

# HINDUIZMUS A BUDHIZMUS

*Martin Dojčár*

**Abstract.** The article brings a brief introduction into Indian religions, more specifically Hinduism and Buddhism. It also considers relationship of Roman-Catholic Church to Hinduism and Buddhism as promulgated in the declaration of Vatican II *Nostra aetate*.

## 1. Náboženská pluralita a globalizácia

Novodobá civilizácia prechádza zmenou kultúrnej a náboženskej paradigmy. (Porov. 2, s. 6 - 11) Kultúrna pluralita sa ukazuje v celej svojej pestrosti a s ňou aj pluralita náboženská.

Zviditeľnenie plurality je predovšetkým dielom globalizácie. A hoci je vždy prítomná, nejaví sa vždy ako problematická. Proces prelomovania hraníc medzi kultúrami a náboženstvami robí inakosť len zjavnejšou. Nevytvára ju vždy nutne, iba ju komunikuje.

Proces globalizácie spája dohromady všetky oblasti života, nielen ekonomické a politické štruktúry, ale aj kultúrne a duchovné fenomény. Svet sa stáva človeku čoraz stiesnenejším príbytkom, „globálnou dedinou“. Ľudstvo je na ceste k „planetárnej civilizácii“. Ako napokon žiadna cesta, ani tá sa nevyhne úskaliam.

Vypuklým problémom globalizácie je otázka globálneho spolužitia. Na pozadí neutíchajúceho násillia, zoči-voči akútnej hrozbe terorizmu, čoby špecifickej forme totalitarizmu, sa s osobitnou naliehavosťou aktualizuje problém porozumenia a dorozumenia. Za problémom globálneho spolužitia treba hľadať absenciu porozumenia a zlyhanie dorozumenia. Práve v porozumení vidí medzikultúrna hermeneutika i teológia náboženstiev kľúč k dorozumeniu, ktoré jediné môže viesť k plne ľudskému spolužitiu.

Katolícka cirkev reflektuje novú spoločenskú situáciu v deklarácii II. vatikánskeho koncilu o postoji Cirkvi k nekresťanským náboženstvám *Nostra aetate*:

*„V našej dobe, keď sa ľudské pokolenie stále viac zjednocuje a vzťahy medzi jednotlivými národmi sa stávajú tesnejšími, Cirkev skúma pozornejšie svoj postoj k nekresťanským náboženstvám. Majúc povinnosť napomáhať jednotu a lásku medzi ľuďmi, ba aj medzi národmi, všíma si tu predovšetkým to, čo je ľuďom spoločné a čo ich vedie k vzájomnému spolunažívaniu.“*  
(1, čl. 1)

## 2. Stanovisko *Nostra aetate* k mimokresťanským náboženstvám

Dialóg medzi náboženstvami sa v poslednom období dostáva do centra pozornosti odbornej aj laickej verejnosti. (Porov. 2, s. 18 – 24) Katolícka cirkev, ako najväčšia náboženská inštitúcia sveta, zohráva dôležitú úlohu v medzináboženskom dialógu. Zmenu postoja Rímskokatolíckej cirkvi k nekresťanským náboženstvám priniesol Druhý vatikánsky koncil (1962 – 1965). Pri Apoštolskom stolci vznikli inštitúcie, ktoré majú napomáhať dialógu. Na lokálnej a národnej úrovni boli konštituované komisie pre medzináboženský dialóg. V roku 1966 začal vydávať vtedajší Sekretariát pre nekresťanov, transformovaný do podoby *Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg*, *Bulletin* venovaný medzináboženskému dialógu.

V koncilovej deklarácii *Nostra aetate* (28. 10. 1965) Katolícka cirkev po prvý raz v dejinách oficiálne vyjadrila svoj postoj k nekresťanským náboženstvám a ohlásila éru medzináboženského dialógu:

*„Katolícka cirkev nezavrhuje nič z toho, čo je v týchto náboženstvách pravdivé a sväté. S úprimnou úctou hľadá na tie spôsoby konania a správania, na pravidlá a učenia, ktoré sa síce v mnohom líšia od toho, čo ona sama zachováva a učí, no predsa sú nezriedka odbleskom tej Pravdy, ktorá osvecuje všetkých ľudí. Cirkev však ohlasuje a je povinná neprestajne ohlasovať Krista, ktorý je Cesta, Pravda a Život (Jn 14, 6), v ktorom ľudia nachádzajú plnosť náboženského života a v ktorom Boh zmieril so sebou všetko.*

*Preto Cirkev povzbudzuje svojich synov a dcéry, aby s múdrosťou a láskou vydávali svedectvo o viere a kresťanskom živote, nadviažuc dialóg a spoluprácu s vyznávačmi iných náboženstiev, a uznávali i zveľaďovali duchovné, mravné a spoločensko-kultúrne hodnoty, ktoré sa v nich nachádzajú.“ (1, čl. 2)*

## 3. Hinduizmus – krehký balans medzi ideovou toleranciou a spoločenskou rigiditou

Hinduizmus je *nábožensko-spoločenský systém* indického subkontinentu, ktorý nie je ani monistický, ani polyteistický, pretože pripúšťa rovnako vieru v jedného Boha ako v stovky božstiev, ktoré chápe ako prejav či manifestáciu jedinej božskej podstaty (*brahma*). Toto špecifikum formálneho predmetu hinduizmu Max Müller označil výrazom *henotheizmus*.

Podľa Hansa Waldenfelsa sa hinduizmus vyznačuje niekoľkými zvláštnosťami: (1) nemá zakladateľa, jeho pôvod sa stráca v predhistórii a je nerozlučne spätý s pôvodom indického národa; (2) hinduistom sa človek nestáva ani rozhodnutím, ani obrátením, ale narodením; (3) hindu-

izmus sa prezentuje ako tolerantné náboženstvo; (4) hinduizmus nemá jednotnú autoritu. (Porov. 3, s. 12 - 13)

Pre hinduizmus je charakteristický *univerzalizmus*, ktorý bez ťažkostí absorbuje rôznorodé podnety, prvky a motívy. Výrazom univerzalizmu je *tolerancia* k rozličným formám náboženskej teórie a praxe. Rôzne smery a školy majú v rámci hinduizmu rovnaké právo na existenciu. Bezprecedentná svetonázorová tolerancia je však vyvažovaná rigidnou kodifikáciou sociálneho života. (Porov. 4, s. 9)

Príslušnosť k hinduizmu je okrem narodenia<sup>1</sup> podmienená vierou vo *Védy* (kanonická zbierka hinduistického „zjavenia“) a uznávaním spoločenského poriadku charakterizovaného kastovým systémom.

Indoeurópski prisťahovalci, ktorí sami seba nazývali Árijovia (*Urodzení, Vznešení*) zaviedli systém stavov (sanskrt. *varna*, port. *casta*), ktorý ich mal odlišiť od pôvodného obyvateľstva tmavej pleti. Kastový poriadok udržoval počas stáročí súdržnosť obyvateľstva indického subkontinentu. Rgvéda 10, 90 (16. - 12. stor. pred Kr.) uvádza štyri *varny*: *brahmani* (stav kňazov), *kšatrijovia* (stav bojovníkov), *vajšjovia* (stredný stav), *šúdrovia* (stav služobníctva). Mimo kastového poriadku, a teda mimo spoločnosti, bola postavená početná skupina *nedotknuteľných*.

Základom kastového poriadku je presvedčenie o bytostnej nerovnosti ľudí. Podľa Rgvédy boh Brahma nestvoril jediného človeka alebo ľudský pár, ale hneď štyri ľudské bytosti s navzájom odlišným postavením - predstaviteľov štyroch spoločenských stavov. „*Sám indický termín pre kastu - džati, doslova „zrodenie“ - vypovedá o tom, že kastová príslušnosť je daná raz a navždy priamo rodovým pôvodom a je po celú dobu jedincovho života nezameniteľná.*“ (4, s. 7)

Postupom času kastový systém ustrnul a namiesto toho, aby spoločnosť zjednocoval, rozdelil ju do nepriedušne uzavretých celkov. Hoci je dnes štátom zrušený, môže naďalej prežívať, zvlášť na vidieku.

### 3.1 Dejinné pozadie hinduizmu

Korene indického náboženstva siahajú hlboko do minulosti, dejiny Indie začali dávno pred príchodom árijských kmeňov. *Árijskej civilizácii* predchádzala *protoindická mestská civilizácia* (2600 - 1600 pred Kr.). Z obdobia Harappskej kultúry pochádzajú vyobrazenia, ktoré pripomínajú niektoré postavy neskoršej hinduistickej mytológie. Z archeologických nálezov pečatidiel, zobrazujúcich postavu muža sediaceho v jogovej pozícii, ktorého John Marschall nazval Proto-Šiva, možno usu-

---

<sup>1</sup> Príslušnosť k hinduizmu bola tradične daná zrodením a pobytom na posvätnéj pôde „matky Indie“. Dokonca aj cesta do zámoria znamenala stratu kastovej čistoty, a teda vylúčenie z kasty a spoločnosti. Od konca koloniálnej éry (1948) domicil nehrá takú dôležitú úlohu a na rozdiel od minulosti viacerí indickí duchovní učelia a náboženskí predstavitelia (guru) „misijne“ pôsobia v Európe a Amerike.

dzovať, že pôvodnému neárijskému obyvateľstvu povodia rieky Indus mohli byť známe starobylé formy jogy.

S príchodom árijských kmeňov dochádza k formovaniu nábožencko-spoločenského systému, ktorý sa vyznačuje kastovým poriadkom a obetníckym ritualizmom. Medzi rokmi 1200 a 300 pred Kr. vznikajú *Védy* – najstaršie posvätné texty Indie. Pojem *véda* zodpovedá etymologicky aj významovo pojmu „veda“ a treba ho rozumieť ako znalosť spôsobov ako uctievať a ovládať bohov. Recitácia *Véd* tvorila podstatnú časť védskeho kultu. *Védy* mali súčasne s náboženskou aj sociálnu a politickú funkciu – zjednocovali árijské obyvateľstvo podobne ako homérsky epos zjednocoval grécke kmene.

Vývoj védskej spoločnosti prebiehal paralelne s vývojom gréckej spoločnosti: spoločnosť sa stabilizovala, bohatla, diferencovala. Ku koncu *védskeho obdobia* došlo k sociálnej diferenciacii, ktorá dala vzniknúť kastovému poriadku. Prehĺbenie spoločenskej diferenciacie sprádzala skepsa voči tradičným mytologickým predstavám – zrodila sa filozofia. Paradoxne, spoločne s filozofiou zažívala renesanciu aj kňazská náboženská špekulácia, ktorej výrazom sa stali *bráhmany* – rozsiahle kompendiá obetníckej ritualistiky.

Árijská pospolitosť vstúpila do novej etapy svojich dejín (*brahmanizmus*) s posilneným postavením kňazskej vrstvy: oproti védskému obdobiu získali privilegované spoločenské postavenie *brahmani* (11./10. – 4. stor. pred Kr.). Oprávnenie uchovávať posvätné texty a uskuťovať obetné rituály mal výlučne kňazský stav. Väčšina védskej spoločnosti bola vylúčená z priamej účasti na náboženských úkonoch. Niet preto divu, že dochádzalo k pokusom o vytvorenie odlišných foriem náboženského života. Kríza obetného ritualizmu s jeho exkluzivizmom a formalizmom dala okolo 4. storočia pred Kr. vzniknúť hinduizmu a budhizmu.

Záujem kňazov brahmanského obdobia sa sústredil na výklad rituálnej obety. Ontologické a antropologické témy sa zasa stali predmetom záujmu nebrahmanských upanišadových mudrcov (*rši*). Boli to práve *upanišady*, ktoré „predznamovali a poznamenali ďalší duchovný a kultúrny život Indie a prostredníctvom budhizmu, ktorý na nich bezprostredne nadviazal, silne ovplyvnili i iné rozsiahle oblasti ázijského kontinentu. Stali sa základňou mnohých filozofických škôl od jogy až po védantu.“ (4, s. 5)

*Upanišady* (*upanišada*, „usadnutie“, „prisadnutie“ k ústnemu poučeniu mudrcom, *rši*) sa svojím ezoterickým charakterom radia medzi tajné náuky. Aj keď im chýba ideová homogenita, zdieľajú učenie o podstatnej účasti všetkých bytostí na absolútnom Bytí (*brahma*), ktoré je totožné s bytostným základom osoby (*átman*). Predbudhistické upanišady precizujú základné pojmy indického nábožencko-filozofického myslenia, predovšetkým pojmy *brahma*, *átman*, *karman*, *samsára* a *mókša*.

### 3.2 Základné pojmy indického nábožensko-filozofického myslenia

Pojem *brahma* pôvodne zrejme označoval *moc obety*, neskôr transcendentný princíp a ontologický základ reality, *Bytie* ako také. Popri pojme *brahma* je druhou ústrednou kategóriou upanišadovej metafyziky pojem *átman*. Vo védach sa spočiatku objavuje vo význame *dych* alebo *životný princíp*, neskôr nadobúda svoj základný význam – *absolútny subjekt (Ja)*, *duch*, *transcendentná podstata osoby*, „neobjektívizovateľné vedomie“ (5, s. 478).<sup>2</sup>

Ako je *brahma* podstatou vesmíru, tak je *átman* podstatou človeka. *Brahma* je „v človeku“ prítomný v podobe *átman*. *Átman* je čistý subjekt ontologickej, nie individuálnej povahy. Je to „štvrtý stav“ (vedomia) – *turíja*, samo v sebe spočívajúce vedomé Bytie (*in se subsistens*). *Átman*, ako nemenný základ ľudskej bytosti, je seba si vedomým Bytím jestvujúcim mimo čas a priestor.

Tvrdenie o ontologickej identite *brahma* a *átman* patrí spolu s teóriami skutkovej odplaty (*karma*, resp. *karman*) a reinkarnácie (*samsára*) k najvýznamnejším filozofickým výtvarným upanišadového obdobia. (Porov. 6, s. 37) Svoje prominentné vyjadrenie našli neskôr vo védánte.

Výraz *védánta*, doslova „koniec véd“, označuje v najširšom zmysle upanišady. V užšom zmysle sa védánta radí medzi šesť „ortodoxných“, teda brahmanských smerov indického nábožensko-filozofického myslenia (*daršana*). Z hľadiska interpretácie základnej idey všejednoty sa védánta rozpadá do troch hlavných škôl: *advaita-védánta*, teda „nedualistická“ védánta s hlavným predstaviteľom Šankarom, *višišta-advaita-védánta*, čiže „kvalifikovaná nedualistická“ védánta predstavovaná Rámanudžom a *dvaita-védánta*, „dualistická“ védánta Mádhavu. Spomedzi védántických škôl si najväčšie renomé získala *advaita-védánta*.

*Advaita* znamená „nedvojnosť“. *Advaita-védánta*, inými slovami „nedualistické učenie konca véd“, sa vyznačuje radikálnym monizmom prevádzajúcim celú skutočnosť na jednotu základného Bytia: skutočné je jedine božské Bytie (*brahma*), vesmír je iluzórny (*mája*). Nezodpovedanou zostáva otázka zmyslu jestvovania neskutočného sveta. Podľa tradičnej *advaitistickej* predstavy je ilúzia javového súcna súčasťou božej hry (*lílá*). Iluzórna mnohosť (*mája*) je výrazom schopnosti absolútneho subjektu (*brahma*, *átman*) „imaginovať všetky obsahy v sebe samom“, (6, s. 201) zrkadliť sa v mnohosti. (6, s. 202)

Východiskom hinduistickej antropológie je viera v pôsobenie *zákona karmy*. Podľa *náuky o karme* (*karman*) má každý účinok svoju príčinu a každá príčina vyvoláva jej zodpovedajúci účinok. Keďže sú obe, tak príčina ako aj účinok nerozlučne spojené s ich nositeľom, má všetko ľudské konanie, či už skutkovej alebo mentálnej povahy, spät-

<sup>2</sup> Pá. *atta*, nem. *das Selbst*, angl. *the Self*.



*stvo, prípadne aj Boha Otca. Toto cítenie a poznanie preniká celý ich život hlbokým náboženským zmyslom. Náboženstvá sa v súvisi s pokrokom kultúry pokúšajú odpovedať na tieto otázky vypracovanejšími pojmami a kultivovanejším jazykom. Tak prívrženci hinduizmu skúmajú tajomstvo Božie a vyjadrujú ho nevyčerpatelnou plodnosťou mýtou a hlbokým filozofickým bádáním. Hľadajú oslobodenie od úzkostí našej existencie asketickým spôsobom života, alebo hlbokou meditáciou, alebo tým, že sa odovzdávajú Bohu s láskou a dôverou.“ (1, čl. 2)*

Koncil naznačuje styčné body kresťansko-hinduistického dialógu, otvára priestor pre vzájomné porozumenie. Nemožno však prehliadať ani sporné body. Rozdiely medzi kresťanstvom a hinduizmom sa týkajú všetkých troch základných oblastí skutočnosti: poňatia Boha, človeka a sveta.

Hinduistické poňatie Boha charakterizuje termín *henoteizmus*. Hinduizmus nachádza človeka spútaného vlastnou *karmou* v súkolí reinkarnácie (*samsára*) a rigidného spoločenského poriadku (kastový poriadok). Svet nemá stvorený, resp. spásno-dejinný (lineárny), ale samarický (cyklický) charakter. Zmyslom života je dosiahnuť oslobodenie (*mókša*) z cyklu *samsáry*.

#### **4. Budhizmus – medzi *samsárou* a *nirvánou***

*„V dobe, keď askéta Gautama dosahuje osvietenie a stáva sa Budhom, t. j. prebudeným, vtedy, keď sa odoberá do Benarésu, aby zahájil štyridsaťročné obdobie svojej misijnej činnosti a odovzdal ľuďom poučenie, ktorému dodnes s obdivom načúvame, mala India za sebou už niekoľko tisíc rokov podivuhodného kultúrneho vývoja. Budhovo učenie nie je potom len ďalšou etapou tohto vývoja, ale je – aspoň v myšlienkovej oblasti – jeho určitým vyvrcholením a odpoveďou na celé predchádzajúce obdobie.“ (6, s. 5)*

Budhizmu treba rozumieť ako ceste k duchovnému prebudeniu (sanskrt. *nirvána*, pá. *nibbána*), ako riešeniu problému utrpenia. Siddhárta Gautama rozpoznal premenlivosť všetkých vecí (*samsára*), ktorá je spojená s utrpením; kolobeh utrpenia nekončí ani smrťou. Riešeniu problému utrpenia Gautama zasvätil svoj život.

Ak je utrpenie spojené s kolobehom znovuzrodenia, tak k jeho prekonaniu vedie prelomenie začarovaného kruhu *samsáry*. Siddhárta preto hľadal spôsob, ako sa vymaniť z kolobehu znovuzrodenia, ako prelomiť cyklus *samsáry*. Vo svojom hľadaní sa vydal cestou askézy, všímavosti a vzhľadu. Najprv praktizoval extrémnu askézu, neskôr zo svojho asketického radikalizmu zľavil, aby o to viac pridal na meditatívnom sústredení. Výsledky sa nakoniec dostavili, keď sa podľa tradície pod stromom *bódhi* zo Siddhártu Gautamu stal Budha – *Prebudený*.

Svoju skúsenosť potom Budha pretavil do slov a štyridsaťpäť rokov ohlasoval v krajoch severnej Indie.

Budhovo učenie nie je špekulatívnou filozofickou doktrínou ani psychoterapiou zakotvenou v profánnej sfére existencie, ale je originálnou, životnou odpoveďou na problém utrpenia a jeho riešením.

#### 4.1 Vznik budhizmu

Na rozdiel od hinduizmu budhizmus pozná svojho zakladateľa. Je ním Siddhárta („ten, ktorý dosiahol svoj cieľ“), muž z rodiny Gautama („potomok Gautamov“) a z kmeňa *Šákja* (*Šákjasinha* či *Šákjamuni*, tzn. „pustovník“ či „lev z rodu Šákjov“).

Nie je isté, kedy presne žil (560 – 480 pred Kr., resp. 486/483 – 386/383 pred Kr.) a nevieme ani ako vyzeral, o Siddhártovej historicite však nemáme pochybnosti. Najstaršie vyobrazenie Budhu je symbolické: koleso *dharmy* (univerzálnej zákonitosti, ktorú odhalil) uprostred dvoch odpočívajúcich antilop (poukaz na prvú reč, ktorú predniesol v Antilopom háji v posvätnom meste Benarés, resp. Varanásí).

Podľa tradície sa Siddhárta Gautama narodil v „aristokratickej“ rodine (varna *kšatrijov*) na území dnešného Nepálu. Jeho otec, v textoch úctivo nazývaný kráľom, bol čímsi ako kmeňovým náčelníkom malého územia. Na otcovom dvore dostal vojenskú výchovu, tam sa oženil a mal syna. V dvadsiatom deviatom roku života sa vzdal domova a zasvätil sa askéze. Po šiestich rokoch úsilia sa stal *Budhom – Prebudeným*. Výraz *Budha* nie je osobné meno, ale *titul*, ktorý vyjadruje, že jeho nositeľ dosiahol stav *prebudenia*. Tento stav nie je exkluzívny, „Budhova, prípadne budhovská prirodzenosť“ má byť spoločnou podstatou všetkých bytostí, ba, podľa niektorých interpretácií, všetkých vecí. Budhistická tradícia pozná niekoľkých Budhov minulosti a predpovedá viacerých Budhov budúcnosti.

Skúsenosť zmyslu života, ktorej sa Siddhártovi dostalo, ho nevedla do izolácie, ale k súcitiacemu (pá. *mettā*) pôsobeniu vo svete. Gautama inicioval *hnutie*, neskôr nazvané budhizmus.

#### 4.2 Štyri vznešené pravdy – jadro Buddhovho učenia

Budhistická odpoveď na otázku zmyslu je v koncentrovanej podobe vyjadrená v štyroch vznešených pravdách. Tie boli, podľa tradície, obsahom prvej Buddhovej kázne. *Prvá vznešená pravda charakterizuje pozemskú existenciu ako skúsenosť utrpenia*. Podľa legendy priviedlo Gautamu k spiritualite štvoraké stretnutie: stretnutie so starcom vysilným vekom, stretnutie s chorým skriveným bolesťou, stretnutie s mŕtvym, ktorého sprevádza nariekajúci zástup na miesto upálenia a napokon stretnutie s putujúcim askétom odpútaným od náhodnosti profánneho spôsobu existencie.

Zoči-voči neodškriepiteľnej náhodnosti života Budha učí: „*Čo je teda vznešená pravda o utrpení? Narodenie je utrpenie, starnutie je utrpenie, umieranie je utrpenie; strasť a nárek, bolesť, zármutok a zú-*



*falstvo sú utrpením; byť spojený s nežiaducim je utrpenie, byť oddelený od žiaduceho je utrpenie; nedosiahnuť to, čo je hodné prania, je utrpenie; päť skupín lípnutia je utrpením.“ (10, s. 17)*

Utrpením Gautama rozumie náhodnosť ľudskej existencie, jej nestálosť, obmedzenosť, nedokonalosť a neuspokojivosť.

*Druhá vznešená pravda identifikuje príčinu utrpenia. Príčinou vzniku utrpenia je, podľa Budhu, túžba, žiadosť, metaforicky „smäd“: „A čo je, žiaci, ušľachtilá pravda o vzniku utrpenia? Je to žiadostivosť, ktorá spôsobuje znovuzrodzovanie. Sprevádzaná potešením a túžbou, hneď tu, hneď tam nachádza rozkoš; ako zmyslová žiadostivosť, žiadostivosť po rozvíjaní bytia a žiadostivosť po zničení bytia.“ (10, s. 30)*

*Tretia vznešená pravda ponúka východisko z utrpenia. Radostná zvesť budhizmu znie: Jestvuje riešenie problému utrpenia, kolobeh utrpenia možno prelomiť! Budha hovorí: „A čo je, žiaci, ušľachtilá pravda o konci utrpenia? Úplné zaniknutie žiadostivosti v slobode; je to zanechanie, oprostenie, oslobodenie, nezávislosť.“ (10, s. 36)*

Budhovým cieľom je *stav bez túžby*, metaforicky „uhasenie smädu“, *nirvána* – *vyvanutie, vyhasnutie*. Mahájánové texty používajú navyše výrazy *prázdnota* či *prázdno*.

Budhovo riešenie problému utrpenia vyzerá na prvý pohľad negatívne, ale v skutočnosti nie je. *Vyhasnutie* má pozitívny obsah: Uhasenie smädu a odstránenie jeho príčiny, ktorou je nevedomosť, je zároveň *osvietením, prebudením*, na čo poukazuje aj tento slávny text:

*„Hovorím vám, žiaci, je niečo Nezrodené, Nevzniknuté, ničím Nepodmienené. Keby, mnísi, toto Nezrodené, Nevzniknuté, Nevytvorené, ktoré nie je ničím podmienené, nebolo, nebolo by ani pre toto zrodené, vzniknuté, vytvorené, podmienené, žiadneho úniku. Pretože, mnísi, ono Nezrodené, Nevzniknuté, Nevytvorené, Nepodmienené existuje, je pre zrodené, vzniknuté, vytvorené, podmienené možné uniknutie.“ (11, s. 39)*

Predmetom *štvrtej vznešenej pravdy* je spôsob, ako prekonať utrpenie. Tým je *osemdielna cesta*, pozostávajúca z nasledujúcich krokov: (1) pravé poznanie, (2) pravé rozhodnutie, (3) pravá reč, (4) pravé konanie, (5) pravé žitie, (6) pravá snaha, (7) pravé sústredenie, (8) pravé ponorenie. Osemdielnu cestu tvoria dve základné etapy: *etická príprava* a *sústredenie*. Etika je predpokladom sústredenia a sústredenie je ovocím etickej disciplíny.

Budhova osemdielna cesta je *strednou cestou*, ako je zrejmé z nasledujúceho textu: „*Oddávať sa zmyslovým pôžitkom je nízke, hrubé, svetské, neušľachtilé, neprospešné. Oddávať sa sebatrýzneniu je bolestné, neušľachtilé, neprospešné. Obom týmto krajnostiam sa vyhýba stredná cesta Dokonalého, ktorá umožňuje pravé videnie a vedenie, ktorá vedie k pokoju a mieru, k múdreému rozlišovaniu, k prebudeniu, k Nibbáne.*“ (12, s. 40)

### 4.3 *Buddhizmus z pohľadu deklarácie Nostra aetate*

Prehlásenie II. vatikánskeho koncilu *Nostra aetate* hodnotí budhizmus nasledovne:

*„Budhizmus vo svojich rozmanitých formách uznáva základnú nedostatočnosť tohto premenlivého sveta a učí ceste, ktorou by ľudia mohli s nábožnou a dôverivou myslou dosiahnuť stav dokonalého oslobodenia alebo dôjsť k vrcholnému osvieteniu, či už vlastným úsilím alebo vďaka pomoci zhora.“* (1, čl. 2)

Koncil poukazuje na styčné body. Rozlišuje medzi budhizmom ponorenia a budhizmom viery, keď hovorí, že svoj cieľ budhizmus dosahuje buď „vlastným úsilím“ alebo „za pomoci zhora“.

Ako kresťanstvo vzniká vo väzbe na judaizmus, tak budhizmus vzniká vo väzbe na brahmanizmus. Obe tradície poznajú svojho zakladateľa. Na počiatku budhizmu stojí Siddhárta Gautama, ktorý po svojom prebudení v Bódhgaji dostal titul Budha, *Prebudený*. Budha zavrhol oba piliere árijskej spoločnosti: kastový poriadok a obetnícky ritualizmus; spochybnil všemocnosť obety, keď položil dôraz na osobnú morálnu a koncentračnú prax a zrušil spoločenskú diferenciáciu, keď založil mníšske spoločenstvo (*sangha*).

Podobne ako hinduizmus aj budhizmus sa odlišuje od kresťanstva svojím pojmom Boha, človeka a sveta. Budha existenciu Boha neodmietol, zavrhol však všetky metafyzické špekulácie ako neužitočné. Aký úžitok má smrteľne zranený človek z rozhovorov s lekárom v situácii, keď potrebuje akútny medicínsky zákrok?

Pozemský svet je nepatrnou súčasťou gigantického kozmického poriadku rozvrstveného do hierarchie dimenzií bytia. Základnou charakteristikou ľudského spôsobu existencie je strastiplnosť, tzn. nestálosť a neuspokojivosť všetkých skúseností. Kontingenciu samsáry ruší vyvnutie nirvány, vhlád do podstaty skutočnosti: rozpoznanie nestálosti, neuspokojivosti a absencie trvalého ja (sansk. *anátman*, pá. *anatta*).

### **Záver**

Z hlbín dávneho staroveku sa vynára problém ľudského údeltu ako ústredný problém indického myslenia. (13, s. 13) Upanišadová *ršiovia*, rovnako ako Budha Gautama, si kladú tú istú základnú otázku: Čo je zmyslom ľudského zrodenia, aký je vyšší účel života?

Indické náboženstvá, podobne ako iné náboženské tradície sveta, „sa rozličným spôsobom snažia odpomôcť nespokojnosti ľudského srdca, predkladajúc rozmanité cesty, životné pravidlá a posvätné obrady.“ (1, čl. 2)

Hľadanie zmyslu viedlo indických metafyzikov k skúmovému obráteniu pozornosti na človeka. Výsledkom mystického vhládu do podstaty existencie bola formulácia základných pojmov indickej náboženskej filozofie (*átman*, *brahma*, *samsára*, *nirvána*, *mókaša*, *mája*, *šakti*,

a pod.). Stav absolútnej slobody, zrodený z prekonania fenomenálnej podmienenosti osoby, ono Eliadeho „prekročenie ľudského stavu“, sa ukazuje ako konečný cieľ všetkých indických metafyzicko-mystických úsilí, ako definitívna odpoveď na otázku zmyslu. (Porov. 13, s. 16) Budhova odpoveď na otázku zmyslu života a sveta nachádza svoje koncentrované vyjadrenie v štyroch vznešených pravdách, zatiaľ čo Kristovu odpoveď vyjadruje spásnodejinná udalosť jeho smrti a zmŕtvychvstania.

### **Dokumenty učiteľského úradu cirkvi**

1. Nostra aetate. in Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II. Trnava, Spolok svätého Vojtecha. 1993.

### **Monografie a učebné texty**

2. DOJČÁR, M. Medzináboženský dialóg II. Trnava, Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity. 2010.
3. WALDENFELS, H. Světová náboženství jako odpovědi na otázku po smyslu života a světa. Praha, Zvon. 1992.
4. ZBAVITEL, D. Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti. Praha, DharmaGaia. 1993.
5. RÁDHAKRÍŠŤAN, S. Indická filosofie II. Praha, Nakladatelství Československé akademie věd. 1962.
6. BONDY, E. Indická filosofie. Praha, Vokno. 1991.
7. FIŠER, Z. Budha. Praha, Orbis. 1968.
8. Bhagavadgíta. Bratislava, Hevi. 1997.
9. DOJČÁR, M. Mystická kontemplácia. Oblak nevedenia & Ramana Maharši. Bratislava, Iris. 2008.
10. Dígha-Nikája, 22. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
11. Udána 8, 3. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
12. Samjutta-Nikája, 11. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
13. ELIADE, M. Jóga, nesmrtnosť a svoboda. Praha, Argo. 1999.

*PaedDr. Martin Dojčár, PhD., pôsobí ako odborný asistent na Pedagogickej fakulte Trnavskej univerzity v Trnave. Špecializuje sa na filozofiu mystiky a medzináboženský dialóg. Absolvoval magisterské štúdium v odbore teológia na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity (1999), postgraduálne štúdium ekumenizmu na Ekumenickom inštitúte Bossey pri Ženevskej univerzite v Ženeve (2002) a Fulbrightov program amerických štúdií na Kalifornskej univerzite v Santa Barbare (2005). Publikoval celý rad odborných článkov doma i v zahraničí, je autorom monografie Mystická kontemplácia: Oblak nevedenia & Ramana Maharši a spoluautorom dvoch edícií prehľadovej monografie Duchovná scéna na Slovensku.*