བཞིའི་གནད་དོན་གསལ་བའི་སྟོན་མེ

Vol. 1, Collected Works, vols. 1-4, China: Kan su’u People’s Publishing House, 1997

Medicinal Ear of Corn, A Well-turned Word of Commentary on the ‘Medicinal Sprout that Frees from Pain, Song of the View’

ལྷ་མགུར་གདུང་སེལ་སྟེན་གྱི་ལྷ་གྱའི་རྣམ་འབྲེལ་ལེགས་བཤད་སྟེན་ཅི་སྟེ་མ་

Vol. 2, Collected Works, vols. 1-4, China: Kan su’u People’s Publishing House, 1997

Gjaltsab Darma Rinchen (Gjaltsab Dže, རྒྱལ་ཚབ་དར་མ་རིན་ཅེན་)

Clarifying the Path to Liberation/Impeccably Clarifying the Path to Liberation Explanation of the “Commentary on ‘Valid Cognition’”

རྣམ་འབྲེལ་ཐར་ལམ་གསལ་བྱེད་/ ཚད་མ་རྣམ་འབྲེལ་གྱི་ཚིག་ལཱུར་བྱས་པའི་རྣམ་བཤད་ཐར་ལམ་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པར་གསལ་བར་བྱེད་པ་

Sarnath: Gelugpa Students Welfare Committee, 2001

Maitréja (བྱམས་པ་)

Ornament for Clear Realizations/Verse Treatise of Quintessential Instructions on the Perfection of Wisdom: Ornament for Clear Realizations

abhisamayālaṃkāra/abhisamayālaṃkāranāmāmaprajñāpāramitopadeśaśāstrakārikā

མངོན་པར་རྟགས་པའི་རྒྱན་/ ཤེས་རབ་གྱི་པ་རྣམ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་མན་ངག་གི་བརྟན་བཅས་མངོན་པར་རྟགས་པའི་རྒྱན་ཤེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལཱུར་བྱས་པ་

(D 3786) ཤེས་ཕྱིན་ ༡ 1b1-13a7

Jeffrey Hopkins and Jongbok Yi. Maitreya's Ornament for the Clear Realizations: UMA Institute for Tibetan Studies, 2015: ke stažení na www.uma-tibet.org

Ornament of Sūtra/Ornament of the Mahāyāna Sūtras Verse Treatise

mahāyānasūtrāḥkarakārikā

ཐེག་པ་ཆེན་པོ་མདོ་ཐུག་ཆོག་ལཱུར་བྱས་པ་

(D 4020) ཤེས་པ་ཙམ་ པ་ 1b1-39a4

Nāgārdžuna (སྟག་རྩུབ་)

Five Stages

pañcakrama

འཛིན་པ་ལྔ་པ་

(D 1802) ལྷན་ ང་ 45a5-57a1

Precious Garland of Advice for the King

rājaparīkathāratnāvalī

རྒྱལ་པོ་ལ་གཏམ་བྱ་བ་རིན་པོ་ཆའི་ཐེང་བ་

(D 4158) རྒྱུས་རབ་/རྒྱུང་ཡིག་གེ་ 107a1-126a4

anglický překlad spolu s tibetským textem: Jeffrey Hopkins. Nāgārjuna's Precious Garland: Buddhist Advice for Living and Liberation. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 2007

Sixty Stanzas of Reasoning

yuktiṣaṣṭikākārikā

རིགས་པ་དྲུག་ཅུ་པའི་ཆོག་ལཱུར་བྱས་པ་

(D 3825) དབྱ་མ་ ཙ 20b1-22b6

anglický překlad: Joseph Loizzo. Nāgārjuna's Reason Sixty with Candrakīrti's Commentary: New York, Columbia University Press, 2007

Treatise on the Middle/Fundamental Treatise on the Middle, Called 'Wisdom'

madhyamakaśāstra/prajñānāmamūlamadhyamakakārikā

དབུ་མའི་བསྟན་བཅས་/དབུ་མ་རྩ་བའི་ཆོག་ལཱུར་བྱས་པ་ཤེས་རབ་ཅེས་བྱ་བ་/དབུ་མ་རྩ་བའི་ཤེས་རབ་

(D 3824) དབྱ་མ་ ཙ 1b1-19a6

Pančen Losang Ješe (པཎ་ཅེན་ལོ་སང་ཡེ་ཤེས་)

Swift Path to Omniscience, Bare Exposition of the Stages of the Path to Enlightenment

བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པའི་དམར་ཁྲི་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པར་བཟོད་པའི་རྒྱུར་ལམ་

བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་གྱི་ཁྲི་ཡིག་: སྟེགས་བམ་གསུམ་པ་

Mundgod, India: Yongzin Lingsang Labrang, 2012

Pradžñāvarman (ཤེས་རབ་གོ་ཆ་)

Commentary on 'In Praise of Superiors'

viśeṣastavanāmaṭīkā

ཁྱད་པར་དུ་འཕགས་པའི་བརྟན་པའི་བྱ་ཆེར་བཤད་པ་

(D 1110) བརྟན་ཆོགས་ ༡ 5a1-42b5

Purbuchok Jampa Gyatso (ཕུར་བུ་ཕྱག་པུམ་པ་རྒྱ་མཚོ་)

Magical Key to the Path of Reasoning

རིགས་ལམ་འཕུལ་གྱི་ལྷ་མེད་/ ཚད་མའི་གཞུང་དོན་འབྱེད་པའི་བསྟུས་གྲུའི་རྣམ་བཞག་རིགས་ལམ་འཕུལ་གྱི་ལྷ་མེད་

Bylakuppe: Sera Jey Library and Computer Centre, 2007

anglický překlad: Daniel Perdue. Debate in Tibetan Buddhism. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1992

Sakja Pandita (ས་སྐ་པ་ཐི་ཏ་ཀུན་དགའ་བྱུང་མཚན་)

A Jewel Treasury of Good Advice

ལེགས་པར་བཤད་པ་རིན་པོ་ཆའི་གཏེར་

anglický překlad: John T. Davenport. Ordinary Wisdom: Sakya Pandita's Treasury of Good Advice. Somerville MA: Wisdom Publications, 2000

Śāntidēva (ཞི་བ་ལྷ་)

Compendium of Trainings

śikṣāsamuccaya

བསྐྱབ་པ་ཀུན་ལས་བཏུས་པ་

(D 3940) དབུ་མ་ ཁི་ 3a2-194b5

Stiramati (སྤོ་གྲོ་བཏན་པ་)

The True Meaning, Extensive Commentary on the 'Treasury of Manifest Knowledge'

abhīdharmakośabhāṣyaṭīkāṭattvārtha

ཆོས་མངོན་པ་མཛོད་ཀྱི་བཤད་པའི་བྱ་ཆེར་འགྲེལ་པ་དོན་གྱི་དེ་ལོ་ན་ཉིད་

(D 4421) ལྷ་ཆོགས་ རྩ་ 1b1-426a7; do 1b1-387a7

Tsongkhapa, (ཙོང་ཁ་པ་)

Basis of Happiness and Fulfilment, a Letter

ཕན་བདེ་གཞི་འཛིན་འཕྲིན་ཡིག་

In བཀའ་འབུམ་ཐོར་བུ་, Zi ling, China: མཚོ་ཕྱོད་མི་རིགས་དཔེ་སྐྱར་ཁང་, 1987

Also pp. 196-198 in the Source of All Goodness, An Easy-read Biography of Je Tsongkhapa, the Omniscient Great One, རྩེ་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཙོང་ཁ་པ་ཆེན་པོའི་རྣམ་ཐར་གོ་སྐྱ་བར་བཙོད་པ་བདེ་ལེགས་ཀུན་གྱི་འབྱུང་གནས་ Chahar Geshe Losang Tsultrim (ཀ་ཉར་དགེ་བཤེས་སློབ་ཐབས་ཚུལ་ཁྲིམས་) Pe Chin, China. གྲུང་གོའི་བོད་རིག་པ་དཔེ་སྐྱར་ཁང་, 2006

Explanation of the 'Treatise on the Middle': Ocean of Reasoning

རྩེ་ཤེས་དྲིག་ཆེན་/དབུ་མ་རྩ་བའི་ཆོག་ལུང་བྱས་པ་ཤེས་རབ་ཅེས་བྱ་བའི་རྣམ་བཤད་རིགས་པའི་བྱ་མཚོ་

Mundgod, India: Drepung Gomang Monastery, 2002

Great Treatise on the Stages of the Path/Stages of the Path to Enlightenment Thoroughly Teaching All the Stages of Practice of the Three Types of Beings

ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་/ རྒྱུས་བྱ་གསུམ་གྱི་ཉམས་སྦྱོར་བའི་རིམ་པ་ཐམས་ཅད་ཚད་བར་སྟོན་པའི་བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་

In བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་གྱི་སྤྲི་ཡིག་: རྒྱལ་ས་བཅའ་དང་པོ་. Mundgod, India: Yongzin Lingsang Labrang, 2012

English translation: Lamrim Chenmo Translation Committee. The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment, vols. 1-3. Joshua W.C. Cutler, editor-in-chief, Guy Newland, editor. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 2000-2004

Middling Stages of the Path to Enlightenment/Stages of the Path to Enlightenment to be Practiced by Beings of the Three Capacities/Smaller Stages of the Path

བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་འབྲིང་པོ་སྐྱེས་བུ་གསུམ་གྱིས་ཉམས་སྦྱང་བའི་བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་/ ལམ་རིམ་རྒྱུང་ཏུ་

In བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་འབྲིང་པོ་སྐྱེས་བུ་གསུམ་གྱིས་ཉམས་སྦྱང་བའི་བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་. Mundgod, India: Yongzin Lingsang Labrang, 2012

anglický překlad části o zvláštním vhledu: Jeffrey Hopkins. In Tsong-kha-pa's Final Exposition of Wisdom. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 2008

Praise for Dependent Relativity

ཉེན་འབྲེལ་བསྟོན་པ་

In བཀའ་འབྲུམ་ཐོར་བུ་. Zi ling, China: མཚོ་ཕྱོན་མི་རིགས་དཔེ་སྟླན་ཁང་, 1987

anglický překlad: Praise for Dependent Relativity. Lobsang Gyatso and Graham Woodhouse. Somerville, MA: Wisdom Publications, 2011

Three Principal Aspects of the Path

ལམ་གྱི་གཙོ་བོ་ནམ་གསུམ་

In བཀའ་འབྲུམ་ཐོར་བུ་. Zi ling, China: མཚོ་ཕྱོན་མི་རིགས་དཔེ་སྟླན་ཁང་, 1987

tibetský text s anglickým překladem: The Three Principal Aspects of the Path. Geshe Sonam Rinchen. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1999

Vasubandhu

Commentary on the ‘Initial and Extensive Teaching on Dependent Relativity’

pratītyasamutpādādivibhaṅganirdeśa

ཉེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྱུང་བ་དང་པོ་དང་རྣམ་པར་དབྱེ་བ་བཤད་པ་

(D 3995) མདོ་འབྲེལ་, ཆེ་ 1b1-61a7

Jongzin Ješe Gjaltsen (ཡོངས་འཛིན་ཡེ་ཤེས་རྒྱལ་མཚན་)

Biographies of the Lamas of the Lam Rim Lineage

ལམ་རིམ་སྐྱེས་བུ་མ་བརྒྱུད་པའི་རྣམ་ཐར་, vols. 1-2

žádná publikační data k edici volných listů

Also pub., vols 1-2. འབར་ཁམས་: རར་བྱུལ་བོད་ཡིག་ཚོམ་རྒྱུ་ཅུས་, 198?

Další díla

Dreyfus, Georges B.J.

Recognizing Reality, Dharmakīrti's Philosophy and its Tibetan Interpretations

Albany: State University of New York Press, 1997

Dunne, John

Foundations of Dharmakīrti's Philosophy

Somerville, MA: Wisdom Publications, 2004

Hopkins, Jeffrey

Maps of the Profound

Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 2003

Trang Yi Sun (ཁྲང་ཡི་སུན་), ed.

Great Tibetan-Chinese Dictionary

བོད་རྒྱ་ཆོག་མཛད་ཆེན་མོ་

Beijing: People's Publishers, 1984