

Ne-já (anátman; Páli: anattá)

(str. 56 – 60 = 5 str.)

Je často uváděno v knihách publikovaných v anglickém jazyce, že Buddha popíral existenci duše. Neshledávám to zrovna jako zrovna nejšťastnější řešení. „Duše“ je v západním myšlení pojímána ve svém nejširším slova smyslu jako něco, co dává život tělu. Někteří, jako třeba Aristoteles, smýšlel o duši jako o „formě“ těla, která udržuje tělo naživu jako skutečnou živoucí věc, přesněji řečeno jako „tvar“ jež z vosku utváří reálně existující věc. Aristoteles tedy zřejmě nepojímal duši jako něco oddělitelného od těla. Jiní (včetně Aristotelova středověkého následovníka Aquinase) viděli lidskou duši přinejmenším jako něco co je schopné žít odděleně od těla po jeho odchodu, a byli tu i jiní, kteří zase spojili zásadní otázky týkající se fyzického života, života po smrti a samotnou identitu jedince radikálním dualistickým způsobem. Jak je dobře známo, Descartes rozpoznal to, co dává život tělu, a co přežívá po smrti, a identifikoval jako právě „já“ spojení mysli a duše, já, které je skutečně rozdílnou látkou od těla. Toto spojení duše a těla je složkou, která náleží samotné identitě jedince po všechen čas a změny. Avšak tyto rozličné názory jsou odlišnými pohledy jednotlivých myslitelů. Např. křesťanská teologie, je věrná svému názoru na pojem duše, i na identitu jedince. Tento názor je takový, že je tu něco co dává život tělu, a samotná smrt neznamená konec příběhu ve vztahu k samotnému jedinci.

Zdá se mi, že jen velmi málo z této diskuse o duši by bylo relevantní pro Buddhu. Buddha uvedl velmi mnoho věcí které byly anátman, „ne-já“, avšak nevidím důvod si myslet o tomto jeho počínání, že měl jakýkoliv zájem popřít cokoli, co dává život tělu. A také si nemyslím, že měl zájem popřít, že smrt není koncem příběhu. Ve skutečnosti trval na tom, že v jistém smyslu tento příběh pokračuje („život po smrti“, „reinkarnace“). Navzdory tomu, co se v dnešní době tvrdí, je tradiční buddhismus zcela odevzdaný jisté myšlence životu po smrti. Avšak vše doposud uvedené nemá zhora nic společného se základním prvkem Buddhovy nauky, učení o anátmanu, o „ne-já“.

Je spodivem, že se Buddha nezmiňuje o „ne-já“ v rozpravě - *Dhammacakkappavattana Sutta*. Je to zvláštní zejména z toho důvodu, že tato rozprava je všeobecně považována jako za první kterou Buddha pronesl. Její význam tví především ve vylíčení toho, co Buddha objevil v jeho stavu osvícení (podle všeho to byli „Čtyři vznešené pravdy“), a učení o „ne-já“ bylo vždy buddhisty pojímáno jako Buddhův jedinečný objev, objev, který zajistil Buddhovi převahu nad všemi ostatními tehdejšími mysliteli. Jestliže to, co Buddha objevil byla pravda která osvobozuje, pak s největší pravděpodobností je učení „ne-já“ onou osvobozující pravdou. Pro ujasnění, dle tradice Buddha po *Dhammacakkappavattana Suttě* pronesl další rozpravu, tentokrát o „ne-já“, která vešla ve známost v její palijské verzi - *Anattalakkhana Sutta* („Rozprava o znaku „ne-já“). Tato rozprava je zřejmě jedním z nejdůležitějších pramenů k pochopení tradičního buddhistického myšlení a to ve vztahu k jeho představě osvobození. Nyní Buddha promlouvá k jeho prvním žákům:

„Mnichové, tělo (fyzická forma, rúpa) je „ne-já“ (rúpam bhikkhave anattá). Kdyby totiž tělo bylo „já“, nevedlo by k trápení a bylo by je možno ovládat dle svého přání: „Ať je mé tělo takové a ne jiné“. Ale jelikož je tělo „ne-já“, proto vede k trápení a není možno je ovládat dle svého přání: „Ať je mé tělo takové a takové a ne jiné“.

Pocíťování (fyzické a psychické, Sanskrt: vedaná) je „ne-já“....

Vnímání (vjemy, vnímání pocitů, Sanskrt: sandžňá) je „ne-já“...

Mentální formace (složky, duševní tendence, Sanskrt: sanskáry) jsou „ne-já“...

Vědomí (poznávání, uvědomování si, Sanskrt: vidžňána) je „ne-já“...

(Ñānamoli 1992:46)

Buddha chtěl tímto říci, že kterýkoliv z těchto možných adeptů o status „já“ je ve skutečnosti „ne-já“. Jeho důvody jsou takové, že jestliže je něco, co by mělo být „já“ tak by to nemělo vést ke strasti, a mělo by plně pod kontrolou dotyčného jedince. Jinými slovy, cokoliv co je „já“, tak je něco nad čím má jedinec absolutní kontrolu a něco co napomáhá k pocitu štěstí (nebo přinejmenším nepřináší strast). Tento výčet pěti skupin, které by mohly být považovány za „já“, ale které po jednoduché zkoušce se ukáží jako za nevhodné, spadají do dvou tříd: a to do třídy fyzické (tělo), a třídy duševní (ostatní čtyři: pocitování, vnímání, mentální formace 'např. záměr, chtění', a vědomí). Těchto pět pojmů spadá do „hromady“, „kupy“ nebo „souhrnu“, „skupiny“, „celku“ (Páli 'sg.': khanda; Sanskrit: skandha). Buddha pokračuje s další charakteristikou jakéhokoliv možného zdánlivého „já“:

Co si myslíte, mnichové: je tělesnost trvalá nebo pomíjivá? – „Pomíjivá, pane“ – A to co je pomíjivé, je strastné nebo šťastné? – „Strastné, pane“. – „Ale co je pomíjivé, strastné, podrobena změně, je správné o tom uvažovat takto: toto je moje, toto jsem já, toto je mé „já“? – „To vskutku ne, pane“.

(Ñānamoli 1992:47)

Tento výklad je vysvětlen obdobným způsobem jako u pěti skupin. A tak můžeme jen dodat, že jakékoliv „já“ by mělo být trvalé. A jestliže bude vhodné o něm rozvažovat „toto je moje, toto jsem já, toto je mé „já“ tak tato věc by měla být přinejmenším trvalá, přinášející štěstí, a neměla by podléhat změně. Zde zcela jasně Buddha přiznává, že toto vše, že jakákoliv část naší psychofyzické podstaty, cokoliv co může být zařazeno pod jednu či druhou složku ze souboru pěti složek, tak se nehodí jako paradigma čehokoliv, co by mohlo být bráno jako za oprávněné „já“. Vše to je „ne-já“. A - to je především důležité, vše to je nestálé a pomíjivé. Následuje menší ozřejnění:

Proto, mnichové, jakýkoliv je zde tělesný tvar, ať už minulý, budoucí či přítomný, ať vlastní či náležející někomu jinému, ať hrubý či jemný, ať nízký či vznešený, daleký nebo nízký, všechny tělesné tvary by měly být nahlíženy s pravou moudrostí, takové jaké skutečně jsou, takto: toto není moje, toto nejsem já, to není mé „já“.

(Ñānamoli 1992:46)

A to samé se samozřejmě vztahuje na soubor pěti složek. Jinde (v *Alagaddūpama Suttě*) se Buddha vyjadřuje k tomu, že jestliže někdo bude pálit dřevo, tak si nebude myslet že i on sám bude spálen.

Takto nejenom naše fyzické tělo není naše pravé „já“, ale také zcela zjevně tento svět nemůže být „já“ (jako si to mohly myslet někteří přívrženci Upanišád). Samozřejmě, na základě toho, co jsme právě viděli v *Anattalakkhana Suttě*, svět nemůže být „já“, neboť také vede k strasti, k utrpení, není ani po vůli jedince a je pomíjivé. Nemůžeme říci „všechno toto jsem já, toto je mé já“. Nemohu získat kontrolu nad makrokosmem realizací, jehož pravá podstata (*Brahma*) je identická s mojí pravou podstatou (átman), a z toho tedy jasně vyplývá, že makrokosmos není mé pravé „já“. Tudíž není vhodný pro určení „já“.

Nyní docházíme k velmi důležité části rozpravy. Povšimněte si jak Buddha v *Anattalakkhana Suttě* si všimá důsledků plynoucích z nahlížení na věci způsobem, který je následující:

Mnichové, když vznešený žák toto slyší a dle toho také vše nahlíží, odvrací se od těla, pocitování, vnímání, mentálních formací a vědomí. Když se odvrátí, ustanou touhy. Následkem tužeb se osvobodí. A osvobozen, bude vědět: Je osvobozeno! A pochopí:

Ukončeno je zrozování, svatý život je uskutečněn, je uděláno to, co mělo být uděláno, nic z toho už mne dále nečeká.

(Ñānamoli 1992:47)

Myslím, že tato ukázka je vynikající ve vztahu mezi nazíráním na věci takové, jaké jsou, tedy nazíráním na skutečný psychofyzický svět, a osvobozením. V nahlížení jaké věci jsou („to, co je“) je zakotvena přeměna morální odezvy („to, co by mělo být“). Zdá se, že Buddha navrhuje, že tato přeměna je nutnou odezvou na nahlížení na reálně existující věci. Navzdory tomu co v devatenáctém století řekl skotský filozof Hume, pro Buddha je mnohem více přijatelné dosáhnout toho „co by mělo být“ z toho „co je“. Osvobození vyplývá ze zanechání toho, co vypadá že není pravé „já“. Když někdo vidí věci, které jsou zdrojem neštěstí, že nejsou po vůli, jsou pomíjivé, tak vidí, že nemohou být jakýmkoliv možným druhem „já“. Jestliže se někdo tímto nechá svést, tak jakákoliv angažovanost s tímto vede pouze ke strasti. Zanecháním všeho takového vede k osvobození, a není již síly po toužení, které vede ke strasti a znovuzrozování. Jedině nahlížením na toto vše jako „ne-já“ je cesta k osvobození.

Buddha popsal pět skupin jako „ne-já“ poněvadž vedou ke strasti, nejsou po vůli jedince, kterému příslušné skupiny náležejí, a jsou pomíjivé. Z toho vplývá to, že jestliže něco nejuje tyto vlastnosti (nevede ke strasti, jednotlivec jej může ovládat, a je trvalé) tak by to mohlo být „já“, nebo přinejmenším silný adept na „já“. Na základě tohoto jsou zde ti, kteří se domnívají, že vše co Buddha zde udělal, je to, že ukázal co je „ne-já“. Buddha neřekl zda-li je tu vůbec nějaká věc jako „já“. Přiznávám, trochu tomu nerozumím. Jestliže Buddha uvažoval o tom, že odhalí pouze to co je „ne-já“, a ve skutečnosti za tím vším popíráním připustil existenci „já“, „já“ které je za pěti složkami, takové které je vhodné jako paradigma pro „já“, pak by to zcela jistě řekl. A můžeme si být docela jistí, že by to řekl zcela jasně a srozumitelně. Avšak to neudělal. Vypadá to, že všichni ti, co se zřekli světa viděli ukončení hledání osvobození ze strasti v definitivním objevení „já“. Indické nauky které učili o átmanu, jako například *Brhadáranyaka Upaniśáda*, věnovali velkou pozornost sporným otázkám, a k ujasnění jakým způsobem se mají vyjadřovat o „já“. Nikdo nikdy neprohlašoval, že Upaniśády neučí o „já“. Na druhou stranu, v tradičních textech raného ranného buddhismu najdeme záporné odpovědi, výroky, že mnohé věci nejsou pravým „já“.