

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Helena Hejnová

Ašóka jako náboženský reformátor?

Bakalářská práce

2012

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Helena Hejnová**
Osobní číslo: **H09341**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Ašóka jako náboženský reformátor?**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1.Cílem práce bude rozbor dosavadních interpretací výnosů krále Ašóky, kterými se vyjadřoval k pojmu dharma a k učení jednotlivých asketických i laických skupin v Indii. Ašóka je často představován jako konvertita k buddhismu, případně náboženský reformátor. Na čem jednotlivé interpretace stojí a jaké jsou protiargumenty a jiné možnosti rozumění Ašókově činnosti? 2.K práci bude samozřejmě potřeba důkladné rešerše, včetně článků z odborných periodik či publikovaných příspěvků z konferencí. 3.Postup při zpracování tématu by měl po nezbytném historickém úvodu směřovat k pokusu o charakteristiku, případně i typologii interpretací. Bude nezbytné srovnat nejen tvrzení, či závěry jednotlivých interpretací mezi sebou, ale také se pokusit o analýzu východisek a zvážení argumentace, která k závěrům vedla.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

SIRCARD, D.C., *Inscriptions of Asoka.*, Rev. ed., Government of India, New Delhi 1967
FILIPSKÝ, Jan a VACEK, Jaroslav, *Ašóka*, Svoboda, Praha 1970
THAPAR, Romila, *Asoka and the Decline of the Maurya*, Oxford University Press, Oxford 1961
FALK, Harry, *Asokan Sites and Artefacts*, Verlag Philipp von Zabern, Mainz 2006
GOKHALE, Balkrishn Govind, *Asoka Maurya*, Twayne Publishers, New York 1966
STRONG, John S., *The Legend of King Asoka. A Study and Translation of the Asokavadana*, Motilal Banarsidass, Delhi 2008
MOOKERJI, Radhakumud, *Asoka*, Motilal Banarsidass, Delhi 1995
SENEVIRATNA, Anuradha (ed.), *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, Buddhist Publication Society, Kandy 1994
Kautiljova Arthaśāstra, aneb, Učebnice věcí světských. Přeložil a doslov napsal Zbavitel, D. Praha: Arista, 2001
OLIVELLE, P.: *Between the Empires: Society in India 300 BCE to 400 CE*. New York: Oxford University Press, 2006
SMITH, V. A.: *Asoka: The Buddhist Emperor of India*, Asian Educational Services, 1997
BHANDARKAR, D. R.: *Asoka*. Asian Educational Services, India 1923
WOOLNER, A. C.: *Asoka text and glossary*. [A handbook of inscriptions of Asoka]. Punjab University College 1924
Články v odborných periodikách:
Aśoka and the Buddhist "Samgha": A Study of Aśoka's Schism Edict and Minor Rock Edict I
Herman Tieken *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* Vol. 63, No. 1 (2000), pp. 1-30
Aśoka and Arjuna as Counterfigures Standing on the Field of Dharma: A Historical-Hermeneutical Perspective
Israel Selvanayagam *History of Religions* Vol. 32, No. 1 (Aug., 1992), pp. 59-75
The Hindu Dharma S. Radhakrishnan *International Journal of Ethics* Vol. 33, No. 1 (Oct., 1922), pp. 1-22
Aśoka and Buddhism Romila Thapar *Past & Present* No. 18 (Nov., 1960), pp. 43-51

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2011

Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2012

prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84

L.S.

Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 31. 3. 2012

.....
Helena Hejnová

Na tomto místě chci poděkovat zejména svému manželovi za to, že je mi dnem i nocí oporou a živým důkazem oddanosti a lásky.

Velké díky patří mým rodičům, kteří mě přivedli na tento krásný svět a svou láskou a péčí mi dokazovali jak je úžasný.

Ráda bych také poděkovala Mgr. Davidu Bradnovi, který mi dával své rady a námitky k práci. Děkuji vedoucímu své práce, Ph.D. Martinu Fárkovi, a to za pomoc při psaní této práce.

Souhrn

Král Ašóka byl a doposud je velkou osobností indických dějin, která si zasluhuje pozornost a obdiv hned z několika důvodů. Tím největším je podle mého názoru jeho věrnost dharmě, s jejíž pomocí a v jejímž jménu udržoval tak velkou a pestrou zemi v relativní harmonii a míru.

Tato práce se zabývá Ašókou jakožto zastáncem dharmy, pojetím jeho vlády a dosavadními interpretacemi badatelů při zkoumání jeho postavy v souvislosti s jeho náboženskými postoji.

Cílem je posoudit, do jaké míry můžeme o Ašókovi mluvit jako o „náboženském reformátorovi“, jak je často v západním světě nazýván, a v širším kontextu si položit otázku, zda můžeme vůbec o něčem takovém jako je náboženská reforma či konverze mluvit v kulturním kontextu Indie?

Ašókova politika dharmy byla nesmírně úspěšným programem udržující násilně sjednocenou Indii v jednotě. V zemi, kde je velká četnost nejrůznějších tradic dokázal využít toho, co mají tyto směry společné namísto toho, co je rozděluje. Tím společným jmenovatelem je dharm. Tohoto prvku dokázal použít ve prospěch říše, již vedl k míru a blahu všech jejích obyvatel. Také proto si Ašóka zasloužil přívlastek Král Dharmy.

Klíčová slova: dharm, Ašóka, reforma, konverze, buddhismus, indické tradice, západní koncept náboženství

Summary

King Asoka was a great personality of Indian history, who deserve attention and admiration from several reasons. The main reason is from my point of view his loyalty to dharma with its help and in its name kept up so large and colorfull country in such relatively harmony and peace.

This work is engaged in Asoka as all-life propagator of dharma, conception of his reign and interpretation scholars at doing research on his personality in connection with his religious poses.

The goal of this work is to review to how scale can we speak about Asoka as religious reformer, how is very often in western world called and in wider context to make a question if we can speak about something like religious reform in cultural context of India.

Asoka's policy of dharma was extremely successful programme keeping up violently united India in unity. In country, where is many various traditions he could use aspect, which have these courses in common not what divides them. This aspect is dharma. This is the thing which he can use in advantage of his empire which led to a peace and welfare all its inhabitants. For this and many other things is Asoka called The King of Dharma.

Key words: dharma, Asoka, conversion, reform, Buddhism, Indian traditions, western conception of religion

ÚVOD	9
1. INDIE PŘED AŠÓKOU	12
2. KRÁL AŠÓKA	14
2.1. Mládí a období před „konverzí“	15
2.2. Obrat k pacifismu a doba nenásilí	17
2.3. Ašókova dharmá	22
3. DHARMA	27
3.1. Dharmá v tradici Buddhova učení	28
3.2. Dharmá v Mahávírově učení	29
3.3. Dharmá v tzv. hinduistických tradicích	30
3.4. Náleží Ašókova dharmá jenom buddhismu?	33
4. DOSAVADNÍ NÁZORY BADATELŮ NA TUTO PROBLEMATIKU	37
5. KONVERZE, REFORMA, NÁBOŽENSTVÍ	41
5.1. Vypovídají dosavadní vědecké poznatky o kultuře Indie nebo o té naší?	46
6. MŮŽEME OZNAČIT AŠÓKU ZA NÁBOŽENSKÉHO REFORMÁTORA?	49
ZÁVĚR.....	50
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	51
BIBLIOGRAFIE	52

ÚVOD

Indie byla matkou mnoha významných osobností. Můžeme zmínit symboly nenásilí a pomoci jako byli například Mahátma Gándhí nebo Matka Tereza. Velkou postavou je ale i staroindický král Ašóka, kterým se zabývám v této práci. Na jedné straně je jeho život popsán celkem podrobně v raných buddhistických legendách, kde je líčen nejprve jako krutý a nelítostný dobyvatel a po přijetí Buddhova učení jako mírumilovný vladař a následovník Buddha. Na druhé straně, když přijmeme tvrzení, že tyto legendy jsou nadsazené a jako většina literárních památek té doby se snaží o to být příklady i pro příští generace a uvědomíme-li si, jak jsou v nich postava a charakter Ašóky dovedeny do extrémů¹, přijdeme na to, že nám Ašókův život nejlépe dokládají jen jím zanechané nápisy. Z nich se sice nemůžeme dozvědět každý detail jeho vlády, ale ukazují způsob jeho uvažování zejména s ohledem na praktické zásady soužití lidí. Právě těmito principy se budu v práci zabývat.

K výběru tohoto tématu mě vedl fakt, že ačkoliv se po dlouhou dobu zdály otázky kolem krále Ašóky zodpovězeny, v poměrně nedávné minulosti se začaly odpovědi přehodnocovat, čímž se toto téma znovu otevřelo dalšímu zkoumání.

Problémem práce je tvrzení, že staroindický král Ašóka byl náboženským, případně buddhistickým reformátorem a že prodělal konverzi k buddhismu. Svě teze předkládám v několika krocích: identita západní kultury je svázána s křesťanstvím; západní badatelé v souladu se svou kulturou vytvořili Gestalty²; tyto Gestalty byly vytvořeny západními vědci v období prvních pokusů o vědecké uchopení a popis tradic, se kterými se Evropané v Indii setkali a nemají tedy základ v indické kultuře. Indičtí badatelé tyto Gestalty přijali. Ašóka tedy nemohl být tím, za koho je považován, protože koncepty, kterými je většinou označován jsou pro Indii uměle vytvořené. Můj postup spočívá v tom, že nejdříve na Ašókově životě a nápisech dokážu, co prohlašoval a jaké zásady se snažil uvádět do praxe. Poté představím na vybrané skupině badatelů,

¹ O problematice věrohodnosti legend o Ašókově životě by se dalo mluvit dlouze, ale v této práci legendy nehrají tak zásadní roli. Více o problému legend např. GURUGE A. W. P.: *Emperor Aśoka's Place in History: A Review of Prevalent Opinions*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, Buddhist Publication Society, Kandy 1994, str. 182-234.

² Gestalty jsou podle Balagangadhary Západem uměle vytvořené koncepty, s nimiž ale stále pracujeme při označení nejenom indických tradic. Příkladem Gestaltů je buddhismus, džinizmus, atd.

jak jej západní vědci i jejich indiští kolegové interpretovali. S tím souvisí otázka přejímání konceptů v rámci kolonizace. Budu zvažovat, nakolik je koncept náboženství nosný pro pochopení Ašókovy myšlenky a činů. Také buddhismus je jedním ze Západem vytvořených Gestaltem a konverze či reforma jsou v tomto případě zcela teologickými termíny. Mým cílem je na příkladu Ašóky ukázat, že evropská vysvětlení indických fenoménů neodpovídají indické realitě a že v průběhu vědeckého bádání o Indii se přeformulovávali pouze detaily, nikoliv zásadní přístupy k indické kultuře.

Práci rozdělují do šesti tematických okruhů. Podkladem k práci mi jsou již přeložené Ašókovy nápisy a práce autorů, jež se králem Ašókou a touto problematikou zabývaly. V první kapitole představím dějiny Indie před kralováním Ašóky, tzn. poměry a dobu, v níž vládli dva jeho předkové - jeho děd Čandragupta a otec Bindusára, dále jakým způsobem došlo ke sjednocení Indie. Druhá kapitola pojednává o období panování Ašóky a zásady jeho vlády, jež nám jsou známy především z jeho skalních a sloupových nápisů. Ve třetí kapitole je hlavním tématem dharma, pojem neodmyslitelně spjatý s Ašókovým způsobem vlády. Zabývám se zde jejím pojetím v náboženských systémech Indie a vyvozuji první dílčí závěr a to nakolik je Ašókovy dharma dharmou některé z indických tradic. V kapitole čtvrté se pokouším zmapovat postoje významných badatelů, kteří se Ašókovým způsobem vlády zabývali. Na závěr této části si pokládám několik otázek, které z ní vycházejí: můžeme s jistotou vymežit různé „náboženské“ směry vyskytující se v Indii, aniž bychom nepřipustili jejich vzájemné prolínání? Nakolik oprávněně používají uvedení badatelé v souvislosti s Ašókou termíny „náboženský reformátor“ nebo „konverze k buddhismu“? V páté kapitole pojednávám o termínech, kterými jsou konverze, reforma a náboženství. Vysvětluji, co tyto pojmy znamenají a zabývám se jimi v kontextu západního světa a Indie. Existuje něco jako náboženská reforma a konverze v sociálním a kulturním světě Indie nebo promítáme své předporozumění tam, kde nemá co dělat? V šesté kapitole vyhodnocuji dílčí závěry předchozích částí a soustředím se na otázku, zda byl Ašóka náboženským reformátorem a konvertitou k buddhismu, jak se mnoho západních i indických badatelů domnívá?

Abych se držela vymezeného problému, musela jsem se v mnohých aspektech práce omezit na to nejdůležitější, vybrat z množství informací to nosné při řešení

předloženého rámce bádání. Z tohoto důvodu se v práci příliš nevěnuji jistě důležitým legendám o Ašókovi, ale jen ve větší míře jeho nápisům a hlavně přístupu badatelů k jeho osobnosti a celé Indii v jejím kulturním a „náboženském“ kontextu. Otázek, které při zkoumání krále Ašóky a jeho odkazu vyvstávají, je příliš mnoho. Byl Ašóka jen jeden, nebo panovníků s tímto jménem bylo víc? Proč od doby jeho nástupu na trůn do obřadu abhišéky uplynuly čtyři roky? Je jeho údajná dcera Sanghamitta jen výplod fantazie kronikářů, nebo byla skutečným Ašókovým potomkem? Stal se Ašóka ve stáří skutečně mnichem a vzdal se všeho blahobytu nebo nikoliv? Tyto a další otázky nechám otevřeny dalšímu bádání.

1. INDIE PŘED AŠÓKOU

Dějiny Indie před Ašókou jsou velice pestrou mozaikou; i když jsou stále obestřeny tajemstvím a je z velké části na naší představivosti, jak dalece při kódování pozůstatků našich předků zacházíme. K uvedení do problematiky však ve zkratce ilustruji až období před nástupem Ašókovy dědy Čandraguity na trůn, kdy nastává zlom v celkové organizaci země a začíná éra maurijské dynastie. Tento historický exkurz zařazuji do své práce proto, abychom si uvědomili, jakým způsobem se říše vyvíjela a proč je Ašóka tak rozporuplnou a na první pohled kontroverzní osobností.

Tehdy byla Indie rozdělená do několika kmenových království, jež měly spíše lokální význam. V této oblasti probíhaly četné války a území bylo pod neustálou hrozbou vpádu západních dobyvatelů. Ašókův děd Čandragupta nejprve na přelomu let 323-322 př. n. l. zlikvidoval řecko-makedonské posádky v severozápadním pohraničí, poté rozdrtil moc Nandovců a roku 321 usedl na trůn v Patáliputře. Tím založil dynastii Maurjů, která většinu indického subkontinentu sjednotila. Hlavním městem zůstala Patáliputra ležící na řece Džamuně na severovýchodě Indie. Postupně připojil Paňdžáb, severozápadní část západního Pákistánu, Sindhálsko. Ze severozápadu krátce po převzetí moci hrozilo další nebezpečí. Syrský král Seleukos I. zvaný Níkátor překročil roku 305 př. n. l. řeku Indus a pronikl až k Paňdžábu. Při střetu s Čandraguptou však utrpěl porážku a byl nucen mu postoupit bohatou provincii Arii, část dnešního Balúčistánu, Kandahár a Kábul. Mírovou smlouvu zpečetila manželská aliance. Na Čandraguptově dvoře byl poté přijat Seleukův vyslanec Megasthenés a v následujících letech mezi Maurji a Seleukovci pokračovala přátelská výměna poselstev a vzácných darů.³ Čandraguptova říše sahala od Himálájí po Majsúr na jihu a z Bengálska po Arabské moře a dnešní Afgánistán na západě (s výjimkou Kalingy a království Čólů, Pándjů a Kéralů).⁴ Na jeho dvoře působil jako ministr, bráhman Kautilja, jenž údajně pomohl shromáždit armádu k porážení Nandů. Jeho velkým dílem je Arthašástra neboli Učebnice věcí světských. Kautilja a snad i další jeho následovníci⁵ sebrali známé

³ STRNAD, J. a kol.: *Dějiny Indie*. NLN, Praha 2003, str. 65-66.

⁴ Takto popsal maurijskou Indii syrský vyslanec na Čandraguptově dvoře Megasthenés. Tento popis také přibližně odpovídá pozdějším Ašókovým napsům. Podle Megasthenova popisu byla maurijská říše silně centralizovaná, absolutistická monarchie.

⁵ Badatelé si nejsou zcela jisti, zda napsal Kautilja Arthašástru sám nebo je-li to dílo více autorů, převažuje však názor, že Arthašástra měla autorů více.

poučky a rady pro vladaře, aby dobře vládl a uspořádal je podle účelu, ke kterému měli být použity. Ačkoli se všechny rady za různých vladařů království nerealizovali, Kautiljovo dílo je považováno za velkou sbírku doporučení pro panovníky. Po Čandraguptově smrti nastoupil na trůn jeho syn Bindusára, o němž toho víme velice málo. Území říše nijak nezvětšil, ale víme, že udržoval se sousedními vládci přátelské vztahy. Vládl do roku 272 př. Kr., kdy po jeho smrti přebírá místo krále syn Ašóka.

Na území maurjské říše existovalo velké množství různých tradic a filosofických systémů. Velký vliv měli podle védských tradic příslušníci bráhmanského stavu, neboť byla indická společnost rozdělena podle kast s tím, že bráhmanská kasta byla tou nejvyšší. Rozšířeno bylo védské obětnictví, učení Vardhamány Mahávíry (džinismus), ádžívikové, parivrátžikové, tapasvinové, šivaisté a další skupiny následovníků různých tradic. V severovýchodní Indii se pomalu formovala skupina následovníků následující učení Gautamy Buddha, která měla v pozdějším období Ašókovi vlády velký význam.

2. KRÁL AŠÓKA

Král Ašóka vládl Indii pravděpodobně od roku 272/3 př. n. l. do své smrti roku 232 př. n. l. O jeho životě máme několik pramenů, avšak ne zcela všechny jsou důvěryhodné natolik, abychom na nich mohli stavět při rekonstruování Ašókova života. Nejdůležitějšími zdroji jsou nápisy, které dal po své říši tesat. Z nich vycházím v dalších kapitolách, mnoho nám říká o jeho pojetí dharmy. Zatím objevených Ašókových nápisů je 200, ze kterých 108 poskytuje přesná data⁶, pouze ve dvou je nazván Ašóka (nápisy z Maskí a Gudžarry), jinde má jméno Devánámprija Prijadarši Rája, což v překladu znamená Král milovaný bohy, ten, který na každého shlíží milostivě. Někde se tituluje jako Dévanám Prija nebo král Prijadarši.⁷ Vzhledem k tomu, že některé z nápisů jsou vytesány na méně přístupných místech (např. jeskyně), je možné, že nás v budoucnosti čeká objevení dalších, které by mohli vrhnout více světla do indické minulosti. Nápisy můžeme rozdělit do dvou kategorií; skalní a sloupové, přičemž existuje množství recenzí k nápisům (jedná se o obsahově velice podobné nápisy vytesané v jiných oblastech). Skalní nápisy jsou rozděleny na menší edikty, skalní edikty a jeskynní nápisy, sloupové nápisy jsou rozděleny na menší sloupové edikty, sloupové nápisy a sloupové edikty. Pro lepší práci při jejich zkoumání byly očíslovány. Jazykem ediktů byly prákrty, jakési dialekty a psány byly většinou v písmu brahmí, na severozápadě v písmu kharoští a v řečtině.⁸ Tyto své nápisy začal tesat kolem roku 257 př. n. l.

Dalšími prameny pro zkoumání nám jsou buddhistické legendy, které musíme posuzovat mnohem více kriticky než nápisy. Před objevením a rozluštěním jeho nápisů byl známý jako Ašóka-varadhana z těchto legend, zkráceně jen Ašóka. Z legend se dozvídáme prakticky celý Ašókův život; víme ale, že je z těchto legend pravdivé většinou jen jejich jádro. Je to z toho důvodu, že letopisci dřívějších dob se nestarali o historickou hodnotu, jejich cílem bylo, jak říká Jan Filipický⁹, čtenáře pobavit, inspirovat a popřípadě odstrašit. Proto se také snažili Ašóku vykreslit jako krutého tyrana a po

⁶ FALK, H.: *The Tidal waves of Indian History*. In: OLIVELLE, P.: *Between the Empires. Society in India 300 BCE to 400 CE*. Oxford University Press, New York 2006, str. 154-162.

⁷ SIRCAR, D. C.: *Inscriptions of Asoka*. The Publication Division, Delhi 1957, str. 12.

⁸ Více o Ašókových ediktech: FALK, H.: *Asokan Sites and Artefacts*. Verlag Philipp von Zabern, Mainz 2006

⁹ FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*. Nakl. Svoboda, Praha 1970, str. 24.

přijetí Buddhova učení jako láskyplného vládce. Jinak řečeno, historickou hodnotu pro rekonstrukci života a odkazu krále Ašóky pro nás mají malou, přesto nám ale mohou posloužit jako důkaz toho, jak se k Ašókovi buddhističtí kronikáři vztahovali. Posledním zdrojem poznatků nám jsou druhotné prameny, jako jsou zprávy cestovatelů, nápisy o Ašókovi, které nenapsal on sám a zmínky o něm z cizích království¹⁰.

Ašóka převzal magadhské impérium po svém otci Bindusárovi v nezmenšené podobě. Navíc ho ještě rozšířil svým úspěšným tažením proti Kalinze. Jeho říše se rozkládala na území celé dnešní Indie (kromě nejjihnější části), dále v Nepálu, Kašmíru, Svátu, Kačchu, Sindhu, Makránu, Balúčistánu a velké části Afghánistánu.¹¹ Své sídelní město zanechal po předcích v Patáliputře, dnešní Patně.

Král Ašóka je pro mnohé rozporuplnou osobností. Je to zřejmě proto, že ve svých ediktech nehlásal striktní doktríny, jako jsme na to zvyklí z evropských dějin, kdy panovníci jasně proklamovali svou politickou a náboženskou příslušnost a příslušníky systémů, ke kterým nenáleželi, se rozhodně nesnažili podporovat. Není se tedy čemu divit, že badatelé, kteří se jím zabývali, vedli mnohdy dlouhé úvahy nad tím, co ho řadí k buddhistům, ádžívikům nebo jej předjímá dokonce jako náboženského synkretika. Ale k tomu, abychom se posunuli v bádání a králi Ašókovi, musíme přehodnotit přístupy k celé indické kultuře.

2.1. Mládí a období před „konverzí“

Období Ašókova mládí a raná léta panování nám jsou známy převážně z legend a kronik *Mahávansa*, *Dípavansa*, a romance *Ašókavadána* a *Divyavadána*, a také z napsů, v nichž se k minulosti vrací (první nápisy dal tesat až kolem 15. roku po nástupu na trůn).

Ašókova matka se jmenovala Subhadrángí a podle legend pocházela z kasty bráhmanů. Přestože si Bindusára Subhadrángí zamiloval, svého syna moc v oblíbě

¹⁰ Důležitým pramenem jsou zápisky řeckého vyslance na Čandraguptově dvoře Megasthena a zápisky čínského mnicha Fa-siena ze 4. -5. st. n. l.

¹¹ Toto územní ohraničení předpokládáme podle míst nálezů Ašókových napsů.

neměl. Ašóka byl prý ošklivý, ale zato byl nadán chytrostí. Když byl mladý, vypuklo ve městě Takšašila, v jedné z Bindusárových držav, povstání lidu. Král tehdy svěřil jeho potlačení do Ašókových rukou, avšak jediné, co mu dal, byla malá a špatně vyzbrojená armáda. Ašóka místo násilí ale vše vyřešil smírem. Špatné úředníky, kvůli nimž se lid bouřil, nahradil a lidé se pokojně vrátili k práci. Jádro této legendy se zřejmě zakládá na pravdě, svědčí o tom aramejský nápis na domě v Sirkapu (poblíž Takšašily), kdy místní úředník děkuje za svou vyšší hodnost místokráli Takšašily, jakémusi PRJD... (je možné, že právě Prijadaršinovi). Je to velice lákavá hypotéza, která by mohla vnést více světla do zkoumání Ašókových principů jednání. Když Bindusára zestárl, jedním z adeptů na královský trůn byl i Ašóka a jeho bratr, Bindusárův nejstarší syn Susíma, který ale nebyl příliš oblíben mezi královskými rádci a ministry. Ašóka ho obelstil a zabil, takže mohl usednout na madaghský trůn. Bindusáru Ašókovu vítězství v boji o pozici tak zdrtilo, že zemřel. Podle nápisů víme, že slavnostní obřad abhišéky, tedy jakési inaugurace, se odehrál až čtyři roky po převzetí moci. Někteří z badatelů¹² vyslovili hypotézu, že tyto čtyři roky byly vyplněny boji s dalšími Ašókovými bratry. Posiluje to i další z legend, podle které se Ašóka při boji o trůn brodil krví svých bratří, z devadesáti devíti přežil prý jen jeden, bratr Vítášóka neboli Tissa (Šťastlivec)¹³. Už ale jen číslo Bindusárových synů (100) se nám zdá podezřelé a můžeme si být téměř jisti tím, že se jedná o další z nadnesených příběhů o Ašókovi. Buddhistické legendy se celkově doslova vyžívají v popisování Ašókovy krutosti. Podle nich Ašókovy stačilo sebemenší pohnutí a rázem se proměnil ve vraždícího tyrana. Svých pět set konkubín dal zaživa upálit za to, že mu z pomsty poškodily oblíbený strom, dalších pět set ministrů vlastnoručně sťal kvůli tomu, že nechtěli dát po jeho říši vykácet ovocné stromy, vyplet byliny a místo nich pěstovat bodláčí.

¹² Například Jan Filipický, který se odvolává na 5. skalní nápis, kde se hovoří o dohledu nad rodinami Ašókových bratří, ne nad bratry samotnými. Z toho Filipický soudí, že skutečně může být něco pravdy na tom, že krvavé bratrovražedné boje probíhaly a po bratrech zbyly pouze manželky a potomci. FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*, str. 34-35.

¹³ Tissa byl podle vědců také Ašókův přítel, sinhalský král, který mu velkou měrou pomohl v šíření Buddhova učení na Cejlon.

2. 2. „Obrat“ k pacifismu a doba nenásilí

Na radu svého rádce dal postavit zvenku nádhernou budovu, ale uvnitř děsivé vězení, kde se provádělo tak kruté mučení nebohých příchozích, že se jen můžeme divit, kam až lidská fantazie sahala. Nikdo, kdo se tam vědomě či nevědomě ocitl, se už nedostal živý ven. Jednou tam zabloudil i mnich Samudra. Velitel mučírny ho dal vařit do kotle, ale nic se nedělo. Tak spálil veškeré topivo, ale mnich se pořád nevařil. Podíval se tedy do kotle a uviděl lotosový květ, na kterém sedí Samudra, jež dosáhl v mučírně osvícení. Přivedl Ašóku a ten, vyslechši si Buddhovo učení od Samudry, rázem skoncoval se svými zlými skutky a začal ho následovat. Z krutého despoty se tedy stal mírumilovný a laskavý král. Zde nastává podle buddhistické tradice Ašókův doslovný obrat od zlého k dobrému. Vincent Smith se také odvolává na buddhistickou tradici, když říká, že Ašóka prodělal konverzi při návštěvě posvátných míst souvisejících s Buddhou. Průvodcem mu podle *Ašókavadány* byl mnich Upagupta, který ho přesvědčil.¹⁴

Podle většiny badatelů ale Ašókova „konverze“ proběhla v souvislosti s jeho válečným tažením v Kalinze roku 260 př. n. l., o kterém se Ašóka zmiňuje ve svém 13. skalním nápise:

„Když byl bohům milý král Prijadaršin pomazán 8 let, byla dobytá Kalinga. Půldruhého sta tisíc lidí bylo odvléčeno, statisíce tam byly zabity a mnohokrát více zahynulo. Nyní, po tom, když byla dobytá Kalinga, se bohům milý horlivě snaží o provozování dharmy, lásku k dharmě a vyučování dharmy. Tak bohům milý lituje, že dobyl Kalingu. Neboť bohům milý považuje zabíjení, smrt nebo odvlékání lidí při dobývání nezávislé země za velice bolestné a politováníhodné. Toto pak považuje bohům milý za ještě více politováníhodné. Totiž těm, kdo tam bydlí-bráhmani, asketi nebo jiná sekta nebo hospodáři, kteří uskutečňují poslušnost ke starším, poslušnost k rodičům, poslušnost k učiteli, laskavost k přátelům, známým, společníkům a příbuzným a k otrokům a sluhům a pevnou oddanost, je zde ubližováno, jsou zabíjeni a odloučeni od milých. [...]. A za tímto účelem byl vytesán tento nápis, aby synové a vnuci, které budu mít, se nedomnívali, že je třeba vybojovat nová vítězství. A ve svých vítězstvích aby si libovali v mírnosti a jemnosti a aby považovali za vítězství jen vítězství dharmy. [...].“

Tato kalinžská válka a její reflexe je podle mého názoru velice důležitým prvkem při zkoumání Ašókova postoje a politiky dharmy. Je zlomovým momentem, neboť sám Ašóka uvádí, že teprve „po tom, co byla dobytá Kalinga, se bohům milý horlivě snaží o provozování dharmy, lásku k dharmě a vyučování dharmy.“

¹⁴ Doslovně: „The proceptor Upagupta, who converted Asoka,... , seems to have been a real historical personage.“ SMITH, V. A.: *Asoka. The buddhist emperor of India*. Oxford 1920, str. 41.

Zásadní obrat, který Ašóka udělal, byl tedy způsoben pohledem na bolest, kterou v Kalinze způsobil, jak říká například D. C. Sircard. Zastává názor, že 13. skalní edikt jasně uvádí, jak se Ašóka naprosto změnil krátce po válce v Kalinze. Hrůzy války způsobily, že zanechal života obyčejného indického krále, který vedl a stal se obhájcem nenásilí a žil život výjimečně zbožného muže a sociálního a náboženského reformátora.¹⁵ Musíme si ale uvědomit, že Kalinga bylo strategické místo na východním pobřeží Indie, bylo to navíc jediné místo na Indickém poloostrově, odkud hrozilo větší nebezpečí pro magadhskou říši. Dokud tedy nebylo pod Ašókovou vládou, mohlo ohrozit mír v jeho zemi.¹⁶ Zde bychom si měli položit otázku, zda Ašóka bojoval z touhy po krvi nebo ze snahy zajistit své zemi mír? Dle dharmy vládce musel mír lidem zajistit; dalo se tedy dobytí Kalingy vyhnout? Nelze však říci, že by se ho prolévání krve nedotklo, dle mého názoru se ho ale nedotklo natolik, aby prodělal zásadní obrat, který badatelé popisují, to znamená z krutého tyрана na mírumilovného vládce. Z výše uvedeného 13. skalního nápisu lze vyčíst, že bolesti a utrpení, jež způsobil v této válce, lituje. Dokonce na závěr nápisu vzkazuje svým budoucím potomkům, aby už nedobývali a šířili vítězství dharmy. Toto mé tvrzení může podpořit i další z jeho nápisů, 2. zvláštní skalní nápis, ve kterém říká:

„Jestliže si nepodmanění sousedé řeknou- „, co s námi zamýšlí bohům milý?“, takové je mé přání ohledně sousedů, nechť je pochopí. Bohům milý si přeje, aby z něho neměli strach, aby mu důvěřovali a aby dosáhli od něho spokojenosti, a nikoli strasti. Nechť pochopí, že bohům milý s nimi bude vycházet, dokud to bude možné. [...] „

Ašóka zde výslovně ujišťuje své sousedy, že se jim nebude snažit ublížit, dokud to bude možné.

Když byla tedy zajištěna stabilita v zemi a přátelské vztahy se sousedy, mohl se Ašóka věnovat zavedení nenásilí do praxe a prosazování dharmy. O krocích, jež podnikl, hovoří v mnoha svých nápisech. Hned ve svém 1. skalním nápisu vydává zákaz zabíjení a obětování¹⁷ živých tvorů a provozování některých tzv. sámádží¹⁸ Z dalších

¹⁵ SIRCAR, D. C.: *Inscriptions of Asoka*, str. 16.

¹⁶ STRNAD, J. a kol.: *Dějiny Indie*, str. 69.

¹⁷ Podle některých autorů toto proklamovalo Ašókovu nenávist proti bráhmanům, jelikož byli především obětníky.

¹⁸ Jednalo se veřejné, snad lidové slavnosti, které měly dvě části (podle názoru D.R.Bhandarkara). První byla jakási hostina se spoustou masných pokrmů a druhá se skládala ze zvířecích zápasů, různých divadelních představení, pitek a lovů.

nápisů se dozvídáme, že dokonce i omezil zabíjení pro královskou kuchyni s příslibem, že i zde se zabíjení časem úplně zastaví. Dále dal kopat studny podél cest, sázet ovocné stromy a léčivé byliny pro lidi i zvířata¹⁹, nechal se ve věci řešení problémů pro blaho lidu vyrušovat, i když jí, je ve vnitřním paláci žen, soukromé komnatě, na procházce, ve voze a všude²⁰ („není důležitější práce než pro blaho všech lidí“)²¹, ustanovil dharmamahámátry, kteří konali inspekční prohlídky za účelem dohlížení nad provozováním dharmy a odstraňování nespravedlnosti²² a další úředníky, kteří mu pomáhali ve správě země a hlásání dharmy. Nyní bych se ráda blíže podívala na dosud nejasné téma, k němuž se badatelé staví poměrně nejednotně. Já se kloním k základu názoru několika z nich, ale rozšiřuji ho o své vlastní stanovisko, které rozvedu na dalších stranách. Jedná se o Ašókovu příslušnost či přesněji nepříslušnost k religiózním či filosofickým tradicím. Ašókův děd Čandragupta se údajně klonil k učení džinismu, Bindusára k tradici ádžíviků²³, ale přesto provozovali rituály jiných a nevymezovali se na základě religiózních vztahů. Nejinak to bylo s Ašókou. Jak říká Ananda W. P. Guruge²⁴, není pochyb, že Ašókovy bylo osobně blízké učení Gautamy Buddha. O tom vypovídají mnohé z jeho nápisů. V 8. skalním nápisu je uvedeno, že v desátém roce (od abhišéky) jeho vlády odešel ke stromu Probuzení a odtud konal své pouti. Dále se ale píše, že navštěvuje bráhmany a askety a obdarovává je. To nám může přijít poněkud zvláštní-z toho důvodu, že na něco takového nejsme v našem kulturním světě zvyklí. V tradicích a směrech Indie je jedním z důležitých rysů jeho mnohost, variabilita a vzájemné prolínání. To znamená, že není ojedinělé, když buddhistický mnich či laik provádí například ochranný rituál púdži nebo obdaruje bráhmana jako je tomu v Ašókově případě. V 1. menším nápisu doslova praví, že: „je tomu více než dvaapůl roku, kdy jsem byl upásakem²⁵, avšak nebyl jsem příliš horlivý po jeden rok, je tomu však něco

¹⁹ 2. skalní nápis.

²⁰ 6. skalní nápis.

²¹ 6. skalní nápis.

²² 5. skalní nápis.

²³ THAPAROVÁ, R. *Aśoka and Buddhism as Reflected in the Aśokan Edicts*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, str. 15-17.

²⁴ GURUGE, A. W. P.: *Emperor Aśoka and Buddhism: Unresolved Discrepancies between Buddhist Tradition & Aśokan Inscriptions*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, str. 79.

²⁵ Laickým následovatelem Buddhova učení.

více než rok, kdy jsem se připojil k obci²⁶ a byl jsem velice horlivý.“ Další důkaz o Ašókově oblibě v Buddhově učení přinášejí menší skalní nápisy v Bairátu, Sarnáthu a Rummindéi. V bairátském nápisu přeje král rozvoj a zdraví sangze²⁷ a ujišťuje ji o své oddanosti Buddhovi, učení a obci, tedy třem klenotům. Mluví o pravosti všeho, co Buddha řekl a aby dharma dlouho přetrvala, uvádí názvy několika pasáží o dharmě, které by měli znát mniši a mnišky stejně jako laici a laičky.²⁸ V nápisu v Sarnáthu Ašóka uvádí, jaké postihy dopadnou na toho, jenž rozdělí sanghu, protože sangha podle něho nesmí být rozdělena. A konečně podle rummindéiského nápisu se dozvídáme, že Ašóka osobně v Rummindéi byl a uklonil se tomuto místu, jelikož se zde narodil Buddha Šákjamuni. Dal tu také postavit kamennou ohradu a vztyčit sloup. Díky tomu, že se zde Gautama Buddha narodil, byla vesnice Lumbiní zbavena daní a platí 1/8. Buddhistické legendy samozřejmě líčí Ašóku jako bezpodmínečně oddaného následovníka Buddhy. Podle nich Ašóka vysílal k sousedním panovníkům posly za účelem rozšíření Buddhova učení. Na Cejlon podle legendy *Dípavansy* poslal svého syna Mahindu²⁹, aby tamnímu králi Tissovi předal Buddhovo učení a založil zde obec mnichů. Při šíření mu pomáhala jeho sestra Sanghamitta, jež založila obec mnišek, kterou ale mnozí badatelé považují za výplod mnišské fantazie.³⁰ Mnohé z jeho nápisů vypovídají o tom, jak se stavěl k myšlenkovým systémům své země. Ve 3. a 4. skalním nápisu nabádá k úctě k bráhmanům a asketům. V 9. skalním nápisu mluví o důležitosti provádění některých rituálů, které lidi prováděli. 12. skalní nápis je věnovaný sektám. Král nabádá všechny, aby nehanili cizí sekty, aby usilovali o rozvíjení zásad sekt a aby si navzájem projevovali úctu. Neboť „právě svornost je dobrá, aby každý naslouchal zákonu druhého a ochotně jej plnil.“ Toto je pro nás naprosto jedinečná myšlenka, která jako by byla převzata až z postmoderních snah o mezináboženský dialog. Ašóka si

²⁶ Chápejme k mnišské obci.

²⁷ Obci mnichů.

²⁸ Jedná se o Vyzdvižení disciplíny (*Vinajasamukhase*), Vznešený stav žití (*Aljivasáni*), Budoucí nebezpečí (*Anágatabhaja*), Strofy o mudrci (*Munigáthá*), Sútra o dokonalosti (*Monejasúte*), Otázky Upatisovy (*Upatisapasine*) a Řeč k Ráhuovi (*Lághulóvadá*).

²⁹ O tom, zda byl Mahinda Ašókovým synem nebo bratrem se také vedou diskuze, nicméně tento problém by nás hodně vzdaloval od naší tematiky. Více např. SMITH, V.: *Asoka. The buddhist emperor of India*, str. 51-53

³⁰ Mahindova a Sanghamittina matka se podle kronik jmenovala Dėví a byla údajně velice oddanou Buddhovu učení a i jeho vzdálenou příbuznou.

uvědomuje a na konci říká, že plodem tohoto úsilí je jednak povznesení vlastní sekty a jednak růst dharmy v globálním měřítku, protože dharmy byla jedním ze zásadních pojmů nikoli jen pro Buddhovo učení, ale i ostatní tradice. V 6. sloupovém nápise znovu uvádí, jak se snažil podporovat sekty a projevovat jim dobrodiní. Nejvyšší poctu chápe v osobním navštívení některého poutního místa dané skupiny. Vzhledem k tomu, že se v jiných nalezených nápisech vyjadřuje jen k místům souvisejícím s Buddhovým životem, lze tvrdit, že mu opravdu toto učení bylo bližší než ostatní. Ale v 7. skalním nápise, kde mluví o činnosti dharmy-mahámátrů, je napsáno, že jsou k pomoci sangze a všem ostatním sektám. Tito dharmy-mahámátrové byli taktéž jakýmsi dohlížiteli nad provozováním dharmy a skutečnost, že ani sangha se nevyhnula jejich vlivu, vypovídá o tom, že Ašóka neprosazoval striktně jediné učení, ale podporoval vše, co bylo „dharmou“.

Král Ašóka vládl dle purán 36-37 let (počítáno od korunovace) a podle legend se stal ve stáří mnichem a všechnen svůj majetek rozdál sangze. Po jeho smrti kolem roku 232 př. n. l. se říše začala postupně rozpadat. „Podle dynastických seznamů uvedených v puránách na maurjovský trůn po Ašókovi usedlo dalších devět členů rodu, kteří vládli stále se zmenšujícím državám celkem 137 let.“³¹ Jak je ale možné, že říše prodělala tak brzký pád? Rájčaudhurí tvrdí, že válečnické nadšení říšské Magadhy zmizelo s posledními výkřiky agónie, které dozněly na kalinžských bojištích. Ašóka se vzdal agresivního militarismu svých předků a rozvinul politiku dhamma-vidžaje³², která musela vážně narušit vojenskou připravenost jeho říše.³³ Musíme si ale uvědomit, že nikde (ani v legendách a ostatních památkách) není uvedeno ani náznakem, že by se Ašóka dopustil takové neuváženosti, že by po kalinžské válce rozpustil nebo zmenšil své vojsko a stal se tak závislým jen na vítězství dharmy. To by jeho království zcela jistě jiný panovník napadl a říše by zažila velký otřes už za jeho vlády. Upozorňuji, že toto Rájčaudhurího tvrzení vypadá na idealistické a nepodložené očekávání, že buddhistický vládce nebude používat sílu, tresty a vojsko. Proti tomuto celkem běžnému názoru na Ašóku se ohrazuje Bongard-Levin. Ašóka se podle něho nestal po válce dobromyslným snílkem, kajícím se monarchou, mnichem na královském trůně,

³¹ In: STRNAD, J. a kol.: *Dějiny Indie*, str. 77.

³² Tzn. vítězství dharmy.

³³ In: FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*, str. 220-221.

hlásajícím smíření a ctnost. Je velice nesprávné stavět do protikladu [...] Ašókovu činnost před kalinžskou válkou a před přijetím buddhismu k jeho činnosti po skončené válce.³⁴ Já se přikláním k názoru Bongard-Levina, protože si také myslím, že tak čistou konverzi, to znamená z krutého tyрана na „dobromyslného snílka“, jak je v badatelských pracích na toto téma líčeno, Ašóka neprodělal a ani prodělat nemohl, jak vysvětlím v dalších částech práce. O tom svědčí ve velké míře i jeho nápisy o dharmě.

Nemohl být rozpad magadhské říše způsoben spíše neschopností jeho nástupců udržet tak velký kolos, jakým maurjská říše byla, pohromadě nebo vnitřním hospodářským úpadkem? Přesvědčivé vysvětlení úpadku maurjské říše nabízí J. Strnad. „Nároky, které na finanční zdroje maurjovského státu kladl vysoce centralizovaný způsob vlády, založený na existenci nákladného správního aparátu a početné armády, se dostaly záhy do rozporu s omezenými možnostmi jeho převážně agrární politiky a následné prohloubení sociálního napětí se stalo pro jeho politickou stabilitu osudným.“³⁵ Ašókovu království se po jeho smrti postupně rozpadlo, čemuž se ale jiné mocné říše také neubránily.

2.3. Ašókova dharmá

Pojďme se podívat na zásady, kterými se Ašóka řídil, abychom pochopili jeho jednání. Pramenem ke zkoumání nám budou nápisy o dharmě, které nechal Ašóka tesat. Základní otázka, kterou si zde musíme položit je, zda je Ašókova dharmá dharmou v buddhistickém pojetí, nebo ji chápal ve smyslu obecné morálky? Podle mého názoru mnoho badatelů uchovalo otázku, která nám z Ašókovy osoby vyvstává tak, že se v prvé řadě zabývali v zásadě jeho náboženskou příslušností, chtěli ho zařadit do nějakého systému. Myslím si, že ale tato problematika není pro člověka žijícího v Indii tak důležitá, jako pro Evropana. Změnily by se Ašókovy postoje, kdyby tíhnul k jinému směru? Nejde tu spíše o postoj a základní princip, jímž se Ašóka v životě řídil? Neboť se nemůžeme ptát: co dokazuje, že byl buddhistou? Ale: co dokazuje, že prosazoval

³⁴ Ibid., str. 221-222.

³⁵ STRNAD, J. a kol.: *Dějiny Indie*, str. 76.

nenásilí a mír na světě? Následoval Buddhovo učení stejně tak, jako ctil staré tradice svých předků (např. ve 2. skalním nápise uvádí: „Toto je starý princip a to vede k dlouhému životu a takto je to třeba dělat.“), tak, jako nabádal k úctě k ostatním skupinám, tak, jako projevil dobrodiní ádžívikům, jimž věnoval jeskyně. Sbíral dharmu tak, jako sbíral Kautilja rady dávané vládcům ve své Arthašástre.

Mnozí badatelé, jako např. Karl H. Potter³⁶, přiřadili tuto Ašókou hláсанou dharmu k buddhismu, což by se na první pohled mohlo jevit jako správné, nicméně toto tvrzení můžeme při hlubší znalosti nápisů a indických tradic opustit. Jak si velice správně povšimla Romila Thaparová, v devatenáctém století byly Ašókovi nápisy rozšifrovány a až ve dvacátém století byla stanovena Ašókova identita. Kvůli portrétu Ašóky v buddhistické tradici měli historikové ze začátku tendence číst nápisy jenom jako dokumenty dokazující jeho víru v buddhismus. Ale když byly edikty prozkoumány hlouběji, ukázalo se, že nereflektovaly pouze komplexnější situaci, ale také obohatily mlhavý odkaz na současném poli bádání.³⁷ Thaparová dokázala určit, proč byla Ašókova dharmu ztotožněna s buddhismem. Událo se tak v souvislosti s předporozuměním badatelů. Nejvíce nám o Ašókově chápání dharmy řeknou jeho nápisy:

•*Dharma je nezabíjení, neobětování živých tvorů a neubližování jim v rámci samádží.*³⁸ (SkNII)

•*Každých pět let budou vykonávat juktové, rádžúkové a práděšikové inspekční projížďku za účelem hlásání dharmy. Záslužná je poslušnost vůči matce a otci, záslužné je být štedrý k přátelům, známým a příbuzným a k bráhmanům a asketům, záslužné je*

³⁶ „Be that as it may, it is clear that the emperor chose Buddhism as the religion with which to unify the vast variety of people over whom he ruled. It is also clear that he ruled wisely by promoting peace, harmony and justice in the name of buddhism.“ REAT, R.: *The Historical Buddha and his Teachings*. In: POTTER, Karl H. (ed.): *Abhidharma Buddhism to 150 A.D. Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. VII., Delhi 1998, str. 29.

³⁷ THAPAROVÁ, R. *Aśoka and Buddhism as Reflected in the Aśokan Edicts*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, str. 15-16.

³⁸ Zde vycházím z D. R. Bhandarkara, který velice dobře vysvětlil, co to byly samádže. Samádže byly jakési oslavy, které měli několik dílčích slavností dvojího typu: a) veřejné hostiny, kde hrálo maso prvořadou úlohu, což předpokládá zabíjení zvířat ve velkém měřítku a b) lidové veselí, tanec, zápasy, sledování divadla či poslouchání hudby. Takto Bhandarkar vysvětluje zmínku o samádžích, z nichž některé jsou záslužné a jiné nikoliv. FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*, str. 109.

*neublížování živým tvorům, záslužná je zdrženlivost v řeči a vyhýbání se hádkám.*³⁹
(SkNIII)

• Jelikož bohům milý král Prijadaršin provádí dharmu, stal se zvuk bubnů zvukem dharmy a lidem se ukazují vimány, bílí sloni, ohnivé sloupy a jiné nebeské tvary. Tím, že bohům milý král šíří dharmu, vzrostlo *nezabíjení zvířat, neublížování tvorům, zdvořilost vůči příbuzným, zdvořilost vůči bráhmanům a asketům a poslušnost vůči rodičům.* (SkNIV)

• *Blaho všech lidí* považují za své hlavní dílo. Není důležitější práce než pro blaho všech lidí (celého světa). A cokoli já podnikám, abych unikl dluhu vůči tvorům, abych některé zde oblažil a aby na tomto světě zasloužili nebes. (SkNVI)

• Král *navštěvuje a obdarovává bráhmany a askety, navštěvuje staré a obdarovává je zlatem, navštěvuje lidi provincie a poučuje je o dharmě a dotazuje se na dharmu.* (SkNVIII)

• Velice užitečné jsou obřady, které jsou obřady dharmy. Totiž *laskavost vůči otrokům a sluhům, úcta k učitelům, sebeovládání vůči živým bytostem, štedrost vůči asketům a bráhmanům.* Tyto a jiné jsou obřady dharmy. (SkNIX)

• Není takového daru, který by byl jako štedrost dharmy, sdílení dharmy, přátelství dharmy, příbuzenství dharmy. Toto pak jsou: *laskavost vůči otrokům a sluhům, poslušnost vůči rodičům, štedrost k přátelům, známým a příbuzným a k asketům a bráhmanům, nezabíjení živých tvorů.* (SkNXI)

• Synové a vnuci ať si libují ve svých vítězstvích v *mírnosti a jemnosti a ať považují za vítězství jen vítězství dharmy.* (SkNXIII)

• Předpis je spravovat na základě dharmy, vládnout na základě dharmy, vytvářet spokojenost na základě dharmy a střežit na základě dharmy⁴⁰. (SINEI)

• Co vše je dharma? Je to *nehříšnost, mnoho dobrých činů, slitování, štedrost, pravda, čistota.* (SINII)

• Ušlechtilé činy a poslušnost dharmy spočívá v tom, že mezi lidmi poroste *slitování, štedrost, pravda, čistota, ušlechtilost a dobrotu.* Vydal jsem předpisy dharmy jako „*ty a ty druhy zvířat se nesmí zabíjet*“ a je mnoho jiných předpisů dharmy, které jsem vydal. (SINVII)

• Avšak takto bohům milý král praví: je třeba *poslouchat otce a matku. Stejně tak učitele. Úcta k živým tvorům musí být pevná. Je třeba mluvit pravdu. Tyto dobré vlastnosti je třeba provádět. Stejně tak musí žák ctít učitele a je třeba chovat se patřičně*

³⁹ Sircard překládá poslední dvojici jako utrácet málo a hromadit málo. SIRCAR, D. C.: *Inscriptions of Asoka*, str. 41.

⁴⁰ Tato pasáž potvrzuje mou hypotézu, a sice že kalinžská válka byla pro krále nevyhnutelná. Předpisem je spravovat, vládnout, vytvářet spokojenost na základě dharmy. Jeho dharma byla dharmou vladaře-měl tedy ochraňovat svůj lid před nebezpečími (i potencionálními). A Kalinga potencionální nebezpečí představovala. Tomuto výkladu se budu věnovat v dalších částech práce.

k příbuzným. Toto je stará princip a to vede k dlouhému životu a takto je třeba dělat. (MSkNII)

V uvedených pasážích Ašókových nápisů, kde je psáno o dharmě, jsem kurzívou zvýraznila ty pojmy, které jsou pro Ašóku klíčové, tedy co je podle něho dharma. Dharma je tedy hlavně neubližování živým tvorům, poslušnost vůči rodičům, učitelům, štědrost, pravdomluvnost, úcta, čistota, slitování, dobrota, mírnost, laskavost, konání dobrých skutků a vyvarování se špatných skutků.

Tato nařízení jsou v základu tak všeobecná, že je nelze chápat jako typický znak žádné z indických tradic, ale přitom náleží naprosto všem.

D. C. Sircar sice říká, že je nesporná Ašóková příslušnost k buddhismu a jeho propagace, ale zároveň si správně všímá, že jeho pojetí dharmy není s tím buddhistickým identické. Ašókovu učení je omezeno v základu na praktickou morálku a nezávisí na žádném speciálním dogmatu.⁴¹ Jsou to spíše zásady chování. Již uváděná Romila Thaparová podotýká, že Ašóková dharma nebyla pouze určená širokému spektru názorů, ale sama byla ze stejně širokého těla etické doktríny převzatá. Důkazem toho je úcta ke všem sektám a jeho opatrné odvolávání se ke specifickým jednotlivým oddaným. V širším kontextu nápisů se mnohem častěji identifikoval jako vládce říše mluvící ke svým poddaným. Skryté posluchačstvo těchto ediktů je proto dalece širší než ony nápisy dosud refletovaly. Další důležitá poznámka dokazující, že Ašóková dharma nepatřila jen k Buddhovu učení. V kandahánském nápisu v řečtině⁴² Ašóka místo slova dharma, použil slovo *eusebia*, což znamená něco jako uctivá služba, což může zahrnovat uctivost nebo uctivé, dobré chování. V tehdejší době to byl obecný pojem a neměl žádnou spojitost s jakoukoli náboženskou nebo filosofickou školou.⁴³ Můžeme tedy přijmout tvrzení, že se nechával ovlivňovat dharmou, kterou znal z tradic své země a snažil se ji uvádět do praxe.

Kvůli kontrole provozování dharmy mezi lidem zřídil Ašóka úřad dharmamahámátrů, o nichž mluví také ve svých nápisech:

⁴¹ SIRCAR, D. C.: *Inscriptions of Asoka*, str. 17.

⁴² Tento menší skalní nápis byl objeven v severní části Afgánistánu, na území, které bylo helénské.

⁴³ THAPAROVÁ, R.: *Asoka and Buddhism as Reflected in the Asokan Edicts*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Asoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, str. 24-32.

Dharma-mahámátrové usilují u příslušníků všech sekt, aby byla dodržovaná dharm a aby vzrůstala pro blaho a štěstí všech, kteří jsou dharmě oddáni. Mahámátrové se starají o podporu, odstranění pout a propuštění vězňů v případě, že má mnoho dětí, stal se obětí podvodu nebo je stár. Dohlíží ve vnitřním paláci mých bratrů a sester a všech ostatních příbuzných zde a ve všech okolních městech (SkNV).

Jsou činní v ohledu nejrůznější pomoci asketům a hospodářům a rovněž všem sektám. Také v ohledu sanghy jsem ustanovil, že budou činní, a stejně jsem rozhodl, že budou činní u bráhmanů a adžíviků. Dále budou činní u nirgrantů⁴⁴, a také u různých sekt. Jsou různí mahámátrové pro různé příležitosti a u různých kategorií (SINVII).

Z uvedených dvou nápisů si můžeme udělat představu, že dharm-mahámátrové byli pracovníci zvláštního úřadu na ochranu mravnosti, kterým nesměli být dveře žádného příbytku (ani Ašókových nejbližších) zavřeny⁴⁵.

⁴⁴ Zde u džinistických mnichů.

⁴⁵ STRNAD, J. a kol.: *Dějiny Indie*, str. 73.

3. DHARMA

Poznali jsme, jaké jednotlivé projevy měla dharmu, kterou Ašóka hlásal a také jak důležitá pro něho byla. V následující části se budu zabývat dharmou v jednotlivých indických tradicích, abychom mohli porovnat, jestli je Ašóková dharmu totožná s dharmou nějaké tradice. Tato část je důležitá proto, že si uvědomíme, jakým způsobem interpretovalo pět badatelů, které jsem si vybrala jako vzorek, Ašókovu dharmu jako dharmu konkrétní tradice. Cílem této kapitoly je ukázat, že jeho dharmu nebyla vyňata z žádného konkrétního učení.

V období zvaném krtajuga⁴⁶ žili lidé spravedlivě bez svárů. Poté začali být mocichtiví, ovládali je chtíče a zhoubné vášně a na světě zavládla anarchie. Bohové se proto obrátili na Stvořitele Brahmdu, aby zjednal nápravu. Brahma rozdělil tedy lidský život do třech hlavních bodů: dharmu (duchovní povinnosti jedince včetně vztahy mezi lidmi a především varnami, čtyřmi základními stavy staroindické společnosti), arthu (život v praktické, materiální rovině) a kámu (uspokojování smyslových, hlavně sexuálních potřeb). Dharmu bylo nejdůležitější odvětví života, které v sobě obnášelo duchovní a mentální povinnosti jedince vůči sobě samému i okolí. Brahma vytvořil obsáhlou šástru (učebnici) a tu dal lidem k dispozici. Učenci pozdějších dob pak těmto třem oddílům dali podobu dharmášáster, arthášáster a kámášáster.⁴⁷ Prvořadá důležitost byla vždy přisuzována dharmě jako kategorii nejtěsněji spjaté s duchovními cíli a přinášející náboženské zásluhy, jež rozhodují o kvalitě příštího zrození. Nejvyšším hodnotovým kritériem byla varnášramadharmu⁴⁸ neboli řád stavů a životních stupňů. Toto prastaré pojetí, založené na respektování nerovností a rozdílů mezi lidmi, nezná absolutní normy lidského chování a jednání. Všechny skutky mají odpovídat jeho

⁴⁶ Věk pravdy, dokonalý věk nebo satjajuga-jedná se o počáteční etapu vývoje lidstva.

⁴⁷ *Kautiljova arthášástra*. Ze sanskrtského originálu přeložil Dušan ZBAVITEL. Arista, Praha 2001, str. 385.

⁴⁸ Každý člověk má jiné povinnosti s ohledem na to, ve které kastě se narodil (bráhman, kšatrija, vaišja, šúdra) a v jakém ze čtyř životních období neboli ášramů se nachází. Prvním obdobím jsou učednická léta, kdy je chlapec brahmačárinem, v druhém období se stává hospodářem čili grhasthou, kdy je jeho povinností se oženit, založit rodinu a pracovat ve svém, do značné míry kastou předurčeném povolání, aby ji hmotně zabezpečil. Následuje období, kdy se stane vánaprasthou, tedy poustevníkem, který už nemá výdělečně pracovat a čtvrtou etapou je pak stáří, kdy je muž sannjásinem, asketou, který opustil domov a v samotě se připravuje na smrt a další zrození. *Mánavadharmášástra aneb Manuovo ponaučení o dharmě*. Ze sanskrtu přeložil a poznámkami opatřil Dušan ZBAVITEL. ExOriente, Praha 2009, str. 17.

společenskému zařazení a věku, stavu a pohlaví.⁴⁹ Dharma znamená spravedlivé jednání, řád, držmo- to, čeho je třeba se držeti⁵⁰, mravnost, zkrátka něco jako etika. Spadá sem také příslušnost k některému (nebo spíše některým) „náboženskému“ přesvědčení a kastě. Někdy nacházíme v evropských populárních pracích překlad náboženství, který však příliš celou věc zkresluje a zjednodušuje.⁵¹ Kromě tohoto univerzálního pojetí dharmy si různé tradice Indie dharmu konkretizovaly.

3.1. Dharma v tradici Buddhova učení

V této části se pokusím blíže představit pojem dharma v Buddhově učení. Záměrně nepoužívám slovo buddhismus, protože tento termín rozhodně nelze v tomto případě paušalizovat a bagatelizovat jako jednodušnou soustavu ortopraktických metod a také proto, že se podle mého názoru západní představa buddhismu liší od indické skutečnosti. Buddhovo učení, ze kterého jako větve vyrůstaly různé tradice, jež musíme správně jmenovat, bylo rozvíjeno, nabíralo mnoho rozličných forem. Já se zde budu věnovat pojetí dharmy v nejstarší theravádové podobě. Tato tradiční forma se držela přímo Buddhových slov a nebrala v potaz modernistické snahy některých mnichů. Proto si zasloužila poněkud hanlivé označení *hínajána* (malé vozidlo) oproti novější *mahajáně* (velké vozidlo).

Provozování dharmy je považováno za dodržování zásad daných Gautamou Buddhou, ze kterých theraváda vycházela. Jádrem Buddhovy nauky bylo učení o čtyřech vznešených pravdách. První pravda je, že je na světě všudypřítomné utrpení. Je v narození, nemoci až po smrt. Utrpení je obsaženo ve všem. Druhá pravda je o vzniku utrpení. Utrpení vzniká ze světských žízni a tužeb, jimiž je člověk prosycen. Třetí pravda, o zániku utrpení, říká, že se člověk musí vzdát této lačné žízně a pochopit, že všude kolem je utrpení. Čtvrtou pravdou je cesta k ustání utrpení, nazývaná osmidílná stezka. Osmidílná stezka zahrnuje správný názor, správné rozhodování, správnou řeč, správné chování, správné žití, správné úsilí, správné upamatování, správné soustředění.

⁴⁹ *Kautiljova arthaśāstra*. Ze sanskrtského originálu přeložil Dušan ZBAVITEL, str. 392.

⁵⁰ Tento vysvětlující termín použil poprvé Vincenc Lesný.

⁵¹ FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*, str. 103-104.

V theravádě i jiných podobách existují mniši a upásakové, tedy laici. Mnichové se vzdávají majetku, rodiny, dosavadního života. Mniši musí dodržovat pravidla stanovená Buddhou: nesmí zabíjet živé tvory, nebrat, co mu není dáváno, nesouložit, nelhat, nepít opojné nápoje, nejíst odpoledne a večer, nesmí se jakýmkoli způsobem účastnit tance, hudby, divadla, nesmí užívat ozdoby a kosmetiku, nesmí přijímat zlato a stříbro, nesmí spát na širokém a vysokém lůžku. Mnich má ale především v sobě uskutečňovat Buddhovu nauku a většinu času meditovat a snažit se o dosažení poznání.⁵² Laik se má držet zákazu zabíjet živé tvory, nebrat, co mu není dáváno, nesouložit nedovoleným způsobem, nemluvit křivě, nepít opojné nápoje a také mít úctu k rodičům. Upásaka materiálně podporuje obec mnichů a snaží se jednat tak, aby nahromadil dobré činy a v příštím životě se stal mnichem, jenž nastupuje cestu vedoucí k nirváně⁵³, totiž k ukončení koloběhu jeho životů⁵⁴.

3. 2. Dharma v Mahávírově učení

To, co dnes rozumíme pojmem džinismus má základy přibližně ve stejné době jako učení Buddha. Jeho zakladatel, Vardhamána Mahávíra přezdívaný Džina, byl Buddhovým současníkem. Pocházel z bohaté rodiny, přičemž v dospělosti se bohatství vzdal a žil jako asketa, meditoval a putoval. Ve čtyřiceti letech podle tradice dosáhl úplné vševědoucnosti⁵⁵ a až do svého odchodu do nirvány hlásal pravdu ve svém okolí a založil džinistické společenství, tvořené nirgranthy a laiky obou pohlaví.

Pojetí dharmy v učení džinismu je trochu složitější než v předchozím případě. Mahávírovo učení vyjadřuje v abstrahovaném jádru myšlenky velice podobné Buddhovu učení. Existují tu základní zásady: *satja* (nelhat, nevést nepravdivé řeči),

⁵² Toto samozřejmě nejsou všechna doporučení. Existují ještě další soubory zásad, ale pro účely této práce je není třeba detailně popisovat. Viz např. LOPEZ, D. S.: *Příběh buddhismu. Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Barrister & Principal, Brno 2003.

⁵³ Termín karma bychom v tomto případě mohli vysvětlit jako zákon příčiny a následku. Cokoliv udělám v tomto životě, to se promítne i do života následujícího. Člověk má tak naprostou kontrolu nad svými činy a nad svou budoucností.

⁵⁴ Záměrně zde blíže nevysvětluji pojem nirvána, neboť je velice obtížné jej postihnout a není to ani smysl této práce.

⁵⁵ Kévala-džňána. O tom, co bylo, je a bude ve všech světech.

astéja (přímost, nebrat, co mi není dáváno), *brahmačárja* (zdrženlivost, zřeknutí se nedovolených sexuálních vztahů), *aparigraha* (nehromadění bohatství) a nejdůležitější *ahinsa* jako princip nenásilí dovedený do zásady nezabíjet nic živého, tj. nezabít ani neobtěžovat žádné zvíře. Nirgranthové měli samozřejmě rozpracovanější morálku. Narozdíl od učení Gautamy Buddha Džina předpokládal existenci džívy, jakožto živoucí části bytostí, a adžívy, materiální části, hmotného těla. Větší přísnost vidíme zejména v otázce chování k živým tvorům. Džinisté jsou povinni ctít veškerý život, ať je to život blechy nebo mravence; nejenže dodržují nejpřísnější vegetariánství, ale všemi prostředky se snaží nemít předsudky vůči žádnému živému tvorů. Nirgranthové například dbají na to, aby nejedli v noci, kvůli spolknutí hmyzu. Pouze úplná askeze, podobně jako u Buddhova učení, jak ji praktikují mniši, je schopna přivodit osvobození od sanváry, koloběhu převtělování. Když sanvára mnicha vyústí v uvolnění karmických pout, dosáhne ideálu dokonalosti.⁵⁶

3. 3. Dharma v tzv. hinduistických tradicích

Před vyložením pojetím dharmy v hinduismu musíme uvést, co vlastně hinduismus znamená. Jelikož je ale tato problematika složitá natolik, že bychom se při snaze o její úplné postihnutí odklonili od rámce našeho problému, pouze v nezbytně nutné míře vysvětlím, jak s tímto pojmem pracuji v této práci. Hindové bylo podle Heinricha von Stitencrona staroperské označení lidí žijících za řekou Indus:

„V období středověku označoval termín „hindu“ jednoduše ne-muslimské obyvatelé Indie, přičemž perští učenci rozlišovali různé náboženské směry a proudy, které na subkontinentu vznikly. Evropané a zejména Britové pojem převzali, ale začali pod ním vidět stoupence jednoho náboženství, a tak vznikl další „ismus“. V 19. století ovšem označoval až poslední fázi předpokládaného vývoje indického náboženství- před ním měly být ještě „védismus“ a „bráhmanismus“. Až ve 20. století se začalo do „hinduismu“ zahrnovat vše, včetně dohadů o

⁵⁶ ELIADE, M., CULIANU, I. P.: *Slovník náboženství*. Argo, Praha 2001, str. 60-63.

náboženství civilizace v poříčí Indu. V současnosti je nezdůvodněně používán pro „něco jako náboženství hinduistů od védských (a ještě předvédských) časů až dodnes.“⁵⁷

Milan Fujda říká, že v Indii existují především dva hinduismy, jeden v podobě množství fenoménů spjatých s tradičními institucemi a sociálními organizacemi, pro jejichž uchopení je termín „hinduismus“ skutečným metodologickým neštěstím, a druhý ten, který se zformoval jako specifické zhodnocení orientalismu a pod tlakem křesťanských misíí.⁵⁸ Ohledně tohoto pojmu ještě nebylo na poli vědy vysloveno jasně přijaté stanovisko, nicméně na jednom se můžeme shodnout. Tradičně pojímaný hinduismus, tzn. jedno ze světových náboženství, ke kterému se kloní podle tabulek 850 miliónů příslušníků v Indii, další potom v jižní Africe a části Indonésie, je něco, co je pro Indii umělé, paradoxně je to něco, co se zrodilo v západní kultuře. Višnuismus, šivaismus, různé bhaktické směry, adžívikové, tapasvinové, parivrátžikové, tradiční védské obětnictví- to vše a ještě mnohem více se může skrývat pod slovem hinduismus. Přesto lze ale vyzorovat společné znaky dharmy u množství těchto tradic. Takto chápe dharmu v pojetí námi vysvětlených tradic označovaných jako hinduismus i S. Radhakrishnan. Dharma hinduismu nenaléhá na žádnou formu religiozní víry nebo uctívání. Zda je někdo hinduista ne, nezávisí na tom, jestli věří tomu či onomu pohledu na Boha, ale zda přijímá, či zamítá dharmu.⁵⁹ Víme totiž, že hinduismus můžeme chápat nejvýše jako plejádu tradic, z nichž zdaleka ne všechny pracují s něčím byt' vzdáleně podobným pojmu Bůh. Co je to tedy dharma? Existuje několik jejích složek, jež patří do jednoho celku; asi nejdůležitější je varnášrama dharma, neboli jednání podle své varny bráhmany, kšatrije, vaišje či šúdry a podle svého momentálního životního období, což úzce souvisí s karmanovým zákonem. V praxi to znamená, že jednotlivé varny směly jednat podle toho, k jaké kastě patřily. Dharma šúdry sloužit ostatním a nezasahovat do záležitostí jiných. Člověk ve středním věku se pak podle své dharmy měl starat o rodinu a být jí dobrým hospodářem. Když zestárl, jeho dharma se také

⁵⁷ STIETENCROON, H.: *Hinduism: On the Proper, Use of a Deceptive Term*. In: FÁREK, M.: „Hinduismus-reálné náboženství nebo konstrukt koloniální vědy?“, str. 234.

⁵⁸ FUJDA, M.: *Akulturaace hinduismu v českém okultismu. Sekularizace a zrod moderní spirituality*. Brno 2007, str. 9.

⁵⁹ RADHAKRISHNAN, S.: "Hindu dharma". *International Journal of Ethics*. Vol. 33, No. 1 (1922), p. 1-2.

změnila. Dharma je také respekt k životu a citlivost ke všem jeho formám. Manu, jenž je považován za praotce lidí, zmiňuje také tři principy jako doplnění k varnášrama dharmě: individuální úsilí člověka, ovlivňování kulturního prostředí a dědičnost svého stavu po předcích. Dharma značí vše, co je kladné a má být rozvíjeno. V přeneseném významu se jedná o dobro, dobré zásluhy, plnění slibů a povinností, zákon i zákonitost. Každá bytost má jednat podle zákonitosti svého stavu. Často byl také ztotožňován s dharmou nebo nazýván Králem dharmy, bůh smrti Jame, protože byl zcela nestranným a nejvyšším spravedlivým soudcem.

3. 4. Náleží Ašóková dharmu jenom buddhismu?

Jak jsme se již mohli přesvědčit, dharmu vyjadřuje na jednu stranu jakýsi dobrý řád věcí, ale v rozličných tradicích i hlavní morální zásady daného směru. Musíme ale říci, že tyto morální zásady se vyskytují u všech tradic. Jediný rozdíl mezi tradicemi je v tom, jakou váhu a jak dalece tyto zásady rozvíjí. Nová dharmu, jež se zrodila v prostředí šramanů, tedy mezi askety, následovníky zejména Buddhova a Mahávírova učení, přinesla větší důraz na neublížení živým tvorům, jež v dharmě převážně bráhmanských tradic sice nechyběla, ale neublížení bylo bráno spíše jako individuální ctnost. V následující tabulce poskytnu přehled jednotlivých ctností uváděných v Ašókových nápisech ohledně jeho pojetí dharmy a uvádím, zda jsou tyto jednotlivé aspekty přítomné i u jiných tradic než v buddhismu.

Ašóková dharmu	Buddhovo učení	Mahávírovo učení	Staré védské tradice
neublížení živým tvorům	ano	ano	ano
poslušnost vůči učitelům, rodičům, bráhmánům	ano	ano	ano
štedrost, zdvořilost, úcta, slitování, laskavost, pravda	ano	ano	ano
zdrženlivost v řeči, vyhýbání se hádkám	ano	ano	ano
obdarování bráhmánů a asketů	ano	ano	ano
mírnost, jemnost, dobré činy	ano	ano	ano
úsilí k zajištění blaha lidí	ano	ano	ano
jednání na základě dharmy, nehříšnost	ano	ano	ano

Tabulka č. 1. Přítomnost jednotlivých projevů Ašókovy dharmy u indických nábožensko-filosofických systémů

Když se zadíváme do tabulky, neunikne nám, že dharna, kterou učil Ašóka má své místo ve všech tradicích. U všech se ale liší v detailní aplikaci na své konkrétní učení. Uvedu již zmíněný příklad neubližování živým tvorům. V Džinově učení je na neubližování kladen velký důraz, zabití a konzumování jakékoli bytosti je něco, co člověku zabraňuje ve vyšším zrození. V Buddhově učení je na neubližování brán také velký důraz, ale předpisy v této otázce již nejsou tak striktní jako u džinismu. V systému ostatních, převážně védských a bráhmanských indických tradic, je dovoleno zabíjet zvířata a konzumovat jejich maso (samozřejmě s ohledem na stav), ale neubližování živým tvorům je přesto považováno za individuální ctnost a i dnes je mnoho bráhmaňů a bhakhů vegetariány.

Dharma, kterou tedy Ašóka hlásá v této podobě, není podmíněna žádně z tradic. Karl Potter jasně říká, že se Ašókoví edikty nezmiňují o žádných specifických rozděleních v buddhismu, ačkoliv často povzbuzují jednotu sanghy a vyjadřují zájem o pořádek. Zmiňují jmény několik raných buddhistických textů, žádný z nich ale nemůže být přiřazen k nějaké škole.⁶⁰ Romila Thaparová vysvětluje Ašókovu dharmu tak, že na první pohled se nám může jevit jako buddhistická vzhledem ke zmiňovaným buddhistickým spisům. Musíme si ale uvědomit, že takové ideje nebyly neznámé ani džinismu či jiným šrámanským skupinám. Ašóka mohl použít úryvky z pramenů, jež znal nejlépe, avšak v té době to byly obecné etické normy hlásané různými učiteli. Ašókova dharna nejen, že sama oslovovala široké spektrum názorů, ona z toho velkého těla etických doktrín brala inspiraci, vycházela z něho. Ukazuje na to jeho ctění všech skupin a opatrné jednání se všemi tradicemi tak, aby nedošlo k vyzdvihování nějakého směru.⁶¹ Mnozí badatelé však zastávají názor, že Ašóka nemohl souhlasit a propagovat nenásilí, jestliže byl schopen své poddané trestat a to i tresty smrti, které z jeho nápisů můžeme vyčíst, nebo zakázat veškeré zabíjení zvířat. Jak vystihl Dušan Zbavitel, „všechny skutky člověka mají odpovídat jeho společenskému zařazení a věku. Dharmou krále [...] je pak posilovat a rozšiřovat svou vladařskou moc, aby mohl co nejúčinněji ochraňovat poddané ve své říši a zajišťovat jejich blahobyt v nejvyšší možné míře. Použije-li pak proti těm, kdo by mohli tento úkol ohrozit, i prostředků, které

⁶⁰ REAT, R.: *The Historical Buddha and his Teachings*. In: POTTER, Karl H. (ed.): *Abhidharma Buddhism to 150 A.D.*, str. 29.

⁶¹ THAPAROVÁ, R.: *Aśoka and Buddhism as Reflected in the Aśokan Edicts*, str. 32.

neodpovídají normám obecné etiky a morálky, je to plně v souladu s jeho hlavní a rozhodující dharmou.“⁶² Ašóka tedy musel být především dobrým vládcem, musel trestat zločiny, protože jeho dharmou bylo panovat. Musel dobývat, aby byla jeho říše pevná a jeho lid žil v blahobytu. To jasně vysvětluje i Ašókův 1. sloupový nápis - *Předpis je spravovat na základě dharmy, vládnout na základě dharmy, vytvářet spokojenost na základě dharmy a strážít na základě dharmy*. Prolitá krev zde přebírá roli nutného zla k vytvoření dobra.⁶³

Z této části práce můžeme abstrahovat několik důležitých poznatků, které budou základem pro část následující.

- Ašóka nemluví o jiném násilí, kterého se v minulosti dopustil, než je dobytí Kalingy, kterého lidsky lituje.
- Ašóka nevykloučoval násilí, lze ho použít, když to bude nezbytné.
- Ašókova dharmy je reprezentována morálními zásadami, jež jsou jasně společné všem indickým tradicím, není to výhradně dharmy Buddhova učení.
- Vzhledem k tomu, že Ašóka prokazoval velkou úctu posvátným místům Buddhova života, odvolával se na jeho texty a sám se nazval upásakou, můžeme říci, že mu bylo Buddhovo učení blízké. Vzhledem k tomu, že daroval ádžívikům jeskyně, můžeme říci, že mu byli blízcí. Vzhledem k tomu, podporoval a kázal podporu a úctu bráhmanům, můžeme říci, že mu jejich učení bylo blízké. Vzhledem k tomu, že kázal nenásilí, úctu k druhým, štědrost, laskavost, slitování, vyhýbání se hádkám a hlavně jejich vzájemnou toleranci bez výjimky, můžeme říci, že mu bylo blízké učení všech tehdejších tradic.

Shrneme-li si tyto body, můžeme závěrem říci, že králi Ašókovi bylo bezpochyby nejsympatičtější Buddhovo učení, ale v žádném případě nemůžeme tvrdit, že byl

⁶² *Kautiljova arthaśāstra*, str. 392.

⁶³ SELVANAYAGAM, I.: "Asoka and Arjuna as Counterfigures Standing on the Field of Dharma: A Historical-Hermeneutical Perspective". *History of Religions*. Vol. 32, No. 1 (1992), p. 59-75. Autor zde srovnává jednoho z hrdinů Bhagavadgíty Ardžunu s Ašókou. Ardžuna nechtěl ve velké bitvě zabít, protivilo se mu prolévání krve. Kršna, jež se mu zjevil ve své pravé podobě mu vysvětlil, že musí jednat podle své dharmy kšatriye a pobil nepřátele. Tuto nechť zabít měl s Ašókou podle Selvanayagama společnou.

buddhistou ani náboženským reformátorem nebo dokonce, že prodělal konverzi k buddhismu. V následující části se podíváme na to, jak naše západní představy tvořily kulturu Indie.

4. DOSAVADNÍ NÁZORY BADATELŮ NA TUTO PROBLEMATIKU

Nyní, když už jsme objasnili základní význam a pojetí dharmy v religiózních tradicích, které byly přítomny na území Indie v Ašókově době, jeho pojetí dharmy, myšlenkový svět Indie a vzájemnou koexistenci a symbiózu těchto tradic, můžeme přejít do druhé části, jež se zabývá tím, jak badatelé interpretovali Ašóku a zejména jeho (ne) náboženskou příslušnost. Podíváme se také na pojmy, se kterými pracovali a tyto pojmy vyložíme podle jejich významu. Pro účely práce jsem vybrala pět badatelů, kteří poslouží jako „representativní vzorek“ toho, jakým způsobem přemýšlíme a mluvíme při indologických výzkumech. Vycházela jsem z jejich vlastních publikací s tím, že vybrané pasáže parafrázuji a termíny, s nimiž pracují, překládám doslova tak, jak jsou napsány i když se nám s dnešními poznatky mohou zdát nesmyslné.

První badatel je již výše citovaný Vincent Smith. Byl prvním, kdo o Ašókově napsal monografii. Jeho práce, *Asoka. The Buddhist Emperor of India*, ze které vycházím, je z roku 1901. Základní Smithova představa je, že Ašóka konvertoval k buddhismu a stalo se tak pravděpodobně v letech 261-260 př. Kr.⁶⁴ Dharma jeho ediktů je hinduistická dharna s odlišnostmi způsobenými vlivem buddhismu. Je spíše nasycená etickým myšlením, jež leží v základu buddhismu, ale zaujímá vedlejší místo v hinduismu. Základ jeho teologie nebo metafyziky není určen, etické poučky jsou nastaveny širěji, jako pravidla požadovaná pro praktické vedení. Ašókou učená dharna byla buddhistická, byl to Zákon Zbožnosti. Je fakt, že Ašóka byl jak mnich, tak panovník.⁶⁵ Ašókův zápal pro buddhismus je nepochybně dokázaný, ale nikoliv presentací dharmy, ale odkazy na kánon, výběrem jazyka, jeho poutěmi k svatým místům buddhismu a jeho aktivní kontrolou společenství⁶⁶. Ačkoliv Ašóka neměl čistou víru v Boha, živoucího a osobního, jeho učení zajisté dosáhlo v mnoha směrech úrovně praktické morálky, trochu podřadnější, nižší než má anglikánská církev ale vyšší v tom, že zahrnuje zvířata do kruhu bližních, kterým je patřičná služba, oddanost.⁶⁷ Před vystoupením „buddhistického puritanismu“ se maurjský trůn obveseloval nejenom

⁶⁴ SMITH, V. A.: *Asoka. The buddhist emperor of India*, str. 28.

⁶⁵ Ibid., str. 32-35.

⁶⁶ V originále Církev (the Church).

⁶⁷ SMITH, V. A.: *Asoka. The buddhist emperor of India*, str. 60-67.

hony, ale také závody, zvířecími zápasy a gladiátorskými soutěžemi. Tyto zábavy byly neslučitelné duchu buddhismu a všechny přestaly, když se Ašóka rozhodl, že už nebude více „koláčů a piva“. Jeho dvořané se často ohlíželi za starými dobrými časy světa otevřeného Čandragupty.⁶⁸

Dalším, kdo psal o Ašókovi, byl D. C. Sircar. Vycházím z jeho knihy *Inscriptions of Asoka* z roku 1967. Ašóka byl podle Sircara patronem Buddhovy doktríny a byl zodpovědný za vzestup buddhismu z lokální sekty východní Indie do jednoho z nejdůležitějších náboženství světa. Správně si ale uvědomuje, že dharmu popsaná v jeho ediktech není totožná s doktrínou, jakou známe z rané buddhistické literatury. Nápadně mlčí o Nirváně, čtyřech Árjasatjách, Aštángika-márže a hovoří jen o dosažení nebes a štěstí v příštím životě jako nejvyšším cíli lidské existence. Chápe také, že Ašókova dharmu je v zásadě morálním jednáním. Ašóka byl mnohostranný génius a pozoruhodná osobnost světových dějin. Byl skvělý dobyvatel i stavitel, státník a administrátor, náboženský a sociální reformátor, filozof a světec. S uspokojením poukazuje na to, že jím získané výsledky v tomto ohledu (zvyšující se konání dharmy u lidí) nemohly být dosaženy v minulých dobách, ačkoliv se pak zbožný král pokusil demonstrovat lidem ukázkou pekelného ohně a různých nebeských těles, aby v lidech vyvstal strach z pekla a touha po dosažení nebe po smrti.⁶⁹ Nepřipomínají nám tyto věty spíše úryvek ze středověkého teologického traktátu než z vědecké publikace o staroindickém vladaři?

Mým třetím vybraným příkladem je Ananda W.P. Guruge, konkrétně jeho příspěvek *Emperor Asoka and Buddhism: Unresolved Discrepancies between Buddhist Tradition & Asokan Inscriptions*⁷⁰. Guruge si zde pokládá otázky: Byl Ašóka

⁶⁸ Ibid., str. 90.

⁶⁹ Sircar zde evidentně vychází ze 4. skalního nápisu, kde je uvedeno: *Po dlouhou dobu mnoha set let v minulosti narůstalo zabíjení zvířat, krutost k tvorům, nezdvořilost vůči příbuzným a vůči bráhmanům a asketům. Ale nyní, jelikož bohům milý král Prijadaršin provádí dharmu, stal se zvuk bubnů zvukem dharmy a lidem se ukazují vimány* (podle některých autorů procesí nebo úkazy nebeských vozů), *bílí sloni, ohnivé sloupy a jiné nebeské tvary*. Zde musím ještě uvést na pravou míru Sircarův omyl. Interpretuje vimány, bílé slony a ohnivé sloupy jako nepříznivé, jako „ukázkou pekelného ohně“, tato znamení byla ale považována za příznivá.

⁷⁰ GURUGE, A. W. P.: *Empperor Asoka and Buddhism: Unresolved Discrepancies between Buddhist Tradition & Asokan Inscriptions*. In: SENEVIRATNA, A. (ed.): *King Asoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*, str. 182-234.

konvertitou k buddhismu? Pokud ano, kdy prodělal konverzi a díky komu ji prodělal? Jakou roli hrála Kalinga ve změně jeho říšské politiky a jeho konverzi k buddhismu? Jeho konverzi k buddhismu bere jako fakt, o kterém nemůže být dlouho diskutováno. Kdy, jak a kým byl tedy Ašóka konvertován k buddhismu? Konverze neproběhla dramaticky, jak to někteří badatelé tvrdí na základě ašókovských legend. Jediná věc, jež se zdá, že měla narušit jeho fádni život, bylo chování bráhmanů, kteří od něho denně dostávali almužny. Jeho reakcí bylo podívat se po nějakých svatých učitelích. Ádživikové a nirgrhantové ho nezaujali. Díky nehodě potkal buddhistického mnicha. Poslouchal ho a našel útočiště u Buddha, Dharmy a Sanghy a stal se upásakou. Zde, jak vidíme, ztotožňuje Guruge náboženskou konverzi k buddhismu se slovy Ašóky o tom, že se stal upásakou, tedy laickým následovníkem Buddhova učení. Ašókův 12. skalní nápis je Ašókovou Magnou Chartou náboženské tolerance. Zůstal bezkonkurenčním jako nejosvícenější prohlášení mezináboženského přátelství.

Německý indolog Walter Ruben ve své knize *Geschichte der indischen Philosophie*, píše: „Buddhista na trůně, Ašóka, se podle svých vlastních nápisů i podle buddhistické kněžské tradice vyznamenal dvěma činy: prohlásil se za pacifistu a zbožně rozdál královský poklad. Střízlivě řečeno, toto byly dva ústupky lidovým masám. Svým rychlým válečnickým postupem Maurjové vysáli více než kdokoli předtím v dějinách indického despotismu. Proto musel císař Ašóka po svém vítězství slíbit věčný mír. Tento slib, který skutečně bylo možno dodržet, však bezpochyby nestačil; postavení lidu bylo i nadále hrozné, a musel se proto vzdát části daní, nadproduktu rolníků a řemeslníků, aby mohl tyto poplatky vrátit v podobě buddhistických milodarů určitým vrstvám obyvatelstva, přičemž je arci pochybné, zda se vykořisťovanému lidu něčeho z těchto zbožných darů dostalo; jak se zdá, zlato atd. plynulo pouze do kapes kněží, v první řadě buddhistů, i když Ašóka podporoval též ádživiky... Politický pokus vládnout s buddhistickou demagogií míru a milodarů se neosvědčil. Říše se rozpadla nikoli vlivem vnějších nepřátel, nýbrž v důsledku vnitřního odporu.“⁷¹ Zde upozorňuji, že v případě Rubena jde o interpretaci formulovanou marxistickou ideologií.

⁷¹ Z důvodu mé neznalosti německého jazyka jsem se v tomto případě musela omezit na překlad tohoto textu v publikaci FILIPSKÝ, J., VACEK, J.: *Ašóka*, str. 222-223. Originální publikace: Ruben, Walter, *Geschichte der indischen Philosophie*. Berlin 1954.

Israel Selvanayagam se ve svém článku *Asoka and Arjuna as Counterfigures Standing on the Field of Dharma: A Historical-Hermeneutical Perspective* zabývá komparací Ardžuny z eposu Bhagavadgíta a Ašóky. Ašóka provedl náboženskou a sociální reformu. Za dob maurjské dynastie se množství šramanských skupin, džinistů a buddhistů, stalo vlivnějšími. Zvláště zřejmý byl jejich odpor proti zabíjení zvířat při obětech. Nenásilí (ahimsa) bylo jedním z jejich hlavních principů. Spolu s ním kritizovali ekonomické plýtvání králů, kteří podporovali královské obětní obřady. I když měli odpor k rostoucí říši a snažili se prosadit starší formy republikánské vlády, později pak, zvláště buddhisté, zkusili ovlivnit panovníky k podpoře nové, jimi kázané dharmy, která měla univerzální přitažlivost. Vyvrcholením této periody je zreformování a nová politika Ašóky, velkého maurjského vládce. Z pohledu mezináboženských vztahů byl Ašóka příliš tolerantní a naivní a v tomto smyslu ho Selvanayagam srovnává s králem Šalamounem ze Starého zákona a s císařem Konstantinem a Akbarem.⁷² V ukázkách práce těchto badatelů nebylo mým cílem plně postihnoutí všech jejich myšlenek, jednalo se mi především o to, ukázat, jaké pojmy používali, jak je interpretovali na Ašóku a způsob, jakým přemýšleli.

Jak jsme se mohly přesvědčit, badatelé často přidávali do svých prací domněnky, jež nebyly verifikovatelné ani falzifikovatelné. To z toho důvodu, že spolehlivých pramenů k Ašókově není tolik a nejsou tak jednoznačné, aby se z nich mohli vyvozovat tak závažné závěry. Badatelé Ašóku popisovali termíny jako náboženský reformátor, konvertita k buddhismu, buddhistický demagog, filosof a světec a dalšími přívlastky jako například náboženský synkretik, Lenin buddhismu, které budou zahrnuty do mého dalšího výzkumu.

Na následujících stranách se pokusím vysvětlit, jaké jsou významy slov náboženská reforma a konverze. Objasním, proč jsou to pro Ašóku označení nevhodná a jakým způsobem vycházejí z křesťanské tradice. Pokusím se dokázat, že při kontaktech Západu s Indií vstoupil Západ do diskuze se svými předpoklady, ze kterých v pozdější době vycházel a dodnes vychází při vědeckém bádání.

⁷² SELVANAYAGAM, I.: *Asoka and Arjuna as Counterfigures...*, str. 59-75.

5. KONVERZE, REFORMA, NÁBOŽENSTVÍ

V této kapitole, která představuje jádro práce, se budu zabývat termíny náboženství, reforma a konverze a to proto, že všech pět badatelů s těmito termíny pracovalo.

Pojďme se tedy nejdříve podívat na kulturní význam slova náboženství. Jelikož je tato problematika poměrně složitá, budu postupovat ve třech krocích: 1.) na úvod krátce představím proč nelze mluvit o náboženství v Indii, 2.) položím otázku, zda je tedy chybou špatná definice náboženství nebo chybně zvolený termín náboženství, 3.) představím období středověku a raného novověku, které definovalo cestu, kterou se Západ ubíral při zkoumání indických tradic a jakou měla tato cesta podobu, 4.) dokážu, že předsudky, které se staly nosnými při počátcích zkoumání Indie celé generace vědců přejímaly.

Bálagangádharma ukázal, že jestliže mluvíme o náboženství, lze v tomto smyslu mluvit jen o semitských náboženstvích (judaismu, křesťanství a islámu). Ostatní fenomény nejsou náboženstvími, ale tradicemi. Před vznikem moderní západní vědy toto slovo i koncept, který nese, mimo rámec Evropy neexistovalo. I první křesťanští misionáři a objevitelé shodně tvrdili, že v Indii nenalezli žádné náboženství.⁷³ S jakým problémem se tedy potýkáme?

Schipper zastává názor, že užívání slova náboženství je jazyková chyba a především špatná definice náboženství.⁷⁴ Uvádím tedy několik definic náboženství, které uvedli západní badatelé. Náboženství je jsoucnost absolutního transcendentního Boha Stvořitele, kreaturální závislost člověka na Bohu a z toho vyplývající povinnost jej uctívat jako Boha. G. Graneris uvádí, že náboženství je uznání absolutní transcendence Stvořitele a absolutní závislosti stvořené bytosti. Z několika dalších definic náboženství Karel Skalický vybírá 3 složky, které jsou v nich vždy přítomny: Boží transcendence, stvořenost, absolutní závislost. Podle Durkheima je náboženství spojitý systém věronázorů a náboženských praktik vztahující se na posvátné věci, to znamená oddělené a zapovězené, jež spojují v jedno morální společenství zvané církve všechny, kdo se

⁷³ BÁLAGANGÁDHARA, S. N.: *The Heathen in his Blindness: Asia, the West, and the dynamic of religion*. Leiden: E. J. Brill 1994, str. 25-26.

⁷⁴ *Ibid*, str. 16-18.

k němu hlásí.⁷⁵ Bálagangádharma však tvrdí, že problém s definicemi nevyřešíme na úrovni definic. Znamená to, že i kdybychom vytvořili nějakou novou, náš problém setrvává. Když je problém s definicemi, musíme zkoumat teoretický rámec, ve kterém vznikaly. Tím se ukazuje být nejprve křesťanská teologie se svým samozřejmým předpokladem univerzálnosti náboženství (to znamená domněnku, že neexistuje národ bez náboženství) a posléze její sekularizovaná témata, která přejala: religionistika, orientalistika a další humanitní vědy, kterými se ale v této práci zabývat nebudu.

Co když nahradíme slovo náboženství jiným termínem? Jestliže někdo zpochybní užívání slova náboženství a nahradí jej slovy: víra, kumulativní tradice nebo cokoli jiného, problém stále trvá. Slovo „náboženství“ (nebo spojený koncept) nese teologický význam. Potom je samozřejmě možné, že tento termín nemá výpovědní hodnotu. To, co dělá hinduismus náboženstvím, musí také dělat náboženstvím islám. Shledáváme ale, že krédo, písmo, Bůh,... nedělá určitou tradici náboženstvím. Když oddělíme krédo, Boha a vůbec vše, co Indové a jiné národy nemají, dostaneme cosi neurčitého, co nemůže být nazváno náboženstvím. Náš problém není to, co dělá něco islámem nebo křesťanstvím, ale to, co dělá něco náboženstvím.

Nyní už víme, proč je problematické hovořit v souvislosti s indickými tradicemi o náboženství. Podíváme-li se zpět do historie, náš problém se ještě více vyjasní.

Po tomto uvedení do problému se seznámíme s průběhem přenášení konceptu náboženství. To má svůj počátek už ve středověku. Jazykové praktiky našich komunit, které nás učí užívat slova, mají kulturní historii. Tato historie je historií komunity, která nás učila mluvit takto a ne jinak. Na Západě byla tato kulturní historie historií křesťanství. Slovo náboženství charakterizovalo křesťanství, protože bylo vytvořené v západní kultuře, která byla na základech křesťanství vystavěna. I zde z kontextu vyplývá, že pojem náboženství nemůže o indických tradicích podat správnou výpovědní hodnotu.

⁷⁵ SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého Boha*. Nakladatelství Trinitas, edice Studium, Svitavy 1999, str. 17-109.

Ve středověku neměli Evropané o Asii příliš mnoho informací. Z dochovaných cestopisných zpráv věděli, že je Asie exotická, bohatá. Křesťané vytvořili představu o čtyřech náboženstvích světa: židovském, křesťanství, islámu a pohanství. Celá staletí pak uvažovali, zda je v Indii a) původní monoteismus, který si odnesli potomci Noeho do různých částí světa, b) zda tento monoteismus zdegeneroval do polyteismu = pohanství, c) nebo jsou to křesťané, následovníci apoštola Tomáše. Otázka, která se začala vynořovat v diskuzích o povaze „pravého“ náboženství v Evropě zněla jasně: Uchovali Indové „pravé“ náboženství nebo podlehli herezím? Pro větší přehlednost krátce odbočím od hlavní otázky a objasním, kde a jak vznikl koncept pohanství. Vznikl v Římě v raném období formování křesťanství. Římané měli v té době bohy, kterým konali obřady.⁷⁶ Některé významné autority (např. Cicero, který konal obřady k bohům) vážně zvažoval neexistenci bohů. Jejich *religio* bylo *traditio*, to znamená, že rituály praktikovali a uctívali božstva proto, že to dělali jejich předkové. Židé, kteří v římské říši žili si své *traditio* obhájili, křesťané ale nikoliv a to i přesto, že se snažili *traditio* obhájit částečnou absorpcí židovství. Římané tedy z důvodu absence *traditio* rané křesťany považovali za pohany. Jak na to reagovali křesťané? Křesťané, kteří se chtěli etablovat, museli obhájit *religio* a tak začali rozpracovávat jeho koncepci. Role se tak začali pomalu obracet. Najednou byli Římané těmi, kdo měli pohanské náboženství, protože neměli *religio*. Takto vznikla starověká koncepce pohanství. Středověk sbíral do této doby kladné zprávy z antiky a dále je rozšiřoval dle aktuálního dění v církvi; tak vznikl obraz zvrácené kultury Indie, která měla jen falešné náboženství a zvrácenou morálku a byla tak se svým „*religiem*“ ztotožněna s římským pohanstvím.

Následuje období reformace. Vystoupení Martina Luthera způsobila zásadní zvrát v pojetí náboženskosti. Otázky reformace směřovaly především ke vztahu člověka a Boha, který prohloubily a ke tvrzení, že díky přírodě a Bibli je nemožné nevidět projevy Boha. Náboženský smysl je hluboce v člověku zakořeněn! Zde je třeba uvést, že tento smysl hledali misionáři i v Indii a také ho „našli“. Pokračují také výše zmíněné debaty o povaze „pravého“ náboženství, které ovlivnily nahlížení na indickou kulturu. Z tohoto období vyplývají dva důsledky: definovala se zde cesta, kterou evropští intelektuálové přistupovali k otázce náboženství a stanovila se otázka ohledně „pravého“ náboženství

⁷⁶ Vztah DO UT DES- dávám Ti, abys mi dal.

ve velice přísné podobě. Jak na to celou situaci reagovali Indové? Styk vědění o Indii zprostředkovávali domorodci, kteří se naučili evropskému jazyku, jejich odpověď závisela na tom, jak porozuměli otázce. Evropané tak postupem času měli takové znalosti o asiitech, které oni sami neměli. Bylo to způsobeno pokřivenými odpověďmi a zkresleným vnímáním Evropanů. Chtěli také znát smysl podivných indických praktik (např. sati). Křesťanství totiž stanovilo speciální vztah mezi vírou a praktikováním: akce vyjadřovala víru jednotlivců. Protestantismus oživil tuto ideu nejen ustanovením přesného vztahu mezi člověkem a Bohem, ale také udělal praktiky nezbytnými při vyjádření toho, kdo k jakému náboženskému systému náleží, v co věří. Křesťanství začalo vytvářet struktury, Gestalty, tedy určité formy nebo útvary, které rozeznáváme dodnes: hinduismus, buddhismus, taoismus, ... a které jsou dodnes přetrvávajícím paradigmatickým. Tyto Gestalty byly stavěny zpočátku na zprávách ohledně víry, kterou si Indové drželi o svých bozích. Pak se objevily „svaté“ knihy a tak mohli misionáři dotvořit náboženství v Indii (hinduismus) okolo textů, které začali překládat, zkoumat a studovat, přestože jim neporozuměli. Proč byli tyto knihy pro misionáře tak důležité? Aby mohli Evropané napadnout Indů jako uctíváče falešného náboženství a pohany, museli to udělat skrze kritiku doktrín, které mohli být nalezeny pouze v textech. Všechny texty od véd přes upanišady po purány se stali náboženskými. Tyto texty ale náboženskými nebyli. Vezměme v úvahu texty ve své různosti; pojednávají o rituálech nebo poskytují instrukce jak je provádět; vedou spekulace o uspořádání Vesmíru nebo radí lidem jak žít na zemi; vypráví příběhy nebo melodicky skládají dohromady jména.⁷⁷

Nyní se dostáváme od reformace k osvícenství, kdy se diskuze ohledně náboženství vyostřovaly a náš problém se tak prohlubuje. Francouzští osvícenci pokračovali (ztotožnění Indů a jiných národů s pohany proběhlo už ve středověku a raném novověku misionáři a teology) v asimilaci antických Řeků a římského „náboženství“ s indickými pohany a vytvořili dvě kategorie: pohané vs. křesťané, Židé, muslimové. To umožnilo osvícenským myslitelům pokračovat v linii jejich křesťanských předchůdců; empirická historie Evropy se stala identickou s historií lidstva. Nastolil se zcela nový vztah: historie člověka = historie Evropy (= křesťanství). Po sekularizaci této náboženské

⁷⁷ BĀLAGANGĀDHARA, S. N.: *The Heathen in his Blindness: Asia, the West, and the dynamic of religion*, str. 109.

identifikace se stala lidská historie historií Západu. Protestantská polemika proti katolictví se zmírnila a zesekularizovala se - namísto toho, aby bylo „chybou“ katolictví, bylo jí celé náboženské pole: náboženství = lidská chyba. Osvícenští filosofové bojovali válku s „náboženstvím“, ale jejich vlastní přínos byly v podstatě náboženské ideje v sekulárním hávu.

Reakcí na toto vše byla skutečnost, že si Evropané vytvořili koncepty, podle kterých začali na ostatní kultury nahlížet. Společensví byla dělena podle „písem“, které přijali. Jak jsem již uvedla výše, texty, které ale misionáři objevili, nejsou náboženské-jestliže ano, pak by náboženství bylo sociální život a lidská existence. Naši vědci si obhájili toto hledisko tvrzením, že na „hinduismu“ je typické prostoupení všech aspektů sociálního, intelektuálního a emočního života. Tragedie spočívá v tom, že se tato výpověď stala pravdou o hinduismu. Důvod víry v to, že Indové mají náboženství je v podstatě náboženský. Není to empirická otázka, neboť obojí, jak otázka, tak odpověď jsou tu teologické.⁷⁸ V této části jsem vysvětlila, proč je problematické hovořit o náboženství v Indii. Největším omylem, ke kterému při objevování Indie docházelo, byl předpoklad univerzality náboženství.

Nyní se už jen v krátkosti budu věnovat dalším termínům. Jejich původ a význam není tak obtížně vysvětlitelný jako u náboženství, protože víme, jakou cestou se ubíralo vědění o Indii. Pojdme už jen v krátkosti představit termíny reforma a konverze.

Reforma znamená změnu, nápravu, zlepšení, přetvoření. Jde především o termín, jenž se používal zejména v Evropě 15. a 16. století, v období vznikání protestantismu. Tímto „znovuzformováním“ bylo myšleno počínání výhradně katolické církve. Reformace byl proces zlepšení křesťanské církve 16. století.

Dalším pojmem je konverze. Zde používám výtah ze slovníku světových náboženství:

Slovo konverze (z latinského *conversio*, „obrácení“) se používá v náboženském jazyce k vyjádření skutečnosti obrácení se k Bohu, to znamená k opouštění víry, již konvertita považuje za mylnou, ve prospěch víry, o níž věří, že je ta pravá. Ke konverzi se uchylují lidé, kteří mění své náboženské přesvědčení a přecházejí k jinému náboženství. Stoupenci určitého náboženství se samozřejmě domnívají, že právě oni mají pravdu a že tuto pravdu by měli uznat i ostatní. V římském období, kdy byli křesťané

⁷⁸Ibid., str. 105-109.

pronásledování, se stávalo, že se někteří zříkali své víry, aby si zachránili život. Říkalo se jim lapsi („upadlí do omylu“) a jestliže to udělali vícekrát, byli to relapsi („znovu upadlí“). Od té doby bylo slovo „relaps“ označení heretiků, kacífů, kteří se při mučení zříkali své víry a následně se k ní opět vraceli. V 15. století došlo ve Španělsku a Portugalsku k násilné konverzi velkého množství Židů, ale někteří pokračovali v praktikování judaismu. Dostali posměšné označení marani (marranos= „svině“).⁷⁹

Nad výše uvedeným textem se můžeme zastavit a položit si pár otázek. Je z Ašókových ediktů patrná jeho „konverze“? Opustil Ašóka nějakou víru, kterou považoval za mylnou a obrátil se k Bohu? Je vůbec možné tento jev nalézt v Indii? Když jsme si ujasnili, co vůbec znamená náboženská reforma a konverze, měli bychom se zamyslet, odpovídá-li její popis indickým skutečnostem? Existuje něco byť vzdáleně podobného náboženské reformě a konverzi k nějakému „náboženství“ v Indii? Ašóka byl v mnoha směrech reprezentant doby, v níž žil. Největší uznání náleží v tom, že dokázal porozumět své době a v harmonii s indickým prostředím pochopil, co vyžadovala. Nebyl to jen omezený příslušník sekty, jak ho z něho někdo dělá, protože jeho konečné záměry zahrnovaly náboženské, ale i světské životní aspekty.⁸⁰

Na začátku předchozí části jsem uvedla, že západní představy pronikaly do indické kultury. Jak je ale možné, že dva z pěti uvedených badatelů jsou indického původu? Odpověď na tuto otázku se pokusím nastínit v následující kapitole.

5. 1. Vypovídají dosavadní vědecké poznatky o kultuře Indie nebo o té naší?

Nyní si pro přehlednost pojdme připomenout a shrnout v několika hlavních bodech názory uvedených badatelů na Ašóku. Příklady v závorkách uvádím pro dohledání vždy ze čtvrté kapitoly této práce.

- Jazyk jejich prací je především teologický- používají evropská slova i tam, kde je možno použít termíny konceptuálně totožné dané skupině (např. Smith:... aktivní kontrola Církve). Uvědomme si, že i výběr pojmů nám může mnohé říci o projíkování

⁷⁹ BOËLLE-ROUSSET, C., CHEMLA, Ch., RASTETTER, N.: *Klíč k náboženství*. Z francouzského originálu přeložila Šárka Belisová, odborný poradce PhDr. Milan Lyčka, Albatros, Praha 2006, str. 62-63.

⁸⁰ THAPAROVÁ, R.: *Asoka and Decline of the Maurjas*. Oxford University Press, New York 1961.

křesťanských hodnot tam, kde nemají své opodstatnění. Popisovali indickou kulturu teologickým jazykem. Je to dle mého názoru jako bychom mluvili o Evropě v indickém pojmosloví.

- Zřetelně operují s Gestaltu, především hinduismem, buddhismem a džinizmem a ostře hrotí poměry jednotlivých Gestaltů v Ašókově dharmě (např. Smith: Dharma jeho ediktů je hinduistická dharma a odlišnostmi způsobenými vlivem buddhismu. Je spíše nasycená etickým myšlením, jež leží v základu buddhismu, ale zaujímá vedlejší místo v hinduismu.).

- Používají závažná tvrzení, která však nejsou verifikovatelná ani falzifikovatelná (např. Ruben říká, že „slíbil věčný mír“ jako svůj politický tah nebo Guruge: Jediná věc, jež se zdá, že měla narušit jeho fádni život, bylo chování bráhmanů, kteří od něho denně dostávali almužny. Jeho reakcí bylo podívat se po nějakých svatých učitelích. Ádživikové a nirgrhantové ho nezaujali.). Na těchto nepodložených domněnkách mnohdy badatelé přímo vystavěli svůj obraz Ašóky (např. Ruben, který z několika takových domněnek vytvořil negativní obraz Ašóky jako vychytralého tyrana).

- Neustále srovnávají Ašóku, jeho systém vlády a hodnot s ním spojených se západními koncepty a postavami (např. Smith: Ašókova dharma a anglikánská církev, Guruge: 12. skalní nápis jako Magna Charta náboženské tolerance, Selvanayagam: Ašóka jako král Šalamoun, císař Konstantin a Akbar)

- Podle toho, co nám nepřímo říkají ve svých pracích, jsou badatelé přesvědčeni, že v Indii je velice ostrá hranice mezi jednotlivými „náboženskými“ útvary.

Nyní, po objasnění všech důležitých faktů vidíme, že Ašóka nemohl být tím, za koho ho uvedení vědci (a nejen oni) považovali.

Zákonitě se nám tu v souvislosti se zkoumáním prací badatelů objevuje otázka, kterou jsem položila už v předchozí kapitole. Přijmeme-li tvrzení, že západní badatelé promítali své kulturní prostředí do Indie, jak je tedy možné, že i v pracích indických vědců nacházíme tolik příbuznosti s jejich evropskými kolegy? Přijatelným vysvětlením je to, že Indové v době britské koloniální nadvlády přejali evropská vysvětlení o jejich kultuře za svoje. S tím souvisí i myšlenka Bálagangádhary a Fárka:

„Jestliže Západ vyzdvihoval mezi indickými fenomény ty, které považoval za důležité vzhledem ke svému sebeporozumění, můžeme se na základě stejného principu dozvědět, co bylo nebo je důležité pro Indy samotné. Jaké momenty vyzdvihovali nebo vyzdvihují oni, když vypovídají o nás? Podle Bálagangádhary se například Indové snaží od Západu naučit, jak se „dělá věda.“⁸¹ Z tohoto důvodu přejímají i indiští badatelé postupy těch západních a někteří z nich přejímají jejich teologické koncepty, které ale celou skutečnost spíše zkreslují. Nedivme se tedy, že se i indiští badatelé přizpůsobovali Západu a to nejen proto, aby mohli „dělat tu správnou vědu“.

Z předchozích částí práce vyplývá, jak západní badatelé aplikovali své myšlení na kulturu Indie. Troufám si tvrdit, že zde platí: chceme-li se o druhých něco dozvědět, musíme vyjít z pohodlného popisného rámce své kultury. Evropská kultura vytvořila propracované a rozsáhlé myšlenkové dědictví, ze kterého vycházíme dodnes a tohoto jejího úsilí je třeba si opravdu vážít a její odkaz chránit. Stejně tak je to i s kulturami jinými. I indická kultura je pestrým světem vybudovaným lidským úsilím, které je nám všem společné. Právě díky tomuto úsilí byla postavena svébytná civilizace, kterou jako svébytnou musíme chápat.

⁸¹ FÁREK, M.: „Hinduismus-reálné náboženství nebo konstrukt koloniální vědy?“, str. 241.

6. MŮŽEME OZNAČIT AŠÓKU NÁBOŽENSKÝM REFORMÁTOREM?

Nyní přichází na řadu shrnutí problematiky, následně mé teze a zhodnocení, do jaké míry jsem svou tezi dokázala obhájit. V práci jsem se zabývala otázkou, jestli můžeme staroindického krále Ašóku označit za náboženského reformátora, jak je ve vědeckých kruzích často nazýván. S tímto počátečním problémem se po základním seznámení pojí i názor, že prodělal konverzi k buddhismu. Má pracovní hypotéza byla následující: vzhledem k tomu, že byl Ašóka označován termíny náboženský a sociální reformátor či konvertita k buddhismu západními a někdy i indickými badateli, kteří ovšem používali svůj vědecký jazyk, jež vychází z křesťanského, potažmo teologického diskursu, můžeme hovořit o tom, že tito badatelé přenášeli předporozumění křesťanského kulturního a historického rámce do toho indického. Vycházeli a někteří stále vycházejí z postojů koloniální éry, které v dnešní post -moderní vědě přetrvávají. Ašóka ale sbíral dharmu, již znal z tradic své země, aby své království vedl bez zbytečného násilí k prosperitě a aby zajistil blaho a štěstí všem lidem. Hlásanou dharmu skládal ve velké míře z Buddhova učení, ale doplňoval ji i zásadami ostatních tradic a učení. K žádné náboženské reformě v jeho případě nedocházelo, neboť badatelé tento pojem používali v kontextu západního světa, podobně jako pojem konverze, jež na tomto subkontinentu nemají totožný ani podobný význam jako na Západu. Tato teze se mi potvrdila a našla jsem i odpověď na neméně důležitou otázku: „Dělají“ tedy i indiští badatelé vědu založenou na křesťanských základech? Došla jsem k závěru, že ačkoliv je to pozoruhodné, je tomu tak, ale důvody jsou pochopitelné a to především snaha o bádání podle západního modelu. Indové v době britské nadvlády přejali evropská vysvětlení o jejich kultuře za svoje. V posledních letech začíná proces, kdy si badatelé uvědomují tuto utajenou reflexi své kultury ve vědeckých pracích ohledně indické (a nejen indické) problematiky.

Závěr

Ve své práci jsem si zadala cíl a tím bylo dokázat přejímání křesťanských konceptů při studiu indických tradic a nutnost změny přístupu při bádání o těchto tradicích a na konkrétním příkladu krále Ašóky ukázat, že badatelé, kteří se jím zabývali, pracovali právě s těmito teologickými koncepty. Nejdříve jsem nastínila poměry ve starověké Indii za Čandragupty a Ašóky, abychom se v dobových poměrech orientovali. Dále jsem na základě Ašókových nápisů analyzovala hlavní myšlenku jeho poselství-dharmu. Abych dokázala, že jeho dharmu nevyhází výlučně z Buddhova učení, popsala jsem pojetí dharmy ve staroindických tradicích, čímž se potvrdilo, že Ašókova dharmu není exklusivně dharmu tradic Buddhova nebo Mahávírova učení ani žádné jiné indické tradice, jak se uvedení badatelé domnívali. Dále jsem na zmíněném příkladu pěti prací badatelů ukázala, jakým způsobem přemýšleli o Ašókovi. Provedla jsem tedy analýzu jejich badatelských názorů a zjistila, že pro ně byl především konvertitou k buddhismu či náboženským reformátorem. V té souvislosti jsem vysvětlila tyto termíny a došla jsem k závěru, že to jsou pojmy vycházející z křesťanské teologie, a především z předpokladu evropských křesťanů, že neexistují národy bez náboženství. Díky tomuto postulátu Evropané v Indii náboženství hledali a také našli. Nejprve ho zahrnuli do pohanství a postupem času dokonce vytvořili Gestalty, tedy útvary, se kterými pracujeme dodnes: buddhismus, hinduismus, džinismus a další. Právě na příkladu bádání o Ašókovi se ukazuje, jak hluboce je v západní vědě tento přístup zakořeněn. Proces přenášení teologických konceptů na kulturu Indie má svůj počátek již ve středověku a raném novověku, avšak - jak jsem se ve své práci snažila dokázat - stále je ve vědě přítomný. To nás nutí přehodnotit své přístupy a vyhnout se předporozumění, které často v našich pracích o druhých hraje velkou roli, a snažit se pochopit a myšlenkově proniknout do jiné kultury, ne ji pouze nějakým exaktním způsobem daným rámcem své kultury popsat a vytvořit kategorie - Gestalty, aby se nám dobře zkoumala.

Seznam použitých zkratk

SkN *skalní nápis*

SIN *sloupový nápis*

MSkN *menší skalní nápis*

BIBLIOGRAFIE

MONOGRAFIE

BÁLAGANGÁDHARA, S. N.: *The Heathen in his Blindness: Asia, the West, and the dynamic of religion*. Leiden: E. J. Brill 1994. ISBN 90-04-09943-3.

BOËLLE-ROUSSET, Cathy; CHEMLA, Chantal; RASTETTER, Nicole: *Klíč k náboženství*. Z francouzského originálu přeložila Šárka Belisová, odborný poradce PhDr. Milan Lyčka, Albatros, Praha 2006. ISBN 80-00-01679-6.

ELIADE, Mircea; CULIANU, Ioan P.: *Slovník náboženství*. Argo, Praha 2001. ISBN: 80-7203-393

FALK, Harry: *Asokan Sites and Artefacts*. Verlag Philipp von Zabern, Mainz 2006. ISBN 978-3-8053-3712-0

FILIPSKÝ, Jan; VACEK, Jaroslav: *Ašóka*, Svoboda, Praha 1970

FUJDA, Milan: *Akultura hinduismu v českém okultismu. Sekularizace a zrod moderní spirituality*, dizertační práce na FF MUNI, školitel doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr., Brno 2007. V elektronické podobě na adrese URL:

<http://is.muni.cz/th/40902/ff_d/disertace_text_otoc_zahlav.pdf>. [cit. 2012-03-14]

Kautiljova ARTHAŠÁSTRA, přeložil a doslov napsal Dušan Zbavitel, ARISTA, Praha 2001. ISBN: 80-8641002-1

Mánavadharmašástra aneb Manuovo ponaučení o dharmě. Ze sanskrtu přeložil a poznámkami opatřil Dušan ZBAVITEL. ExOriente, Praha 2009. ISBN: 978-80-904246-5-4

SIRCAR, Dineschandra: *Inscriptions of Asoka*. Government of India, New Delhi 1967

SKALICKÝ, Karel: *Po stopách neznámého Boha*. Nakladatelství Trinitas, edice Studium, Svitavy 1999. ISBN 80-7325-054-3

SMITH, Vincent A.: *Asoka. The buddhist emperor of India*. Oxford at the Clarendon press, 1920

STRNAD, Jaroslav; HOLMAN, Jaroslav; FILIPSKÝ, Jan; VAVROUŠKOVÁ, Stanislava: *Dějiny Indie*. Lidové Noviny, Praha 2003. ISBN 80-7106-493-9.

THAPAROVÁ, Romila.: *Ašóka and the Decline of the Maurya*. Oxford University Press, New York 1961. ISBN 0-19-564445-X

ZBAVITEL, Dušan: *Bohové s lotosovými očima. Hinduistické mýty v indické kultuře tří tisíciletí*. Vyšehrad, Praha 1986. ISBN 80-7021-215-2.

SBORNÍKY

OLIVELLE, Patrick (ed.): *Between the Empires. Society in India 300 BCE to 400 CE*. Oxford University Press, New York 2006. ISBN 0195305329

POTTER, Karl H. (ed.): *Abhidharma Buddhism to 150 A.D. Encyklopedia of Indian Philosophies*. Vol. VII., Delhi 1998. ISBN: 81-208-0895-9

SENEVIRATNA, Anuradha (ed.): *King Aśoka and Buddhism. Historical And Literaray Studies*. Buddhist Publication Society, Kandy 1994. ISBN: 955-24-0065-2

ČLÁNKY V ODBORNÝCH PERIODIKÁCH

FÁREK, Martin: „Hinduismus-reálné náboženství nebo konstrukt koloniální vědy?“ *Religio: Revue pro religionistiku*. Vol. 2, No. 14 (2006), p. 227-242

SELVANAYAGAM, Israel: "Asoka and Arjuna as Counterfigures Standing on the Field of Dharma: A Historical-Hermeneutical Perspective". *History of Religions*. Vol. 32, No. 1 (1992), p. 59-75

RADHAKRISHNAN, Sarvepalli.: "The Hindu Dharma". *International Journal of Ethics*. Vol. 33, No. 1 (1922), p. 1-22