

## FA-CANG (643 – 712): TRAKTÁT O ZLATOM LEVOVI

JANA BENICKÁ, Katedra jazykov a kultúr krajín Východnej Ázie, FiF UK, Bratislava

BENICKÁ, J.: Fazang (643 – 712): A Treatise on the Golden Lion  
FILOZOFIA 58, 2003, No 9, p. 612

*A Treatise on Golden Lion* is one of the most familiar and the most popular treatises in Chinese Mahayana Buddhism. Fazang, who made a system out of the classical form of learning in the Chinese school called „Flower wreath“ (Huayan), allegedly wrote this short work as a description of a real event – he explained his doctrine in the emperor's palace using a golden sculpture of a lion. He explains the fundamental implications of the doctrine of his school – the doctrine of the absolute interconnectedness and absolute mutual inclusiveness of all things. These, as in all schools of Mahayana Buddhism, are based on the theory of the *emptiness* of all things and the world. These implications, valid in all phenomenal world (there is nothing, but the phenomena, beyond the phenomena there is nothing) are explained also by means of the specification of the relationship between *the principle* (the gold) and the phenomena (the lion).

*Traktát o zlatom levovi* (Ān 5- 'c' cāng)<sup>1</sup> patrí ku klasickým dielam čínskej školy mahájánového buddhizmu - školy nazvanej Chua-jen. Učenie tejto školy je založené na známej indickej *Avatamsaka-sútre* (čins. Chua-jen t'ing: „*Sútra kvetinového venca*“), od ktorej prebrala aj svoje meno. Hoci sútra pochádza z indického buddhizmu, škola podľa nej nazvaná prakticky vzniká až na čínskej pôde, kde dosahuje pomerne veľký vplyv a záujem, dokonca aj v najvyšších spoločenských kruhoch. Jej tretí patriarcha majster Fa-cang, považovaný za zakladateľa klasickej filozofie tejto školy a za autora prvého systematického (čínskeho) výkladu základných pojmov v *Avatamsaka-sútre*, si vo svojej dobe získava priazeň samotnej cisárovnej Wu (684 – 705), čomu zrejme vdáčíme aj za samotnú existenciu nášho traktátu. Traduje sa totiž, že cisárovná roku 704 pozvala Fa-canga do svojho paláca, aby jej vysvetlil svoje učenie. A bola to práve socha zlatého leva, na ktorej Fa-cang vysvetlil svojej patrónke základy učenia svojej školy. Táto udalosť tak dala údajne podnet na spísanie tohto krátkeho traktátu výstižne nazvaného *Traktát o zlatom levovi*.

Na úvod by som chcela v krátkosti vysvetliť niektoré základné filozofické implikácie v učení školy Chua-jen. Fa-cang (podobne ako najväčší systematizátor

---

<sup>1</sup> Originálny text je v najznámejšom buddhistickom kánone *Taišó šinšū daizókjó* (*Novo kompilovaná Tripitaka z obdobia éry Taišó*) – moderná verzia čínskeho buddhistického kánonu vydaného v Japonsku (85 dielov. Tokyo, 1924 – 1934; ďalej len T.) – zaradený do dielu 45, s. 663 – 667.

filozofie školy Čcheng-kuan, (738 – 837) vo svojich komentároch k hlavnej sútre školy jednoznačne vyjadrujú názor, že prvotnou implikáciou sútry je takzvané *podmienené vznikanie dharmadhātu* (*fa-t'ie jüan-čchi*). Pojem *podmienené vznikanie* (sans. *pratītyasamutpāda*) si bližšie vysvetlíme v prvej kapitole prekladaného textu. Druhým z kľúčových pojmov v sútre je pôvodne indický termín *dharmadhātu*, ktorý sa v čínskych buddhistických textoch označuje ako *fa-t'ie* – “sféra Dharmy”. Jeho pôvodný význam znamená niečo ako “kozmickej princíp”, resp. svet, kde vládne (“bez prekážok”) “kozmickej princíp”. Skladá sa z dvoch slov: *Dharma* (“to, čo drží”, “zákon”, teda Buddhovo učenie) a zo slova *dhātu* (“oblasť”, “sféra”, “svet”), ktoré musíme chápať bez obmedzovania jeho významu ako “oblasti” s časovo-priestorovým ohraničením lineárne ponímaného času a priestoru. V mahájánovom buddhizme sa prikláňam k interpretácii pojmu ako “sféry (bez časových a priestorových obmedzení), v ktorej **nazeráme** princíp zbavenosti “*samého osebe*” (sans. *svabhāva*) v každej jednotlivjej partikulárnej veci”.<sup>2</sup>

Chua-jenovské chápanie pojmu by malo v princípe vyjadrovať taký význam, že *dharmadhātu* je svet, kde všetko *existuje, javí sa* alebo *je vhlíadané* ako *vzájomne previazané* a *vzájomne sa obsahujúce*.<sup>3</sup> Pojmy *vzájomnej previazanosti* a *vzájomnej obsiahnutosti* všetkých fenoménov, zásadne pre pochopenie základných implikácií učenia, sú školou vysvetľované hlavne na základe opisovania rôznych aspektov vzájomného vzťahu (univerzálneho – absolútne platného – regulatívneho) princípu (číns. *li*) a fenoménov (číns. *š'*), pričom cieľom buddhistickej praxe je schopnosť dokonalého uzretia “pravej” povahy fenomenálneho sveta – “*dharmadhātu*, kde si jednotlivé fenomény neprekážajú”.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Tento aspekt mahájány môžeme veľmi stručne vyjadriť poznámkou, že vznikanie vecí, ktoré je chápané ako vznikanie skutočných *vecí*, a nie len ako vznikanie *fenoménov*, nie je nijako obhájiteľné. Preto sa niekedy pojem *svabhāva* prekladá ako “inherentná existencia”. Preto o veciach (fenoménoch) hovoríme, že sú *prázdne* (sans. *śūnyā*, číns. *kchung*).

<sup>3</sup> Na lapidárnejšiu ilustráciu týchto ťažko postihnuteľných aspektov učenia školy uvádza Garma C. C. Chang ([3], 122) jednoduchý príklad s pohárom vody. Vodu, ktorou je naplnený (akýkoľvek) pohár, môžeme pre naše účely vnímať z mnohých pohľadov: ako tekutinu, ktorou môžeme uhasiť smäd, ako chemickú látku zapisateľnú chemickým vzorcom, ako zlúčeninu molekúl, ako súbor častíc na submolekulárnej úrovni, “filozofickejšie”, vychádzajúc z buddhistického poznania, ako manifestáciu *podmieneneho vznikania* vecí atď. Škola Chua-jen zdôrazňuje, že všetky tieto roviny či pohľady, v ktorých môžeme vnímať pohár naplnený vodou, vznikajú a existujú zároveň bez toho, aby jeden spôsob pohľadu “prekážal” inému. Tomuto fenoménu Chang hovorí *simultánne vzájomné vznikanie*. Tieto roviny existencie pohára s vodou nielenže *vzájomne vznikajú*, ale *navzájom sa aj obsahujú*, pretože všetky sú zároveň prítomné v jednom a tom istom pohári a “neprekážajú si”. Takéto chápanie Chang pripodobňuje Whiteheadovej filozofii, ktorá podľa neho, podobne ako učenie školy Chua-jen, odkrýva “totalistickú” povahu reality.

<sup>4</sup> “*Dharmadhātu*, kde si jednotlivé fenomény neprekážajú” je štvrté, najvyššie *dharmadhātu* v systéme školy (1. “*dharmadhātu* fenoménov”; 2. “*dharmadhātu* princípu”; 3. “*dharmadhātu*, kde si princíp a fenomény neprekážajú”). Na jednoduchú lapidárnu ilustráciu tohto najvyššieho *dharmadhātu* je v chua-jenovej literatúre poruke príklad veže buddhu

Aby sme dokonale vhládli “pravú” povahu sveta, takého sveta, aký sa nám má javiť, teda “*dharmadhātu*, kde si jednotlivé fenomény navzájom neprekážajú”, musíme byť v prvom rade schopní vhládnuť povahu regulatívneho princípu (*li*), ktorý predpisuje, kedy a na akom mieste sa nám každý jednotlivý fenomén vonkajšieho sveta manifestuje. V učení školy v zásade platí, že princíp je vo svojej plnosti absolútne prítomný v každej jednej partikularite univerza (čo niektorí buddhológovia uvádzajú do analógie s atómom),<sup>5</sup> ktorého isté pozitívne implikácie (keď sme ešte nedosiahli dokonalé prebudenie) alebo dokonca celý v jeho plnosti by sme mohli na určitom stupni kultivácie mysle uzrieť. Vyvrcholením úrovni nazerania “pravej” povahy sveta, nazerania “skutočného” vzťahu princíp – fenomény je uzretie všetkých vecí fenomenálneho sveta bez výnimky v takom duchu, že sa nám javia tak, že sa navzájom *obsahujú*.

Princíp je v prvom rade chápaný ako neoddeliteľný od samotných vonkajších fenoménov a nemôžeme ho postulovať ako substanciu či esenciu, ktorá stojí za vecami fenomenálneho sveta. To, čo sa nám javí, je priamou manifestáciou (celého) princípu (v jeho totalite), (celý) princíp (vo svojej plnosti) existuje výlučne v javení sa fenoménov, spolu s nimi vzniká a zaniká. Preto nie je nič, čo by neexistovalo; je len na nás, ako, kedy a z akého pohľadu sa nám existujúce (ale pre našu myseľ *zakryté* – nedokonale vhládané fenomény, ktoré si navzájom “neprekážajú” – *odkrývajú*). Preto sa vo filozofii Chua-jen hovorí o *odkrývaní sa* (od bezpočiatku existujúcich fenoménov), ktoré boli našej mysli *zakryté*, pretože sme im nedali vzniknúť ako súboru *podmienok*,<sup>6</sup> ktoré momentálne zaujímajú našu pozornosť.

---

Vairóčanu, stelesňujúci poznanie, že každá jediná vec v univerze je zároveň zrkadlom celého sveta a zároveň jeho dokonalým odrazom. Veža buddhu Vairóčanu je opísaná v najvýznamnejšej časti *Avatamsaka-sútry*, časti nazvanej *Gandavjúha*, ktorá rozpráva príbeh o putovaní mladého Sudhanu za päťdesiatimidvoma učiteľmi, hľadajúc u nich poznanie o pravej ceste bodhisattvu. Ku koncu svojej cesty prichádza k bodhisattvovi Maitréjovi, ktorý mu ukáže vežu buddhu Vairóčanu, miesto, kde žijú všetci bodhisattvovia a ktoré odráža ich „pravé.. videnie sveta. Tento svet je nekonečne obrovský, všetko v ňom je zhotovené z jasných drahokamov, ktoré sa v sebe navzájom dokonale odrážajú. Navyše, veža v sebe odráža (=obsahuje) nekonečné množstvo ďalších veží, ktoré sa navzájom odrážajú a vôbec si “neprekážajú”.

<sup>5</sup> Napr. Wing-tsit Chan (1963).

<sup>6</sup> *Podmienky* – (sans. *pratjaja*, číns. *jüan*). V Nágárdžunovej (3 – 4 stor; najvýznamnejší indický systematizátor učenia o *prázdnosti* povahy vecí) teórii “*prázdnosti*” (jej najlapidárnejším poznatkom je videnie vecí tak, že nemajú “inherentnú existenciu”, povahu *samu osebe*) veci okolitého sveta nevznikajú ako “výsledok” príčinných vzťahov (“výsledok” v sebe neobsahuje inherentnú príčinu, pretože takýto predpoklad by nevyhnutne postuloval existenciu od ničoho nezávislej inherentnej kvality “príčina”), ale vec ako takú chápe primárne tak, že jej “separátna” existencia je len súbor odkazov na jednotlivé *podmienky* jej vzniku vrátane našej mysle. Nie je nič, len fenomenálny svet, taký, akým sa nám javí, a *realita* je len sieťou vzájomne podmienených významov, ktoré dávajú vzniknúť fenoménom, ktorého je naša myseľ neoddeliteľným a kvalitatívne rovnocenným spolukonštituentom. O Nágárdžunových *podmienkach* pozri ([5], 103 – 123); [8].

A celý tento proces sa musí diať bez toho, aby náš „záujem“ prekážal simultánnemu premietaniu sa vecí pomocou iných *podmienok*, pretože všetky veci nie sú ničím iným len priamou manifestáciou „pravého“, absolútne platného regulatívneho princípu.

“Správne” vhládanie vzťahu medzi princípom a fenoménmi by malo obsahovať implikáciu videnia fenoménov vonkajšieho sveta ako vzájomne *pre viazaných* a vzájomne *sa obsahujúcich* “bez prekážok”. V základe úvah o vzájomnej *previazanosti* a vzájomnej *obsiahnutosti* všetkých fenoménov je ich *previazanosť* a *obsiahnutosť* (univerzálnym regulatívnym) princípom, pričom princíp a jeho implikácie nevyhnutne vychádzajú z teórie *podmieneneného vzniku* a tiež z “faktu”, že všetky fenomény sú navzájom *previazané* a *obsiahnuté* všetkým, čo nie je *samo osebe* (sans. *svabhāva*). Samozrejme, ak ale hovoríme o vzájomnej *previazanosti* a *obsiahnutosti* všetkých fenoménov, neznamená to, že všetky veci nášho fenomenálneho sveta sú rovnaké. Naopak, toto tvrdenie implikuje poznanie, že veci sú síce vzájomne *previazané* a zároveň sa navzájom *obsahujú*, ale takým spôsobom, že sa nám (našej myslí) nikdy nemanifestujú naraz v tom istom momente (lineárneho času) na tom istom mieste (lineárneho priestoru); v procese vzniku vecí nevzniká nič, čo by už neexistovalo – len to, čo bolo *zakryté* sa (práve) manifestuje v našom fenomenálnom svete.

### *Traktát o zlatom levovi*

**1. Vysvetlenie podmieneného vzniku.** To znamená, že zlato nemá svoju vlastnú prirodzenosť. Podmienené zručnosťou majstra-tepca vznikajú [*fenomenálne*] *znaky* leva.<sup>7</sup> Vznikanie je ale len podmienené, a preto sa nazýva *podmienenný vznik*.

Učenie o *podmienennom vzniku* (sans. *pratītyasamutpāda*, číns. *jūan-čchi*) je staré ako buddhizmus sám, ale jeho konkrétne ponímanie sa v procese vývoja buddhizmu menilo. Vyjadruje samotnú najprincipiálnejšiu črtu buddhistického učenia – vonkajší svet je len súborom foriem, v ktorých sa nám podáva skúsenosť. Teória o *podmienennom vzniku* v prvom rade odmieta možnosť existencie ničím nepodmienenej príčiny, produkujúcej ničím nepodmienení dôsledok. Má jednoducho vyjadrovať fakt “Ak je toto, bude tamto”, a skutočnosť, že nás v tejto chvíli zaujíma práve jedna vec, a nie iná, to, že sa pýtame, k čomu povedie práve tento jav, a nie nejaký iný. Neznamená, že táto vec je jednou z reálne existujúcich zložiek sveta, ale že je “výsledkom” afektívnych a intelektuálnych procesov, ktoré uviedli istý súbor vzťahov do našej pozornosti a dali vzniknúť *veci*. David Kalupahana píše: “Po tom, čo [Buddha] vysvetlil všetky zažitú fenomény (experienced phenomena) – *dharmy* – a tieto zahŕňajú tak podmienené udalosti (conditioned events), ako aj vzťahujúce sa myšlienky a koncepty (tie druhé sú označené pojmom *dharma* [len] v jeho

---

<sup>7</sup> O *fenomenálnych znakov* pozri ďalšiu kapitolku.

obmedzenom význame) – ako 'podmienene vzniknuté', Buddha formuloval generálny princíp, ktorý sa stal centrálnou koncepciou v buddhizme – 'podmienené vznikanie'.'' ([9], 54) Vo filozofii hínajánových škôl bolo *podmienené vznikanie* chápané ako princíp, ktorý riadi existenciu vecí a *Buddhovo podmienené vznikanie* interpretuje hínajána tak, že svet, ako sa nám javí, je výsledkom *karmicky* podmienenej kombinácie *dhariem* (fenomérov, kvalít), ktorá sa deje v špecifickom priestore psychickej skúsenosti (sans. *ákáša*).<sup>8</sup> Podľa mahájánových škôl, ktoré popierajú *skutočnú* existenciu vecí, *podmienené vznikanie* slúži ako metóda, pomocou ktorej sa vysvetľuje, že všetky veci sú *prázdne*.<sup>9</sup>

U Fa-canga prevláda chápanie *podmieneneho vznikania dharmadhātu* ako vzájomnej koexistencie všetkých vecí. Thomas Cleary ([4], 23 – 24) v tejto súvislosti píše, že Fa-cangovo ponímanie *podmieneneho vznikania* v zásade odhaľuje absenciu inherentnej povahy, pretože Fa-cang (citujúc *Maháparinirvána-sútru*) potvrdzuje že "[Fenomény] existujú kvôli príčinnosti; sú *prázdne*, pretože nemajú esenciu."<sup>10</sup> Cleary z tohto vyvodil, že **podľa Fa-canga sú príčinnosť a absencia "inherentnej povahy" (svabháva) identické.** ([4], 24)

**2. Rozlišovanie medzi formou a prázdnotou.** To znamená, že [*fenomenálne*] *znaky (siang)* leva sú prázdne [= iluzórne, neskutočné], je len skutočné zlato. Lev nie je existujúci, esencia zlata nie je neexistujúca. Preto sa im [oddelene] hovorí forma (*se*) a *prázdnota (kchung)*. A ďalej, *prázdnota* nemá vlastné [*fenomenálne*] *znaky*, to znamená, že sa ukazuje [len] formou. [Tým] nebráni iluzórnej existencii [foriem], a tak ich [môžeme oddelene] pomenovať ako forma

---

<sup>8</sup> *Ákáša* – "všeprenikajúci priestor". V hínajáne je tak označovaný priestor vo význame sféry či oblasti v ktorej sa realizuje "správne" nazerania *reality* (nie je to priestor našej bežnej empirickej skúsenosti a ani nie je chápaný ako druh geometrického priestoru) Priestor *ākāša* zaradený medzi tzv. nepodmienené (sans. *asanskṛta dharmy* ("nositeľky kvalít") a vyjadruje špecifický priestor psychickej skúsenosti, v ktorom prebieha poznanie vecí "takých, aké sú" (sans. *yathārtha-j-āna*). Naproti tomu priestor bežného empirického vnímania sa javí ako priestor deformovaný kognitívnymi vzormi. *īkāša* je psychickým priestorom, ktorý "nekladie svetu prekážky", jeho vnútornou charakteristikou je "nepritomnosť odporu", to znamená, že nekladie prekážky pohybu foriem. Herbert Guenther interpretuje tento pojem takto: "Tieto [nepodmienené *dharmy* = *ākāša*] bude najlepšie chápať ako vnútorné faktory prežívanej skutočnosti a nemali by byť interpretované alebo jednoducho ignorované ako čisto subjektívne, pretože hrajú dôležitú úlohu pri formovaní žitého sveta. Jedna z týchto skutočností je nazývaná "priestor", ktorý by nemal byť zamieňaný s geometrickým matematickým priestorom... Nie je ani jednoduchou absenciou odporu. A nakoniec, nie je ani vnímaným empirickým priestorom... Patria do oblasti absolútneho (absolute) je kategória, ktorá má charakter "výhľadu" otvárajúceho sa alebo – ako hovoria texty – "nezakrývajúceho" nahú danosť situácie, ktorá sa rozprestiera nielen od *subjektu k objektu*, ale tiež odkazuje od *objektu k subjektu*. Na druhej strane, máhájánové školy považujú priestor *ākāša*, pochopiteľne, za podmienený, pretože môže byť niečím "obsadený". ([6], 32)

<sup>9</sup> Pozri tiež ([9], 51 – 59).

<sup>10</sup> T. diel 12, s. 631c.

a prázdnota.

Čínsky pojem “*siang*”, zodpovedajúci sanskrtskému *lakšana*, prekladám ako (*fenomenálny*) *znak*.<sup>11</sup> Vo všeobecnosti je tento pojem v buddhistickej filozofii chápaný tak, že by mal vystupovať vo význame opačnom k významu pojmu *svabhāva*, teda “toho, čo je *samo osebe*”. Ako sme sa dočítali v prvej kapitolke, *fenomenálne znaky* vznikajú *podmienеныm vznikanim*, čo plne podporuje význam pojmu ako opačného k tomu, čo je *samo osebe*, čo je “inherentne existujúce”. Ako uvidíme v ďalšom texte, škola Chua-jen rozlišuje šesť druhov *fenomenálnych znakov*: *všeobecný* – *špeciálny*; *spoločný* – *rozdielnosti*; *formovania* – *rozkladu*.

**3. Stručne o “troch povahách” (*san sing*).**<sup>12</sup> Lev existuje vďaka “sekundárnym mentálnym procesom”<sup>13</sup> a to sa nazýva [vznikanie, javenie sa] v povahe “rozlišovania” (sans. *parikalpita*, číns. *pian-t’i*).

Lev sa zdá ako existujúci a to sa nazýva [vznikanie, javenie sa] v povahe “závislosti na inom” (sans. *paratantra*, číns. *i-tcha*).

Charakter zlata sa nemení a to sa nazýva [vznikanie, javenie sa] v povahe “dokonalaj zavŕšenosti” (sans. *parinišpanna*, číns. *jüan-čcheng*).

Na ilustráciu vzťahu medzi týmito tromi aspektami javenia sa reality uvediem príklad opísaný Thomasom Clearym v jeho monografii o buddhizme školy Chua-jen ([4], 21). Cleary píše, že hoci je táto teória tradične spojená so školami [*Je*] *len vedomie*, do svojho učenia ju zahrnul tiež majster Fa-cang a stala sa častou témou odvolávania sa a parafráz u predstaviteľov školy Chua-jen. Na vysvetlenie dištinktívnych znakov jednotlivých „pováh“ či aspektov videnia fenoménov okolitého sveta uvádza Cleary príklad so stoličkou. Stolička môže byť považovaná za niečo, na čom sa dá sedieť a oddychnúť si, za niečo, čo nám pomôže dostať sa k veciam, na ktoré nedočiahneme, za niečo, na čo môžeme odložiť veci na oblečenie alebo položiť knihy [*parikalpita*]; na druhej strane môže byť tiež považovaná za kus dreva alebo látky; alebo to môže byť vhodné palivo alebo potrava pre švábov, alebo dokonca

---

<sup>11</sup> Do angličtiny sa najčastejšie prekladá ako “*mark*”, “*distinctive sign*”, “*character*”, tiež ako “*external appearance*”.

<sup>12</sup> Wing-Tsit Chan ([2], 409) v komentári k svojmu anglickému prekladu podotýka, že tieto “tri povahy” nie sú iné ako tie, ktoré postulovali školy [*Je*] *len vedomie* (sem patria známe indické smery Vidžňánaváda a Jógáčára a jej čínski pokračovatelia), ale na rozdiel od ich učenia, kde “dokonalá *realita*” =existuje *len vedomie*= je v procese neprestajnej transformácie (našej mysle a jej “skladištného vedomia” (*álajavidžňána* – pozri pozn. 23); zatiaľ čo v škole Chua-jen je najvyššia *realita* “nemenná”.

<sup>13</sup> Na tomto mieste je v čínskom origináli znak *čching*, ktorý v buddhistickej filozofii obyčajne vystupuje vo význame opačnom k významom “*skutočný stav vecí*” či “*skutočné pocity*”, všeobecne povedané, ako označenie pre akékoľvek mentálne aktivity neprebudenej mysle. Má predovšetkým negatívne konotácie a pomenúva aktivity a procesy, ktoré vznikajú ako dôsledok “nesprávne” zažitého, videného či posúdeného kontaktu s fenoménmi vonkajšieho sveta. V západnej buddhistickej literatúre sa označuje aj ako “sekundárne mentálne procesy” (*secondary mental processes*).

zbraň hromadnej likvidácie. Čím “v skutočnosti” je, to záleží od definície alebo od toho, ako sa na danú vec pozeráme. Stolička ako vec sama osebe je len definíciou zodpovedajúcou mentálnej konštrukcii; stolička ako podmienená existencia, závislá od materiálu a konštrukcie a faktorov, ktoré ju určujú funkčne ako stoličku, sú relatívnou povahou stoličky [*paratantra*]. Neexistencia *samo osebe* existujúcej, samourčujúcej “stoličky”, je tak *absolútnou* povahou stoličky.

**4. Objasnenie neexistencie [samostatných fenomenálnych] znakov.** To znamená, že zlato dokonale absorbuje leva, mimo zlata neexistujú žiadne [*fenomenálne*] znaky leva, ktoré by sme mohli postihnúť; preto hovoríme, že [samostatné fenomenálne] znaky neexistujú.

**5. Vysvetlenie nevznikania.** To znamená, že v momente, keď vidíme vznikáť leva, je to len vznikanie zlata; mimo zlata nie je žiadna jediná vec. Hoci lev vzniká a zaniká, esencia zlata v základe ani nepribúda, ani neubúda, a preto hovoríme, že [veci] nevznikajú [ani nezanikajú].

Zlato je esencia, ktorá existuje len ako poznateľný regulatívny princíp vzájomného “neprekážania si” vecí. Ako som uviedla v poznámke od Wing-Tsit Chana (č. 12), povaha tejto esencie je “nemenná”, tu sa dozvedáme, že aj preto, lebo ani nepribúda, ani neodbúda.

**6. Diskusia o piatich učeniach.** 1. Hoci je lev *dharm*<sup>14</sup> [vznikajúca] podmieneným vznikáním a v každom momente vzniká a zaniká, v skutočnosti nie je žiadny [*fenomenálny*] znak leva, ktorý by sme mohli postihnúť. Toto sa nazýva učenie tých, ktorí počúvajú nedokonalú Dharmu [hínajána].

2. Z týchto *dhariem* vznikajúcich [prostredníctvom] *podmienok*<sup>15</sup> nemá žiadna vlastnú prirodzenosť [a tak] sú úplne *prázdné*. Toto je “počiatkové učenie veľkého voza” [mahájány].<sup>16</sup>

3. Hoci sú [*dharmy*] len úplne *prázdné*, to [im ale] nebráni, aby boli v polohe predstáv jasne tým, čím sú. Vznikanie [prostredníctvom] *podmienok* a *iluzórna* existencia, tieto dva [*fenomenálne*] znaky [*dhariem*] koexistujú. Toto sa nazýva “konečné učenie veľkého voza”.<sup>17</sup>

4. Tieto dva [*fenomenálne*] znaky [vznikanie prostredníctvom *podmienok* a *iluzórna* existencia] sa navzájom eliminujú a obidva zanikajú, [a tak už] ani

---

<sup>14</sup> V tejto kapitole sa hovorí o *dharmách* – (podmienených i nepodmienených, okamihových) *veciach* alebo “kvalitách” (hínajána), v mahájánovom kontexte pojem *dharm* (s malým “d”) označuje význam (podmienený) *fenomén*, to čo sa javí.

<sup>15</sup> O *podmienkach* pozri pozn. 6.

<sup>16</sup> Sem patria hlavne škola Mádhamikov a školy [*Je*] len *vedomie*.

<sup>17</sup> Hlavne škola Tchien-tchaj (jej najrešpektovanejším textom je známa *Lotosová sútra*), hovoriaca o troch aspektoch jednej *reality* – *dharmy* sú v jednom aspekte *prázdné*, zároveň v inom aspekte *iluzórne* existujúce (číns. *tia*), zároveň existujú v aspekte syntézy prvých dvoch, v aspekte *stredy* (číns. *čung*).

“sekundárne mentálne procesy”, ani “nepravé” bytie neexistujú. Ani jedno z nich [už] nemá silu a [obidve] *prázdnota* a existencia zanikajú.

Mená a slová sú vykorenené, *mysel* je pokojná a na ničom neulpieva. Toto sa nazýva učenie náhleho [prebudenia].<sup>18</sup>

5. Keď [už] tieto “sekundárne mentálne procesy” ustanú, vyjavi sa *esencia* [*pravej takosti*]. [Všetko] sa zmieša do jednej masy. *Veľká funkcia*<sup>19</sup> povstane vo svojej rôznorodosti a všetko vzniknuté je určite [nič iné ako] *pravá realita* vo svojej plnosti.

Všetky veci [sa manifestujú] vo svojej hojnosti a hoci sú navzájom prestúpené [jedna druhou], nie sú pomiešané. Všetko je Jedno, [pretože] všetky [veci] majú spoločné to, že nemajú vlastnú prirodzenosť. Jedno je všetkými [vecami], pretože [vzťah medzi] *príčinami* a *následkami* je jasný. Sila [*esencie*] a *funkcia* sa navzájom absorbujú, ich rozpínanie sa a ustupovanie je hladké a voľné. To sa nazýva “dokonalé učenie jedného voza”.<sup>20</sup>

Vetu “Sila (*esencie*) a *funkcia* sa navzájom absorbujú (číns. *šou*)” môžeme interpretovať aj tak, že vzťah medzi *esenciou* (*princípom*) a *funkciou* nemôže byť chápaný ako vzťah medzi ontologicky prvotnou (o. p. = časovo prvou) *substanciou* a jej ontologicky druhotnou *funkciou*.

**7. Ovládanie desiatich tajomien.** 1. Zlato a lev vznikajú simultánne a vo svojej dokonalosti sa majú vo svojej dostatočnosti [plnosti]. Toto sa nazýva aspekt simultánneho vznikania, majúc sa vo svojej dostatočnosti a vzájomného korešpondovania [zlata a leva]. Na jednoduchú ilustráciu pojmu *simultánneho vznikania* (a tým aj vzájomnej *obsiahnutosti*) sme si uviedli príklad s pohárom vody v poznámke č. 3.

2. Ak oko leva absorbuje celého leva, tak všetko [celý lev] je čisto len oko. Ak ucho absorbuje celého leva, tak všetko [celý lev] je čisto len ucho. [Ak] všetky *zmyslové korene*<sup>21</sup> [leva] sa simultánne navzájom absorbujú a majú sa vo svojej

---

<sup>18</sup> Čchanový buddhizmus, hlavne jeho južná vetva, reprezentovaná napríklad autorom známej *Tribúnovej sútry*, Chuej-nengom (683 – 713).

<sup>19</sup> *Funkcia* (číns. *jung*). Vo všeobecnosti v buddhistickej terminológii platí takýto vzťah medzi pojmami *esencia*, *funkcia* a fenomény: *esencia* (číns. *ti*) označuje niečo ako latentný stav veci (jej častým ekvivalentom v textoch je pojem “prirodzenosť”) (číns. *sing*). Vonkajšie operácie alebo aplikované aktivity *esencie* sa potom nazývajú jej *funkciami* a fenomenálne manifestácie, ktoré sú výsledkom takýchto *funkcií*, sa nazývajú *veci* alebo *fenomény* (číns. *shi* resp. *fa*). V mojom ponímaní filozofický pojem *funkcia* v jeho základnom význame znamená “objaviť sa na nejakom mieste, keď to predpisuje *princíp*”, v intenciách učenia školy našej Chua-jen ako objavenie sa fenoménu – veci (číns. *shi*) alebo *dharma* (číns. *fa*) na nejakom mieste, keď to predpisuje *univerzálny princíp* (číns. *li*)

<sup>20</sup> Sem je zaradená, pochopiteľne, škola Chua-jen.

<sup>21</sup> *Zmyslové korene* (číns. *gen*, sans. *indriya*). Pôvodný sanskrtský pojem *indriya* (a aj jeho čínsky ekvivalent) označuje významy ako biologický orgán či „koreň, ktorý rodí”. V buddhistickej filozofii vystupuje vo význame zmyslového orgánu, ktorý môže vytvárať pocity alebo vnemy (oko, ucho, nos, jazyk a telo). Za *zmyslový koreň* sa počíta aj *mysel*, ale tu



dostatočnosti [plnosti], tak jednotlivé [*zmyslové korene*] sú [zároveň] premiešané a [zároveň] vo svojej čistote, formujúc dokonale úplnú zásobáreň [zmyslových vnemov] (*jüan man cang*). To sa nazýva aspekt imanencie perfektnej čistoty a [zároveň] imanencie premiešanosti zásobárne [zmyslových vnemov].

3. **Zlato a lev vznikajú vzájomným obsahovaním sa** (*siang žung čcheng-li*), jedno a mnohé si neprekážajú. Z tohto [pohľadu] nie sú [*univerzálny*] princíp a fenomény rovnaké. Súc jedným alebo mnohým, každé z nich zaujíma svoju vlastnú pozíciu. To sa nazýva aspekt vzájomnej obsiahnutosti a [a zároveň] nerovnakosti jedného a mnohého [*princípu a fenoménu, zlata a leva*].

4. **Jednotlivé *zmyslové korene* leva a tiež každý jednotlivý chlp na levovej hlave, všetky úplne absorbujú leva prostredníctvom zlata.** Každé z nich je úplne previazané s levím okom, oko je uchom, ucho je nosom, nos je jazykom, jazyk je telom. Vznikajú voľne, bez prekážok. Toto sa nazýva aspekt voľnosti vzájomnej identity jednotlivých *dhariem*.

Tento "opis" zhruba zodpovedá tretiemu *dharmadhātu*, kde si princíp a veci *neprekážajú*. Pretože všetky veci sú navzájom *previazané* tým, že sú [nič iné len] priamou manifestáciou princípu (esencie zlato).

5. Keď sa pozeráme na leva [ako na leva], je to len lev a žiadne zlato. To sa *odkrýva* lev a zlato je *zakryté*. Ak sa pozeráme na zlato [ako na zlato], je len zlato a žiadny lev. To sa *odkrýva* zlato a lev je *zakrytý*. Ak sa pozeráme na obidva, tak obidva sú aj *zakryté* aj *odkryté*. Keď sú *zakryté*, tak sú *tajné*, keď sú *odkryté*, tak sa prejavujú. Toto je aspekt sformovania *tajného, zakrytého a odkrytého*.

Tu sa ukazujú rôzne spôsoby nazerania vzťahu univerzálneho princípu a jeho manifestácií.

6. Zlato a lev sú buď [našou mysl'ou] *zakryté*, alebo *odkryté*, sú buď jedno, alebo mnohé, určite čisté, alebo určite premiešané, majúce silu, alebo nemajúce silu, sú buď týmto, alebo tamtým. Hlavné a pomocné vzájomne žiaria, princíp a fenomén sú si v manifestovaní sa rovné, všetko sa vzájomne *obsahuje* a neprekáža si vo svojej pokojnej existencii. A tak sa formuje subtilne a jemné. To sa nazýva aspekt vzájomnej obsiahnutosti a pokojnej existencie subtilného a jemného.

7. V každom levovom oku, uchu, nohe či kĺbe, v každom jedinom chlpe je [celý] zlatý lev. [Celé] levy, ktoré sú v každom jedinom chlpe, simultánne a bezprostredne v jedinom okamihu vchádzajú do [každého iného] jediného chlpa. [A tak] v každom jedinom chlpe je nespočetné množstvo levov. Navyše, každý jediný chlp a toto nespočetné množstvo levov vchádzajú do [každého iného] jediného chlpa. Takto sa to násobí donekonečna, tak, ako je to v sieti drahokamov Nebeského pána

---

sa neuvádza, pretože v tomto kontexte sa hovorí len o "materiálnych zmyslových základoch", ktoré sú bezprostrednými receptormi vonkajších vnemov. Preto sa v buddhistických textoch niekedy hovorí o piatich *zmyslových koreňoch*, inokedy o šiestich.

[Indru]. Toto sa nazýva aspekt sféry Indrovej siete.<sup>22</sup>

8. Hovoriť o tomto levovi [znamená] vyjasňovať [znaky] nevedomosti. Hovoriť o esencii jeho zlata [znamená] objasňovať *pravú prirodzenosť*. Keď naraz hovoríme zároveň o princípe a fenoménoch, je to ako [hovoriť o] *álajavidžňána*,<sup>23</sup> to plodí „pravé“ chápanie. To je aspekt opierania sa o veci pri odkrývaní dhariem a vznikanie „pravého“ chápania.

9. Lev je *dharma* [vznikajúca z] príčin, ktorá v každom jedinom momente vzniká a zaniká. Každý moment sa delí na tri úseky, ktorým sa hovorí minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Každý z týchto úsekov má [opäť] minulosť, prítomnosť a budúcnosť. V základe sú [tak] trikrát tri jednotky, to dáva vznik deviatim vekom a keď ich zviažeme dohromady, tak dostaneme aspekt *Dharmy*. Hoci je deväť vekov, každý z nich je oddelený [a aj keď] vznikajú vzájomným podmieňovaním sa, sú navzájom prestúpené bez prekážok a spolu vytvárajú jeden moment. Toto je aspekt rozdielného vznikania desiatich vekov oddelených dhariem.

10. **Zlato a lev sú buď zakryté, alebo odkryté**, sú buď jedno, alebo mnohé. Žiadne z nich nie je voľné, [pretože] sa [medzi sebou] **premieňajú podľa [stavu] mysle**. Či hovoríme o veciach alebo o princípe, [podľa toho] sa formujú a vznikajú [zlato a lev]. Toto je aspekt dobrého formovania [“správneho” nazerania] premien [zlata a leva] podľa [stavu] mysle.

Zlato a lev sa medzi sebou navzájom transformujú podľa toho, na akej úrovni je naša schopnosť videnia jednotlivých fenoménov ako priamych [výlučných a v jeho plnosti] manifestácií “nemenného” princípu – zlata.

**8. Spájanie šiestich [fenomenálnych] znakov.** Lev je všeobecným (cung) znakom, rozdielných päť [zmyslových] koreňov je špeciálnymi (pie) znakmi. To, že spolu vznikajú z jednej príčiny je ich spoločný (chung) znak. To, že oko, ucho a iné [zmyslové korene] navzájom neprekráčajú svoje hranice, to sú znaky rozdielnosti (i). To, že [zmyslové] korene vzájomnou koordináciou dávajú vznik levovi, to je znak

---

<sup>22</sup> *Indrova sieť* – v každom jedinom drahokame sa vo svojej plnosti odráža každý iný drahokam, takže si jednotlivé partikulárne drahokamy “neprekážajú”.

<sup>23</sup> O *álajavidžňána* - o “skladištnom vedomí”, ktoré riadi procesy vedomí mysle jedinca, samozrejme, ako sme si už najmä v mahájánovom buddhizme zvykli, musíme hovoriť v intenciách *prázdneho* charakteru všetkých foriem a obsahov týchto vedomí. Centrálnym konceptom učenia o “skladištnom vedomí” (ktorého pôvod je v školách [*Je len vedomie*]), je tzv. proces “parfumovania” (sans. *vásaná*, číns. *sün-si*). Vonkajšie fenomény (tak, ako ich vníma jedinec) a tiež jeho konanie neprestajne “parfumujú” “ôsmo vedomie jedinca” – *álajavidžňána*, čo zase spätne určuje vzory jeho ďalšieho konania. Proces “parfumovania” vyzerá asi tak, že “karmické semená” v tomto “skladištnom vedomí” čakajú na *podmienky*, aby sa mohli aktivovať, a závisí výlučne od karmy jedinca, kedy a za akých okolností sa to deje. Procesy “skladištného vedomia” tak formujú vnemy, konceptualizačnú aktivitu mysle, zmyslové a rozvažovacie aktivity poznávacích schopností, konštituujujú tak “prúd vedomí” (*samtána*), ktorý neprebudená myseľ nesprávne považuje za samostatné a reálne existujúce “ja”.

formovania (čcheng). To, že každý zo [zmyslových] koreňov zaujíma svoju vlastnú pozíciu, je znakom rozkladania sa (chua).j).

**9. Dosahovanie prebudenia (bodhi).** Prebudenie je Cesta a [„pravé“] pochopenie. Znamená to, že keď sa pozeráme na leva a vidíme, [nič iné len] že všetko sú [len] podmienené *dharmy* a tiež že dokonca aj predtým, ako sa [*dharmy*] rozložili, boli pôvodne v stave ustatia a zániku, tak sa odpútame od ul'pievania, stotožníme sa s touto cestou a vplávame do mora dokonalej múdrosti. Preto tomu hovoríme Cesta.

Keď [už] rozumieme, že od bezpočiatku akékoľvek pomýlené zmysľovanie nemá skutočnú existenciu, tak to znamená, že sme pochopili. A keď máme naozajstnú dokonalú múdrosť, to sa nazýva prebudenie (*bodhi*).

**10. Vstúpenie do nirvány.** Keď sa pozeráme na leva a zlato tak, že obidva [tieto *fenomenálne znaky*] sú vyčerpané, tak sa už nerodia žiadne strasti. A aj keď sa *dobro* a *zlo* manifestuje pred [našími očami], myseľ je pokojná ako oceán. Zmätené myšlienky sú vykorenené, nemáme žiadne nutkania. Vychádzame zo stavu zviazanej [mysle], oslobodzujeme sa od prekážok a naveky opúšťame zdroje utrpenia. To sa nazýva nirvána.

## LITERATÚRA

- [1] BENICKÁ, J.: *Koncepcie vhladania pravej povahy sveta v čínskom mahāyānovom buddhizme*. Bratislava, Lufema 2003.
- [2] CHAN, WING-TSIT: *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton, Princeton University Press 1963.
- [3] CHANG, GARMA C. C.: *The Buddhist Teaching of Totality. The Philosophy of Hwa Yen Buddhism*. London, George Allen & Unwin LTD 1971.
- [4] CLEARY, T.: *Entry Into the Inconceivable. An Introduction to Hua-yen Buddhism*. Honolulu, University of Hawaii Press 1983.
- [5] GARFIELD, J. L. (transl. and comment.): *The Fundamental Wisdom of the Middle Way. Nāgarjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. New York, Oxford University Press 1995.
- [6] GUENTHER, H. V.: *Buddhist Philosophy In Theory and Practice*. London, Shambhala 1976.
- [7] HAMAR, I.: "Chengguan's Theory of the Four Dharma-Dhātus". In: *Acta Orientalia (Academiae Scientiarum Hungaricae)*, Vol. 51 (1 – 2). Budapest, Akadémiai Kiadó 1998, s. 1 – 19.
- [8] HUBINA, M.: "Pratītyasamutpāda v Mādhyamakakārike". In: *Hieron*, II./1997, s. 43 –55.
- [9] KALUPAHANA, D. J.: *Buddhist Philosophy. A Historical Analysis*. Honolulu, University of Hawaii Press 1976.
- [10] KALUPAHANA, D. J.: *A History of Buddhist Philosophy. Continuities and Discontinuities*. Honolulu, University of Hawaii Press 1992.

- [11] KIMURA, K.: "Kegongyō shūshuron no rekishi to imi (Dejiny a význam učenia Avatamsaka-sūtry)". In: *Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū* 19:1, Tokyo 1970.
- [12] ODIN, S.: *Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism. A Critical Study of Cumulative Penetration Vs. Interpenetration*. New Delhi, Indian Books Centre 1995.

---

Mgr. Jana Benická

Katedra jazykov a kultúr krajín Východnej Ázie, FiF UK

Šafárikovo nám. 6

818 01 Bratislava I

SR

e-mail: [jana.benicka@fphil.uniba.sk](mailto:jana.benicka@fphil.uniba.sk)