

většinou) skupinovou zbožnosť. Vysoce potrebné ďalší studium uvedených děl, stejně jako celku české barokní hymnografie a náboženské literatury vůbec, by mělo vycházet ze skutečně multidisciplinární kombinace přístupů, uplatňovat kontextuální přístup a přihlížet k soudobým evropským paralelám stejně jako k podnětům současných zahraničních studií, jak se to skvěle podařilo francouzské badatelce M.-E. Ducreuxové v její pohřichu dosud do češtiny nepřeložené disertaci *Hymnologia bohemica* (1982). Neznalost tohoto paradigmatického díla přitom je (vedle sporného výběrového charakteru) snad jediným závažnějším nedostatkem, který lze Malurové a Kosekové práci vytknout.

ZDENĚK R. NEŠPOR

## Miloš Hubina, Vedomie ako oceán: Filozofia a meditácia v indickom buddhizme,

Bratislava: Chronos 2004, 204 s.  
ISBN 80-8902-711-3.

Slovenský buddhológ Miloš Hubina, kmeňový člen Katedry porovnávacej religionistiky FF Univerzity Komenského v Bratislave, nezaprie v tejto knihe, že sa buddhizmom zaoberá najmä z filozofickej stránky – buddhizmus sa podľa neho nedá redukovať len na súbor životosprávnych predpisov a meditatívnych cvičení. V predstavenej práci sa pokúsil ukázať, že za nimi stojí koherentný výklad sveta a s ním nás v nej postupne zoznamuje. Buddhizmus však zároveň nechápe len ako čisto filozofický systém, no v jeho pohľade na buddhizmus je skôr dôraz na význam diskurzivity a „konvenčného“, v opozícii voči druhej strane buddhologickej obce, ktorá zdôrazňuje nepodstatnosť racionality v „pôvodnom“ Buddhovom učení.

Zvláštnosťou Hubinového prístupu je vytvorenie špecifického pozadia, na ktorom je

možné hovoriť o buddhistickej meditácii mimo terminológie kánonu. Vidí ho v pohľade neurofyziológie a vo výsledkoch komparatívneho výskumu mystickej skúsenosti. Tento prístup je jedinečný natoľko, že častí odbornej obce môže pripadať kontroverzný. To sa vzťahuje najmä na prepojenie s neurofyziológiou, no autor si uvedomuje, že tieto pohľady môžu slúžiť len za zdroj základných východísk a tak k nim aj pristupuje. Výhodou tohto prepojenia podľa autora je, že je „zafatené minimom prípadných konfesných a ideologických predsudkov...“ (s. 19). Myslím si, že Hubina sa drží vo vopred vymedzených hraniciach a nesnaží sa spájať nespojiteľné, naopak takýto prístup prináša mnoho nových súvislostí.

Autor nás tu zoznamuje s rôznymi neurofyziologickými výskumami a základnými poznatkami v tejto oblasti. Zhustene popisuje Fischerovu „mapu“ alternovaných stavov vedomia, ktoré sa rozlišujú zmenami vedomia v smere ergotropného (halucinatívneho), alebo trofotropného (meditatívneho) kontinua. Trofotropné zmeny (meditatívne stavy) sa vyznačujú znižovaním frekvencie sakadického, mikrostromatického pohybu oka, znižovaním EEG frekvencie mozgovej činnosti a produkciou „meditacyjnych“ alfa a theta vln, ktoré nevedú k malátnosti a nesústredenosti, ako je to v spánku. Ďalej tu čitateľovi prehľadne a na príkladoch objasňuje také fenomény ako alfa-blocking, habitutácia, strata subjekt-objektovej dištinkcie, dekompozícia predmetov, kontrakcia priestoru a expanzia vedomia, zmena konštant vnímania a pod.

Následne nás zoznamuje s výsledkami komparatívneho výskumu mystickej skúsenosti. Ten nie je nevyhnutne viazaný na neurofyziologické vysvetlenie, i keď z neho vychádza, ale je aj „záležitosťou súboru fenoménov a významov, ktoré im jednotlivé kultúrne tradície prisudzujú“ (s. 40). Bádateľov v oblasti morfológie mystickej skúsenosti rozdeľuje na dva tábory (konštruktivisti a perennialisti) otázka, či je možná kultúrne nepodmienená skúsenosť. Perennialisti, ktorých stanovisko považuje Hubina za explanačný model svojej práce, zastávajú názor, že takáto kultúrne nepodmienená skúsenosť nielenže existuje, ale že

tú istú mystickú skúsenosť zažívajú tak ako kresťanskí mystici i indickí jogíni a budhistickí mnísi, a je ju možné popísať všeobecne – stanoviť určitý model.

Hubina vychádza z klasifikácie R. Formana, ktorý rozlišuje a popisuje tri formy mystickej skúsenosti: (1) PCE (*Pure Consciousness Event*) – „zážitok čistého vedomia“. Vedomie je zbavené myšlienok a zmyslových vnemov, ale napriek tomu je bdelé. Tento stav je dočasný. V buddhistických termínoch je to takosť, čisté vedomie, *jathābhūtam, ālajavidžñāna*. (2) DMS (*Dualistic Mystical State*) – „dualistický mystický stav“, ktorý nasleduje po opakovaných zážitkoch PCE a vyznačuje sa vnímaním samotného „stíšeneho vedomia“. (3) UMS (*Unitive Mystical State*) – „mystický stav zjednotenia“, v ktorom subjekt zažíva zjednotenie s Univerzom, ale ktorého opisy sa podľa Hubinu v buddhistických textoch nevyskytujú.

Odkazy na tento model sa vynárajú v celej práci, no najmä v druhej kapitole s názvom „Samādhi“, kde sa zaoberá *samādhi* ako meditáciou vnoru. V tejto forme meditácie je popísaných vcelku osem meditatívnych vnorov, alebo úrovní. Prvé štyri sú vnormi v tzv. jemnomotnej oblasti, druhé štyri v nehmotnej oblasti. Autor sa v tejto kapitole venuje najmä buddhistickej deskripcii enstatických stavov, ale predkladá aj vlastný návrh možného prístupu k druhým štyrom vnorom (sú to oblasť nekonečného priestoru, nekonečného vedomia, ničoty a oblasť ani-vnímania, ani-nevnímania), ktoré chápe ako „formy utvárajúce bežnú empirickú skúsenosť“ (s. 186) a „v samādhi ide o to ‚spredmetniť ich‘, aby prestali byť nerefektovanou podporou subjektivity, vedomia ja, a stali sa ‚neosobnými objektmi‘“ (s. 83).

Podľa autora sa doktrínová jednota v rannom buddhizme lámala na problémy vyjadriť ideu všeobecnej podmienenosti (*pratītyasamutpāda*) v jazyku so subjekt-predikátovou štruktúrou. Keďže k danej téme pristupuje systematicky, a nie historicky, zvolil si za objekt skúmania len tri školy, ktoré vznikli v Indii na pozadí sporu filozoficky popísať neaseitnú skutočnosť zažívanú v meditácii. Hubina pojem „aseitný“ prebe-

rá od Egona Bondyho, ktorý ním označuje entitu, ktorá je príčinou seba samej. „Všeobecná podmienenosť (*pratītyasamutpāda*) je akceptovaná všeobecne, *jōgāčāra* ju však vysvetľuje prostredníctvom konceptu *ālajavidžñāna* ako nahliadanie skutočnosti, že všetko je len produktom mysle, *mādhjamika* ako poznanie skutočnosti, že veci sú prázdne (*śūnya*), že ‚nejestvujú‘, ak ich chápeme ako vlastniace substanciálny základ, a *sarvāstivāda* ako pochopenie skutočnosti, že nejestvuje nič okrem striedania sa prázdnych kvalít *dhariem*, nahliadnutelného v neurčenom priestore *ākāša*.“ (s. 146) Koncepty priestor (*ākāša*), prázdnota (*śūnyatā*), vedomie (*ālajavidžñāna*) považuje za aseitné, za totožné s nirvānou a za koncept, ktorý sprostredkúva apofatický zážitok PCE pre bežné dualistické myslenie.

Každá zo spomenutých škôl sa vo svojich spisoch odvoláva na „vlastné“ Budhove slová a kritizuje koncepty ostatných škôl s argumentom, že ich explanačný koncept je chápaný ako forma aseity. Je tu však skôr zrejmy záujem prezentovať vlastnú doktrínu, než dôslednú analýzu stanoviska ostatných škôl. Hubina nás v tejto knihe dôsledne zoznamuje nielen so základnými filozofickými doktrínami týchto troch škôl a s ich vzájomnou kritikou, ale všima si aj ich spoločný zámer a cieľ – „eliminovať predstavu subjekt-predikátovej štruktúry sveta ako jeho imanentnej vlastnosti a ukázať, že je len spôsobom nášho vnímania sveta“ (s. 177).

Samotný apofatický zážitok PCE, v zmysle čistej meditácie, sa v buddhizme podľa Hubinu chápe len „ako nový predmet žiadostivosti“ (s. 86) a dosiahnutie nirvāny je podmienené špecifickým konceptuálnym rámcom – porozumením konkrétnej filozofickej doktríny, pretože „akýkoľvek alternovaný zážitok sám o sebe negarantuje nič mimo neho – ustanie reinkarnácií, definitívne vyslobodenie sú konceptuálne konštrukcie vystavané na tomto zážitku“ (s. 88). Z učenia o troch druhoch poznania rozvinutých v škole *jōgāčāra* vyvodzuje, že „nastolenie najvyššieho poznania je zavŕšené rozlišujúcim diskurzívnym poznaním, nie PCE“ (s. 125).

Tento práci nie je celkovo čo vyčítať. Diskutabilné pasáže sa týkajú veľmi špecifických záležitostí, ale bez určitej miery diskutabilnosti sa hádam k danej téme vyjadriť ani nedá. No natrafil som na niekoľko nejasností a nezrovnalostí, na ktoré musím upozorniť. Nie je mi úplne jasný autorov postoj vo vzťahu DMS a nirvány. Na s. 55 a 57 sa bráni priamej identifikácii DMS s buddhistickou nirvánou, na s. 114 tak však pod pojmom „trvalé DMS“ čini. Všetko však nasvedčuje tomu, že pod termínom DMS chápe „nahliadanie vecí ako substanciálne a hodnotovo prázdnych“ (s. 112). Pravdepodobne z nepozornosti je chyba v poznámke 204 na s. 98: „Názor eternalistov; nasleduje názor anihilicionalistov.“ – čo má byť uvedené opačne.

Vasubandhu je meno pravdepodobne dvoch indických učencov, ktorí sa rozlišujú tým, že jeden má prívlastok starší a je jedným zo zakladateľov *jógačáry* (asi 320-380), a druhý s prívlastkom mladší je predstaviteľom *sarvástivády* (asi 400-480). Hubina, ktorý sa zaoberá obidvomi školami, však len v jednom prípade určuje, o ktorého učenca sa jedná, a v ostatných prípadoch ich už bližšie neurčuje. Všeobecne, spôsob citácie pramenného materiálu má podľa mňa mnoho nedostatkov. Autor síce používa rozsiahly pramenný materiál, ale často nie je z kontextu jasné, do ktorej školy citované dielo patrí. Zoznam pôvodných prameňov (je ich 24) by si zaslúžil určitú klasifikáciu, ako aj informácie, z ktorých prekladov anglických, českých alebo ruských indológov autor vychádzal pri jednotlivých textoch. V texte používa citačné skratky vo forme napr. *Abh. I,32*, a v zozname skratiek je uvedené len *Abhidarmakóša*, bez ďalších informácií, kto je prekladateľom a pod.

Hubinova kniha nie je, aj podľa jeho vlastných slov, žiadnou encyklopédiou ani úvodom do štúdia buddhizmu. Ciele i spôsob, akým pristupuje k téme, si jasne definoval už v úvode práce. Buddhizmom sa zaoberá ako normatívnym systémom a nevíšma si jeho žitú stránku. Hľadá tu odpovede na otázky, aké sú najvýznamnejšie rozdiely medzi tromi buddhistickými školami, čo spôsobuje túto výrazovú a doktrínál-

nu heterogenitu, aký spoločný motív stojí za touto rozmanitosťou a čo ju zjednocuje. Ako som už spomínal, Hubina pátra po princípoch, po systéme, nie je historikom, ale filozofom, dielo nekompiluje, ale je svojráznym a slobodným mysliteľom. Jeho interpretačná činnosť však nestojí vo vzduchu, má pevné a široké základy v pôvodných prameňoch i v odbornej literatúre, takže nik nemôže mať dojem, že „špekuluje“. Z tohto pohľadu je práca výnimočným prínosom nielen pre slovenskú a českú budhológiu, ale je jedinečná i v širších súvislostiach.

ANDREJ FUKAS