Antologie textů
k náboženství Číny

Editor: Dušan Vávra

Masarykova univerzita
Brno 2011

Tento projekt je spolufinancován Evropským sociálním fondem a státním rozpočtem České republiky.

EVROPSKÁ UNIE

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

OP Vzdělávání pro konkurenceschopnost

INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

© 2011 Masarykova univerzita

Antologie textů
k náboženství Číny

Editor: Dušan Vávra

Tato antologie byla vytvořena v rámci projektu OP VK „Inovace oboru religionistika na Masarykově univerzitě v Brně se zaměřením na kulturu Číny a Japonska“ (reg. č. CZ.1.07/2.2.00/07.0032) řešeného v letech 2009 – 2012 na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Antologie představuje povinný studijní materiál v kurzu Náboženství Číny a využívána může být rovněž v dalších tematicky souvisejících kurzech. Využít antologii mohou i všichni další zájemci o problematiku náboženství v čínské kultuře.

Antologie je rozdělena do tří částí. První část pokrývá období čínského starověku a zaměřuje se na dobové státní kulty a jejich reflexi v dobových pramenech (historických a filozofických). Druhá část obsahuje vybrané základní texty k problematice středověkých taoistických kultů a čínského buddhismu. Třetí část je sondou do náboženské situace v soudobé Číně. Podrobnější informace k jednotlivým překladům jsou uvedeny v úvodech k jednotlivým kapitolám.

ÚVOD 3

DÍL 1. – STAROVĚK

1. **Náboženské představy a praktiky ve starověké Číně** 8
Přeložil Jakub Maršálek

2. **Sebekultivace v díle Guanzi** 44
Přeložil Dušan Vávra

3. **Dílo Zhuangzi** 51
Přeložil Oldřich Král

4. **Dílo Mozi** 61
Přeložil Lukáš Zádrapa

5. **Konfuciánské texty** 71
Přeložil Dušan Vávra

6. **Dílo Han Feizi** 82
Přeložil Lukáš Zádrapa

7. **Zápisy o obřadech** 92
Přeložil Lukáš Zádrapa

8. **Zápisy historika** 98
Přeložila Olga Lomová

9. **Kanonická kniha synovské oddanosti** 111
Přeložil Lukáš Zádrapa

10. **Kronika dynastie Han: státní kulty v době císaře Chenga** 123
Přeložil Jakub Hrubý

OBSAH

DÍL 2. – TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

11. **Ge Hong: O nesmrtelných** 150
Přeložil Jakub Otčenášek

12. **Vnitřní objasnění Tří nebes** 167
Přeložil Jakub Otčenášek

13. **Diamantová sútra** 181
Přeložil Jiří Holba

14. **Tribunová sútra Šestého patriarchy** 228
Přeložil Oldřich Král

DÍL 3. – SOUDOBÁ ČÍNA

15. **Nariadenie o náboženských záležitostiach** 262
Přeložil Martin Slobodník

16. **Bratr Yun – Nebeský muž** 277
Přeložil Marek Goitka

17. **Cheng Yen: Bez touhy, bez utrpení** 288
Přeložil Pavel Šindelář

Seznam citované literatury 295

DÍL 1.

STAROVĚK

(1) Náboženské představy a praktiky ve starověké Číně

Přeložil Jakub Maršálek

První kapitola antologie[1] zahrnuje výběr úryvků z nejrůznějších starověkých textů (13. – 3. stol. př. n. l., období dynastií Shang a Zhou), jejichž obsahem je popis náboženských představ a praktik běžných v tehdejší společnosti, především jejích elitních vrstev (naprostá většina dochovaného písemného materiálu je relevantní pouze pro mocenskou a intelektuální elitu čínského starověku). Velice zhruba lze tyto představy a praktiky rozdělit do dvou souvisejících okruhů – obřady (oběti) určené předkům a dalším božstvům a věštecké praktiky. Tyto dva okruhy představ a praktik jsou nejdůležitějšími náboženskými projevy starověkých Číňanů.

Tato první kapitola antologie zároveň slouží jako určité zrcadlo a protiváha k následujícím kapitolám týkajícím se starověku. Další části jsou totiž výběrem z textů označovaných jako „filozofické“, jejichž obsahem týkajícím se tradičních náboženských představ a praktik je 1) jejich zpochybnění či odmítnutí; 2) jejich zahrnutí do koherentního racionálního rámce, ve kterém jsou dříve autonomní božské síly podřízeny univerzálně platným principům; 3) tvrzení, že nadlidské schopnosti, připisované tradičně božstvům a duchům, lze pomocí určitých technik rozvinout ve vlastní osobnosti. Tyto tři přístupy se navzájem nevylučují a náběhy k nim lze rozeznat i v textech zařazených do první kapitoly antologie.

[1] Texty v této kapitole antologie jsou přeloženy z následujících zdrojů: 1) shangské nápisy na kostech a želvích krunýřích (*jia gu wen* 甲骨文): Chang 1970; nápisy na bronzech (*jin wen* 金文): *Jin wen jin lei jian* 2003; *Řeči států* (*Guo yu* 國語): *Guoyu* 1958; *Zápisy historika* (*Shiji* 史記): *Shiji* 1997; pasáže z kanonických knih (*jing* 經): *Shisan jing zhu shu* 1983; pasáže z *Kroniky pana Zuo* (*Zuozhuan* 左傳): Yang 1981.

Nápisy na věštebných kostech a krunýřích

Nápisy na věštebných kostech a krunýřích jsou nejstaršími čínskými písemnými památkami, které pocházejí z mladšího období existence říše Shang 商, prvního spolehlivě doloženého státu na území Číny, tedy ze 13.-11. stol př. n. l. Nápisů se našly desetitisíce v shangském hlavním městě Anyangu, v severovýchodní části dnešní provincie Henan. Jde o záznamy věšteb konaných shangskými králi, které se týkaly širokého okruhu témat, mimo jiné náboženských obřadů. Při věštbě nejdříve věštec vznesl otázku či jakousi výzvu (s výjimkou nejranějších nápisů totiž chybějí gramatické ukazatele toho, že šlo o otázku) a poté se do předem vyhloubených jamek aplikoval jakýsi velmi intenzívní zdroj horka a na základě vzniklé pukliny král usuzoval na výsledek věštby. Celý průběh věštby, někdy včetně záznamu o tom, zda se splnila, byl potom vyryt na použitou hovězí lopatku či břišní krunýř želvy.

U raných nápisů se často setkáváme s pozitivní a negativní částí téže věštby, které byly symetricky zaznamenány na opačných stranách lopatky či krunýře:

levá (kladná) strana

(Úvod) Věštba v den *ji mao*[2], Que[3] věštil:

(Otázka, výzva) „Bude pršet.“

(Prognostikace) Král zhodnotil pukliny [a řekl]:
„Bude pršet; bude to den *ren*.“

[2] Označení dnů v shangském kalendáři je kombinací deseti tzv. „nebeských kmenů“ (*tian gan* 天干) a dvanácti tzv. „pozemských větví“ (*di zhi* 地支), které vytvářejí šedesátidenní cyklus s šesti desetidenními „týdny“. „Nebeské kmeny“ se objevují i v označení chrámů předků a posmrtných jménech králů, čímž byla stanovena i těsná vazba kultu předků ke kalendáři.

[3] Jméno věštce-obřadníka, který vykonával věštebný obřad. Interpretem věšteb však byl král.

(Verifikace) V den *ren wu* opravdu pršelo.
(*Bingbian* 235.2)[4]

pravá (záporná) strana

(Úvod) Věštba v den *ji mao*, Que věštil:

(Otázka, výzva) „Možná nebude pršet.“
(*Bingbian* 235.1)

Mnoho věštebných nápisů obsahuje dotazy zjišťující postoj předků k různým událostem a konkrétní rituální aktivitu, kterou je třeba vyvinout, aby byla spolupráce předků zajištěna. Pro tyto věštby je typická hierarchizace témat i statusu jednotlivých předků. Nejbližší předkové (zemřelí rodiče, prarodiče) mají typicky co do činění s intimními záležitostmi žijící královské rodiny (nemoci apod.), zatímco u velkých státních záležitostí jako je úroda nebo válečné tažení je třeba zajistit souhlas vzdálenějších předků (kteří představují mocnější, ale také hůře ovlivnitelné síly:

Není nemocný zub důsledkem kletby? Není to [vliv] Otce Yiho? Dotaz: Bolesti nepřestanou? (*XB 7231*)

Otázka (výzva): Je snad králova choroba způsobena kletbou Matky Ji? Otázka: Nebo snad Předkyní Geng? Otázka (výzva): [Stav se] nezhorší. (*XB 7797*)

Máme prosit o déšť Xiho a obětovat zápalnou oběť devíti párů ovcí? (*GC 15*)

Věštění na den *gui hai*, Zhong vznesl otázku (výzvu): Máme prosit o úrodu předky od Shang Jiaho po mnoho pozdějších generací?[5] (*XA 2905*)

4 Tato označení odkazují k různým kolekcím původních vydání nápisů na kostech a želvích krunýřích. Jejich přehled viz např. Allan 1991, 204-205.

5 Shang Jia byl nejzazším předkem Shangů. Řada věšteb se táže na provedení obětí k předkům „od Shang Jiaho dolů“, tj. obětovat i těm nejstarším předkům počínaje Shang Jiaem.

V záležitostech týkajících se zejména přírodních jevů a počasí hrají důležitou rolu božstva přírodních sila a rovněž Nejvyšší pán (Shangdi 上帝 nebo jenom Di, Pán): Otázka (výzva): Následujícího dne *jia xu* nařídí Řeka[6] déšť? Otázka (výzva): Následujícího dne *jia xu* Řeka nenařídí déšť? (*XB 3121*)

Věštění na den …? *wei*. Zheng vznesl otázku (výzvu): Máme prosit o déšť Řeku? Ve třináctém měsíci. *(XA 2949)*

Věštění na den x*in you*. Bin vznesl otázku (výzvu): Máme prosit Řeku o úrodu? (*LT 216.1*)

Věštění: Následujícího dne *gui mao* Pán nařídí vítr. (*Heji 672*)

Otázka (výzva): Máme vykonat obřadní tanec vůči Řece? Bude následovat déšť? (*GC 57*)

Máme žádat o úrodu Řeku? Máme dnešního dne *xin hai* provést úlitbu? Obdržíme [pak] úrodu? Nebo máme obětovat třicet krav? Obdržíme [pak] úrodu? Nebo máme splnit starý slib korunního prince a obětovat dvacet krav? Obdržíme [pak] úrodu? (*XA 18*

Věštění na den *xin …?* Otázka (výzva): Máme vykonat zápalnou oběť deseti horám? (*Duo.376*)

Věštby v pozdějších textech

Následující úryvek z Knihy dokumentů[7] je v zásadě jediným podrobnějším popisem věštebné procedury, který pochází z následujícího období dynastie Zhou 周:

6 Tj. Žlutá řeka (Huang he).

7 *Kniha dokumentů* (*Shangshu* 尚書 nebo *Shujing* 書經), jedna z Pěti kanonických knih (*Wujing* 五經), jejímž obsahem jsou záznamy promluv a skutků významných osobností od legendárních vládců dávných dob až po počátky dynastie Zhou 周. Pouze některé z kapitol datovaných do období dynastie Zhou však jsou autentické a patří mezi nejstar-

Dva roky po podrobení Shangů král[8] onemocněl a [nemoc] se nezlepšovala. Dva vévodové řekli: „Budeme věštit ze želvích krunýřů ohledně krále.“ Vévoda z Zhou[9] řekl: „Ještě tím nelze obtěžovat naše předchozí krále.“

Vévoda se potom sám ujal záležitosti, postavil tři oltáře na jednom prostranství a zřídil další oltář na jižní straně, obrácený k severu. Tam se vévoda postavil s nefritovým diskem *bi* 璧 v jedné ruce a s nefritovou tabulkou *gui* 圭 ve druhé a pronesl oznámení k Tai wangovi, Wang Jimu a Wen wangovi.[10] Obřadník zapsal na destičky modlitbu, která zněla: „Váš nejstarší potomek ten a ten trpí krutou chorobou; pokud vy, tři králové, jste za něj odpovědni na Nebesích, nahraďte ho mnou, Danem. Jsem láskyplně oddaný svým zesnulým předkům, mám mnoho nadání a schopností a dokáži sloužit duchům a božstvům. Váš hlavní potomek nemá tolik nadání a schopností jako já, Dan, a není tolik schopen sloužit duchům a božstvům. A navíc byl pověřen ve dvoře Pána nahoře[11] rozšiřovat svoji pomoc do čtyř stran světa a ustavit Vaše potomky v tomto světě dole. Mezi lidem

ší dochované ukázky čínského písemnictví. Dokumenty datované do období dřívějších dynastií (Shang a Xia 夏) jsou ve skutečnosti mladší.

Pět kanonických knih tvoří *Letopisy* (*Chunqiu* 春秋), *Kniha písní* (*Shijing* 詩經), *Kniha dokumentů* (*Shujing*), *Kniha proměn* (*Yijing* 易經, též *Zhouské proměny Zhouyi* 周易) a tři *Knihy obřadů* (*San li* 三禮): *Zhouské obřady* (*Zhouli* 周禮), *Zápisy o obřadech* (*Liji* 禮記) a *Obřady a ceremonie* (*Yili* 儀禮). Těchto pět knih tvoří základ kanonického korpusu (spolu s šestou, již za Hanů ztracenou *Knihou hudby* (*Yuejing* 樂經)). Korpus kanonických knih byl postupně rozšiřován až k počtu *Třinácti kanonických knih* (*Shisanjing* 十三經). V tomto výčtu se počítají tři *Knihy obřadů* samostatně. Dále *Třináct kanonických knih* tvoří tři texty tradičně chápané jako komentáře k *Letopisům*: *Gongyang zhuan* 公羊傳, *Guliang zhuan* 穀梁傳 a *Zuozhuan* 左傳, přičemž *Letopisy* jsou zahrnuty do jednotlivých komentářů (při počítání je tedy nutné je „odečíst“). Zbývajícími čtyřmi tituly jsou *Kniha synovské oddanosti* (*Xiaojing* 孝經), slovník *Erya* 爾雅, Konfuciovy *Hovory* (*Lunyu* 論語) a dílo *Mengzi* 孟子.

8 Tj. král Wu (Wu wang 武王), vítěz nad Shangy a první král dynastie Zhou.

9 Vévoda z Zhou (Zhou gong 周公), vlastním jménem Dan 旦. Mladší bratr krále Wua, po jehož smrti se stal regentem za jeho nedospělého syna (budoucího krále Chenga). Později se stal ikonou všech tradicionalistů (zejména konfuciánů), vzorem všech ctností zakladatelů dynasatie Zhou a modelem řádného a loajálního státníka.

10 Tj. k nejbližším zemřelým předkům – královu pradědovi, dědovi a otci, králi Wenovi (Wen wang 文王).

11 „Pán nahoře“ – nejvyšší božstvo Shangdi 上帝.

čtyř světových stran není nikdo, kdo by [vůči němu] nechoval úctu a bázeň. Ó, nenechte upadnout vzácný Mandát seslaný Nebesy a naši předchozí králové budou mít také navěky oporu a budou mít se k čemu přimknout. Nyní vznáším příkaz k velké želvě. Pokud svolíte, dám vám tento disk *bi* a tabulku *gui* a vyčkám vašeho rozkazu [povolání]. Pokud nesvolíte, odložím je.“

Poté věštil se třemi želvími krunýři a všechny [věštby] byly příznivé. Otevřel skříňku a podíval se na dokumenty, a všechny byly příznivé.

(*Kniha dokumentů*; kap. *Jinteng*)

V době Zhou se souběžně používalo jak věštění z kostí a krunýřů, tak věštění za pomoci stonků řebříčku, které bylo později interpretováno za pomoci hexagramů z Knihy proměn[12]. Úryvek z Kroniky pana Zuo (Zuozhuan)[13] dokumentuje to, že věštění z kostí a krunýřů bylo chápáno jako nadřazené věštění z řebříčků:

Předtím si vévoda Xian z Jin[14] chtěl vzít za manželku paní Ji z Li. Věštil o tom z krunýřů a výsledek byl nepříznivý, zatímco když o tom věštil za pomoci řebříčků, věštba byla příznivá. Vévoda řekl: „Budu se řídit věštbou podle řebříčků.“ Věštec řekl: „Věštění z řebříčků je podřízeno věštbám z krunýřů, lepší by bylo řídit se tím, co je nadřazené. A navíc, výsledek věštby zněl: „Změna udělaná z přílišné oddanosti ukrádá kvality vévody. Jedna květina voní, jedna smrdí, ještě po deseti letech bude stále smrad. To určitě nejde.“

[Vévoda] neposlechl a ustavil ji [za hlavní manželku]. Porodila Xiqiho a její mladší sestra Zhuoziho. Když [vévoda] chtěl udělat Xiqiho následníkem, věštil o tom z krunýřů a výsledek byl nepříznivý, zatímco když o tom věštil za pomoci řebříčků, věštba byla příznivá. Vévoda řekl: „Budu se řídit věštbou podle řebříčků.“ Věštec řekl: „Věštění z řebříčků je podřízeno věštbám z krunýřů, lepší by bylo řídit se tím, co je nadřazené. A navíc, výsledek věštby zněl: „Změna udělaná z přílišné oddanosti ukrádá kvality vévody. Jedna květina voní, jedna smrdí, ještě po deseti letech bude stále smrad. To určitě nejde.“

[Vévoda] neposlechl a ustavil ji [za hlavní manželku]. Porodila Xiqiho a její mladší sestra Zhuoziho. Když [vévoda] chtěl udělat Xiqiho násled-

12 *Kniha Proměn* (*Yijing*). Věštecká příručka tvořící textový podklad pro věštění pomocí stonků řebříčku. Od doby dynastie Han 漢 považována za jednu z *Pěti kanonických knih.*

13 *Kronika pana Zuo (Zuozhuan)* je hlavním zdrojem našich informací o období Letopisů (Chunqiu 春秋, 770-476). Tradičně byla chápána jako komentář k *Letopisům*, rituální kronice státu Lu 魯. *Letopisy* byly od doby dynastie Han chápány jako jedna z *Pěti kanonických knih.*

14 Jde o vévodu Xiana, vládce mocného severočínského státu Jin 晉 v letech 676-651 př. n. l.

níkem, radil se vysokými hodnostáři. Paní Ji řekla [dříve ustanovenému] princi následníkovi[15]: „Vládci se zdálo o paní Jiang z Qi,[16] je třeba jí urychleně obětovat.“ Princ obětoval v Quwo[17] a poslal maso a víno z oběti vévodovi. Vévoda byl na lovu a paní Ji uložila maso a víno na šest dní v paláci. Když vévoda dorazil, otrávila ho a dala ho vévodovi. Vévoda ho obětoval Zemi a země se vzdula. Dal maso psovi a ten pošel. Dal to sluhovi a ten také zemřel. Paní Ji se rozplakala a řekla: „Následník se Vás snaží zabít.“ Princ uprchl do Nového města.

(*Zuozhuan*, *Xi 4*)

Významná byla rovněž astrologie, přičemž postupně došlo k jejímu napojení na etické koncepce rozvíjející se od konce doby Letopisů (770-476 př. n. l.):

Zhouský král Jing se zeptal Zhang Honga: „Pro kterého z lenních knížat bude tento rok příznivý a pro kterého nepříznivý?“ [Zhang Hong] odpověděl: „Bude nešťastný pro stát Cai 蔡. Tento rok je rokem [odpovídá konstelací roku], v němž Pan, [současný] vévoda z Cai, zavraždil svého vládce. Jupiter se nachází v [pozici] *shi wei*; [Cai] nepřečká tento rok a bude podrobeno státem Chu 楚. Až [nastane rok, kdy] se Jupiter dostane do [pozice] *da liang*, Cai bude znovu ustaveno a [rok] bude nešťastný pro Chu; to je cesta Nebes.“

(*Zuozhuan*, *Zhao 11*)

Kult předků

Následující pasáž ukazuje, že koncept Mandátu Nebes (tian ming 天命) není pouze teorií legitimity ústřední moci. Zde ospravedlňuje moc vévodského rodu na svěřeném území (ve státě Qin). Nynější generace se zavazuje pokračovat v díle předků, a tak si udržet mandát.

15 Tj. princi Shenshengovi, stávajícímu následníkovi, synovi zemřelé manželky vévody Xiana.

16 Zemřelá manželka vévody Xiana a matka prince následníka Shenshenga.

17 Původní hlavní město státu Jin, v té době pod správou prince Shenshenga.

DÍL 1. STAROVĚK

Vévoda z Qin 秦 řekl: Naši předkové obdrželi Mandát Nebes. Byli odměněni sídlem a obdrželi stát. Majestátně zářící byli vévoda Wen, vévoda Jing a vévoda Xian. Velkolepě vystoupili na výšiny a jasně konali v souladu s božskými Nebesy a tak bděle dohlíželi na [kmeny] oblastí barbarů Man.

(*nápis na obřadním zvonu odlitém na příkaz vévody z Qin*)

Následující pasáž z Knihy písní[18], která pochází asi z 9. stol. př. n. l. popisuje obřad k poctě předků jednoho z aristokratických rodů. Obřad spočíval v rituální hostině, jíž se spolu s živými členy rodu účastnili i mrtví předkové:

Hosté si vzájemně připíjejí
Obřady[19] jsou přesně podle pravidel
Úsměvy a slova jsou přesně jak má být

Božští ochránci[20] přišli
Kéž nás odmění požehnáním
Nechť jsme odměněni deseti tisíci lety bez konce

18 *Kniha písní* (*Shijing*) je nejstarší sbírka básní / písní v čínské kultuře. Zahrnuje především ceremoniální a obřadné písně používané při dvorských obřadech, ale také původně lidové písně. Stala se jednou z *Pěti kanonických knih.*

19 Pozn. editora: Obřady – *li yi* 禮儀. V nejstarších textech (jako je úryvek z *Knihy písní* uvedený zde) jsou významy těchto dvou slov obtížně rozlišitelné, obojí odkazuje k obřadnému jednání v ceremoniálním a náboženském kontextu (oběti předkům). V textech klasického období nabývají zřetelněji odlišitelných významů: *li* 禮 = „rituálně korektní jednání“, „pravidla obřadnosti“; slovesně pak „jednat v souladu s pravidly obřadnosti“, „být zdvořilý“, „zachovat se v dané situaci s náležitým dekórem a v souladu s pravidly“. Výraz *li* tudíž pokrývá prakticky veškerou lidskou společenskou aktivitu a odkazuje k jednání v *konkrétní situaci* (ať už v běžné společenské situaci nebo při náboženských obřadech v souladu s rozdíly ve společenské hierarchii a z ní vyplývajícími požadavky zdvořilosti a náležitosti. *Yi* 儀 má užší význam „ceremoniální dekórum“, čili odkazuje k čistě vnějškovým požadavkům na náležité jednání příslušné osoby, „jednání v souladu s vlastním statusem“. Tento význam dobře vyjadřuje časté spojení *weiyi* 威儀 = „úctu vzbuzující ceremoniální dekórum“ – odkazuje k situacím, kdy zpravidla vysoce postavená osoba dává náležitě okázalým ceremoniálním jednáním najevo úctyhodnost a autoritu svého společenského postavení. Od konce období Letopisů se *li* stává klíčovým pojmem čínské kultury, zatímco význam *yi* ustupuje do pozadí. K významu těchto dvou výrazů ve starých textech viz Pines 1997.

20 *Shen bao* 神保 – tj. duchové předků, kteří se spolu s živými účastní daného obřadu.

[….]

Invokátor[21] pronáší oznámení
A jde k oddanému potomku[22]
„Vonná je zbožná oběť
Duchové[23] se nasytili vínem a jídlem
Věštba vám předvídá sta požehnání
Vše, jak jste si přáli
V souladu se správným množstvím, v souladu s pravidly
Přinesli jste obětní obilí, přinesli jste proso
Přinesli jste košíky a vyrovnali je
Navždy vám dáváme nejvyšší požehnání
Tisicinásobné a desetitisícenásobné“

Obřad již skončil
Zvony a bubny daly znamení
Oddaný potomek jde na své místo
Invokátor pronáší oznámení
„Duchové jsou všichni opilí“
Božský impersonátor povstává
Bubny a zvony ho vyprovázejí
Božští ochránci odcházejí
(*Shijing*, *Chuci*)

V kultu předků hrála významnou roli jejich posmrtná jména. Následující pasáž z Kroniky pana Zuo je téměř jediným popisem procedury udělování posmrtného jména zemřelému vládci.

21 Invokátor (*zhu* 祝) – obřadník řídící rituál.

22 „Impersonátor“ *shi* 尸 – většinou nejmladší člen rodu, do něhož měli vstoupit duchové předků, kteří pak jeho ústy konzumovali obřadní pokrmy a nápoje a pronášeli požehnání potomkům.

23 Pozn. editora: Duchové – *shen* 神. Výraz *shen* zde odkazuje k duchům předků, má však obecnější význam „duch, božstvo“, tedy jakákoliv nadlidská, božská síla. V pozdějších textech může znamenat i „božské“, tj. nadlidské schopnosti, které v sobě může rozvinout člověk, případně cokoliv, co jako takové vypadá („zázračné, neuvěřitelné“).

Vikomt ze Chu[24] onemocněl a oznámil vysokým hodnostářům: „Já ubohý jsem nehodný. Jako mladý jsem se stal správcem oltářů půdy;[25] bylo mi deset let, když jsme pohřbili předchozího vládce. Ještě jsem nebyl dostatečně vychován radami svého vychovatele, ale přesto mě potkalo mnoho štěstí. Z toho důvodu jsem byl nehodný a ztratil jsem armádu u Yan,[26] čímž jsem zahanbil oltáře půdy a obilí a způsobil jsem Vám, vysokým hodnostářům, mnoho starostí. Pokud díky Vám zachovám svoji hlavu a zemřu přirozenou smrtí, tak pouze pro účely obětí a pohřbu žádám, aby jméno, kterým budu následovat předchozí vládce v chrámu předků, bylo Ling nebo Li;[27] vyberte jedno z toho.“ Nikdo [z hodnostářů] neodpověděl a teprve, když požádal pětkrát, tak souhlasili.

Na podzim, když chuský král Gong zemřel a Zinang[28] se radil o jeho posmrtném jménu, vysocí hodnostáři řekli: „Vládce [ohledně toho] vydal rozkaz.” Zinang řekl: „Vládcův příkaz [byl pronesen] s pokorou; proč ho hanět? Řídil slavný stát Chu, zklidnil barbary Man Yi, mohutně přitáhl k jižnímu moři a podmanil si všechny [státy] Xia[29] a přesto si byl vědom svých chyb; lze ho nazvat jinak než Gong (uctivý)?” Požádal o svolení udělit [králi] posmrtné jméno Gong a vysocí hodnostáři s tím souhlasili.
(*Zuozhuan*, *Xiang 13*)

V chrámech předků byli předkové uctíváni v podobě tabulek s jejich posmrtnými jmény. Ty byly seřazeny podle seniority bez ohledu na význam jednotlivých předků,

24 Král Gong (590-570 př. n. l.), vládce mocného jižního státu Chu. Vládcové ze Chu se sami označovali titulem král, *wang* 王, ale z pohledu dynastie Zhou, která si držela formální suverenitu nad Čínou, nesli titul *zi* 子, často překládaný jako vikomt, který byl vyhrazen vládcům vzdálenějších útvarů, jež byly fakticky nezávislé na Zhouech.

25 Oltáře půdy (*she* 社) byly místem důležitých státních rituálů. Proto bylo spojení oltáře půdy a obilí synonymem pro stát a vládce byl označován jako správce oltářů půdy (*shezhu* 社主).

26 Jde o porážku chuských vojsk od státu Jin v bitvě u Yanlingu roku 575 př. n. l.

27 V obou případech šlo o špatná posmrtná jména vyhrazená vládcům, kteří ztratili armádu nebo byli vyhnáni ze státu.

28 Nejvyšší chuský hodnostář, nesoucí titul *lingyin* 令尹.

29 Označení pro státy severní Číny, které se odvozovalo od bájné dynastie Xia.

jak ukazuje následující úryvek, uvedený zde ve dvou verzích: jednak podle Kroniky pana Zuo, jednak v didaktičtější verzi Promluv států (Guoyu 國語).

Na podzim, v osmém měsíci, na den *ding mao*, se konal velký obřad ve velkém chrámu předků. Vévoda Xi[30] byl předřazen [v pořadí tabulek předků] před vévodu Mina.[31] To bylo proti obětním pravidlům. Posléze Xiafu Fuji, který byl správcem chrámu předků (*zongbo* 宗伯), chtěl vzdát větší úctu vévodu Xiovi a řekl to, co viděl: „Viděl jsem, že nový duch je větší, a starý duch menší. Dát přednost většímu a odsunout menšího, to je v souladu s přirozeným uspořádáním. Povýšit moudrého je moudré. Moudrost a přirozené uspořádání jsou v souladu s rituálem."

Ušlechtilý muž to považuje za prohřešek proti rituálu. Při obřadech není nic, co by nebylo v souladu s přirozeným uspořádáním. Oběti jsou velkou záležitostí státu a když se porušují jejich pravidla, což to lze nazvat rituálem? I když je syn moudrý, není při jídle upřednostňován před otcem, [což platí už po] dlouhou dobu. Proto Yu[32] není upřednostňován před Gunem[33], Tang[34] před Xieem[35], [králové] Wen[36] a Wu[37] před Buzhuem[38]. Songský předek Di Yi[39] a zhengský předek král Li[40] jsou i přese všechno nejvyššími předky. Proto se

30 Vládce státu Lu v letech 659-627 př. n. l.
31 Starší bratr vévody Xia a vládce Lu v letech 661-660 př. n. l.
32 Často označován jako Veliký Yu (*Da Yu* 大禹), jeden z bájných císařů mudrců dávnověku, který měl vládnout ve 3. tis. př. n. l. a vyznamenal se hlavně tím, že zkrotil povodně a uspořádal Čínu.
33 Otec Yuho, který neuspěl v krocení povodní a byl za to zabit bájným císařem Shunem.
34 Ctnostný zakladatel dynastie Shang, který přemohl posledního zkaženého vládce předchozí dynastie Xia.
35 Nejstarší předek shangského domu.
36 Zakladatel dynastie Zhou, vzor ctnostného panovníka, jemuž Nebesa udělila Mandát Nebes.
37 Ctnostný syn krále Wena, dovršil převzetí Mandátu Nebes potrestáním posledního zkaženého vládce předchozí dynastie Shang (asi roku 1045 př. n. l.).
38 Jeden ze starších předků domu Zhou.
39 Předposlední vládce dynastie Shang, považovaný za špatného. Vládnoucí rod státu Song odvozoval svůj původ od dynastie Shang.
40 Vládce dynastie Západní Zhou v letech (858-842/828 př. n. l.). Roku 842 byl kvůli své krutosti a zkaženosti vyhnán. Vévodové ze státu Zheng 鄭 odvozovali svůj původ od vévody Huana, který byl jeho synem, takže jako svého prvního předka uctívali krále Li.

v Ódách z Lu říká: „Na jaře a na podzim bez otálení, konáme oběti bez pochybení, božskému předkovi Pánu nahoře[41] a Hou Jimu[42]." Když ušlechtilý muž praví, že je to v souladu s rituálem, myslí tím, že Hou Ji je bližší příbuzný, ale upřednostňován je Pán nahoře. Kniha písní říká: „Ptám se na své tety, potom na starší sestry." Když ušlechtilý muž praví, že je to v souladu s rituálem, myslí tím, že sestry jsou bližší příbuzné, ale přednost se dává tetám.

Zhongni (Konfucius) praví: „Co se týče Zang Wenzhonga[43], dopustil se tří nehumánních činů a udělal tři nemoudré věci. To, že ponechal Zhan Qina[44] v nízkém postavení, ustavil Úřad šesti průsmyků[45] a nechával své konkubíny plést rákosové rohože[46], byly tři nehumánní činy. To, že ustavil prázdné stavby[47], povolil porušení obětních pravidel a obětoval [ptáku] Yuan Ju[48], byly tři nemoudré věci.

(*Zuozhuan*, *Wen 2*)

Xiafu Fuji byl Správcem chrámu předků (*zong* 宗). Při oběti chtěl upřednostnit vévodu Xiho. Asistent při obětech (*zong yousi* 宗有司) řekl: „To není v souladu s [uspořádáním generací] *zhao* a *mu*.[49] [Xiafu Fuji] řekl: „Já jsem správcem chrámu předků. Jasnější (moudřejší, *ming*) jsou [v řadě] *zhao* a ti, kteří následují, *mu*. Jaká by tu byla [ustavená] pravidla?" Asistent řekl: „Vždyť to, že v chrámu předků jsou [řady] *zhao* a *mu*, je na zá-

41 Nejvyšší božstvo (*Shangdi* 上帝).
42 Hou Ji 后稷 byl bájným předkem zhouského domu a zároveň božstvem obilí.
43 V té době nejvyšší hodnostář ve státě Lu, který umožnil v pasáži diskutované porušení rituálních pravidel.
44 Ctnostný hodnostář, který se v další pasáži rovněž vyjadřuje k rituálnímu pochybení.
45 Význam není jasný, zřejmě šlo o ustavení pohraničních celních stanic.
46 Aby pak na jejich prodeji vydělával.
47 Význam není jasný, podle tradičních komentářů Zang Wenzhong, když byl ve státě Cai, postavil přehnaně zdobené skladiště na želví krunýře, které se z tohoto státu vyvážely. Za tento čin ho kritizuje Konfucius i v *Hovorech* (*Lunyu* 論語).
48 Blíže neznámý bájný pták.
49 Podle *Zápisů o obřadech* (*Liji*, patří do souboru *Pěti kanonických knih*) byly tabulky předků v chrámu rozděleny do dvou řad po pravé a levé straně, které byly označovány *zhao* 昭 a *mu* 穆. Předkové v každé generaci pak patřili do jiné řady než členové generace předcházející. Patřil-li tedy otec do generace *zhao*, syn náležel do generace *mu* a vnuk opět do generace *zhao*.

kladě toho, jak po sobě následovaly starší a mladší generace a řadí se podle příbuzenské vzdálenosti mezi potomky. Vždyť oběti osvětlují způsoby oddané služby potomků předkům. To, že každý projevuje rovnocenně úctu božským předkům, ozařuje nejzazší principy synovské oddanosti. Proto hudebníci a historici zaznamenávají generace, zatímco správcové chrámu předků (*zong*) a invokátoři (*zhu*) zaznamenávají [pořadí] *zhao* a *mu*, a přesto se obávají, že pochybí. Nyní chcete postavit na první místo moudrost a na druhé pořadí předků. Od Xieho[50] po Zhu Guaie[51] se nikdo nevyrovnal Tangovi[52] a od Hou Jiho[53] po Wang Jiho[54] nebyl nikdo jako [králové] Wen a Wu. [Ale když domy] Shang a Zhou obětovaly, nikdy nebyla dána přednost Tangovi nebo [králům] Wenovi a Wuovi, aby nedošlo k pochybení v pořádku. [Stát] Lu se zdaleka nevyrovná [dynastiím] Shang a Zhou a [chtěl by] změnit jejich pravidla; což to lze?"

[Xiafu Fuji] neuposlechl a posléze upřednostnil [vévodu Xiho]. Zhan Qin řekl: „Xiafu Fujiho určitě postihne neštěstí. Vždyť proslov asistenta při obětech byl v souladu s pravidly. [Vévoda] Xi navíc nikdy nevynikal moudrostí. Protivit se správnému pořádku přináší neštěstí. Vést lid k porušování pravidel rovněž přináší neštěstí. Vyměnit tabulky předků také přináší neštěstí. Také upřednostnit někoho, kdo nebyl moudrý, přináší neštěstí. [To jsou] dva způsoby, jak se protivit duchům, a dva způsoby, jak se protivit lidu. Což by ho mohla nestihnout pohroma?"

[Jeho] služebník řekl: „Pokud ho postihne neštěstí, jaké bude? Trest, poprava, nebo předčasná smrt či nemoc? [Zhang Qin] řekl: „To ještě nelze vědět. Pokud jsou krev a životní energie *qi*[55] silné a pevné, dožije se vysokého věku a dočká se pokojného konce. Ale i když se dočká vysokého věku a pokojné smrti, nevyhne se pohromě."

Když byl [Xiafu Fuji] pohřben, jeho rakev shořela; kouř stoupal vzhůru.

(*Guoyu*, *Luyu shang*)

50 Nejstarší předek shangského domu.

51 Jeden ze shangských předků.

52 Ctnostný zakladatel dynastie Shang, který přemohl posledního zkaženého vládce předchozí dynastie Xia.

53 Hou Ji byl bájným předkem zhouského domu a zároveň božstvem obilí.

54 Otec zhouského krále Wena.

55 Pozn. editora: Životní energie *qi* 氣 je látka/energie, která podle tradičních čínských představ koluje v lidském těle a je zodpovědná za životní funkce a projevy. Projevem *qi* (jejího nedostatku, přebytku atd.) jsou nemoci a vůbec veškerá životní vitalita (emoce, charakter apod.) Podle pozdějších čínských představ je vůbec veškerá realita vlastně jen různou (jemnější, hrubší) podobou *qi*. Představy o pěstování a zušlechťování *qi* jsou rovněž v pozadí představ o prodloužení života a dosažení nesmrtelnosti, které se objevují od konce období Válčících států (453-221 př. n. l.)

Na podzim[56] zemřel Shou Meng, vikomt z Wu.[57] [Vévoda z Lu] ho oplakával v zhouském chrámu předků (chrámu krále Wena v Lu), což bylo v souladu s rituálem. Vždy, když zemře někdo z lenních knížat, pokud je jiného příjmení [než vévoda], oplakává se vně [hradeb], pokud má stejné příjmení, oplakává se v chrámu předků, pokud byl potomkem stejného předka, oplakává se v chrámu [tohoto] předka, pokud je ze stejného rodu, oplakává se v chrámu, kde je tabulka zemřelého otce. Z tohoto důvodu, [vévodové z] Lu oplakávají všechny [členy rodů s příjmením] Ji v zhouském chrámu předků a všechny členy rodů Xing, Fan, Jiang, Mao, Zu a Ji v chrámu vévody z Zhou.[58]

(*Zuozhuan*, *Xiang 12*)

Božstva a duchové

Podle představ starých Číňanů byl celý svět plný nejrůznějších duchů a božstev,[59] *s kterými bylo nutno komunikovat prostřednictvím obětí, aby byl odvrácen jejich potenciálně zhoubný vliv. Zjevení neznámého ducha nebo božstva bylo závažnou událostí, která uvedla do chodu celou řadu specialistů sloužících ve správních aparátech států, jak ukazují následující pasáže. Tyto pasáže rovněž ukazují mora-*

56 Roku 561 př. n. l.

57 Wu 吳 byl stát v jihovýchodní Číně, na území dnešní provincie Jiangsu. Vládcové z Wu odvozovali svůj původ od zhouského královského domu stejně jako vévodové z Lu, a oba rody tedy sdílely klanové příjmení Ji.

58 Vládnoucí rody vyjmenovaných států odvozovaly svůj původ od vévody z Zhou, syna krále Wena, stejně jako vévodové z Lu.

59 Pozn. editora: Obecným výrazem pro božskou sílu (nadlidskou sílu potenciálně se projevující ve světě lidí) je *shen* 神. Výraz *gui* 鬼 (= duch) je v nejstarších textech prakticky zaměnitelný s *shen*. V pozdější době získává *gui* specifický význam ducha, který se vrací ze záhrobí (protože mu nejsou přinášeny oběti, pomstít se za utrpěné bezpráví atd.), tedy nemilého, nebezpečného zjevení (v tomto významu se objevuje též výraz *li* 厲). Božské síly v každém případě vyžadovaly rituální ošetření ze strany lidí, jinak se mohly projevovat nepřátelsky.

lizující pojetí významu božstev pro lidskou společnost, které vytlačuje kontingenci jejich působení – božstva odpovídají na morální rozměr vlády, špatnému vládci zvěstují záhubu, pro dobrého jsou příznivým znamením (autonomie působení božských sil je omezena morálním rozměrem jednání lidí). Toto moralizující pojetí významu božských sil nacházíme v čínských textech velice záhy a patří do širšího proudu racionalizace tradičních náboženských představ, jež se projevuje především ve filozofických textech (viz následující části této antologie).

Bezprostředně následující ukázka popisuje dva odlišné modely reakce na zjevení neznámého božstva. Vládce státu Guo, ve kterém ke zjevení božstva došlo, duchovi obětuje s cílem získat jeho požehnání pro svůj úmysl rozšířit území státu. K duchovi se tudíž vztahuje jako k nezávisle jednající síle, kterou je možné vhodně zvolenou rituální akcí získat na svou stranu. Naproti tomu písař zhouského krále vidí ve zjevení ducha znamení – buď rozkvětu, nebo záhuby, v závislosti na poměrech v daném státu, na které je zjevení ducha pouhou reakcí. Písařův postoj je přitom v textu hodnocen jako správný, zatímco postoj guoského vládce je právě znakem morálního úpadku, na který zjevení ducha reaguje. Fakt, že guoský vládce „naslouchá duchům" je hodnocen v jedné řadě s jeho „krutostí" a je znakem zkaženosti jeho vlády.

Na podzim v sedmém měsíci[60] sestoupil duch (*shen*) do Xin.[61] [Zhouský] král Hui[62] se na to tázal písaře[63] Guoa: „Z jaké příčiny?" [Písař] odpověděl: „Když se blíží vzestup státu, jasná božstva tam sestupují, aby zkontrolovala jeho ctnost (charizmatickou sílu *de*).[64] Když je stát na pokraji záhuby, božstva tam také sestupují, aby se podívala na jeho zkaženost. Proto, když se někde zjeví duch, pro někoho to značí vzestup, pro jiného záhubu; tak tomu bylo pokaždé [v případě dynastií] Xia, Shang a Zhou." Král řekl: „Co dělat?" [Písař] odpověděl: „Nabídněte mu oběti, které mu náleží, podle dne, kdy přišel." Král uposlechl a písař Guo odjel [do státu Guo nabídnout oběti]. Doslechl se, že [vévoda ze státu] Guo požádal [ducha] o milost [získat další území]. Když se vrátil, řekl: „Stát Guo určitě zahyne. [Jeho vládce] je krutý a naslouchá duchům."

Když byl duch v Xin šest měsíců, vévoda z Guo poslal invokátora (*zhu*) Yinga, správce chrámu předků (*zong*) Quho a písaře (*shi*) Yana, aby mu obětovali. Duch jim slíbil území a písař Jen řekl: „Guo nejspíše zahyne! Slyšel jsem, že když stát čeká rozkvět, [jeho vládce] naslouchá lidu, když hyne, [jeho vládce] naslouchá duchům. Božstva jsou spravedlivá a nestranná. Jejich jednání je určováno lidmi. Ctnost (*de*) [vévody z Guo] je chabá; jaké území by mohl získat?"

(*Zuozhuan*, *Zhuang 32*)

Patnáctého roku [vlády zhouského krále Huie] sestoupil duch do Xin. Král Hui se na to tázal písaře Guoa: „Z jaké příčiny? Stalo se to ve starých dobách?" [Písař] odpověděl: „Stalo. Když se blíží vzestup státu, [pak] jeho vládce je spořádaný, moudrý, nestranný a jedná správně, je čistý, milostivý a mírný, jeho ctnost *de* postačuje, aby ozařovala vůni jeho obětí [stoupající vzhůru] a jeho milostivost (laskavost) je dostatečná, aby sjednocovala jeho lid. [Pokud je tomu tak, pak] božstva užívají jeho obětí a lid poslouchá. Lid a božstva jsou bez zášti, a proto tam jasná božstva sestupují pozorovat ctnost (*de*), s níž vládne, a spravedlivě ho obdařit požehnáním. Pokud má stát zahynout, jeho vládce je chamtivý, bezohledný, zvrácený a zkažený, nemorální, laxní, lehkomyslný a zahálčivý, hrubý, pokažený, krutý a brutální, jeho vláda zkaženě páchne a vůně nestoupá vzhůru. Jeho tresty jsou nespravedlivé a zakládají se na falešných obviněních. [Pokud je tomu

60 Roku 662 př. n. l.

61 Xin se nacházelo na území malého státu Guo 虢, ležícího u Žluté řeky, v západní části dnešní provincie Henan.

62 Vládl 676-651 př. n. l.

63 Písaři *shi* 史, někdy označovaní také jako historici, byli významnými rituálními hodnostáři, kteří měli na starosti věštění, astrologii a vedení záznamů o rituálně relevantních věcech, mimo jiné o historických událostech.

64 Pozn. editora: *De* 德 = ctnost, charizmatická síla. Běžným překladem tohoto výrazu je „ctnost", je tomu tak i v tomto textu. Při chápání tohoto termínu je však nutná opatrnost: jeho základním významem je „zásluha" a odtud moc, kterou získává ten, kdo má zásluhy (nad těmi, kdo mu jsou zavázáni). Proto je lepším překladem „charizma", charizmatická síla". Teprve v důsledku „etického zlomu" v čínské kultuře, kdy začínají být na řádného vládce kladeny morální požadavky, je tato „síla" chápána jako „ctnost" – ctnostný panovník má právě díky svým morálním kvalitám charizmatickou sílu, jíž k sobě bez násilí připoutává celý svět. Ne vždy se ale překlad „ctnost" hodí.

tak, pak] lid má dvojí mysl, jasná božstva nejsou čistá a lid pomýšlí na odpor. Lid a božstva cítí odpor a bolest a nemají nic, k čemu by se přimkli. Proto se tam jasná božstva také vydávají pozorovat jeho špatnost a seslat na něj pohromu. Z toho důvodu, když se někde zjeví duch, pro někoho to značí vzestup, pro jiného záhubu. Kdysi, když dynastie Xia[65] byla na vzestupu, sestoupil [Zhu] Rong[66] na [horu] Chong; když hynula, Hui Lu[67] se na dvě noci zastavil v Qinsui. Když se pozvedla dynastie Shang, Tao Wu[68] strávil tři noci na hoře Pi, a když hynula, [božská] ovce Yi se vyskytla v Mu. Když byla na vzestupu dynastie Zhou, fénix se ozval na hoře Qi[69], a když upadala, Dubo[70] vystřelil na krále v Hao. To všechno jsou záznamy o jasných božstvech."

Král řekl: „Který je to nyní duch?" [Písař] odpověděl: „Kdysi si král Zhao[71] vzal manželku ze [státu] Fang. Ta byla pochybné ctnosti (*de*) a podobala [se tím] Dan Zhuovi.[72] Dan Zhu se s ní v tělesné podobě spojil [a ona] mu porodila krále Mu.[73] Tak [Dan Zhu] zůstal nablízku a ozařoval potomky [domu] Zhou a sesílal na ně pohromy a požehnání. Vždyť božstva jsou stálá a nevzdalují se daleko. Nahlíženo na základě tohoto, zřejmě je to duch Dan Zhua." Král řekl: „U koho z nich [potomků domu Zhou] se objevil?" [Písař] odpověděl: „[Duch] je na území [státu] Guo. Král řekl: "Pokud je tomu tak, proč?" Odpověděl: „Slyšel jsem toto. Pokud někdo jedná správně a objeví se u něj duch, říká se, že obdržel požehnání. Pokud je někdo zkažený a objeví se u něj duch, říká se, že chamtivostí přivolal ducha. A nyní je Guo malé a zkažené; nejspíše zahyne." Král řekl: „Co bych měl udělat?" [Písař] odpověděl: „Pošlete Velkého správce obětí (*tai zai* 太宰) s invokátorem (*zhu*) a písařem (*shi*), aby vedli [členy] klanu Li[74] a šli mu [duchovi] nabídnout oběti, nefrit a hedvábí. O nic nežádejte." Král řekl: „Guo zbývá kolik [času]?" [Písař] odpověděl: „Kdysi Yao prováděl kontrolu lidu jednou za pět let. A nyní se zjevil jeho potomek. Když se zjeví duch, nepřesáhne svůj [daný] počet. Nahlíženo na základě tohoto, nebude to déle než pět let."

Král poslal Velkého dozorce nad oběťmi Jifuho, aby vedl [členy] rodu Fu[75], písaře a invokátory a s oběťmi, nefritem a nádobami s vínem se vydali nabídnout je [duchovi]. Písař Guo je následoval a dorazil do Guo. Vévoda z Guo také poslal invokátory a písaře, aby od něj [ducha] žádali území. Když se písař Guo vrátil, oznámil to králi a řekl: „Guo určitě zahyne! Neobětuje božstvům s upřímností a ještě od nich žádá požehnání. Božstva na něj určitě sešlou pohromu. Nepřistupuje s láskou k lidu a ještě ho chce používat. Lid se od něj určitě odvrátí. Obětovat s čistými úmysly, to znamená obětovat s upřímností. Milovat a chránit prostý lid, to znamená milovat lid. A nyní vévoda z Guo utlačuje a vyčerpává lid, aby uspokojil svoje zkažené choutky. Odvrátil od sebe lid a rozhněval božstva, a ještě se od nich snaží získat prospěch. Což to je možné?"

V devatenáctém roce [vlády krále Huie] stát Jin obsadil Guo.

(*Guoyu*, *Zhouyu shang*)

Vévoda[76] řekl: „Moje oběti jsou hojné a čisté; božstva mě určitě podpoří." [Gong Zhiqi] odpověděl: „Slyšel jsem, že to není tak, že by duchové a božstva opravdu milovali lidi, [jejich jednání] se řídí pouze (mravní?)[77]

65 Legendární první čínská dynastie.
66 Božstvo ohně.
67 Rovněž božstvo ohně.
68 Gun, otec bájného císaře Yuho.
69 Hora u tehdejšího zhouského hlavního města v dnešní provincii Shanxi.
70 Hodnostář, který byl nespravedlivě zabit na příkaz zhouského krále Xuana (827-782 př. n. l.). Při lovu se prý králi zjevil v rudém šatě a vystřelil na něj, načež ten na následky zranění zemřel.
71 Zhouský král, vládl asi 977-957 př. n. l.
72 Syn bájného císaře Yaoa, který měl vládnout ve 3. tis. př. n. l. Yao ho pro jeho nehodnost zbavil nástupnictví.
73 Zhouský král, nástupce krále Yaoa, vládl asi 956-918 př. n. l.
74 Klan Li odvozoval svůj původ od císaře Yaoa.
75 Rod Fu patřil ke klanu s příjmením Li.
76 Z malého státu Yu 虞, souseda státu Guo. V té době byl rovněž ohrožen mocným státem Jin a roku 655 př. n. l. zničen.
77 Pozn. editora: V této pasáži by překlad „ctnost" byl patrně zavádějící. Mravní rozměr síly *de* je tu sporný – viz zejména závěr pasáže. Zjevně jde o charizmatickou sílu, kterou stát Jin (nebo jeho vládce) získává svými úspěchy a zásluhami, nikoliv mravním rozměrem jednání (aspoň ne ve smyslu, jak tomu slovu my dnes rozumíme). Zdá se naopak, že jde o slávu a úspěchy, možná i štědrost, kterou vládce projevuje lidu. A jde zjevně i o to, že efektivně (a bez negativních důsledků pro vlastní stát) likviduje sousední státy, a tím zvětšuje moc a slávu státu Jin.

silou *de* [lidí]. Proto se v *Zhouských dokumentech*[78] říká: „Božská Nebesa jsou bez osobních citů, pomáhají pouze síle *de*.“ A dále se tam říká: „Není to obětní proso, jež voní, voní pouze jasná *de*.“ A také se tam říká: „Lid nenabízí malé oběti, ale je to síla *de*, kterou [božstva] přijímají.” Pokud je to takto, pak když vládce nemá *de*, lid není v harmonii a božstva nepřijímají [jeho] oběti. To, na čem se zakládá [jednání] božstev, je pouze *de*. Pokud stát Jin obsadí stát Yu a bude [nadále] s jasnou *de* nabízet vonné oběti, což je božstva vyplivnou?”

(*Zuozhuan, Xi 5*)

Rovněž následující úryvek z Kroniky pana Zuo do určité míry racionalizuje vztah k duchům a božstvům. Působení ducha sice není podřízeno morálnímu stavu státu nebo vládce jako v předchozích ukázkách, nicméně způsob, jakým Zichan hroziveho ducha zpacifikuje, naznačuje určitou převahu pragmatického uvažování nad mocí duchů a božstev (nehledě na lehce ironický odstup od strachu z ducha, který prozrazuje dikce textu). Rovněž tento přístup můžeme uvést do vztahu k pozdější skepsi vůči moci božstev a duchů, jak se projevuje v některých filozofických textech.

Druhá část úryvku naopak ukazuje v tradiční kultuře běžné představy o povaze duchů – byly to především duchové lidí, kteří zemřeli násilnou smrtí a byli mocní již za svého života.

Lidé z Zheng[79] děsili navzájem jeden druhého Boyouem[80], když říkali: „Boyou přišel.” Nato všichni utekli a ani nevěděli, kam běží. Ve druhém měsíci roku, v němž byly odlity trestní trojnožky, se komusi zdálo, že Boyou kráčel ve zbroji a řekl [mu]: „Na den *ren zi* zabiji Daie. Příštího roku, v den *ren yin*, zase zabiji Duana.“[81] Když přišel den *ren zi*, Zisi Dai zemřel a obyvatelé hlavního města se vylekali ještě víc. V měsíci, kdy [státy] Qi a Yan uzavřely mír, na den *ren yin*, zemřel Gongsun Duan

78 *Zhouské dokumenty* (*Zhou shu* 周書) – část Knihy dokumentů týkající se událostí za dynastie Zhou.

79 Menší stát v centrální Číně, ve východní části dnešní provincie Henan.

80 Aristokrat z Zheng, který se vzbouřil a byl zabit.

81 V obou případech jde o zhengské hodnostáře, kteří měli podíl na smrti Boyoua.

a lidé z hlavního města byli stále vyděšenější. Následujícího měsíce Zichan[82] ustavil Gongsun Xieho a Liang Zhiho [jako následovníky jejich zabitých otců], aby se [lid] uklidnil, načež to skončilo. Zidashu se zeptal na příčinu a Zichan řekl: „Když má duch něco, k čemu se může přimknout, tak neškodí. A já jsem mu poskytl to, k čemu by se mohl přimknout.“

[…]

Když Zichan přijel do Jin, Zhao Jingzi[83] se ho zeptal: „Mohl se Boyou stát duchem?“ Zichan řekl: „Mohl. Když se člověk narodí, jeho první proměna se nazývá *po*. Když se zrodí *po*, jasná (yangová) složka se nazývá *hun*.[84] Užíváním věcí přibývá životní esence[85] a duše *hun* a *po* tak sílí, získávají tím na čistotě a jasnosti, až se vytvoří „božský zrak“[86]. Dokonce i když prostý muž nebo žena zemřou násilnou smrtí, jsou jejich duše *hun*

82 Moudrý hodnostář, zhengskou politiku řídil v letech 556-522 př. n. l. Údajně nechal do bronzu vylít a zveřejnit zákoník, čímž je v něm možné vidět do určité míry předchůdce pragmaticky orientovaných reformátorů období Válčících států.

83 Jinský aristokrat a hodnostář.

84 Pozn. editora: Podle starověkých čínských představ sídlí v člověku dvě duše: *hun* 魂 a *po* 魄. Podle standardního výkladu je *po* duše vegetativní a po smrti zůstává s tělem (odtud snahy uchovat tělo v bohatě vybaveném hrobě neporušené – zejména v období dynastie Han). *Hun* je duchovní složka a po smrti se odebírá na „onen svět“ – dle příslušného pojetí, kterých je ve staré Číně celá řada (Nebesa, podzemí – „Žluté prameny“, Západní či Východní ráj). Tento výklad platí zejména pro období dynastie Han, ale je nemožné stanovit jakoukoliv byť časově či místně omezenou „ortodoxii“. Představy o duších a jejich posmrtné existenci jsou v čínské kultuře velmi proměnlivé. Např. v uvedeném úryvku se tvrdí, že jak *hun*, tak *po* se mohou po smrti za určitých podmínek stát duchy a zjevovat se lidem.

85 Pozn. editora: Životní esence (*jing* 精) je v jiných textech chápána výslovně jako nejjemnější podoba životní energie *qi*, jejíž hromadění může vyústit v dosažení neobvyklých schopností (prodloužení života, jasnozřivosti). Zde je výsledkem dosažení „božského zraku“ (*shenming* 神明).

86 Pozn. editora: *Shenming* 神明 – „zrak“ s přívlastkem *shen*, který znamená „božský“, „zázračný“, tedy zrak „(jakoby) božský“, pronikavější než mají obyčejní lidé. Tento výraz se objevuje v mnoha textech nejčastěji ve významu neobyčejných schopností dokonalé lidské osobnosti (vládce-světce), která je schopna „vidět do věcí“ pronikavěji než druzí a je tudíž schopna se lépe orientovat a účinněji jednat. Např. v díle *Xunzi* 荀子: „Nahromaděním půdy vznikne hora a na ní se objeví vítr a déšť. Nahromaděním

a *po* schopny se přimknout k lidem a škodit jim; co teprve Liang Xiao, který byl potomkem našeho předchozího vévody Mua[87], synem Ziera, jednoho z vysokých hodnostářů našeho státu, a jehož rodina spravovala stát po tři generace! I když je Zheng nehodné a – jak říká přísloví – je maličkým státem, tak [oni] po tři generace drželi vládu [ve svých rukou, třímali otěže vlády], takže jejich používání věcí bylo veliké, a [on] získal množství esence. Jeho rod je navíc významný, takže to, o co se může opírat, je silné. A zemřel násilnou smrtí: copak není patřičné, že byl schopen stát se duchem?“

(*Zuozhuan, Zhao 7*)

Duchovní média („šamani“) wu

Wu 巫 jsou ty, které přivolávají, vyvolávají (*zhu* 祝). Jde o ženy, které jsou schopny sloužit beztvarým[88] a přivolat duchy dolů tancem.

(*Shuowen jiezi*)

Výraz wu je běžně překládán jako „šaman“. Přesnější je asi „duchovní médium“, neboť přesně o to šlo – jednalo se o osoby (ne vždy ženy), které disponovaly zvláštními schopnostmi (mezi něž snad patřil trans), jež jim umožňovaly komunikaci s božskými silami. Božské síly do nich též mohly sestupovat a promlouvat/jednat jejich prostřednictvím. Výrazů pro takové osoby je více (v předcházejícím krátkém úryvku se o duchovních médiích wu říká, že vyvolávají či přivolávají duchy – slovo zhu je totéž, které jinde vystupuje jako označení jednoho z obřadníků při obřadu kultu předků. Viz výše.)

Král Zhao[89] se zeptal Guan Shefuho[90]: „Když *Zhouské dokumenty* uvádějí, že Chong a Li oddělili Nebesa a Zemi, co se tím myslí? Kdyby tomu tak nebylo, mohli by lidé vystupovat na Nebesa?“

Odpověděl: „To se tím nemyslí. V dávných dobách nebyli lidé a nadpřirozené bytosti (*shen*) pomícháni. Mezi lidmi jsou takoví, kteří jsou moudří a stálí, a navíc dokážou být uctiví a v srdci opravdoví. Jejich moudrost způsobuje, že vysocí i nízcí všichni zaujímají svá patřičná místa, jejich svrchovaná moudrost je schopna zářit do daleka a do široka, jejich jasný zrak je schopen vše osvětlovat, jejich jasný sluch je schopen vše obsáhnout. Pokud je tomu takto, jasná božstva do nich sestupují. Jsou-li to muži, nazývají se *xi* 覡, jsou-li to ženy, nazývají se *wu*. Ti byli pověřeni, aby určovali místo božstev a jejich pořadí, aby pro ně připravovali patřičná obětní zvířata, nádoby a barvy obřadních oděvů podle ročních období. Poté pověřili vynikající potomky předchozích mudrců, ty kteří znali označení hor a řek, tabulky vznešených předků, záležitosti obřadů v chrámu předků, uspořádání generací *zhao* a *mu*,[91] správnost a uctivost ve snažení, patřičná pravidla rituálů, principy majestátní obřadnosti, patřičné ozdoby vnějšího vzhledu, opravdovost v loajalitě a důvěryhodnosti, správné oděvy při obětech, a kteří byli uctiví vůči jasným božstvům, aby byli obřadníky (*zhu*). Pověřili ty z potomků slavných klanů, kteří rozuměli [produktům] ročních období, rozuměli tomu, jaké se mají nabízet oběti, [patřičným] druhům obětního nefritu a hedvábí, pravidlům týkajících se ceremoniálních oděvů, [správné] velikosti obřadních nádob, normám ohledně pořadí [předků], použití zástěn při vymezování [více a méně významných] pozic [při obřadech], místům, na nichž jsou oltáře, znali vyšší i nižší božstva, původ rodů a klanů, a kteří v mysli následovali stará ustanovení, aby byli Správci chrámů předků (*zong*).

87 Zhengský vévoda v letech 627-606 př. n. l.

88 Pozn. editora: *Wu xing* 無形, beztvarý, výraz, který odkazuje k božstvům (*shen*), neboť jsou neviditelná a jejich působení nepostřehnutelné. Viz např. dílo *Neměnný střed* (*Zhong yong* 中庸): „Jak mocně se projevuje charizmatická síla (*de*) bohů a duchů (*guishen* 鬼神)! Díváme se na ně, ale nevidíme je. Naslouchámе jim, ale neslyšíme je. Přesto jsou přítomni ve věcech a žádná se bez nich neobejde! Na celém světě se lidé rituálně očišťují a strojí se do rituálně bezchybných nádherných oděvů, aby jim přinesli oběti. Jak zaplavující! Jako by byli nahoře a hned zase vedle nás! V *Písních* se praví: Příchod bohů (*shen*) nelze odhadnout, tím méně jej odmítnout!“ (*Zhongyong 16*)

89 Král Zhao ze Chu, vládl 515-489 př. n. l.

90 Chuský hodnostář, proslulý svou moudrostí.

91 Viz výše, pozn. 47.

Následně byly ustaveny úřady pro Nebesa, Zemi, božstva, lidi a rozličné věci; ty se [dohromady] nazývaly pět úřadů. Každý [z nich] spravoval to, co mu příslušelo, a navzájem si do toho nezasahovaly. Lidé díky tomu mohli být uctiví a důvěryhodní, zatímco jasná božstva díky tomu měla jasnou sílu *de* [a sesílala požehnání]. Záležitosti lidí a božstev byly odlišné a přistupovali k nim s respektem a bez neúcty. Proto božstva sesílala požehnání a [obilí] se rodilo, zatímco lid obětoval obilí [božstvům], neštěstí a pohromy nepřicházely a zdroje se nevyčerpávaly.

Když došlo k tomu, že [vláda bájného císaře] Shao Haoa[92] upadla, tak Devět [klanů] Li[93] mělo chaotickou sílu *de*[94], lidé a božstva se promísili a nebylo možno rozlišovat věci a bytosti. Každý konal oběti, v rodinách se ustavili šamani (*wu*) a obřadníci (*shi* 史) bez skutečné opravdovosti. Lidé konali oběti nedostatečně a nezískávali požehnání božstev. Oběti byly bez pravidel a lidé a božstva zaujímali stejné místo. Lidé nepřistupovali s respektem k přísahám před božstvy a postrádali bázeň a úctu. Božstva si uvykla na způsoby [obětování] ze strany lidu a ve svém konání se nesnažila být čistá. Požehnání a rození nebylo sesíláno a lidé neměli co obětovat. Neštěstí a kalamity opakovaně přicházely a všichni vyčerpali svoji životní energii (*qi*). [Když bájný císař] Zhuanxu[95] přejal vládu, tak přikázal Správci jihu Zhongovi spravovat Nebesa, která přináležela božstvům a Správci ohně Limu spravovat Zemi, která přináležela lidem, obnovit starý stav a [nedopustit], aby si navzájem zasahovali [do svých záležitostí]: to se myslí tím, že přerušili spojení mezi Nebesy a Zemí.

Později [lidé] Tří Miao[96] obnovili zkaženost Devíti klanů Li. Yao[97] znovu vychoval ty z potomků Chonga a Liho, kteří nezapomněli staré [záležitosti, povinnosti] a pověřil je, aby to opět uvedli do pořádku. Tak tomu bylo až po [dobu dynastií] Xia a Shang. Proto rody Zhonga a Liho po generace spravovaly Nebesa a Zemi a odděleně je řídily. Za dynastie Zhou byli jejich potomky Chengbo a Xioufu. V době krále Xuana[98] ztratili svůj úřad a stali se rodem Sima. [Jeho členové] zbožštili své předky, aby tak získali respekt lidu a říkali: „Chong skutečně vystoupil na Nebesa a Li skutečně sestoupil na Zemi..“ V době zmatku [za vlády králů Youa a Pinga][99] tomu nikdo nebyl schopen odporovat.“

(*Guoyu*, oddíl *Chuyu xia*)

Vévoda z Jin[100] nechal znovu pohřbít korunního prince Gonga (Shenshenga).[101] Na podzim jel Hu Tu do spodního hlavního města a potkal [ducha] korunního prince, který ho vyzval, aby vystoupil [na vůz] a dělal mu vozataje, načež mu oznámil: „Yiwu[102] nejedná v souladu s obřady (*li*). Získal jsem svolení od Božského Pána (*Di* 帝) a vydám Jin státu Qin, který mi bude obětovat.” [Hu Tu] odpověděl: „Slyšel jsem toto. Duchové si neužívají obětí těch, kteří nejsou jejich příbuznými a lidé neobětují těm, kteří nejsou jejich rodu; což tak obětování Vám nepřestane? A navíc, čím se provinil lid? Měl byste uvážit, že tím potrestáte nevinné a přijdete o potomky, [kteří by Vám obětovali].” Princ řekl: „Dobře. Opět požádám [Božského Pána]. Za sedm dní se na západní straně nového města bude vyskytovat šaman (*wu*), jehož prostřednictvím se se mnou setkáte.” [Hu Tu] souhlasil, a [princ] zmizel. Když přišel určený čas, tak vyrazil [k západní straně města] a [šaman] mu oznámil: „Božský Pán mi dovolil potrestat toho, kdo se provinil. Bude ponížen u Han.”[103]

(*Zuozhuan*, *Xi 10*)

92 Jeden z bájných císařů 3. tis. př. n. l.

93 Bájní rebelové.

94 *Luan de* 亂德. Výraz *de* může znamenat jakoukoliv převažující charakteristiku, kterou daná věc působí navenek. Může tedy jít jak o „charizmatickou sílu“ dokonalého vladaře, tak i o neutrálně nebo negativně chápané působení. Existuje např. i spojení *jiu de* 酒德 = „síla alkoholu“: „Shangský král je naprosto zpustlý a propadlý moci alkoholu.” *(Lüshi chunqiu 16)*

95 Další z bájných císařů.

96 Bájní rebelové.

97 Bájný císař proslulý svojí ctností.

98 Zhouský král, vládl 827-782 př. n. l.

99 Král You (781-771 př. n. l.) a Ping (770-720 př. n. l.). Vládcové, za nichž dynastie Zhou upadla, západní hlavní město dobyli barbaři a královský dvůr se musel přesunout na východ.

100 Vévoda Hui z Jin (650-637 př. n. l.).

101 Nevlastní bratr vévody Huie, spáchal sebevraždu kvůli intrikám své nevlastní matky.

102 Vlastní jméno vévody Huie.

103 Roku 645 př. n. l jinská vojska u Han utrpěla těžkou porážku od státu Qin a vévoda Hui padl do zajetí.

DÍL 1. STAROVĚK

Mýty o bájných císařích a ustavení řádu, mytická geografie

Následující pasáž z Knihy dokumentů, kapitoly Yao dian 堯典 (Ustanovení císaře Yaoa), která vznikla někdy ve 3.-2. stol. př. n. l., zachycuje uspořádání země bájným císařem Yaoem, který měl vládnout ve 3. tis. př. n. l., a udělení vlády čtyřem bratřím, potomkům bájného hodnostáře Xi Heho. Xi He je zřejmě transformovanou původní sluneční bohyní.

[Bájný císař Yao] poté přikázal Xi Heovi…

Poté odděleně přikázal Xi Zhongovi (Střednímu bratru Xiovi) usídlit se v Juyi, které bylo nazýváno Yanggu (Sluneční údolí) a dohlížet na vycházející slunce… Jeho lid se nazýval Xi.

Také přikázal Xi Shuovi (Mladšímu bratru Xiovi) usídlit se v jižních oblastech zvaných Mingdu (Jasné město)… Jeho lid se nazýval Yin.

Odděleně přikázal He Zhongovi (Střednímu bratru Heovi) usídlit se v západních zemích, nazývaných Meigu… Jeho lid se nazýval Yi.

Také přikázal He Shuovi (Mladšímu bratru Heovi) usídlit se v Shuofang, nazývaném Youdu (Temné město)… Jeho lid se nazýval Ao.

(*Kniha dokumentů*, *Yao dian*)

Následující pasáže z Knihy dokumentů popisují uspořádání země bájným císařem Yu 禹, který přemohl potopu, rozdělil Čínu do devíti provincií a nechal odlít devět trojnožek ding 鼎, symbol držby Mandátu Nebes.

Na východě dorazil k moři a vystoupil na hory Huanshan a Taizong (Taishan). Na západě dorazil do Kongtongu a vystoupil na Jitou. Na jihu dorazil k Dlouhé řece a vystoupil na hory Xiong a Xiang. Na severu zahnal [kmeny] Xunyu, ověřil pečeti [lenních vládců] na hoře Fushan a založil hlavní město na úpatí hory Zhulu.

[…]

Yu uspořádal zemi. Podél hor vysadil stromy, určil vysoké (posvátné) hory a velké řeky.

Jizhou (provincie Ji). Začal [svoji práci] od [hory] Hukou. Uvedl do pořádku [vody od hory] Liang [po horu] Qi. Uvedl do pořádku [země od] Taiyuanu po jižní svahy hory Yue. Uspěl v Tanhuai, [a poté uvedl pořádku země] až po Heng Zhang (Horizontální [řeku] Zhang). Její [provincie] půda byla světlá a kyprá. Poplatky [odváděné z provincie] náležely k nejvyššímu stupni nejvyšší kategorie s určitými odchylkami. Její pole byla průměrná v rámci střední kategorie. [Řeky] Heng a Wei byly uvedeny do svých původních koryt a [bažiny] Dalu byly osázeny. [Lidé národa] Dao Yi odění do kůží šli po pravé straně [hory] Jieshi, pak se dostali k Žluté řece [a tak přinášeli tributy do hlavního města].

Země mezi [řekou] Ji a Žlutou řekou byla provincií Yanzhou. Devět řek bylo svedeno do svých koryt a Leifu se stalo jezerem…

(*Kniha dokumentů*, *Yugong*)

Následující pasáže z Knihy hor a moří (Shanhaijing 山海經)[104] *ukazují směs reálné geografie, mytických a fantastických prvků.*

300 mil (*li* 里) na jih se nachází pohoří Taishan.[105] Nahoře je hojnost nefritu, zlato je hojné dole. Žije tam zvíře, které vypadá jako malé prase. Má perly, nazývá se *tongtong* a vydává zvuky připomínající jeho jméno. Řeka Huan teče na východ odtamtud, až po Jiang (Dlouhou řeku). V řece je hojnost křemene.

(*Shanhaijing* 4.1)

104 Jedná se o knihu popisující území plná fantastických bytostí, podivných obyčejů a zvláštních přírodních jevů. Nepatří mezi oficiální kanonické knihy, i když nese označení „kanonická kniha“ (*jing* 經).

105 Nejvýznamnější posvátné pohoří Číny na území dnešní provincie Shandong.

Od počátku Východních horstev, pohoří Suzhu, k horám Zhu je celkem dvacet pohoří, které se táhnou na 3 600 mil. Božstva těchto hor mají lidská těla a dračí hlavy. Obětují se jim psi se srstí jedné barvy, a pro pomazání obětních nádob se používá rybí krev.

(*Shanhaijing* 4.1)

Dole je Údolí vroucích vod (Tanggu). Nad ním se nachází strom Fusang 扶桑[106], kde se koupe deset sluncí. To je na sever od Země černých zubů. Ve vodě je velký strom s devíti slunci usazenými na dolních větvích a s jedním v koruně.

Yushi Qie (Země konkubíny Pána deště) je na sever [odtamtud]. Lidé jsou [tam] černí a v každé ruce drží hada. V levém uchu mají zeleného hada, v pravém červeného.

(*Shanhaijing* 9)

Výklad snů

Vykladač snů (*zhan meng* 占夢) dohlíží na roční období, pozoruje setkání Nebes a Země, rozhoduje na základě *yinové* a *yangové životní* energie *qi* a [na těchto základech] a podle Slunce, Měsíce a hvězd vykládá příznivost a nepříznivost šesti druhů snů.

(*Zhouli* 25.1.)

Vévodovi z Jin[107] se zdálo o velkém démonovi s rozpuštěnými vlasy sahajícími až na zem, který se bil do prsou, vyskakoval a řekl: „Nespravedlivě jste zabil mé potomky a já jsem dostal svolení od Božského Pána.“ Prolomil velkou bránu a vpadl do ložnice. Vévoda se vyděsil, [duch] prolomil dveře a vtrhl do audienční síně. Vévoda se probudil a povolal šamana (*wu*)

106 Mýtický strom, z něhož se každé ráno vydává slunce na svou pouť po obloze. Těch sluncí bylo původně deset, každé pro jeden den v „týdnu“ tradičního kalendáře.

107 Vévoda Jing (599-581 př. n. l.) z Jin. Démon měl být předkem aristokratického rodu, který vévoda nechal vyhladit.

z Morušového pole. Šaman mu vylíčil totéž, co [vévoda] viděl ve snu. Vévoda řekl: „Co to znamená?“ [Šaman] řekl: „Nepojíte z nové úrody.“

Vévoda těžce onemocněl a požádal o lékaře z Qin. Vévoda z Qin k němu poslal lékaře Huana. Ještě než ten dorazil, vévodovi se zdálo, že nemoc se proměnila ve dva chlapce, kteří si povídali: „Je to dobrý lékař. Bojíme se, že nám uškodí; jak bychom tomu unikli?“ Jeden řekl: „Když se usadíme nad srdcem a pod hrdlem, co nám může udělat?“ Když lékař přišel, řekl: „S nemocí se nedá nic dělat. Nachází se nad srdcem a pod hrdlem, nelze ji napadnout a léky na ni nedosáhnou. Nic se s tím nedá dělat.“ Vévoda řekl: „To je dobrý lékař.“ Bohatě ho obdaroval a poslal ho zpátky.

V šestém měsíci, na den *bing wu*, chtěl vévoda okusit pšenici z nové úrody a pověřil správce polí, aby ji doručil. Správce kuchyně kvůli němu povolal šamana z Morušového pole, [vévoda] mu ukázal [pšenici] a nechal ho zabít. Když se chystal pojíst, nafouklo se mu břicho a běžel na záchod, kde zemřel.

Jednomu ze služebníků se ráno zdálo, že nese vévodu na zádech na Nebesa. [Ten] den v poledne vynesl jinského vévodu na zádech ze záchodu a poté byl přidán jako oběť do jeho hrobu.

(*Zuozhuan*, *Cheng 10*)

Kult hor a řek

Následující ukázky vyjadřují pravidlo platné ve starověké Číně, že obětovat může vládce určitého území pouze těm božským silám, které se nacházejí na jeho území.

Syn Nebes obětuje slavným horám a velkým řekám v Podnebesí; pět posvátných hor odpovídá třem vévodům, čtyři velké řeky jsou jako lenní knížata. Lenní knížata obětují významným horám a řekám uvnitř svých domén.

(*Shiji*, kap. *Oběti feng a shan*)

„Za vlády všech tří minulých dynastií bylo nařízeno, že se nemá obětovat horám a řekám mimo vlastní doménu. Řeky, kterým se obětuje ve státě Chu, jsou Dlouhá řeka, Han, Ju a Zhang. Veškeré štěstí a pohromy k nám

přichází pouze od nich. I když [já, vládce státu Chu] možná postrádám ctnost (*de*), neudělal jsem nic, čím bych urazil Žlutou řeku.“

(*Zuozhuan*, *Ai 6*)

Následující text vysvětluje interakci mezi lidmi a přírodními silami již nikoliv v termínech komunikace s božskými silami, nýbrž v rámci působení protikladných sil yin 陰 a yang 陽. Jedná se o odlišný typ racionality (běžný především ve filozofických textech konce období Válčících států a později), která potlačuje význam autonomně působících božských sil a tyto síly podřizuje abstraktnímu univerzálnímu řádu. Důraz kladený na vzájemné působení lidských a přírodních sil však zůstává.

Ve druhém roce vlády [zhouského krále] Youa[108] tři řeky v blízkosti západního zhouského hlavního města zasáhlo zemětřesení. Bo Yangfu řekl: „Zhou brzy zahyne. Vždyť energie *qi* Nebes a Země [nesmí] ztratit svůj přirozený řád. Pokud ztratí svůj řád, je to tím, že ji lidé uvedli v chaos. Yangová energie je zatlačena dolů a nemůže se zvednout, yinová energie ji utlačuje a neumožňuje jí stoupat, a potom vzniká zemětřesení. Nyní to, že tři řeky zasáhlo zemětřesení, je kvůli tomu, že yangová energie ztratila své místo a je dušena yinovou energií. Když yangová energie ztratí své místo a je pod yinovou energií, tak prameny budou určitě zablokovány; když jsou prameny zablokovány, stát určitě zahyne. Když je země zavlažována vodou, lid ji může využívat. Když není nic, co by zemi zavlažovalo, lid postrádá, co by užíval a stát brzy zahyne! Kdysi vyschly řeky Yi a Luo a dynastie Xia zahynula, když vyschla Žlutá řeka, zahynula dynastie Shang. A nyní ctnost (*de*) dynastie Zhou je jako v případě těchto dvou dynastií k jejich konci, a k tomu navíc prameny jejích řek byly zablokovány a určitě vyschnou. Vždyť stát se musí opírat o hory a řeky; když se hory zhroutí a řeky vyschnou, je to znamení, že stát zahyne.“

(*Shiji*, *Základní anály dynastie Zhou*)

108 Poslední zkažený vládce dynastie Západní Zhou, vládl 781-771 př. n. l.

Různé

Vévoda z Jin[109] onemocněl. Vévoda z Zheng vyslal Gongsun Qiaoa[110], aby vykonal oficiální návštěvu [v Jin] a navíc se vyptal na chorobu. Shuxiang[111] se ho tázal: „Co se týče nemoci našeho vládce, věštci (*bu ren* 卜人) řekli, že ji způsobili Shichen a Taitai, ale nikdo z našich písařů (*shi* 史) je nezná. Dovolil bych se zeptat o jaká božstva se jedná.“ Zichan řekl: „Kdysi měl Gaoxin[112] dva syny, starší se jmenoval Yubo a mladší Shichen. Sídlili v Kuanglinu, ale nemohli se vzájemně shodnout. Každým dnem se navzájem napadali štíty a kopími. Božský Pán (*Di* 帝) to [nechtěl] dovolit, [a tak] přestěhoval Yuboa do Shangqiou, aby řídil [hvězdu] Chen. Shangové ho následovali, a proto je Chen shangskou hvězdou. Shichena přestěhoval do Daxia, aby řídil hvězdu Shen [v souhvězdí Orionu]. Následovali ho lidé z Tang[113], a [tam] sloužili [dynastiím] Xia a Shang. Jejich posledním potomkem byl Tangshu Yu. Právě když Yi Jiang, manželka [zhouského] krále Wu, byla těhotná, zdálo se jí, že jí Božský Pán řekl: „Nařizuji, aby se Tvůj syn jmenoval Yu a daruji mu Tang, které přísluší k hvězdě Chen, a tam rozmnožím jeho potomky.“ Když se [syn] narodil, na ruce měl znak Yu, a poté ho tak pojmenovali. Když [zhouský] král Cheng[114] zahubil Tang, udělil ho v léno Dashuovi. Proto je Chen hvězdou [státu] Jin. Takto nahlíženo, Shichen je božstvem hvězdy Chen.

Kdysi byl mezi potomky rodu Jintian jeden jménem Mei, který byl správcem [úřadu] Xuanmin. Ten měl [dva] syny, Yungeho a Taitaie. Taitai zdědil (zastával) jeho úřad, upravil koryta řek Fen[115] a Tao a obehnal hrázemi velké bažiny, a tak učinil Centrální planinu obyvatelnou. Božský Pán si cenil jeho služeb a udělil mu v léno [oblast] řeky Fen. [Státy] Chen, Si a Ru

109 Vévoda Ping z Jin (557-532 př. n. l.).
110 Jiné jméno moudrého hodnostáře Zichana z Zheng.
111 Nejvyšší hodnostář v Jin známý svou moudrostí. Znám také jako Zhao Wu.
112 Jeden z bájných císařů 3. tis. př. n. l.
113 Starý stát na území pozdějšího státu Jin.
114 Zhouský král, nástupce krále Wu. Vládl asi 1042-1006 př. n. l.
115 Nejvýznamnější řeka na území státu Jin.

se staraly o jeho oběti. Nyní Jin spravuje [oběti řece] Fen a ty státy zahubilo. Takto nahlíženo, Taitai je božstvem [řeky] Fen.

Ale tito dva neovlivňují tělo vládce. Božstvům hor a řek se obětuje v případě povodní, sucha a epidemií; božstvům slunce, měsíce a hvězd se obětuje, když sníh, mráz, vítr a déšť nejsou v souladu s ročními obdobími. Co se týče vašeho těla, pane, musí trpět něčím, co je spojeno s jeho pohyby z paláce a uvnitř něj, s jídlem a pitím, které požívá, s jeho smutky a radostmi; co s tím mají co dělat božstva hor, řek a hvězd?

Já, Qiao, jsem slyšel toto. Ušlechtilý muž má čtyři části dne. Ráno na audienci naslouchá záležitostem správy státu, v poledne se na ně vyptává, večer provádí rozkazy a v noci odpočívá. Tím reguluje a odvádí svoji životní energii *qi* a zabraňuje, aby došlo k jejímu ucpání a zablokování, takže by poškodila jeho tělo. Pokud se to stane, mysl postrádá jasnost, rozum a všechny normy jsou temné a zmatené. Neuvedl [Váš vládce všechny čtyři doby] v jednu? To by vyvolalo nemoc.

Slyšel jsem ještě toto. Ženy ve vnitřních komnatách nemají být stejného příjmení [jako jejich pán]. [Pokud jsou], jejich potomci nebudou prospívat. Když se krása vyčerpá, tak vzájemně způsobuje chorobu. Kvůli tomu si to ušlechtilý muž oškliví. Proto je zaznamenáno: „Když při nákupu konkubíny není známo její příjmení, věští se o něm.“ Lidé za starých dob se pečlivě snažili vyhnout těmto dvěma [zmíněným nebezpečím]. To, že muži a ženy [mají být při sňatku] odlišných příjmení, je velkým principem rituálních pravidel (*li*). Ale nyní má [Váš] vládce ve vnitřních komnatách čtyři [konkubíny s příjmením] Ji.[116] Není to snad kvůli tomu [že onemocněl]? Pokud je to jedna z těchto dvou [příčin], tak s tím nelze nic dělat. [Pokud] se zřídka stýkal se čtyřmi [konkubínami s příjmením] Ji, ještě by to šlo; pokud ne, tak to nevyhnutelně vyvolalo chorobu.“

(*Zuozhuan*, *Zhao 1*)

Vládce státu Chu zaútočil na kmeny barbarů Rong v oblasti Luhun a postoupil až k řece Luo.[117] Uspořádal přehlídku svých vojsk na hranici zhouské královské domény. [Zhouský] král Ding[118] poslal svého vnuka, prince Mana, aby chuského vládce odměnil [bronzovými trojnožkami *ding*]. Vládce státu Chu se zeptal na jejich velikost a hmotnost. [Princ Man] odpověděl: „Kdysi, když dynastie Xia měla ctnost *de*, vzdálená území zobrazila své nadpřirozené bytosti (*wu* 物) a devět provincií zaslalo kov. [Zakladatel dynastie Xia, Velký Yu] nechal odlít trojnožky *ding* s vyobrazeními [těchto] bytostí, takže mohly být učiněny patřičné přípravy ve vztahu k nim. Tak lidé znali božstva a zlé bytosti. Proto když vstoupili do řek, močálů, hor a lesů, nestřetli se s neštěstím a nenarazili na horské démony ani vodní duchy. Tím mohl být zachován soulad mezi vysokými a nízkými a všichni užívali požehnání Nebes. Když se však Jie[119] projevoval zlou temnou silou (*hun de* 昏德), přešly trojnožky k Shangům, kteří je používali k obětním obřadům po šest set let. Avšak shangský král Zhou byl krutý a násilnický, a proto trojnožky přešly k Zhoům. Pokud je síla *de* jasná a vznešená, pak ačkoliv jsou [trojnožky] malé, váží hodně. Pokud však vládne chaos a nepořádek, pak i kdyby byly velké, budou lehké.

(*Zuozhuan, Xuan 3*)

Když nastoupil [zhouský] král Xuan[120], nevykonával rituální orbu na *tisíci mu*.[121] Vévoda Wen z Guo řekl: „To nelze. Vždyť velké záležitosti lidu spočívají v zemědělství. To, že jsou obětní nádoby pro Pána nahoře (*Shangdi* 上帝) plné prosa, vychází z něj [zemědělství]. To, že je lidu mnoho, se rodí z něj. To, že záležitosti jsou dovršovány, spočívá v něm. To, že se majetek množí, počíná v něm. Z toho důvodu je Správce prosa (*ji* 稷) velkým hodnostářem.

Ve starých dobách Velký písař (*taishi* 太史) v souladu se [čtyřmi ročními] obdobími sledoval zemi. Když se yang[ová energie] nashromáždila a naplnila [ji], životní energie *qi* země se začala otřásat. Když se hvězdy

116 Tedy stejného příjmení jako rod vévodů z Jin.
117 Tj. do blízkosti zhouské královské domény v oblasti dnešního Luoyangu v provincii Henan.
118 Vládl 606 př. n. l. – 586 př. n. l.
119 Poslední zkažený vládce dynastie Xia.
120 Vládl 827-782 př. n. l.
121 Zhouské královské polnosti, na kterých se mimo jiné konala rituální orba na začátku zemědělských prací.

věštící příznivá znamení pro zemědělské práce objevily ráno na jihu a slunce a měsíc vstoupily do souhvězdí Nebeského chrámu, žíly v zemi se otevřely. Devět dní před [prvním jarním dnem, kdy se koná rituál] Velký písař ohlásil [Správci] prosa: „Ode dneška do prvního dne druhého měsíce bude stoupat yangová energie a vlhkost v zemi se pohne. Pokud se nepohne a nezmění, žíly se naplní a ucpou a obilí neporoste."

[Správce] prosa to oznámil králi: „Hodnostáři yangových úřadů pod vedením Velkého písaře mi nařídili provést obřad se slovy „ode dneška za devět dní se pohne země." Nechť se král uctivě očistí a dohlíží na zemědělské záležitosti beze změn."

Král poté pověřil Správce zemí (*situ* 司徒), ať upozorní vévody, všechny hodnostáře a všechen lid, a Správce veřejných prací (*sikong* 司空), aby připravil oltář[e] na poli pro ceremoniální orbu. Přikázal hodnostáři pro záležitosti zemědělství (*nong dafu* 農大夫), aby zkontroloval, zda jsou zemědělské nástroje připraveny.

Pět dní před [prvním jarním dnem, kdy se koná rituál,] Slepý hudebník (*gu* 瞽) oznámil, že vane harmonický vítr. Král poté šel do postního paláce a všichni hodnostáři se po tři dny postili. Král se potom očistil vodou a napil se obětního vína. V den konání obřadu hodnostář, který měl na starosti úlitby, nabídl vonné víno a obětník sladké víno. Král provedl úlitbu vonným vínem, napil se sladkého a vyrazil [k místu konání obřadu]. Všichni hodnostáři a všechen lid ho následovali. Když dorazili na pole, kde se obřad koná, Správce prosa ho zkontroloval. Číšník (*shanfu* 膳夫) a Správce zemědělských záležitostí (*nong zheng* 農正) objasnili průběh obřadu, Velký písař králi asistoval, a král ho uctivě následoval. Rádlem kopl jednou, [každá] následující skupina třikrát [více než předchozí] a nakonec prostý lid obdělal celých *tisíc mu*.

Správce obilí kontroloval práci a Velký písař na to dohlížel. Když [orba] skončila, majordomus (*shanzai* 膳宰) připravil obřadní hostinu, číšník na ni dohlížel a (jiný) číšník asistoval králi. Král okusil maso z obětní krávy (*dalao* 大牢), vévodové a hodnostáři ochutnali a lid to dojedl.

(*Guoyu*, *Zhouyu shang*)

122 Mladší syn chuského krále Pinga.

Ziqi[122] konal oběť *si* 祀 králi Pingovi a zaslal maso z obětní krávy králi [Zhaoovi].[123] Král se zeptal Guan Shefuho: „Při oběti *si* se užívají jaké obětiny?" [Guan Shefu] řekl: „Při oběti *si* se obětuje více než při oběti *ju* 舉[124]. Syn Nebes při *ju* obětuje krávu, ovci a vepře, při oběti *si* obětuje třikrát tolik. Lenní knížata při *ju* obětují jednu krávu a při *si* krávu, ovci a vepře. Nejvyšší hodnostáři při *ju* obětují ovci a při oběti *si* krávu. Velmoži při *ju* obětují vepře, při oběti *si* ovci. Rytíři při *ju* obětují ryby, a při oběti *si* vepře. Prostí lidé při *shi* jedí zeleninu a při *si* ryby. Mezi vysokými a nízkými je stanovena pevná posloupnost, a lid tak není laxní."

Král řekl: „Jaká je velikost obětí [podle pravidel]?" [Guan Shefu] odpověděl: „Při oběti Nebesům na předměstí (*jiao di* 郊禘)[125] [velikost jejích rohů] nepřesahuje kaštan, při zimní a podzimní oběti [její rohy] nejsou delší než čtyři palce."

Král řekl: „Proč jsou [oběti] tak malé?" [Guan Shefu] odpověděl: „Vždyť božstva přistupují k lidu s jasem a inteligencí. Proto vyžadují, aby oběti byly dokonalé a nikoliv to, aby byly hojné a velké. Proto když dřívější králové obětovali, užívali jednu čistou mysl, dva nejvytříbenější [materiály – nefrit a hedvábí], tři obětní zvířata, [produkty] čtyř ročních období, pět barev, šest povah, sedmero záležitostí [Nebes, Země, lidí a čtyř ročních období], osm druhů hudebních nástrojů, devět obětí [podle jednotlivých částí Podnebesí], deset dnů [v řadě nebeských kmenů], dvanáct dnů [v řadě pozemských větví], aby jim [božstvům] je poskytli. A používali sto příjmení, tisíc hodnostářů, deset tisíc úředníků, sto tisíc kategorií, milion prostých lidí, deset milionů lidu [devíti částí Podnebesí], aby jim [božstvům] přinášeli oběti. Ozařovali je jasnou ctností (*ming de* 明德) a harmonickou hud-

123 Král Ping (529-516 př. n. l.) byl otcem krále Zhaoa (515-489 př. n. l.).

124 Oběť konaná prvního dne každého měsíce.

125 Pozn. editora: Oběť, kterou podle pravidel obřadnosti (*li*) směl vykonávat pouze král (Syn Nebes). V *Zápisech o obřadech* Konfucius říká: „Ach běda! Když zkoumám řád (*dao*) dynastie Zhou, [vidím], jak jej zkazili králové You a Li! Kdybych však opustil stát Lu, kam jinam bych se vydal! Oběť k Nebesům na předměstí v Lu odporuje pravidlům obřadů (*li*) – jak upadl [řád] vévody z Zhou! Oběť na předměstí ve státě Qi 杞 pochází od Yua [mytického zakladatele dynastie Xia], oběť na předměstí ve státě Song pochází od Xiea [nejstaršího předka dynastie Shang] – to jsou však záležitosti Syna Nebes uchovávané [jejich potomky]. Pouze Syn Nebes obětuje Nebi a Zemi, údělná knížata obětují na oltářích půdy a obilí." (*Liji* 9.2)

bou způsobovali, že jim božstva naslouchala. Tím jim [božstvům] oznamovali, aby přišla, a tak vždy obdrželi požehnání. Srstí ukazovali [barvu, dokonalost a krásu] obětí a krví oznamovali, že [oběť] byla [právě] zabita, a [modlitbou] projevovali upřímnost. Vytrhli [chlupy] a zachytili [krev], a tak nabízeli úplnou [oběť]; to byl [projev] čistoty a uctivosti. Uctivé [oběti] nemohou trvat [příliš] dlouho, protože síly lidu to nevydrží, proto je museli přinést urychleně."

Král řekl: „Oběti se mají krmit jak dlouho?" [Guan Shefu] odpověděl: „Větší [krávy, ovce, vepři] ne déle než tři měsíce, a menší [drůbež] ne déle než deset dní." Král řekl: „S oběťmi nelze přestat?" [Guan Shefu] odpověděl: „Oběťmi se ozařuje synovská oddanost, rozmnožuje lid, uklidňuje stát a stabilizuje lid. Nelze je odvrhnout. Vždyť co se týče lidu: pokud se [jeho] životní energii *qi* dá volný průchod, tak stagnuje. Pokud bude stagnovat, tak se zablokuje. Pokud bude zablokována po dlouhou dobu, tak se nepohne, a živoucí bytosti pak nebudou moci růst. Pokud nebudou poslouchány rozkazy a živoucí bytosti nebudou vzkvétat, není možno udělovat léna. Z tohoto důvodu moudří králové dávnověku každým dnem konali oběť *ji* 祭, každý měsíc konali oběť *xiang* 享, v každém ročním období konali oběť *lei* 類 a jednou ročně konali oběť *si*. Lenní knížata vynechávala denní oběti, nejvyšší hodnostáři a velmoži měsíční, rytíři a prostý lid sezónní. Syn Nebes obětuje všem božstvům všechny druhy živočichů; lenní knížata obětují Nebesům, Zemi, třem nebeským tělesům a horám a řekám na svých územích; nejvyšší hodnostáři a velmoži obětují v souladu s rituálními předpisy; rytíři a prostý lid obětují pouze svým bezprostředním předkům. Když slunce a měsíc vstoupí do Ocasu draka, životní energie *qi* země ustupuje a nebeský jas se pozvedá, všechno obilí dozrává a je sklizeno a všechna božstva vyrážejí za potravou. Ve státě se nato koná zimní a podzimní oběť a v rodinách [nejvyšších hodnostářů a velmožů] se konají oběti *si*. Členové každé domácnosti mezi prostým lidem vyberou příznivý den označený jedním znakem z řady zemských větví, přinesou obětní zvířata a nádoby s obilím, poklidí, pečlivě [si oblečou] obřadní oděvy, připraví čisté obětní víno a v čele příbuzných stejného příjmení ve správný čas vykonají oběť. V souladu s pravidly pronášejí své modlitby a vznešeně obětují svým předkům; vážní a mnozí, jako by někdo [božstva] přicházel. Potom ze své vesnice shromáždí své přátele a příbuzné, zastaví boje, nesváry a spory, chovají se k sobě přátelsky a pěstují osobní vztahy; mezi výše a níže postavenými zavládne klid a upevní se vztahy mezi příbuznými stejného příjmení. [Oběti jsou to,] čím výše postavení učí lid uctivosti, a čím níže postavení projevují svoji poslušnost vyšším. Při oběti Nebesům na předměstí Syn Nebes musí sám zastřelit obětní [krávu] a královna musí sama přinést nádoby s obětním obilím. Při obřadech v chrámu předků musí lenní knížata sama zastřelit obětní krávu, probodnout ovci a tnout vepře, zatímco jejich manželky musí samy přinést nádoby s obětním obilím; a co teprve, když jde o lidi, kteří stojí pod nimi? Kdo z nich by se odvážil nepředhánět se ve službě božstvům? Syn Nebes při oběti Nebesům sám obětuje obilí a královna osobně odvíjí vlákna hedvábí z kokonů, aby vyrobila jeho obřadní šat. Od lenních knížat níže až po prostý lid, kdo by se odvážil nebýt uctivý a nenapínat síly ve vztahu k božstvům? [Oběti] jsou to, o co se lid opírá; jak by bylo možno je odvrhnout?"

Král řekl: „Co se nazývá jedna čistá mysl, dva nejvytříbenější [materiály] a sedmero záležitostí [Nebes, Země, lidí a čtyř ročních období]? [Guan Shefu] odpověděl: „Moudří králové si oblékali černý šat a čapku vládců, a s čistou a uctivou myslí vedli všechny své hodnostáře, [aby přinesli] čisté oběti, a osobně přistupovali k obětem a dohlíželi na ně, [přičemž] vůči božstvům [nechovali, neprojevovali] sebemenší špatnost (zlobu). To se nazývá jedna čistá mysl. Nefrit a hedvábí jsou dva nejvytříbenější [materiály]. Záležitosti Nebes, Země, lidí a čtyř ročních období, to je sedmero záležitostí."

Král řekl: „Co jsou tři záležitosti?" [Guan Shefu] odpověděl: „Nebesům přísluší vojenské záležitosti, Zemi civilní a lidem loajalita a důvěryhodnost."

Král řekl: „Co se nazývá sto příjmení, tisíc hodnostářů, deset tisíc úředníků, sto tisíc kategorií, milion prostých lidí a deset milionů lidu [devíti částí Podnebesí],?" [Guan Shefu] odpověděl: „Je sto úřadů, jichž mohou lidé dosáhnout. Ti ze synů a potomků králů a lenních knížat, jejichž kvality [postačovaly] na zastávání úřadu a plnění povinností, dostali příjmení podle úřadů, v nichž se vyznamenali; to je sto příjmení. Pod [každým] příjmením jsou další hodnostáři, ve vztahu ke králi pod každým deset; to je tisíc hodnostářů. Personál [každého] z Uřadů pěti věcí (Nebesa, Země, božstva, člověk, živoucí bytosti) činí tisíc; to je deset tisíc úředníků. Úředníci se člení na deset kategorií; to je sto tisíc kategorií. Z polí Syna Nebes v devíti provinciích [Podnebesí] se živí milion prostých lidí. Král od nich získává daně a z nich živí deset tisíc úředníků."

(*Guoyu*, *Chuyu xia*)

(2) „Sebekultivace v díle Guanzi“

Přeložil Dušan Vávra

Kapitola „Vnitřní cvičení“[126] (Nei ye 內業) z díla Guanzi 管子[127] spolu s dalšími třemi kapitolami téhož díla je tradičně klasifikována jako taoistická a obsahuje (na rozdíl od známějších taoistických děl – Laozi 老子 a Zhuangzi 莊子) popis (taoistických)[128] technik vnitřní kultivace založených na práci s životní energií qi, která cirkuluje v lidském těle i v kosmu. Zhruba lze tyto techniky popsat tak, že základním požadavkem je udržovat vlastní mysl (xin 心) v klidu a tichu a uchránit ji před rušivým vlivem vnějších podnětů (plánů, tužeb, pocitů, intenzivních vjemů). V mysli tímto způsobem spravované se pak shromažďuje životní energie qi včetně jejích jemnějších forem (životní esence jing 精, duch shen 神). Výsledkem je lidská osobnost s nadlidskými schopnostmi (prodloužení života, vidění do budoucnosti a celkově nadlidský vhled do povahy věcí), které jí umožňují dokonalou kontrolu nad věcmi.

V rámci této antologie se jedná o velmi důležitý text z toho důvodu, že téma nadlidských schopností dosažitelných člověkem, které je v různé podobě běžné v nejrůznějších starověkých filozofických textech, je ve „Vnitřních cvičeních“ explicitně dáno do souvislosti s tradičními náboženskými představami a praktikami. V úvodní pasáži celého textu se říká, že životní esence (jing) vytváří ve vnějším světě božstva a duchy, zatímco v lidské osobnosti „světectví“ (shengren), tedy právě osobnost s nadlidskými schopnostmi. V oddíle 11 se pak hovoří o soustředění životní energie qi „jako bych byl sám božstvem“ (shen), výsledkem čehož je schopnost poznat příznivý a nepříznivý osud bez pomoci tradičních věštebných praktik. Schopnosti, které lze rozvinout ve vlastní osobnosti, tedy v tomto textu výslovně nahrazují schopnosti specialistů na komunikaci s božskými silami v tradičním smyslu.

126 Text je přeložen z čínského originálu v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?

127 Toto dílo jako celek je tradičně klasifikováno jako legistické a obsahuje kapitoly různého zaměření převážně na velmi rozostřené hranici mezi taoismem a legismem. Kompletní překlad tohoto díla do angličtiny – Rickett 1998.

128 Jedná se o praktiky vnitřní kultivace nepochybně široce rozšířené a sdílené napříč kategoriemi „škol“ tradičních klasifikací. Tato vnitřní kultivace spočívá na práci s životní energií *qi* 氣 a teprve interpretace těchto technik a formulace cílů, ke kterým směřují, nám dovoluje hovořit o doktrinálních rozdílech mezi pojetím vnitřní kultivace v různých textech. Srov. především Menciovy výroky o vnitřní kultivaci a práci s *qi* níže v této antologii.

„Vnitřní cvičení“ z díla Guanzi

1. Obecně platí, že životní esence (*jing* 精) věcí je tím, co jim dává život, dole dává život pěti druhům obilí, nahoře vytváří souhvězdí. Když proudí mezi Nebem a Zemí, nazývá se božstvy a duchy (*guishen* 鬼神), a když se shromáždí v lidské hrudi, nazývá se to světectvím (*shengren* 聖人).

Proto platí o životní energii (氣 *qi*) lidu: Jak jasná! Jakoby vystupovala na Nebesa! Jak temná! Jakoby vstupovala do propasti! Jak široká! Jakoby spočívala v širém oceánu! Jak soustředěná! Jakoby spočívala uvnitř člověka!

Proto o této životní energii platí: Nelze ji zastavit fyzickou silou, ale lze ji sklidnit charizmatickou silou (*de* 德). Nelze ji přivolat hlasem, ale lze ji připravit cestu soustředěním mysli. Uctivě ji chránit a neztratit, to se nazývá dovršením charizmatické síly. Když je charizmatická síla dovršena, objevuje se pronikavá mysl (*zhi* 智)[129] a věci jsou plně pochopeny.

2. Mysl (*xin* 心)[130] je celkově uzpůsobena tak, že se sama od sebe naplňuje a nasycuje, sama od sebe se rodí a dovršuje. Pokud je poškozena, je to vždy kvůli pocitům smutku, radosti, uspokojení a hněvu, tužbám a snaze mít

129 *Zhi* 智 znamená jak obsahy mysli (tedy „znalosti, vědění, moudrost“), tak její kapacitu nebo kvalitu („intelekt“). Na tomto místě jde o schopnost výjimečně disponované mysli chápat dokonale věci, proto překládám „pronikavá mysl“ (nikoliv pouze „intelekt“).

130 Slovo *xin* 心 znamená centrum všech duševních pochodů, rozumových i emočních, tedy „mysl“ i „srdce“. Jedná se o intelektuální a emocionální kapacitu, se kterou lze pracovat, a následně získávat kontrolu nad vnějšími projevy mysli (volními – plány, záměry, aspirace i emocionálními – tužby a pocity). Srov. pojetí mysli u Mencia (dílo *Mengzi* 孟子) níže v této antologii.

z věcí prospěch. Pokud je člověk schopen zbavit se pocitů smutku, radosti, uspokojení a hněvu, tužeb a snahy mít z věcí prospěch, mysl znovu nabude původní podoby.

Stavu mysli prospívá klid a pokoj. Vyhni se starostem, vyhni se zmatku a soulad [v mysli] se dovrší sám od sebe. Jak je čistá! Jakoby byla hned vedle nás! Jak je zakalená! Jakoby byla mimo dosah! Jak je široká! Jakoby se vyplňovala to, co je bez hranic! Tento stav soustředěnosti není daleko, denně lze užívat jeho sílu (*de*).

3. *Dao* 道 je tím, co naplňuje mysl, avšak lidé nejsou schopni je v sobě udržet. Když odejde, nevrátí se, když přijde, nezůstane. Jak je tiché! Nikdo neslyší jeho zvuk! Jak je soustředěné! Spočívá v lidské mysli! Jak je temné! Nikdo nevidí jeho tvar! Jak je nespoutané! Společně s námi se rodí! To, čeho tvar není vidět a zvuk není slyšet, a přesto je vidět řád v tom, jak dovršuje [všechny věci], se nazývá *dao*.

4. Obecně platí, že *dao* nemá stálé místo, [kde by spočinulo], ale v klidné mysli se pokojně usadí. Když je mysl (*xin*) tichá a životní energie (*qi*) uspořádaná, *dao* lze podržet.

Dao není vzdálené, a když ho člověk získá, žije. *Dao* není oddělené, a když se o něj lid opírá, dosahuje souladu. Jak je soustředěné! Jakoby by bylo možné ho k nám připoutat! Jak je vzdálené! Jakoby vyplňovalo to, kde není místo [ke spočinutí].

Povaha *daa* je taková, že si oškliví zvuky a hlasy. Pokud člověk kultivuje svou mysl a zklidňuje své myšlenky, pak lze *dao* získat.

5. *Dao* je takové, že ho nelze vyjádřit ústy, nelze ho spatřit očima, ani ho nelze slyšet ušima, je tím, čím kultivujeme mysl a napravujeme (její?) tvar.[131] Lidé umírají kvůli tomu, co ztrácejí, a rodí se kvůli tomu, co získávají. Záležitosti krachují kvůli tomu, v čem [lidé] chybují, a dovršují se kvůli tomu, co získávají.

131 Význam slova *xing* 形 (= tvar) v tomto textu je často nejasný. Objevuje se ve spojení *xin zhi xing* 心之形, tedy „tvar mysli“ nebo „dispozice mysli“, jinde ale může být ve svém běžném významu „vnější tvar“, v případě člověka tedy „tělo“.

6. Obecně platí, že *dao* nemá kořen ani stonek, nemá listy ani květy. Deset tisíc věcí se díky němu rodí a dovršuje. Nazývá se *dao*.

Řídícím principem Nebes je pravidelnost, řídícím principem Země je nestrannost a řídícím principem člověka je klid a ticho. Jaro, léto, podzim a zima jsou období Nebes. Hory, kopce, řeky a údolí představují zdroje Země. Pocity uspokojení a hněvu a braní a dávání jsou [motivace] lidských plánů.

Proto se světec (*shengren*) mění spolu s proměnami ročních období, ale [sám od sebe] se neproměňuje. Následuje [pohyby] věcí, ale [sám od sebe] se nepohybuje. Je schopen se napravit a zklidnit, a poté je schopen se ustálit. Když uvnitř ustálí svou mysl (*xin*), uši a oči jasně uslyší a uvidí, čtyři končetiny budou silné a pevné. Pak se může stát příbytkem životní esence (*jing*).

Pokud jde o životní eesenci, je esencí životní energie (*qi*). Když je životní energie [volně] proudí, objevuje se život, když se objeví život, objeví se myšlení, a když se objeví myšlení, objeví se také pochopení. Když se objeví pochopení, je třeba to zastavit. Obecně vzato jsou totiž dispozice mysli takové, že příliš mnoho pochopení vede ke ztrátě života.

7. Co je schopno sjednocovat věci a nastolovat mezi nimi řád, se nazývá duch (*shen* 神). Co je schopno sjednocovat záležitosti a měnit je, se nazývá pronikavá mysl (*zhi* 智). Nastolovat řád bez újmy na [vlastní] životní energii a měnit [záležitosti] bez újmy na [vlastní] pronikavé mysli – toho je schopen pouze ušlechtilý muž (*junzi* 君子), který se přidržuje jediné [metody]. Kdo se přidržuje bez zakolísání jediné [metody], toho lze nazvat vládcem nad deseti tisícem věcí! Jelikož ušlechtilý muž chápe principy jediné [metody], ovládá věci, ale sám není věcmi ovládán. Když uvnitř spočívá uspořádaná mysl, z úst vycházejí uspořádaná slova a vůči lidem jsou uplatněna uspořádaná opatření, pak je uspořádán celý svět. „Jediné slovo je pochopeno a celý svět se podrobí; jediné slovo je pevně ustanoveno a celý svět poslechne“ – to je obecně platné rčení.

Pokud mysl není správně nastavena, síla *de* nepřijde. Pokud nitro [člověka] není tiché, mysl není správně uspořádaná. Pokud [člověk] napravuje svou mysl a soustřeďuje sílu *de*, lidskost Nebes (*tian ren* 天仁) a náležitost Země (*di yi* 地義) samy od sebe přijdou v hojnosti. Vrchol božského zraku (*shenming* 神明) – jak geniálně chápe všechny věci! Střežit to neúnavně ve

svém nitru, nenechat věci, aby mátly smysly, nenechat smysly, aby mátly mysl, tomu se říká „vnitřní dosažení“ (*zhong de* 中得)[132].

Existuje duch (*shen*), který se sám od sebe usazuje v těle [člověka] a nikdo nedokáže pochopit, proč jednou přichází a jindy zase odchází. Když odejde, nutně vzniká chaos, když je přítomen, nutně vzniká řád. Uctivě čisti jeho příbytek a životní esence (*jing*) se objeví sama od sebe. Přemýšlej o tom s klidnou myslí, spravuj to v tichém usebrání, zachovávej přísné a důstojné vzezření a životní esence sama od sebe dosáhne stálosti. Když to získáš a neztratíš, uši a oči tě nebudou svádět, mysl se nebude zaobírat jinými zájmy. Pokud je mysl uvnitř správně nastavena, deset tisíc věcí dosahuje své míry.

8. *Dao* vyplňuje celý svět, vyskytuje se všude, kde přebývají lidé, ale lidé je nejsou schopni pochopit. Přitom kdo pochopí jediné slovo, nahoře probádá Nebesa, dole prozkoumá veškerá tajemství Země, krouživým pohybem obsáhne všech Devět provincií. Čemu se říká „pochopit to“? Spočívá to v zklidnění mysli.

Když je naše mysl uspořádaná, jsou uspořádané i smysly. Když je naše mysl zklidněná, jsou zklidněné i smysly. To, co je uspořádává, je mysl. To, co je zklidňuje, je mysl. Znamená to, že v mysli se skrývá mysl, uvnitř mysli je další mysl.[133]

132 Též by bylo možné přeložit jako „vnitřní síla“ (*de* 德), neboť obě *de* (得 = „dosáhnout“ i 德 = „síla“) spolu dle představ řady čínských myslitelů úzce souvisí (viz překlad ukázky z kapitoly „Rozbor díla Laozi“ díla *Han Feizi* níže v této antologii). Pregnantně tuto souvislost vyjadřuje jiná kapitola z díla *Guanzi*, „Techniky mysli I“ (Xin shu shang 心術上): „[Výrok 7]: Co je prázdné a bez tvaru se nazývá *dao*. Co přivádí k pořádku a vyživuje všechny věci, se nazývá *de* 德. [Vysvětlení 7]: *Dao* přírody (*tian dao* 天道) je prázdné a bez tvaru. Jelikož je prázdné, nedá se ohnout. Jelikož je bez tvaru, nic mu nemůže čelit. Díky tomu, že mu nic nemůže čelit, se šíří volně do všech věcí a nemění se. Síla (*de* 德) je příbytkem *daa*. Věci ji získávají (*de* 得), aby se zrodily/žily. Živé [věci musí] vědět, jak ji získat, aby uchopily esenci *daa*. Proto platí, že ‚síla‘ (*de* 德) je ‚dosažení‘ (*de* 得). ‚Dosažení‘ znamená, že věci dosahují toho, skrze co jsou tím, čím jsou. Když se nijak neprojevuje (*wuwei* 無為), nazývá se to *dao*. Když přebývá ve věcech, nazývá se to *de* 德. Z toho důvodu *dao* a *de* nelze oddělit. […] Důvod, proč se mezi nimi rozlišuje, spočívá pouze v tom, ukázat, v čem [*dao*] přebývá.“ Vztah mezi *dao* a *de* lze podle této pasáže vyložit zcela jednoznačně. *De* 德 je *dao* ve věcech; pokud ve věci (lidské bytosti) spočívá *dao*, projevuje se navenek jako síla *de*.

133 Tj. hlubší mysl, pomocí které lze pozorovat a regulovat běžné duševní pochody („běžnou mysl“).

V té další mysli se myšlenky objevují dříve než zvuky, po myšlenkách následuje tvar, po tvaru jméno, po jménu následuje použití mysli, po použití mysli přichází uspořádanost. Pokud mysl není uspořádána, je zmatená, pokud je zmatená, nastane smrt.

Když je přítomna životní esence (*jing*), život sám od sebe vzniká. Navenek se [životní esence] projevuje klidným a důstojným vzezřením, skryta uvnitř se stává vyvěrajícím pramenem. Všezaplavující[134], harmonická a nestranná, stává se zdrojem životní energie (*qi*).

Dokud tento zdroj nevyschne, čtyři končetiny budou pevné, dokud se tento pramen nevyčerpá, devět otvorů lidského těla bude průchozí. Pak je možné prozkoumat meze Nebe a Země a obsáhnout celý svět. Uvnitř nebude pomýlených myšlenek, navenek se neobjeví úchylky [v jednání] a nepřijde pohroma. Uvnitř dokonalá mysl a navenek dokonalý tvar, [takového člověka] nepotkají pohromy seslané Nebesy ani škody způsobené člověkem. Nazýváme ho světcem (*shengren*).

9. Pokud je člověk schopný se napravit a zůstávat tichý, jeho pokožka je kyprá a plná, oči a uši ostře vidí a slyší, jeho svaly jsou pevné a kosti silné. Je schopen si na hlavu nasadit Veliký kruh[135] a obout si Veliký čtverec[136], shlíží na svůj obraz ve Veliké čistotě[137] a staví se na roveň Velikým světlům[138].

Uctivý a opatrný, nedoupouštěje se prohřešků denně obnovuje svou sílu (*de*). Chápe všechno na celém světě, proniká do jeho nejzazších konců. Uctivě naplňovat svou vnitřní kapacitu, to se nazývá „vnitřním dosažením“ (*nei de* 内得)[139]. Kdo toho dosáhne a nevrací se zpět, žije bez prohřešků.

10. Obecně platí, že *dao* je nutně všeobsáhlé a beze švů, široké a expandující, pevné a silné. Bez zakolísání se držet dobra, zbavit se výstřelků a po-

134 *Haoran* 浩然. Viz dílo *Mengzi* 2A.2., níže v této antologii.

135 Tj. Nebesa.

136 Tj. Zemi – dle tradičních čínských představ je nebe kruhové a země čtvercová.

137 „Veliká čistota“ (*da ming* 大清) odkazuje k *dau* jako kosmickému zdroji, beztvarému počátku.

138 Tj. Slunci a Měsíci.

139 Totéž jako *zhong de* 中得 – viz výše, pozn. 132.

vrchnosti, beze zbytku pochopit jeho dokonalost, pak se lze vrátit k *dau* a síle *de*.

Když je uvnitř dokonalá mysl, nelze ji skrýt. Lze to poznat z vnějšího vzezření, vypozorovat to podle vzhledu pokožky. Pokud vítám druhé s dobrými úmysly, stanou se dražšími než bratři. Pokud vítám druhé se špatnými úmysly, stanou se zhoubnějšími než zbraně. Neslyšný hlas je prudčí než úder hromu, projevy mysli a životní energie jsou jasnější než Slunce a Měsíc. Odměny nestačí k povzbuzení dobra, tresty nestačí zabránit přestupkům. Když je životní energie sjednocena, celý svět se podrobí. Když je mysl sjednocena, celý svět se podřídí.

11. Soustřeď životní energii (*qi*) jako bys byl božstvo (*shen*) a deset tisíc věcí se usadí uvnitř. Dokážeš se soustředit? Dokážeš se sjednotit? Dokážeš poznat příznivý a nepříznivý osud bez pomoci věštění pomocí stonků řebříčku a prasklin v kostech? Dokážeš se zastavit? Dokážeš spočinout? Dokážeš to nehledat u druhých, nýbrž najít to sám v sobě? Přemýšlej o tom, přemýšlej o tom, znovu o tom přemýšlej. Pokud o tom přemýšlíš, ale nepronikneš do toho, duchové a božstva (*guishen*) do toho proniknou. Není to však díky moci duchů a božstev, nýbrž díky dokonalosti esence (*jing*) životní energie (*qi*).

Když jsou čtyři končetiny ve správné pozici a krev a životní energie se ztiší, myšlenky se sjednotí a mysl soustředí, uši a oči se neupínají ke svodům, pak věci, ačkoliv vzdálené, jsou jakoby na dosah ruky.

Přemýšlení a zkoumání plodí vědění, ledabylost a bezstarostnost plodí úzkost, násilí a arogance plodí hněv, úzkost a smutek plodí nemoc. Nemoc a trápení vedou k smrti. Kdo přemýšlí příliš usilovně, uvnitř se trápí a navenek slábne. Pokud včas neučiní opatření, jeho život opustí svůj příbytek.

Je lépe nejíst dosyta, nepřemýšlet do krajnosti. Kdo se dokáže omezit a dosáhnout přiměřené rovnováhy, bude žít dlouho.

(3) Dílo Zhuangzi

Přeložil Oldřich Král

Dílo Zhuangzi tvoří 33 kapitol, jež se tradičně dělí na Vnitřní (1-7), Vnější (8-22) a Různé (23-33). Název díla odkazuje k hypotetickému autorovi – mistru Zhuangovi, který měl žít ve 4. stol. př. n. l. Biografické detaily o Zhuangovi jsou velmi nejisté. Vnitřní kapitoly jsou do značné míry myšlenkově koherentní a je zvykem je připisovat „historickému" Zhuangovi. Vnější a Různé kapitoly obsahují ideje různého původu. Celý text je antologií textů pravděpodobně z doby Západních Han (206 př. n. l. – 9 n. l.) Dochovaná edice textu vzešla nakonec z rukou Guo Xianga, komentátora a editora tohoto díla z přelomu 3. – 4. stol. n. l.[140]

Dílo Zhuangzi je spolu s dílem Laozi 老子 tradičně považováno za nejdůležitější text starověkého taoismu. Jedná se o značně rozsáhlé dílo[141] *a zde uvedené ukázky se soustřeďují na pojetí dosažení nadlidských schopností v osobnosti člověka, které je blízké kapitole „Vnitřni cvičení" z díla Guanzi. Zatímco však „Vnitřní cvičení" zřetelně implikují cíl získat určité schopnosti a působit jejich pomocí na svět („když je životní energie sjednocena, celý svět se podrobí"), v díle Zhuangzi dominuje spíše defenzivní postoj – úsilí* jednotlivce *stát se na světě nezávislým a imunním vůči jeho hrozbám.*

Uvedené ukázky v překladu Oldřicha Krále přejímáme s laskavým svolením nakladatele a překladatele z publikace Mistr Zhuang: Sebrané spisy, kterou vydalo nakladatelství Maxima v roce 2006.

[140] K problematice datace a různých textových vrstev díla *Zhuangzi* viz Graham 1990; Liu 1994.

[141] Kompletní český překlad: Král 2006.

Jian Wu chtěl, aby mu Lian Shu něco vysvětlil: „Slyšel jsem Jie Yuovu řeč, byla velká a k ničemu určitému nesměřovala, šla a šla, nikdy se nevracela. Byl jsem fascinován jeho řečí, připadala mi jako Mléčná dráha, bez hranic, velkolepá, vzdálená čemukoli lidskému."

Lian Shu řekl: „O čem hovořil?"

„O tom, že v dalekých horách Gushe[142] prý žije nějaký božský člověk (*shenren* 神人), svaly a kůže jako led a sníh, jemný a spanilý jako panna. Neživí se žádným z pěti druhů zrna, dýchá vítr, pije rosu, sedlá oblaka, zapřahá větrné draky a s nimi se vydává za hranice čtyř oceánů. Jeho duch (*shen* 神) je tak pevný a soustředěný, že jím odvrátí všeliké nákazy a úroda dozraje. Myslil jsem, že je šílený, nic z toho, co říkal, jsem mu nevěřil!"

Lian Shu řekl: „Ovšem, slepý nemá čím ocenit vzhled krásných ornamentů, hluchý nemá čím vychutnat hlas zvonů a bubnů. Ale což jenom naše tělesná schránka zná, co je být slepý, hluchý? I naše rozumění bývá slepé a hluché, a to platí na vás. Ten člověk je dokonalý, má takovou vnitřní sílu (*de* 德), že bere všechny věci veškerenstva a činí z nich jedno. Topí-li se přitom doba ve věčných zmatcích, má se proto takový člověk začít pachtit, má jít a starat se o Podnebesí? Toho člověka žádná z desetitisíce věcí nezasáhne. Záplavy vystoupí až do nebe, on zůstane suchý, veliký nebežár bude tavit kameny, rozpalovat skály i zem, on zůstane, jeho to nespálí. Ještě i z prachu z něj spadalého a z úhrabků po něm zůstavších by odlili celého císaře Yaoa i s císařem Shunem dohromady. Kdeže by se ten chtěl starat o všechny ty věci kolem?"

Zhuangzi 1

142 pohoří Gushe 姑射 nebo také Miao Gushe 藐 (Daleké Gushe) je horský masiv zaznamenaný v klasické *Knize hor a moří* (*Shan hai jing* 山海經). Podle této mytologizující a později kanonizované geografie se nacházel někde v Severním moři. Taková odlehlá horská místa bývala spojována s pobýváním „božských mužů" (*shenren* 神人) a nesmrtelných (*xian* 仙), tedy lidí nadaných zvláštní silou ducha a mimořádnými schopnostmi, u taoistů spojovaných s určitými psychofyzickými dispozicemi. Jejich společným znakem je jistá nezranitelnost vůči vnějšímu světu (někdy ve smyslu transcendence a sublimace, jinde v pokleslém smyslu magických praktik a čarodějnictví), dále nesmrtelnost či alespoň obyčejným smrtelníkům nedostupné prodloužení života. Prostředky byly hygiena, vegetariánství, dechová a mentální cvičení, pití rosy.

Porozumět činění nebe (*tian* 天)[143], porozumět činění člověka znamená dosáhnout vrcholu.[144] Porozumění činnosti nebe se rodí zase jen z nebe. Porozumění činnosti člověka vzniká tak, že pomocí toho, čemu naše porozumění již rozumí, rozvíjíme to, čemu naše rozumění ještě neporozumělo. Vrcholem porozumění je dovršit přirozený počet let, neskončit předčasně v půli cesty.

Ale i tak je tu potíž! Porozumění se neobejde bez toho, kdo je jeho nositelem, jen tak může plnit svou funkci, ale co když ten nositel není sám dost pevný a jistý? Můžeme vůbec vědět, že to, co nazýváme nebem, není člověk, a naopak, že to, co nazýváme člověkem, není nebe? Takže tu musí být nejdříve opravdový člověk, po kterém teprve může následovat opravdové porozumění. Čemu říkáme opravdový člověk (*zhenren* 真人)[145]?

Opravdový člověk starověku se nebouřil, zůstal-li opuštěn; ani se nepyšnil úspěchem, nepřipodobňoval se šlechticům. Člověk, který nelitoval svých omylů, ani nepodléhal samolibosti, když se ukázalo, že jednal správně. Takový člověk nedostával třasavku z výšek, nelekl se vodních hloubek, nepálily ho plameny ohně. Takové porozumění mohlo takové lidi vynést do samých výšin cest!

Opravdového člověka starověku ve spaní netížily sny a ve bdění ho nesoužily starosti;[146] v jídle si nevybíral; dýchal zhluboka, neboť dýchání

143 Pozn. editora: Vhodnější by patrně byl zde překlad „příroda", stejně jako na většině míst v díle *Zhuangzi*. Jako *tian* (přírodní) se v díle *Zhuangzi* označuje to, co se děje samo sebou bez účasti lidské vůle (srov. následující poznámka překladatele).

144 „Nebe" (tian 天) má u taoistických i jiných filosofů zcela nereligiózní význam přírody. V opozici k lidskému aspektu je to zvláště zřejmé. Nejde tedy o věci a jednání lidská na jedné straně a jednání božská na straně druhé, ale jde o věci lidské a věci přirozené, o činění přirozená a konání lidská, jde o přirozený svět a jde o kulturu.

145 V díle *Zhuangzi* se objevuje více označení pro dokonalou lidskou s nadlidskými schopnostmi: „božský člověk (*shenren* 神人), „dokonalý člověk" (*zhiren* 至人) a „opravdový člověk" (*zhenren* 真人).

146 Opravdového člověka starověku netížily sny – viz kapitola XV: „On není zakladatelem štěstí ani původcem neštěstí. Reaguje jen když je zasažen, vyráží jen když je přinucen, povstává, nemá-li zbytí. Zbavuje se moudrosti a vědění a tak postupuje v souladu s nebeskými zákony… Jeho život je jak plynutí, jeho smrt je jak odpočinutí. Netrápí se, nesnová plány, vyzařuje světlo, aniž druhé oslňuje, sám důvěryhodný, od nikoho nic neočekává. Jeho spánek nemá sny, jeho bdění je prosté truchlivosti. Jeho duch je čirý, jeho mysl je neznavená, jen tak se svým prázdným nebytím, svým klidným tichem připojuje k síle nebe."

opravdového muže vychází až z paty, zatímco dýchání většiny lidí vychází jen z krku a ti, kdo mu podlehli, vyplivují slova jako zvratky. Zatímco jejich choutky a žádosti se do nich dostanou hluboko, jejich přirozené impulsy (*tian ji* 天機)[147] zůstanou mělké.[148]

Opravdový člověk starověku necítil radost ze života, necítil odpor k smrti, neslavil svůj příchod, svému odchodu se neprotivil, jako by mávnutím křídel se vydával na cestu, mávnutím křídel přicházel, toť vše. Nezapomínaje, kde má svůj počátek, nepídil se, kde mu bude konec. Přijímaje, radoval se, a zapomínal to a znovu to získával. Tomu se říká neškodit myslí cestě, nenahrazovat nebe lidským[149]; tomu se říká opravdový člověk.

Jeho mysl je zapomínavá, jeho tvář vyprázdněná, jeho čelo je čistě omyté; je chladný jak podzim, vlahý jak jaro, radosti i stesky jím procházejí jako čtvero ročních dob, tak provždy splývaje se všemi věcmi, že nikdo netuší, kde jsou jeho hranice. Když takový mudrc zvedne vojsko, třeba zničí celé kraje, ale nikdy tak nečiní proto, že ztratil slitování. A přinese-li blahobyt desetitisícům, nečiní to z lásky k lidem, protože ten, kdo by se chtěl kterékoli věci nebo tvorovi zavděčit, nebyl by už mudrc. Projevit někomu přízeň, to nemusí být humanita, přirozená zralost, to není moudrost. Ten, kdo neprojde stejně úspěchem jako porážkou, není pravý vládce. Ten, kdo ve svých činech i ve své slávě zapře sebe sama, není pravý šlechtic. Kdo sebe zapírá, kdo není opravdový, není ani pravý služebník. Sloužíce druhým lidem, muži jako Hubujie, Wu Guang, Bo Yi, Shu Qi, Jizi, Xu

147 Pozn. editora: výraz *tian ji* (doslova „nebeský/přírodní mechanismus“) v díle odkazuje k těm procesům v lidské osobnosti, které nejsou pod kontrolou lidského vědomí. Dát jim volný průchod je podle Zhuanga žádoucí, řídit se vědomým rozvažováním naopak vede k problémům. Srov. pasáž ze 17. kapitoly díla: „Jednonožec oslovil stonožku: Skáči po jedné noze, v tom nemám rovného, ale ty se pohybuješ na tolika nohou, jak to vůbec děláš? Stonožka pravila: Ale tak to není. Neviděl jsi plivat člověka? Když plive, ty větší kapky jsou jako perly, menší jsou jako rosa, padají v tak podivuhodné směsici, že ji nikdo nikdy nerozpočítá. A tak i já spouštím svůj nebeský mechanismus (*tian ji*), aniž bych věděla, čím k tomu dochází.“ Překlad Oldřich Král (2006, 228). Překlad upraven.

148 Jde o to, že přirozené impulsy tvoří pravou povahu člověka, zatímco ony choutky a žádosti člověka od této niterné opravdovosti odvádějí; to, co by mělo být hluboké, tak zůstává mělké a to, co by mělo zůstat někde při povrchu, se dostává hluboko; všechno je obráceně.

149 Pozn. editora: 不以人助天 = „nepomáhat pomocí lidského přírodě“. Ideálem je tedy dát volný průchod tomu, co je v nás přírodní a nesnažit se to korigovat lidskými (např. morálními) představami.

You, Ji Ta a Shentu Di[150] toliko vyhovovali[151] tomu, co vyhovovalo druhým, a nevyhovovali tomu, co jim vyhovovalo, co jim bylo vlastní.

Opravdový muž starověku byl držení mocného, aniž mu hrozilo zhroucení. Jako by se mu stále ještě něčeho nedostávalo, ačkoli se k němu nedalo již nic přidat. V jednání byl samorostlý, ale nikoli tvrdošíjný, navenek prázdný, aniž to dával na odiv. Kdykoli se smál, vypadal skutečně šťastně, kdykoli byl příkrý, vypadalo to, že se skutečně neovládá. Jestli ho něco omrzelo, dal to najevo, ale svou vstřícnost podržel u sebe ve své mravní síle. Byl velkorysý jako svět a velkolepý až nezřízeně. Vybízen k družnosti, zdál se uzavřený; chtěje být zábavný, nevěděl co říct. Jemu byly zákony a tresty jen tělo, obřady (*li* 禮) jen křídla, vědění jen časnost, mravnost jen ukazatel; chápaje zákony coby tělo, byl velkodušný

150 *Hubujie* 狐不偕 se vrhl do Žluté řeky, aby se vyhnul trůnu z rukou císaře Yao, druhý, Wu Guang 務光, se vrhl do řeky Lu s kamenem kolem těla, než aby přijal trůn z rukou shangského krále Tanga, třetí a čtvrtý, Bo Yi 伯夷 a Shu Qi 叔齊, utekli do pustin, když jejich královský otec chtěl instalovat na trůn mladšího z obou, pátý, Jizi 箕子, odešel do vyhnanství na korejský poloostrov, když mu přemožitel jeho krále (který ho předtím uvrhl do vězení za dobře míněné rady) nabízel účast na nové vládě, šestý, Xu Yu 胥與 byl oplátkou za věrné služby zbaven zraku a hozen do Velké řeky, sedmý, Ji Ta 紀他, samotář za krále Tanga, se sám zavčas vrhl do řeky, sotva uslyšel o nabídce, kterou král učinil tomu druhému v naší řadě, a tuto řadu neskutečně ctihodných vesměs samovrahů uzavírá Zhuangzi osmým mužem, jménem Shentu Di 申徒狄, který se rovněž vrhl obtěžkán kamenem do řeky. Všichni ti muži představovali v konfuciánské tradici jakési vzorové excesy bezúhonnosti a loajality. Pravost této pasáže bývá některými edicemi zpochybňována. Její lapidární závěr však najdeme v závěru kapitoly VIII.

151 Nesnadné řešení pojmu *shi* 適, který původně znamená někam jít, někam mířit (často se vyskytuje v takových uvozovacích floskulích jako „A tak se stane, že si někdo vyjde do polí…a tak se stane, že si někdo vyjde sto mil…“; viz kapitola I). Zhuang tohoto pojmu několikrát použije zřejmě v přeneseném smyslu buď slovesného „někam tíhnout, k něčemu tíhnout, něčemu vyhovovat, k něčemu být fit“, nebo substantivního „tíhnutí, vyhovění něčemu“. Tak je tomu v tomto případě, tak je tomu v závěru kapitoly VIII: „Já nenazývám slyšícím toho, kdo slyší druhé, ale toho, kdo sebe slyší. Já nenazývám vidoucím toho, kdo vidí druhé, nýbrž toho, kdo sebe vidí. Neboť ten, kdo vidí druhé, aniž uviděl sám sebe, ten, kdo si přivlastnil druhé, aniž si přivlastnil sám sebe, zmocnil sám sebe, vlastní toliko to, co ti druzí vlastnili, a sám ze sebe nevlastní nic, co by bylo jeho; jde za tím, za čím šli ti druzí, a sám ze sebe nešel za ničím svým. Ať to byl loupežník Zhe anebo ctihodný Bo Yi, vyjde to nastejno jako nezřízená nehoráznost. Já stojím v zahanbené pokoře před cestou a mravní silou, a tak si netroufám provozovat ani jejich humanitu a spravedlivost ani páchat jeho nezřízené zvrácenosti.“

v zabíjení; chápaje obřady coby křídla, dovedl vycházet se světem; chápaje vědění coby dočasnost, netrval na něm při svém jednání; chápaje mravnost coby ukazatel, zdolával i nejvyšší vrcholky hor s takovou samozřejmostí, jako že lidé mají prostě nohy, aby na nich chodili. Lidé se však domnívali, že je kdovíjak usilovný chodec. Tak zůstával celistvý v tom, co měl rád, i v tom, co měl nerad. Jednotný v tom, s čím byl zajedno; jednotný v tom, v čem zajedno nebyl. V tom, s čím byl zajedno, byl druhem nebe, v tom, s čím nebyl zajedno, byl druhem člověka. Neboť jen tam, kde nebe a člověk[152] spolu zůstávají, aniž jeden nad druhým převažuje, dá se hovořit o opravdovém člověku!

Zhuangzi 6

Ve státě Zheng žil božský šaman (*shen wu* 神巫), řečený Ji Xian, a ten pokaždé poznal, kdo z lidí na zemi má zemřít a kdo bude žít, kdo přežije a kdo zhyne, komu hrozí neštěstí, na koho čeká štěstí, kdo se dožije dlouhého věku a kdo zemře mlád, všechno předurčil na rok a měsíc i dekádu a den, jako kdyby byl sám jeden z bohů (*ruo shen* 若神).[153] Obyvatelé státu Zheng při jeho spatření nechávali všeho a v posvátné hrůze před ním prchali. Viděl jej také mistr Lie a byl jeho osobností zmámený. Vrátil se, aby o něm pověděl svému učiteli Huovi: „Až dosud jsem považoval vaši cestu za vrchol dokonalosti, teď jsem seznal, že může být ještě něco dokonalejšího."

Mistr Hu[154] řekl: „Do této chvíle jsme se spolu nedostali dál než k liteře mého učení, ještě jsme se nedobrali k jeho podstatě, a ty sis už jistý, že znáš moji cestu. Můžeš mít třeba celé hejno slepic, ale bez kohouta vejce nepořídíš. Ty svou cestu vystavuješ na odiv světu, aby sis získal důvěru lidí, proto tě takový člověk snadno dokáže odhadnout podle tvé fyziognomie. Zkus s ním přijít za mnou a já mu ukážu."

Na druhý den se mistr Lie opravdu dostavil se šamanem ke svému učiteli Huovi. Když opět vyšli ven, šaman řekl mistru Lieovi. „Je mi líto, ale váš učitel zemře, není v něm života na více než deset dní, viděl jsem divné věci, viděl jsem zvlhlý popel."

Smáčeje hojnými slzami límec své suknice, vrátil se mistr Lie do domu, aby zpravil svého učitele. Učitel Hu však řekl: „Ukázal jsem se mu tentokrát v znameních země rostoucích z nehybnosti bez zastavení, on v tom viděl příznaky zatarasené životní síly, zkus s ním přijít znovu."

Následujícího dne přišel mistr Lie se šamanem opět, znovu navštívili učitele Hu, a když vyšli ven, šaman řekl:

„Je velké štěstí, že váš učitel potkal právě mne, uzdravuje se, zase je plný života, to, co bylo ještě včera zataraseno, dneska se uvolňuje."

Mistr Lie se vrátil do domu, aby to sdělil učiteli Hu a ten mu řekl: „Dnešního dne jsem se mu ukázal jako Nebe a Země, aniž cokoli bylo pojmenováno, aniž cokoli bylo učiněno, z mých pat se začal odvíjet pohyb, on v tom uviděl příznaky toho, že moje životní funkce opět pracují. Zkus s ním zase přijít!"

Dalšího dne přišel mistr Lie se šamanem opětovně navštívit učitele Hu, a když šaman vyšel ven, řekl svému průvodci toto: „Váš učitel se vymkl všemu pořádku, v jeho fyziognomii není nic, z čeho by se dalo hádat na jeho stav, snad až se opět do nějakého pořádku ustálí, budu jej moci opět vyšetřit."

Mistr Lie se vrátil do domu, aby oznámil svému učiteli, co šaman řekl, a učitel Hu opáčil: „Ukázal jsem se mu jako veliké prázdno, v němž nic neutlačuje ostatní, on v tom uviděl příznaky toho, že můj vyvážený dech pracuje, ale viděl, že tam, kde se voda točí, je tůň, tam, kde voda stojí, je tůň, tam, kde je proud, je tůň, devatero jmen má tůň, toto byla tři z nich, zkus s ním přijít zas."

Příštího dne se dostavil mistr Lie se šamanem opět k učiteli Hu, ještě však ani nezaujali svá místa, když šaman pojednou propadl panice a vzápětí se dal na překotný útěk. „Běž za ním, dožeň ho!" pobídl učitel Hu svého žáka, a mistr Lie vyběhl tedy za šamanem, ale dostihnout ho se mu nepodařilo, s nepořízenou se vracel ke svému učiteli: „Je pryč, zmizel, už jsem ho nedohonil."

A učitel Hu řekl: „Právě jsem se mu ukázal jako ten, kdo ještě neopustil lůno své matky, podával jsem se mu prázdný, prostý všeho, nevědoucí, kdo je a co je, proto jsem mu připadal jako někdo, kdo se někam potápí a hrouží a přece pluje po vlnách dál – a proto se dal na útěk."

152 Pozn. editora: spíše „příroda a člověk". Zde text hájí rovnováhu přírodního a lidského v osobnosti člověka.

153 Pozn. editora: tj. měl nadlidské schopnosti tradičně připisované božstvům (*shen*).

154 Mistr Hu 壺子 pocházel ze státu Zheng a osobním jménem byl Lin 林. Byl prý skutečně učitelem Mistra Lie a jako takový se zhusta vyskytuje v knize toho jména, *Liezi* 列子.

Po této zkušenosti se šamanem mistr Lie uznal, že on sám ještě ani zdaleka nezačal s opravdovým studiem, a navrátiv se domů, tři roky odtamtud nevyšel. Vařil na kamnech místo své ženy, krmil prasata tak, jako by hostil lidi, ničemu ve svém konání nedával přednost před druhým, od broušení a řezání drahých kamenů se vrátil k surové prostotě. Až posléze stál sám jak navršený kopec hlíny, uprostřed všech zmatků zůstávaje svůj a v jednotě se vším setrval do konce.

Zhuangzi 7

Mistr Lie se ptal strážce soutěsek Yina: „Dokonalý muž (*zhiren* 智人) putuje pod hladinou, aniž se zalkne, prochází ohněm, aniž se spálí, putuje nad deseti tisíci věcí a nelekne se. Smím se vás zeptat, jak to vše dokáže?“

Strážce Yin pravil: „Je to tím, že stráží čistotu životní energie *qi*. Není to ani věcí vědění, ani obratnosti, nadání či odvahy. Přisedněte si a já vám o tom něco řeknu.

Všechno, co má podobu, formu, zvuk a barvu, jsou věci. Jak však může být věc od věci tak vzdálená. Co věcem umožňuje, aby dosáhly toho, co jim předcházelo. Je to tvar a barva, nic víc. Věci vznikají tam, kde ještě neexistuje tvar, a dospívají až tam, kde se nic nemění. Tomu, kdo tohle pochopí hluboce a úplně, nebudou věci překážet. Zůstane stát ve sféře bez výstřelků, skryje se v kraji bez krajností, proputuje koncem i počátkem deseti tisíce věcí, sjednotí svou přirozenost, živí svou životní energii (*qi*), sjednocuje svou charizmatickou sílu (*de*), aby pochopil, z čeho se rodí věci. Takový je to člověk, jeho nebe střeží svou celost, jeho životní energie je bez kazu. Věci do něj neproniknou. Vypadne-li opilec z vozu, zraní se, ale nezabije. I když má kosti a klouby jako ostatní lidé, přece si neuškodí jako oni, protože jeho duch zůstává celý a nedotčený. Neví, že jel, neví, že vypadl. Smrt a život, leknutí a strach nevstoupily do jeho hrudi a on tak čelí věcem bez vědomí jakéhokoli nebezpečí. Jestliže tedy on dosáhl takové celistvosti toliko alkoholem, co teprve celost dosažená nebem[155]! Světec se skrývá v nebeském, a proto mu nikdo neublíží.

155 *Tian* 天. Pozn. editora: Opět zde platí co bylo řečeno výše: výraz *tian* v díle *Zhuangzi* většinou odkazuje k přírodě, tj. tomu, co se děje samo sebou, bez lidského zasahování. Formulaci „celost dosažená nebem“ chápu tak, že člověk, který se plně (cele) spoléhá na to, co je v něm přírodní (na instinkty), je natolik v souladu s okolním světem, že mu nic neublíží. Moment uvědomění si sebe sama pak znamená „náraz do věcí“, zrušení této instinktivní harmonie.

Ani ten nezavilejší mstitel neláme meč své oběti, ani ten nejprchlivější muž nespílá a nevyčítá spadlé střešní tašce. Tak budou-li si všechny věci pod nebesy rovny, nebude šarvátek a válek, nebude vrahů ani katů, tudy vede cesta.

Neotvírej to nebeské v člověku, ale otvírej to nebeské v nebi. Kdo otvírá nebe, posiluje život, kdo otvírá člověka, život oslabuje. Neodmítej v něm nebeské, nezanedbávej, co je v něm lidské; tak se lid přiblíží své opravdovosti.“

Zhuangzi 19

Konfucius na cestě do Chu potkal v lesích hrbáče, který svou berličkou chytal cikády.

Konfucius pravil: „Jaká to obratnost! Jak to vůbec dokážeš?“

„Mám *dao* (有道 *you dao*). Pět šest měsíců jsem balancoval dvěma koulemi na špičce hole, dokud mi nepřestaly padat; pak jsem už zřídka něco minul. Potom jsem balancoval třemi koulemi tak dlouho, dokud mi nepřestaly padat; pak už jsem minul sotva jednu cikádu z deseti. Potom jsem balancoval pěti koulemi tak dlouho, dokud mi nepřestaly padat; a to už jsem cikády chytal jako bych je rukou sbíral.

Postavil jsem své tělo vztyčené jako tesaný kmen; paže jsem podržel jako větve suchého stromu. A jakkoli velké je nebe a zem, jakkoli jsou početné deseti tisíce věcí, já vnímám jen a jen křídla cikád. Neobrátím se, neotočím hlavu, nevyměním deset tisíc věcí za jediné křídlo cikády. Co by se muselo stát, abych neuspěl?“

Konfucius se obrátil ke svým žákům se slovy: „Zaměřte svou mysl (*zhi* 志) na cíl, aniž byste ji sebeméně mezi cokoli dělili, váš duch (*shen* 神) zůstane soustředěný; to je to, co nám tu říká tento hrbatý muž.“

Zhuangzi 19

Mistr Zhuang jednou procházel horami a tu uviděl veliký strom s mohutnými větvemi a bohatým lisovím. Zastavil se u něj dřevorubec, ale nevy-

bral si jej. Mistr se zeptal na důvod. „Není k ničemu“, odpověděl dřevorubec a Mistr pravil: „Takže tento strom vlastně mohl naplnit svůj přirozený věk jen proto, že nemá žádnou hodnotu.“

Když vyšel z hor, ubytoval se v domě starého přítele. Ten, potěšený jeho návštěvou, poručil domácímu chlapci zabít a uvařit husu. „Kterou z nich mám zabít“, poprosil chlapec, „jedna z nich kejhá, ta druhá nějak kejhat nemůže, kterou mám zabít?“ A hospodář řekl: „Zabij tu, která nekejhá.“

Nazítří se jeden z žáků zeptal mistra Zhuanga: „Naposled tam v horách mohl ten strom naplnit svůj přirozený věk jenom proto, že neměl žádnou hodnotu, tady zas hospodářova husa zemře právě proto, že jí určitá hodnota chybí. Mistře, čí místo byste zaujal?“[156]

Mistr Zhuang se rozesmál: „Nejraději bych zůstal stát někde mezi hodnotou a nehodnotou. Zdálo by se, že nejlepší by bylo zůstat stát mezi hodnotou a nehodnotou, ale tak tomu není, protože ani tak se nevyhneš újmě. Pouze pro toho, kdo si sedlá cestu (*dao*) a sílu (*de*) a na nich pluje a putuje, to neplatí. Nevelebený, nehaněný, jednou drak, jednou had, v proměnách s časem, neochotný cokoli činit pro cokoli, jednou nahoře, jednou dole, jedinou mírou všeho: harmonie. Pluje a putuje s otcem deseti tisíce věcí. Jak by mohl přijít k újmě, zachází-li s věcmi jako s věcmi, ale sám není věcí mezi věcmi? To je zákon Božského rolníka Shennonga a Žlutého císaře Huangdi! Což neplatí pro povahu deseti tisíce věcí, pro zvyky lidí.

Spojené rozdělit,
úspěšné zničit,
ostré otupit,
vážené potupit,
usilující zahnat,
moudré oklamat,
nehodné šidit.

Čím si vůbec mohou být ještě jistí? Není to smutek! Pamatujte si, mí žáci, vaším domovem je jen cesta (*dao*) a síla (*de*).

Zhuangzi 20

156 Pozn. editora: Ve 4. kapitole díla *Zhuangzi* nacházíme rovněž krátké příběhy, jejichž tématem je „hodnota nehodnoty“ (pokřivený strom, který se právě díky své nepoužitelnosti dožije přirozeného počtu let apod.), avšak chybí tam relativizace tohoto postoje a odkaz na *dao* a *de* jako jediné bezpečné útočiště, což je pointa zde uvedeného úryvku.

(4) Dílo Mozi

Přeložil Lukáš Zádrapa

Dílo Mozi 墨子 *je základním textem školy mohistů a jeho obsahem jsou převážně výroky, tvrzení a příběhy vážící se k mistru Mo (vlastním jménem Mo Di* 墨翟, *asi 470 př. n. l. – 391 př. n. l.) Mohisté se k tradičním náboženským představám a praktikám stavěli způsobem výrazně odlišným od ostatních filozofických škol. Význam tradičních kultů různých božstev a duchů nejenže nezpochybňovali, ale obhajovali a podporovali. Božstva však v mohistických očích nabývají morálního rozměru a stávají se integrální součástí univerzálního systému, ve kterém spolu s lidmi (vládnoucími i ovládanými) pracují na společném cíli, harmonicky fungující společnosti, ve které základním kritériem je všeobecný prospěch. Božstva mají korektivní funkci: odměňují dobro a trestají zlo.*

Následuje překlad částí dvou kapitol z díla Mozi, „Propagace duchů“ a „Gongmeng“.[157]

Propagace duchů

Ukázky z této kapitoly díla Mozi představují mohistickou obhajobu existence a významu božstev a duchů pro fungování lidské společnosti. Mohistická představa společenského řádu spočívá na ideji bezvýhradné oddanosti pravidlům stanovených nadřízenými a usilovné a neúnavné aktivitě ve prospěch celku. Tato vize všezahrnujícího spolupracujícího kolektivu zahrnuje i božstva a duchy.

Mistr Mozi pravil: Od té doby, co v minulosti zmizeli svrchovaně moudří králové tří dynastií, se v podnebesí ztratil smysl pro náležité, lenní kníža-

157 Text je přeložen z čínského originálu v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?

ta mezi sebou soupeří hrubou silou, a přetrvává tak stav, kdy mezi panovníkem a ministry a vrchností a poddanými není laskavost na jedné straně a věrnost na straně druhé, kdy mezi otcem a synem není z jedné strany synovská oddanost a z druhé rodičovská starost a vůči starším bratrům se neprojevuje bratrská poslušnost a opravdovost. Panující se nesnaží vládnout a nízcí lidé se nesnaží pracovat. A z toho pošlo to, že lid páchá násilí, zabývá se lupičstvím a škůdcovstvím, čepelí zbraně, jedem, vodou i ohněm sužuje nevinné lidi po cestách, obírá je o vozy, koně a šatstvo pro vlastní obohacení. Proto je v podnebesí zmatek. A jaká je toho příčina? Inu ta, že všichni pochybují o existenci duchů a není jim jasné, že duchové jsou s to odměňovat moudré a trestat bezohledné. Kdyby nyní všichni vespolek věřili, že duchové můžou odměňovat moudré a trestat bezohledné, zdali by podnebesí bylo ve zmatku?

Nyní ti, kteří zastávají názor, že duchové nejsou, říkají: „duchové rozhodně nejsou“ a od rána do večera o tom poučují podnebesí, uvádějí prosté lidi podnebesí v pochybnosti a způsobují, že všichni prostí lidé váhají, zda duchové jsou, či nikoli. Proto je podnebesí ve zmatku.

Proto mistr Mozi říká: Kdyby nyní králové, vévodové, velmoži, učenci a ušlechtilí mužové skutečně chtěli přinést podnebesí užitek a zbavit je škod, museli by se zevrubně věnovat otázce, zda duchové jsou či nikoli. A pokud by si mysleli, že je nutné otázka, zda existují duchové, pečlivě prozkoumat, probádám ji pro ně. A jaké by pak mohlo být vysvětlení této otázky?

Mistr Mozi říká: Vždyť způsob, jímž bude podnebesí zkoumat otázku existence duchů, se jistě nebude lišit od toho, jak běžní lidé ohledávají ušima a očima, zda něco existuje, či nikoli. Slyší-li je skutečně někdo a vidí, určitě bude míněno, že existují. Pokud je ovšem nikdo neslyšel ani spatřil, je jisté, že budou považovány za neexistující.

Je-li tomu tak, proč nezajít do jedné obce, do jedné vesnice, a optat se na to. Když se od starých dob až po dnešek, od času zrození lidu do nynějška, vyskytne případ, že někdo viděl duchův zjev nebo slyšel jeho hlas, proč bychom říkali, že duchové nejsou? A neviděl-li je nikdo ani neslyšel, bylo by možno tvrdit, že jsou?

Nyní ti, kteří zastávají názor, že duchové nejsou, řeknou: „Těch případů, kdy byli prý spatřeni či slyšeni duchové, je v podnebesí nespočetně.

Které z nich ovšem lze počítat za rozhodující pro otázku jejich existence?“ Mistr Mozi praví: Je to podle toho, co všichni společně vidí a slyší, a to je v minulosti případ Du Boa.

Zhouský král Xuan se chystal zabít svého ministra Du Boa,[158] který byl nevinný. Du Bo mu řekl: „Když mě, pane, necháte zabít, třebaže jsem nevinný, můžeme předpokládat, že mrtví nemají vědomí, a pak je konec všemu. Ale je též možné, že vědomí po smrti zůstává, a v tom případě vám o tom do tří let dám vědět.“ Na třetí rok svolal zhouský král Xuan lenní knížata a pořádal lov v královském sadě, vozů k lovu bylo několik set, doprovod čítal několik tisíc osob, lidé zaplnili krajinu. V poledne se objevil Du Bo na bílém koni se světlým vozem, oděn v rumělkově červeném šatu a s rumělkovou čapkou. V rukou držel červeně zdobený luk, do něhož založil rudě lakovaný šíp, a jal se pronásledovat zhouského krále Xuana. Vystřelil na jeho vůz. Střela mu zasáhla srdce a zlomila mu páteř. Král se zhroutil do vozu, padl břichem na vak s lukem a byl mrtev. Tehdy nebyl nikdo z blízkého doprovodu, kdo by to neviděl, nikdo ze vzdálenějších, kdo by to neslyšel. Událost byla zaznamenána v letopisech dynastie Zhou. Panovníci na jejím základě poučovali své ministry, otcové jejím prostřednictvím varovali své syny řka: „Varujte se, střezte se! Všechny, kteří zabijí nevinného, potká naštěstí. Trest duchů přichází takto rychle.“ Podíváme-li se na věc podle toho, co říká tato kniha, což bude možno pochybovat o tom, že jsou duchové?

Leč tak se to nemá jen s výklady této knihy. Když kdysi vévoda Mu z Zheng[159] za pravého poledne přebýval v chrámu předků, jakýsi duch vešel do dveří a postavil se na levou stranu. Měl ptačí tělo a čtvercovou tvář. Když jej vévoda Mu spatřil, dostal strach a dal se na útěk. Duch mu řekl: „Neboj se! Nejvyšší předek ocenil tvou zářnou ctnost, dává ti devatenáct let

158 Zhouský král Xuan 周宣王 vládl v letech 827–781 př. n. l. Za jeho panování zpočátku došlo k dočasné stabilizaci poměrů, hovoří se přímo o restauraci po interregnu v období let 841–828. Dokázal například odrazit útoky severozápadních nečínských etnik, které stále více ohrožovaly srdce zhouského státu v pánvi podél řeky Wei 渭. Závěr jeho panování ovšem opět poznamenaly nepokoje a vojenské neúspěchy. Du Bo 杜伯 čili vévoda z Po byl velmož na jeho dvoře, kterého nechal král Xuan popravit z malicherného důvodu – nejčastěji se hovoří o popěvku kritickém k panovníkovi.

159 Vévoda Mu z Zheng 鄭穆公 vládl v letech 627–606 př. n. l.

života navíc a zaručuje, že tvá země a tvůj rod budou vzkvétat, potomstvo bude hojné a nikdy neselže.“ Vévoda Mu z Zheng se dvakrát uklonil, pobil hlavou o zem a zeptal se: „Smím se optat na vaše jméno?“ „Jsem Goumang,“ odvětil duch. Vezmeme-li za měřítko to, co osobně viděl vévoda Mu z Zheng, jak by bylo možno pochybovat o existenci duchů?

Nyní ti, kteří zastávají názor, že duchové nejsou, řeknou: „Jak by mohly takové dojmy očí a uší běžných lidí stačit k vyřešení těchto pochybnosti? Kdepak by člověk mohl chtít pro podnebesí být vznešeným mužem, a přitom věřit svědectví uší a očí davu?“ Mistr Mozi praví: Míníte-li, že vjemy očí a uší běžných lidí nejsou věrohodné, nebudeme na jejich základě rozhodovat o bodech, o nichž panují pochybnosti. Nevím ale, zda se lze řídit podle svrchovaně moudrých králů tří dynastií minulosti, Yaa, Shuna, Yua, Tanga, Wena a Wua.[160] Určitě všichni od průměrného člověka výše prohlásí: „Dle svrchovaně moudrých králů tří dynastií minulosti se lze řídit.“ Pokud je možno se řídit podle svrchovaně moudrých králů tří dynastií, podívejme se chvíli na jejich skutky.

Když kdysi král Wu zaútočil na Yiny a potrestal Zhoua,[161] nechal lenní knížata, aby si rozdělila jejich oběti, pravě: „Nechť blízcí příbuzní obdrží vnitřní oběti předkům rodu a vzdálení příbuzní vnější oběti přírodním božstvům.“ Takže král Wu zajisté mínil, že duchové jsou, a proto když napadl

160 Yao 堯, Shun 舜 a Yu 禹 patří mezi legendární císaře dávnověku, kteří byli představováni coby vzorní panovníci. Král Tang 湯, dle tradice opět ctnostný vládce, se považuje za zakladatele dynastie Shang (asi 1600–1045 př. n. l.), králové Wen 周文王 a Wu 周武王 (11. století př. n. l.) stáli u zrodu dynastie Zhou (1045–256 př. n. l.). Více o králi Wuovi viz níže.

161 Král Wu, zakladatel dynastie Zhou, konfuciánskou tradicí představovaný jako vzor ideálního panovníka. Původně poddaný posledního krále dynastie Shang (její mladší fáze zvaná též Yin) jménem Zhou 紂, známého později jako „tyran“ Zhou, posmrtným jménem Di-xin 帝辛. Nejspíše roku 1045 př. n. l. vedl budoucí král Wu vojsko ze západních oblastí shangského státu, které spravoval coby Náčelník západu jeho právě zesnuvší otec, král Wen. Na místě zvaném Muye 牧野, „Pastviny“, se střetl s vojskem shangského krále Zhoua, který je tradičně zobrazován jako ukázkový zhýralec a budižkničemu, a porazil je; Zhou prý spáchal sebevraždu. Král Wu se poté sám ujal vlády.

Yiny a potrestal Zhoua, nechal lenní knížata, aby si rozdělila yinské oběti. Kdyby duchové nebyli, jaké oběti by to král Wu rozděloval?

Tak se to však nemá jen s činy krále Wua. Za starých dob udíleli svrchovaně moudří králové odměny v chrámu předků, tresty uvalovali vždy u oltáře půdy. Proč udíleli odměny v chrámu předků? Protože oznamovali, že je rozdělují rovnoměrně. Proč uvalovali tresty u oltáře půdy? Neboť oznamovali svou nestrannost při jejich posuzování.

A nejen to, co se dovídáme z obsahu těchto knih, se má takto. Rovněž když kdysi svrchovaně moudří králové tří dynastií ustavili léna a stavěli jejich hlavní města, vždy zvolili ústřední obětiště, a tam založili chrám předků. Vždy vybrali nejkošatější stromy, aby jimi osázeli oltář půdy, vždy vybírali ty nejlepší a nejvzornější otce a starší bratry, aby z nich učinili správce chrámu předků, vždy vybírali ta nejhezčí a nejtučnější obětní zvířata a vytřídili ta s nejlepší srstí, která pak dodali k obětem. Nefritová žezla, kotouče, tuby a prstence odstupňovali podle majetku. Vždy vybírali ty nejvoňavější obilniny, aby z nich vyrobili obřadní víno a náplň obětních nádob, a proto se obřadní víno a obětiny lišily jakostí podle úrody. Takže když ve starých dobách spravovali svrchovaně moudří králové podnebesí, vždy si nejdříve hleděli duchů, a teprve potom lidí, a to je to. Proto se říká, že když se zařizuje úřad, vždy se nejdřív uloží všechny obřadní nádoby a oděvy ve skladu a správci chrámu předků se všichni postaví na dvoře; obětní zvířata nejsou uvázána společně s ostatními. Tak za starých dob prováděli svrchovaně moudří králové politiku tímto způsobem.

Ve starých dobách svrchovaně moudří králové mínili, že duchové jsou, a snažili se v tomto ohledu náramně. Navíc se obávali, že potomci následujících pokolení se o tom nedoví, a proto to zapsali na bambus a hedvábí, a ty předali dalším generacím. A někteří se strachovali, že bambus a hedvábí shnije a bude sežráno brouky a nenávratně zmizí, takže následující pokolení nebudou mít jak si to připomenout. A tak to nechali odlít na bronzové nádoby a vyrýt na jiné předměty z bronzu a kamene, aby se pojistili. A měli i obavy, že potomci dalších generací nebudou mít úctu před autoritou, jejímž prostřednictvím se získává požehnání nadpřirozených sil, a tak dokumenty dřívějších králů a slova svrchovaně moudrých mužů zmiňují duchy několikrát na každé stopě hedvábí, v každém svazku bambuso-

vých úštěpků. A to z jakého důvodu? Proto, že se v tomto ohledu svrchovaně moudří králové snažili.

Když nyní zastánci názoru, že duchové nejsou, říkají „duchové rozhodně neexistují," jdou tak proti tomu, oč usilovali svrchovaně moudří králové. A jít proti tomu, oč usilovali svrchovaně moudří králové, není způsob, jak se stát ušlechtilým mužem.

Ti, kteří zastávají názor, že duchové nejsou, řeknou: „Pokud se tedy zmínky o existenci duchů stále opakují v dokumentech dřívějších králů na každém svitku hedvábí, v každém svazku úštěpků, ve kterých dokumentech je najdeme?" Mistr Mozi říká: V zhouských spisech, ve *Velkých ódách*. Ve *Velkých ódách* se praví:[162] „Král Wen je nahoře, ó, jak září v nebesích. Ač je Zhou staré léno, přece je jeho mandát nový. Zhouové jsou zářní, což-pak není mandát předka na nebesích správný? Král Wen vystupuje nahoru a sestupuje dolů, je v blízkosti předka na nebesích. Jak snažný byl král Wen, jeho dobrá pověst nemá konce." – Kdyby duchové neexistovali, pak když zemřel král Wen, jak by mohl být v blízkosti předka na nebesích? Na základě toho vím, že zhouské spisy prokazují víru v duchy.

Proto mistr Mozi říká: Pokud můžou duchové odměňovat moudré a trestat bezohledné, pak přece uplatnit odpovídající přístup v zemi a uplatnit jej na všechen lid nejspíš vpravdě bude způsob, jímž dáme stát a obyvatelstvo do pořádku. Když totiž úředníci nespravují úřad čestně nebo se mezi muži a ženou nečiní náležité rozdíly, duchové to vidí. Když lidé propadají nevázanosti a páchají násilí, provozují lupičství a škůdcovství a zbraněmi, jedem, ohněm a vodou sužují nevinné na cestách, obírají je o vozy, koně a oděv, aby se obohatili, nějací duchové to uvidí. A tak se úředníci při výkonu služby neodváží být nečestní, spatří-li dobrý čin, neodváží se jej neodměnit, spatří-li neomalenost, neodváží se nevznést obvinění. Provozování násilí, zlodějství a škůdcovství na lidech, sužování nevinných zbraněmi, jedem, ohněm a vodou na cestách i obírání druhých o vozy, koně a ošacení s cílem vlastního obohacení díky tomu ustanou. Tak bude v podnebesí pořádek.

162 Oddíl *Knihy písní* (*Shijing* 詩經), kanonického spisu přibližně z 10.–6. st. př. n. l., zahrnujícího 306 básní, či přesněji textů k písním, o jejichž hudební stránce nemáme takměř žádnou určitější představu. Dotyčný citát viz *Shijing* III, i, 235.

DÍL 1. STAROVĚK

Gongmeng

Ukázky z této kapitoly představují mohistickou kritiku konfuciánů, jež se týkala především čtyř otázek: existence božstev a duchů a jejich působení na svět; délky a významu smutečních obřadů a držení smutku za zemřelé; smyslu a významu i jiných nákladných obřadů a provozování hudby; víry v osud.

Pan Gongmeng[163] řekl mistru Mozi: „Je náležité a nenáležité chování, ale není nic jako přízeň či nepřízeň nadpřirozených sil. Mistr Mozi odtušil: „Všichni svrchovaně moudří králové starých dob mínili, že duchové jsou obdařeni mocí a že jsou s to způsobit štěstí i neštěstí, a zastávali názor, že existuje cosi jako přízeň a nepřízeň nadpřirozených sil. Proto jejich politické záležitosti byly v pořádku a země v pokoji. Od dob zhýralých králů Jiea a Zhoua se pak všichni domnívali, že duchové nejsou obdařeni žádnými schopnostmi a že nejsou s to způsobovat štěstí či neštěstí, a zastávali názor, že není nic jako nepřízeň a přízeň nadpřirozených sil. Proto byly jejich politické záležitosti ve zmatku a země v ohrožení. Z toho důvodu se píše ve spisech dřívějších králů, v knize jménem *Vladyka z Ji*, toto: ‚Jsi-li namyšlený, přivoláš na sebe neštěstí.' Tím se říká, že konání nedobrých věcí je trestáno, zatímco činění dobra je odměňováno."

Mistr Mozi řekl panu Gongmengovi: „Z hlediska obřadních předpisů pro pohřby se za panovníka a rodiče, manželku a prvorozeného syna drží tříletý smutek, za staršího strýce, mladšího strýce, bratry a další blízké příbuzní je to pět měsíců, za tety, sestry, ujce a bratrance z matčiny strany je několikaměsíční smutek. Když se nedrží obřadní smutek, někdo recituje *Písně*,[164] někdo hraje *Písně* na hudební nástroj, někdo je zpívá k tanci. Kdybychom se řídili podle vás, kdy by vládci vládli? Kdy by obyčejní lidé pracovali?" Pan Gongmeng odpověděl: „Je-li země v nepořádku, spravujeme ji, je-li v pořádku, provozujeme obřady a hudbu. Je-li země chudá, pracuje se, je-li bohatá, provozují se obřady a hudba." Mistr Mozi pravil: „Když je země v pořádku, je v pořádku proto, že ji spra-

163 Blíže neznámý konfucián.

164 Tj. písně z *Knihy písní*.

vujeme; upadne-li vláda, pořádek v zemi upadne též. Když je země bohatá, je bohatá proto, že se tam pracuje. Upadne-li práce, upadne rovněž bohatství země. Proto jediná možnost je i při pořádku v zemi neustále pobízet. Říkáte-li nyní, je-li země v pořádku, provozujeme obřady a hudbu, je-li v nepořádku, spravujeme ji,‘ je to jako kdyby se měl žíznivý dát do kopání studny, jako kdyby se mrtvý chystal hledat lékaře. Ve starých dobách zpupní králové z tří dynastií, Jie, Zhou, You a Li[165] pořádali hojné obřady a hudbu, nestarali se o svůj lid, a proto sami byli potrestáni a jejich města se změnila v liduprázdné trosky, a to vše pošlo z toho.“

Pan Gongmeng řekl: „Duchové nejsou.“ A také: „Ušlechtilý muž musí studovat oběti.“ Na to pravil mistr Mozi: „Zastávat názor, že duchové nejsou, a přitom studovat oběti, to je jako nemít hosty, a přitom studovat protokol obřadního přijímání hostů, nebo jako dělat sítě, když nejsou ryby.“ Pan Gongmeng pověděl mistru Mozi: „Vy považujete tříletý obřadní smutek za nesprávný, leč váš třídenní obřadní smutek je rovněž chyba.“ Mistr Mozi odpověděl: „Když vy se svým tříletým smutkem kritizujete třídenní obřadní smutek, je to jako kdyby nahý poukazoval na to, jak neuctivě se chová někdo, kdo si vyhrnul šaty.“

Pan Gongmeng řekl mistru Mozi: „Je-li někdo v něčem chytřejší než ostatní, lze jej nazvat chytrým?“ „I v případě rozumu hlupáků se najde něco, čím předčí ostatní,“ odtušil mistr Mozi, „lze však hloupého nazvat chytrým?“ Pan Gongmeng řekl: „Tříletým smutkem napodobujeme to, jak se dětem stýská po rodičích.“ Mistr Mozi na to pravil: „Vždyť s rozumem malých dětí se to má tak: stýská se jim po rodičích, a když rodiče nejsou po

165 Král Jie 桀 je podle tradice poslední král historicky stále nedoložené dynastie Xia, který je pro zhouskou aristokratickou kulturu stejně jako Zhou , poslední král dynastie Shang (viz výše), předobrazem zlého a neschopného vládce. Zhouští králové You 幽 (vl. 781–771 př. n. l.) a Li 厲 (vl. 878–841 př. n. l.) byli pro změnu známí jako nejslabší panovníci dynastie Zhou, kteří svou špatnou vládou způsobili její úpadek, představovaný zejména útěkem zhouského dvora na východ do nového hlavního města Luoyangu r. 771 př. n. l. Od tohoto roku se datuje období tzv. Východních Zhou, jež je charakteristické faktickou bezmocí královského rodu, byť je jeho symbolická autorita uznávána i nadále, a rozpadem Číny na desítky většinou drobných a navzájem soupeřících států. Král Li byl svržen r. 841 nespokojenou šlechtou, roztrpčenou jeho svévolí a krutostí, načež následovalo interregnum (tzv. éra Gonghe 共和) až do r. 828, kdy na trůn nastoupil král Xuan.

ruce, bez přestání naříkají. Z jaké příčiny? Protože jsou hloupé. Přesahuje tedy v něčem rozum konfuciána malé dítě?“

Mistr Mozi řekl: „Kdo se zeptá konfuciána, proč se provozuje hudba, uslyší: ‚Hudba se dělá pro hudbu/radost.[166]‘“ Na to by mu Mozi odpověděl: „To jste mi neodpověděl. Když se nyní otážu ‚proč se dělají domy?‘ a dostanu odpověď, v zimě se v nich schováme před chladem, v létě před horkem, pomocí domů se též oddělují muži od žen,‘ pak jste mi odpověděl na to, proč se dělají domy. Ale když se zeptám ‚proč se dělá hudba?‘ a vy mi řeknete ‚hudba se dělá pro hudbu/radost,‘ je to jako kdybyste na otázku, proč se staví domy, řekl ‚domy se staví kvůli domům.‘“

Mistr Mozi řekl panu Chengovi: „Konfuciánství obsahuje čtyři body, které postačují k rozvrácení podnebesí. Konfuciáni se domnívají, že Nebesa nemají vědomí a že duchové nevládnou nadpřirozenými schopnostmi, nevykládají nic o Nebesech ani o duších. To stačí na rozvrácení podnebesí. Dále strojí nákladné pohřby a drží dlouhý obřadní smutek, dělají vnitřní a vnější rakve o několika vrstvách, dávají mrtvým mnoho šatů a vypravují je k hrobu, jako kdyby je stěhovali. Tři roky naříkají, takže jsou s to vstát, jen když je někdo podpírá, a chodit jen o holi, jejich uši nic neslyší a oči nevidí. To postačuje k tomu, aby pohřbili podnebesí. A taky hrají na hudební nástroje, zpívají a tančí a pravidelně provozují hudbu. To stačí k tomu, aby pohřbili podnebesí. Nakonec rovněž věří, že je osud a že se chudoba či bohatství, dlouhověkost či raná smrt, řád či zmatek nebo pokoj a nebezpečí řídí danými pravidly a není možno k nim přidávat či z nich ubírat. Jenže když se podle toho budou chovat ti, kteří jsou nahoře, zajisté se nebudou zabývat vládnutím, a pokud se podle toho budou řídit ti dole, zajisté nebudou pracovat. To stačí k rozvrácení podnebesí.“

Pan Cheng na to řekl: „Vy tedy pane pěkně pomlouváte konfuciány!“ Mistr Mozi odvětil: „Kdyby ve skutečnosti konfuciáni neměli takové čtyři články svého učení, a já bych to hlásal, bylo by to pomlouvání. Ale když

166 Jedná se o klasickou definiční hříčku, založenou na víceznačnosti znaku 樂. Ten zapisoval jak slovo ‚radost‘, tak slovo ‚hudba‘. Dnes se tyto morfémy, stále zapisované týmž znakem, liší výslovností (*le* oproti *yue*), ve staré čínštině se však obě slova podle všeho vyslovovala stejně.

teď konfuciáni vpravdě mají tyto čtyři body, a já to říkám, není to pomluva, nýbrž jen oznamuji to, co jsem se dověděl.“ Pan Cheng vyšel ven, aniž by se rozloučil. Mistr Mozi na něj zavolal: „Vraťte se!“ Pan Cheng se vrátil, znovu si sedl a navázal: „V tom, co jste před chvílí říkal, jsou i určité slabiny. Kdyby to bylo tak, jak říkáte, znamenalo by to nechválit ani Yua, a ani nehanit Jiea a Zhoua.[167]“ Mistr Mozi pravil: „Tak to není. Vždyť odpovědět na běžnou konverzační řeč bez přísně logické argumentace je projev bystrosti. Je-li útok silný, je silná obrana, je-li útok lehký, je obrana lehká. Odpovídat na běžnou konverzační řeč, a přitom ji poměřovat na základě přísně logické argumentace, to je jako jít na můru s ojem od vozu.“

(5) Konfuciánské texty

Přeložil Dušan Vávra

V této kapitole jsou shrnuty vybrané úryvky reprezentující myšlení tří nejdůležitějších postav starověkého konfucianismu – Konfucia, Mencia a Xunzia. Obsahem úryvků je jednak kritika či skepse vůči tradičním náboženským představám a praktikám, a jednak specificky konfuciánské představy o dokonalé lidské osobnosti a jejím působení na svět.[168]

Konfuciovy Hovory:

Konfuciovy (Kongzi 孔子, 551 – 479 př. n. l.) Hovory (Lunyu 論語)[169] *jsou sbírkou krátkých pasáží obsahujících výroky, rozhovory či popisy modelů jednání připisované Konfuciovi a jeho žákům. Obecně se má zato, že některé části díla je možné považovat za autentické ukázky toho, jak myslel a jednal Konfucius, nicméně (podobně jako naprostá většina textů vzniklých v období Válčících států) jako celek bylo dílo v dochované podobě fixováno až za dynastie Západních Han (206 př. n. l. – 9 n. l.) a reprezentuje především idealizovanou podobu Konfucia, jak se vytvořila v průběhu několika staletí po jeho smrti.*

Následující tři úryvky představují často citované pasáže vyjadřující Konfuciův postoj k významu tradičních kultů. Konfucius nepopíral existenci božstev a duchů ani potřebu jim sloužit prostřednictvím obřadů, ovšem sám se k tomuto tématu vyjadřoval s rezervou a na první místo kladl potřebu náležité uspořádat vztahy mezi lidmi ve společnosti. Tento postoj zřetelně rezonuje s některými ukázkami uvedenými v první kapitole antologie, především v oddíle „Božstva a duchové“.

168 Texty jsou přeloženy z čínských originálů v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?

169 V češtině existují dva překlady tohoto díla (Průšek 1995, pův vyd. 1942; Vochala 2010).

Mistr nikdy nemluvil o podivuhodnostech, o siláckých výkonech, o porušení pořádku nebo o nadpřirozených bytostech (*shen*).

Lunyu 7.21

Ji Lu se zeptal, jak má člověk sloužit božstvům a duchům. Mistr řekl: „Pokud ještě nedokážeš sloužit lidem, jak bys mohl sloužit duchům?“ [Ji Lu] řekl: „Odvážím se zeptat na smrt.” Mistr řekl: „Pokud ještě nerozumíš životu, jak bys mohl rozumět smrti?

Lunyu 11.12

Fan Ji se zeptal na moudrost. Mistr řekl: Starat se o to, co je náležité ve vztahu k lidu, uctívat duchy a božstva a udržovat je v povzdálí, to lze nazvat moudrostí.“

Lunyu 6.22

Dílo Xunzi:

Xunzi 荀子 *(asi 312 – 230 př. n. l.) je vedle Konfucia a Mencia (Mengzi* 孟子*, asi 372 – 289 př. n. l.) třetím v trojici nejvýznamnějších konfuciánů klasického období čínského starověku (před sjednocením Číny roku 221 př. n. l.) Dílo Xunzi*[170] *představuje poměrně obsáhlý korpus výkladů na rozličná témata, z nichž řada „má formu propracovaného, uspořádaného a souvislého pojednání“ (Cheng 2006, 200). Na rozdíl od „záznamů výroků“ Konfucia nebo Mencia byla velká část tohoto díla skutečně sepsána jako literární dílo a můžeme zde uvažovat o Xunziově autorství přinejmenším některých kapitol v plném smyslu toho slova.*

Následující ukázky z díla Xunzi představují výraz skepse vůči významu tradičních kultů, která je mnohem hlubší než co prozrazují výše uvedené úryvky z Konfuciových Hovorů, a hlavně je Xunziův skeptický postoj formulován zcela otevřeně a jednoznačně. Důležité však je si povšimnout, že ani Xunzi neodmítá tradiční obřady úplně, rozhodně je nenavrhuje zrušit. Podle Xunzia je totiž absurdní se domnívat, že si pomocí obřadů nakloníme božské síly, je však třeba je i nadále vykonávat jako výraz lidské kultury, civilizace. Li 禮*, obřady, zde již naprosto nemají význam komunikace s duchy, mají však smysl samy o sobě jako základ lidské kultury. Tento význam obřadů a obřadného jednání je podrobněji objasňován níže v této antologii v pasážích ze Zápisů o obřadech (Liji* 禮記*) a ze Sima Qianových Zápisů historika (Shiji* 史記*).*

Ukázky dále vyjadřuje ideu, že dokonalý člověk (světec) je kosmickou silou, která tvoří triádu s Nebesy a Zemí. Člověk k této triádě přispívá svým dílem, avšak jakýkoliv hlubší vhled do povahy přírodních dějů mu zůstává odepřen: „Světec se zdržuje snahy chápat Nebesa/přírodu.“ Triádu s Nebesy a Zemí člověk tvoří čistě lidskými silami – stvořením a udržováním civilizace, lidské kultury. Ovšem i u Xunzia se objevuje myšlenka „božského“ charakteru mysli světce. V lidské mysli lze dosáhnout „božského zraku“, a tak dokonale chápat všechny věci a spravovat a ovládat je tak dokonalými metodami, že řád mezi lidmi nastane „jakoby božským působením“ – tj. ovládaní si pořádající aktivity vládce ani nejsou vědomi.

Pohyb Nebes/přírody (*tian* 天)[171] je pravidelný; nepřetrvává kvůli Yaoovi, ani nehyne kvůli Jieovi. Pokud se [Nebesům] odpovídá [řádnou] vládou (治 *chi*), výsledek je příznivý. Pokud se jim odpovídá chaosem (亂 *luan*), výsledek je nepříznivý. Pokud jsou posíleny základy a omezeny výdaje, pak Nebesa nemohou přivodit chudobu. Pokud je zajištěna výživa a aktivity odpovídají roční době, Nebesa nemohou přivodit nemoci. Pokud se [vláda] drží pravé cesty (*dao*) a neodchyluje se od ní, pak Nebesa nemohou přivodit pohromu. Proto též voda a sucho nemohou způsobit hlad či záplavy, horko a chlad nemohou způsobit chorobu, [výskyt] zrůdných a neobvyklých jevů nemůže způsobit neštěstí. Pokud jsou [na druhou stranu] základy zanedbány a výdaje přehnané, Nebesa nemohou přivodit bohatství.

170 Většina starověkých filozofických děl nese jako název jméno mistra, kterému je dílo připisováno. Výraz *zi* 子 znamená jednak uctivou formu oslovení dospělé osoby („pan“, odtud ne úplně přesné zaužívané „mistr“), ale také označuje literární žánr – „filozofické pojednání“. Kompletní překlad díla *Xunzi* do angličtiny: Knoblock 1988-1994.

171 Výraz *tian* 天 zvláště v relativně pozdních textech, jako je *Xunzi*, často odkazuje prostě ke koloběhu přírodních jevů, k tomu, co se děje „samo sebou“ a odpovídá mu nejlépe český ekvivalent „příroda“. Význam odkazující k Nebesům jako božské síle je ovšem i v přítomném textu stále aktuální – *tian* se objevuje jako pár se Zemí (*di* 地) a jako člen triády Nebe – Země – člověk. Proto zde dávám přednost tomu překládat všude jako „Nebesa“, nicméně s uvedenou výhradou.

Pokud je zanedbána výživa a aktivity neodpovídají roční době, pak Nebesa nemohou přivodit bezvadné zdraví. Pokud je pravá cesta opuštěna a jednání je bezohledné, pak Nebesa nemohou přivodit zdar. [...] Nelze však kvůli tomu vinit Nebesa, neboť je to přirozený chod věcí. Proto toho, komu je jasný rozdíl mezi lidským a nebeským/přírodním, lze nazvat Dokonalým mužem (至人 *zhiren*).

Nejednat a přesto dovršit, neusilovat a přesto získat – to se nazývá úkolem Nebes. Ve shodě s tím platí, že člověk, jakkoliv hlubokomyslný, o tom neuvažuje; jakkoliv velký, nezkouší na tom své schopnosti; jakkoliv rafinovaný, nezkouší to zkoumat. Tomu se říká nesnažit se soupeřit s Nebesy o jejich úkol. Nebesa mají roční období, Země má své zdroje, člověk má své nástroje vládnutí. Proto se říká, že mohou utvořit triádu. Vzdát se toho, čím [člověk] přispívá k této triádě, a toužit po tom, co tuto triádu tvoří, je pošetilost.

Souhvězdí obíhají po svých drahách, slunce a měsíc střídavě září, čtyři roční období po sobě následují, *yin* 陰 a *yang* 陽 se zvětšují a proměňují jedno v druhé, vítr a déšť se do široka projevují. Každá z deseti tisíc věcí se rodí v harmonii [s přírodními cykly], získává tím výživu a dovršuje se. Tento proces je neviditelný, viditelné jsou pouze projevy – a to se nazývá božským (*shen*). Pouze světec se zdržuje snahy chápat Nebesa.

Xunzi 17. 1-2

Když padají hvězdy nebo naříkají stromy, celý stát zachvátí strach. [Lidé] se ptají: Čím je to způsobeno? Odpovídám: Ničím to není způsobeno. Jsou to jen proměny Nebe a Země, transformace *yinu* a *yangu*, zřídka vídané jevy. Divit se jim je přípustné, avšak mít z nich strach je nesprávné. Pokud jde o k zatmění Slunce nebo Měsíce, nepravidelnosti v příchodu deště a vanutí větru nebo objevení se podivné nové hvězdy, nikdy nebyla doba, kdy by se takové věci občas neobjevovaly. Pokud je vládce moudrý a jeho vláda spravedlivá, pak i kdyby se všechny tyto věci objevily najednou, nezpůsobily by žádnou škodu. Pokud však je vládce hloupý a jeho vláda krutá, pak i kdyby se neobjevila žádná z nich, neznamenalo by to žádný prospěch.

Xunzi 17.7

Když lidé obětují, aby pršelo, a následně skutečně prší, co to znamená? Odpovídám: Nic to neznamená, je to stejné, jako když neobětují, a stejně prší. Při zatmění Slunce nebo Měsíce se [lidé] snaží [rituálně] pomáhat, když je sucho, obětují za déšť, a důležité věci rozhodují teprve poté, co provedli věštebné úkony. Provedením těchto úkonů však nedosáhnou toho, o co usilují – pouze tomu dodají zdobenou ceremoniální formu (*wen* 文). Proto platí, že ušlechtilý muž (*junzi* 君子) to považuje za zdobnou ceremonii, avšak lid to považuje za [komunikaci] s božstvy (*shen*). Považovat to za zdobnou ceremonii je příznivé, ale považovat to za [komunikaci] s božstvy je nepříznivé.

Xunzi 17.8

Platí, že lidé mohou být sjednoceni pomocí pravé cesty (*dao*), avšak nelze s nimi sdílet důvody [jednotlivých vládních opatření nebo obecně vládnutí pomocí pravé cesty].[172] Proto osvícený vládce [lidem] předsedá s autoritou vlastní jeho postavení, vede je pomocí pravé cesty, povzbuzuje je nařízeními, objasňuje jim [věci] pomocí výnosů a zakazuje jim [některé věci] pomocí trestů. Jeho lid se pak obrátí k pravé cestě jakoby božským působením (*ru shen* 如神).

Xunzi 22.3

V dávných dobách tresty nepřekračovaly míru provinění a udělované pocty odpovídaly morálním kvalitám (*de* 德). Proto bylo možné popravit otce a syna učinit ministrem, popravit staršího bratra a mladšího učinit ministrem. Tresty a sankce odpovídaly provinění, pocty a hodnosti odrážely morální kvality, jedny i druhé byly udíleny podle skutečného stavu věcí. Dobří byli tudíž povzbuzeni a špatní odrazeni. Pokud jsou tresty a sankce udíleny jen výjimečně, bázeň vzbuzující autorita [vládce] se šíří jako valící se voda. Pokud jsou zákony a nařízení vlády transparentní, proměňují a napravují [lid] jakoby božským působením (*ru shen* 如神).

Xunzi 24.3

172 Srov. pasáž z Konfuciových *Hovorů*: „Lid lze přimět k tomu, aby to následoval, avšak nelze ho přimět, aby to pochopil.“ (*Lunyu* 8.9)

Pro ušlechtilého muže není lepšího způsobu, jak kultivovat mysl, než upřímnost (*cheng* 誠). Kdo dosáhl nejzazší upřímnosti, nepotřebuje již jiné prostředky. Drží se pouze lidskosti (*ren* 仁) a jedná pouze v souladu se smyslem pro náležitost (*yi* 義). Pokud má upřímnou mysl a drží se dobra, pak nabývá tvaru, pokud nabude tvaru, objeví se božský (*shen*) [zrak], a pokud má božský zrak, je schopen způsobovat proměny [věcí].

Xunzi 3.9

Pokud přimějete obyčejného člověka z ulice, aby se držel správných metod a věnoval se učení, koncentroval svou mysl na jediný cíl, vše promýšlel a pečlivě zkoumal, po dlouhou dobu postupoval každý den, bez oddychu hromadil dobro, nakonec dosáhne božského zraku (*shen ming* 神明) a utvoří triádu s Nebem a Zemí. Proto platí, že světec není ničím než tím, čeho se dosahuje nahromaděním [zásluh, dobra atd.]

Xunzi 23.5

Představa o dokonalém působení na věci, které se děje „jakoby zázrakem" (ru shen) platí i o vnímání božstev v tradičním smyslu. I o nich se říká, že působí, ale my vnímáme jen účinky (což je koneckonců obecně platná představa o působení duchů). V díle Neměnný střed (Zhongyong)[173]*:*

Jak mocně se projevuje charizmatická síla (*de*) bohů a duchů (*guishen*)! Díváme se na ně, ale nevidíme je. Naslouchámе jim, ale neslyšíme je. Přesto jsou přítomni ve věcech a žádná se bez nich neobejde! Na celém světě se lidé rituálně očišťují a strojí se do rituálně bezchybných nádherných oděvů, aby jim přinesli oběti. Jak zaplavující! Jako by byli nahoře a hned zase vedle nás! V *Písních* se praví: Příchod bohů (*shen*) nelze odhadnout, tím méně jej odmítnout!

Zhongyong 16

[173] Text *Neměnný střed* je součástí *Zápisů o ritech* (*Liji*), jedné z (konfuciánských) kanonických knih. Tento text byl tradičně připisován Konfuciovu vnuku Zisiovi a ve skutečnosti patrně vznikl ve 3. – 2. stol. př. n. l. v menciovských kruzích (viz Cheng 2006, 165). V češtině existují dva překlady tohoto díla (Hála 1993 a Král 2008).

V jiných textech je tatáž idea neviditelného dokonalého působení na věci pojata zcela pragmaticky. V díle Letopisy pana Lü (Lü shi chunqiu 呂氏春秋*)*[174]*:*

To, čím světec převyšuje obyčejné lidi, je schopnost předvídat (*xianzhi* 先知). Schopnost předvídat nutně vyžaduje věnovat detailní pozornost znakům a indikátorům (*zheng biao* 徵表) [prozrazujícím povahu dané situace]. Snažit se předvídat bez znaků a indikátorů [nelze] – Yao a Shun by se [v takovém případě] rovnali obyčejným lidem. Ať jsou znaky a indikátory snadno, nebo obtížně detekovatelné, i světec (*shengren*) musí být ve svých závěrech opatrný. Obyčejní lidé pak vůbec nemají jak k [předvídání věcí pochopením znaků a indikátorů] dojít, a proto [věci, jež nastanou] považují za vzniklé božským působením (*shen* 神) nebo za věc šťastné náhody (*xing* 幸).

Lü shi chunqiu 20.8

Dílo Mengzi:

Mengzi 孟子*(Mencius) je dílo svou formou blízké Konfuciovým Hovorům – sestává z výroků a rozhovorů připisovaných Menciovi a zpráv o tom, co v jaké situaci Mencius řekl nebo udělal. Na rozdíl od Konfuciových Hovorů se však v některých případech jedná o delší ucelené pasáže, na jejichž základě lze rekonstruovat přesnější obraz o Menciově myšlení než je tomu v případě Konfucia v Hovorech. Jinak platí totéž, co bylo výše řečeno o Konfuciových Hovorech – nejedná se o autorské dílo a text nám podává především idealizovaný obraz Mencia konstruovaný jeho následovníky.*

V díle Mengzi nacházíme představu o dokonalé osobnosti ve spojení s představou o práci se životní energií (qi). V tom je dílo Mengzi blízké „Vnitřním cvičením" z díla Guanzi. Zatímco však ve „Vnitřních cvičeních" jde o úplné spolehnutí se na sílu životní energie (mysl slouží jen jako nádoba, jež musí být vyprázdněna od všech rušivých vlivů ambicí, tužeb a pocitů), v díle Mengzi je qi podřízena mysli

[174] *Letopisy pana Lü* jsou dílem, které vzniklo kolem roku 239 př. n. l. ve státě Qin pod patronací tehdejšího prvního ministra státu Lü Buweie, jehož jméno dílo nese. Jeho obsah je značně eklektický a většina se týká principů správné vlády.

a jejím morálním nárokům. Nejde ovšem o potlačení životní energie jako nežádoucí slepé síly, nýbrž o její zušlechtění, využití k morálním cílům.

Gongsun Chou[175] se zeptal Mencia: „Pokud byste se, pane, stal prvním ministrem státu Qi a uplatnil v tomto státě pravou metodu (*dao*) [vládnutí], nebylo by divu, kdyby se na základě toho stal [stát Qi] hegemonem nad ostatními státy nebo novou vládnoucí dynastií. Pokud by k tomu došlo, byla by tím Vaše mysl (*xin* 心) rozjitřena?“

Mencius odpověděl: „Nikoliv, má mysl je nepohnutá od mých čtyřiceti let.“

„Pokud je tomu tak, pak, Mistře, dalece převyšujete Meng Pina!“

„Na tom není nic těžkého, vždyť Gaozi[176] dosáhl nepohnutosti mysli dříve než já.“

„Existuje metoda (*dao*) jak dosáhnout nepohnuté mysli?”

„Ano, je. Například způsob, jak Bogong Yu kultivoval svou odvahu. Ve svém výrazu nikdy neprojevil ani náznak podřízenosti a nikdy neuhnul před ničím pohledem. Ustoupit o píď pro něj bylo stejně ponižující jako být zbit na tržišti. Nesmířil by se s urážkou od knížete s deseti tisíci válečnými vozy o nic více, než od obyčejného člověka v hrubém oděvu – oba stejně by bez váhání probodl. Neměl žádný respekt k druhým a odplácel všem stejně bez rozdílu.

Anebo to, co řekl o kultivování odvahy Meng Shishe: ‚Hledím na porážku stejně jako na vítězství. Někdo, kdo postupuje teprve poté, co změřil síly protivníka, a pouští se do bitvy teprve tehdy, když zvážil šance na vítězství, pouze projevuje zbabělost tváří v tvář přesile. Pochopitelně si nemohu být jist vítězstvím. Jediné, co mohu udělat, je zbavit se strachu.’

[…]

Zengzi jednou řekl Zixiangovi: [177] ‘Miluješ odvahu? Jednou jsem slyšel o nejvyšší odvaze od Mistra [tj. od Konfucia]. Pokud člověk zkoumá své nitro a zjistí, že je v neprávu, bude se třást strachem i tehdy, pokud jeho protivníkem je prostý člověk v hrubém oděvu. Pokud zjistí, že je v právu, postaví se klidně tisícům.’

Způsob, jakým měl Meng Shishe pod kontrolou svou životní energii (*qi*), je nižší než způsob, jakým Zengzi chápal to podstatné.“

[Gongsun Chou] řekl: „Odvážím se zeptat na Vaši nepohnutou mysl a Gaoziovu. Můžete mi o tom něco sdělit?

[Mencius odpověděl]: „Gaozi tvrdil: ‚Co nenajdeš ve slovech, nehledej v mysli a co nenajdeš v mysli, nehledej v životní energii.’ Co nenajdeš v mysli, nehledej v životní energii – s tím lze souhlasit. Co nenajdeš ve slovech, nehledej v mysli – s tím souhlasit nelze.[178] Zaměření mysli (*zhi* 志)[179] ovládá *qi*, zatímco *qi* je tím, co naplňuje tělo. Kamkoliv se zaměří mysl, *qi* následuje. Proto se říká: ‘Drž se svého záměru, ale nenech [nekontrolovaně] projevit svou *qi*.’

[Gongsun Chou řekl:] „Nejprve jste prohlásil ‚kamkoliv se zaměří mysl, *qi* následuje‘. Teď zase říkáte ‚drž se svého záměru, ale nenech projevit svou *qi*’ – jak tomu mám rozumět?“

„Kdykoliv se koncentruje zaměření mysli, *qi* se dává do pohybu[180], a kdykoliv se koncentruje *qi*, zaměření mysli se rovněž dává do pohybu.[181]

175 Menciův žák.

176 O identitě této osoby panují spory. Zjevně však nejde o Menciova žáka, nýbrž spíše o protivníka, vůči kterému se Mencius vymezuje, ale neodmítá jej zcela – viz níže v této pasáži.

177 Zengzi byl Konfuciův žák a Zixiang Zengziův.

178 Obtížně srozumitelná pasáž vykládaná různými způsoby. Chápu tuto větu následujícím způsobem: To, co člověk „hledá“, je v obou částech pasáže vodítko pro správné jednání – neboť přesně o to jde v daném kontextu. První část věty vyjadřuje Gaoziovo přesvědčení, že pokud pro něco nenajdeme autoritativní výrok, nemá cenu hledat správnou odpověď ve vlastní mysli. S touto částí Mencius nemůže souhlasit, neboť pro něho mysl právě je sama o sobě arbitrem správného jednání („lidská přirozenost je dobrá“, lidská mysl v sobě od narození obsahuje „klíčky“ základních ctností, základní orientace v tom, co je správné a co ne je člověku vrozená). Tento výklad dále podle mého názoru podporuje závěr překládané pasáže: „Gaozi nikdy nepochopil smysl pro náležitost (*yi*), neboť jej považoval za něco vnějšího.“ Podle Gaozia ponětí o tom, co je správné, získáváme zvnějšku, od autorit, od jejich slov. Podle Mencia je to možné nalézt uvnitř, ve vlastní mysli. Druhá část vykládané pasáže říká, že pokud vodítko ke správnému jednání nenajdeme v mysli, nemá cenu hledat je v *qi.* S tím Mencius samozřejmě souhlasí, vždyť o tom je celá překládaná pasáž – není správné nechat se ovládat energií *qi*, *qi* musí být podřízena mysli.

179 *Zhi* 志 znamená „ambice, záměr“, či ještě přesněji „puzení rodící se v mysli a usilující o realizaci navenek“, (pokud se chci pomstít za utrpěné bezpráví, tak je touha po pomstě mojí *zhi*).

180 Tj. např. hněv mě naplňuje, když usiluji o pomstu – energie *qi* (hněv) následuje a posiluje danou aspiraci mysli (touhu po pomstě). Dát volný průchod hněvu je však nežádoucí, kontraproduktivní a nedůstojné.

181 Toto je chápáno jako nežádoucí – např. zakopnu, vzkypí ve mně hněv (*qi*) a následně začnu kopat do toho, o co jsem zakopl (pomýlené, nesmyslné zaměření mysli).

DÍL 1. STAROVĚK

[Např.] zakopnutí nebo spěch, to je *qi*, která však zase rozněcuje („uvádí do pohybu“) mysl (*xin*).“

„Odvážím se zeptat na to, v čem jsou, Mistře, Vaše silné stránky.“

[Mencius] řekl: „Rozumím slovům a jsem dobrý v pěstování všezaplavující životní energie[182].

„Mohu se zeptat, co je to ‚všezaplavující životní energie‘“?

[Mencius] řekl: „To se těžko vysvětluje. Tato *qi* je nanejvýš veliká a nanejvýš pevná. Vyživuje-li se pomocí mravní integrity a neškodí-li se jí, pak vyplňuje prostor mezi Nebem a Zemí. Tato *qi* je neodlučitelná od smyslu pro náležitost (*yi* 義) a správné cesty/metody (*dao*), bez nich hyne. Rodí se z akumulování správných skutků (tj. takových, které vycházejí ze smyslu pro náležitost – *yi*), nedá se získat z náhodného záchvěvu náležitého jednání. Pokud ve svém jednání pociťujeme v mysli nespokojenost, pak tato energie hyne. Proto jsem řekl: ‚Gaozi nikdy nepochopil smysl pro náležitost (*yi*), neboť jej považoval za něco vnějšího.‘“

Mengzi 2A.2

V posledních dvou úryvcích z díla Mencius je vyloženo, proč je lidská přirozenost podle Mencia dobrá. Je to proto, že klíčky základních konfuciánských hodnot jsou v lidské mysli přítomny od narození – stačí se o ně jen patřičně starat a rozvinout

182 „Všezaplavující životní energie“ (*haoran zhi qi* 浩然之氣). Přesný význam tohoto výrazu není úplně jasný. Lze však jistě říci, že jde o podobu životní energie *qi* ve správně spravované osobnosti. Zjevný je i určitý nadlidský rozměr, kterého osobnost skrze *haoran zhi qi* nabývá. Výše jsme se s výrazem *haoran* setkali ve „Vnitřních cvičeních“ z díla *Guanzi*, kde byla tímto přívlastkem popsána životní esence (*jing* 精). V obou textech má *haoran zhi qi/jing* význam stavu, kdy člověk nemusí usilovně pracovat na zdokonalení, nýbrž je unášen životní energií/esencí. Dotyčná pasáž z „Vnitřních cvičení“: „Všezaplavující, harmonická a nestranná, stává se zdrojem životní energie (*qi*). Dokud tento zdroj nevyschne, čtyři končetiny budou pevné, dokud se tento pramen nevyčerpá, devět otvorů lidského těla bude průchozí. Pak je možné prozkoumat meze Nebe a Země a obsáhnout celý svět. Uvnitř nebude pomýlených myšlenek, navenek se neobjeví úchylky [v jednání] a nepřijde pohroma. Uvnitř dokonalá mysl a navenek dokonalý tvar, [takového člověka] nepotkají pohromy seslané Nebesy ani škody způsobené člověkem. Nazýváme ho světcem (*shengren*).“

je. V prvním úryvku se navíc opět objevuje motiv toho, jak základní hodnoty naplňují celé tělo (nejspíš prostřednictvím qi, i když tento termín tu není použit), které pak „bez vysvětlování chápe, co má dělat“.

Přirozenost (*xing* 性) ušlechtilého muže (*junzi* 君子) je taková: Může se [na světě] sebevíc prosadit, ale nic mu to nepřidá. Může žít v chudobě, ale nic mu to neubere. Je to proto, že jeho úděl (*fen* 分) je daný. To, že ušlechtilý člověk jedná v souladu se svou přirozeností, je proto, že lidskost (*ren* 仁), náležitost (*yi* 義), obřadnost (*li* 禮 a moudrost (*zhi* 智) mají své kořeny v mysli (*xin* 心). Když jim dá výraz, projeví se v jeho tváři čistým pohledem, soustředí se v zádech a vlijí se do končetin. Jeho končetiny chápou bez vysvětlování, co mají dělat.

Mengzi 7A.21

Mencius pravil: „Každý člověk má soucitné srdce/mysl (*xin* 心). Dávní králové měli soucitnou mysl, a proto soucitně vládli. Se soucitnou myslí soucitně vládnout – pak lze spravovat celý svět jako bychom jím otáčeli na dlani. Proč tvrdím, že každý člověk má soucitnou mysl? Dejme tomu, že někdo náhle spatří dítě, které má spadnout do studny. V každém se probudí pocit zděšení a soucitu. Není to proto, že by se chtěl spřátelit s rodiči toho dítěte, ani proto, že by si tím chtěl získat reputaci mezi sousedy a přáteli, ani proto, že by si ošklivil křik toho dítěte.

Nazíráno z tohoto pohledu, nemít smysl pro soucit není lidské. Nemít smysl pro stud není lidské. Nemít smysl pro ústupnost není lidské. Nemít smysl pro to, co je správné a co špatné, není lidské. Smysl pro soucit je klíčkem lidskosti (*ren* 仁). Smysl pro stud je klíčkem smyslu pro náležitost (*yi* 義). Smysl pro ústupnost je klíčkem obřadnosti (*li* 禮). Smysl pro správné a špatné je klíčkem moudrosti (*zhi* 智). Člověk má v sobě tyto klíčky stejně, jako má čtyři údy. […] Všichni, kdo v sobě mají tyto čtyři klíčky, vědí, jak je rozvíjet a naplňovat. Je to jako když oheň najednou vzplane nebo pramen najednou vytryskne. Pokud jsme schopni je naplnit, stačí to, abychom ochránili celý svět. Pokud je nenaplníme, nestačí to ani na to, abychom sloužili vlastním rodičům.“

Mengzi 2A.6

(6) Dílo Han Feizi

Přeložil Lukáš Zádrapa

Dílo Han Feizi 韓非子 *je považováno za hlavní spis školy legistů a jeho obsahem je především výklad legistických principů správné vlády, mezi které patří především veřejně známý a bez rozdílů uplatňovaný zákoník, systém odměn a trestů k povzbuzení a odstrašení obyvatelstva a specifické pojetí role vládce, který má pomocí důmyslných metod pouze kontrolovat chod vládního mechanismu.*

U většiny kapitol tohoto díla se dnes většinou uznává autorství Han Feie (asi 280–233 př. n. l.), který byl významným myslitelem i diplomatem závěru období Válčících států. Jeho dílo obdivoval i Ying Zheng, král státu Qin, který nakonec v průběhu 20. let 3. stol. př. n. l. zničil jeden po druhém ostatní státy, roku 221 př. n. l. sjednotil celou Čínu a jako První svrchovaný císař Qinů (Qin shi huangdi 秦始皇帝*) založil dynastii Qin, první, která vládla Číně jako jednotnému, centrálně byrokraticky spravovanému impériu (s rozsáhlým využitím legistických podnětů v praxi). Han Fei byl příslušníkem vládnoucího rodu ve státě Han* 韓 *a zahynul roku 233 na beznadějné diplomatické misi do státu Qin, tři roky předtím, než stát Qin pohlcením Han Feiova rodného státu zahájil sérii tažení vedoucích ke sjednocení Číny.*

V této kapitole antologie uvádíme překlady částí dvou kapitol díla Han Feizi. Přeložené úryvky jsou součástí prvního dílu kompletního překladu tohoto textu, který vychází v nakladatelství Academia. Překlad do této antologie zařazujeme s laskavým svolením nakladatelství a překladatele.

DÍL 1. STAROVĚK

Náprava nepravostí

Tématem této ukázky z 19. kapitoly díla Han Feizi „Náprava nepravostí“ (chi xie 飾邪*)* je kritické vymezení se vůči tradičním náboženským praktikám, jimiž si staří Číňané snažili zajistit úspěch svých aktivit. Han Fei je k těmto praktikám stejně kritický jako Xunzi, přičemž osten kritiky je namířen na neúčinnost a tudíž zbytečnost a škodlivost praktik jako je věštění nebo oběti duchům a božstvům. Han Fei je vzdálen konfuciánské představě o civilizačním významu obřadů a tradiční praktiky bezvýhradně odmítá. Jedinou zárukou úspěchu jsou typicky legistická vládní opatření – vláda zákona a systém trestů a odměn.*

Bylo to Zhao, které věštilo vrtáním želvích krunýřů a počítáním stébel řebříčku, a protože mu znamení vyšla jako vysoce příznivá, zaútočilo na Yan. A bylo to pro změnu Yan, které věštilo vrtáním želvích krunýřů a počítáním stébel žebříčku, a protože mu znamení vyšla jako vysoce příznivá, zaútočilo na Zhao. Když Ju Xin pracoval pro Yan, nedosáhl žádných úspěchů a země se dostala do ohrožení.[183] Když Zou Yan pracoval pro Yan, nedosáhl žádných úspěchů a země se dostala na scestí.[184] Oproti tomu si Zhao nejdříve přišlo na své v Yan a poté v Qi, takže ač v zemi panoval zmatek, cítilo se povznešeně a považovalo se za rovnocenného soupeře Qinů.[185] Věc se ale nemá tak, že by zhaoské želví krunýře byly nadány nadpřirozenou silou, zatímco yanské by klamaly.

Zhao totiž zase věštilo z krunýřů a stébel řebříčku ohledně případného útoku na sever na Yan, neboť zamýšlelo zastrašit Yan, aby se v klidu moh-

183 Ju Xin 劇辛 († 242 př. n. l.), yanský vojevůdce původem z Zhao 趙. Byl přítelem slavného zhaoského generála Pang Xuana 龐煖 († 236 př. n. l.), s nímž se nakonec střetl v bitvě, ve které byl zabit a Yan 燕 bylo poraženo a oslabeno.

184 Zou Yan 鄒衍 (zemřel kolem poloviny 3. st. př. n. l.), qiský filozof, který je spojován s yinyangovou teorií a zejména teorií tzv. pěti fází (*wuxing* 五行, někdy méně výstižně nazývanými pěti prvky). Han Fei snad jemu a jeho nauce připisuje mocenský úpadek státu Qi během 3. století.

185 První případ se vztahuje k bitvě mezi státy Qi a Yan z r. 242 př. n. l., druhý snad k r. 241 př. n. l., když Zhao na Qi dobylo město Rao'an 饒安.

* Tento překlad názvu kapitoly vychází ze čtení, které pokládá znak shi 飾 za výpůjčku za znak chi 飭.

lo obrátit proti Qin.[186] Znamení byla vyložena jako příznivá. Zhao začalo útok na Daliang, a v tu chvíli vyrazila qinská vojska ze Shangdangu. Když zhaoské vojsko dorazilo do Li, šest zhaoských měst už bylo dobyto, a když Zhao dosáhlo Yangchengu, Qin už mělo dobyto Ye. Zhaoský generál Pan Xuan táhl zpět na jih k obraně země, a tou dobou Qinům padlo do ruky už i celé Zhang. Já proto říkám: I kdyby zhaoské krunýře nedohlédly do vzdáleného Yan, měly by dohlédnout do blízkého Qin. Qin na základě příznivé věštby rozšířilo svoje území a získalo pověst toho, kdo zachránil Yan, zatímco Zhao na základě příznivé věštby přišlo o území, jeho vojsko bylo zahanbeno a vládce zemřel, aniž by naplnil své záměry. Věc se ale opět nemá tak, že by qinské krunýře byly spolehlivé a zhaoské krunýře klamaly.

Zpočátku bylo Wei po několik let obráceno k východu, kde postupně dobylo Tao a malé Wei, po několik let byl obráceno k západu, a přišlo při tom o notný díl území.[187] Není to ovšem tím, že by šťastné hvězdy a souhvězdí jako Hojnost, Pět jezírek, Nejzazší jednota, Wang Liang, Pozvednutí, Šest božstev, Pět vozů, Nebeská řeka, Červenavá tyč nebo Jupiter byly několik let na západě, není to ani tím, že by nešťastné hvězdy a souhvězdí jako Nebeská strážnice, Luk, Jitřenka, Mars, Pánev nebo Terasa byly několik let na východě.[188] Proto tvrdím: Želví krunýře, stébla řebříčku ani nejrůznější duchové nestačí na to, aby nám zajistili vítězství, stejně tak pohyby nebeských těles nejsou s to rozhodovat bitvy. V takovém případě není větší hlouposti nežli se na ně spoléhat.

V dávných dobách dřívější králové vynakládali všechny své síly, aby si získali lid, a pracovali na tom, aby zajistili zákonům uznání. Když měly

186 Události z r. 236 př. n. l. Daliangem se tu přirozeně nemyslí hlavní město státu Wei 魏, nýbrž podle všeho yanské město známé běžněji jako Shaoliang 勺梁. Shaoliang, Li a Yangcheng byla všechno města na tehdejší Žluté řece poblíž jejího ústí do Bohaiského zálivu a patřila Yan. Ye a Zhang ležely na východ od tehdy již qinského Shangdangu na území státu Zhao.

187 Ztráty velkého Wei na západě zde odkazují ke střetům mezi státy Wei a Qin v letech 247–242 př. n. l., které však byly pro Wei zpočátku úspěšné.

188 Stará čínská astronomie byla poměrně pokročilá a její problematika je velmi složitá. Stejně jako v jiných oblastech byla k nerozlišení spjata s astrologií a pohyby nebeských těles byly považovány za předzvěsti různých událostí. Zde máme prostou korelaci mezi postavením hvězd a planet, považovaných za šťastné nebo nešťastné, na nebi a územími na zemi v odpovídajících výsečích podnebesí podle světových stran.

jejich zákony ve společnosti uznání, věrní ministři byli povzbuzeni. Když byly tresty nevyhnutelné, ministři, kteří se dostali na scestí, byli zastaveni. Věrným se dostalo povzbuzení a odpadlí byli zastaveni, takže se území rozšířilo a vládce získal na vážnosti – to je případ státu Qin. Ministři se semkli do účelových seskupení, a zakryli tak správnou cestu a starali se o své soukromnické křivárny, území se proto zmenšilo a vládcova vážnost klesla – to je případ zemí na východ od hor.[189] Rozvrácení a slabí hynou, to je povaha lidských věcí. Spořádaní a silní se stávají králi, tak to chodí od pradávna. Yueský král Goujian se spolehl na drahý želví krunýř, který měl cenu velkého svazku mušlí kauri,[190] v boji s Wu však nezvítězil a byl tam učiněn služebníkem. Když se vrátil do vlasti, zavrhnul krunýře, prosadil vládu zákonů a sblížil se s lidem, a když se pak vydal pomstít se Wu, wuský král Fuchai se stal jeho zajatcem. Proto ten, kdo se spoléhá na duchy a božstva, zanedbává zákony, a ten, kdo se spoléhá na ostatní lenní knížata, uvádí svou zemi v nebezpečí.

Rozbor díla Laozi

20. kapitola díla Han Feizi „Rozbor díla Laozi“ (jie Lao 解老) obsahuje nejstarší dochovaný komentář (výklad) k dílu Laozi (vybraným kapitolám z díla Laozi). Zde uvádíme relativně obsáhlý výklad 38. kapitoly díla Laozi, ve které Han Fei poměrně systematicky vykládá význam některých klíčových pojmů starověkého čínského myšlení – charizmatické síly (de 德), lidskosti (ren 仁), smyslu pro náležité (yi 義) a obřadů (obřadnosti, rituální korektnosti – li 禮). Tento Han Feiův přehled je vynikající pomůckou k pochopení významu těchto pojmů v čínské kultuře celkově (nejen v díle Han Feizi samotném), včetně konfucianismu, s nímž především jsou spojovány koncepty lidskosti, smyslu pro náležité a obřadnosti.

189 Myslí se tím státy na východ od průsmyku Hangu, který patřil Qinům, tedy od hor Xiaoshan.

190 Schránky mušlí kauri, čínsky *bei* 貝, byly v Číně používány od pradávna jako platidlo (tento znak se ostatně stal i běžným významovým determinativem u znaků, jimiž se zapisovala/zapisují slova z okruhu cenností a souvisejících adjektiv či sloves). Vázaly se na provázky do svazků *peng* 朋, nepanuje však shoda ohledně toho, kolik mušlí tvořilo jeden svazek.

Síla *de* 德 je záležitost vnitřní. Získávat (*de* 得) je věcí vnějšku.[191] „Ti, co se vyznačují nejvyšší silou *de* se nesnaží získávat (*de*),“[192] tím se myslí, že jejich duch nevybíhá vně. Nevybíhá-li duch vně, zůstává osobnost neporušená. Neporušenosti osobnosti se říká charismatická síla *de*. Síla *de*, to je získat sám sebe.[193] Obecně vzato se síla *de* shromažďuje nekonáním, dovršuje se nežádostivostí, udržuje se v pokoji nepřemýšlením a utvrzuje se neužíváním. Ko-

191 Autor zde používá v čínském písemnictví oblíbený prostředek – vysvětlení jednoho pojmu pojmem stejně či aspoň podobně znějícím, a vůbec hříčky s homonymy. Slova *de* 德 „(charismatická) síla *de*“ a *de* 得 „získat, dostat“ měla i v klasické čínštině touž výslovnost. Dokonce znaky pro jejich zápis mají některé společné rysy. Jejich etymologický vztah se obecně předpokládá, jednalo by se tak o *figuru etymologiku*.

192 Laozi XXXVIII (stejně i dále až do upozornění na změnu kapitoly). Celá kapitola v překladu D. Sehnala:
Tou nejvyšší vlastností je nezískávat (*bu de* 不德)*, tak je tu de* 德.
Tou nejnižší vlastností je získávat za každých okolností, tak tu není de.
Nejvyšší de je nic nedělat a nemít důvod něco dělat.
Nejvyšší humanita (*ren* 仁) *znamená něco dělat a nemít důvod to dělat.*
Nejvyšší smysl pro správné (*yi* 義) *znamená něco dělat a mít důvod to dělat.*
Nejvyšší etiketa (*li* 禮) *znamená něco dělat, a když to na to nikdo patřičně nezareaguje, napřáhnout paže a na někoho se vrhnout.*
Proto ztratíme-li správnou cestu dao, až potom [ztratíme] de.
Ztratíme-li de, až potom [ztratíme] humanitu.
Ztratíme-li humanitu, až potom [ztratíme] smysl pro správné.
Ztratíme-li smysl pro správné, až potom [ztratíme] etiketu.
Vždyť etiketa, to je projev chabé loajality a důvěryhodnosti, je to počátek chaosu.
Být o něčem dopředu přesvědčen, to je pouhý květ správné cesty, je to počátek hlouposti.
Proto veliký muž si zakládá na hojném, a ne na chabém,
zakládá si na plodech, a ne na květech.
Proto odmítá, co je tam, a bere to, co je tady.
Touto větou začíná v dnešním řazení druhá kniha *Daodejingu*, podle všeho však bylo původní řazení opačné, šlo tedy o *Dedaojing* a příslušná kapitola byla na počátku celého spisu. Čínsky *shang de bu de* 上德不德, v Han Feiově podání je druhý znak *de*德 zjevně chápán jako fonetická výpůjčka za *de* 得 , ačkoliv existují i jiné výklady. D. Sehnal překládá v souladu s Han Feiovým nazíráním: „tou nejvyšší vlastností je nezískávat,“ z významového spektra slova *de* v podmětu však vybírá obecnější smysl „vlastnost“, nikoli terminologický.

193 Čínsky *de shen* 得身. Tradiční komentáře velkou měrou vykládají spojení ve významu „získávat [to] v sobě samém“ s tím, že mezi slovesem a předmětem je vynechána lokativní předložka *yu* 於. Mám však za to, že kontext nás do tohoto postupu, který není bez násilnosti, byť zvlášť v pozdnější klasické čínštině tato předložka skutečně často odpadá (ovšem jen tam, kde to nepůsobí nedorozumění, na rozdíl od tohoto případu), nenutí. Má verze překladu je ve shodě s Ch. Harbsmeierem (TLS).

náme-li a toužíme po věcech, nemá síla *de*, kde by přebývala.[194] A nemá-li, kde by přebývala, nezachová se neporušená. Pokud užíváme, pokud hloubáme, nebude pevná. A bez pevnosti nebude účinná. Neúčinnost se tudíž rodí ze snahy po získání. Snažíme-li se získávat, nebudeme mít sílu *de*. Pokud nikoli, jsme mezi těmi, kteří ji mají. Proto se praví: „Ti, co se vyznačují nejvyšší charismatickou silou *de*, se nesnaží získávat, proto mají sílu *de*.“

Ti, kteří neusilují, nepřemýšlejí, jsouce prázdní, jsou ceněni z toho důvodu, že se považují za ty, jejichž mysl není ničím ovládána. Ti, co nevládnou správnou technikou, záměrně neusilují, nemyslí a snaží se o prázdnotu. Vždyť ale takoví, kteří neusilují, nepřemýšlejí a pracují na své prázdnotě záměrně, ve své mysli nikdy nezapomínají na prázdnotu, a to znamená, že jsou ovládáni pracováním na své prázdnotě. Pojmem prázdnota se ovšem myslí, že mysl člověka není ničím ovládána. Když je nyní ovládána vyráběním prázdnoty, není to prázdnota. Ten, kdo je skutečně prázdný, neusiluje tím způsobem, že by si z neusilování udělal pravidlo. Tím, že z neusilování nedělá pravidlo, je prázdný. A když je prázdný, je jeho charismatická síla *de* vrchovatá. Vrchovatému množství síly *de* se říká nejvyšší *de*. Proto se praví: „Ti, co se vyznačují nejvyšší silou *de*, nic nekonají, a není nic, co by nevykonali.“[195]

Pojem lidskost *ren* 仁,[196] značí, že má člověk z hloubi duše péči o druhého. Jeho radost ze štěstí jiných a odpor k jejich neštěstí je dán tím, že podle svých vrozených duševních vlastností nemůže jinak, nikoli tím, že chce nějakou odměnu. Proto se praví: „Ti, co se vyznačují nejvyšší lidskostí, konají, aniž by k tomu měli pohnutky.“

194 Doslova „nemá příbytku“, přičemž výraz *she* 舍 „příbytek“ není náhodný, vyskytuje se i v jiných příslušně laděných textech období pozdních Válčících států.

195 Ve verzích *Laozi* na hedvábí z mawangduiských vykopávek čteme (dle překladu D. Sehnala, který vychází z této textologické varianty) „nejvyšší *de* je nic nedělat a nemít důvod to dělat“: místo *wu bu wei* 無不為 „není nic, co by nebylo (vy)konáno“ tu je *wu yi wei* 無以爲 „není důvod, proč (to) konat“.

196 Po krátkém pojednání o síle *de* se autor zabývá vymezením tří stěžejních pojmů starověké čínské kultury, které jsou spojovány s konfucianismem, leč mají přece jen širší dosah: lidskosti *ren* 仁, což je na rozdíl od dalších dvou nejspíše poměrně pozdního původu, smyslu pro náležité *yi* 義 a obřadů (či obecněji rituálně posvěcovaných norem etikety coby výrazu společenského řádu) *li* 禮. Jejich sestupná hierarchie – vedle podřadnosti vůči *dao* a *de* – jasně vysvítá jak z *Laozi*, tak Han Feiova komentáře.

Smysl pro náležité *yi* 義 – to se týká služebných vztahů mezi pánem a poddaným, mezi těmi nahoře a těmi dole, rozdílů mezi otcem a synem a mezi váženými a nízkými, styků mezi přáteli a známými, rozlišování mezi blízkými a cizími, domácími a těmi zvenku.

Aby poddaný sloužil panovníkovi, je náležité. Aby podřízeným záleželo na nadřízených a syn sloužil otci, je náležité. Aby prostý dav ctil vážené, je náležité. Aby si přátelé a známí vzájemně pomáhali, je náležité. Aby blízcí byli uvnitř a cizí venku, je náležité. „Smysl pro náležité“ *yi*, znamená to, co „je náležité“ *yi*: konat, neboť to náleží.[197] Proto se praví: „Ti, co se vyznačují nejvyšším smyslem pro náležité, konají majíce k tomu pohnutky.“

Obřady *li* 禮 – to je prostředek, kterým se navenek dávají najevo city, vnějškové uspořádání projevů všech druhů náležitosti, způsob obcování mezi panovníkem a poddaným a otcem a synem, nástroj k rozlišení mezi vážnými a nízkými a schopnými a neschopnými.

V srdci chováme určité city, leč příslušná osoba o nich nic netuší, proto rychlými krůčky přicupitáme a hluboko se pokloníme, a tak to dáme na srozuměnou. Když k někomu cítíme srdečnou náklonnost, ale dotyčný o tom nic neví, vyjádříme to hezkými slovy a květnatými obraty. Obřady jsou to, skrze co vnější jednání osvětluje vnitřní rozpoložení. Proto se praví: „Obřady se dávají najevo city.“[198]

Když jsou běžní lidé pohnuti působením okolního světa, nerozumí obřadům, kterými člověk zušlechťuje sám sebe. Prosťáci vykonávají obřady tak, aby uctili jiné lidi. Proto se někdy snaží a jindy polevují. Ušlechtilý muž však vykonává obřady, aby jimi pracoval sám na sobě. Pročež do nich vloží celou svou duši,[199] vykonávaje tak nejvyšší obřady. Nejvyšší obřady jsou prodchnuté duchem, zatímco ty prosťáků jsou roztěkané, proto si navzájem neodpovídají. Proto se praví: „Ti, kteří se vyznačují nejvyšší obřadností, konají, ale nikdo jim neodpovídá.“ Ale přestože jsou prosťáci nestálí, svrchovaně moudrý muž nepolevuje v obnovování své uctivosti a dokonalém provádění obřadů, řídících pohyby rukou a nohou. Proto se praví: „Vyhrne si rukávy a pokračuje dál.“[200]

U cesty *dao* je cosi jako hromadění a její nahromadění se projevuje působením. Charismatická síla *de* je působením cesty *dao*. Působení má své hmatatelné projevy a tyto hmatatelné projevy dávají jistý lesk. Lidskost je lesk síly *de*. Lesk s sebou nese určitý třpytivý nádech a z tohoto nádechu vychází praktické jednání. Smysl pro náležité je lidskostí vyjádřenou jednáním v praxi. Jednání v praxi jsou řízena obřady a obřady obsahují určité vnějškové vzorce.[201] Obřady jsou vnějškovými vzorci smyslu pro náležité. Proto se praví: „Teprv poté, co ztratíme cestu *dao*, přijdeme o sílu *de*, teprv poté, co nám zmizí síla *de*, ztrácíme lidskost, teprv poté, co jsme ztratili lidskost, uniká nám smysl pro náležité, a teprv poté, co přijdeme o smysl pro náležité, vytratí se obřadnost.“

Obřady jsou tím, co dává vnější tvářnost citům. Vnějškové vzorce jsou tím, co přikrášluje podstatu. A ušlechtilý muž přece volí skutečné city a odvrhuje vnějšovou tvářnost, nachází zalíbení v podstatě a oškliví si příkras. Kde

197 Klasická paranomastická definice pojmu smyslu pro náležité: *yi zhe*, *wei qi yi ye* 義者，謂其宜也. *Yi* „smysl pro náležité“ se čte ve čtvrtém tónu, stavové sloveso *yi* „být náležitý“ ve druhém. *Locus classicus* pro tradiční definici smyslu pro náležité, které dost možná vychází ze skutečného etymologického vztahu mezi oběma podobně znějícími slovy.

198 Není citát z *Laozi*, nýbrž autorovo vlastní shrnutí.

199 „Vložit duši“ i „prostoupit duchem“ z následující věty jsou oboje tlumočení nesnadno uchopitelného slova *shen* 神.

200 V *Laozi* najdeme mírně odlišné čtení, závisející tolika na odchylce v determinativu znaku *reng*: místo Han Feiova *rang bi er reng zhi* 攘臂而仍之 tam je *rang bi er reng zhi* 攘臂而扔之. *Reng* 仍 znamená „stále, stejně, postaru“, zatímco *reng* 扔 „vrhnout, odvrhnout“; D. Sehnal proto překládá „natáhnout paže a na někoho se vrhnout“.

201 Celkový smysl pasáže se zdá být jasný: autor postupuje od toho nejpodstatnějšího, nejryzejšího a nejskutečnějšího jádra, cesty *dao*, ke skutečnostem stále druhořadějším a povrchnějším, ontologicky podřadnějším. Přesný překlad však působí potíže, neboť je tu užita posloupnost obrazné povahy, která je poněkud těžko představitelná. Lakonická tvrzení jsou budována na půdorysu A *you* 有 B, kde *you* je nejobecnější existenční sloveso, jehož přesný význam může být podle kontextu značně proměnlivý, například „v A existuje/je obsaženo B“, „A má aspekt (na A je rozeznatelný aspekt) B“, „pro A existuje B“ a podobně. Nejobtížnější na přesné prozumění Han Feiově obraznosti je sekvence *gong you shi er shi you guang* 功有實而實有光, kde *gong* běžně značí „výkon, výsledek“, *shi* „skutečnost, reálné plody (práce)“ a *guang* „paprsky, světlo, záři“, ale hlavně *guang you ze er ze you shi* 光有澤而澤有事, kde *ze* běžně znamená vedle „močálu“ i „výdobytky, bohatství“ a „záři, odlesk, třpyt“ a *shi* znamená „záležitost, úkol, podnik“ (zde jako „praktické jednání“). Ještě je jakž takž přijatelné, že výsledky nesou hmatatelné plody, které dejme tomu do okolí vyzařují jistý vliv. Ovšem jak podřadit *ze* „lesk“ *guang* „světlu“, když obě slova jsou v podstatě souznačná a často se, hlavně později, spojují do dvojslabičného slova *guangze*, není příliš jasné, stejně jako není snadná představa záležitostí (*shi*) obsažených v blíže neurčeném třpytu (*ze*). Je pozoruhodné, že definice typu A je méně důležitá rovina B, například „lidskost je lesk síly *de*“, až na poslední článek řetězce postupuje ob jednu nejmenší analytickou úroveň: síla *de* > 1. hmatatelné projevy (síly *de*) > 2. lesk (hmatatelných projevů) >> lidskost je lesk síly *de* apod.

DÍL 1. STAROVĚK

se k docenění citů spoléhá na vnější tvářnost, tam jsou city špatné. Kde je nutno přikrašlování, aby byla doceněna podstata, tam je podstata pokažená.

Jak to doložím? Nefritový kotouč pana He nebyl zdoben barvami, perla vévody ze Sui nebyla přizdobena drahými kovy.[202] Z vlastní podstaty byla dokonale krásná, takže žádná z věcí nebyla hodna toho, aby ji zdobila. Vždyť ty věci, které se stanou oblíbené, až když jsou přikrášleny, nemají krásnou podstatu. Proto jsou příslušné obřady mezi otcem a synem prosté a neokázalé. Proto se praví: „Obřady jsou skrovné.“[203]

Všeobecně věci a bytosti nevzkvétají všechny najednou – to je případ *yinu* a *yangu*. Různé principy se navzájem přetlačují – to je případ autority a dobrodiní.[204] Tam, kde je silná skutečná podstata, je vnější tvářnost skrovná – takové jsou obřady mezi otcem a synem. Podíváme-li se na věc z tohoto pohledu, pak tam, kde jsou obřady přebujelé, skutečné smýšlení ochablo. A přitom ti, kteří provozují obřady, jsou lidé, kteří se snaží o to, dát průchod upřímnému nepřibarvenému obsahu lidského nitra. Když obyčejní lidé provozují obřady, pak pokud na ně ostatní reagují, dostanou se do povznesené nálady a veselí se, pokud na ně ostatní nereagují, obviňují je a jsou roztrpčení. A nyní ti, kteří provozují obřady, pracují na tom, aby dostalo průchod upřímné nepřibarvené smýšlení,[205] a přitom jím dávají důvod k rozkolům. Je možné, aby nedocházelo k rozkolům? A když se soupeří, dochází k nepokojům. Proto se praví: „Vždyť obřady, to znamená nedostatek věrnosti a důvěryhodnosti a počátek nepokoje.“

Konat v předstihu před jevy samotnými, jednat dříve, než je zřejmá logika věcí, tomu se říká předzvědění.[206] Předzvědění, ti jest naslepo hádat bez jakýchkoli podkladů.

202 Kterýsi vévoda ze Sui jednou spatřil velkého hada, který byl zraněn. Vyléčil jej, načež se mu had odvděčil velkou perlou, již mu přinesl z řeky v tlamě. Perla vévody ze Sui se známa i z děl *Mozi* a *Huainanzi*.

203 V *Laozi* se však ve skutečnosti říká, že „obřady, to znamená nedostatek věrnosti a důvěryhodnosti“, s čímž sice Han Fei obecně souhlasí a tak i jinde v odstavci chápe, ale na tomto konkrétním zhutňuje na výrok *li bo ye* 禮薄也 „obřady jsou skrovné/to je skrovnost“ a využívá jeho dvojznačnosti k rozkolísání jednoty výkladu slova *bo* „tenký, skrovný, nehojný“: skrovnost se v tomto konkrétním případě nevztahuje na skrovnost, nedostatek loajality a důvěryhodnosti, nýbrž na skrovnost samotných obřadů mezi otcem a synem.

204 Tj. trestů a odměn.

205 Doslova *pu xin* 朴心 „neotesaná, neopracovaná, prostá mysl“. Pojem neopracovanosti *pu* (původně „neotesaný kus dřeva“), totiž přirozenosti nepřizdobené civilizací, hraje v taoistickém myšlení význačnou roli.

Jak to doložím? Zhan He klečel na rohoži a jeho žáci byli s ním.[207] Jakýsi býk zabučel za branou. Žáci pravili: „Je to černý býk a bílou barvu má na čele.“ Zhan He na to řekl: „Vskutku, je to černý býk, ale bílou barvu má na rozích.“ Poslali kohosi, aby se na býka podíval, a skutečně to byl černý býk, jenž měl na rozích omotané plátno. Plést hlavu prostým lidem uměním pana Zhana – což na takové pozlátko by snad i měl. Proto se praví: „Je to pozlátko cesty *dao*.“[208] Kdybychom odložili bystrost pana Zhana a místo toho se hloupé dítě o výšce pěti stop podívalo, taky bychom se dověděli, že se jedná o černého býka s plátnem omotaným okolo rohů. Teprve když kvůli bystrosti, jakou měl pan Zhan, ztrápíme svou mysl a poškodíme svého ducha, dosáhneme stejného výsledku, jakého je schopno hloupé malé dítě. Proto se praví: „Je to začátek hlouposti.“ Pročež se praví: „Předzvědění je pozlátkem cesty *dao* a začátkem hlouposti.“

Když se mluví o „velkém muži“, míní se tím velikost jeho rozumu. To, co se nazývá „dlít tam, kde je hodně, a nepřebývat tam, kde je poskrovnu“ znamená řídit se opravdovostí citů[209] a zbavit se vnějškovosti obřadů. Když se mluví o tom, že „přebývá v té opravdovosti a nedlí v tom pozlátku“, znamená to, že se vždy řídí zákonitostmi věcí a nezkracuje si cestu křivolakými stezkami. Když se říká, že „odmítá ono a volí toto“, myslí se tím, že odmítá vnější tvářnost a zkratky a volí následování zákonitostí věcí a oblibu v opravdovosti citů. Proto se praví: „Odmítá ono a volí toto.“

206 Čínsky *qianshi* 前識; Ch. Harbsmeier překládá poněkud nečekaně „premature conviction“ čili „předčasně nabyté přesvědčení“, což je také přijatelné a z určitého hlediska oprávněné, držel jsem se však běžnějšího výkladu. Ch. Harbsmeiera následuje D. Sehnal.

207 Zhan He 詹何 je zmiňován ještě v převážně taoistickém *Huainanzi* a *Liezi* jako proslulý rybář.

208 Slovem „pozlátku“ překládám čínské *hua* 華. To sice značí „květ“, přeneseně pak „krásu“, „přepych“, „slávu“ apod., ale vzhledem k naprosto odlišným asociacím květu v české kultuře volím funkční překlad, byť zastírá metaforiku originálu.

209 „Opravdovost citů“ tu odpovídá víceznačnému čínskému *qingshi* 情實, jež zároveň může značit i „skutečný stav věcí“, „pravou skutečnost“. Obojí je v tomto případě možné v protikladu k vnějškovosti, ovšem vzhledem k tomu, že se v tomto oddíle mluví převážně o vztahu niterných pocitů a vnějškových norem etikety, považuji za výstižnější překlad, jenž zohledňuje i emotivní významy. Zatímco *shi* značí jen „skutečnost, opravdovost“, *qing* je slovo s nepříjemně širokým rejstříkem významů, zahrnujících vedle jiných jak „city“, tak „pravý stav věcí, logiku fungování“ apod.

(7) Zápisy o obřadech

Přeložil Lukáš Zádrapa

Kniha Zápisy o obřadech (Li ji 禮記) patří do souboru Pěti kanonických knih a obsahuje popis řady důležitých obřadů a výklad jejich významu v konfuciánské tradici. Uvádíme zde překlad[210] *části kapitoly „Základní principy obětování“, jež představuje konfuciánský výklad obětních obřadů.*

Základní principy obětování

Ukázka z kapitoly „Základní principy obětování“(ji tong 祭統) ze Zápisů o obřadech rozvíjí konfuciánský přístup k obětem božstvům a duchům předků, jehož základní charakteristika je obsažena již ve 5. kapitole této antologie. Zdůrazňuje se ceremoniální charakter obřadů, společenská hierarchie a úcta projevovaná předkům, snižován je naopak význam oběti coby zajištění přízně božských sil. Důraz je rovněž kladen na soulad vnitřního naladění obětujícího a vnějších projevů – obětujícím je „ušlechtilý muž“ a smyslem jakýchkoliv obřadů je předvést pocity náležité situaci kulturně vytříbenou formou, která vychází z příslušného niterného naladění. Za povšimnutí stojí, že v konfuciánském hávu jsou zde předvedeny tradiční obřady, z nichž některé jsou doloženy již na samém úsvitu čínských dějin (např. postava impersonátora shi 尸, který při obřadu reprezentuje předky, jimž se obětuje, a kteří jsou tímto způsobem přítomni rituální hostině na jejich počest – viz první kapitola této antologie).

Obecně vzato, není v otázce vládnutí lidem nic naléhavějšího než obřady (*li* 禮). Obřady čítají pět stěžejních součástí, z nich nejdůležitější jsou oběti duchům (*ji* 祭). Tyto oběti nejsou nic, co by přicházelo zvnějšku, nýbrž

210 Text je přeložen z čínského originálu v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?

pocházejí zevnitř ze srdce[211] – srdce je něčím silně pohnuto a toto pohnutí se vyjádří skrze obřady. Proto jsou jedině moudří schopni cele pojmout význam obětí.

Když moudrý obětuje, zajisté se mu dostane přízně nadpřirozených sil (福 *fu*)[212], leč nejedná se o to, čemu se běžně říká „přízeň nadpřirozených sil“. Přízeň nadpřirozených sil, to znamená dokonalost,[213] a „dokonalost“ je označení pro to, když je všechno jak má být. Je-li všechno jak má být, nazývá se to dokonalostí. Tím se myslí, že člověk uvnitř ze sebe vydá vše a navenek sleduje správnou cestou. Tak slouží věrný ministr svému panovníkovi, oddaný syn svým rodičům: základ je jediný. V horní sféře je ve shodě s duchy, venku je ve shodě s výše postavenými, doma je oddaný rodičům. Takovému jednání se říká dokonalost. Jen moudrý muž je schopen být dokonalý, a teprve je-li dokonalý, je s to obětovat.

Proto když moudrý muž provádí oběti, projeví svou opravdovost, důvěryhodnost, oddanost a úctu, hmotně je zabezpečí, řídí se podle obřadních předpisů, navodí pokojnou atmosféru prostřednictvím hudby, přistupuje k obětem v odpovídající čas, s jasnou myslí předkládá obětiny, a toť vše, nežádá žádných výhod. To je smýšlení oddaného syna.

Oběti jsou tím, čím se nadále živí rodiče[214] a jak se pokračuje v synovské oddanosti. Synovská oddanost, to je živení.[215] Být v souladu se správnou cestou, nepříčit se náležitostem společenských vztahů, tomu se říká „živit“. Proto jsou tři způsoby, jak oddaný syn slouží rodičům: když žijí, živí je, když zemřou, provádí pohřební obřady, a když pohřební obřady skončí, obětuje jim. Když je živí, hledí se na jeho poslušnost, když pro-

211 Čínské slovo *xin* 心 v sobě ovšem slučuje jak význam ‚srdce‘, tak význam ‚mysl‘, jinými slovy v čínském pojetí v srdci nesídlily pouze city, nýbrž i myšlenky.

212 Slovo *fu* 福 má obecný základní význam „štěstí“ (ve smyslu „mít štěstí“), což je však koncept, který byl ve staré Číně neoddělitelně spjat s přízní nadpřirozených sil (Nebes, duchů, božstev).

213 Oblíbená paranomastická definice, která někdy staví na skutečné příbuznosti slov, leč mnohdy také o bakalářskou etymologii. Slova *bei* 備 ‚být zapezpečený, hotový, připravený, mít všechno v pořádku‘, zde překládané podle kontextu jako „dokonalost“, a *fu* 福, štěstí, přízeň nadpřirozených sil‘ se ve staré čínštině vyslovovala velice podobně, zda jsou ve vztahu odvození, je ovšem otázka.

214 Tj. po smrti rodičů jim oddaný syn slouží pomocí obětí.

215 Slova *xiao* 孝 ‚synovská oddanost‘ a *xu* 畜 ‚krmit, živit‘ se ve staré čínštině vyslovovala podobně a s největší pravděpodobností jsou etymologicky spřízněna.

vádí pohřební obřady, hledí se na jeho zármutek, když obětuje, hledí se na uctivost a včasnost. Dokonalé provedení těchto tří bodů představuje chování oddaného syna.

Vyčerpal-li vlastní možnosti, hledá ještě pomoc zvenčí, a tady se dotýkáme svatebních obřadů. Proto formule, již pronáší vládce země, když se žení, zní: „Žádám o vaši spanilou dceru, aby společně se mnou vlastnila mé nehodné město a obhospodařovala chrám předků a oltáře půdy a obilí.“ To je základní důvod, proč hledá pomoc.

Vždyť oběti jsou něco, čeho se vždy osobně účastní manžel s manželkou, jejich prostřednictvím se ošetří všechny povinnosti. Jsou-li ošetřeny všechny povinnosti, je zabezpečené i obětivo. Nakládané vodní byliny, masová omáčka z toho, co rodí souš – tímto jsou zabezpečeny drobnosti. Tři druhy obětních zvířat, plodiny osmi nádob – tímto jsou zabezpečeny dobroty. Nezvyklé druhy hmyzu, plody rostlin – tímto jsou zabezpečeny plody přírody. Nic z toho, co lze předložit z toho, co rodí nebesa a plodí země, zde nechybí, aby předvedl, že vynaložil všechny prostředky. Navenek vynaložit všechny prostředky, co se týče nitra, cele do toho vložit své přesvědčení, to je smýšlení, s nímž přistupujeme k obětem.

Proto Syn Nebes osobně obdělává půdu na jižním předměstí, aby zajistil obětní pokrmy, králova choť chová bource morušového na severním předměstí, aby zajistila materiál na obřadní pokrývky hlavy a oděv. Není to tak, že by Syn Nebes či lenní kníže neměl nikoho, kdo by obdělával půdu, že by královna a ženy lenních knížat neměly nikoho, kdo by choval bource, osobně však projevují opravdovost a upřímnost. Opravdovost a upřímnost, tomu se říká „cele vynaložit“, a „cele vynaložit“, tomu se říká „úcta“.[216] Teprve když se plně vynaloží všechna úcta, je možno sloužit duchům. To, je způsob, kterým se obětuje.

Když nadejde čas obětí, ušlechtilý muž provádí očistu. Slovo ‚očista‘ vychází ze slova ‚srovnat‘,[217] to jest srovnat neurovnané, a dosáhnout

216 Slova *jin* 盡 ‚cele vynaložit, vyčerpat‘ a *jing* 敬 ‚uctivý‘ se ve staré čínštině vyslovovala jen vzdáleně podobně, není proto zřejmé, zda se i v tomto případě jedná a paranomastickou definici, jak by tomu nasvědčovalo důsledné užívání tohoto výkladové prostředků v celém tomto úseku *Knihy obřadů*.

217 Opět oblíbená etymologizující definice: ve staré době se obě slova zapisovala znakem 齊, byť dnes se pro ‚očistu, půst‘ používá tentýž znak rozšířený o determinativ ‚oltář‘ 齋.

tak urovnanosti. Z toho důvodu se ušlechtilý muž neočišťuje, nejedná-li se o významnou záležitost, nejde-li o projev uctivosti. Pokud se neočišťuje, nebrání se vnějším vlivům a nebrzdí své touhy. Hodlá-li se očišťovat, opevní se proti špatným věcem, potlačí své touhy a neposlouchá hudbu. Proto se v *Záznamech* praví: „Ten, kdo se očišťuje, neprovádí hudbu.“ Tím se říká, že se neodvažuje rozptylovat své duševní zacílení. Nepřemýšlí nahodile, nýbrž se pevně přidržuje správné cesty. Ani pohyby rukou a nohou nejsou nahodilé, nýbrž přísně sledují obřadní přepisy. Proto když se ušlechtilý muž očišťuje, soustředí se na to, aby dospěl k jemné a projasněné charismatické síle *de*. A tak ustálí mysl sedmi dny volné očisty a urovná třemi dny završující očisty. Ustálit ji, tomu se říká očista, očista, to je vrchol jemnosti a projasněnosti. Teprve tak je možno se stýkat s duchy.

Proto dá správce paláce jedenáct dní před určeným dnem výstrahu manželce a manželka rovněž podstupuje sedmidenní volnou očistu a třídenní završující očistu. Panovník koná očistu vně komnat a jeho žena uvnitř, a teprve potom se setkají v hlavním chrámu předků. Panovník stojí v obřadní čapce z tmavého hedvábí na schodišti síně, manželka stojí v obřadním oděvu ve východním bočním traktu. Vládce do rukou uchopí nefritovou naběračku na obětní víno s rukojetí ve tvaru žezla *gui* a provede úlitbu, správce chrámu vezme do rukou podobnu naběračku s rukojetí ve tvaru *zhang* a vykoná druhou úlitbu.[218] Když přivedou obětní zvířata, vezme panovník do rukou provaz, na němž jsou uvázána, za ním jdou vysocí hodnostáři, nižší šlechtici nesou seno. Ženy z vládcova rodu následují manželku s obřadní pálenkou v rukou, která přeceděnou tekutinu předkládá. Vládce uchopí nůž se zvonečky a překládá vnitřnosti obětních zvířat, které se dávají ochutnat impersonátorovi.[219] Manželka podá mísu na nožce. Tomu se říká, že se toho manžel s manželkou osobně účastní.

Obě slova zněla velmi podobně a pravděpodobně byl užší pojem ‚obřadní očista‘ odvozen od obecnějšího ‚urovnaný, uklizený, spořádaný‘.

218 Obě obřadní naběračky, *guizan* 圭瓚 a *zhangzan* 璋瓚, byly velmi podobné. Lišily se tvarem rukojeti, připomínající v prvém případě tvar nefritového žezla *gui* a v druhém žezla *zhang*, žezlo *zhang* přitom byla v podstatě jen upravená verze žezla *gui* s menší symbolickou hodnotou. Typické *gui* byla podlouhlá nefritová destička na jedné straně zakončená tupou špicí tvořenou oboustranným skosením a na druhém konci zaoblená.

219 Impersonátor, čínsky *shi* 尸, je osoba, která při obřadu ztělesňuje zemřelého předka; bylo by snad možno mluvit i o svého druhu médiu.

Když vstoupí do fáze tance, vládce se chopí štítu a sekery a stoupne si na místo vyhrazené tanci. Panovník je v čele těch na východě, má obřadní čapku a drží štít, vede své ministry, aby obveselili vznešeného impersonátora. Proto když obětuje Syn Nebes, raduje se z toho společně s celým podnebesím. Když obětuje lenní kníže, raduje se z toho se všemi uvnitř hranic země. Smysl, který se skrývá v tom, nasadit si obřadní čapku, vzít do ruky štít, vést ministry, a tak obveselit vznešeného impersonátora, je veselení společně se všemi uvnitř hranic země.

Vždyť u obřadů rozlišujeme trojí důležitost: v třídě věcí, jež jsou předkládány duchům, je nejdůležitější úlitbové víno, v oblasti hudby je nejvýznamnější píseň, která zní při stoupání do síně, z tanců je nejzávažnější *Wu nocuje*.[220] To jsou zhouské způsoby. Tyto tři věci jsou cesta, jíž se za opory vnějškových projevů navyšuje duševní zacílení ušlechtilého muže. Proto postupují či ustupují podle duševního zacílení – je-li nezávažné, je i chování nezávažné, je-li závažné, je i ono závažné. Odlehčit duševní zacílení, a přitom žádat vnějškovou vážnost, toho by nedosáhl ani svrchovaně moudrý muž. A tak když obětuje ušlechtilý muž, vždy se do toho osobně celý vloží, čímž dává najevo závažnost. Řídí je podle pravidel obřadu a předvede troje důležité pro vznešeného impersonátora. To je cesta svrchovaně moudrého muže.

Toto obětování obsahuje prvek „dojídání zbytků“. Dojídání zbytků je poslední součástí obětování a je nutno mu porozumět. Proto lidé starých dob říkávali: „Ten, kdo dobře končí, činí, jako kdyby začínal.“ Dojídání zbytků je něco na ten způsob. Proto ušlechtilí mužové starých dob říkávali: „Impersonátor též dojídá zbytky po duších; je to umění velkorysosti a lze podle toho vypozorovat politiku státu.“ Z toho důvodu se impersonátor postaví a panovník se čtyřmi nejvyššími hodnostáři dojídají zbytky, pak panovník vstane a zbytky dojídá šest velmožů. To znamená, že ministři dojídají zbytky po panovníkovi. Posléze vstanou velmoži a zbytky dojídá osm osob z nejnižších hodnostářů. To znamená, že nízcí dojídají zbytky po vážených. Když vstanou i nejnižší hodnostáři, každý vezme, co má, a odchází. Seřadí

220 V originále se mluví o písni *Wu suye* 武宿夜; o obvykle je přijímán názor, že se jedná o radostnou a odhodlanou píseň vojáků krále Wu, kteří v ležení tráví předvečer před bitvou u Muye (viz výše).

DÍL 1. STAROVĚK

se pod hlavní síní, předstoupí úřednictvo a dojídá. Pak se to odklidí. To znamená, že ti dole dojídají zbytky po těch nahoře. Pokud jde o všechny tyto stupně dojídání zbytků, pokaždé, když se přejde z jednoho na druhý, zvětší se počet účastníků. Je to způsob, jímž se rozlišují rozdíly ve společenském postavení a který ustavuje obraz velkorysosti. Proto se v chrámu předků čtyřmi zásobnicemi prosa dává najevo, že ta je všeobecná. To, co je v chrámu předků, napodobuje to, co je uvnitř hranic země. Oběti jsou největší mezi různými druhy dobrodiní. Takže požívá-li vrchnost velké dobrodiní, nutně dosáhne velkorysost i k poddaným. Jde jen o to, že vrchnost je první na řadě a poddaní přicházejí na řadu až po ní, není to tak, že vrchnost hromadí bohatství a pod ní je lid, který mrzne a hladoví. Proto když vrchnost požívá velkého dobrodiní, lid čeká na to, až doproudí k němu dolů, neboť ví, že velkorysost bezpochyby dosáhne i k němu. Vidí to totiž z obřadního dojídání zbytků. Proto se praví: „Lze z něho vypozorovat politiku státu.“

Vždyť oběti jsou velikou záležitostí a věci, které si při nich používají, jsou dokonalé. Souladnost a dokonalost, to je přece základ výchovy! Proto ušlechtilý muž vychovává tak, že v oblasti mimo dům vychovává lidi k tomu, aby ctili starší a nadřízené, v oblasti rodinné k tomu, aby byli oddaní svým rodičům. A tak je-li u vlády osvícený panovník, ministři se podřizují, když se konají vážné události v chrámu předků a u oltářů půdy a zrna, jsou potomci poslušní a synovsky oddaní. Cele konat podle správné cesty a dodržovat náležitosti společenských rolí – odtud se rodí výchova. Proto když ušlechtilý muž slouží panovníkovi, vždy se v to uváže osobně. To, s čím není spokojen u nadřízených, neuvaluje na podřízené, nelíbí-li se mu něco na podřízených, neslouží sám takovým způsobem nadřízeným. Kritizovat něco u druhého, ale sám to dělat, to není cesta výchovy. A tak ušlechtilý muž vychovává tak, že vždy vychází od toho, co je základní. Tím je nejzazší poslušnost, a oběti jsou přece něco takového! Proto se říká: „Oběti jsou základem výchovy.“

Tyto oběti se týkají desíti vztahů společenské hierarchie: ukazují patřičný způsob, jímž se slouží duchům, ukazují patřičný vztah mezi panovníkem a poddaným, ukazují patřičný vztah mezi otcem a synem, ukazují rozdíly mezi váženými a nízkými, ukazují stupně příbuznosti, ukazují, komu byla udělena hodnost či odměna, ukazují rozdíly mezi manželem a manželkou, ukazují rovnoměrnost politických opatření, ukazují hranice mezi vrchností a poddanými a ukazují pořadí podle věku. Tomu se říká deset vztahů společenské hierarchie.

(8) Zápisy historika

Přeložila Olga Lomová

Sima Qianovy Zápisy historika (*Shiji* 史記; *v chystaném českém překladu Kniha vrchních písařů) jsou rozsáhlým dílem sepsaným kolem roku 100 př. n. l., které systematicky shrnuje dějiny čínské civilizace od jejích legendárních počátků až po autorovu současnost a zahrnuje rovněž pojednání týkající se významných aspektů uspořádání společnosti a řádné vlády. Následující text je kompletním překladem „Pojednání o obřadech" (Lishu* 禮書*[221], jehož obsahem je objasnění klíčového významu obřadů (obřadnosti, rituálně korektního jednání) pro fungování lidské civilizace. Text je kompilací heterogenních pramenů, mezi nimiž nejvýraznější podíl zaujímají pasáže přejaté z filozofického spisu Xunzi.*

Obřady jsou zde vykládány jako kultivovaný výraz lidských citů a jejich základním smyslem je kultivace lidských tužeb (korekce a kultivace sobecké snahy získat za každou cenu vše, po čem zatoužím). Kultivované (obřadné) jednání zahrnuje především ostentativní předvádění hierarchických vztahů v lidské společnosti, čímž je vlastně manifestováno jejich dobrovolné přijetí a tím i stvrzen společenský řád. Obřady jsou zároveň mocnou silou působící na okolí a základním požadavkem kladeným na jednání řádného vládce. Vládce, který jedná plně v souladu s požadavky obřadnosti, „zaplavuje svým vlivem vše kolem tak, že pokřivené získá řád" a jeho autorita se šíří „jako vodní příval", takže aniž by se uchýlil k násilí, celý svět se dobrovolně sjednotí pod jeho vládou.

Sima Qian v závěrečném komentáři vyzvedá důležitost obřadů ještě výš a dává jim rozměr jakési božské síly, skrze kterou se „spojuje Nebe a Země, září Slunce a Měsíc, střídají se čtyři roční období a pohybují se hvězdy na nebi."

221 „Pojednání o obřadech" je 23. kapitolou Sima Qianových *Zápisů historika*, 1. kapitolou oddílu „Pojednání" (*shu* 書) . Překlad pořízen z vydání: Sima Qian, 1959.

Pojednání o obřadech

Vrchní písař poznamenává: „Jak vzdouvá se a vše zaplavuje krásná síla *de* 德![222] Řídí deset tisíc věcí a zapřahá lid – cožpak lidská síla [by to dokázala]? Navštívil jsem úřad Velkého obřadníka a tam jsem studoval, co ubylo a co přibylo [v obřadech] od dob Tří dynastií. Poznal jsem, jak pradávný je původ toho, že obřady (*li* 禮) byly stanoveny podle lidských citů, a že pravidla správného vystupování (*yi* 儀) byla vytvořeno podle lidské přirozenosti![223]

222 *De* 德 může znamenat nejen „ctnost", „morální autoritu", ale také „vyšší božskou sílu", něco na způsoby *many* původních obyvatel Tichomořských ostrovů. Především je však *de* charizmatickou silou, jíž k sobě dokonalá lidská osobnost (dokonalý vládce) bez násilí připoutává okolní svět – v tomto textu je zdrojem *de* dokonalé zvládnutí a realizace obřadů (*li* 禮). Viz závěr celé kapitoly: „*Tak ten, kdo zůstává uvnitř [území obřadů] a zaplavuje [svým vlivem] vše kolem tak, že pokřivené získá řád – to je světec. Jeho mocná [morální autorita] je dána tím, že v sobě nakupil obřady, jeho velikost je výsledkem toho, jak obřady šíří, jeho vznešenost je dána tím, jak velkolepé obřady pořádá a jeho osvícenost je dána tím, jak beze zbytku obřady uplatňuje.*"

223 Zdánlivě jednoduchý výrok umožňuje různé interpretace dané především víceznačností jednotlivých slov a tím, jak obtížné je nalézt ekvivalent pro některé pojmy. Je zde dvojice pojmů *li* 禮 a *yi* 儀 („obřady" a „správné vystupování"). *Li* původně označovalo rituály, v nichž se člověk obracel k duchům předků a bohům; u Konfucia se stalo důležitým filosofickým pojmem, který označuje „obřadnost" v širokém slova smyslu, včetně konvencí společenského styku, jimiž člověk projevuje své postavení v hierarchii mezilidských vztahů na politické úrovni. Čínské slovníky i *TLS* chápou *li* a *yi* jako synonyma; podobně Vochala 2009: 223. Chavannes (IV: 202, pozn. 1) definuje *li* (les rites) jako způsob regulace emocí, který upravuje interakci s jinými lidmi, zatímco *yi* (les maintiens) podle něj regulují lidskou přirozenost ve vztahu člověka k sobě samému. Vjatkin (IV: 226, pozn. 1 a 2) nepodává výklad rozdílů mezi oběma pojmy a jeho překlad naznačuje, že je chápe jako synonyma (*li*: „obrjady", „normy povedenija"; *yi*: „ritual", „ceremonija"). Při interpretaci těchto dvou pojmů je třeba mít na paměti, že označují obřadné chování ve škále situací od rituálů k uctění bohů a duší předků až po každodenní komunikaci mezi lidmi a v českém překladu nemusí konkrétní situaci odpovídat vždy tentýž ekvivalent.
Problém v překladu přinášejí také další dva filosofické pojmy, s nimiž zde Sima Qian – částečně podle díla *Xunzi* – pracuje: *renqing* 人情 („lidské city", ale také „lidská situace", tj. společenské postavení, v němž se člověk nalézá ve vztahu k druhému člověku) a *renxing* 人性 („lidská přirozenost", „vrozené sklony"). Náš překlad vychází z širšího kontextu Sima Qianovy úvahy, která je z větší části založena na myšlenkách filosofa Xun Qinga, a proto bereme v potaz také anglický překlad díla *Xunzi* (Knoblock 1994).

Lidských cest jsou deseti tisíce, stejně jako je nití útku a osnovy, a všechny mají svá závazná pravidla a normy (*guiju* 規矩). [Lidé] jsou povzbuzováni pomocí lidskosti a smyslu pro správné a pomocí trestů a zákonů drženi v patřičných mezích. V důsledku toho ti, kdo vynikají morální autoritou *de*, zastávají vážené místo, a ti, kdo získali vysoké postavení, jsou v přízni a těší se slávě, a tak se sjednocuje vše mezi oceány a všechen lid je veden k pořádku.

Tělo [Syna nebes] nalézá pohodlí v jízdě vozem, a aby jeho vůz byl co nejnádhernější, je zdoben zlatem a zábradlíčko má malované; [jeho] očím jsou příjemné barvy, a tak má oděv ozdoben vyšívanými vzory,[224] aby vypadal co nejimpozantněji; [jeho] uši nalézají potěšení v hudbě, a tak bylo k jeho potěšení sladěno osm typů hudebních nástrojů; [jeho] ústa shledávají lahodným patero chutí, a tak se mísí různé ingredience k uspokojení jeho chuti; od přirozenosti tíhne k tomu, co je vzácné a dobré, a tak jsou k naplnění jeho tužeb řezány a leštěny nefritové tabulky a nefritové disky.

Dříve však Syn Nebes [jezdil i] k Velkému obřadu[225] ve voze vystlaném rákosovou rohoží, na hlavě nosil čapku z jelení kůže a oděn byl v suknici z nebarveného plátna, hrál na [citeru] s červenými strunami a s otvory ve spodní desce nástroje [aby zvuk byl tlumený], jedl jen neochucenou masovou polévku a [pil] čistou vodu,[226] a tak nedocházelo k rozmařilým výstřelkům a předcházelo se úpadku. V důsledku toho správné pořadí mezi výše a níže postavenými dodržované během audiencí, jež vládce uděloval svým ministrům, působilo i směrem dolů mezi černohlavý lid a vše bylo řádně odstupňované: vozy, oblečení, obydlí, pokrmy, průběh svateb i pohřbů. Lidé konali řádně a jak náleží, věci měly řád a byly zušlechtěny (*you jie wen* 有節文).

224 Sima Qian jmenuje dva konkrétní vyšívané vzory, které *Zápisy o obřadech* (*Liji*) předepisují pro ceremoniální roucho vladaře. Jedná se o černobílý ornament ve tvaru sekery, údajně symbolizující schopnost vladaře činit rázná rozhodnutí, a zeleno černý ornament vzdáleně připomínající svastiku, jehož symbolika se neuvádí.

225 Velký obřad – obřad k uctění Nebes. V originále se hovoří o *dalu* 大路 („velký vůz“); překlad upravujeme podle komentáře „Sebrané výklady“(*Jijie*).

226 „Čistá voda“ (*xuan jiu* 玄酒); překládáme podle výkladu Zheng Xuana, kterého cituje komentář *Jijie*. Vjatkin uvádí i další významy: „ředěný alkoholický nápoj“, případně rosa nashromážděná na magických zrcadlech či některých druzích rostlin (1986, IV: 227, pozn. 13).

DÍL 1. STAROVĚK

Zhungni (Konfucius) řekl: „Nic z toho, co se odehrává při Velké oběti poté, co byla provedena úlitba, nechci vidět.“[227]

Když nastal úpadek Zhouů, obřady byly zanedbány a hudba se zkazila, malí přeskakovali velké a Guan Zhong si do domu přivedl nevěsty ze tří různých rodů.[228] Ti, kdo se podřizovali zákonu a dbali na správnost, setkávali se s pohrdáním, zatímco o těch, kdo se chovali rozmařile a zpupně, se říkalo, že se chovají vznešeně a umějí se proslavit. Dokonce i Zixia, nejlepší z [Konfuciových] žáků, řekl: „Když jsem venku na ulici a vidím kolem sebe přepych a nádheru, zaraduji se. Avšak stejně tak, když v domě slyším Mistrův výklad, mám z toho potěšení. Tyto dvě [záliby] bojují v mém srdci a já se nemohu rozhodnout.“ A co teprve průměrní a podprůměrní lidé, kteří postrádají výchovu a skrz naskrz prosákli sprostými mravy?!

Protože [vládce ve státě Wei] zaujal místo v rozporu s tím, jaký titul mu příslušel, mistr Konfucius řekl: „Je nezbytně nutné napravit pojmenování!“[229]

Když Zhungni zemřel, žáci, kteří po něm převzali učení, zmizeli, odmlčeli se a nedokázali vyniknout; někteří odešli do států Qi a Chu, jiní se usadili u řek a moře – cožpak to není smutné?![230]

Když pak Qinové získali říši, přisvojili si obřady a správné vystupování ze Šesti států, přičemž si z nich vybrali to dobré. Neodpovídalo to sice normám stanoveným světci (*shengren* 聖人), avšak co se týče projevu úcty k vládci, vykázání patřičných míst poddaným a důstojného průběhu audiencí, přece navázali na dávné tradice.

Když přišel Vznešený praotec[231], jeho záře se rozprostřela všude mezi čtyřmi moři. [Jeho ministr] Shusun Tong mnohé ubral a mnohé jiné přidal,

227 *Hovory* III: 33. Jedna z možností jak chápat smysl tohoto citátu, je, že po skončení Velkého obřadu se účastníci oddali nevázané pitce, během níž přestali respektovat pravidla obřadného chování vyjadřující hierarchizované vztahy mezi nimi.

228 V překladu vycházíme z komentáře *Jijie*, daná pasáž umožňuje i odlišné výklady (Vjatkin IV: 61, 227, pozn. 15).

229 *Hovory* XIII:3.

230 Vjatkin odkazuje na údaje z *Hovorů* a identifikuje učedníky, kteří odešli do zmíněných destinací (1986, IV: 228, pozn. 19). Výraz „u řek a moře“ (*hehai* 河海) je zde však s největší pravděpodobností užit v metaforickém významu „odejít do ústraní“ (totéž jako *jiang hai* 江海). Srv. *Hovory* XVIII: 9.

231 Tj. první císař dynastie Han, posmrtným jménem Gaozu (Vznešený praotec), vlastním jménem Liu Bang.

v celku však následoval příklad Qinů;[232] titulem Syna nebes počínaje, až po tituly dvořanů a názvy paláců a kanceláří, téměř vše nechal beze změny. Když nastoupil císař Xiaowen (Synovsky oddaný a kultivovaný), našel se jeden hodnostář, jenž zamýšlel stanovit [nová] pravidla správného vystupování a obřady. Xiaowen však měl v oblibě učení taoistického směru, domníval se, že spletité obřady a vnější ozdoby ničím nenapomáhají vládě, lid vychovával osobním příkladem, a co by k tomu ještě měl dodávat, a proto tyto [návrhy] odmítl.

V době císaře Xiaojinga nejvyšší tajemník a kontrolor Qing Cuo se vyznal v praktických záležitostech a ve [vztazích mezi] konáním [hodnostáře] a jeho postavením,[233] a ten se několikrát obrátil k Xiaojingovi s varovným memorandem: „Knížata mají být [pro Tebe] hradbou a oporou a mají být vůči Tobě v postavení poddaných a synů – to je řád platný odedávna. Dnes však páni velkých lén usurpují veškerou moc pro sebe a dělají vlastní politiku, aniž by si přicházeli do hlavního města pro instrukce. Obávám se, že takové [způsoby] nelze zanechat potomkům."

Xiaojing chtěl uposlechnout jeho rady, šest lenních pánů se však proti němu vzbouřilo a žádali Qing Cuovu hlavu. Aby překonal krizi, Syn Nebes dal Qing Cuoa popravit. O této záležitosti se píše tam, kde mluvíme o Yuan Angovi (tj. v „Kapitole padesáté první"). Od té doby lidé, kteří zastávali úřad, pouze pěstovali výhodné styky a hověli si ve svých sinekurách a nikdo si netroufal znovu nastolit tuto otázku.

Když nastoupil náš dnešní císař, povolal k sobě učené muže[234] a nakázal jim, aby společně stanovili pravidla správného vystupování. Táhlo se to více než deset let, ale ničeho nedosáhli. Kdosi prohlásil: „V dávných do-

232 Shusun Tong sloužil nejprve na dvoře Druhého císaře dynastie Qin. Po vítězství Hanů vstoupil do služby ke Gaozuovi a zabýval se mj. uspořádáním dvora a vypracováním pravidel dvorského rituálu. Sima Qian mu věnuje část Kapitoly devadesáté deváté.

233 *Xing ming* 刑名 znamená obvykle „zákon" ve smyslu trestněprávním. V daném kontextu však chápeme ve významu „pracovní náplň" (*TLS*), zde konkrétně povinnosti úředníka vyplývající z jeho funkce. O potřebě uvést v soulad úřední povinnosti s hodností příslušného úřadu (*He xing ming* 合刑名) hovoří Han Feizi.

234 *Rushu zhi shi* 儒術之士; dosl. „učené muže [zběhlé] v umění *ru*", tj. v písemnictví a zejména obřadech. *Ru* se dříve překládalo jako „konfuciáni", v poslední době se však od této interpretace vymezené úzce doktrinárně upouští.

bách panoval klid a mír, všechen lid žil v souladu a radosti a vůkol se zřetelně ukazovala šťastná znamení. Za těchto okolností dal vladař sebrat zavedené zvyklosti (*feng su* 風俗) a podle nich stanovil normy (*zhi* 制)."[235] Nato císař napsal edikt pro vrchního kontrolora:

Vždyť přece když vladař dostane mandát, začíná vždy po svém, jinou cestou usiluje o totéž [jako jeho předchůdci], řídí se podle lidu a normy stanoví podle zavedených zvyklostí. Všichni, kdo debatují o [nových pravidlech správného chování], vychvalují dávnověk, po čem však touží lid sta příjmení? Hanové jsou také jedna dynastie, jak bychom vysvětlili vnukům, že jsme jim nezanechali vlastní řád a pravidla (*dian fa* 典法)?! Působit [na lid] (*hua* 化) se vznešeností přináší mohutnost a sílu, spravovat lid se skromností přináší chudobu a omezenost. Cožpak v té věci můžeme zůstat lhostejní?!"

Tak tedy k prvnímu roku [nové éry] Nejvyššího počátku (Taichu) došlo ke změně kalendáře, změnila se barva dvorských rouch, [císař] vykonal obřady *feng* 封 u hory Taishan, byly určeny rituály (*yi* 儀) v chrámu předků dynastie a [rituály] pro úřednictvo a to vše bylo předáno následujícím generacím.

Obřady (*li* 禮) počínají od člověka.[236] Člověk se rodí s tužbami, a když je nemůže naplnit, probouzí se v něm zuřivost. Pokud zuřivost zůstane bez kontroly, vzniknou hádky a odtud počíná chaos. Dávní králové chaos nenáviděli, a proto vytvořili obřady (*li*) a smysl pro to, co je správné (*yi* 義), s cílem kultivovat lidské tužby, poskytnout lidem to, po čem touží, ale tak, aby jejich tužby nerostly donekonečna a aby se věci skrze lidskou touhu nevyčerpaly. Obřady vznikly proto, aby obojí, touhy a věci, byly trvale v rovnováze.

235 Podle prastarých představ se kvalita vlády projevuje ve znameních sesílaných nebem, zpravidla v podobě různých mimořádných přírodních úkazů a anomálií (komety, zvláštní tvorové, sníh uprostřed léta apod.). Když je dobrá vláda, objevují se šťastná znamení, když je vláda špatná, přicházejí nešťastná znamení. Proto všechny historické záznamy věnují značnou pozornost dokumentaci nezvyklých jevů.

236 Zde začíná text jen s drobnými obměnami převzatý z díla *Xunzi* (zhruba polovina 19. knihy). Anglický překlad Knoblock 1988: 55 – 62.

Obřady – to znamená pěstění.[237] Rýže, proso a pokrmy patera chutí pěstí chuť; pepřovník, orchidea a vonná andělika pěstí čich; činely, zvony, píšťaly a citery pěstí sluch; řezba a barevné vzory pěstí zrak a prostorná obydlí, lůžka, stolky a rohože [na sezení] pěstí tělo. A tak tedy obřady – to je pěstění.

Poté, co ušlechtilý muž pěstil obřady, naučil se jasně rozlišovat. Rozlišování, o němž zde hovořím, znamená, že je dodržováno náležité pořadí mezi urozeným a neurozeným, zachovává se rozdíl mezi staršími a mladšími, a tak se přesně vymezí, kdo je chudý a kdo bohatý, kdo je nevýznamný a kdo je vážený.

A tak tedy v obřadním voze Syna Nebes prostírají rohože pro pěstění těla, po stranách tam kladou vonnou andělíku pro pěstění čichu, [vůz] má zdobené zábradlíčko pro pěstění zraku, pro pěstění sluchu harmonicky zní zvonky na postrojích koní – melodie Wuxiang při poklidném kroku a melodie Shaohuo během cvalu – pro pěstění důvěryhodnosti vztyčují dračí praporce s devaterým třepením, pěstění autority slouží [motivy] ležících nosorožců a číhajících tygrů, postroje z kůže krokodýla a svíjející se draci [zdobící vůz]. A do vladařova obřadního vozu jsou zapřaháni pouze koně vycvičení k naprosté spolehlivosti, čímž se pěstuje jeho bezpečí.

Je dobře známo, že vydat se smrti kvůli cti, znamená pěstovat život; je dobře známo, že utrácet a spotřebovávat opatrně, znamená pěstovat bohatství; je dobře známo, že být pokorný a uctivý, zdvořilý a ústupný znamená pěstovat bezpečí; je dobře známo, že s pomocí obřadů, smyslu pro správné, vytříbené formy (*wen* 文) a rozumnosti (*li* 理)[238] se pěstují emoce!

Pokud člověk vidí jen život, musí zemřít; pokud vidí jen zisk, utrpí škodu; kdo hledá bezpečí v lenošení, dostane se do nebezpečí; kdo hledá klid

237 Následující výklad pojmu *li* je pojat jako definice ve výkladovém slovníku za pomoci synonyma. Vychází ze ztotožnění obřadů/obřadnosti s „pěstěním“ (*yang* 養; živit, krmit, pěstovat, kultivovat, zušlechťovat). V českém překladu ne vždy působí užití stejného slovesa přirozeně, snažíme se však zachovat jednotný překlad, abychom ilustrovali použitý způsob argumentace.

238 *Li* 理 (původní význam „žilkování v nefritu“) znamená především vzor, v němž se na povrchu vyjevuje vnitřní uspořádání věci, přirozený řád, princip ap. (Cheng 2006: 46, 204 aj.). „Rozumný“ je tedy ten, kdo chápe přirozený řád věcí a koná podle něj.

v tom, že se poddá emocím, bude zničen. A proto světec je cele oddán obřadům a smyslu pro to, co je správné, a získá obojí (tj. jak obřady a smysl pro správné, tak naplnění svých tužeb).[239] Kdo se však cele poddá citům a přirozenosti, obojí ztratí. Konfuciáni jsou ti, kteří vedou lidi k tomu, aby získali obojí, zatímco následovníci Mo Diho vedou lidi k tomu, že obojí ztratí. V tom spočívá rozdíl mezi konfuciánstvím a mohismem.

[Obřady] představují nejvyšší stupeň správného vládnutí a rozlišování, jsou kořenem síly a stability, jsou cestou k získání autority a spočívá v nich úspěch a sláva. Pokud se jimi králové a vévodové řídí, sjednocují vše pod nebem a podřizují si knížata. Pokud se jimi neřídí, způsobí zkázu svým oltářům půdy a obilí. Z toho plyne, že k vítězství nestačí pevný pancíř a ostrá zbraň, že k ochraně nestačí vysoké hradby a hluboké příkopy a k zajištění autority nestačí přísné rozkazy a množství trestů. Kdo následuje tuto Cestu (*dao* 道) [obřadů], kráčí dál, kdo ji opustí, zahyne.

Lidé v Chu vyrábějí pancíře z kůže žraloka a nosorožce, které jsou pevné jako kov či kámen, mají kopí z pevného železa vyráběná ve Wan, všepronikající jako žihadlo sršně nebo škorpióna – jsou lehká, ostrá a prudká – a jejich vojáci jsou jako vichřice. A přece chuské vojsko utrpělo porážku u Chuishe a [generál] Tang Mei tam padl, a když Zhuang Jue rozpoutal povstání, Chu se rozpadlo na několik částí. Cožpak [vládce v Chu] neměl pevné pancíře a ostré zbraně? Stalo se tak proto, že [vládce v Chu] se neřídil podle této Cesty (tj. nevládl s pomocí obřadů).

Řeky Ru a Yin tvořily přirozenou ochranu [státu Chu], řeky Min a Han jej chránily jako obranný příkop, [útočníkům] stál v cestě les Deng, pevnou hradbu zde tvořilo pohoří Fangcheng. A přece až k metropoli Yanying přitáhlo vojsko Qinů a dobylo ji tak snadno, jako když střeseš suché listí z haluze. Cožpak [vládce státu Chu] nebyl dokonale chráněn terénem? Dopadlo to tak proto, že nevládl podle této Cesty.

Zhou (tj. poslední špatný vládce dynastie Shang) otevřel hruď Biganovi, uvěznil hraběte Jia, mučil lidi na rozžhaveném sloupu, týral a zabíjel nevinné. Jeho ministři a poddaní se třásli strachy a nikdo si nebyl jist živo-

239 V originále není jasně řečeno, co se tím „obojím“ míní. Vycházíme z kontextu a interpretace Knoblockovy (1994, III: 57; srv. Vjatkin 1986, IV: 64, 230, pozn. 41). Moderní čínský výklad chápe „obojí“ jako „cit a rozum“ (*qing he li* 情和理).

tem. Pak ale přišlo zhouské[240] vojsko, [Zhouovi] poddaní přestali vykonávat jeho rozkazy a on se nemohl spolehnout na svůj lid. Způsobil si to snad tím, že by jeho rozkazy nebyly dost tvrdé a jeho tresty dost kruté? Nikoliv, stalo se tak proto, že nevládl podle této Cesty.

V dávných časech lidé neměli jiné zbraně než kopí, halapartny, luky a šípy, avšak nepřátelé se vzdávali dříve, než byly zbraně použity. Nestavěli vnější a vnitřní hradby, nehloubili příkopy, nebudovali pevnosti, nevymýšleli úskoky a lstivé manévry, avšak státy žily v míru, nebály se útoku zvenčí a byly v bezpečí. Bylo tomu tak jedině proto, že [vládce] chápal správnou Cestu a každému dal správné místo, svůj lid žádal o službu v pravý čas a šetřil jej, a tak jej poddaní následovali jako stín, poslouchali jako ozvěna. Když někdo neuposlechl rozkazu, byl potrestán, a lid podle toho poznal, co je špatné. A tak se stalo, že potrestali jednoho, ale podřídili se všichni. Provinilci neobviňovali své nadřízené, věděli, že oni sami se provinili, a proto se tresty užívaly střídmě a autorita [vládce] se šířila jako vodní příval. To nemělo jinou příčinu, než že [vládce] následoval správnou Cestu [vlády pomocí obřadů]. Z toho plyne, že ten, kdo sleduje tuto Cestu, kráčí kupředu, ale kdo ji opustí, zhyne. V dávných časech císař Yao vládl tak, že stačilo aby zabil jednoho člověka a [příkladně] potrestal dva lidi a v celé říši byl nastolen pořádek. Tradice říká: „Ačkoliv byl krutý a šel z něj strach, nezkoušel to [na svém lidu]; ačkoliv znal tresty, neužíval je."

Od Nebe a Země počíná život, od předků počíná rod a od vladaře a učitelů počíná řádná správa.[241] Kde by byl život bez Nebe a Země? Kde bychom byli my bez předků? A kde by byl pořádek bez vladaře a učitelů? Kdyby jedna z těchto tří [věcí] zanikla, nebylo by klidu mezi lidmi. Obřady jsou k tomu, aby [lidé] správně sloužili Nebi a Zemi, aby ctili předky, aby sloužili vladaři a učitelům. To jsou tři kořeny obřadů.

Král spojuje Nebesa se svým nejvyšším předkem, zatímco knížata na něco takového nesmějí ani pomyslet; hodnostáři a nižší šlechta mají obyčejné předky. Tímto způsobem se rozlišuje stupeň urozenosti a řádné rozdělení podle urozenosti je základem autority *de*. Na předměstí [obětuje] Syn Nebes, na oltáři půdy [obětují] knížata a nižší šlechta.

Tak ti vznešenější slouží vznešeným a méně vznešení slouží méně vznešeným, ti, kdo se hodí pro konání velké [oběti], konají velkou [oběť], a ti, kdo se hodí pro malou [oběť], konají malou [oběť]. Vládce všeho pod nebem přináší oběti sedmi generacím předků, vládce jednoho údělu přináší oběti pěti generacím předků; ten, kdo spravuje území o síle pěti vozů, obětuje třem generacím,[242] ten, kdo spravuje území o síle tří vozů, obětuje dvěma generacím a ti, kdo se živí chovem obětních zvířat, nemají právo stavět vlastní chrám předků. Tímto způsobem se od sebe odlišují ti, kdo nahromadili četné zásluhy a do daleka kolem sebe šíří dobrodiní, a ti, kdo nahromadili jen málo a dobrodiní kolem sebe šíří jen omezeně.

Při velké oběti se pozvedá pohár s čistou vodou, na obětní špalek se klade syrová ryba a nejprve se obětuje prostý masový vývar, čímž se projeví úcta k původu jídla a pití. Při sezónní oběti[243] se pozvedá pohár s vodou a [pohár] se slabým alkoholem, k jídlu se nejprve předkládá proso *shu* a proso *ji* a pak rýže a proso *liang*. Při měsíční oběti se nejprve předkládá masový vývar a pak různé kořeněné maso. Tak se projevuje úcta ke kořenům a zároveň se užívá to, co je běžné [v současnosti]. Projevovat úctu ke kořenům – tomu se říká vytříbené mravy (*wen* 文), užívat to, co je běžné v současnosti – tomu se říká rozumnost (*li* 理). To obé, spojeno, vytváří formu (*wen* 文), v níž dochází k návratu k Nejvyššímu jednomu (*taiyi* 太一), a tomu se říká velký vrchol.

A tak, když se pro jeho uctění předkládá čistá voda, na obětní stůl se pokládá ryba a v dřevěném vědru je nejdříve čistý masový vývar – to vše [je výrazem] jedné a téže [zásady v rámci rituálu]. Když se po skončení oběti již ani nedotknou [nápoje], když obřad skončil, již neochutnávají maso na špalku, když tři obřadníci, poté, co nabídli krmi předkům, [již] nejedí, když během velkého svatebního obřadu ještě nepřivedli ženicha, když bě-

240 Zhouským vojskem je míněno vojsko dynastie Zhou, která porazila Shangy. Podoba se jménem posledního vládce Shangů je náhodná (v originále jsou obě jména zapisována různými znaky).

241 Slovo „počátek" je čínsky vyjádřeno slovem *ben* 本 (původně „kořen", též „původ", „základ", „spoléhat na" atp.). Dále překládáme jako „kořen".

242 „Území o síle pěti vozů" je územím, které vyprodukuje tolik, že je schopno vybavit pět bojových vozů, každý se čtyřspřežím a s tříčlennou posádkou.

243 V originále se znovu opakuje „velká oběť", to však nedává smysl. Upravujeme podle textu *Xunzi* a v souladu s postupem Vjatkinovým (1986, IV: 232, pozn. 60).

DÍL 1. STAROVĚK

hem velkého obřadu na počest předků ještě nevešel do chrámu kněz, do něhož se vtělil předek (tj. „impersonátor“ *shi* 尸), když ještě nevykonali malý obřad za člověka právě zesnulého – to vše je výrazem jedné a téže [zásady v rámci rituálu].

Když se velký obřadní vůz [v němž jezdí vladař] přikrývá nebarveným plátnem, když při obřadech na předměstí [vladař] nosí konopnou čapku, když při oblékání smutečního šatu nejprve rozprostře konopný pás – to vše je výrazem jedné a téže [zásady v rámci rituálu].

Když během tříletého smutku [za rodiče] nepřeruší pláč a když se provozují písně v Chrámu čistoty,[244] jeden zpívá a tři mu přizvukují, je zavěšen jeden zvon a vedle měchýř[245] a přizvukuje citera s rudými strunami – to vše je výrazem jedné a téže [zásady v rámci rituálu].

Každý obřad začíná v prostotě, postupně nabývá na zdobnosti a končí v radosti. Když je proveden v největší úplnosti, dokonale [realizuje] city i formu (*qing wen* 情文), když mu něco málo chybí, city a forma nad sebou střídavě převažují, a když je [provedení] ještě méně dokonalé, znovu se k Nejvyššímu jednomu obracejí [výhradně] city. Skrze obřad se spojuje Nebe a Země, září Slunce a Měsíc, střídají se čtyři roční období, hvězdy na nebi se pohybují, tečou řeky, vzkvétá deset tisíc věcí, dobré a zlé má svoji míru, radost a hněv se projevují jak náleží; jimi se ti dole stávají poslušnými a ti nahoře prozírají (*ming* 明).[246]

Vrchní písař poznamenává: Jak je to dokonalé![247] Když jsou [obřady] přivedeny k dokonalosti tak, že nikdo na světě nemůže k nim nic přidat ani nic ubrat, pak kořeny a větve jsou v souladu, konec a začátek na sebe navazují. Když jsou dokonale vytříbené (*wen* 文), pak máme [nástroj], jak od sebe odlišovat, když se dokonale prozkoumají, pak máme z čeho se radovat. Když je následují, v říši panuje pořádek, když se jimi neřídí, nastane chaos; když je následují, jsou v bezpečí, když se jimi neřídí, ocitnou se v ohrožení. Lidé malí se podle nich řídit nedokážou.

244 Snad chrám k poctě krále Wena.
245 Obtížně srozumitelné místo; překládáme volně.
246 Nebo též, nabývají pronikavého zraku?
247 Po Sima Qianově obdivném zvolání následuje další citát z filosofa Xunzi (Chavannes 1969, II: 226).

Vskutku hluboký je smysl obřadů! Vysvětlení o „tvrdém [a měkkém], bílém [a černém], stejném a odlišném“[248] ztrácejí sílu, když přijde na obřady. Vskutku velká je síla obřadů! Ti, kdo stanoví pravidla svévolně a šíří triviální názory, když přijde na obřady, zůstanou stát v [němém] úžasu. Vskutku vznešené jsou obřady! Ti, kdo [vládnou lidu] krutě a svévolně, s pohrdáním se staví k obyčejům a [sami sebe] staví nade vše, když přijde na obřady, čeká je pád.

Když [tesař] správně natáhne značkovací šňůru, nestane se, že by se nechal zmást a [řezal by] křivě; když se přezmen správně zavěsí, nestane se, že by došlo k omylu ohledně váhy; když se správně užívá úhelník a kružidlo, nestane se, že by [vyrobený předmět] měl nesprávný tvar; když ušlechtilý muž správně pochopí obřady, nedá se oklamat ani lstí, ani pokrytectvím. Neboť šňůra je nejdokonalejším [nástrojem] k dosažení přímky, přezmen je nejdokonalejší pro vážení, úhelník a kružidlo jsou nejdokonalejší pro vytvoření hranatého či kruhového tvaru a obřady jsou nejdokonalejším [nástrojem k prosazení] správné Cesty lidí (*ren dao* 人道).

Takže toho, jenž se neřídí podle obřadů a který se s obřady nespokojí, nazveme obyčejným člověkem neznalým metody (*fang* 方), zatímco toho, který se podle obřadů řídí a vystačí si s nimi, nazveme zdatným mužem, který si metodu osvojil. Toho, kdo je schopen promýšlet obřady, nazveme myslitelem a toho, kdo je myslitelem, ale [obřady] nemění, nazveme pevným. Ten, kdo je myslitel a je pevný a k tomu ještě má v oblibě [obřady], to je světec (*sheng* 聖). Nebe je to, co je nejvýš, Země je to, co je nejníž, Slunce a Měsíc je to, co nejvíce září, nekonečné je to, co je nejrozlehlejší a světec je hřebenovou vaznicí Cesty.

[Obřady] se užívají podle zdrojů a majetku, jsou vytříbené (*wen* 文) podle výše společenského postavení, rozlišují početnost a nepočetnost, podstatné pro ně je, [jaký se zvolí] poměr mezi velkolepostí a uměřeností. Když jsou [obřady] navenek[249] velkolepé a tužby zůstávají uměřené, pak obřady vzkvétají; když obřady jsou navenek uměřené a tužby bují, pak obřady hynou. A když obřady a tužby jsou v rovnováze, to, co se projevuje navenek a to, co se děje uvnitř, probíhá souběžně a prolíná se, pak obřady

248 Připomínka debat čínských „sofistů“, mistra Hui Shia a Gongsun Longa (Cheng 2006: 129 – 134).
249 Chavannes: „Les marques extérieures de la politesse“ (1969, II: 228).

plynou [jako] prostřední proud řeky. Ušlechtilý muž koná obřady s největší velkolepostí, koná i obřady s co nejskromnější uměřeností, přičemž stále zůstává na [území obřadů].[250] Ať pomalu kráčí, spěchá, pádí nebo se řítí, neocitne se mimo ně. A tak ušlechtilý muž má ve své přirozenosti, že se [neodchýlí od správného, jako by] zůstával v paláci.[251]

Ten, pro koho je svět lidí tímto [územím obřadů], je zdatným či ušlechtilým mužem; kdo toto území opustí, stane se obyčejným člověkem. Tak ten, kdo zůstává uvnitř [území obřadů] a zaplavuje [svým vlivem] vše kolem tak, že pokřivené získá řád – to je světec. Jeho mocná [morální autorita] je dána tím, že v sobě nakupil obřady, jeho velikost je výsledkem toho, jak obřady šíří, jeho vznešenost je dána tím, jak velkolepé obřady pořádá a jeho osvícenost je dána tím, jak beze zbytku obřady uplatňuje.

250 Výrok je ambivalentní a tomu odpovídá i rozmanitost v překladech (Vjatkin 1986, IV: 69, Knoblock 1994: 62, Chavannes 1969, II: 229). Náš překlad je maximálně doslovný a nebere v potaz možné souvislosti mimo tento text.

251 Překládáme podle komentáře „Suo'yin".

(9) Kanonická kniha synovské oddanosti

Přeložil Lukáš Zádrapa

Kanonická kniha synovské oddanosti (Xiao jing 孝經) je tradičně připisována Konfuciovu žáku mistru Zengovi (曾子 Zengzi, 507-435 př. n. l.) Konečnou podobu získal text za dynastie Han (206 př. n. l. – 220 n. l.), kdy začal být rovněž označován jako jing 經 – kanonická kniha. Ústředním tématem textu je synovská oddanost (xiao 孝), jedna ze základních hodnot konfucianismu i čínské kultury jako celku. Základní myšlenkou, k níž se text opakovaně vrací, je objasnění toho, jak je synovská oddanost základem řádného fungování nejen vztahů uvnitř rodiny, ale i celku lidské společnosti. Synovská oddanost je prezentována jako základní kámen všech společenských vztahů včetně vztahu k mrtvým předkům. Veškerý společenský řád je tak vlastně plodem rozšíření pocitů vzájemné náklonnosti, úcty a odpovědnosti, jež spontánně vznikají v rodině, na celý svět. Pojetím, podle kterého je uctívání předků vlastně pokračováním synovské oddanosti vůči živým rodičům, tento text vyjadřuje stejný racionalizující přístup ve vztahu k duchům předků a jejich uctívání, jaký jsme viděli již v předcházejících ukázkách z textů konfuciánské provenience.

Uvádíme zde kompletní překlad tohoto díla. Tento překlad byl původně publikován v knize Ach běda, přeběda (autoři Olga Lomová a Yeh Kuo-liang), publikované nakladatelstvím DharmaGaia v roce 2004. Překlad zde přebíráme s laskavým svolením nakladatelství a překladatele.

Kapitola I. Úvod a objasnění celkového smyslu

Zhongni[252] měl volnou chvíli a Zengzi[253] mu byl k službám.

Mistr řekl: „Předešlí králové byli obdařeni dokonalou mravní silou a vládli stěžejní správnou cestou, a jejich prostřednictvím poučovali podnebesí. Lid byl proto v harmonii a nadřízení s podřízenými vůči sobě nechovali zášť. Chápeš to?“

Zengzi uctivě povstal a odvětil: „Já, Shen, jsem hloupý, jak bych to mohl pochopit?“

Mistr řekl: „Vždyť základem mravnosti je synovská oddanost, z ní se rodí výchova[254]. Vrať se na své místo, já ti o ní povím.

Tělo, údy, vlasy a kůži dostáváme od rodičů. Počátek synovské oddanosti je neopovážit se jim způsobit újmu. Dovedením synovské oddanosti do konce je pak prosadit se, konat v souladu se správnými zásadami, zajistit si slávu na budoucí pokolení, a tím zviditelnit své rodiče.

Synovská oddanost počíná ve službě rodičům, pokračuje v službě vládci a končí prosazením své osoby ve společnosti.

Ve Velkých ódách[255] se praví:
‚Myslete na své předky, pěstujte svou mravní sílu.‘“

Kapitola II. Syn Nebes[256]

Mistr řekl: „Ten, kdo miluje své rodiče, se neodváží ošklivit si ostatní. Ten, kdo je uctivý ke svým rodičům, se neodváží přehlížet ostatní. Ve službě rodičům ze sebe vydá všechnu laskavou péči a úctu a na lid uplatňuje mravní výchovu; Syn Nebes je vzorem pro všechny mezi čtyřmi moři. Tak taková je asi synovská oddanost syna Nebes.

V oddíle Lüxing[257] z *Knihy dokumentů* se praví:
‚Jak dobrý jest vládce, zástupy naň spoléhají.‘

Kapitola III. Lenní knížata

Jsou urozená, leč nikoli namyšlená, a proto třebaže jsou ve vysokém postavení, nedostávají se do nebezpečí. Jsou šetrná a udržují míru věcí, a proto ačkoli mají dostatek, nejsou rozhazovačná.

Jsou ve vysokém postavení, ale nejsou v nebezpečí, a to je to, čím si trvale udržují vážnost. Mají dostatek, nejsou však rozhazovačná, a to je to, čím si trvale udržují bohatství.

Pouze pokud ona samotná nepřijdou o bohatství a vážnost, jsou schopna uchovat si svůj stát a být v souladu se svým lidem. Tak taková je asi synovská oddanost lenních knížat.

V *Knize písní*[258] se praví:
‚Buďte opatrní!
Jako byste byli na okraji hluboké propasti,
jako byste kráčeli po tenkém ledě.‘

Kapitola IV. Velmoži

Neodváží se obléci nic jiného nežli obřadní oděv dřívějších králů[259]. Neod-

252 Zhongni 仲尼 je Konfuciovo zdvořilostní jméno (*zi* 字).

253 Zengzi 曾子, vlastním jménem Shen 參, byl významným žákem Konfucia, vystupuje v mnoha konfuciánských textech. Podle tradice žil v letech 507–435 př. n. l.

254 Slovem výchova je na všech místech *Xiaojingu* překládán výraz *jiao* 教, jenž však v sobě obsahuje i významy, které se v našem prostředí s výchovou přímočaře nepojí: výcvik, trénink, čili jde o jakýsi dril ke kultivovanosti.

255 *Shijing* III, i, 1, odst. 6. *Shijing* 詩經 neboli *Kniha písní*, kanonický spis z přibližně 10.–6.st. př. n. l., obsahující 306 básní, původně textů k nedochované hudbě. Citáty z této knihy uzavírají většinu kapitol *Xiaojingu*.

256 Následujících pět kapitol je věnováno pěti tradičním čínským společenským vrstvám, tedy králi, lenním knížatům, velmožům, nižší šlechtě a prostému lidu (*wang* 王, *zhuhou* 諸侯, *dafu* 大夫, *shi* 士, *shumin* 庶民). V době vzniku *Xiaojingu* byl však tento systém již dávno narušen.

257 V originále je jméno oddílu uvedeno jako *Fuxing* 甫刑, což je nejspíše chybné psaní podobně znějícího *Lüxing* 呂刑, jež nacházíme v dnešní verzi kanonické *Knihy dokumentů* (*Shujing* 書經 či *Shangshu* 尚書).

258 *Shijing* II, v, 1, odst. 6.

259 Zhouské obřady předpisovaly pět druhů oděvu, jež bylo třeba podle příležitosti rozlišovat.

váží se pronášet nic jiného nežli vzorná slova dřívějších králů[260]. Neodváží se konat nic jiného nežli ctnostné skutky dřívějších králů.

Když tedy nepronášejí nic, co není v souladu s vzory obřadnosti, a nekonají nic, co není v souladu se správnými zásadami, pak se jejich ústa nikdy nemusejí nerozhodovat, co říci, a tělo se nemusí nerozhodovat, co činit. Pak, přestože naplňují podnebesí svými slovy, není chyb jimi způsobených, a přestože jejich činy naplňují podnebesí, nevede to k nespokojenosti ani zášti.

Teprve pokud jsou výše zmíněné tři věci splněny, jsou schopni uchovat si svůj chrám předků. Tak taková je asi synovská oddanost velmožů.

V *Knize písní*[261] se praví:
‚Dnem ani nocí neochabujíce služte panovníkovi.‘

Kapitola V. Zemani[262]

Podle toho, jak slouží otci, slouží i matce, laskavá péče k oběma je tatáž.Podle toho, jak slouží otci, slouží i panovníkovi, úcta k oběma je tatáž. Matka tedy dostává jejich laskavou péči a panovník úctu. Ten, jenž má oboje, je otec.

Slouží-li panovníkovi se synovskou oddaností, jsou loajální. Slouží-li starším s úctou, jsou poslušní. Pouze pokud slouží svým nadřízeným, aniž by pochybili v loajalitě a poslušnosti, jsou s to si uchovat své postavení a provádět příslušné oběti. Tak taková je asi synovská oddanost zemanů.

V *Knize písní*[263] se praví:
‚Ráno vstávejte, v noci choďte spát. Neurážejte své rodiče.‘

260 Vzornými slovy se myslí taková, která odpovídají obřadním předpisům.
261 *Shijing* III, iii, 6, odst. 4.
262 Slovem „zeman“ je zde překládán výraz *shi* 士, jehož význam se však v průběhu doby měnil. Původně se jednalo o představitele nižší šlechty. Později v době Válčících států tak byli označováni muži aristokratického původu, kteří byli často bez prostředků, měli však vzdělání. Tím se stávali hlavními adepty na úřednické posty v novém typu centralizovaného byrokratického státu. *Xiaojing* ovšem vychází z původního idealizovaného obrazu šlechtické společnosti.
263 *Shijing* II, v, 2, odst. 4.

Kapitola VI. Prostí lidé

Využívají koloběhu přírody[264] a rozlišují různé výnosy z půdy. Jsou opatrní na své tělo a šetrní ve výdajích, a tak se starají o své rodiče. Toto je synovská oddanost prostých lidí.

Pokaždé, když něčí synovské oddanosti – od syna Nebes po prostého člověka – chyběl začátek nebo konec, vždy jej postihlo neštěstí.

Kapitola VII. Tři síly[265]

Zengzi řekl: „Ó, jak veliká je synovská oddanost!“

Mistr řekl: „Vždyť synovská oddanost představuje řád daný Nebesy, soustavu pravidel danou Zemí, patřičné chování lidu. Je to řád daný Nebesy a Zemí, a lidé se jím proto řídí. Bereme-li za vzor prozíravost Nebes, využíváme výnosy Země, a tak udržujeme podnebesí v souladu, je naše výchova úspěšná, ač není přísná, a vláda je spořádaná, ač není krutá.

Dřívější králové věděli, že výchova je s to měnit lidi k lepšímu, proto jim šli příkladem ve všeobjímající péči, a nikdo z lidí nezanedbával své rodiče. Vysvětlili jim zásady ctnosti a mravnosti, a lidé podle nich počali jednat. Šli jim příkladem v úctě a zdvořilé ústupnosti, a lidé mezi sebou nesoupeřili. Vedli je obřady a hudbou, a lidé byli v souladu. Ukázali jim, co mít rád a čeho si ošklivit, a lidé porozuměli zákazům.

V *Knize písní*[266] se praví:
‚Je velkolepý ten učitel Yin[267],
všechen lid k němu vzhlíží.‘“

264 V originále *tian zhi dao* 天之道, čili stálý a pravidelný řád Nebes, zde konkrétněji střídání ročních období.
265 V originále *san cai* 三才. Jedná se o souhrnný název pro tři základní složky vesmíru – Nebesa, Země a člověka.
266 *Shijing* II, iv, 7, odst. 1.
267 „Učitel Yin“ 師尹 byl podle komentářů jedním ze tří zhouských nejvyšších hodnostářů. Zastával úřad *taishi* 太師, čili vrchního velitele vojsk, náplní jeho práce ovšem bylo též poučovat krále v otázkách mravnosti a spravedlivosti.

Kapitola VIII. Synovsky oddaná vláda

Mistr řekl: „Dříve osvícení králové spravovali podnebesí prostřednictvím synovské oddanosti následujícím způsobem:

Neodvažovali se opomíjet ani poddané malých zemí, o vévodech, markýzích, hrabatech, vikomtech a baronech[268] ani nemluvě. Proto si získali přízeň všech zemí, a tak sloužili svým královským předkům. Ti, kdož spravovali stát, se neodvážili urážet ani staré mládence a vdovy, o učencích ani nemluvě. Proto si získali přízeň lidu, a tak sloužili svým předešlým panovníkům. Ti, kdož spravovali domácnost, se neodvážili přehlížet ani poddané a konkubíny, o manželkách a dětech ani nemluvě. Proto si získali přízeň ostatních, a tak sloužili svým rodičům.

Pokud konali takto, pak v nich za jejich života rodiče nacházeli útěchu, a když obětovali, duchové předků měli požitek z jejich obětí. Podnebesí tak bylo v harmonii a míru, nevznikaly živelné pohromy a nebylo nepokojů. Osvícení králové proto spravovali podnebesí prostřednictvím synovské oddanosti takto.

V *Knize písní*[269] se praví:
‚Jeho jednání je správné a ctnostné, země všech čtyř světových stran jsou mu poslušny.‘“

Kapitola IX. Svrchovaně moudrá vláda

Zengzi řekl: „Mohu se zeptat, zda nemůže být mravní síla svrchovaně moudrých mužů něco víc než synovská oddanost?“

Mistr řekl: „Ze všeho, co je mezi nebesy a zemí, je nejváženější člověk. Ze všech způsobů jednání je nejvznešenější synovská oddanost. V rámci synovské oddanosti není nic většího než úcta k otci. A pokud jde o úctu k otci není nic většího, než učinit jej rovného Nebesům. Takovým člověkem byl vévoda z Zhou[270].

Vévoda z Zhou kdysi obětoval za hradbami Hou Jimu[271], a tak ho učinil rovného Nebesům[272]. V Síni jasu vykonal králi Wenovi[273] oběť náležející předkům[274], a tak ho učinil rovného Nejvyššímu předkovi. Každý mezi čtyřmi moři přicházel obětovat v souladu se svou povinností[275]. Jakpak by tedy mravní síla svrchovaně moudrých mužů mohla být něco více než synovská oddanost?!

V raném věku vzniká láska k rodičům, a jak se o ně člověk stará, den ode dne v něm roste úcta. Svrchovaně moudří mužové se při výchově k uctivosti opírali o tuto úctu, při výchově k laskavé péči vycházeli z lásky k rodičům. Výhova svrchovaně moudrých mužů nebyla přísná, byla však účinná, jejich vláda nebyla krutá, byla však spořádaná. To, nač se spoléhali, bylo to základní.[276] Vztah mezi otcem a synem je daný od přírody a je to princip, podle něhož se k sobě chovají panovník a poddaný.

Když rodiče člověka zplodí, je to nejskvělejší způsob, jak zajistit pokračování. Když s námi panovník jedná jako otec, je to ta největší laskavost. Proto o tom, kdo nemiluje své rodiče, a miluje jiné lidi, se říká, že je v roz-

268 Těchto pět termínů označuje šlechtické tituly v Číně za dynastie Zhou. Zde uvedené protějšky čínských výrazů *gong* 公, *hou* 侯, *bo* 伯, *zi* 子 a *nan* 男 jsou pouhou konvencí, založenou na tradici anglickojazyčných překladů. Skutečný obsah označení evropských a čínských je do značné míry odlišný.

269 *Shijing* III, iii, 2, odst. 2.

270 Zhouský vévoda Dan (*Zhou gong Dan* 周公旦) byl mladším bratrem krále Wu. Po jeho smrti byl následník trůnu, budoucí král Cheng (*Cheng wang* 成王), ještě nezletilý. Vévoda Dan z Zhou za něj tedy po sedm let vládl jako regent, a když král dospěl, vládu mu předal. Byl oslavován jako vzor ctnostného a moudrého vládce, pro Konfucia byl příkladným panovníkem.

271 Hou Ji neboli „pan Proso“ 后稷 byl mytickým zakladatelem rodu Zhou, jenž byl počat, když jeho matka Jiang Yuan 姜元 vstoupila do obřího otisku nohy v zemi.

272 Výraz *pei tian* 配天 se překládá jako „být naroveň Nebesům“. Jedná se tu o oběť Nebesům, kterou má zprostředkovat duch zemřelého předka, v tomto případě zakladatele rodu. Měla tím být překlenuta příliš velká vzdálenost mezi postavením pouhého smrtelníka, ač krále, a nejvyšší entitou Nebesy. Zároveň byl zprostředkující duch zemřelého postaven na jejich úroveň. To samé platí pro následující větu, Nebesa a Nejvyšší předek byla v zhouské době v podstatě synonyma.

273 Král Wen (*Wen wang* 文王) byl prohlášen za prvního krále dynastie Zhou svým synem králem Wu 武, který porazil vládce předešlé dynastie Shang 商. Se svým synem byli v pozdější době oslavováni jako nanejvýš ctnostní a moudří panovníci.

274 Oběť vykonávaná v chrámu předků.

275 Tj. jednotliví šlechtici přicházeli k zhouskému dvoru obětovat v královském chrámu předků.

276 Čili synovská oddanost.

poru s ctností. O tom, kdo není uctivý ke svým rodičům, a je uctivý k jiným lidem, se říká, že je v rozporu s pravidly obřadnosti.

Je-li panovník v rozporu s tím, co hlásá[277], nemá lid žádného vzoru pro své jednání. Nikdo se pak neupíná k dobru, nýbrž všichni lnou ke špatným mravům. I kdyby bylo takto možno dosáhnout svého, ušlechtilý muž si toho necení.

Ušlechtilý muž je jiný. Promlouvá-li, zvažuje, zda jsou to slova, která je přípustné vypustit z úst. Jedná-li, zvažuje, zda je možno se z jeho skutků radovat. Jeho mravní sílu a spravedlnost je úctyhodná, způsob, jakým vyřizuje státní záležitosti, je možno mít za vzor. Jeho vzhled a chování jsou elegantní, jeho účast či neúčast ve vládě se řídí pevnými pravidly. Tak se chová ke svému lidu. Proto k němu jeho lid cítí úctu a miluje jej, bere jej za svůj vzor a napodobuje. Proto je s to být úspěšný ve své mravní výchově a provádět patřičnou politiku.

V *Knize písní*[278] se praví:
‚Jak ctnostný muž je panovník! Na jeho chování není žádný kaz.‘“

Kapitola X. Základy synovsky oddaného jednání

Mistr řekl:
„Oddaný syn slouží rodičům následujícím způsobem:

Když jsou doma, projevuje patřičnou úctu, když se o ně stará, projevuje patřičnou radost. Když jsou nemocní, projevuje patřičnou starost, když je pohřbívá, projevuje patřičný smutek, a když jim obětuje, projevuje patřičnou důstojnost. Teprve je-li těchto pět věcí splněno, může dobře sloužit rodičům.

Ten, kdo dobře slouží svým rodičům, není v nadřízeném postavení pyšný, v podřízeném postavení se nebouří a v postavení rovnocenném nesoupeří. Zastává-li někdo nadřízené postavení a je pyšný, zahyne. Je-li podřízeným a bouří se, bude potrestán. Je-li v rovnocenném postavení a soupeří, bude proti němu pozvednuta zbraň. Pokud se těchto tří věcí nezbaví, pak i kdyby denně hostil rodiče třemi druhy masa[279], přece bude v rozporu se synovskou oddaností.“

277 V čínském textu se říká *yi shun ze ni* 以順則逆, což znamená doslova „užívají [konceptu] poslušnosti, avšak jsou [s ním] v rozporu“.

278 *Shijing* I, xiv, 3, odst. 3.

Kapitola XI. Pět trestů

Mistr řekl: „Na tři tisíce přestupků spadá pod pět druhů trestů[280], avšak není většího provinění, než chovat se v rozporu se synovskou oddaností. Ten, kdo činí nátlak na panovníka, zjevně neuznává žádné nadřízené. Ten, kdo haní svrchovaně moudré muže, zjevně neuznává žádné zákony. Ten, kdo haní synovskou oddanost, neuznává rodiče. To je cesta velkého rozvratu.“

Kapitola XII. Rozvedení k základnímu pravidlu

Mistr řekl: „Na výchovu lidu k vřelosti a lásce je nelepší synovská oddanost. Na výchovu lidu k slušnému chování a poslušnosti je nejlepší poslušnost staršímu bratrovi. Chceme-li měnit způsoby a zvyky, nejlepší je hudba.[281] Na zajištění pokoje pro vládce a k spravování lidu jsou nejlepší obřady.

Obřady jsou úcta, a toť vše! Projevujeme-li otci úctu, jsou potěšeni synové. Projevujeme-li úctu nejstaršímu bratrovi, jsou potěšeni mladší bratrové. Projevujeme-li úctu panovníkovi, jsou potěšeni ministři. Projevujeme úctu k jedinému člověku a zástupy lidí jsou potěšeny. Těch, jimž projevujeme úctu, je málo, leč je mnoho těch, kteří jsou tím potěšeni. To se nazývá základní pravidlo.“

Kapitola XIII. Rozvedení k dokonalé ctnosti

Mistr řekl: „Když ušlechtilý muž provádí výchovu k synovské oddanosti, nedělá to tak, že by chodil do každé rodiny a každý den dotyčné navštěvoval. Provádí výchovu k synovské oddanosti, a tím projevuje úctu k těm

279 Tři druhy obětní masa – buvol, ovce a prase.

280 Mezi pět základní tělesných trestů ve staré Číně patří: cejchování *mo* 墨, uříznutí nosu *yi* 劓, uříznutí nohy *yue* 刖, kastrace *gong* 宮 a trest smrti *da pi* 大辟.

281 Tj staré obřadní hudby podle všech předpisů.

z podnebesí, kteří jsou otci. Provádí výchovu k poslušnosti ke starším bratrům, a tím projevuje úctu těm z podnebesí, kteří jsou starší bratři. Provádí výchovu k patřičnému vztahu poddaného k nadřízenému, a tím projevuje úctu k těm z podnebesí, kteří jsou vládci.

V *Knize písní*[282] se praví:
‚Jak je panovník dobrý a uctivý, je „otcem i matkou" lidu!'

Kdo jiný než někdo dokonale ctnostný by byl schopen být v takovém souladu s lidem?!"

Kapitola XIV. Rozvedení k šíření slávy

Mistr řekl: „Ušlechtilý muž slouží rodičům synovsky oddaně, a tuto oddanost tak lze přenést na vztah k panovníkovi. Slouží nejstaršímu bratrovi podle zásad chování k nejstaršímu bratrovi, a tuto poslušnost tak lze přenést na vztah ke všem starším. Když přebývá doma, chová se podle pravidel, a tuto spořádanost tak lze přenést na vztah vůči úředníkům. Tímto se dovršuje správné chování v domácnosti a zajišťuje sláva na budoucí pokolení."

Kapitola XV. Kritika

Zengzi řekl: „Vaše pokyny týkající se laskavé péče, úcty, upokojení rodičů či dosažení slávy jsem si již vyslechl. Smím se nyní zeptat, zda lze označit za synovskou oddanost to, když syn následuje rozkazů otce?"

Mistr řekl: „Co je to za řeči! Co je to za řeči! Dříve pokud měl Syn Nebes sedm ministrů, kteří ho upozorňovali na chyby, nepřišel o své podnebesí, ani když postrádal správné způsoby. Pokud měla lenní knížata pět ministrů, kteří je upozorňovali na chyby, neztratila své země, ani když postrádala správné způsoby. Pokud měli velmoži tři ministry, kteří je upozorňovali na chyby, neztratili své klany, ani když postrádali správné způsoby. Pokud měli učenci přátele, kteří je upozorňovali na chyby, sami neztratili dobré jméno. Pokud měl otec syny, kteří jej upozorňovali na chyby, nedopouštěl se nenáležitého jednání. Jedná-li se o nespravedlnost, musí syn upozorňovat na chyby otce a ministr upozorňovat na chyby panovníka.

Jedná-li se tedy o nespravedlnost, kritizuje ji. Jakpak by mohlo být synovskou oddaností to, když následuje rozkazů otce?!"

Kapitola XVI. Podněty a odezvy

Mistr řekl: „V minulosti sloužili osvícení králové svým otcům synovsky oddaně, a proto sloužili Nebesům osvíceně[283]. Sloužili synovsky oddaně matce, a proto sloužili Zemi zasvěceně.[284] Ve vztahu starších a mladších byl řád, a proto byl vztah nadřízených a podřízených uspořádán. Když bylo Nebesům a Zemi slouženo zasvěceně a bystře, božstva se projevila.

Proto i Syn Nebes má vždy někoho, komu projevuje úctu – tím se myslí příbuzní starší generace.[285] Zajisté má někoho, koho považuje za přednějšího – tím se myslí příbuzní z téhož pokolení, kteří jsou starší než on.[286] V chrámu předků projevuje úctu a neopomíjí rodiče. Pěstuje svou osobnost a dává pozor na své jednání, neboť se obává, aby nepohanil své předky. Projevuje-li v chrámu předků úctu, božstva se zjeví. Dokonalost synovské oddanosti a bratrské poslušnosti si nachází cestu k duchům,[287] září všude mezi čtyřmi moři a není místa, kam by nepronikla.

V *Knize písní*[288] se praví:
‚Ze západu na východ, z jihu na sever,
není nikdo, kdo by se nepodvolil.'"

282 *Shijing* III, ii, 7, odst. 1.

283 Otec představuje princip *yang* 陽 stejně jako Nebesa, proto lze na základě analogie přenést vhodné chování k otci na poučenou službu Nebesům, tedy na oběti.

284 Matka představuje princip *yin* 陰 stejně jako Země, proto lze na základě analogie přenést vhodné chování k matce na poučenou službu Zemi, tedy na oběti.

285 Čínský text zde má slovo *fu* 父 ‚otec', překlad se řídí čínskými komentáři, které jeho význam rozšiřují.

286 Čínský text zde má slovo *xiong* 兄 ‚starší bratr', obdobně jako v předchozí větě.

287 Je-li někdo dokonale synovsky oddaný, božstva to vezmou na vědomí, a následně ho obdaří svou přízní.

288 *Shijing* III, i, 10, odst. 6.

Kapitola XVII. Služba panovníkovi

Mistr řekl: „Ušlechtilý muž slouží nadřízenému následujícím způsobem:

Když je v politice, snaží se mu projevit veškerou svou oddanost. Když se od politiky vzdálí, snaží se napravovat jeho chyby. Následuje jeho dobré stránky a napravuje jeho stránky špatné. Tím způsobem mohou nadřízení a podřízení dosáhnout vřelých vztahů.

V *Knize písní*[289] se praví:
‚Mám ve svém srdci lásku, proč bych to neřekl?!
Uchovám ji tam a nikdy nezapomenu.'"

Kapitola XVIII. Pohřbívání rodičů

Mistr řekl: „Když oddaný syn pohřbívá své rodiče, při oplakávání nelká protáhle, při obřadech nedbá na hezký vzhled a jeho mluva není zdobná. Oblékne-li se do pěkného, cítí se nesvůj. Slyší-li hudbu, neraduje se. Jí-li dobré jídlo, nechutná mu. Toto je opravdový zármutek.

Po třech dnech jí, a vychovává tak lid k tomu, aby kvůli mrtvým neposkozoval živé, aby obřadní sebezraňování nevedlo k záhubě života. Taková je vláda svrchovaně moudrého muže.

Lhůta jeho obřadního smutku nepřekročí tři roky – tak ukazuje ostatním lidem, že smutek má svůj konec. Nechá pro rodiče zhotovit vnější a vnitřní rakve a pohřební roucho a nechá je uložit do rakve. Rozloží pro ně obřadní nádoby *fu* a *gui*[290] a truchlí za ně. Bije se do prsou, dupe, naříká a pláče, zarmouceně je doprovodí na poslední cestě. Nechá z puklin na kostech vyvěštit příhodné místo pohřbu, a pak je uloží do hrobu. Nechá pro ně postavit chrám předků a hostí je coby duchy zemřelých. Obětuje jim podle ročních období a v náležitý čas na ně vzpomíná.

Službou v jejich životě je láska a úcta, službou v jejich smrti je zármutek. Tak je podstata lidu cele uskutečněna, náležitosti života a smrti jsou plně zabezpečeny a služba oddaného syna rodičům je završena."

289 *Shijing* II, viii, 4, odst. 4.

290 Obě nádoby jsou podobného typu, jsou určeny na jídlo. Nádoba *fu* 簠 je hranatá, nádoba *gui* 簋 okrouhlá. Do nádob se vložily vhodné poživatiny a byly postaveny před rakev. Dokud tělo nebylo pohřbeno, duch zemřelého přebýval nad nádobami a živil se z nich.

(10) Kronika dynastie Han: státní kulty v době císaře Chenga

Přeložil Jakub Hrubý

Pasáž z Kroniky dynastie Han (Hanshu 漢書)[291]*, kterou uvádíme v této kapitole antologie, je svědectvím o debatách o státním kultu a proměnách státního kultu v době vlády hanského císaře Chenga (32 – 7 př. n. l.) Debata, která začala v roce 31 př. n. l. krátce po nástupu nového císaře na trůn, představuje významný mezník v pojetí funkce státu pokud jde o komunikaci s božstvy a duchy. Jak vysvítá ze samotného textu, bylo úkolem císaře nebo příslušných součástí státního aparátu starat se o náležité obětování všem významným božstvům na území říše. Otázkou, která je v debatách zachycených v přeložené pasáži řešena, je* jak *obětovat náležitě a* která *božstva jsou skutečně významná.*

Zachycené debaty reformy státního kultu ukazují střet mezi dvěma výrazně odlišnými pojetími státního kultu. Na jedné straně stojí vzdělanci-tradicionalisté, kteří se opírají o texty kanonických knih a usilují o to, přetvořit státní kult zcela dle modelů obsažených v těchto textech. Součástí tohoto přístupu je rovněž úsilí podřídit místo obětí božstvům univerzálnímu řádu, jehož souřadnice tvoří hlavní město, světové strany a abstraktní klasifikační systém (yin a yang, pět fází). Božstva sestoupí za císařem do hlavního města, není žádoucí, aby za nimi císař cestoval. Druhý, ve skutečnosti zjevně tradičnější, přístup se staví k nejrůznějším božstvům a duchům jako k autonomním silám, se kterými je třeba v plném slova smyslu komunikovat. Má tendenci zmnožovat počet oficiálně uctívaných sil a jeho součástí je názor, že božstvům je třeba obětovat tam, kde se sama zjevují – proto za nimi císař cestuje. Iniciativa je v tomto systému zjevně na straně božstev – ta se sama od sebe zjevují a lidé na to reagují, snaží se získat jejich přízeň.

291 *Hanshu* 25B.1253-1263. Text je přeložen z čínského originálu v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?

Zajímavý je průběh debaty. Císař nejprve vyhověl učencům prvního směru, nechal se přesvědčit argumentací postavenou na uvádění precedentů z kanonických knih a rozkázal přenést klíčové oběti ze vzdálených míst na předměstí hlavního města. Rovněž svolil k drastickému omezení oficiálně uctívaných sil a jejich svatyní. Zvrat následně přišel s vlivem císařovny matky, která byla přesvědčena, že očekávaný následník trůnu se ne a ne narodit kvůli zlobě uražených božstev. Následně byl proveden částečný návrat k tradičnímu modelu – zrušené kulty byly obnoveny a oběti přinášeny na původních místech. Klíčové zde je, že v tomto zvratu hraje jen minimální roli odkaz na modelová jednání dávných králů. Hlavním motivačním faktorem je zjevně prostě strach z božstev a duchů.

Celý spor se ještě několikrát opakoval. Definitivně byl vyřešen ve prospěch názoru vzdělanců prvního tábora za vlády Wang Manga (pokus o uzurpaci vlády a založení nové dynastie v letech 9 – 23 n. l.) a stal se trvalým modelem pro organizaci státního kultu[292] *(tiantan 天壇, „oltář Nebes“, místo, kde mingští a qingští císařové obětovali Nebesům, se dodnes nachází v jižní části čínského hlavního města (v tomto případě Pekingu), tedy přesně tam, kam ho chtěli přesunout i Kuang Heng a Zhang Tan, kteří podali s tímto záměrem v roce 31 př. n. l. memorandum k trůnu).*

Důležité je si povšimnout, že tento spor se samozřejmě nevynořil až za dynastie Han. Spor mezi představou o božstvech jako autonomních silách, se kterými je však možná kultická komunikace, a představou o podřízení božstev nějakému obecnému racionálnímu rámci se objevuje v celém čínském starověku a prolíná i touto antologií.

Předkládaná ukázka z Kroniky dynastie Han je zároveň i velmi barvitou ilustrací ohromného rozsahu a různorodosti nejrůznějších kultů, které byly rituálně ošetřovány státem, a významu, který oběti božstvům v tradiční Číně měly.

292 Podrobněji k tomuto tématu viz Puett 2002, 307-313.

DÍL 1. STAROVĚK

Když prve císař Cheng[293] zdědil trůn, první ministr Kuang Heng[294] a císařský cenzor Zhang Tan[295] podali memorandum trůnu, v němž se pravilo: „Ze záležitostí králů a císařů není nic většího než přijetí řádu Nebes. A ve věci přijetí řádu Nebes není nic závažnějšího než oběti přinášené na předměstských oltářích.[296] A proto se svrchovaně moudří králové cele vkládali do této věci a upírali svou mysl k ustavení jejich řádu. Obětovat Nebesům na jižním předměstském oltáři, to je patřičné pro přistupování k *yangu*. Zakopávat oběti zemi na severním předměstském oltáři, to se podobá přibližování k *yinu*. Vztah Nebes a jejich syna se má tak, že tam, kde sobě Syn Nebes učiní hlavní město, tam [jeden] předkládá a [druhý] přijímá obětiny. V minulosti když císař Xiaowu[297] sídlil v paláci Ganquan, [a] vyhradil [tak] Yu-

293 Vlastním jménem Liou Ao 劉驁, syn císaře Jüana, vládl v letech 33-7 př. n. l. a je znám pod svým posmrtným jménem jako císař Cheng 成帝.

294 Kuang Heng 匡衡, zdvořilostním jménem Zhigui 稚圭, byl jmenován prvním ministrem [či kancléřem *chengxiang* 丞相] již za vlády císaře Yuana roku 36 př. n. l. a tento úřad zastával až do roku 30/29 př. n. l.

295 Zhang Tan 張譚 sloužil v postavení císařského cenzora *yushi dafu* 御史大夫 v letech 33-30 př. n. l.. Uvedená událost se tedy vztahuje právě k roku 33 př. n. l., kdy císař Cheng nastoupil svou vládu.

296 Oběti na předměstských oltářích *jiaosi* 郊祀 nebo někdy jen *jiao* 郊. Jednalo se o základní oběti přinášené pravidelně Nebesům a Zemi už odnepaměti. Podle tradice konal tyto oběti Syn Nebes osobně jednou ročně na zvláštních oltářích či obřadištích. Pojem *jiao* původně zahrnoval daleko rozlehlejší území, než se čtenáři vybaví v souvislosti s *předměstím*. Jednalo se o území v širším či užším okolí sídelního města panovníka, ať již krále či jednoho z lenních knížat. Podle celkové rozlohy státu kolísalo i vymezení tohoto *jiao*. Slovník *Shuowen jiezi* 說文解字 vysvětluje pojem takto: „*Jiao*, to je [území] vzdálené od sídelního města [do] sta mil! To platí, mluvíme-li o královské doméně zvící tisíce mil. Jedná-li se o stát [o rozloze] sta mil, pak *jiao* označuje [území] deseti mil [od města]. A tak jsou *jiao* bližší a vzdálenější, lišíce se podle [rozlohy] státu.“ Z kontextu memoranda vyplývá, že zhouští králové a hanští císaři také skutečně přinášeli oběti na místech od hlavního města někdy i značně vzdálených. S přenesením rituálních míst do bezprostřední blízkosti hanského hlavního města Chang'anu však *jiao* nabývá významu předměstí či oblast před branami města.
Co se samotných obětních obřadů týče, oddíl *Zhou guan* (*Zhouské úřady*) *Knihy dokumentů* k tomu říká: „Když dorazí zimní dny, obětuje se nebesům na jižním předměstském oltáři, vychází se tak v ústrety příchodu dlouhých dní. Když dorazí letní dny, přináší se oběti božstvu země. V obou případech se užívá hudby a tance.“

297 Vlastním jménem Liu Che 劉徹, syn císaře Jinga, vládl v letech 141-87 př. n. l. Je znám pod posmrtným jménem císař Wu 武帝, či jako v tomto případě Xiaowu 孝武帝. Šlo o jednoho z nejvýznamnějších vládců dynastie Han.

nyang[298] [jako místo, kde] vztyčil božiště [zasvěcené] Taiyimu,[299] byly oběti [skutečně] přinášeny na jih od paláce. Nyní však císař pravidelně oblažuje svou přítomností Chang'an, a proto při předměstských obětech koná-li audienci u Vznešených nebes, jde naopak na sever do oblasti krajního yinu, a přináší-li oběť Velebné zemi, ubírá se naopak na východ do oblasti maléh o yangu. Provedení obřadů se tak liší od řádu dávných dob. A k tomu všemu dorazit do Yunyangu znamená ubírat se horskými údolími a úvaly, divokými a úzkými, [dobrých] sto mil. V případě Fenyinu[300] je třeba překonat velkou řeku,[301] a podstoupit nebezpečí plavby, při níž jsou lodě vystaveny větru a vlnobití. To není nic, co by měl svrchovaně moudrý vládce podstupovat opakovaně. Komandérie a okresy, jimiž projíždí, se starají o cesty a poskytují zásoby a zaopatření [pro družinu císaře]. Úředníci i lid strádají, vystaveni útrapám, a všechny úřady mají [s cestou] nejrůznější výdaje. Vyčerpávat lid, jehož je vládce ochráncem, a putovat na místa, kde je vystaven nebezpečí, s tím [lze] jen těžko uctívat božstva a duchy a modlit se za štěstí a požehnání. Bojím se, že se to neslučuje se smyslem přijetí řádu Nebes a nahlížení na lid jako své vlastní děti. Kdysi dávno zhouští králové Wen a Wu přinášeli oběti na předměstských oltářích ve Feng a Hao[302] a král

298 Yunyang 雲陽 je název okresu [*xian* 縣] na severozápad od Chang'anu, kde se nacházel jeden z císařských paláců hanských císařů, Ganquan, v němž nejčastěji pobýval právě císař Wu.

299 Taiyi 太一, psáno též 泰一, [Nejzazší či nejvyšší jednota] je podle starých textů nejvznešenější a nejvzácnější z nebeských božstev. Podle některých komentářů se jedná o Polárku Beiji 北極, které se říká jak Taiyi 太一, tak Tianyi 天一. Ale podle jiných komentářů se jedná o dvě odlišné hvězdy. Každopádně zde užívaný výraz Taizhi 泰畤 označuje konkrétní *zhi*, obětiště či božiště, jež císař Wu zasvětil kultu nebes u svého paláce Ganquan 甘泉宮. *Tai* zde stojí za Taiyi pojímané od doby vlády císaře Wua za hlavní božstvo Nebes a personifikovaná Nebesa. Jejich protějškem byla Velebná země Houtu 后土.

300 Fenyin 汾陰 byl okres na severovýchod od Chang'anu na Žluté řece na hranicích dnešních provincií Shanxi a Shenxi. Nacházelo se zde rituální centrum uctívání země. Jednalo se o platformu, vyvýšeninu uprostřed mokřadů s pěti oltáři. Na každém z nich se přinášela oběť žlutého telete a dalších zvířat a všechny obětiny byly zakopávány přímo do země. Při obřadech byl užíván obřadní šat žluté barvy odpovídající zemi.

301 Jedná se o Žlutou řeku. Fenyin ležel na levém toku Žluté řeky.

302 Feng 豐 a Hao 鄗 nebo 鎬 byla hlavní města zhouského státu předtím, než dynastie Zhou porazila Shangy a ovládla celý tehdejší čínský svět. Feng dal postavit král Wen na řece Feng 澧. Chao ležící o několik desítek kilometrů dále na východ založil jeho syn,

Cheng[303] přinášel oběti na předměstském oltáři ve městě Luo.[304] Hledíme-li na tyto případy, pak lze jasně vidět, že Nebesa přijímají oběti tam, kde sídlí ten, jenž kraluje. Bylo by proto vhodné přemístit ganquanské božiště [zasvěcené] Taiyimu i svatyni Velebné země z Hedongu[305] a ustavit je v Chang'anu, aby se vše uvedlo do souladu se [zvyky] císařů a králů dávnověku. Přál bych si, aby byla tato věc posouzena se všemi ministry a po náležitém uvážení rozhodnuta." Memorandum bylo schváleno.

Říšský maršál a generál vozby a kavalerie Xu Jia[306] spolu s dalšími sedmi dvořany byli toho názoru, že jelikož je tomu tak již velmi dlouho, mělo by vše zůstat při starém. Generál popravici Wang Shang,[307] erudita Shi Dan,[308] rada Zhai Fangjin[309] a dalších téměř padesát dvořanů bylo naopak toho názoru, že [již] v *Zápisech o obřadech* se praví: „Pálit zápalnou oběť na velkém oltáři, to značí přinášet oběti Nebesům. Pohřbívat obětiny

král Wu. Obě města se nacházela v dnešním Shenxi jihozápadně od Chang'anu v těsné blízkosti hanské metropole.

303 Ji Song 姬誦, král Cheng 成王 byl synem zakladatele zhouské dynastie, krále Wua. Měl vládnout v letech 1042-1021 př. n. l.

304 Luo 雒, Luoyi 雒邑 (též 洛邑) či Yi Luo 邑洛 označovalo druhé hlavní město Zhouů, jakési nové administrativní centrum vzniklé dále na východě od původních zhouských držav poté, co Zhouové porazili dynastii Shang a expandovali na východ. Město podle tradice založil Ji Dan, vévoda z Zhou 周公姬旦, strýc a regent krále Chenga. Jedná se o dnešní Luoyang 洛陽 v provincii Henan.

305 Hedong 河東 byla komandérie *jun* 郡, územněsprávní jednotka hanské říše, v níž se nacházel okres Fenyin se svými oltáři božstvům země.

306 Xu Jia 許嘉 byl členem rodiny spřízněné s císařským domem. Byl bratrancem císaře Xuana (74-48 př. n. l.) a tchánem císaře Chenga. Roku 41 př. n. l. byl díky těmto příbuzenským vazbám jmenován říšským maršálem (*da sima* 大司馬). Zemřel roku 28 př. n. l.

307 Wang Shang 王商, zdvořilostním jménem Ziwei 子威, nepocházel z rodiny vlivných Wangů, příbuzných císařovny vdovy. Naopak, v mnoha rozhodnutích dvora se stavěl proti jejich ambiciózním plánům, jež později vyvrcholily uzurpací císařského trůnu ze strany Wang Manga 王莽. Od roku 41 př. n. l. byl generálem popravici (*youjiangjun* 友將軍) a palácovým radou (*guanglu dafu* 光祿大夫). Roku 29 př. n. l. nahradil Kuang Henga na postu prvního ministra a zastával jej až do roku 25 př. n. l., kdy upadl v nemilost.

308 Shi Dan 師丹, konfuciánský učenec a dvořan. Roku 38 př. n. l. byl jmenován eruditou. Zemřel roku 3 n.l.

309 Zhai Fangjin 翟方進, zdvořilostním jménem Ziwei 子威, dvořan a politik. Od roku 15 př. n. l. až do své smrti roku 7 př. n. l. zastával úřad prvního ministra.

do země na velkém obětišti, to značí přinášet oběti Zemi.[310]“ Vytýčit hranice obětiště na jižním předměstí, to je to, čím se stanoví postavení Nebes. Obětovat Zemi na velkém obětišti na severním předměstí, to je to, jak se přiblížit postavení yinu. Místa přinášení obětí na předměstských oltářích se nacházela na jih a na sever od míst, jež svrchovaně moudří vládci určili za svá hlavní města. *Kniha dokumentů* praví: „Po třech dnech, v den *dingsi*, obětoval dobytčata na předměstském oltáři, [šlo o] dva býčky.“ To, že vévoda z Zhou[311] přidal obětní zvířata [bylo proto, že] dával na vědomí přesunutí [sídla] do nového města a ustavení obřadů spjatých s předměstskými oltáři v Luo. Osvícení králové a svrchovaně moudří vládci Nebesům slouží bystře a Zemi obezřetně. Jsou-li Nebesa a Země jasná a zřetelná, pak se božstva projeví! Nebesa a Země mají za vládce toho, jenž kraluje, a proto když svrchovaně moudří králové zaváděli obřady přinášení obětí Nebesům a Zemi, [ustanovili] že se nutně musejí konat na předměstských oltářích státu. Chang‘an je sídlem svrchovaně moudrého vládce, [místem], na nějž Vznešená nebesa upírají svůj pohled. Svatyně v Ganquanu a Hedongu [tak] nejsou místy, kde by božstva a duchové přijímali oběti. Bylo by vhodné je přemístit tak, aby se přiblížily místům pravého yangu a velkého yinu. Obrátíme se [tak] zády k dnešním obyčejům a obnovíme zvyklosti dávnověku, budeme následovat ustanovení svrchovaně moudrých, rozhodneme o postavení Nebes a budeme postupovat v souladu s obřady.“

Načež Kuang Heng a Zhang Tan podali [další] memorandum, v němž se pravilo: „Vaše veličenstvo oplývá ctností svrchovaně moudrých, je rozumné a nanejvýš chápavé. Při velikosti přijetí nebeského řádu spravuje a dohlíží na všechny poddané, a má tak jednoho každého z nich k tomu, aby napřel svou mysl k rozhodování o místě přinášení obětí na předměstských oltářích. To je velkým štěstím podnebesí. Váš poddaný slyšel, že radíme-li se o něčem s mnoha dalšími, následujeme většinu. To je pak [rozhodnutí] v souladu s vůlí Nebes. Proto se ve *Velkém plánu*[312] praví: “Věš-

310 Velký oltář *taitan* 太壇 byl kruhový oltář zasvěcený nebesům. Velké obětiště *dazhe* 大折 byl obdélníkový oltář, nejspíše terasa z hlíny, zasvěcená zemi.

311 Ji Dan 姬旦, vévoda z Zhou 周公, strýc a regent zhouského krále Chenga 周成王. Viz poznámky 10 a 11.

312 *Velký plán* (*Hongfan* 洪範) je oddíl *Knihy dokumentů*.

tí-li tři lidé, následujeme slova dvou.“ Tím se říká, že menšina následuje většinu. Co se názoru, že je třeba navrátit se zpět k dávnověku, týče, je-li patřičný pro deseti tisíce lidí, pak se k němu přikloňte a následujte jej. Pokud se však obrací zády proti správné cestě a [jeho zastánci jsou] osamocení, pak jej odvrhněte a neuvádějte ho v život. Nyní je padesát osm těch, kteří [o věci] uvažují. A těch padesát z nich, kteří tvrdí, že je třeba oběti přemístit, vyniká do jednoho znalostí kanonických knih a jejich komentářů. [Jejich názor] je zajedno s minulými pokoleními a v souladu s [potřebami] oblastních úředníků a lidu. Avšak oněch [zbylých] osm [mužů], aniž by ovládali vždy kanonických spisů, podrobili přezkoumání [starobylý] řád dávnověku, ale usoudili, že je nevhodný. To je rozhodnutí, jež nelze následovat a jen těžko by bylo lze pomocí něj stanovit, [co je] šťastné a [co] neblahé. Ve *Velké přísaze*[313] se praví: „Tím, že, zpytujíce minulost, dosáhneme zásluh a úspěchů v [různých] záležitostech, bude možné [užívat podnebesí] věčně a velebit velký zákon nebes.“[314] V *Knize písní* se praví: „Neříkej, že je vysoko převysoko nahoře! Stoupá a klesá s našimi činy. Den co den dohlíží tam, kde právě jsme.“[315] Což říká, že Nebesa denně dozírají na místo, na němž se nachází ten, jenž kraluje. A dále se tam praví: „Láskyplně k západu se otáčí, to [králi] dává příbytek.“[316] Čímž se říká, že Nebesa se usídlila na místě, jež král Wen učinil svým hlavním městem. Bylo by [proto] vhodné ustavit jižní a severní předměstské oltáře v Chang‘anu, a položit tak [pevný] základ pro deset tisíc [budoucích] pokolení.“ Syn Nebes se tímto memorandem [následně] řídil.

Když už bylo vše ustanoveno, Kuang Heng řekl: „Osm rohů purpurového oltáře na obětišti Taiyimu v Ganquanu hlásá vůkol, že jsou obrazem

313 *Velká přísaha* či *Velká promluva(Dashi* 大誓) je oddílem *Knihy dokumentů*.

314 Memorandum necituje *Velkou přísahu* zcela přesně. V druhé části citátu chybí celá věta. S ní by překlad zněl: „...bude možné věčně předávat své dílo dalším generacím bez konce a velebit velký zákon nebes.“ S přihlédnutím k celkovému kontextu užití citátu i jeho neúplnosti jsem svůj překlad poněkud upravil.

315 Verše z básně *Jing zhi* 敬之 z oddílů *Zhouských Hymnů* (*Zhou song* 周頌) z *Knihy písní* (*Shijing* 詩經). Mluví se zde o Nebesích, která jsou všudypřítomná a dohlížejí na veškerou lidské konání.

316 Verše z básně *Huang i* 皇矣 z oddílu *Velkých ód* (*Daya* 大雅) *Knihy písní*. Opět se zde myslí Nebesa, která určují zhouskému králi obydlí na západě tím, že se odklánějí od východu, centra poraženého státu Shang.

osmera světových stran. Oltáře patera nebeských vládců[317] jsou [uspořádány] kolem dokola pod ním a dále jsou zde ještě oltáře ostatních božstev. Podle *Knihy dokumentů* se zápalná oběť[318] přinášela šesteru prapředků,[319] vzhlíželo se k horám a řekám[320] a [úcta byla věnována] všem božstvům.

317 *Wu di* 五帝 označuje patero nebeských božstev (což je původní význam slova *di* 帝), která korespondují se světovými stranami (a středem). Nemusí se nutně jednat o antropomorfizované postavy božských vládců, často se dá výraz chápat jako uctívání nadpřirozených sil či vyšší moci. Postupně však byla každá z těchto sil *di* ztotožněna s konkrétní postavou čínské mytologie. Pozdější prameny pak zcela jasně hovoří o pateru nebeských vládců či císařů, jejichž identita však nemusí být jednoznačně daná a liší se pramen od pramene: Zelený či modrý *di* (*qingdi* 青帝) Ling Weiyang 灵威仰, Rudý *di* (*chidi* 赤帝) Chi Biaonu 赤熛怒 (velmi často se však za Rudého císaře považuje mytický prapředek Číňanů Yandi 炎帝 jako božstvo jihu spjaté s rudou barvou, anebo dokonce bůh ohně Zhu Rong 祝融), Bílý *di* (*baidi* 白帝] Bai Zhaoju 白招矩), Černý *di* (*heidi* 黑帝) Ye Guangji 叶光紀 a Žlutý *di* (*huangdi* 黃帝) Han Shuniou 含樞紐 (opět je však ztotožňován se Žlutým císařem Huangdi 黃帝, vladařem čínského mýtického dávnověku). Podle jiných pramenů se božstva jmenovala následovně: Zelený (tady ovšem jako *cangdi* 蒼帝) Lingfu 靈符, Rudý Wenzu 文祖, Bílý Xianji 顯紀, Černý Xuanju 玄矩 a Žlutý Shendou 神斗. Pětice sil či císařů byla v době Han považována za jakési pomocníky hlavního nebeského božstva Taiyi (či starobylejšího Shangdi 上帝) a tomu odpovídalo i rozložení oltářů na kultovním místě kolem hlavního kulatého oltáře nebes. Každý oltář ležel na odpovídající světové straně s tím, že oltáři Žlutého *di*, jemuž příslušela vláda nad středem, byl vyhrazen jihozápad.

318 Zápalná oběť *yin* 禋 – jednalo se vlastně o oběť kouřovou. Skrze kouř měly obětiny stoupat k nebesům. Byla to tedy oběť vyhrazená nebeským božstvům. Ve spojitosti se zemí a božstvy země se obětiny zahrabávaly či pohřbívaly do země, k čemuž odkazuje i název této oběti, *yimai*瘞薶, etymologicky spjatý se slovem *mai* 埋, které znamená *zahrabat* či *pohřbít*.

319 Šestero prapředků *liu zong* 六宗 je souhrnný termín označující skupinu božstev či uctívaných sil. Názory, co je obsahem tohoto termínu, se však dosti liší. Podle hanského učence Liu Xina 劉歆 se jedná o jakési živly: vodu, oheň, hrom, vítr, hory a mokřady. Podle jiných jde o Nebesa, Zemi a čtvero světových stran či Nebesa, Zemi a čtvero ročních dob. Jia Kui 賈逵 mluví o třech nebeských předcích (*tianzong* 天宗): slunci, měsíci a hvězdách, a třech pozemských předcích [*dizong* 地宗]: Žluté řece, moři a hoře Taishan 泰山 (též Tai 岱). Konečně Zheng Xuan 鄭玄 označuje za šestero prapředků hvězdy a nebeská tělesa, hvězdná božstva Sizhong 司中a Siming 司命 (šlo o čtvrtou a pátou hvězdu souhvězdí literatury Wenchang 文昌), Větrného maršála (Fengshi 風師) a Dešťového maršála (Yushi 雨師). I autoři pozdějších dob přišli s vlastním vysvětlením, avšak pro text z chanské doby nejsou tyto nové interpretace relevantní.

320 *Wang shan quan* 望山川 – sloveso *wang* 望 zde neznamená jen *vyhlížet* či *hledět do daleka*, ale označuje specifický druh obětí, které byly pravidelně přinášeny posvátným horám a řekám. Nejspíše se jednalo o Patero štítů (*wu yue* 五嶽) a Čtvero veletoků (*si du* 四瀆), tedy hory Taishan 泰山, Huashan 華山, Hengshan 衡山, Hengshan 恆山 a Songshan 嵩山 a řeky Jiang 江 (Dlouhá řeka), Huai 淮, He 河 (Žlutá řeka) a Ji 濟.

[Ale nyní] je purpurový oltář zdoben vyřezávanými okrasami, bohatými vzory a pestrými barvami a při obětování se užívá nefritů a hudbu provozuje ženský orchestr. Pro věci jako jsou kamenné oltáře, svatyně nesmrtelných, pohřbívání [modelů] císařských ekvipáží, ryzáků dvojročků a figurín dračích ořů nelze nalézt předobraz v dávnověku. Váš poddaný slyšel, že co se smyslu přinášení zápalné oběti na předměstském oltáři a předkládání obětin nebeskému božstvu[321] týče, umetení [daného] místa a [prosté] obětování jsou tou nejvyšší hodnotou. [Příchod] nebeských božstev [se má] očekávat se zpěvem písní [v hudebním modu] *dalü* a tancem Oblačných vrat,[322] [zatímco příchod] božstev země je očekáván se zpěvem písní [v tónině] *dacou* a tancem Salin.[323] Obětním zvířetem má být tele, rohože mají být ze suché slámy a obětní náčiní a nádobí z keramiky a tykví, vše podle přirozenosti Nebes a Země. Cení se upřímnost a nejvýše jsou kladeny [vnitřní] hodnoty [obětování] a [nikdo si] netroufne zkrášlovat jejich vzory. Jelikož jsou zásluhy a laskavost božstev nebes a země natolik svrchovaně velké, tak i kdybychom [obětní obřady] okrášlili nejjemnějším a nejvybranějším způsobem a předložili božstvům deset tisíc věcí veškerenstva, stejně by to nestačilo k tomu, abychom se za tyto zásluhy odvděčili. Jen naprostá upřímnost je to, co tu platí. A proto se nejvyšší hodnoty neokrášlují a milost Nebes je díky tomu zjevná. Bylo by proto vhodné dále nepřikrášlovat [oběti] purpurovým oltářem, umělými ozdobami, ženským orchestrem, modely císařských ekvipáží, ryzáky dvojročky, dračími oři, kamennými oltáři a [dalšími věcmi] jim podobnými."

Kuang Heng dále pravil: „Všichni ti, kdož kralují, slouží Nebesům a Zemi svým [vlastním] řádem obřadů; není tomu tak, že by přebírali to, co bylo ustanoveno v jiných dobách. A nyní co se týče božišť ve Fu[324]

321 Zde je míněn *di* 帝 jako nejvyšší nebeské božstvo Shangdi, anebo patero *di*, nebeských vládců či sil.

322 *Oblačná vrata* Yunmen 雲門 je název obřadního tance. Dle tradice je jeho autorem Žlutý císař. Jedná se o jeden z osmi zhouských rituálních tanců prováděných pravidelně na královském dvoře.

323 *Saliny* či *Slané jezero* Xianchi 咸池 (nebo též 鹹池) je název skladby a tance, který měl údajně složit Žlutý císař a rozpracovat bájný císař Yao 堯 a použít při obětních obřadech božstvům země. Současně se jedná o jezero či mokřad, kde se podle pověstí koupe slunce na své každodenní pouti z východu na západ.

324 Fu 鄜 – Lokalita v kraji Yong 雍, jenž se stal centrem státu Qin 秦. Jde o oblast kolem několika qinských hlavních měst na řekách Wei 渭 a Qian 汧 v dnešní provincii Shenxi.

a v Mi[325] a Horního a Dolního božiště v [kraji] Yong[326], ta původně z různých důvodů ustavila qinská knížata. Nestalo se tak způsobem, jenž by zaznamenávala obřadní praxe. Když byl vzestup Hanů [teprve] na samém po-

Postupně zde vznikala řada kultovních center spjatých s uctíváním Nebes, Země, předků vládnoucího rodu a dalších sil, která později přejali i Hanové. Božiště ve Fu je také známé jako Západní božiště Xizhi 西畤. V Sima Qianově 司馬遷 *Shiji* 史記 se dočteme: „Když se vévoda Xiang z Qin 秦襄公 stal lenním knížetem, sídlil v západním cípu [říše]. Jelikož měl za to, že mu vládne božstvo Shaohao 少皞 [též psáno 少昊, byl to syn Žlutého císaře], vytvořil Západní božiště a obětoval tam Bílému císaři, přinášeje po jednom dvojročním ryzáku s černou hřívou, jednom žlutém býčku a jednom skopci. Později, šestnáct let nato vévoda Wen z Qin 秦文公 lovil na východě mezi [řekami] Qian a Wei. Dal věštit o vhodnosti usídlení se v oněch místech a vyšlo mu, že by to bylo šťastné. Vévodovi Wenovi se zdál sen, v němž žlutý had dosáhl z nebes až na zem a jeho tlama se zastavila u nížin ve Fu 鄜. Vévoda Wen se zeptal Shi Duna 史敦 [na význam snu] a Dun mu odpověděl: „To je znamení Vládce na výsostech. Nechť mu tam můj vládce obětuje.“ Načež bylo zbudováno božiště ve Fu, kde se přinášela oběť trojích čistých dobytčat Bílému císaři.“ O důležitosti lokality Fu a všech kultovních míst v Yong se hovoří i jinde v kapitole *O obětech* (*Feng shan shu* 封禪書) v *Shiji*: „Sedmdesát osm let po založení božiště ve Fu, když byl na trůně vévoda De z Qin 秦德公, věštil o usídlení v Yong. [Věštba zněla:] „[Pokud se vládce usídlí v Yong], synové a vnuci později napojí své koně v Žluté řece,“ a tak [vévoda] učinil sobě sídlo v Yong. Od tohoto okamžiku začal rozkvět všech svatyní v Yong. Obětovali [pravidelně] tři bílá obětní zvířata na božišti ve Fu.“

Bílý císař či Bílý *di* je vládcem západního kraje a jedná se zřejmě o staré hadí božstvo. Proto se ve věšteckém snu zjevil v podobě velkého hada. Vévoda Xiang vládl v letech 778-766 př. n. l. a jeho syn vévoda Wen pak v letech 766-716 př. n. l.. Posledně jmenovaný vévoda De seděl na qinském trůně mezi lety 678 a 676 př. n. l..

325 Mi 密bylo dalším z obětišť založených qinskými vládci v Yong. Podle *Shiji*: „Za dalších šest (jiná verze má čtyři) let [po smrti vévody Dea z Qin] vévoda Xuan z Qin 秦宣公 postavil božiště Mi na jih od řeky Wei a obětoval zde Zelenému císaři 青帝.“ Zelený *di* byl božstvem východu. Též se mu říkalo jarní božstvo, jelikož východ je spjat právě s jarem. Vévoda Xuan vládl v letech 676-664 př. n. l.

326 Horní a dolní božiště Shangxia zhi 上下畤 ve Wuyangu 吳陽 – šlo o poslední ze čtyř božišť qinského panovnického domu v Yong. O jejich založení *Shiji* říká: „Více jak sto let poté vévoda Ling z Qin 秦靈公 vybudoval Horní božiště ve Wuyangu, kde obětoval Žlutému císaři a Dolní božiště, kde obětoval Ohnivému císaři [Yandi].“ Podle komentářů snad dal vévoda na místě starobylého božiště Wuyang v Yong vybudovat dvě nová kultovní místa. Stalo se tak dvě stě padesát let po založení oltářů v Mi. Vévoda Ling vládl v letech 425-415 př. n. l.

Žlutý císař, známý též jako Youxiongshi 有熊氏 nebo Xuanyuanshi 軒轅氏, byl mýtický vládce čínského dávnověku. Údajně porazil svého předchůdce Yandiho a byl lenními knížaty zvolen za nového vládce. Rudý či Ohnivý císař Yandi je totožný s mýtickým vládcem a kulturním demiurgem Shennongem 神農 [Božským rolníkem]. Zatímco Žlutý *di* v pateru nebeských vládců byl pánem středu, Rudý *di* byl vladařem jižních krajů.

čátku, ceremoniální řád ještě nebyl ustaven. A jelikož šlo o starobylou qinskou svatyni,[327] bylo Severní božiště[328] obnoveno. Budeme-li však dnes pátrat v minulosti, [shledáme, že v dávnověku] stanovili velké obřady Nebes a Země a konali audience[329] u Vládce na výsostech[330] na předměstském oltáři. Také nebeští vládci pěti směrů, zelený, rudý, bílý, žlutý a černý ti všichni byli do jednoho vystaveni [na kultovním místě]. Každý z nich měl své místo a předložené jídlo a pití a veškeré oběti byly přinášeny ve své úplnosti. Ten, jenž kraluje, by neměl na věčné časy zachovávat to, co lenní knížata zbrkle vytvořila, [aniž by pro to měla oporu v obřadech]. Konkrétně Severní božiště bylo zbudováno v době, kdy ještě nebyla ustanovena pravidla ceremoniálu. Proto není vhodné dále je [udržovat a] vylepšovat.“ Syn Nebes se tím vším řídil, a tak skrze to byly zrušeny všechny svatyně včetně svatyně Chen Bao.[331]

327 Pojem *ci* 祠 neznamená jen *svatyně* či *svatostánek*, ale též *přinášet oběti*, *uctívat ve svatyni*. Na mnoha místech přeloženého textu lze proto tento termín chápat nejen jako konkrétní svatyni daného božstva, ale též přeneseně jako kult daného božstva. Proto by i zde mohlo být: „...šlo o starobylý qinský *kult*“

328 Za vlády hanského císaře Gaozua 漢高祖 (202-195 př. n. l.) ke čtyřem qinským kultovním místům v Yong přibylo ještě páté pro posledního z patera nebeských vládců. Černý *di* byl uctíván na novém, Severním božišti Beizhi 北畤.

329 Je zde použito sloveso *xian* 見 ve významu *přijmout k audienci* či *jít na audienci*, zde očividně v přeneseném smyslu setkat se při obětech s božstvem či božstvy.

330 Vládce na výsostech (Shangdi 上帝) je označení nejvyššího nebeského božstva již od doby dynastie Shang 商 (c. 1600-1046 př. n. l.).

331 Svatyně Chen Bao 陳寶祠 byla podle všeho dosti známou svatyní spjatou s kultem lokálních božstev, jež na sebe brala podobu bažantů. Svatyně stála v Chencangu 陳倉 na západ od hlavního města říše. V kapitole *O obětech* v *Shiji* se dočteme, že: „Devět let po založení božiště ve Fu vévoda Wen získal cosi jako kámen a na svahu severně od Chencangu vybudoval ohrazený okrsek, kde tomu obětoval. Toto božstvo někdy nepřišlo po celý rok, jindy zase několikrát do roka. Přicházelo zpravidla v noci, kdy se [objevila] pulzující záře jako u komety a z jihovýchodu přilétla do hrazení svatyně, načež se ozvalo zakokrhání, jako by to byl kohout, a bažanti volali [i] v noci. Přinášela se mu oběť a dostalo jméno Chen Bao.“ V *Záznamech o podivných věcech* (*Lieyizhuan* 列異傳) najdeme podrobnější vysvětlení: „Lidé z Chencangu získali podivnou věc (*yiwu* 異物) a [chtěli ji] dát panovníkovi. Po cestě potkali dva mladé lidi, [chlapce a dívku] a ti jim řekli: „Tohle se jmenuje *wei* 媦, přebývá pod zemí, kde pojídá mozky mrtvých,“ když tu náhle *wei* řeklo: „Ti dva mladí se jmenují Chen [a] Bao. Ten, kdo získá samečka, bude králem. Ten, kdo získá samičku, bude hrabětem.“ Načež se [lidé] jali pronásledovat oba mladé [lidi], ale oni se proměnili v bažanty. Vévoda Mu z Qin (660-621 př. n. l.) pořádal velký hon a nakonec ulovil onu samičku a ustavil pro ni svatyni. Při obětech se objevuje záře a je slyšet hrom. Sameček dorazil do

Následujícího roku přineslo jeho císařské Veličenstvo poprvé oběti na jižním předměstském oltáři a vyhlásilo amnestii pro všechny vězně a trestance v okrese, kde se oběti konaly, i ve všech metropolitních úřadech[332] odsouzené k oholení licousů.[333] Toho roku Kuang Heng a Zhang Tan opět podali memorandum trůnu: „V lénech a komandériích je celkem šest set osmdesát tři míst, na nichž obřadníci, mágové a zmocněnci[334] přinášejí oběti, na něž vše potřebné poskytují úřady kuchyně v Chang'anu a okresní úřady. Z nich dvě stě osm buďto odpovídá obřadní praxi, anebo nám chybí jasný písemný doklad. Ty lze [udržet] a přinášet na nich oběti i nadále. Ostatních čtyři sta sedmdesát pět míst buďto obřadní praxi neodpovídá, anebo se jedná o [kulty] zdvojené, [božstev, které svatyni již mají]. Proto prosíme o dovolení, aby byly všechny zrušeny." Memorandum bylo schváleno. Z původních dvou set tří starobylých svatyní v Yong odpovídalo obřadní praxi pouze patnáct svatyní hor, řek a souhvězdí. [Svatyně božstev] jako Zhubu, Zhuyan a Zhuzhu[335] byly všechny zrušeny. Pán z Du[336]

Nanyangu 南陽 a jako rudá záře dlouhá přes deset sáhů přišel a vstoupil do chencangské svatyně." Komentáře dále praví, že svatyni se také říká svatyně paní Bao (Bao furen 宝夫人). Pravidelně ji navštěvuje pán z Ye (Ye jun 叶君), přičemž Ye je místní jméno odkazující k Nanyangu a tudíž k samečkovi tohoto božského tvora. Podle tradice tak pravidelně docházelo ke spojení obou božstev: „V okrese Chencang je svatyně paní Bao, co rok co dva se spojuje s pánem z Ye. Když pán z Ye přichází, nebesa zvučí hromobitím a bažanti [hlasitě] volají. [Svatyně] je pět set mil přímo na západ od Chang'anu."

332 Různé úřady mohly mít svá vlastní vězení (správní úřady města, metropolitní prefektury, ministerstvo spravedlnosti atd.)

333 Trest oholení licousů *nai* 耐 byl lehčí formou trestu za mírné přestupky. Předcházel trestu oholení celé hlavy *kun* 髡. Šlo tedy o amnestii trestanců s nepříliš závažnými provině ními.

334 Obřadníci (*houshen* 候神), mágové (*fangshi* 方士) a zmocněnci (*shizhe* 使者) představují tři kategorie císařských pověřenců vysílaných pravidelně do různých provinčních kultovních a rituálních center vykonávat předepsané obřady v zastoupení císaře či nejvyšších státních úředníků.

335 Není to úplně jisté, ale Zhubu 諸布 označuje místo nějakého kultu v Yong. Podle slovníku *Erya* 爾雅 znamená *bu* 布obětovat hvězdným božstvům. V případě Zhuyan 諸嚴 bližší vysvětlení nemáme a samotní komentátoři byli bezradní, stejně jako v případě Zhuzhu 諸逐 (některé verze udávají Zhuqiou 諸逑). Podle kapitoly *O obětech* jde o některé z více jak sta chrámů (*miao* 廟) v Yong.

336 Svatyně pána z Du (*Du zhu ci* 杜主祠)(také psáno *She zhu ci* 社主祠). Jednalo se o svatyně zasvěcené pánu z Du, historické osobnosti z doby Zhouů. V Du 杜 a Bo 亳 měl celkem tři svatyně. Komentáře k *Shiji* vysvětlují vznik kultovních míst takto: „Vévoda Ning z Qin 秦寧公 bojoval s králem Bo 亳. Král Po uprchl k Rongům a [jeho sídlo] Tangshe 湯社 bylo srovnáno se zemí." Podle jiných byl tento pán z Du králem nezávislého útvaru za vlády zhouského krále Huana 周桓王 (719-697 př. n. l), říkal si Tang 湯 a sídlil v Tangshe. Samotné *Shiji* považuje pána z Du za zhouského úředníka, královského generála popravici. Zřejmě tu odkazuje na spis *Mozi* 墨子 v němž najdeme tento záznam: „Král Xuan z Zhou (827-782 př. n. l.) zabil bezdůvodně hraběte z Du, aniž by se provinil. Později pořádal král Xuan podzimní lov ve své oboře, když tu uviděl hraběte z Du, jak třímá luk a vypouští šíp. Král Xuan padl k zemi, aby se kryl, a zemřel!" Zřejmě tedy šlo o svatyně postavené k usmíření zlovolného ducha-božstva, jež se bylo schopno mstít za svou nespravedlivou a násilnou smrt.

měl na pět svatyní, a tak ponechali [v užívání] jedinou z nich. Také zrušili [kulty], jež ustavil [císař] Gaozu[337] [a sice kulty, které pěstovaly] šamanky[338] z Liang,[339] z Jin,[340] z Qin[341] a z Jing,[342] [šamanky] Devaterých nebes,[343]

337 Vlastním jménem Liu Bang 劉邦, zakladatel hanské dynastie. Vládl jako její první císař v letech 202-195 př. n. l. Je znám pod svým posmrtným jménem Vznešený předek, Gaozu 高祖.

338 Císař Gaozu ustanovil v Chang'anu úřad pro obětování *cizhu guan* 祠祝官 a také pozice šamanek *wu* 巫 pověřených udržováním předepsaných obřadů různým božstvům přímo v císařském paláci. Podle komentáře Ying Shaoa 應劭 k *Shiji* se šamanky jmenovaly podle rodin, které v dávných dobách působily v této funkci: „Rodina Fan 范氏 po generace sloužila v Jin, a tak je mezi obětníky šamanka z Jin. Mladší potomek Fan Huie 范會 zůstal v Qin [a jeho potomci byli známi] jako rodina Liu 劉氏, odtud se vzala šamanka z Qin. Rod Liu odešel do weiského hlavního města Daliangu 大梁 a odtud šamanka z Liang. Později se přestěhovali do Feng 豐 a Feng podléhalo Jing 荊, odtud šamanka z Jing." Každá ze šamanek měla na starosti kult určitých božstev. Viz následující poznámky 47-50.

339 Šamanka z Liang či Liangská šamanka 梁巫obětovala nebesům a zemi a božstvům Tianshe 天社, Tianshui 天水, Fangzhong 房中 a Tangshang 堂上. Detaily o uctívaných božstvech nejsou bohužel známy.

340 Jinská šamanka 晉巫 obětovala pateru *di*, Pánu východu (Dongjun 東君, tj. slunci), Oblačnému pánu (Yunzhongjun 雲中君, tj mrakům), božstvům Siming 司命 (jedno z menších božstev uctívané v paláci, jmenované již za Zhouů), Wushe 巫社, Wuci 巫祠, Zuren 族人 a Xianchui 先炊 (Pramáti vaření). Ani zde nejsou podrobnosti zřejmé, jak ostatně dosvědčuje fakt, že v obdobné pasáži v *Dějinách Hanů* (*Hanshu* 漢書) je místo posledních dvou jmenovaných božstev ze Š'-ti božstvo jediné, Zurenchui族人炊.

341 Šamanka z Qin 秦巫 obětovala pánu z Du, Wubaoovi 巫保 a božstvu Zulei 族累.

342 Šamanka z Jing 荊巫 obětovala božstvům Tangxia 堂下, Wuxian 巫先 (Významní šamani minulosti, popřípadě přímo Prašaman, prapředek všech *wu*), Siming 司命 (čtvrtá hvězda souhvězdí Wenchang 文昌) a Shi Mi 施糜 (božstvo obilné kaše).

343 Šamanka Devaterých nebes obětovala Devaterým nebesům. Devaterá nebesa *Jiou tian* 九天 podle spisu *Huinanzi* 淮南子 jsou: „ve středu jsou Juntian 鈞天, na východě Cangtian 蒼天, na severovýchodě Mintian 旻天, na severu Xuantian 玄天, na severozápadě Youtian 幽天, na západě Haotian 皓天, na jihozápadě Zhutian 朱天, na jihu Yantian 炎天 a konečně na jihovýchodě Yangtian 陽天." Podle spisu *Taixuanjing* 太玄經 je

Jižní hory[344] a Laizhongu,[345] stejně jako svatyni Weiyang[346] císaře Xiaowena[347] a Xioawuovy [svatyně či kulty] Po Ji Taiyiho,[348] Tří jedinečných,[349] Žlutého císaře, Temné ovce,[350] Maxinga,[351] Taiyiho[352], Horského pána

344 ale možná i jiná interpretace: Zhongtian 中天, Xiantian 羨天, Tutian 徒天, Fakengtian 罰更天, Cuitian 日翠天, Guotian 郭天, Xientian 咸天, Zhitian 治天 a Chengtian 成天. Šamanka Jižní hory (Nanshan 南山) obětovala božstvu Nanshanu, Qinzhongovi 秦中. Jako Qinzhong je označován druhý císař Qinů, Ershi huangdi 二世皇帝, vlastním jménem Huhai 胡亥 (229-207 př. n. l.), jenž vládl v letech 210-207 př. n. l. Byl zavražděn a jelikož se věřilo, že duše zemřelého násilnou smrtí může pobývat na světě a škodit, byl potřeba ji usmířit zavedením kultu podobně jako v případě pána z Du.

345 Laizhong 萊中 a jeho kult se nepodařilo identifikovat.

346 Jednalo se o nově vybudované kultovní místo k uctívání patera nebeských vládců *di*, které dal postavit císař Wen ve Weiyangu 渭陽. O jejím vzniku podává *Shiji* následující svědectví: „…Xinyuan Pingovi 新垣平, člověku [původem] z Zhao, byla udělena audience u Císařského veličenstva ohledně pozorování energie *qi* a [on] řekl: „Na severovýchod od Chang'anu se objevila božská *qi*, přechází paterem barev, jako kdyby si někdo nasadil na hlavu korunu." Kdosi řekl: „Severovýchod je příbytkem božského jasu (tj. slunce), zatímco západ je hrobem božského jasu. Nebesa sesílají znamení na zem, a tak by bylo vhodné ustavit svatyni patera nebeských vládců *di*, abychom na tato znamení odpověděli a [jednali ve shodě s nimi]. Načež byl vybudován chrám patera *di* ve Weiyangu tak, že společně sdíleli prostor chrámu, ale každý vládce měl vlastní síň a v čele měl každý bránu v barvě odpovídající barvě vládce. Při obětech se používaly stejné obětiny a ceremonie jako na pateru božišť kraje Yong." Xinyuan Ping byl později odměněn povýšením na velmože a darem tisíců zlatých." Z pohledu státní rituální praxe se jednalo o svatyni nadbytečnou. Každý z nebeských vládců měl již své vlastní obřadní obětiště v Yong, a proto ve Weiyangu byly obětiny přinášeny vlastně duplicitně a tudíž z pohledu kritiků, jako byl Kuang Heng, zbytečně.

347 Vlastním jménem Liu Heng 劉恆, mladší syn císaře Gaozua, vládl v letech 180-157 př. n. l. a je znám pod svým posmrtným jménem jako císař Wen 文帝, popřípadě Xiaowen 孝文帝.

348 Po Ji Taiyi 薄忌泰一 vlastně opět označuje oltář nebes v Ganquanu. Po Ji je tady jméno Miou Jiho 繆忌 z Po 亳 (též někdy psáno 薄), jenž za vlády císaře Wua kodifikoval rituální praxi přinášení obětí Taiyimu na oltářích v Ganquanu a jeho jméno bylo posléze spojováno s označením kultu nebeského božstva v tomto rituálním centru.

349 Tři jedineční nebo samojediní (Sanyi 三一) – označení pro Jedinečná nebesa Tianyi 天一, Jedinečnou zemi Diyi 地一a Nejzazší jediné Taiyi 太一. *Yi* tu lze chápat i jako *jednotu*, *nedělitelnost*, takže jakási Nebeská jednota, Zemská jednota a Nejzazší jednota.

350 Temná ovce Mingyang 冥羊 – název božstva a jeho kultu, o kterém bohužel není známo nic bližšího než to, že mu byli obětováni skopci.

351 Maxing 馬行 (možné též čtení Mahang) - název božstva a jeho kultu, o kterém bohužel není známo nic bližšího než to, že mu byli obětováni černí hřebci.

352 Ve výčtu je Taiyiho svatyně skutečně zmíněna dvakrát.

z Gaoshanu,[353] Wuyi,[354] Kamene matky Xia Qiho,[355] Písky deseti tisíce mil,[356] Osmera božstev[357] a Vítání roku.[358] A stejně [dopadly] svatyně císa-

353 Horský pán z Gaoshanu (Kaoshan shanjun 皋山山君) – zřejmě se zde myslí opět božstvo nebes Nejzazší jednota Taiyi 太一. Gaoshan byl údajně místem, kde mu vládci dávnověku měli přinášet oběti.

354 Wuyi neboli Pán z Wuyi (Wuyi jun 武夷君) je božstvo hor Wuyishan 武夷山u Jian'anu 建安. Komentář pana Gu 顧氏 k *Shiji* praví: „Hluboko v roklích je místo, kde je pohřben nesmrtelný. Jde o Pána z Wuyi, o němž mluví *Dějiny Hanů*. V tom čase užívali služeb yueského šamana Yongzhi 勇之, snad je právě on tím božstvem."

355 Jedná se o kámen na prostředním posvátném štítu, Songshan嵩山, k němuž se váže legenda o narození panovníka dosud historicky nedoložené dynastie Xia 夏, Qiho 啓, syna velkého císaře Yu 禹. V komentáři k *Dějinám Hanů* se s odvoláním na *Huinanzi* píše: „Qi se narodil a jeho matka se proměnila v kámen. Qi byl synem Yuovým a jeho matka byla dcerou rodu Tushan 塗山. Když Yu krotil velkou potopu, procházel horami Huanyuan 轘轅山 (v Henanu) a proměnil se v medvěda. Paní Tushan řekl: „Až mi budeš chtít zanést jídlo, přijď teprve poté, co uslyšíš [zvuk] bubnu." Když ale Yu skákal [z kamene] na kámen, omylem udeřil do bubnu. Paní Tushan přišla, a když viděla Yua v podobě medvěda, vyděsila se a utekla. Dostala se až pod horu Songshan, kde se změnila v kámen. A v ten moment dala život Qimu. Yu jí řekl: „Vrať mi mého syna!" Načež kámen na severní straně puknul a narodil se Qi."

356 Písky desetitisíce mil Wanlisha 萬里沙 jsou blíže neidentifikovatelným kultovním místem v dnešním Shandongu. V *Shiji* najdeme pouhou zmínku, že se císař Wu modlil k či ve Wanlisha, když byl na inspekční cestě k Taishanu. Podle komentáře k *Dějinám Hanů* šlo o jméno svatyně jistého božstva v Donglai 東萊 v Quchengu 曲城.

357 Osmero božstev (*ba shen* 八神) označuje božstva uctívaná ve starověkém státě Qi 齊, jejichž svatyně byly rozmístěny po celém bývalém území státu, na východě hanské říše. Jednalo se o tato božstva: 1. Vládce nebes Tianzhu 天主 – obětovalo se mu v Tianqi 天齊, u pramene pod horou na jižním předměstí qiského hlavního města Linzi 臨淄. 2. Vládce země Dizhu 地主 – obětovalo se mu v Liangfu 梁父 na Taishanu 泰山. 3. Vládce zbraní Bingzhu 兵主 – obětovalo se mýtickému rebelovi proti Žlutému císaři, Zhi Youovi 蚩尤 v místech jeho údajného hrobu na západní hranici Qi. 4. Vládce yinu Yinzhu 陰主 – obětovalo se na hoře Sanshan 三山 (snad se jedná o horu Sanshan 參山 v Donglai 東萊). 5. Vládce yangu Yangzhu 陽主 – obětovalo se mu na hoře Zhifu 之罘山. 6. Vládce měsíce Yuezhu 月主 – obětovalo se mu na hoře Laishan 萊山 na severu Qi u Bohaiského zálivu. 7. Vládce slunce Rizhu 日主 – obětovalo se mu na Chengshanu 成山, hoře, jejíž výčnělek zabíhá do moře a tudíž je místem nejdále na severovýchod na území státu Qi, které jako první vítá slunce při jeho východu. 8. Vládce čtyř ročních dob Sishizhu 四時主 – svatyni měl v Langye 琅邪, přímo na hoře, které se říkalo Langyetai 琅邪臺. Je to místo na východě státu Qi, „tam, kde se rok počíná."

358 Yannian 延年 – zde ve významu *vítání roku* (*Yingnian* 迎年) - šlo o obřad modlitby za dobrou úrodu a rok plný pokoje a hojnosti.

ře Xiaoxuana:[359] Sanshan,[360] Pengshan,[361] Zhifu,[362] Chengshan,[363] Laishan,[364] Čtvera ročních dob,[365] Zhi Youa,[366] Laogu,[367] Wuchuang,[368] Nesmrtelných, Nefritové dívky,[369] Jinglü,[370] Žlutého císaře, Nebeského božstva a Vody Císařského pramene.[371] Více jak sedmdesát osob, ceremoniářů, mágů, zmocněnců a jejich pomocníků a lidí, kteří očekávali povolání císařským ediktem s léčivy a bylinami [na elixíry], bylo posláno domů.

359 Vlastním jménem Liu Bingyi 劉病已 (původně Xun 詢), vnuk císaře Wua a syn korunního prince Liu Juho 劉據 (zemřel 91 př. n. l.). Vládl v letech 74-48 př. n. l. a je znám pod svým posmrtným jménem jako císař Xuan 宣帝, popřípadě Xiaoxuan 孝宣帝.

360 Hora Sanshan 參山 v Donglai東萊. Císař zde dal obětovat osmi božstvům v Quchengu 曲城.

361 Kult hory Pengshan 蓬山 (či také Dashan 達山), který dal císař zřídit v Linqu 臨朐. Uctívali zde kamenný oltář a kamenný buben (*Shi she shi gu* 石社石鼓).

362 Kult hory Zhifu 之罘山, místo uctívání Vládce yangu([Yangzhu 陽主), v Chui 腄.

363 Kult hory Chengshan 成山, kde bylo uctíváno slunce jako Vládce slunce (Rizhu 日主), v Buye 不夜. Není zřejmě náhodou, že jméno lokality znamená *ne-noc*.

364 Kult hory Laishan 萊山 na severu Qi, kde byl uctíván Vládce měsíce (Yuezhu 月主), v okrese Huang 黃.

365 Podle logiky se zde jedná nejspíše o svatyni Vládce čtyř ročních dob (Sishizhu 四時主) v Langye 琅邪.

366 Zhi You 蚩尤 tu zřejmě stojí za kult Vládce zbraní (Bingzhu兵主). Zhi You byl podle tradice poddaným buďto Ohnivého císaře Yandiho či Žlutého císaře. Každopádně jako první ukoval zbraně a postavil se proti Žlutému císaři v mýtické bitvě u Zhuolu 涿鹿, kde byl poražen a zabit. Je podle něj pojmenována i jedna z neblahých hvězd a kometám se často říkalo Zhiyouův prapor (*Zhiyou qi* 蚩尤旗) a jejich objevení bylo považováno za předzvěst krvavých válečných konfliktů. Císař Xuan dal tomuto božstvu přinášet oběti v Shouliangu 壽良.

367 Laogu 勞谷 - tento kult se nepodařilo blíže identifikovat. Víme pouze, že tato svatyně stála v Hu 鄠, okrese poblíž hlavního města.

368 Jiná textová verze má *wudao* 五禱 [tedy *patero modliteb*] a nikoli *wuchuang* 五床. Šlo o horu Wuchuangshan v Hu鄠. Nic bližšího se však o tomto kultu neví.

369 I Svatyně nesmrtelných (Xianren ci 仙人祠) a Svatyně Nefritové dívky (Yunüci 玉女祠) dal císař postavit v okrese Hu poblíž Chang'anu.

370 Jinglu ci 径路祠 byl název svatyně původně xiongnuského božstva. V *Dějinách Hanů* se dočteme: „V Yunyangu 雲陽 je svatyně božstva Jinglu. Obětuje se zde králi Xioutu 休屠王." Komentáře pak upřesňují, že *xioutu* byl vladařský titul či snad jméno jednoho z vládců Xiongnuů 匈奴, nomádského etnika žijícího na severní hranici hanské říše.

371 Svatyně Žlutého císaře (Huangdici 黃帝祠), Nebeského božstva (Tianshenci 天神祠) a Vody Císařského pramene (Diyuanshuici 帝原水祠) dal císař Xuan vybudovat v okrese Fushi 膚施 v severní komandérii Shangjun 上郡.

Následujícího roku se Kuang Heng provinil v jisté věci a byl za trest zbaven úřadu a šlechtické hodnosti.[372] Mnozí říkali, že se s [místem] přinášení obětí nemělo hýbat. Navíc v den, kdy bylo zrušeno Taiyiho božiště v Ganquanu a poprvé se začalo s oběťmi na jižním předměstském oltáři, zničil prudký vichr v Ganquanu Bambusový palác a vyvrátil přes sto vzrostlých stromů mohutného průměru v okrsku [bývalého] božiště. Syn Nebes to považoval za podivné a zeptal se na to Liu Xianga.[373] Ten mu odpověděl: „Ani příslušníci jedné rodiny by nechtěli zpřetrhat oběti [a kulty] zděděné po předcích. Což teprve starobylé obětiště, jež je božským pokladem státu! Navíc když byla prve ustavena [kultovní místa] v Ganquanu a Fenyinu a patero božišť v Yong,[374] vždy byla obětiště vybudována až poté, co byla nejdř ve pozorována odezva božstev Nebes a Země. Nešlo o pouhý momentální [popud]. V časech císařů Wua a Xuana byla tato tři božstva[375] uctívána s náležitými obřady a úctou, a záře božstev tak byla obzvláště zjevná. Starobylá místa [uctívání] božstev Nebes a Země ustavená předky a pradědy vskutku ještě nebyla přemístěna. Co se svatyně Chen Bao týče, je tomu dnes již sedm století, co ji qinský vévoda Wen[376] [založil]! Od vzestupu Hanů přicházelo [božstvo] pravidelně pokolení co pokolení [jako] červená a žlutá záře dlouhá čtyři až pět sáhů, která zmizela, jakmile dosáhla svatyně, a ozývalo se hlasité burácení a všichni bažanti [hlasitě] volali. Vždy, když se božstvo objevilo v Yong, uctil jej velký invokátor[377] velkou obětí a byl vyslán ceremoniář, aby na

372 Jednalo se o přelom let 30 a 29 př. n. l. Kuang Heng byl obviněn, že vybíral dávky z půdy, která mu nenáležela. Zemřel v nemilosti a mimo službu krátce poté.

373 Liu Xiang 劉向, zdvořilostním jménem Zizheng 子政 (79-8 př. n. l.), příslušník císařského klanu, nicméně velmi vzdálený hlavní císařské rodové linii. Pocházel z větve knížat z Chu 楚, jež odvozovala svůj původ od mladšího bratra císaře Gaozua. Byl to významný konfuciánský učenec, bibliograf a odborník na záležitosti rituálu a okultna obecně. Za vlády císaře Yuana působil jako dohlížitel nad císařským domem (*zongzheng* 宗正).

374 Paterem božišť v Yong (*Yong wu zhi* 雍五畤) se myslí starobylá rituální centra zasvěcená pateru nebeských vládců *di* ve Fu, Mi, Wuyangu (Horní a Dolní božiště) a Severní božiště. Viz poznámky 32-34, 36.

375 Myslí se tím tři kulty: Nebes, Země a patera nebeských vládců *di*.

376 Viz poznámka 39.

377 Úřad jakéhosi ceremoniáře či hlavního obětníka v chrámech císařských předků a jiných pro stát důležitých svatyních, překládaný nejčastěji jako velký invokátor (*taizhu* 太祝).

voze spěchal podat zprávu na místo, kde se právě nacházel císař s tím, že šlo o blahověstné znamení. V časech vlády císaře Gaozua přišlo pětkrát, [dále] šestadvacetkrát za vlády císaře Wena, pětasedmdesátkrát za vlády císaře Wua, pětadvacetkrát za vlády císaře Xuana a od prvního roku éry Chuyuan[378] přišlo [božstvo] již také dvacetkrát. Jedná se o starobylou svatyni *yangové* síly *qi*. A co se týče obřadů v chrámu předků hanského domu, není přípustné, aby o nich svévolně rokoval [kdokoli]. Všechny [do jednoho] byly ustanoveny vladaři, Vašimi předky společně s [jejich] moudrými ministry. Dávnověk a dnešek mají rozdílné řády [obřadů] a [ani] v kanonických knihách nemáme jasné doklady. A tak [v případě] těch svrchovaně vážených a nanejvýš závažných [kultů] můžeme jen těžko pochybným vysvětlovat řádné. Kdysi byl nejdříve přijat názor Gong Yuho[379] a později další lidé následovali jeden druhého a mnohé se otřáslo [v základech] a zakymácelo.[380] *Velký komentář* ke *Knize proměn* praví: „Toho, jenž oklame božstva, navštíví neštěstí do tří pokolení.“ Obávám se, že se toto provinění nezastaví jen u Gong Yuho a ostatních.“ Veličenstvo [svého činu] v duchu litovalo.

Později, jelikož jeho Císařské veličenstvo nemělo dědice, císařovna vdova[381] vydala odpovědným úřadům edikt tohoto znění: „Vždyť jsme slyšeli, že když ten, jenž kraluje, koná povinnosti k Nebesům a Zemi a obcuje s Taiyi, není zjevnějšího [projevu úcty] než přinášení obětí. Vznešený císař Xiaowu, jsa svrchovaně moudrý a veskrze osvícený, jako první ustanovil obětování hornímu a dolnímu, [Nebesům a Zemi], v Ganquanu vybudoval božiště [zasvěcené] Taiyimu a ve Fenyinu ustavil [svatyni] Velebné země a božstva Nebes a Země v nich nacházela klid. [Proto] mu bylo dáno těšit se z trůnu [tak dlouho] a [jeho] potomstvo bylo četné a plodné. Po sobě jdoucí pokolení ctila tento počin a štěstí [z něj] plynulo až do dnešních dnů. A teď [ač] je náš vznešený císař lidský a synovsky oddaný a s úctou následoval odkaz svrchovaně moudrých, aniž by se provinil jakýmkoli velkým prohřeškem, i přesto již dlouho zůstává stále bez dědice. Zamýšlíme-li se nad tím, v čem při výkonu svého úřadu pochybil, obáváme se, že to bylo přemístění [obětí] na jižní a severní předměstský oltář. [Tím] se protivil řádu předešlých císařů, změnil starobylá místa nebeských a zemských božstev a nejednal podle vůle Nebes a Země. Tím způsobil újmu na požehnání potomky a dědici. Zažili jsme již šedesáte jar a podzimů, ale ještě jsme nepopatřili na císařského vnuka, a tak nám ani jíst nechutná a při spánku nemůžeme klidně spočinout. Velmi proto truchlíme. *Letopisy* považují za velké, dojde-li k vzkříšení dávnověku, a za dobré, postupujeme-li v souladu s [předepsaným] přinášením obětí. Nechť jsou tedy obnovena božiště [zasvěcená] Taiyimu v Ganquanu a Velebné zemi ve Fenyinu jako tomu bylo dříve, jakož i patero božišť v Yong a svatyně Chen Bao v Chencangu.“[382] Syn Nebes zas jako dřív osobně vykonával obřady spojené s přinášením obětí na předměstských oltářích a navíc byla obnovena zhruba polovina ze zářných svatyní v Chang‘anu a Yong jakož i v komandérijích a lenních knížectvích.

Ke konci své vlády si císař Cheng velmi obliboval duchy a božstva. Kvůli tomu a také proto, že neměl dědice, dočkali se císařského povolání ke dvoru všichni ti, kteří často předkládali petice trůnu, v nichž hovořili o přinášení obětí a věštebných technikách. Oběti byly přinášeny v císařské

378 Éra Chuyuan 初元 trvala od roku 48 do roku 44 př. n. l. byl to počátek vlády Chengova otce, císaře Yuana.

379 Gong Yu 貢禹 [127-44 př. n. l.], zdvořilostním jménem Shaoweng 少翁, konfuciánský rádce císaře Yuana, který se snažil omezit přemrštěné výdaje dvora a napravit některé sociální problémy spjaté s daňovým systémem zděděným z dob vlády císaře Wua.

380 Gong Yu krátce po nástupu císaře Yuana na trůn vznesl připomínky ke stávající obřadní praxi obětování císařským předkům v chrámech předků (*zongmiao* 宗廟) s poukazem na to, že se praxe dosti liší od tradicí předepsaných rituálů. Později na jeho návrh císař zrušil chrámy předků v komandériích a lenních knížectvích, jelikož odporovaly rituální praxi stanovené v kanonických knihách a také neúměrně zatěžovaly státní pokladnu. Zanedlouho poté však císař ulehl nemocen a zdálo se mu o božstvu, které jej odsoudilo za zrušení oněch chrámů. Císař dal tedy chrámy obnovit a uzdravil se. Liu Xiang zde viní Gong Yuho z toho, že neuváženým zasahováním do rituální praxe přinášení obětí císařským předkům ohrozil život panovníka a blaho státu.

381 Císařovna vdova (*huangtaihou* 皇太后) – zde se myslí vdova po císaři Yuanovi, Wang Zhengjun 王政君 (71 př. n. l. – 13 n.l.). Roku 51 př. n. l. porodila budoucího císaře Chenga, později byla prohlášena císařovnou a po smrti manžela roku 33 př. n. l. získala titul císařovny vdovy. Tato schopná žena si dlouho udržovala silné politické postavení a vliv u dvora. Obklopila se svými příbuznými, bratry a synovci, které dala jmenovat do důležitých vládních a dvorských úřadů, čímž vydláždila cestu k trůnu pro svého prasynovce Wang Manga, jenž nakrátko svrhl dynastii Han.

382 Tento edikt císařovny vdovy i úpravy v něm nařízené se vztahují k roku 14 př. n. l.

oboře Shanglinyuan i v blízkosti chang'anských hradeb a výdaje na ně byly velmi vysoké. Nikdo z nich však nedosáhl vznešeného postavení a moci. Gu Yong[383] nabádal Císařské veličenstvo: „Váš poddaný slyšel, že [chceme-li] porozumět přirozenosti Nebes a Země, nelze se nechat pomýlit božstvy a duchy. Chceme-li poznat hnutí deseti tisíce věcí veškerenstva, nelze se dát obloudit tím, co není z tohoto světa. Všichni ti, kteří se obracejí zády ke správné cestě lidskosti a patřičnosti, nectí zásady patera kanonických knih, ale hojně vynášejí podivné a tajuplné jakož i duchy a božské bytosti, široce si považují přinášení obětí a podobných věcí, hledají odezvu v neblahých svatyních a [dokonce] říkají, že na světě existují nesmrtelní, užívají léky věčného života, dokáží se přesunovat na daleká místa, anebo odlehčit své tělo a levitovat, dokáží se vznést až vysoko [k nejvyššímu bodu nebes, kde předměty vrhají] obrácený stín,[384] dokáží [zrakem] přehlédnout Zavěšený libosad[385] a plaví se k ostrovům nesmrtelných Penglai, ořou a plejí [na poli] patera fází,[386] ráno zasejí a večer sklízejí úrodu, jsou věční a bez konce jako hory a kamení, permutují zlato, pevný led [nechají podle přání] roztát[387] a proměňují patero tělesných barev a [působí na] patero vnitřních orgánů,[388] ti všichni jsou zlotřilí lidé, kteří ohlupují zástupy. Drží se nekalých praktik a v srdci nosí faleš a klam a tím šálí vládce světa. Naslouchá-li jim, slova radostně plní jeho uši, a vypadá to, jako by bylo lze se s tím vším [skutečně] setkat. Chce-li toho však dosáhnout, je [jeho snažení] marné

383 Gu Yong 谷永 (zemřel 9 př. n. l.), zdvořilostním jménem Ziyun 子雲, konfuciánský učenec, který ač nikdy sám nezískal významnější úřad, svou nesmlouvavou a nebojácnou kritikou činů císaře Chenga získal poměrně vlivné postavení ve dvorské společnosti.

384 Podle hanských představ nejvyšší bod nebeské klenby byl vysoko nad sluncem, a tudíž zde předměty musely nutně vrhat obrácený stín.

385 Zavěšený libosad (Xuanpu 縣圃, také je možné překládat jako Předaleký libosad) je zahradou bohů a nesmrtelných bytostí nacházející se daleko na západě na vrcholcích horstva Kunlun 崑崙山.

386 Výraz *gengjun wu te* 耕耘五德 (ořou a plejí patero fází) zde popisuje do jisté míry alchymistickou praktiku, kdy se na zvláštním poli zasvěceném pateru fází (*wu xing* 五行) zaselo patero druhů obilí různých barev do různých částí pole tak, aby barva zrna odpovídala světové straně.

387 Odkazuje k další alchymistické praktice, kdy jisté speciální pilulky měly dokázat pouhým dotykem proměnit led kdykoli zpět na vodu.

388 A tím se snaží dosáhnout nesmrtelnosti.

a plané jako [snaha] svazovat vítr či chytat stín a nakonec toho dosáhnout nelze. Proto si od nich osvícený král udržuje odstup a nenaslouchá jim, svrchovaně moudrý s nimi přeruší styky a o [podobných věcech] nemluví.

Kdysi dávno chtěl zhouský dvorní astrolog Chang Hong pomocí umění duchů a božstev zajistit úctu králi Lingovi[389] a být mu ku pomoci při svolání lenních knížat ke dvoru na audienci. Ale dům Zhouů se následně stal ještě bezvýznamnějším a lenní knížata byla o to odbojnější. Král Huai z Chu[390] měl ve velké úctě přinášení obětí a sloužil duchům a božstvům, doufaje získat tak jejich pomoc a požehnání; donutil sice k ústupu qinskou armádou, ale jeho zbraně byly [nakonec] rozdrceny, území okleštěno, on sám byl pohaněn a stát se ocitl v ohrožení. Když První císař Qinů[391] poprvé sjednotil podnebesí, nalézal potěšení v cestě božstev a nesmrtelných. Vyslal Xu Fua,[392] Han Zhonga[393] a jim podobné s jinochy a pannami na moře, aby vyhledali božské bytosti a nasbírali byliny nesmrtelnosti. Ale protože unikli a již ni-

389 Chang Hong 萇弘 byl dvořanem krále Linga z Zhou 周靈王 (571-545 př. n. l.). V *Shiji* se praví: „Toho času Chang Hong svým uměním magie sloužil králi Lingovi z Zhou. Z lenních knížat žádné nekonalo audience u zhouského dvora a moc Zhouů se zmenšovala. ... Spoléhaje na nadpřirozené, toužil [Chang Hong] přimět lenní knížata, aby se dostavila. Ale lenní knížata jej neposlechla a lidé z Jin Chang Honga chytili a zabili."

390 Král Huai z Chu 楚懷王 (vlastním jménem Xiong Huai 熊槐) (328-299 př. n. l.). Ve vzájemném soupeření se státem Qin nakonec podlehl, prohrál v bitvě u Danyangu a ztratil území v části dnešního Sichuanu. Nakonec byl dokonce vylákán do Qin, kde v zajetí zemřel.

391 Qin Shi huangdi 秦始皇帝, vlastním jménem Ying Zheng 嬴政 (259-210 př. n. l.), král Qin a pozdější sjednotitel Číny a její první císař (221-210 př. n. l.).

392 Xu Fu 徐福, mág a kouzelník, jehož První císař Qinů vyslal roku 219 př. n. l. na moře hledat ostrovy nesmrtlených.

393 Han Zhong 韓終, mág a kouzelník, nástupce Xu Fua, kterého císař vyslal na stejnou misi roku 215 př. n. l.

394 Ostrovy či hory nesmrtelných byly podle tradice tři. *Shiji* uvádí, že: „Už qištící králové Wei 威 (356-320 př. n. l.) a Xuan 宣 (319-300 př. n. l.) a jenský král Zhao 昭 (335-279 př. n. l.) vyslali lidi na moře hledat Penglai 蓬萊, Fangzhang 方丈 a Yingzhou 瀛州. Tyto tři hory božských bytostí leží v moři Bohai 渤海, nepříliš vzdáleny [od světa] lidí. Pokud se nějakým nedopatřením ocitnete u nich, pak je loď stržena větrem a vzdálena od nich. [Však] kdo by jich dosáhl, [nalezl] by tam všechny nesmrtelné i s jejich léky věčného života. Všichni ptáci a zvířata tam jsou bílá a ze zlata a stříbra mají paláce a brány. Pokud se k nim blížíme, vypadají z dáli jako oblaka, avšak dorazíme-li k nim, tři hory božských bytostí najednou naopak leží pod vodou. Blížíme-li se k nim, zdvih-

kdy se nevrátili, podnebesí to cítilo jako velkou křivdu.[394] Když [později] povstali [k moci] Hanové, dosáhli Xinyuan Ping, Shao Weng z Qi,[395] Gongsun Qing,[396] Luan Da[397] a další vznešeného postavení a těšili se blízkosti panovníkovi díky nesmrtelným, destilování zlata, přinášení obětí, službě duchům a vysílání lidí na moře, [kde měli] najít božské bytosti a natrhat byliny nesmrtelnosti. Odměny, jichž se jim dostalo, šly do tisíců zlaťáků. Úcta a postavení, jimž se těšil Luan Da, šla dokonce tak daleko, že byl oženěn s císařskou princeznou, šlechtické hodnosti mu byly udělo-

ne se vítr a strhne nás pryč, takže nakonec není možné jich dosáhnout. Z vládců světa nebyl jediný, jenž by po nich netoužil. Když se stalo, že První císař Qinů sjednotil podnebesí, dorazil k moři a mágové, kteří hovořili o [horách nesmrtelných], nešli ani spočítat. Jelikož se První císař obával, že kdyby se vydal na moře sám, nemusel by ostrovů dosáhnout, vyslal muže s jinochy a pannami, aby se vydali na moře a hledali je. Když se však lodě dostaly na otevřené moře, vymlouvali se na vítr a říkali, že jich nemohli dosáhnout a pouze je viděli zdáli.“

395 Shao Weng 少翁 (popraven 119 př. n. l.) byl mistr okultních nauk, jenž za vlády císaře Wua dosáhl díky svému magickému umění obliby u císaře. Do císařských služeb vstoupil roku 121 př. n. l. a k jeho nejpamětihodnějším kouskům patří vyvolání ducha oblíbené ženy císaře Wua, paní Li (Li furen 李夫人). Když po ní císař dlouho truchlil, nabídl Shao Weng, že mu ji ukáže a nechal pak císaře přihlížet zjevení skrze závěs. Za odměnu byl jmenován generálem. Pod jeho vedením byl vybudován palác v Ganquanu, kde se měl císař setkávat s božstvy a duchy. Když se mu stále nedařilo zprostředkovat setkání císaře s duchy, chtěl svou moc posílit, a tak napsal jakoby magickou knihu a donutil volka, aby ji spolknul. Pak řekl, že nebohé zvíře nosí v žaludku nadpozemskou věc. Volka porazili a v žaludku skutečně našli knihu, ale císař poznal Shao Wengův rukopis, a dal jej popravit. Zanedlouho poté však jeho smrti želel a velmi brzy našel náhradu v dalších mistrech čar, kterým vždy naslouchal více než ochotně.

396 Gongsun Qing 公孫卿 byl dalším mistrem okultních nauk na dvoře císaře Wua. V letech 113-109 př. n. l. císaři opakovaně nabízel zprostředkování setkání s nesmrtelnými, které prý osobně viděl. Tvrdil, že vykonáním obětí *feng* 封a *shan* 禪 si císař zajistí vstup mezi nesmrtelné.

397 Luan Da 欒大 byl další údajný mistr tajných nauk, který roku 120 př. n. l. nahradil u dvora císaře Wua popraveného Shao Wenga. Pocházel opět z východu, z bývalého území Qi a Yan. Luan Da se holedbal, že dokáže proměnou vyrobit zlato a že dokáže hrázemi spoutat tok Žluté řeky, stejně jako může obstarat elixír nesmrtelnosti a přivést nesmrtelné. Dosáhl ze všech šarlatánů nejvyššího postavení. Kromě jiného byl jmenován generálem a roku 113 př. n. l. markýzem z Letongu 樂通侯 a oženil se s Wuovou dcerou princeznou z Wei 衛長公主, dcerou císařovny Wei Zifu 衛子夫a sestrou korunního prince. Dostal s ní obrovské věno a stal se jedním z dvorských velmožů. Nicméně ani on nedokázal císaře balamutit natrvalo. Později byl odhalen, zbaven veškerých hodností a úřadů a popraven přetnutím v pase.

vány jedna za druhou a [jeho moc] otřásala vším mezi čtyřmi moři. Na přelomu ér Yuanding a Yuanfeng[398] si [všichni] mágové v oblastech Yan a Qi[399] mohli rozčilením oči vykoukat a nedočkavě se chytali za zápěstí [jak čekali povolání od císařského dvora]. Ti, co [byť jen] mluvili o božstvech a nesmrtelných, přinášení obětí a přivolávání požehnání, se počítali na desetitisíce. Později byl však Ping spolu s ostatními, poté co vyčerpali své umění a vládce naznal, že je klamán, pohnáni k odpovědnosti a popraveni i s celými rodinami. V éře Chuyuan[400] se jedna po druhé objevily podobné ohavnosti jako případ nefritové víly v Tianyuanu, božského muže v Julu [či případ] Zhang Zonga, vychovatele markýze z Laoyangu.[401] Vždyť ke konci Zhouů i Qinů dosáhla skvělost kultu třech vladařů a patera císařů svého vrcholu a [vládci] napřeli svou mysl k rozhazování jmění, udělovali tučné odměny v podobě hodností a platů a [uctivě] stáli v pozoru před duchy a božskými bytostmi. A aby dosáhli svého, burcovali celé podnebesí. [Ale] čas plynul a dny se měnily v roky, aniž by získali jediný důkaz, byť menší chloupku z jačí oháňky, [o tom, že má jejich snažení smysl]. To stačí, abychom si z toho dnes vzali ponaučení. Kanonické knihy praví: „Je-li předkládání obětí na oltář spíše o okázalém vnějším zdání, obřady/zdání nedospějí k podstatě rituálu, [jíž jsou upřímná úcta a bázeň] a tomu se říká, že je nepřijmou.[402]“ V Konfuciových *Hovorech* se praví: „Mistr nehovořil o tajemných věcech a božských bytostech.“ Kdyby se jen Vaše veličenstvo drželo dále od takovýchto věcí a nepodněcovalo ničemné osoby k tomu, aby pošilhávali po [kariéře] u dvora.“ Císařskému veličenstvu se jeho promluva zamlouvala.

398 Éra Yuanding 元鼎 [116-111 př. n. l.] a éra Yuanfeng 元封 (110-105 př. n. l.) vlády císaře Wu.

399 Starověké státy Yan a Qi, které ležely na východním pobřeží kolem Bohaiského zálivu, byly tradičně pokládány za centrum okultních věd a alchymistických nauk, zřejmě pro svou blízkost s mořem, kde se údajně měly nacházet ostrovy nesmrtelných.

400 Éra Chuyuan 初元 trvala od roku 48 do roku 44 př. n. l.

401 Zhang Zong 張宗 byl mistr magických nauk (*fangshi* 方士) a člen družiny Jiang Rena 江仁, druhého markýze z Laoyangu 轑陽侯. Roku 40 př. n. l. byl Jiang Ren obviněn z nekalých praktik a nedovolené komunikaci s mistrem okultních nauk Zhang Zongem a zbaven svého šlechtického titulu.

402 Hříčka s dvojím významem *yi* 儀 , které může znamenat jak *ceremoniál* tak i *vnější zdání*.

Později se Wang Shang, markýz z Chengdu,[403] stal říšským maršálem a generálem císařské gardy a jako takový stál po boku císaře [jako regent]. [Tehdy] Du Ye[404] domlouval Wang Shangovi: „Než zabít býčka ve východním sousedství, je lepší obětovat vařené výhonky v sousedství západním.“[405] Čímž se praví, že cesta uctívání Nebes má za drahocenné, když se upřímností hojně získá srdce lidu. Pokud však někdo jedná zvráceně, požehnání na něj nesestoupí, ač jsou jeho oběti hojné a bohaté. Pokud [však] někdo pěstuje ctnost, pak se mu štěstí nutně dostane v hojné míře, i kdyby byly [jím] předložené obětiny skrovné. V dávnověku měla obřadiště svá pevně daná místa, zápalné oběti měly pevně dané obětiny a samotné uctívání mělo pevně dané obřady. Ačkoli byla předkládána neposkvrněná obětní zvířata, nefrity i hedvábí, jmění [nikdy] nebyl nedostatek. Ačkoli se dávaly do pohybu vozy, ministři i sloužící, zdroje nebyly službou přepínány. A proto vždy, když se konaly tyto obřady, radovali se ti, co jim napomáhali, [zatímco] lid ani nevěděl, kudy se ubírá císařská ekvipáž. Nyní se oběti Nebesům a Zemi přinášejí na oltářích v Ganquanu a v Hedongu. V obou [případech] došlo ke ztrátě [správného] postavení a protivení se tomu, co by bylo vhodné pro *yang* a *yin*. Navíc patero božišť [kraje] Yong leží velmi daleko, a tak jen co jedna pracovní povinnost [spojená s jejich uctíváním] skončí, už [jiná] opět povstává, a přípravy obětin a všech náležitostí neustávají ani na chvíli. Bojím se, že je možné zhruba poznat jasná znamení vznešených Nebes. Tak předně, když bylo jeho Císařské veličenstvo v Ganquanu, nejprve ztratilo při rychlé jízdě cestu. V předvečer měsíce, [kdy se konají] obřady, jeho spřežení opět zabloudilo. [Jindy] se vracel poté, co přinesl oběti Velebné zemi, bylo mu překonat Žlutou řeku, když tu prudký vítr zvedl vlny a loď se stala neovladatelnou. Dále pak byl [kraj] Yong postižen lijákem, jenž zničil ohradní zeď paláce Pingyang. Třetího dne v den *jiazi* zase blesk navštívil bránu paláce Linguang.[406] [Zatímco] šťastná a blahověstná znamení se ještě neobjevila, předzvěsti zkázy jsou všudypřítomné! Zkoumáme-li události, které nahlásily tři komandérie, [zjistíme], že všude povstávají [nějaká] soužení. [Oběti] nejsou [předkládány] v souladu [s vůlí Nebes a Nebesa tudíž] oběti nepřijímají. Jak jen to mohlo zajít tak daleko! V *Knize písní* se praví: „Následovat a užívat starobylá nařízení.“ Nařízení, to jsou zákony a zásady dřívějších králů. Král Wen, maje [tato nařízení] na paměti, obcoval při obětech s božskými bytostmi a [jeho] synové a vnuci [se počítali] na tisíce a miliardy. Bylo by vhodné opět navrátit oběti na jižní a severní předměstský oltář Chang‘anu, jak to již dříve rozvážili ministři a dvorští hodnostáři.

[Když] o několik let později císař Cheng skonal, císařovna vdova vydala edikt určený všem odpovědným úřadům, jenž zněl následovně: „Když vznešený císař zdědil trůn, myslel na to, jak vyhovět vůli Nebes, ctil smysl kanonických knih a určil obřady na předměstských oltářích. Podnebesí se z toho tetelilo radostí. Ale my, zachváceni strachem, neboť císařský vnuk se dosud nenarodil, obnovili jsme Taiyiho božiště v Ganquanu i [obětiště] Velebné zemi ve Fenyinu v naději, že tak snad bude lze dosíci [onoho] požehnání. Vznešený císař toho litoval a byl proti [tomuto kroku]. Nakonec se mu milosti [stejně] nedostalo. Nechť jsou [tedy] obřady znovu přeneseny na jižní a severní předměstský oltář Chang‘anu, jako tomu bylo dříve, abychom vyhověli jeho přání.“[407]

403 Wang Shang 王商, syn Wang Jina 王禁 a tedy polobratr císařovny vdovy Wang Zhengjun. Roku 27 př. n. l. byl jmenován markýzem z Chengdu 成都侯 a roku 15 př. n. l. říšským maršálem (*dasima* 大司馬). Zemřel roku 12 př. n. l. Není totožný s výše zmiňovaným Wang Shangem 王商. Tento jeho jmenovec byl naopak zapřísáhlým odpůrcem rodu císařovny vdovy.

404 Du Ye 杜鄴, zdvořilostním jménem Zixia 子夏, sekretář říšského maršála Wang Shanga, později za vlády císaře Aie 哀帝 (6-1 př. n. l.) byl dohlížitelem (*cishi* 刺史) nad provincií Liangzhou.

405 Východní sousedství či východní soused je zde Tyran Zhou 商紂, poslední vládce dynastie Shang (jako král Dixin 帝辛). Západním sousedem je tu míněn jeho protivník, zhouský král Wen. Hlavní při obětech není bohatství obětin, ale upřímnost úmyslu a ctnostné a morálně bezúhonné chování. Zhýralý Dixin sice obětoval býčky, ale Nebesům byly příjemnější obětiny krále Wena, ač se jednalo pouze o vařené zelené výhonky.

406 Palác Linguang 林光宮 byl jedním z qinských královských sídel. Hanové v jeho blízkosti vybudovali vlastní palác Ganquan. Není zcela jasné, zda se tu nejedná právě o něj.

407 Tento edikt je z roku 7 př. n. l.

DÍL 2.

TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

(11) Ge Hong: O nesmrtelných

Přeložil Jakub Otčenášek

Předkládaný text[408] *je druhou kapitolou nazvanou „O nesmrtelných“ (lun xian* 論仙*) Ge Hongova (asi 203 – 343 n. l.) díla Baopuzi* 抱朴子. *Toto dílo má mezi texty vážícími se k taoistickým kultům výjimečné postavení proto, že není prezentováno jako posvátný text. Je do značné míry osobní výpovědí o dobových taoistických kultech, praktikách a představách. Přeložená kapitola obsahuje obhajobu existence nesmrtelných a možnosti dosáhnout nesmrtelnosti proti postoji skeptika. Dialog mezi Ge Hongem a tazatelem umísťuje danou problematiku do kontextu oficiální (konfuciánské) vzdělanosti – většina literárních a historických narážek, kterými text překypuje, míří do oblasti oficiální vzdělanosti, nikoliv do specificky taoistických reálií. Ukázka tudíž představuje Ge Honga samotného jako primárně příslušníka vzdělanecké elity, který se však věnuje i pěstování taoistických praktik a snaží se je zprostředkovat skeptičtěji laděným příslušníkům téže společenské vrstvy.*

Tazatel: Lze dokázat, že bohové a nesmrtelní[409] skutečně neumírají?

Ge Hong: Ani s dokonalým zrakem nelze spatřit vše, co má tvar, a ani s dokonalým sluchem nelze slyšet vše, co vydává zvuk. Ani s chodidly, jaká měli Dazhang a Shu Hai [dva velcí pomocníci Velkého Yua], nelze projít všechna místa na světě. Ani s moudrostí Yuho [ministrů] Yiho a Qixieho by se to, co známe, v počtu nevyrovnalo tomu, co neznáme. Je snad něco, co mezi myriádami věcí neexistuje? Proč by neměli existovat nesmrtelní, o jejichž životech jsou psány knihy? Proč by neměly existovat metody vedoucí k nesmrtelnosti?[410]

Tu se tazatel zasmál: Vše, co má začátek, musí mít i konec a vše co trvá, nutně i pomíjí. Proto i mudrci jako byli Tři vládci, Pět císařů, Konfucius a vévoda z Zhou, i myslitelé jako Hou Ji, Shuli Ji, Zhang Liang a Chen Ping, i mistři diskuse jako Duanmu Zi, Yan Ying, Sui He a Li Yiqi, i hrdinové jako Meng Ben, Xia Yu a pět služebníků krále z Shu, ti všichni zemřeli. Pro naše ustrojení je přirozené, že musíme dospět k tomuto velkému okamžiku.

Slyšel jsem o tom, že po mrazu nastává seschlost a úhyn, že v létě rostliny ztrácejí zeleň, že když se naplní klasy, rostliny už nevypučí a že listy uschnou a opadají, než dozrají plody. Nikdy jsem ale neslyšel o nikom, kdo by si užíval myriád let života a dlouhé vyhlídky bez konce. Proto dávní lidé při studiích nikdy neusilovali o nesmrtelnost a nikdy nemluvili o nadpřirozených věcech.[411] Podivným věcem se od počátku vyhýbali a drželi se věcí přirozených. Želvy a jeřábi [pověstné svou dlouhověkostí] řadili do zvláštní kategorie a na život a smrt pohlíželi jako na úsvit a soumrak.

Trápit se prací bez zisku je jako vyřezávat do ledu nebo rýt do ztrouchnivělého dřeva, je to k ničemu. Mnohem lepší je podat císaři plán na zlepšení současné doby a zajistit bohatství a štěstí již pro tento rok. Což není skvělé mít černého býka, ozdobeného purpurovým a zeleným dračím motivem? Vyměnit kočár zdobený draky za chůzi pěšky? Jíst z kotlíku obětního masa místo orání pole? [Což není skvělé najít uplatnění ve službě stá-

408 Text je přeložen z čínského originálu v elektronické databázi Academia Sinica (*Han ji dianzi wenxian* 漢籍電子文獻) – http://hanji.sinica.edu.tw/index.html? s přihlédnutím k anglickému překladu Jamese Wara (1966).

409 Výraz *xian* 仙 překládám tradičně jako „nesmrtelní“ či „nesmrtelnost“, protože celý text se zabývá hlavně možností reálné nesmrtelnosti. Tento překlad sice není v čínském písemnictví vždy ten nejvýstižnější, leč nemáme doposud lepší. Stephen Bokenkamp odmítá překlad „immortals“, protože ve skutečnosti nejde o dosažení nesmrtelnosti, ale dlouhověkosti a především spojení s *daem* 道. Jelikož svět se pohybuje v cyklech tvoření a návratu do původní jednoty, nikdo nemůže žít ve své pozemské podobě věčně. Proto Bokenkamp volí překlad „transcendents“ (Bokenkamp 1997). Jamese R. Ware, o jehož překlad se opírám, používá slova „genii, geniehood“ (Ware 1966).

410 *Bu si zhi dao* 不死之道. Výraz *dao* ponechávám buď nepřeložený, nebo překládám jako „cesta“ či „metoda“. V každém případě je je potřeba si uvědomit, že v tomto textu může slovo *dao* znamenat jak kosmický princip, tak proces, vedoucí k nesmrtelnosti či prodloužení života a dalším zvláštním schopnostem (viz níže).

411 Narážka na Konfuciovy *Hovory* (*Lunyu* 論語) – oddíl 7.21.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

tu?] Vždy když si vzpomenu na pasáž z *Knihy písní*, kde se píše o rolnících a jejich svátcích, hluboce přemýšlím nad Konfuciovým přesvědčením, že všichni lidé zemřou.[412]

Nic nedělat a držet v rukou beztvarý vítr, chytat nepolapitelný stín, hledat nedosažitelné věci a jít po cestě, která nevede nikam, vzdát se slávy a nádhery a procházet těžkými zkouškami, opustit snadné a zaměřit se na krajně obtížné – to připomíná onoho muže, který u morušovníku pronásledoval pocestnou; člověk pak nevyhnutelně lituje dvojí ztráty.[413] Shen Bao a Zhang Yi se spoléhali na jednostranné jednání, ale přivodili si neštěstí jeden zvnějšku a druhý zevnitř.[414] Vždyť ani Ban Shu, ani Mo Di by nedokázali vybrousit z kachle či kamene špičku jehly a Ou Ye by nedokázal ulít z olova či cínu slavný meč *ganjiang*. Tudíž ani démoni a božstva nedokáží uskutečnit to, co je neuskutečnitelné, a ani Nebesa a Země nemohou dosáhnout toho, co je nedosažitelné. Kdepak by se tedy na světě vzal zázračný lék, který by omladil starého a oživil mrtvého? Ale vy, pane, stále chcete prodlužovat život cikády tak, aby se dožila věků, a pečujete o slávu ranní houby, dokud nedovrší mnoho let.[415] Jak absurdní! Člověk, který se snaží něco přidat ke starým učením, se brzy ztratí a raději se k nim navrátí.

Ge Hong odpověděl: Když člověk ztratí sluch, neuslyší ani hrom; když ztratí zrak, neuvidí ani slunce, měsíc a hvězdy. Je snad hřmot a rachot pouhý šepot? Je snad krásná obloha matná? Hluchý přesto tvrdí, že tu zvuky nejsou, a slepý řekne, že na obloze nic není. Ale co teprve když jde o harmonii zvuků fléten a strun, nebo krásu výjevů vyšitých na rouchách? Jak by si takoví lidé mohli vychutnat elegantní harmonie školeného ladiče a zářivou hru barev? Pokud tedy hluší a slepí nevěří v hromobití, ani nebeská světla, přestože jsou v jejich bezprostředním dosahu, tím méně uvěří ve věci ještě subtilnější. Když nevědomost vypudí duchy mysli a srdce, člověk neuvěří ani v existenci vévody z Zhou a Konfucia v minulosti. A tím méně uvěří řečem o *dau* božstev a nesmrtelných.

Život a smrt, začátek a konec jsou tu sice hlavními principy, ale jsou tu i odlišnosti a výjimky. Co jeden potvrdí, druhý vyvrátí. V myriádách proměn se objevuje nespočet divů a zázraků. Věc je nějaká, ale její činnost je jiná. Kořeny věci mohou být v rovnováze, ale větve se odchylují. Nelze na vše pohlížet stejně.

Většina lidí říká, že co začíná, musí i skončit, ale obecné principy nelze vyvozovat z toho, že smícháme všechna fakta a všem přisoudíme stejnou váhu. Říká se, že v létě musí vše růst, a kokoška a pšenice přitom schnou. Říká se, že v zimě musí vše vadnout, ale bambusy a cypřiše houstnou. Říká se, že co má začátek, má i konec, ale nebesa a země jsou bez konce. Říká se, že co žije, musí zemřít, ale želvy a jeřábi žijí věčně. Na vrcholu léta má být horko, ale vyskytují se i chladné dny; na vrcholu zimy má být mráz, ale nemusí chybět ani oblevy. Stovky řek se vlévají na východ, ale některé tečou na západ. Principem země je klid, ale občas se třese a vše se bortí. Povaha vody je čistá a chladná, avšak existují také horké prameny v Teplém údolí; oheň z podstaty pálí, nicméně známe i studený plamen na Kopci červotočů. Těžké věci by se měly potápět, ale v jižních mořích je hora z plovoucího kamene [pemzy]; lehké věci by měly plovat, ale v Zangke mají potok, ve kterém se potápí i chmýří. Všechny ty různé věci se nedají posuzovat stejně, to je stará pravda.

Žádná z bytostí se inteligencí nevyrovná člověku. Dalo by se očekávat, že tato stvoření vznešené podstaty si budou rovná, ale ve skutečnosti jsou ctnostná i hloupá, zvrácená i zásadová, krásná i ošklivá, vysoká i nízká, čistá i špinavá, cudná i chlípná, rozvážná i nedočkavá, loudavá i rychlá. Liší se v smyslových touhách tak jako Nebe a Země nebo led a žhavé uhlí. Proč se tedy divíte jen tomu, že nesmrtelní neumírají tak jako všichni obyčejní lidé?

412 Narážka na Konfuciovy *Hovory* 12.7.

413 Narážka na dílo *Liezi* 8.7: "Směji se sousedovi, který [pro jistotu] doprovázel svou ženu do domu její rodiny. Na cestě uviděl ženu sbírající listy moruše, která se mu tak líbila, že s ní začal hovořit. Pak se podíval za sebe a viděl, že někdo nadbíhá jeho manželce."

414 Narážka na dílo *Zhuangzi* 19.30: „Ve státě Lu žil jakýsi muž, říkali mu Samotář Leopard. Bydlel pod útesy, pil čistou vodu, nedělil se s lidmi o jejich výhody, tak prožil sedmdesát let a pořád vypadal jako dítě. Až jednou narazil na hladového tygra, ten tygr ho zabil a sežral. A žil jednou jeden jistý Zhang Yi, který neminul jediný vchod s trošku bohatším závěsem, aby do něj nepospíšil a nevykonal zdvořilostní návštěvu. Bylo mu sotva čtyřicet, když onemocněl vnitřní horkostí a na ní taky umřel. Ten první, Samotář Leopard, pěstoval své nitro a tygr nakonec sežral jeho vnějšek; ten druhý, Zhang Yi, pečoval o vnějšek a nemoc napadla jeho vnitřek. Oba zapomněli popohánět toho opozdilce v sobě" (Král 2006, 247).

415 Narážka na dílo *Zhuangzi* 1.1 (Král 2006, 55).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Tvrdíte-li, že všichni dýchající tvorové jsou pevně vymezení, co pak řeknete na to, že bažanti se mění ve škeble, vrabec se mění v mušle, půdní červy získávají křídla, říční žáby létají, ústřice se mění ve vážky, rostliny *xingling* zase v larvy, polní myši v křepelky, hnijící tráva ve světlušky, aligátoři v tygry a hadi se mění v draky[416] – ti přece nejsou identičtí. A říkáte-li, že lidé mají na rozdíl od ostatních věcí neměnnou povahu, osud jim udílejí Nebesa a nemohou se proměňovat, jak mi pak vysvětlíte, že Niu Ai se stal tygrem, stařena z Chu zase želvou, Hrbáč vrbou, dívka z Qin kamenem, mrtvý přišel znovu k životu, muži se proměnili v ženy a naopak, Starý Peng se dožil vysokého věku, ale synek zemřel, ještě než se narodil? Jsou-li tu odchylky, lze vůbec určit hranici, kam sahají?

Nesmrtelní živí svá těla elixíry a prodlužují si život speciálními technikami. Nemoci v nich nevyvstanou a choroby nevniknou do jejich těla. I když žijí dlouho a nezemřou, jejich původní tělo se nemění. Existují-li tu takové metody, pak na tom není nic těžkého. Lidé mělkých znalostí tíhnou k obecným přesvědčením a lpí na tom, co se považuje za normální. Říkají, že jelikož na světě nesmrtelné nikdy neviděli, není možné, aby vůbec existovali. Ale co je vlastně tak zvláštního na tom, co kdy lidé viděli? Prostor mezi Nebem a Zemí svou velikostí obsahuje vše a počet zvláštností a záhad v něm nebere konce. Celý život máme nad hlavami Nebesa a nevíme, co je nad nimi; celý život chodíme po Zemi, ale nikdo netuší, co je pod ní. Naše těla jsou naše vlastní, ale nikdo neví, proč jsou naše srdce a vůle takové, jaké jsou; délka života a náš úděl je v nás samotných, ale nikdo neví, jak dlouho bude žít. A tím méně víme o nám vzdálených pravidlech božstev a nesmrtelných a o tajemstvích *daa* a síly *de* 德. Není to smutné, že při posuzování jemného a delikátního jsme odkázáni na povrchní a omezené smysly?

Představme si, že tu je inteligentní a nadaný člověk, který dává přednost životu v ústraní bez úřednického postu, skrývá své přednosti a tají svou práci, vzdává se falešnosti a vymýtá touhy, udržuje svůj talent v dokonalé čistotě jako drahokam a vyhýbá se nízkým záležitostem davu. Dnešní

416 Sekvence podivných proměn jako v této pasáži se objevují v řadě textů a jejich smyslem je ukázat nepředvídatelnost proměn nebo prostě jen popsat zázračné a nepochopitelné věci. Viz např. dílo *Zhuangzi* 18.7 (Král 2006, 241).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

lidé takového člověka jen zřídka dokážou poznat, protože nikoho nenapadne, že by velký charakter mohl jednat v anonymitě a že by se bohové vyskytovali v prostém těle. Jak by si tedy mohli všimnout nesmrtelných, kteří si libují v ještě podivnějších způsobech, považují bohatství za neštěstí, slávu a nádheru mají za špínu, pompa a obřadnost jsou pro ně prach a prestiž vidí jako prchavou ranní rosu? Skáčou po žhavém větru a nepopálí se a s lehkostí cupitají po temných vlnách, tlukotem perutí víří prach a do kočárů si zapřahají vítr, létají vzhůru přes Purpurový pól [sídlo nesmrtelných] nebo zase dolů, aby usedli na pohoří Kunlun. Jak by se s nimi mohli setkat lidé, ty chodící mrtvoly? I kdyby se nesmrtelní chtěli pro zábavu vypravit mezi lidi, skryli by svou pravou podstatu a zvláštní kvality a podobali by se obyčejným smrtelníkům. Nerozeznali by je pak ani ti, kteří by stáli hned vedle nich nebo za nimi. Dali by se ještě rozeznat, kdyby byli všichni jako Jiao Xian, který měl čtvercové oči, jako Qiao Shu, kterému uši rostly z temene, jako Ma Shihuang, který jezdil na draku, nebo jako Wang Qiao, který létal na bílém jeřábu; kdyby měli rybí šupiny či hadí tělo, nebo kdyby byli porostlí peřím. Jelikož však takoví nejsou, ten, kdo nevidí za věci, nemá šanci je spatřit, a ten, kdo neslyší skrze věci, nemá šanci je uslyšet.

Jelikož dnes lidé v nesmrtelné nevěří a dokonce je hloupě pomlouvají, dokonalí (*zhenren* 真人) se hněvají a ještě více se ukrývají. Krom toho podobně jako vrchnost nesnáší to, co mají rádi obyčejní lidé, tak i dokonalí lidé považují za nízké to, čeho si smrtelníci cení. Ani velcí vzdělanci a výjimečně talentovaní lidé si nelibují ve styku s povrchními lidmi a raději živí svou všezaplavující energii.[417] Tím méně se nesmrtelní a bohové starají o to, aby o nich věděli „slamění psi“.[418] Ani po nich nepátráme a divíme se, že je neznáme. Na vzdálenost sta kroků nejsou schopny naše oči vidět ostře, takže pokud se domníváme, že existuje jen to, co vidíme, a to, co nevidíme, není, pak na světě musí být toho, co neexistuje, většina! Je to jako říkat, že moře není hlubší, než kam naměříme špičkou prstu. Může

417 Tj. *haoran zhi qi* 浩然之氣, narážka na dílo *Mengzi* 2A.2.

418 Narážka na dílo *Laozi* 5: „Nebe a Země neprojevují lidskost (*ren* 仁), dest tisíc věcí berou jako ‚slaměné psy‘. Ani světci (*shengren* 聖人) neprojevují lidskost, všechny lidi berou jako ‚slaměné psy‘“. „Slaměný pes“ – loutka používaná při obětech, po jejichž skončení je vyhozena coby bezcenný odpad.

snad jepice usuzovat na věk obrovské želvy *ao* a ibišek odhadovat léta obřího stromu *chun*?

Císař Wen z dynastie Wei[419] přečetl vše, co se přečíst dalo a měl široký přehled. Říkával, že na světě není žádná věc, se kterou by nebyl obeznámen. Prohlásil, že neexistuje nůž na řezání nefritu, ani ohnivzdorná tkanina. V jeho díle *Diskuse o institucích* [*Dian lun*] je to zaznamenáno. Ještě před tím ale byly obě ty věci přineseny k císaři. Císaře to nepotěšilo a nechal tu knihu rychle zničit. Tento příklad ukazuje, že si nemůžeme být ničím zcela jisti.

Ve svých Vysvětleních pochybností (*Shi yi* 釋疑) Cao Zhi[420] píše: „Říkával jsem, že techniky taoistů nejsou nic než falešné a prázdné řeči k obalamutění prosťáčků. Ale jak jsem se mohl vyhnout pochybnostem, když jsem viděl, jak císař Wu[421] zkoušel Cao Zua a další tím, že nařídil držet je téměř na měsíc bez jídla, a přesto se jim z tváří neztratila barva, sil jim neubylo a ještě říkali, že by dokázali nejíst dalších padesát let? [Cao Zu] také říkal, že s Gan Shiem nakrmili živé ryby nějakým elixírem a pak je smažili ve vroucím tuku. Ryby, které elixír nepozřely, se usmažily a daly se jíst, ale ty, které elixír snědly, se na pánvi celý den mrskaly, jako by byly ve vodě. Jindy zase poprášili elixírem moruše a krmili tak bource, kteří se pak dožívali více než deseti měsíců. Krom toho krmili kuřata a čerstvě narozená štěňata látkou, která uchovává věk, a ta pak už víc nerostla. Také krmili bílého psa prostředkem pro navrácení barvy a pes po stovce dnů úplně zčernal. Tak jsem pochopil, že nemůžeme o věcech na světě vědět vše a nelze soudit jen na základě vlastních názorů. Lituji jen toho, že se nemohu vzdát smyslových požitků a celé srdce upřít ke studiu *daa* vedoucího k dlouhému životu."

Bratři Caoové při studiu přečetli každou knihu, která existovala, a v talentu vynikali nad celou svou generací. Přesto oba nejprve tvrdili o něčem, že to neexistuje, a až později, když prozkoumali věci na samou podstatu,

419 *Wen di* 文帝, vlastním jménem Cao Pi, žil 188–226 n. l., vládl 220-226 n. l. První císař dynastie Wei 魏 (220-265 n. l.)

420 Cao Zhi (193–232 n. l.) byl bratr Cao Piho, po založení dynastie Wei žil fakticky ve vyhnanství a proslul především jako básník a literát.

421 Otec obou bratrů a vlastní zakladatel moci rodu Cao. Vlastním jménem Cao Cao (155 – 220 n. l.), slavný generál, později na základě literárního zpracování dějin té doby (*Příběhy Tří říší*) oblíbená literární postava a literární *topos* (postava zdatného a statečného, ale lstivého a krutého válečníka).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

toho litovali. Není tedy divu, že lidé, kteří těch dvou ani zdaleka nedosahují, nevěří v bohy a nesmrtelné.

Liu Xiang[422] byl univerzálně vzdělaný. Studoval jemné a zkoumal zázračné, zabýval se věcmi hlubokými a vzdálenými. V myšlenkách jasně rozlišoval mezi jsoucím a nejsoucím. V *Životopisech nesmrtelných*[423], které sepsal, zmiňuje přes sedmdesát jednotlivých nesmrtelných. Kdyby se jejich příběhy neudály, proč by si Liu Xiang něco takového vymýšlel? Věci z dávné minulosti nelze vidět na vlastní oči – u všech se spoléháme na spisy, kterými se předávají dál. Z *Životopisů nesmrtelných* je jasné, že nesmrtelní existují, jenže knihám, které nepocházejí od Vévody z Zhou a neprošly Konfuciovýma rukama, lidé nikdy nebudou věřit. Není to totéž jako říci, že vše, co zapsali staří historici, se nikdy nestalo?

Běžní lidé touží po slávě a bohatství, nemohou se nabažit popularity a výhod a domnívají se, že lidé v minulosti byli stejní jako oni. Už nevěří, že kdysi byli lidé, kteří se vzdali císařské či královské koruny, nebo pohrdli ministerskými tituly, lidé jako Xu Yu, Lao Lai nebo Zhuang Zhou. Jak bychom pak mohli očekávat, že lidé budou věřit v existenci bohů a nesmrtelných, o kterých je ještě těžší se dozvědět. Je skličující, když většina lidí říká, že Liu Xiang nebyl mudrc a na jeho knihu nelze spoléhat. Historici z Lu se mravní silou (*de*) nemohli rovnat Nebi a Zemi, ale Konfucius na jejich základě přesto sepsal *Letopisy*. Sima Qian [145–86 př. n. l.] svým jasem nepředčil Slunce ani Měsíc, ale Yang Xiong [53 př. n. l.–18 n. l.] dokázal, že jeho záznamy jsou pravdivé. Tak proč bychom měli dílo Liu Xianga, známého a ctnostného učence z doby Han, zavrhovat?

Lidé dnes nevěří, že nesmrtelnosti se lze učit a že život lze prodloužit, a to jednoduše proto, že První svrchovaný císař dynastie Qin a hanský císař Wu[424] nedosáhli toho, oč usilovali, a snahy jejich Li Shaojuna a Luan Daa[425] vyšly naprázdno. Ale to je jako myslet si, že v minulosti nebyli géniové jako Fan Li a Yidun, jen proto, že byli i packalové jako Qian Lou

422 Slavný vzdělanec z doby dynastie Han, žil 77 – 6 př. n. l.

423 Životopisy nesmrtelných (*Lie xian zhuan* 列仙傳) – dílo z doby dynastie Han připisované Liu Xiangovi.

424 První svrchovaný císař Qinů i hanský císař Wu (*Wudi* 武帝, vládl 140 – 87 př. n. l.) prosluli mimo jiné svým úsilím nalézt elixír nesmrtelnosti.

425 Mágové (*fangshi* 方士), kteří sloužili na dvoře hanského císaře Wu.

a Yuan Xian! Nebo že nebyly krásky jako Nan Wei a Xishi jen proto, že byly i šeredy jako Zhongli a Suliu! Ne všichni, kdo jdou vpřed, dojdou tam, kam chtěli; ne všichni, kdo obdělávají půdu, sklidí úrodu. Mezi obchodníky jsou tací, kteří nic nevydělají, a mezi vojsky jsou taková, která nezvítězí. Hledání nesmrtelnosti je ještě těžší, cožpak mohou uspět všichni, kdo o ni usilují? Možná oni dva císaři a ti dva učenci v hledání neuspěli, protože na začátku byli horliví, ale ke konci se stali nedbalými. Nebo se snad nesetkali s dobrými učiteli. Jak lze podle toho usuzovat, že na světě nesmrtelní nejsou?

Při hledání nesmrtelnosti a praktikování nejvyššího *daa* je klíčem k úspěchu silná vůle, nikoli bohatství či postavení. Nevlastní-li je ten správný člověk, může velký majetek a vysoká hodnost být těžkou překážkou. Proč? Metoda studia nesmrtelnosti spočívá v touze dosáhnout klidu a pohody, osvobodit se od hrabivosti a ambicí, v pozorování a naslouchání sebe sama, osvobození od smyslových vášní a klidném spočinutí prostém myšlenek a emocí. Naproti tomu císaři a králové nesou tíhu odpovědnosti za celý svět, jsou plně zaměstnáni spravováním politických záležitostí, v myšlenkách se musí zaobírat tisíci plány a jejich vnitřní božstva pádí napříč celým vesmírem. Stačí, aby jen lehce pochybili, a panství se zhroutí; když ale jejich poddaní sejdou na scestí, oni berou vinu na sebe. Silné víno narušuje harmonii jejich životní energie *qi*, krásné ženy řežou jejich kořeny, následkem čehož se zmenšuje jejich životní esence (*jing*) a nejsou již schopni vyrovnaného a čistého uvažování.[426] Ale tím se teď nelze zabývat do hloubky. Když nás štípou komáři, nemůžeme v klidu sedět a když na nás zaútočí hejno blech, nemůžeme v klidu ležet. Vládce světa proto nelze obdivovat. Jak by se mohli skrývat před smyslovými vjemy, počítat dech, procházet dlouhými půsty a očišťovat se, osobně dohlížet na oheň v peci, vstávat za kuropění a uléhat až v noci, nebo sublimovat osm minerálů?[427] Hanský císař

426 „Kořen“, *gen* 根, je výrazem pro pohlavní orgán. „Životní esence“, *jing* 精 (znamená také mužské semeno), je jemnou esencí životní energie *qi*, jejíž unikání způsobuje stárnutí a smrt. Esence uniká například ve formě spermatu. Viz např. Bokenkamp (1997, 44).

427 Jeden seznam uvádí rumělku, realgar, laminární malachit, síru, slídu, sůl, ledek a auripigment. Viz Ware 1966, 43.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Wu vládl nejdéle ze všech díky nepatrnému prospěchu, kterého dosáhl sebekultivací (*yangxing* 養性). Ale džbány pomoci nevyváží džbery výdajů, tak jako zavodňovací kanály nemohou odvést všechnu protékající vodu ve Weilü a ochránit moře, aby nepřeteklo.

Metody vedoucí k nesmrtelnosti vyžadují klid a samotu, nekonání (*wuwei*) a nezájem o vlastní tělo, jenže knížeti plaší duše (*hun* 魂) a otřásá srdce bití do obřích zvonů a mlácení do hřmících bubnů se vším tím rachotem a burácením. Všechna ta umění a proměny hubí jeho životní esenci a ucpávají jeho uši. Prohání se na lehkých vozech, rybaří v hlubokých vodách a střílí do výše na ptáky.

Metody vedoucí k nesmrtelnosti na druhé straně vyžadují lásku ke vší havěti a neubližování ničemu, co dýchá. Kníže nechává popravovat ve velkém, je-li stižen návalem hněvu. Jen zamává žlutou halapartnou a hned padají sekery, na tisících mil pak leží bezvládné mrtvoly, krev se řine proudem a na tržištích pokračují popravy bez ustání.

Metody vedoucí k nesmrtelnosti vyžadují také vyhýbání se pachu zvířecího masa a očištění vnitřností od obilnin. Ale kníže si nechává vařit a porážet tučné vepře a celá stáda různých zvířat. Vrší se před ním osm delikates a sto míchaných pokrmů – smažených i vařených a kořeněných – a on se přejídá pochoutkami.

Metody vedoucí k nesmrtelnosti vyžadují, abychom rozšířili lásku do všech koutů světa a na ostatní pohlíželi jako na sebe samé. Naproti tomu kníže pohlcuje slabší a útočí ze zálohy, působí chaos a šíří smrt, kolonizuje nová území, posouvá hranice a ničí lidem oltáře půdy. Houfuje lidi, aby je svrhl do údolí smrti a z lidí se stávají bludní duchové bez domova, obnažené kostry hnijící v pustině. Na Pěti pahorcích umísťuje jednotky s krvavými čepelemi, nad severní brány paláce věší hlavy Ferghanských. Počet zaživa pohřbených a zabitých zajatců sahá do stovek tisíc, hromady mrtvol se šplhají k nebi, holé kosti, husté jako tráva, tvoří hory a plní údolí.

První císař Qinů způsobil, že devět z deseti rodů uvažovalo o vzpouře. Hanský císař Wu nechal bědovat celý svět a počet rodin zmenšil o polovinu. Zatímco oni se modlil za zisk, ostatní je proklínali a přáli jim škodu. Prázdné oběti těchto panovníků musely vzbudit hněv těch, kteří jsou schopni rozeznat a ocenit ctnost [tj. duchů zesnulých]. Nahromaděná zášť útočila na jejich orgány a lidé je nenáviděli stejně jako duchové. Tito dva vládcové

byli známí tím, že usilují o nesmrtelnost, ale ve skutečnosti *dao* nikdy nepraktikovali. Nebyli schopni plně provádět ani ty povrchní věci, které znali, a o skutečně úžasných tajemstvích se nikdy nedozvěděli. Nezískali žádné mistry znalé *daa*, kteří by pro ně smíchali elixír nesmrtelnosti. Nelze se divit, že nedosáhli dlouhověkosti.

Já jsem jen obyčejný člověk odkázaný k chudému životu. Můj příbytek je stejně nuzný jako Sima Xiangruův a hlad mívám takový jako ten člověk, kterého si všiml vévoda Xuan, když zastavil pod košatým morušovníkem. V zimě mrznu stejně, jako když Rong Yi dorazil k branám Lu, které byly přes noc zavřené a v létě slunce praží na mou malou místnost předepsanou v *Knize obřadů.* Kdybych chtěl cestovat, neměl bych k tomu loďku ani vůz; kdybych plánoval postavit tábor, neměl bych vojáky, kteří by ho zbudovali. Doma nemám hedvábí ani satén pro potěšení a nemám příležitost bavit se venku vyjížďkami. Sladkosti a lahůdky neprocházejí mými ústy a před očima nemám krásné barvy. Můj nos nečichá parfémy a k mým uším se nedonesou zvuky osmi nástrojů. Všemožné starosti trápí mé srdce a na dveře mi klepou zástupy těžkostí. Za těchto podmínek není nic, k čemu bych mohl přilnout.

I když někdy dostanu ústní instrukce ohledně *daa* a jindy zase potkám vynikající mistry, stejně se trápím pro svou starou ženu a malé děti a musím vzpomínat na kopec s liškami a králíky. Pomalu se blíží den mého skonu a já si ani neuvědomuji, jak den za dnem slábnu a stárnu. I když vím, že lze dosáhnout dlouhověkosti, nejsem toho schopen, a přestože se děsím smrdutých krys z lidského stáda, nemůžu je opustit. Proč? Pocity lásky a návyku lze v posledku jen těžko opustit a není snadné naplnit přání rozloučit se s obecnými způsoby.

A co teprve ti dva císaři, vládci světa, kteří měli tolik zábav a podnikali nemálo návštěv? Bylo by pro ně nemožné postit se celý měsíc nebo několik dní setrvat v klidu. Cožpak by mohli odvrhnout zálibu v něžnostech a kráse, vzdát se odznaků majestátu, od úst si odtrhnout sladkosti a maso a srdci nedopřát to, po čem touží? Dokázali by se zády otočit ke slávě a okázalosti a odejít do samoty hledat v temnotě a tichu bohy a nesmrtelné?

Když se podíváme do historie na ty, kteří dosáhli nesmrtelnosti, zjistíme, že většina z nich byli chudí a bez vysokého postavení. Luan Da neměl dobré vzdělání, ale toužil po slávě a bohatství. Bez skrupulí pobíral

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

majetek a úplatky, bezstarostně předváděl prázdné triky a zapomněl, že narušovat princip nekonání vede k neštěstí. Stačí však nečestnost a faleš jednoho bezvýznamného packala jako důkaz toho, že na světě nejsou nesmrtelní?

V minulosti dal Goujian[428] svým vojákům za příklad rozzuřenou žábu a oni pak soutěžili v chůzi po řeřavých uhlících. Vévoda Ling z Chu miloval útlé pasy a mnoho jeho lidí kvůli tomu zemřelo hladem. Vévoda Huan z Qi si liboval ve vzácných pochoutkách a Yi Wu mu proto uvařil svého vlastního syna. Vládce Song oceňoval hubené chlapce, a proto v každém domě někdo umřel vysílením. Všichni konají tak, jak si vládci přejí. Tím, že hanský císař Wu zval ke dvoru mágy[429] a prokazoval jim přehnanou náklonnost, způsobil, že si troufali šířit bludy. Jestliže Luan Da skutečně měl *dao* [cestu k nesmrtelnosti], jak je možné, že byl popraven? Vždyť ti, kteří mají *dao*, pohlíží na vysoké posty jako na kotel, ve kterém se vaří zločinci, na pečetě a stuhy se dívají jako na umrlčí roucha, na zlato a nefrit jako na špínu a výkaly a na zdobné síně jako na vězení. Lísali by se takoví a tlachali by naprázdno, jen aby se mohli těšit ze slávy a majestátu? Je jasné, že Luan Da neměl *dao* už podle toho, že bydlel v domě s červenými sloupy, přijímal nespočetné dary, nosil speciální pečeť, cenil si postavení rovného vévodům či králům, hověl si ve výhodách své pozice a nikdy neměl dost.

V [nedochovaném] *Životopise Li Shaojuna*, tak jak ho sepsal Dong Zhongshu, se praví: „Li Shaojun měl recept na nesmrtelnost, ale jelikož jeho rodina byla chudá, nemohl si koupit potřebné ingredience. Aby získal prostředky, představil se u hanského dvora a když završil *dao*, odešel.“ V *Poznámkách o činnostech Hanů* čteme: „Když se Li Shaojun chystal odejít, císaři Wuovi se zdálo, že spolu s ním stoupá na horu Song. V půli cesty k nim z mraků sestoupil posel na draku a řekl: ‚[Božstvo] Taiyi k sobě zve Li Shaojuna.’ Když se císař probudil, řekl sluhům, že podle jeho snu ho Li Shaojun brzy opustí. Pár dní na to si Li Shaojun stěžoval na nemoc a zemřel. Dávno po tom nechal císař přinést jeho rakev a ukázalo se, že v ní není mrtvola, ale jen roucho a čapka.“

---

428 Mocný král státu Yue 越, vládl 496–465 př. n. l.

429 *Fangshi*方士, doslova „mistři předpisů“.

Klasické spisy o nesmrtelnosti říkají, že nesmrtelní nejvyšší třídy povznáší své tělo do prázdnoty a nazývají se nebeští nesmrtelní. Nesmrtelní druhé třídy se uchylují do slavných pohoří a říká se jim pozemští nesmrtelní. Nesmrtelní třetí třídy nejprve zemřou a pak teprve opustí vlastní tělo[430] a nazývají se nesmrtelnými, kteří se po smrti osvobodili z těla. Čili Shaojun musel patřit k těm, kdo se osvobodili z těla. V pozdější době zemřeli Xie Yuanyi spolu s Fei Changfangem a mistr Daa Li Yiqi se dvěma žáky, jejich rodiny je uložily do rakví a pohřbily. Ale po několika letech se Fei Changfang vrátil domů a Li Yiqi s oběma žáky byli spatřeni lidmi, kteří je znali, v Pixianu. Když jejich rodiny nechali vynést jejich rakve, aby se na ně podívali, v každé rakvi našli jen bambusové hole, popsané červenými nápisy. Ti všichni se rovněž osvobodili z mrtvol.

Později Wang Mang citoval z písem připisovaných Třem vznešeným a Pěti císařům, aby tak přikrášlil své nekalé plány; z toho však nelze usuzovat, že všichni učenci jsou uzurpátoři a zloději. Skrze hru na flétnu Sima Xiangru svedl Zhou Wenxun; z toho ale nelze vyvozovat, že všichni muzikanti jsou zvrhlíci. Ten, kdo se zadusil jídlem, nemůže obviňovat Shen Nonga, protože [první] sil obilí; ten, kdo uhořel, se nemá co hněvat na Suirena za to, že vykřesal oheň; ti, kdo utonuli na lodi, si nemohou stěžovat na Žlutého císaře, který je vynalezl; a ten, kdo se otrávil alkoholem, nemůže hanět Du Kanga a Yi Diho za to, že ho vyrobili. A je snad možné říct, že cesta k nesmrtelnosti nenese plody jen proto, že Luan Da byl zlý a falešný? To by bylo totéž jako říci, že v minulosti nebylo Yiyina, Vévody z Zhou a He Guanga, protože známe i [darebáky] Zhao Gaoa a Dong Zhuoa, nebo tvrdit, že nebylo oddaných synů, jako byli Zhang Bo a Xiao Qi, protože jsme se setkali s Shangchenem [který otce dovedl k sebevraždě] a [otcovrahem] Maodunem.

V literatuře o bozích a nesmrtelných najdeme i způsoby jak přivolat božstva a žalovat na duchy [za jejich prohřešky] a techniky umožňující setkání člověka s duchy. To obyčejní lidé prohlašují za smyšlenky. Buď tvrdí, že duchové a božstva nejsou, nebo že jsou, ale nelze je přivolat nebo žalovat. Někteří tvrdí, že ti, kdo se setkávají s duchy, jsou, jde-li o muže, šamani a , jde-li o ženy, šamanky [či média], ale závisí to na lidské přirozenosti a nedá se to naučit.

[430] *Tui* 蛻 znamená opustit vlastní tělo stejně jako cikáda (*chantui* 蟬蛻).

Jak v *Kronice Hanů*, tak v Sima Qianových *Zápiscích historika* se píše, že císař Wu dal Shaowengovi, muži z Qi, titul Generál s dokonalým vzděláním. Když zemřela císaři milá paní Li, Shaoweng umožnil císaři vidět její živou podobu. Také ho nechal spatřit Boha kuchyně (*zaoshen* 竈神), jak je v historii doslova napsáno. Jsou-li tu magické techniky, jejichž pomocí lze přimět duchy, aby ukázali svou podobu, a navíc umožnit vidět duchy těm, kteří nikdy duchy neviděli, pak z toho lze usoudit, že jsou možné i všechny ostatní věci.

Duchové a božstva často konají divy a zázraky. V klasických spisech se o duších a božstvech hodně píše, ale lidé v ně stejně nevěří. A co teprve v nesmrtelní, kteří obývají vysoká a vzdálená místa? Čisté a kalné vody tečou různými směry – jakmile nesmrtelní jednou odejdou do dáli, už se mezi nás nevracejí. Jak by se o nich mohli dozvědět ti, kteří nezískali *dao*? Jelikož konfuciáni a mohisté věděli, že tyto věci nelze vysvětlit, raději o nich vůbec nemluvili. To je rovněž důvod, proč v ně obyčejní lidé nevěří. Pouze ti, kteří dokážou rozpoznat pravdu, zkouší různé recepty a ověřují důkazy, mohou takto zjistit, že nesmrtelnost existuje. Toto lze pouze vědět, ale nelze o tom někoho přesvědčovat. A tak jestliže jste nikdy neviděli ani duchy, božstva ani nesmrtelné, nemůžete ještě prohlašovat, že nesmrtelní na světě nejsou.

Lidé moudří i hloupí vědí, že v našem těle jsou éterické duše *hun* [ty jsou tři] a hrubohmotné duše *po* [kterých je sedm] a když některé z nich odejdou, člověk onemocní a když ho opustí všechny, člověk zemře. Pro první případ mají mistři magie předpisy na jejich zadržení, pro druhý případ máme v *Knize obřadů* obřad přivolávání duše. Tyto duše jsou v nejtěsnější blízkosti lidí, rodí se spolu s nimi a po celý život si snad nikdo neuvědomuje jejich přítomnost. Cožpak lze říci, že neexistují jen proto, že jsme je nikdy neviděli? Vezměte si, jak duch oplatil laskavost Fushiovi, jiný duch se rozhněval místo Tanga Vítězného na Qi, Shenshengův duch obcoval a hovořil s Hu Duem, markýz Du se pomstil za zášť vévodovi Xuanovi z Zhou, mistr Peng na sebe vzal podobu černého medvěda, Liu Ruyi se proměnil v modrého psa, Guan Fuův duch tloukl Tian Fena ratanovou rákoskou, duch Zhuang Ziyia zaútočil na knížete Jiana ze státu Yan, bůh Rushou se zjevil v Xin, Luan Hou se zastavil v domě prostých lidí, Su Jiang

vyjevil věštebné texty (*chenwei* 讖緯), Xiaosun sepsal esej, Shenjun promlouval v parku Shanglin a božstvo Luoyangu sloužilo na dvoře ve Wu. To jsou všechno příběhy o duších a božstvech sepsané na bambusech, naprosto jasné a takových je nespočet. Když ti hlupáci nevěří ani tomu, tak jak by mohli uvěřit příběhům o dlouhověkosti, kterých je tak málo? Doufat, že jednou uvěří je jako chtít po komárovi, aby na zádech nosil horu, nebo rozprávět s žábou o moři.

Obyčejní lidé, kteří nikdy neviděli draka, [jednorožce] *qilina*, bájného ptáka *luana*, nebo fénixe, říkají že tato stvoření neexistují. Myslí si, že předkové si tato šťastná znamení vymysleli v touze, aby se vládci bez ustání snažili v očekávání příchodu zázraků. Kdo by pak po lidech mohl chtít, aby uvěřili v nesmrtelné?

Protože se Liu Xiangovi nepodařilo vyrobit zlato, dnešní lidé říkají, že bádal v obskurních záležitostech, dělal podivné experimenty, šířil bludy a že jeho *Životopisy nesmrtelných* byly zcela smyšlené. Jak smutné! Přesně o tom hovoří přísloví „odmítnout zářivý drahokam dlouhý celou stopu kvůli drobné prasklince“ a „odhodit neocenitelný meč kvůli zubu velikosti mravenčího nosu“. Nelze to srovnat se znalostmi klenotníka Bian Hea a úsudkem mečíře Fenghua. Z takového uvažování byl Fan Li tak smutný a Xie Zhu věčně vzdychal [jelikož oba byli perfekcionisté].

O výrobě zlata se píše v literatuře o bozích a nesmrtelných. Liu An [vévoda z Huainanu] tyto záznamy sebral a zveřejnil v knihách *Huangbao/Hongbao* a *Zhenzhong*. Přesto ty nejdůležitější části textu byly utajeny a musí být vysvětlovány ústně při četbě textu. Jen pak lze zlato vyrobit. Na text se nelze spoléhat doslova, protože jména mnohých ingrediencí byla změněna. Otec Liu Ana De získal tyto knihy od Liu Ana ve vězení, když dohlížel na jeho případ, ale nebyly mu vysvětleny učitelem. Proto Liu Xiang nikdy nepochopil techniky *daa*. Náhodou si text částečně přečetl a domníval se, že jeho smysl leží přímo na papíře, a proto neuspěl při výrobě zlata. Když psal *Životopisy nesmrtelných*, vycházel z knihy qinského hodnostáře Ruan Canga a z toho, co sám viděl. To, co zaznamenal, nejsou smyšlenky.

Mudrci sbírali příběhy o šílencích a dětská říkadla[431]; řeči sběraček dříví byly brány vážně. Vždyť sbíráme rostliny *feng* a *fei*, i když nepoužíváme

[431] Srov. *Hovory* 18.5 a *Liezi* 4.20.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

jejich spodní část. Říkáme snad, že kanonické knihy nelze používat, protože se v nich mezi sty moudrostmi vyskytne jedna chyba? Říkáme snad, že Slunce a Měsíc nezáří, protože se jednou za čas zatmí?

V cizině se vyrábí křišťálové misky, které jsou ve skutečnosti vyrobeny ze směsi pěti druhů popela. Tu metodu znají a stejné misky vyrábějí i na našem jihovýchodě [dnešní Guangdong, Guangxi a severní Vietnam]. Nicméně obyčejní lidé tomu nevěří a tvrdí, že křišťál je přírodnina, něco jako nefrit. A jelikož lze zlato rovněž najít v přírodě, obyčejní lidé nevěří, že existuje cesta, jak ho vyrobit. Hlupáci nevěří, že suřík [rumělka] a běloba vznikají přeměnou olova. Nevěří ani, že muly se rodí díky zkřížení oslů a koní, a myslí si, že každá věc je svého druhu. Jak by pak mohli rozumět obtížněji pochopitelným věcem? Na světě to chodí tak, že kdo málo viděl, hodně se diví. To je velká pravda! I když jsou tyto věci jasné jako obloha, lidé se před nimi schovávají pod převrácenými sudy. Jak pak mohou poznat nejvyšší pravdu?

(12) Vnitřní objasnění Tří nebes

Přeložil Jakub Otčenášek

Text[432] *přeložený v této kapitole antologie představuje první kapitolu Kanonické knihy Vnitřních objasnění Tří nebes (Santian neijie jing* 三天內解經*), díla sepsaného v 5. století n. l. na podporu kultu Nebeských mistrů a vládnoucí dynastie Liu-Song (420 – 479). Obsahem textu jsou legendární „dějiny" kultu Nebeských mistrů, které začínají vznikem světa – emanací prvních mocností z daa. Text je přehledným výkladem toho, jak tento taoistický kult chápal svůj vlastní význam v kontextu čínských dějin a je zároveň i základním úvodem do taoistické kosmologie. Zvláštní pozornost zasluhuje vymezení se taoismu vůči buddhismu, který není odmítán, nýbrž integrován coby méně dokonalé učení vedoucí nicméně k témuž cíli. Společensko-politické ambice kultu Nebeských mistrů prozrazuje v tomto textu zřetelná apologie rodu Liu (vládnoucího rodu dynastie Liu-Song) coby legitimního nástupce dynastie Han (vládnoucí rod rovněž Liu). Legitimita rodu je obhajována nábožensky – „potomci rodu Liu ztělesňují dao" a jejich vláda je realizací daa.*

(Úvod)

Člověk se rodí s tělem, jímž ho shora obdařila Nebesa a zdola je podoben Zemi.[433] Tak jako Slunce a Měsíc oddělují světlo od tmy, tak jako chlad a teplo obsahují životní energii (*qi*)[434] zabíjení a plození, tak jako hromy a blesky mají přesný čas, kdy přicházejí a kdy mizí, tak jako vítr a déšť mají

432 Přeloženo z čínského originálu (Weng 1925, 1196-1205) s přihlédnutím k anglickému překladu Stephena Bokenkampa (1997, 204-224).

433 Tím se myslí podobnost a vzájemný vliv makrokosmu a mikrokosmu, tj. těla. Lidská hlava je kulatá jako nebesa a chodidla jsou čtverhranná jako země. Viz Graham 1989, 338-340.

434 Bokenkamp (1997) překládá (v tomto a dalších textech taoistické tradice) *qi* 氣 jako „pneuma", případně „vivifying pneuma", jde-li o lidské *qi*. V této antologii se držíme všude překladu „životní energie", případně uvádíme pouze „*qi*" bez překladu.

období aktivity a období klidu, stejně tak i lidé mají moudrou či hloupou povahu, dobrou či zlou přirozenost, pevnou či poddajnou *qi*, dlouhý či krátký životní úděl, vznešené či prosté postavení, vysokou či nízkou hodnost, známky příznivého či nepříznivého osudu a čas úspěchu či neúspěchu.

Bez lidí by Nebesa a Země nestály a bez Nebes a Země by se lidé nerodili. Bez lidí by Nebesa a Země byly jako člověk, který v břiše nemá duše a jeho tělo proto nemůže pevně stát.[435] [Bez Nebes a Země člověk jako by] měl duše, ale neměl tělo, nad kterým by duše mohly vládnout. Člověka tedy vytvářejí Nebesa a *dao* skrze něj jedná. V člověku se povaha, úděl a duše spojují v jedno. A tak tři tvořivé složky – Nebesa, Země a člověk – završují [tvořivou sílu] *de* a jsou předky všech věcí. Nebesa nemohou než sytit živé, Země nemůže než nechat věci růst a lidé nemohou než dýchat a tak se udržovat při životě. Protiví-li se Nebesa Tajuplnému a Původnímu,[436] dochází k ničivým změnám, dmutí a rozkladu; odmítá-li Země svůj žlutý háv, dochází k větrným pohromám a zemětřesením; obracejí-li se lidé zády k nejvyššímu *dau*, jsou postiženi chřadnutím a smrtí.

Životní esence (*jing* 精) a *qi* plavou nahoře a mnoho životní esence teče dole. To nahoře je propleteno s tím dole, jedno vyplývá z druhého tak jako stín či ozvěna. Upadnou-li lidské záležitosti do chaosu, na zemi to vyvolá pohromy a zkrácení lidských životů, zatímco na nebi Slunce a Měsíc zaplanou nebo se zatmí a hvězdy se vychýlí ze svých běžných drah. Ke všem těmto katastrofálním změnám dochází proto, že lidské záležitosti nejsou v pořádku.

V nynějším čase Nižšího starověku[437] životy končí předčasnou a násilnou smrtí, mrtvoly a kosti se povalují jedna přes druhou a nikdo se nedožívá vysokého věku. To vše proto, že [náboženská] praxe ztratila svoje koře-

435 „Duše" nebo „duchové", *shen* 神, kteří sídlí v lidském těle, musí být podle čínských představ v plurálu. Viz kapitola „Ge Hong: O nesmrtelných" v této antologii.

436 Jako „tajuplné a původní" (*xuan yuan* 玄元) jsou v díle *Huainanzi* 淮南子 (8:113) popisovány embryonické pohyby jemného *qi*, které formovalo nebesa.

437 Dějiny se podle taoistických představ dělily na Vyšší, Střední a Nižší starověk. Ten poslední znamenal nedávnou minulost a byl chápán jako úpadkový. Viz Bokenkamp 1997, 104, pozn. †.

ny, lidé si berou cizince a smíšená *qi* je chaotická a kalná.[438] Lidé věří zvrácenému, zavrhují pravé a překrucují původní *dao*. Všude je spousta všemožných zaslepenců a nikdo neví, jaká je příčina těch neštěstí. Někteří dokonce porážejí a vaří domácí zvířata a modlí se k Prázdnému nic. Zpívají, bubnují, tančí a chtějí si to naklonit pomocí [obětí] alkoholu a masa.[439] Tyto zvrácené metody způsobují, že místo života naleznou smrt. Jako by je svědila hlava a oni se drbali na nohou – tak nesmyslné jsou jejich činnosti. Zmatenými a přehnanými prosbami dosáhnou jen sebezničení. Je vskutku smutné, že si takto zkracují život.

Nyní jsem sepsal hlavní objasnění Tří nebes k poučení těch, kdo ještě neprozřeli. Měli byste být opatrní a uchovávat ho v tajnosti. Nešiřte ho bláhově a lehce! Předáte-li ho nesprávným lidem, pohroma dopadne i na vaše syny a vnuky.[440]

(Objasnění)

Dao vzniklo na počátku, aniž by ho cokoli předcházelo. Hluboké a rozlité, široké a temné, nemělo žádnou příčinu.[441] Zrodilo samo sebe z prázdnoty a v proměnách tvořilo dál. Stařešina *daa* a *de*[442] byl stvořen ještě před prvními *qi*. Stařešinou *Daa* a *De* je nazýván, protože je v *Dau* nejstarší. Dále je tu Nekonečná nejvyšší cesta velké čistoty[443]– Původního a Tajuplného [*qi*]

438 Svatba byla v taoismu Nebeských mistrů pojímána jako „míšení *qi*“ a sňatky s nečínskými etniky byly považovány za nešťastné. O „míšení *qi*“ viz Bokenkamp 1997, 44–46.

439 *Dao* jakožto „prázdné nic“ nevyžaduje oběti.

440 Tato pasáž podle Bokenkampa svědčí o vlivu škol Shangqing a Lingbao, kde jsou podobné hrozby psány pro forma. K textu se má přistupovat jako ke zjevenému, proto se jmenuje „vnitřní, ezoterický“, *nei* 內.

441 „Hluboké a rozlité“, *mingxing* 溟涬. Tento termín se objevuje mj. v *Huainanzi* (8:118) jako charakteristika moří.
„Široké a temné“, *hongmeng* 鴻濛 – *Huainanzi* (12:205). Bokenkamp (1997, 225, pozn. 3).

442 *Dao de zhangren* 道德丈人.

443 *Daqing dadao* 大清大道.

a Nejvyšších tří nebes; Nejvyšší pán Lao, Nejvyšší Stařešina, Nebeští císařové a páni, Devět starých vládců transcendentálních hlavních měst, Starší devíti *qi* a další.[444] Celkem miliarda různých *qi* [vzešlých z] *daa*, dvanáct set hodnostářů, to vše před trůnem Velké Čistoty.[445] Když dnes lidé posílají zprávy nahoru k Velké Čistotě, obracejí se vlastně k Dokonalým (*zhenren* 真人) na nebesích.

Poté byla vprostřed Hluboké tmy stvořena Sluj prázdnoty a v ní se zrodilo Velké nebytí. Velké nebytí se proměnilo ve tři druhy *qi*: Tajuplné, Původní a Počáteční.[446] Ta navzájem propojena v počátečním chaosu vytvořila proměnami Tajuplnou a úžasnou nefritovou pannu.[447] Poté co se zrodila Nefritová panna, stmelilo se v ní neuspořádané *qi* v Laozia, který se narodil z levého podpaždí Nefritové panny. Protože se narodil s bílými vlasy, říká se mu Laozi[448].

Laozi je vlastně Pán Lao[449]. Proměnil *qi* a vytvořil z něj nebe, zemi, lidi a všechny věci. A tak se Pán Lao dokola přerozoval a zušlechťoval přitom své tělo. Rozptýlil Tajuplné, Původní a Počáteční *qi*, ale čiré ještě nebylo oddělené od kalného. *Qi* zůstávalo v nerozlišeném stavu jako žloutek vejce, a tak je Pán Lao rozdělil. Tajemné *qi*, které bylo čisté a jasné, vystoupalo nahoru, kde se z něj stala Nebesa. Počáteční *qi*, které bylo husté a kalné, ztuhlo dole a stala se z něj Země. Původní *qi*, které bylo lehké a jemné, plulo mezi nimi a stala se z něj voda. Slunce, Měsíc, hvězdy a nebeská tělesa zaujaly svá místa.

Pán Lao pak smíchal *qi* a proměnil je v devět království, do nichž umístil devět [druhů] lidí, tři muže a šest žen.[450] V době Fu Xiho a Nü Way každý dostal příjmení a jméno. Tehdy Lao vytvořil tři cesty jak učit nebeský

444 太清玄元無上三天無極大道太上老君太上丈人天帝君九老仙都君九氣丈人等.

445 *Taiqing* 太清. *Huainanzi* (2.22, 7:104, 7:107, 8:113) charakterizuje *dao* ve stavu nerozlišenosti před zrozením vesmíru. Více Bokenkamp 1997, 199, pozn. 8 a 225, pozn. 4.

446 *Taiwu bian hua xuanqi yuanqi shiqi* 太無變化玄氣元氣始氣.

447 *Xuan miao yu nü* 玄妙玉女. Více o ní viz Kohn 1989. Bokenkam 1997, 207, pozn. ‡.

448 Přesně přeloženo „pan Starý“, zaužíváno je nepřesné „Starý mistr“.

449 Lao jun 老君 – jméno božstva taoistických panteonů, zbožštělý Laozi.

450 Představa rozdělení světa (přisuzovaná Zou Yanovi, asi 305–204 př. n. l.) do devíti království je poprvé zaznamenána v *Knize dokumentů*, kapitole „Yaoův kánon“ (*Yao dian* 堯典).

lid.[451] V Ústředních státech (*zhongguo* 中國)[452] je čisté a nezkažené *yangové qi*陽氣 , a proto jí byla přidělena Velká cesta nekonání. Venku [za devaterem království] v jednom a osmdesáti krajích barbarských království převládá *yinové qi* 陰氣, a proto jim byla přidělena Velká cesta Buddhy. Její zákazy a předpisy jsou velmi přísné proto, aby *yinové qi* potlačily. Ve státech Chu a Yue je *yinové* i *yangové qi* řídké, a proto jim byla přidělena Velká cesta čisté smlouvy.

V té době kvetla vláda Šestera nebes a bylo praktikováno učení tří cest.[453] Jeden císař vládl po druhém a Laozi se objevoval jako jejich učitel.
Za vlády Fu Xiho mu říkali Yuhuazi.
Za vlády Ju Ronga mu říkali Guangshouzi.
Za vlády Shen Nonga mu říkali Dachengzi.
Za vlády Žlutého císaře mu říkali Kuangchengzi.
Za vlády Zhuan Xuho mu říkali Chijingzi.
Za vlády císaře Kua mu říkali Lutuzi.
Za vlády císaře Yaoa se opět objevil, říkali Wuchengzi.
Za vlády císaře Shuna mu říkali Yinshouzi.
Za vlády Yua z dynastie Xia mu říkali Zhenxingzi.
Za vlády Tanga z dynastie Shang mu říkali Xizezi.

Jeho proměny nejsou pravidelné. Někdy se příjmením jmenoval Li a
jménem Hong a zdvořilostním jménem Jiuyang;
jménem Dan a zdvořilostním jménem Boyang;
jménem a zdvořilostním jménem Boguang;
jménem a zdvořilostním jménem Ziwen;
jménem a zdvořilostním jménem Bochang;
jménem a zdvořilostním jménem Boshi;

451 „Nebeský lid“ znamená prostý lid, i když může označovat i mudrce (např. v díle *Zhuangzi*, kap. 23).

452 Pokud je výraz *Zhongguo* použit pro starověk, odkazuje k státům na Centrální planině, které tvořily jádro formující se čínské civilizace (tedy nikoliv např. Qin a Chu). Tedy „Ústřední státy“.

453 „Šestero nebes“ zde znamená časovou epochu. Nezaměňovat s „šesti nebeskými paláci Fengdu“ (kde probíhaly soudy nad mrtvými), konceptem školy Shangqing. Více Bokenkamp 1997, 200, pozn. 21.

jménem a zdvořilostním jménem Yuansheng;
jménem a zdvořilostním jménem Bowen.[454]

Někdy se za den promění devětkrát, jindy čtyřiadvacetkrát. V tisíci změn a v deseti tisících proměn v průběhu generací vyplouvá a opět se noří do hloubky, nelze to ani všechno zaznamenat.

Za vlády krále Wu Dinga z dynastie Shang se navrátil do lůna Matky Li. V lůně zpíval posvátné texty po jedenaosmdesát let a pak se vyloupnul na svět z matčina levého podpaždí. Narodil se s bílými vlasy a tak mu opět říkali Laozi. *Posvátná kniha Tří teras*, kterou dnes lidé mají, je právě onen text, který Laozi zpíval v lůně.[455] Tím, že se navrátil do lůna Matky Li, se myslí, že proměnil své prázdné, nehmotné tělo v tělo Matky Li a vytvořil si v ní vlastní lůno. Ve skutečnosti nebyla žádná Matka Li. Dnešní lidé to neví a říkají, že Laozi se svěřil do lůna Matky Li, ale tak to nebylo.

V době vlády zhouského krále Youa[456] Laozi věděl, že božská autorita Zhouů brzy upadne, a tak s rozcuchanými vlasy předstíral šílenství, rozloučil se s Zhouy a odešel. Když na svém voze, taženém modrým volkem, dorazil do soutěsky, potkal [jejího strážce] Yin Xiho. Předal Yin Ximu celkem tři svitky – *Horní, dolní a prostřední posvátnou knihu* na jednom svitku a *Pět tisíc znaků* na dvou svitcích.[457] Když Yin Xi obdržel tyto texty, dosáhl *daa* a *de.*

Když *dao* (tj. Laozi)[458] uviděl, jak jsou barbaři na západě hrubí a těžko napravitelní, odcestoval s Yin Xim do Kašmíru. Tam se duchovně převtělil

454 Zkrácená verze „devíti ezoterických proměn Laozia“, konceptu známého z *Kanonické knihy o proměnách Laozia* (*Laozi bianhua jing* 老子變化經) ze druhého století. Viz Seidel 1969; Bokenkamp 1997, 209, pozn.‡.

455 Z textu se dochovalo jen stručné shrnutí. „Tři terasy“ (*San tai* 三臺 jsou souhvězdí tří párů hvězd ve Velkém voze, známé rovněž jako „Tři kroky“, které určovalo osud císařské rodiny. Více viz *Kronika dynastie Han* (*Hanshu*) 65:2851 a Schafer, 1977. Více o Laoziovi ve vztahu ke Třem terasám viz Seidel 1969, 69; Bokenkamp 1997, 210, pozn. †.

456 781 –´770 př. n. l.

457 *Pěti tisících znaků* 五千文 je *Daodejing* 道德經. *Horní, dolní a prostřední posvátná kniha* 上下中經 je dochována v Taoistickém kánonu jako *Prostřední posvátná kniha Nejvyššího Pána Lao.* Více Bokenkamp 1997, 226, pozn. 7.

458 Laozi je v prostředí taoistických kultů chápán jako manifestace *daa* v lidské podobě.

v Mijiaa, aby obrátil a podmanil si barbarského krále.[459] Stvořil pro něj buddhistická písma o šesti stech čtyřiceti tisících slovech. Král a celá země je přijali a žili podle nich. Toto království bylo od hanského království vzdálené čtyřicet tisíc *li*.

Když v Kašmíru všichni přijali Velký zákon (*dharmu*), Laozi šel dál na západ do království Indie, dalších čtyřicet tisíc *li* od Kašmíru. Zatímco manželka indického krále jménem Qingmiao (Májá) podřimovala, Laozi proměnil Yin Xiho, jedoucího na bílém slonu, v sýkorku a nechal ho jako kometu vletět do Májiných úst. Osmého dne čtvrtého měsíce následujícího roku se Yin Xi vyloupnul z její pravé strany. Spadl na zem, ušel sedm kroků, pozdvihl pravici, ukázal jí k Nebesům a zazpíval: „Nahoře na Nebesích a dole na Zemi jen mě budou uctívat. Ve třech sférách je vše utrpením – z čeho se tu lze těšit?“ Hned po narození se oddal přísnému životu. To byl vtělený Buddha. Od té doby Cesta Buddhy vzkvétala ještě více.[460]

V době Nižšího starověku byla zneužívána moc a *qi* zřídlo, proto zavládla zvrácenost a zlo. Lidé přestali rozlišovat mezi pravým a falešným – konali úlitby a oběti pro média a duchy.

Nejvyšší[461] pak v Langye svěřil Gan Jimu *Posvátnou knihu o Cestě Velkého míru*. Li Wei v komanderii Shu a další byli vyzváni, aby pomohli Šesteru nebes s nápravou zvráceného *qi*.[462] Jenže Wei a ostatní nebyli schopni *qi* Šestera nebes napravit. V době dynastie Han se mnohé zlé síly naopak rozmnožily a *qi* Šestera nebes se vzedmulo. Tři cesty se promísily, všude se rozšířilo nakažlivé *qi* a lidé si vážili lékařů a médií. Všichni odvrhli pravé a následovali falešné. Drnkali na struny a zpívali, tančili a bubnovali, poráželi a vařili šestero domácích zvířat, obětovali a konali úlitby zlým silám a duchům. Nebeským lidem se zkrátil život a mrtvoly zabitých byly rozesety po zemi.

459 Původ jména Mijia 彌加 je nejasný. Viz Bokenkamp 1997, 226, pozn. 8.

460 Podobné teorie o vzniku buddhismu jsou součástí dlouhých sporů mezi buddhisty a taoisty o to, kdo obě tradice založil. Více viz Zürcher 1959, 288-300.

461 *Dao* nebo Laozi, což v textech vzniklých v prostředí taoistických kultů znamená totéž (Laozi je vtělené *dao*).

462 Gan Ji 干吉, příp. Yu Ji 于吉 je tradičně pokládán za příjemce spisu *Kanonická kniha Velikého míru* (*Taiping jing* 太平經). Li Wei z Shu není jinde doložen. Viz Bokenkamp 1997, 212, pozn. †.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Nejvyšší pak vyslal Dokonalé jako Wang Fangpinga a Dongfang Shuoa, s přáním, aby asistovali Hanům.[463] Měli cestovat po zemi a pozorovat nálady mezi lidmi. Ale hanský císař jim nevěřil a pokládal je za podvodníky. To je důvod, proč hanský dům upadl a vlády se [v letech 8 – 25 n. l.] chopil Wang Mang. Nicméně hanští císařové byli syny dračího sémě a těla, které jim odkázal Velký mudrc, si předávalo dvacet čtyři vládců po více než čtyři sta let.[464] Jejich následovnictví se nedalo jen tak přerušit, a proto byl [obnovitel dynastie Han po Wang Mangově vládě] císař Guangwu pověřen, aby obnovil jejich vládu. Vláda Hanů byla přerušena kvůli tomu, že nevěřili v pravé a správné a proto postrádali podporu [shora]. Díky tomu se rozšířily síly zla a chaosu a dynastie se dostala pod správu démonů.[465]

Od té doby, co se oddělilo Nebe od Země, měly Ústřední státy vždy kolem sebe jako plůtek barbary Yi, Qiang, Man, Rong a Di.[466] Při sňatcích všichni pokládali za správné brát si partnera stejného rodu. Při uctívání Nejvyššího *daa* se všichni drželi svojí pravdy. Nikdy je [lidi ani pravdy] nesměšovali. Ale po období vlády císaře Guangwua zvyky upadly a lidé obcovali s démony.

Syn císaře Guangwua, císař Ming[467], podle vlastních slov spatřil ve snu obra velikého přes jeden *zhang* s tělem zlaté barvy.[468] Jeho hodnostáři vyložili sen tak, že jde o dokonalou formu Buddhy, a tak vyslali lidi do zemí na

463 Dongfang Shuo (193 – 154?/161? př. n. l.) sloužil u hanského císaře Wua, připisuje se mu několik kosmologických a fantasknì geografických textů. Wang Fangpingova totožnost je méně známá, bývá zaměňován s Wang Yuanem z dynastie Pozdní Han, ale zde jde o současníka Dongfang Shuoa. Více viz Bokenkamp 1997, 213, pozn. *.

464 Liu Ao, matka zakladatele dynastie Liu Banga, měla být oplodněna duchem ve formě draka. Drak prý bděl nad novým císařem. Ve skutečnosti měla dynastie celkem dvacet osm panovníků, číslo dvacet čtyři je symbolické (rok se dělil na dvacet čtyři jednotek). Viz Bokenkamp 1997, 214, pozn. *.

465 Bokenkamp (1997, 214, pozn. ‡) soudí, že „démony“, *gui* 鬼, se tu myslí cizinci, což odkazuje i k pozdějším událostem – r. 317 n. l. padlo hlavní město dynastie Jin do rukou kočovných pastevců ze severu. Katastrofy způsobené cizinci byly často přičítány na vrub buddhistům.

466 Nejde o názvy etnik, ale tradiční rozlišení barbarů podle světových stran užívané až do moderní doby.

467 Vládl 57 – 75 n. l.

468 1 *zhang* odpovídá zhruba 3 a 1/3 m.

západě, aby tam opsali a přinesli zpět buddhistické sútry. Poté byly vyráběny budhistické obrazy, stúpy a chrámy a šířily se po Říši středu.

Jak byly Tři cesty promíšeny, začali se i lidé mezi sebou chaoticky mísit, ti z prostředka se promíchali s těmi z okraje a každý si uctíval, co chtěl. Někteří věřili ve zvrácené věci a ty pravé odhodili, jiní stavěli svatyně démonům [tj. cizincům] a modlili se k nim.

Když jsou lidské obřady dole na zemi přehnané a pochybené, nahoře se vzedme a vzbouří nebeské *qi*. Tak se nebeské *qi* zkalí a zhoustne a lidé přijdou o svou původní dokonalost. Nejvyšší proto v době císaře Shuna[469] vybral ve svém paláci posly, kteří by vyrovnali a napravili vládu Šesti nebes, oddělili pravé od falešného a ukázali a ozřejmili *qi* horních Tří nebes. Prvního dne pátého měsíce roku *renwu* v prvním roce éry Hanyuan (r. 142 n. l.) se Pán Lao setkal s taoistou Zhang Daolingem v kamenném domě na hoře Quting v komanderii Shu a vzal ho s sebou na návštěvu Velké farnosti na hoře Kunlun coby Nově zjevený nejvyšší.[470]

Nejvyšší Zhangovi řekl: „Lidé dnes nemají bázeň před pravým a správným, ale před zvráceným a démonickým. Proto se prohlašuji Nově zjeveným pánem Laoem."

Hned na to povýšil Zhang Daolinga na „Mistra tří nebes vyrovnaného *qi* pravé jednoty velké tajemné metropole" a svěřil mu Cestu smluvené autority pravé jednoty a vládu ve jménu Nově zjeveného pána Laoa. Ukončil a odvrhl obřady doby Šesti nebes. [Zhang měl] vyrovnat a opravit Tři nebesa, vymýtit povrchnost a okázalost a navrátit lidi k prostotě a pravdě. Obdržel pravé posvátné knihy Nejvyššího a zavedl pravidla a obřady.

Po šestnácti letech v roce *dingyou*, třetího roku éry Yongshou (r. 157 n. l.) přišel Zhang ke dvoru hanského císaře jako poddaný a spolu s císařem složili přísahu zpečetěnou krví bílého koně a stvrzenou železnou destičkou s rumělkovým nápisem.[471] Přísahali při Třech úřadech Nebe, Země

469 Vládl 125 – 144 n. l.

470 Zhang Daoling je (polo)legendární zakladatel taoistického kultu Nebeských mistrů. Hora Kunlun je mytické sídlo Královny matky západu (*Xi wang mu* 西王母). „Velká farnost" je modelem pro dvacet čtyři farností, či správních jednotek, *zhi* 治, které Zhang Daoling založil v Sichuanu. Dále v textu se jí říká také „Velká tajemná metropole".

471 Historicky nedoloženo.

a vody a před Generálem Roční hvězdy [tj. Jupitera], že budou vždy užívat správných zákonů Tří nebes a nebudou pronásledovat Nebeský lid. Lidé nebudou lehkomyslně obětovat cizím démonům a duchům, což démonům znemožní jíst a pít. Mistři nebudou přijímat peníze a nezákonně obírat lidi, budou léčit nemoci a nebudou pít alkohol a jíst maso. Lidé budou obětovat jen pětkrát za rok o dnech *la* svým předkům a prapředkům, otcům a matkám svých rodin a v pátém a osmém měsíci bohům půdy a pece.[472] Vše, co nepochází od Tří nebes, tedy pravé cesty různých nebes, přinese zkažené *qi*.

Nemocní starší sedmi let, kdy už mají určité znalosti, se budou vyznávat a omlouvat se za své zločiny a pochybení, k čemuž využijí všechny patřičné oběti, protokoly, dokumenty a talismany. Pro léčení dlouhodobých a chorob, které doktoři nedokáží léčit, je třeba se uchýlit k zákonu a zpovědi.[473]

Zhang Daoling založil dvacet čtyři farností a umístil do nich mužské a ženské úředníky, Mistry úliteb, aby vedli obrácený lid pravého zákona Tří nebes. Při přijímání rodin do farností měli vybírat pět měřic rýže jako záruku.[474] Za sto dní bylo konvertovaných rodin deset tisíc. Lidí přišlo nespočetně jako mraků.

Zhang Daoling sepsal nařízení a petice v deseti tisících kopiích a svěřil je svému synovi a vnukovi, kteří se po něm stali Učiteli státu.[475] Když byly vyřešené záležitosti zákona a hranice mezi lidmi a démony byly bezpečně vymezené, Zhang se za bílého dne vznesl na Nebesa a přijal tam místo Nebeského mistra. Syn Nebeského mistra Zhang Heng, stejně jako vnuk Zhang Lu a jejich manželky se po smrti osvobodili z vlastních těl a vznesli se na nebesa. Byli tu tedy Tři mistři a jejich paní.[476]

472 O pěti dnech *la* 臘 viz Stein 1979.

473 Odkazuje k charakteristickým praktikám komunity kultu Nebeských mistrů ustavené v Hanzhongu v dnešním Sichuanu před rokem 215, kdy se komunita vzdala Cao Caovi a byla rozptýlena. Blíže viz Robinet 1997, 53-77.

474 Odtud jiný (původně zřejmě pejorativní) název kultu Nebeských mistrů: Cesta Pěti měřic rýže (*wu dou mi dao* 五斗米道).

475 Nebeští mistři použitím titulu Učitel státu, *guoshi* 國師, navazují na legendu o působení Laozia na vysokých státních postech v různých dobách. Viz Bokenkamp 1997, 218, pozn. *.

476 Tři první vůdci kultu Nebeských mistrů a jejich manželky. Manželky se jmenovaly Sun

Poté, co se Tři mistři vznesli, byly techniky *daa* předávány Mistry úliteb z různých farností. Ti, kdo je od nich dostávali, měli přijímat posvátné knihy a spisy vkleče a [poté, co je opsali] vracet originály s úklonou. Tak bylo potvrzeno, že se předával Pravý zákon Tří nebes. Jenže většina lidí to nedodržovala. Když se k nim dostal nějaký svitek písma, hned o něm prohlásili, že jde o „posvátnou knihu *daa*" a předávali ho dál. Někdy šlo o vyčpělé záležitosti doby Šesti nebes a tak došlo ke zmatku. Texty byly předávány a používány po dlouhou dobu a nyní je těžké rozlišit, který je který.

Nebeský mistr získal Nejvyšší cestu smluvené autority pravé jednoty, Pravý zákon Tří nebes. To svěřil svému synovi a vnukovi, kteří oba zdědili titul Učitele státu s tím, že učení má trvat navěky. Jak je tedy možné, že je smíšené a zmatené? Netrvalo dlouho a staré záležitosti Šesti nebes se pomíchaly [s pravým učením]. Následníci mistrů upadli a zeslábli, lidé promíchali své farnosti a Mistři úliteb od sebe navzájem přejímali cizí praktiky a nazývali je „pravými a správnými". Takový nesmysl!

Navíc jsou dnes mezi těmi, kdo se hlásí k Pěti měřicím rýže takoví, kteří praktikují „Cestu vlajek a květů nekonání", což je totéž co buddhismus. Všechno jsou to staré záležitosti Šesti nebes, které byly zavrženy.

Dále tu jsou ti, kteří praktikují „Cestu čisté vody", což také neodpovídá pravému zákonu.[477] Tvrdí, že Nebeský mistr měl nevzdělaného otroka, kterého nemohl obrátit na víru pomocí písem. Když se Nebeský mistr chystal vznést na nebesa, zželelo se mu ho pro jeho oddanost. Nařídil pro něho [vyhloubit] studnu, aby ji užíval k léčení chorob. Její voda neměla být užívána ani pro mytí ani pro pití. Otrok studnu zdědil a léčil s ní choroby. Nebyl nikdo, koho by její voda nevyléčila, její účinek se dostavil hned po doteku.

Později otrok navrátil své tělo do Velké temnoty[478] a voda ve studni vyschla. Nebeský mistr vodu poskytl jen svému otroku osobně. Pozdější lidé to nepochopili a předávali si pak náboženské praktiky, kterým se říká „Cesta čisté vody". Za dnů, kdy se modlí, při svátku Čistoty a jasu, nepoužívají ani komnaty *daa* ani stánky pro svátky a zasvěcení ani petice ani talismany ani předpisy pro obětování[479] – jen jednu hliněnou nádobu s čistou vodou, kterou uctívají pálením kadidla, a říkají, že *dao* je v té vodě. Nic z toho však není pravda.

Ti, kdo věří v *dao*, ale neuznávají [oběť] pěti měřic rýže, nepatří k Cestě smluvené autority pravé jednoty. Účelem pěti měřic rýže je jejich oběť Pěti císařům, aby věděli, jak lidé touží obětovat *dau*. Mudrcové se spojují s *qi*, a to od začátku do konce, nekonečně, a proto neumírají.[480] Běžní lidé spojují svůj osud s rýží; když nemají rýži či obilí, musí zemřít hlady. To, čeho si sami nejvíce váží, obětují vzhůru tajemnému a skrytému. [Pět císařů] ale ve skutečnosti netouží po rýži.

Hanský císař Gaozu[481] byl synem dračího sémě. Začínal jako úředník v sishuiském úřadě, ale rychle vystoupal na pozici císaře. V době císaře Wena[482] Laozi sestoupil na břeh Žluté řeky, a proto byl přezdíván Kníže od Žluté řeky. Císař Wen poslal jezdce na voze, aby se ho vyptali na *dao*. Laozi jim svěřil text *O dau a de v pěti tisících slovech* ve dvou svitcích, horním a dolním, a pak odešel.[483]

Hanský císař Wu toužil studovat vyšší *dao* a metody létajících nesmrtelných. Nejvyšší vyslal Dongfang Shuoa, aby asistoval hanské vládě. Nicméně císař Wu nepoznal, že Shuo byl Dokonalý, učinil z něj nižšího úředníka a jednal s ním jako s obyčejným člověkem. Královna Matka Západu a Paní vyššího původního sestoupily na vozech k císaři Wuovi a chtěly završit jeho praktikování *daa*. Ale císař Wu nedokázal prozřít. Když se díval vzhůru, duchové byli dobrotiví a on se zbavoval špíny a nečistoty, ale přesto stále lačnil po světské slávě. Pokračoval ve vraždění a vojenských taženích, takže krvavé prohřešky ho poutaly ke Třem úřadům.[484] [Duchové] s rozcuchanými vlasy u nich žalovali jeho křivdy, udá-

a Lu v pořadí podle stáří. V raném rituálu kultu Nebeských mistrů byly uctívány spolu se svými manžely. Viz Bokenkamp 1997, 217, pozn. †.

477 O této tradici se zmiňuje také *Biqiuni zhuan* (Životopisy *bhikšuní*). Viz Bokenkamp 1997, 218, pozn. †.

478 Toto je první doklad toho, že Velká temnota *Taiyin* 太陰 byla nešťastným místem pro posmrtnou existenci (oproti Nebesům). Bokenkamp 1997, 220.

479 Praktiky rané komunity kultu Nebeských mistrů.

480 Jinými slovy se neživí jídlem, ale *qi*. Bokenkamp 1997, 219, pozn. †.

481 Tj. zakladatel dynastie Liu Bang, častěji titulovaný Gaozu.

482 Vládl 180–157 př. n. l.

483 Toto je zakládající legenda o komentáři k Heshang gongově komentáři k *Daodejingu* – viz Chan 1991, 89-95.

484 Tři úřady *sanguan* 三官 – Nebe, Země a vody – sídlily na hoře Luofeng a soudily duše po smrti.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

vali ho před úřady mrtvých. Krom toho císař nedokázal zarazit své smyslné touhy. Proto nikdy nedosáhl *daa* a jeho tělo bylo navráceno do Velké temnoty.

V době, kdy císař Guangwu bojoval o vládu s Wang Mangem, stala se na Žluté řece katastrofa. Jeho osud visel na vlásku. Tehdy mu nejvyšší pomohl proměnami. V šestém měsíci, na vrcholu léta, nechal vodu ve Žluté řece proměnit v led, aby ji pěšáci a jízda mohli přejít a pomoci císaři z nesnází.

Hanové byli [opět] požehnáni – nebesa věnovala Věštebné diagramy, sladká rosa padla na dvůr, Dokonalí zapřáhli božské fénixy a ukázali se při obřadech, slunce bylo obkrouženo aurou a v jeho středu se ukázala třínohá vrána, devítiocasá liška a další posvátná znamení jasně zářila.[485] Zástupy mudrců [Hanům] asistovaly a Správné *dao* jim pomáhalo.

Ale po císaři Gaowuovi vláda Hanů postupně upadala. Nejvyšší se nad nimi slitoval a povolal Zhang Liangova prapravnuka Daolinga, aby jim objasnil *qi daa* a tak pomohl hanskému rodu. Nechal ho ustavit Velkou metodu na hoře Mang na sever od Luoyangu.[486] Císař, knížata, vévodové a hodnostáři se tam všichni přimkli k *dau.* V té době se správné *qi* šířilo do daleka. Od začátku do konce dynaste Han, celkem ve čtyřech stech dvaceti pěti letech, dosáhlo *daa* nejvíce lidí. Jenže příslušníci dynastie Han byli pyšní a povrchní, a tak se nikdy nemohli povznést k Tajemnému. Proto ho dosáhli [jen] obyčejní lidé.

Tři generace Nebeských mistrů – i s jejich ženami to bylo šest lidí – plnilo službu Tří mistrů. Tři bratři, páni Maové, zastávali pozici Soudců lidských osudů.[487] Jejich žáků, počínaje Wang Changem a Zhao Shengem, nesmrtelných bez úředních hodností, je tolik, že ani nelze znát všechna jejich jména.[488]

485 „Věštebné diagramy“ – *yinggtu* 应图.

486 Hora Mang 邙 bývá sice uváděna mezi dvaceti čtyřmi farnostmi Nebeských mistrů, ale je nepravděpodobné, že by byla původní farností Zhang Daolinga, spíše byla přidána až po diaspoře hanzhongské komunity. Viz Bokenkamp 1997, 227, pozn. 13.

487 Bratři Mao Ying 茅盈, Mao Gu 固 a Mao Zhong 衷 figurují mezi nejvyššími Dokonalými v taoismu školy Shangqing 上清. Více viz Schafer 1980; Strickmann 1977.

488 Wang Chang 王長 a Zhao Sheng 趙昇 byli žáci Zhang Daolinga. Zmiňují se o nich Životopisy nesmrtelných (*Shenxian zhuan* 神仙傳) a taoistický kánon (Weng 1925, 596, 2:14a, 1026, 109:19b–21a a 1263).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Potomci rodu Liu ztělesňují *dao*. [Toto spojení] bylo přerušeno, ale opět pokračuje. Nebesa jim věnovala Věštebné diagramy, třicet dva nefritových disků *bi* a zlatý disk – posvátná znamení z Prostřední posvátné hory [Song] – a tak potvrdila jejich původní příjmení.[489] Přišla devítiocasá liška, objevily se texty Posvátného pokladu [školy Lingbao], sladká rosa padla na dvůr, třírohá kráva byla přivedena ke dvoru a zázračně se objevilo šest zvonů. Obrovská šelma a pár slonů přišly mezi lidi při obřadech a pozřely bůžky půdy v neoficiálních svatyních.[490] Společně bylo vymýceno nepotřebné, pomocí *daa* bylo napraveno správné a vymeteno zkažené *qi*. Což to není záruka [zásahu] Nejvyššího?

Songský císař je jakožto člen rodu Liu potomkem dynastie Han, která byla vždy spojena s *daem*. Proto mnoho lidí ve státě Song má *dao*. Už za Hanů existovaly plány těchto událostí a vzdělanci se nemohli než snažit [je pochopit].

Tři cesty mají jeden kořen, ale různé větvě. Tři cesty – Velká cesta nekonání, Velká cesta čisté smlouvy a Velká cesta Buddhy – jsou všechny stejně metodami Nejvyššího pána Laoa a i když se jejich učení liší, většina z něj náleží pravému *dau*.

Laozi vládne proměnám života, Šákjamuni vládne proměnám smrti. Proto se Laozi vyloupl z levého podpaždí své matky a vládne levé straně. Levá je strana *yangového qi*, které ovládá Azurový palác se Seznamy živých. Šákjamuni se vyloupl z pravého podpaždí a vládne pravé straně.[491] Pravá je strana *yinového qi*, které ovládá černé knihy Seznamů mrtvých. Z tohoto pohledu se učení Laozia a Šákjamuniho liší jako zákony levé

489 Liu Yu 劉裕, zakladatel dynastie Liu-Song 劉宋 (420 – 479 n. l.), byl tři a dvacátou generací vládnoucího rodu dynastie Han, disků *bi* 璧 by tedy mělo být dvacet tři. Tato příznivá znamení měl nalézt mnich Huiyi 慧義 (či Fayi 法義) pod oltářem boha hory Song r. 417. Viz Bokenkamp 1997, 228, pozn. 16.

490 Málo průhledná věta: 巨獸雙象來儀人中而食房廟之祇. Bokenkamp překládá: „The great beast and the paired elephants that appeared in the human world in response to ritual summons have devoured the terrestrial spirits of unofficial form.“ „Paired elephants“ může znamenat slony v párech i např. dvouhlavé slony. R. A. Stein (1979) překládá 食房廟之祇 jako „who feed on the offerings of the little temples (of the popular cults)“.

491 Příběh o Buddhově zrození z pravého podpaždí je v jednom z jeho nejstarších životopisů. Přeložil ho Zhiqi an mezi lety 222 a 229. Viz Bokenkamp 1997, 222, pozn. *.

a pravé strany.[492] Levé proměny se řídí živým *qi* levého úřadu a spějí k pozdvihnutí těla k létajícím nesmrtelným. Pravé proměny se řídí mrtvým *qi* pravého úřadu a spějí k nirváně a znovuzrození. Roucha *dharmy* jsou zcela černá. [Buddhisté] si musí oblékat černá roucha, a tak napodobovat *yinové qi*, vstoupí do černých knih.

Nejvyšší stvořil tyto Tři cesty. I když se jejich učení a metody liší, každá z nich vede zpět k pravému *dau*. Nicméně člověk získává tělesnou podobu skrze Původní *qi* a jestliže opětovně prochází smrtí a proměnami v temnotě a krouží zrozením a smrtí, sám si to ztěžuje. Proměny pravé strany nejsou tak rychlé a snadné jako ty proměny levého paláce, skrze kruh života a smrti se vrací k pravdě a to je dobré. Proto se říká, že pravá není tak dobrá jako levá, a písma říkají: „*Dao* má rádo život a oškliví si smrt.“ *Dao* zajišťuje dlouhý život, ne smrt a ničení. „Mrtvý vévoda se nevyrovná živé myši.“ Proto učení mudrce způsobuje, že lidé soucítí se všemi bytostmi. Života si lze vážit. Ti, kdo smýšlejí stejně, snad znají zpaměti *Pět tisíc znaků*[493]. Tento spis vede k zachování *daa* a dlouhého života a ne jen ke [koloběhu] života a smrti. Uctívaný zdroj *daa* spočívá v tomto textu.

492 Levá strana je v čínské kultuře přednostní, důstojnější a váženější než strana pravá. Např. úředníci nalevo od císaře měli vyšší postavení než ti napravo. Důstojnost levé strany však přetrvává v čínské kultuře dodnes a hraje roli např. při stanovení zasedacího pořádku u stolu (při oficiálnějších příležitostech).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

(13) Diamantová sútra

Přeložil a komentářem opatřil Jiří Holba

Sanskrtský text Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra (Rozprava o dokonalém poznání, jež krájí jako diamant) je obecně znám jako Diamantová sútra. Tato mimořádně slavná sútra patří mezi nejznámější spisy mahájánového buddhismu a o její nesmírné popularitě v zemích Asie svědčí velké množství komentářů, podkomentářů a překladů do dalších jazyků, například do chotanštiny, sogštiny, ujgurštiny, mandžuštiny, kalmyčtiny atd. V minulosti byla překládána, ústně tradována a recitována zejména v Tibetu, v Mongolsku, v Číně a v Japonsku. Patří do velmi rozsáhlého korpusu tzv. pradžňápáramitového písemnictví neboli textů o dokonalém poznání (prajñāpāramitā), které se začaly vytvářet v Indii přibližně 100 let před Kristem a jejichž vývoj trval více než tisíc let.

Pradžňápáramitové texty včetně Diamantové sútry nejsou systematickými filosofickými nebo doktrinálními pojednáními, i když filosofické myšlenky už obsahují a jsou tak právem zařazovány do buddhistické filosofie, protože vytvářejí filosofickou základnu pro pozdější buddhistickou filosofii, zejména pro školu madhjamaka („škola středu“), kterou založil jeden z nejslavnějších buddhistických filosofů Nágárdžuna (asi 2. st. n. l.). Diamantová sútra je považována za posvátný buddhistický text, a proto byla a je stále nábožensky uctívána a těší se neobyčejné oblibě. Datum jejího sepsání je nejisté, badatelé uvádějí 3.–4. st. našeho letopočtu, jméno autora či autorů neznáme.

Samotný text je poměrně krátký, zároveň však velmi hutný a obtížný. Japonští a čínští buddhisté ho považují dokonce za jeden z nejobtížnějších buddhistických textů vůbec. Vyskytuje se v něm mnoho buddhistických technických termínů, které hrály velmi důležitou roli v buddhistické nauce i myšlení. Při práci na překladu i komentáři jsem se opíral zejména o práci Edwarda Conzeho (1904–1979), nejpřednějšího badatele a průkopníka v oblasti studia pradžňápáramitové literatury, jenž pořídil filologicky přesný překlad do angličtiny doplněný rozsáhlým komentářem. Tento překlad

byl pořízen ze sanskrtského textu, který vydal E. Conze (1974) s přihlédnutím k vydání M. Müllera (1972). Velmi obtížnou situaci překladatele Diamantové sútry a textů podobného typu velmi výstižně vyjadřují slova M. Wallesera: „Chtít překládat takový text, jaký máme před sebou, se snad bude zdát příliš odvážné. Jestliže se totiž i v dokonale propracovaném jazyce jako je sanskrt, navíc nesrovnatelném jako jazyk filosofie, potýká myšlenka se slovem a výrazem, pak se tato svízel projevuje ještě ve vyšším stupni, když jde o to, jako je tomu v našem případě, vyjádřit v cizí řeči myšlenku pohybující se na samých hranicích výrazových možností" (Walleser 1914, 32). Co se týče stylu překladu, záměrně jsem zvolil archaičtější formu a vznešenější tón, neboť podle mého názoru více odpovídá „duchu" textu a poskytuje lepší prostředek pro vystižení jeho pravého významu.

Velkým překladatelským oříškem je termín dharma. Jak vlastně tento mnohovýznamový termín přeložit? Nebo ho v tomto textu nepřekládat vůbec? Tak to činí po marném úsilí Conze, ale sám přiznává, že se tak vyhnul odpovědnosti překladatele.[494] *V. Miltner ho překládá sice velmi vtipně, ale s určitým prvkem mystifikace, slovem „držmo".*[495] *To však v našem případě nic neřeší a celý problém jen odsouvá. Mnohovýznamový termín dharma je velmi starý indický pojem a nacházíme ho už ve védech. V buddhistickém kontextu znamená dharma (pálijsky dhamma) coby název Buddhovy nauky to, jak se věci ve skutečnosti mají, a také cestu, jak podle této skutečnosti žít. V pálijském kánonu se hovoří o karmicky prospěšných (kusala) a neprospěšných (akusala) dhammách, v souvislosti s buddhistickou cestou k nirváně. Jsou to tedy také etické zásady a pravidla pro správné chování. Slovem dhamma se rovněž označují předměty mysli (dhammāyatana), které mohou být tělesné nebo mentální, minulé přítomné či budoucí, skutečné nebo představované.*[496] *V kontextu pradžňápáramit, ke kterým patří i Diamantová sútra, je však daleko nejvíce míněn význam, jaký měl pro učence abhidharmy a sarvástivády, která je filosoficky nejvýznamnější školou abhidharmy a měla zřejmě největší vliv na mahájánu jak z filosofického, tak z praktického hlediska. Termínem dharma se zde označují základní mentální a fyzikální prvky naší každodenní reality, které konstituují svět jevů a které už nelze dále rozdělit ani myšlenkovou analýzou, ani materiálně. I když se nabízí možnost překládat termín dharma např. slovem entita, což by bylo zřejmě nejblíže jeho významu v abhidharmě, rozhodl jsem se ho nakonec kvůli jeho různým významům většinou nepřekládat kromě pasáží, kde téměř zcela jistě znamená nauku či předměty mysli.*

493 Tj. *Daodejing*, dílo *Laozi*.

494 Viz Conze 1957, 13–14.

495 „Vzhledem k tomu, že slovní tvar *dharma* je odvozen od sanskrtského slovesného kořene *dhr-*, „držet", je nasnadě tu v témž obsažném smyslu užívat archaického českého participia necessitatis držmo, totiž ‚to, čeho jest se držet'" (Miltner 1997, 77).

496 Nyanatiloka Thera 2009, 60.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra[497]

Sláva vznešenému, ušlechtilému a dokonalému poznání!

Sútra začíná jako téměř všechny pradžňápáramitové texty obvyklým vzýváním nebo velebením *dokonalého poznání*.

[Popis dějiště rozpravy a svolání shromáždění]

[§ 1] *Takto jsem slyšel. Vznešený jednou pobýval ve Šrávastí v Džétově háji v klášteře Anáthapindady s velkou skupinou mnichů, s 1 250 mnichy a s mnoha bódhisattvy-*

497 Nadpisy a číslování paragrafů, které nejsou obsaženy v původním textu, jsou uvedeny v hranatých závorkách [], v nichž jsou pro lepší srozumitelnost uvedeny v překladu i některé výrazy a slova, které originální text neobsahuje. Překlad samotné sútry je pro lepší odlišení od poznámek a vlastního komentáře vytištěn kurzívou. Pálijská a sanskrtská slova, která jsou uvedena v kulatých závorkách, uvádím v mezinárodní transliteraci. Sanskrtské a pálijské termíny, slova a názvy súter, které se v tomto textu vyskytují a které nejsou uvedeny v závorkách, uvádím pro lepší srozumitelnost v transkripci, tj. tak, jak je píšeme podle české výslovnosti. Tyto termíny uvádím většinou v jejich sanskrtské podobě, pokud se nejedná výlučně o kontext théravádového buddhismu, kde používám tvar pálijský a výslovně to zmiňuji nebo uvádím zkratkou (pa.). Tibetská slova (zkratka tib.) jsou transliterována podle systému Wylieho a transkribována podle systému Kolmašova.

mahásattvy. V dopoledním čase se Vznešený oblékl, vzal mnišské roucho a misku na almužnu a vstoupil do velkého města Šrávastí, aby vyžebral potravu. Pak Vznešený, když ve Šrávastí vykonal pochůzku kvůli almužně, snědl jídlo a vrátil se z vybírání almužny zpět, uložil roucho a misku, umyl si nohy, usedl na upravené sedátko, zkřížil nohy a drže tělo zpříma zaměřil pozornost před sebe. Pak k místu, kde byl Vznešený, přistoupilo mnoho mnichů, a když přistoupili, uctili nohy Vznešeného svými hlavami, třikráte ho zprava obešli a usedli po jedné straně.

Takto jsem slyšel – tradiční zahájení buddhistických súter.

Vznešený – Buddhovo přízvisko nebo titul, které označuje respekt a úctu vzdávané Buddhovi jako nejvyššímu ze všech bytostí a vynikajícímu zvláštními kvalitami.

Šrávastí – v Buddhově době hlavní město mocného Kóšalského státu (dnešní Sahét-Mahét na území Uttarpradéše).

Džétův háj – tento háj patřil Džétovi, synovi kóšalského krále Prasénadžita, od kterého ho koupil bankéř a bohatý kupec *Anáthapindada* (pálijsky *Anáthapindika*), zaplativ za něj zlatými mincemi, nazývanými *kahápána*, kterými podle vyprávění pokryl téměř celý povrch háje. Anáthapindika pak tento háj, ve kterém nechal vybudovat klášter, věnoval Buddhovi a buddhistické obci.

Zkřížil nohy a drže tělo zpříma zaměřil pozornost před sebe – jak uvádí Fišer (1992, 47), toto je nejstarší indický popis meditační pozice. V buddhismu je to jediná pozice, která se dodnes pěstuje, kromě přecházení sem a tam na rovné cestě. Prakticky je však možno zaujmout jakoukoli pohodlnou pozici podle dispozic meditujícího, pokud je zachován základní předpoklad, že horní část těla, především páteř, je držena zpříma, brada vzhůru a zrak upřen přímo před sebe nebo na špičku nosu. Buddha zaměřil tímto způsobem pozornost před sebe, upnul pozornost na dech, který měl před sebou, a v uvedené pozici se připravil na vstup do pohroužení **(***dhyāna*). Toto pohroužení je známo ve větších pradžňápáramitových sútrách jako „král [všech] soustředění (*samādhirājā*)“, z něhož všechny druhy soustředění vznikly a jsou dosahovány.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

[Subhútiho prosba]

[§ 2] *V tu dobu přišel k tomuto shromáždění ctihodný Subhúti a usedl. Pak se ctihodný Subhúti zvedl ze svého sedátka, položil svrchní roucho přes jedno rameno, pravým kolenem poklekl na zem, pozdravil Vznešeného se sepjatýma rukama a řekl mu: „To je úžasné, ó Vznešený, nanejvýš úžasné, ó Sugato, jak mnoho Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený, pomáhá s největší péčí bódhisattvům-mahásattvům. To je úžasné, ó Vznešený, jak Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený, podporuje s největší přízní bódhisattvy-mahásattvy. Jak, ó Vznešený, mají si počínat, jak mají postupovat, jak mají ovládat svou mysl syn nebo dcera z dobré rodiny, kteří se vydali k [buddhovství] na vozidle bódhisattvů?“*

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu: „Výborně, Subhúti, je to tak, jak říkáš, s největší péčí pomáhá Tathágata bódhisattvům-mahásattvům, s největší přízní podporuje Tathágata bódhisattvy-mahásattvy. Proto Subhúti, měj to dobře a pozorně na paměti. Sdělím ti, jak si má počínat, jak má postupovat, jak má ovládat mysl ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů.“

„Nechť se tak stane,“ odvětil ctihodný Subhúti Vznešenému.

Ctihodný Subhúti – jeden z desítky Buddhových velkých učedníků, který dosáhl arhatství díky rozjímání o laskavosti (*maitrī*). V pradžňápáramitách je to většinou tento znalec prázdnoty a dokonalého poznání, který hlásá jejich nauky. „Ať jakoukoli nauku vysvětluje, vždy začíná prázdnotou“ (*Aštasáhasriká* 16.306).

Tathágata – epiteton Buddhy nebo buddhů, kteří dosáhli plného a dokonalého probuzení. Doslova „Ten, který takto (tj. velmi dobře) šel (*tathā-gata*) nebo přišel (*tathā-āgata*)“ jako jiní buddhové; označuje toho, který „takto přišel“ na tento svět, aby učil a angažoval se dalšími způsoby pro blaho všech bytostí. Pokud slovo tathágata rozložíme na „tathá-agata“ (tj. „ten, který nepřišel“), pak je to označení pro toho, jenž ačkoli dosáhl nirvány a zbavil se strasti, neopustil tento svět a „nepřišel“ na místo, ze kterého by nemohl pomáhat cítícím bytostem, které v tomto světě trpí.

Sugata – doslova „Ten, který šťastně přišel“, protože po vznešené osmidílné stezce došel k nirváně; epiteton Buddhy. Také tento titul (stejně jako

tathágata) používá metaforu přicházení. Předpona „su“ znamená v tomto kontextu nirvánu.

Arhat – doslova „zasloužilý“, tento termín označuje podle pálijského kánonu čtvrtý, nejvyšší stupeň vznešených osob; taktéž epiteton Buddhy.

Plně a dokonale probuzený (*samyaksaṃbuddha*) – dokonalý Buddha neboli Tathágata obdařený jasnozřivostí. Buddhistická tradice rozlišuje tři kategorie buddhů: (1) Plně a dokonale probuzený – např. Gautama Buddha. (2) Arhat nebo „ten, jenž dosáhl probuzení jako posluchač“ (śrāvaka). (3) „Buddha pro sebe“ (*pratyekabuddha*). Zatímco na jedné straně buddhistická tradice zdůrazňovala, že probuzení Gautamy Buddhy se rovná probuzení jeho žáků a buddhů samotářů (*pratyekabuddha*), na straně druhé nebyla schopna ubránit se sklonu trvat na nadřazenosti Buddhova probuzení. To, že dosažení těchto tří druhů buddhovství je stejné a zároveň odlišné (Buddhovo probuzení je určitým způsobem nejvyšší), je příčinou určitého napětí, které spočívá přímo v základech buddhistického myšlení a částečně vysvětluje pozdější vývoj buddhistického myšlení známého jako mahájána.[498]

S největší péčí pomáhá – když Buddha dosáhl probuzení, vyučoval nauku (*dharma*) ty bódhisattvy, kteří již byli duchovně vyzrálí a pevně zakotveni v přípravných cvičeních bódhisattvy směřujících k dosažení buddhovství.

S největší přízní podporuje – odkazuje k duchovně ještě nevyzrálým bódhisattvům, kteří se budou v těchto přípravných cvičeních teprve zdokonalovat.

Syn nebo dcera z dobré rodiny – zdvořilá forma oslovení, může znamenat dobrou sociální pozici, dobré duchovní vybavení anebo obojí.

Postupují [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů – podle mahájány může být vysvobození dosaženo pomocí tří vozidel neboli třemi rozdílnými cestami, tj. následováním cest arhatů, pratjékabuddhů nebo bódhisattvů. Řečeno jinými slovy, tato fráze označuje ty, kteří se rozhodli následovat nauku mahájány.

[498] Viz Gethin 1998, 33.

[Bódhisattvův slib]

[§ 3] *Vznešený pravil: „Tedy, Subhúti, ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, měl by nechat vyvstat [ve své mysli] tuto myšlenku: ‚Ať ve světě bytostí existuje jakékoli množství bytostí, které mohou být zahrnuty pod termín bytost, ať už jsou zrozeny z vejce, z lůna, z vlhka, zázračně zrozené, mající tvar nebo beztvaré, vnímající nebo bez vnímání, nebo ani vnímající, ani nevnímající, pokud je [vůbec] možné si nějaký takový myslitelný svět bytostí představit, pak všechny tyto bytosti bych měl vysvobodit v oblasti nirvány beze zbytku podmíněnosti. Ale i kdyby byly vysvobozeny nesčetné bytosti, žádná bytost vysvobozena nebyla.‘ Z jakého důvodu? Jestliže si, Subhúti, bódhisattva představuje nějakou bytost, nemůže být nazván bódhisattvou.*

Z jakého důvodu? Nemůže být nazván bódhisattvou ten, kdo si představuje Já, nějakou bytost, nějakou duši nebo nějakou osobu.

Tradiční buddhistické rozdělení živých bytostí je trojdílné:[499]

(1) Podle způsobu zrození se rozlišují čtyři druhy: (a) Zrozené z vejce. (b) Zrozené z lůna. (c) Zrozené z vlhka. (d) Zázračně zrozené, které se objevují úplně celé a najednou bez početí nebo embryonálního růstu. Toto zázračné nebo náhlé objevení se týká mnoha bohů, pekelných bytostí, bytostí v přechodném stavu (*antarābhāva*) a těch, které se už nevrátí na tento svět (*anāgāmin*). Tato třída je prý mnohem početnější než třídy ostatní.

(2) Podle toho, zda mají, nebo nemají fyzickou podobu: (a) Bytosti, které mají fyzickou podobu. (b) Bytosti, které nemají fyzickou podobu.

(3) Podle toho, zda živé bytosti jsou, nebo nejsou schopny vnímání: (a) Bytosti vnímající. Všechny organismy, které mají pět smyslů. (b) Bytosti bez vnímání. Třída bohů nebo nebeských bytostí, která žije

[499] Viz Nyanatiloka 1980, 54-5.

v jedné z nebeských sfér odpovídající čtvrtému stupni pohroužení (*dhyāna*). (c) Bytosti, které nemají vnímání ani nevnímání. Úplně nejvyšší třída bohů, kteří nemají fyzickou podobu a žijí v beztvarém či nemateriálním světě (*arūpaloka*). I když bohové žijí ve šťastných světech, přesto jsou podle buddhismu, stejně jako lidské nebo jiné bytosti, podrobeni stáří, smrti a opakovanému znovuzrozování v koloběhu existencí. Existuje mnoho tříd božských bytostí žijících ve třech různých světech (*loka*). (1) Svět tužeb (*kāmaloka*); (2) svět (jemných) tvarů (*rūpaloka*); (3) svět beztvarý či nemateriální (*arūpaloka*), ve kterém žijí čtyři třídy nebeských bytostí.

Měl by nechat vyvstat [ve své mysli] tuto myšlenku (*cittam utpādayitavyaṃ*) – zde se objevuje náznak velmi důležitého termínu čittótpáda (*cittotpāda*), který znamená záměr, touhu či rozhodnutí dosáhnout vzniku (*utpāda*) probuzené mysli (*bodhicitta*) za účelem pomoci všem živým bytostem na jejich cestě k vysvobození. „Toto vyhasnutí chtivosti (pa. *lobha*), vyhasnutí nenávisti (*pa. dosa*), vyhasnutí zaslepenosti (*moha*) – to se nazývá nibbánou“ (*Sanjuttanikája* 38.1).

V oblasti nirvány beze zbytku podmíněnosti – v buddhismu se rozlišují dva druhy nirvány (dosl. „vyvanutí“, „vyhasnutí“, „odpoutání“). (a) Se zbytkem podmíněnosti, která může být dosažena ještě během života určitého jedince, kdy ještě probíhají mentální procesy ve fyzickém těle a zůstává ještě „substrát“ pěti skupin osobnosti (*skandha*): tělesnost, pocity, vnímání, mentální obsahy jako vůle atd., a vědomí, ze kterých se podle Buddhy skládá jedinec. Tyto skupiny jsou pomíjející a podrobeny strasti. (b) Beze zbytku podmíněnosti, tzv. nirvána „bez substrátu“, kdy se po smrti rozpadají i tyto skupiny.

Moderní etymologie odvozují slovo *nirvána* od negativní předpony *nir* + kořen *vá-*, (vanout). Původní doslovný význam pravděpodobně znamenal ‚vyhasnutí' ohně tím, že ustalo jeho rozdmýchávání pomocí kovářských měchů (např. kovářský oheň). Zdá se, že tento význam byl rozšířen o jakékoli vyhasnutí ohně, například vyhasnutí plamene lampy.[500] Bhikkhu Thánissaró (1997, 56) navrhuje pro překlad slova nibbána termín „unbound“ (česky „odpoutání“): „Jaký druh odpoutání?... je to oproštění od závislosti a omezení, od neklidu a smrti.“ Mohli bychom dodat, že se jedná o odpoutání či oproštění se od tří hlavních poskvrnění mysli a ulpívání obecně. „Odpoutání“ se mně jeví jako nejlepší český ekvivalent pro nirvánu, neboť doposud používané české překlady jako vyhasnutí či vyvanutí se nezdají být správné. Fišer (1992, 27) píše: „Etymologický význam ‚vyvanutí', stejně jako oblíbený obraz vyhasnutí lampy, do níž není přiléván olej (touhy), poněkud zavádí. V indických představách neznamená vyhasnutí plamene jeho zánik: oheň se stává neviditelným a nepostižitelným.“

[500] Viz Buddhaghosa 1991, 790.

Ten, kdo si představuje Já, nějakou bytost, nějakou duši nebo nějakou osobu – bódhisattva má odstranit jakoukoli ideu Já, bytosti, duše nebo osoby. Má se zbavit ulpívání či připoutání dokonce i k pojmům a konceptům, jak o tom ostatně svědčí následující paragraf.

[Pěstování dokonalostí]

[§ 4] *Dále pak tedy, Subhúti, bódhisattva má dávat dar a nebýt [přitom] k věcem připoutaný, bódhisattva má dávat dar a nebýt [přitom] k ničemu připoutaný, bódhisattva má dávat dar a [přitom] nebýt připoutaný ke tvarům, zvukům, pachům, chutím, dotekům nebo předmětům mysli (dharma). Nuže bódhisattva-mahásattva má dávat dar právě tak, aby nebyl připoutaný ani k pouhému vnímání znaků. Z jakého důvodu? Subhúti, není lehké změřit množství zásluh toho člověka, který dává dar s nepřipoutáním. Co myslíš, Subhúti, je možno lehce změřit rozlohu prostoru na východě?“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený.“

Vznešený pravil: „Je takto možno lehce změřit rozlohu prostoru na jihu, západě, severu, dole, nahoře, v hlavních směrech a mezisměrech a v deseti směrech na všechny strany?“

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený.“

Vznešený pravil: „Právě tak, Subhúti, není lehké změřit množství zásluh toho bódhisattvy, který dává dar s nepřipoutáním. Takto tedy, Subhúti, má dávat dar ten, jenž se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, aby nebyl připoutaný ani k pouhému vnímání znaků.

Bódhisattva má dávat dar a nebýt [přitom] k věcem připoutaný – dáváním daru se zde rozumí dokonalá štědrost či dobročinnost, jedna ze šesti dokonalostí (*pāramitā*) bódhisattvy. Jak poznamenává Tucci (1956, 94), naráží se zde na šest dokonalostí, které jsou zmíněny pouze jedinou z nich, a to dokonalou štědrostí kvůli společnému charakteru veškerého dávání.[501]

Bódhisattva-mahásattva má dávat dar právě tak, aby nebyl připoutaný ani k pouhému vnímání znaků – sanskrtský termín *nimitta*, který překládám slovem „znak", je technický termín, jenž má hodně významů. Jeden z významů tohoto termínu označuje šest „vnějších" smyslových předmětů (tvary, zvuky, pachy, chutě, doteky a předměty mysli). Tyto znaky nejsou jen nějakými pouhými jevy, ale označují a určují konkrétní lidi a věci námi zažívaného světa. Naše mysl zakouší tyto lidi a věci a znaky s příjemnými, smyslnými, nepříjemnými nebo milými asociacemi, a místo aby je nazírala jako nestálé, strastné a bez Já, chybně je chápe jako stálé a mající Já (ātman). Příjemné nebo krásné znaky vyvolávají smyslovou touhu, zatímco odpuzující znaky způsobují zlou vůli. Znaky jsou překážkami na cestě k probuzení a bývají také ztotožňovány s *klešami* neboli nečistotami mysli. Pomocí meditace vhledu může být postupně odstraněno veškeré ulpívání a připoutání k těmto znakům. Opakem termínu *nimitta* je velmi důležitý termín *animitta* („bezznakovost"). Tento termín, jak uvádí Harvey (1986, 46-48), se v pálijských textech používá pro velké množství různých stavů, které jsou důležité na cestě k nirváně. Při dosažení tzv. *animittasamádhi* (bezznakového soustředění) meditující plně vnímá smyslové orgány, aniž by ale vnímal smyslové předměty, neboť je vnímá jako prázdné a bez znaků. Při meditaci vhledu si meditující uvědomuje nestálost všech jevů a nazírá jejich vznikání a zanikání. Poté se zaměřuje zejména na jejich zánik. Je si vědom omezené, prchavé a podmíněné povahy všech jevů. Proto jsou pro meditujícího tyto jevy nepodstatné a on nevidí žádný důvod, proč by jim měl přisuzovat nějaké znaky. Vnímání přestává tyto znaky registrovat. Harvey (tamtéž)

501 Protože probuzení nemůže být dosaženo bez praxe, bódhisattva musí pěstovat tzv. dokonalosti (*pāramitā*). Jsou to dokonalá štědrost, dokonalá ctnost, dokonalá trpělivost, dokonalé úsilí, dokonalé pohroužení a dokonalé poznání (*prajñā*), které se soucítěním patří podle mahájány mezi hlavní atributy bódhisattvů.

tento proces formuluje takto: „Pomíjivá povaha podmíněných jevů znamená, že mysl se postupně stává prázdnou od jakéhokoli jejich vnímání [...] [mysl] může vidět skrze tyto podmíněné jevy, aby dosáhla nepodmíněného: bezznaké nirvány, která je prázdná od všech uchopitelných ‚znaků."

Rovněž z pohledu pradžňápáramit jsou veškeré znaky prázdné, bez jakékoli substance, podstaty či vlastního bytí (*svabhāva*). Proto když bódhisattva dává dar, nemá ulpívat na „znacích", jimiž by pro něj mohli být dárce, dar a dávání daru. I tito jsou prázdní a bez vlastního bytí. Proto bódhisattva nemá být k těmto znakům připoutaný nebo na nich být závislý a nemá je považovat za reálné nebo u nich hledat nějaké zakotvení. Nemá ulpívat ani na vnímání těchto znaků, neboť i ony jsou pomíjivé, podmíněné a omezené (srv. výše).

Není lehké změřit množství zásluh toho člověka, který dává dar s nepřipoutáním – zásluhy, které pramení z takového přístupu, jsou přirovnávány k prostoru nebo obloze, neboť jsou (a) všepronikající, (b) rozsáhlé a (c) nevyčerpatelné.

[Charakteristické rysy Tathágaty]

[§ 5] *Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy?"*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený. Na Tathágatu se nemá nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy. Z jakého důvodu? O čem, ó Vznešený, Tathágata hovořil jako o charakteristikách, o tom prohlásil, že to nejsou charakteristiky."

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu toto: „Pokud [někdo vnímá] charakteristiky, potud [vnímá] klamně, pokud [nevnímá] charakteristiky, potud [nevnímá] klamně. Proto se má na Tathágatovy charakteristiky pohlížet tak, že to nejsou charakteristiky."

Může být Tathágata rozpoznán podle charakteristických rysů – doslova „podle držení (*saṃpat*) charakteristik" (*lakṣaṇ*). Stejná formulace se objevuje také v § 20b, § 26a. Jiný možný překlad: „Může být Tathágata rozpoznán podle množství či výtečnosti (*saṃpat*) charakteristických

rysů.“ V textech se uvádí, že těchto charakteristických rysů je celkem 112 (z toho 32 hlavních a 80 vedlejších). Tyto zvláštní tělesné charakteristické rysy (dlouhé prsty, 40 zubů atd.) odlišují Buddhu jako vynikající osobu (*mahāpuruṣa*, dosl. „velký muž“) od ostatních lidí. Uvedené charakteristiky se nevyskytují pouze u Buddhy, ale může jimi být obdařen i vládce světa neboli čakravartin (dosl. „ten, který roztáčí kolo“). „Roztáčení kola“ symbolizuje neustálý posun dopředu a rozšiřující se nadvládu. Odtud pochází pálijská fráze *dhammačakkam pavattéti* (“roztočil kolo *dhammy* [nauky]“) a také název vůbec první Buddhovy rozpravy *Dhammačakkappavattanasutta* (*Rozprava o roztočení kola nauky*), která se odehrála v Antilopím háji blízko Váránasí (*Maddžhimanikája* 141). Tyto charakteristické rysy velkého muže (*mahāpuruṣalakṣaṇa*) jsou fyzickým projevem a výsledkem mnoha záslužných činů, které Buddha vykonal ve svých předchozích životech.

Pojem „charakteristické rysy velkého muže“ je pravděpodobně dosti starý. Podle Buddhova legendárního životopisu byli k Buddhovi povoláni bráhmani, aby záhy po jeho zrození tyto charakteristické rysy zkoumali. Ty sice nemusí být pro lidské oko viditelné, nicméně prý existovali určití bráhmani, kteří je dokázali rozpoznat a interpretovat. Podle buddhistické tradice čeká toho, jenž je plně obdařen těmito třiceti dvěma charakteristickými rysy tento osud: buď se stane čakravartinem, vládcem světa, nebo se stane buddhou. Legenda praví, že Gautama byl těmito charakteristickými rysy plně obdařen, a proto se jeho otec Šuddhódana mylně domníval, že se jeho syn stane vládcem světa. Z těchto důvodu se Šuddhódana snažil vše zařídit tak, aby byl mladý Gautama neustále šťastný, nikdy se nesetkal se stářím, nemocemi a smrtí a nestal se tak toulavým asketou a poté Buddhou.

Pokud [někdo vnímá] charakteristiky, potud [vnímá] klamně, pokud [nevnímá] charakteristiky, potud [nevnímá] klamně. Proto se má na Tathágatovy charakteristiky pohlížet tak, že to nejsou charakteristiky – jestliže se někdo domnívá, že tyto tělesné charakteristické rysy Tathágaty v posledku existují, pak se nachází v zajetí klamu a nenahlíží je tak, jak se ve skutečnosti mají, tj. že i ony (byť se jedná o samotného Tathágatu) jsou prázdné (*śūnya*) a nemají vlastní bytí (*svabhāva*). Pokud si ale bódhisattva uvědomuje jejich pomíjivost, iluzornost a prázdnotu, pak se zbavuje klamného názoru a připoutání a může dosáhnout vysvobození (*vimukti*).

[Existence nauky (*dharma*)]

[§ 6] *Po těchto slovech odvětil ctihodný Subhúti Vznešenému: „Budou tedy, ó Vznešený, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky, žít nějaké bytosti, které, když budou vyslovena slova takových súter, porozumí jejich pravdivosti?“*

Vznešený pravil: „Nemluv tak, Subhúti! Ano, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky, budou žít bytosti, které, když budou vyslovena slova takových súter, porozumí jejich pravdivosti. A dále pak, Subhúti, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky, budou žít bódhisattvové-mahásattvové, kteří budou schopní, mravní, moudří a kteří, když budou vyslovena slova takových súter, porozumí jejich pravdivosti. A dále pak, Subhúti, věru nebudou existovat bódhisattvové-mahásattvové, kteří by uctívali [pouze] jednoho buddhu a kteří by pěstovali prospěšné činy [pouze] za jednoho buddhy. Věru naopak, Subhúti, budou existovat bódhisattvové-mahásattvové, kteří uctívali mnoho statisíců buddhů a pěstovali prospěšné činy za mnoha statisíců buddhů a kteří, když budou vyslovena tato slova takových súter, získají důvěru i z jedné jejich myšlenky. Tathágata tyto [bódhisattvy-mahásattvy] poznává, Subhúti, pomocí buddhovského poznání, Tathágata je vidí pomocí buddhovského zraku, Tathágata je úplně poznává. Tito [bódhisattvové-mahásattvové] vytvoří a získají nezměrné a nespočetné množství zásluh. Z jakého důvodu? Neboť, Subhúti, tito bódhisattvové-mahásattvové nemají představu Já, představu bytosti, představu duše nebo představu osoby. Nemají představu dharem, ani představu ne-dharem. Nemají představu, ani ne-představu. Z jakého důvodu? Neboť věru bódhisattva-mahásattva nemá uchopovat dharmu (nauku), ani ne-dharmu (falešnou nauku). Proto pronesl Tathágata tuto řeč se skrytým významem: ‚Ti, kteří poznali Rozpravu o nauce podobnou voru, mají opustit jak nauky dharmy, tak ještě mnohem více ne-dharmy (falešné nauky).‘

V budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky (*saddharmavipralopa*) – už od nejra-

nější doby se objevovaly předpovědi o zániku (úpadku) dobré nauky (*saddharma*). Je to logické, neboť v tomto nestálém a pomíjivém světě nemůže být výjimkou ani Buddhova nauka. Traduje se, že Buddha sám pravil, že kdyby nebyly ženy přijímány do buddhistické obce, dobrá nauka by trvala po dlouhý čas, trvala by 1000 let. Ale jelikož ženy do obce byly přijímány, dobrá nauka potrvá jen 500 let. V *Abhidharmakóši* 8.110a se píše, že dobrá nauka bude trvat 1000 let po Buddhově nirváně. Toto číslo se týká pěstování dobré nauky, ale její znalost či tradice potrvá déle. Podle nejznámějšího komentátora pálijského kánonu Buddhaghósy a jeho školy je datum zániku Buddhovy nauky fixováno na 5000 let (toto číslo přejímají i pálijské kroniky a komentáře). Dále bývá uváděno 1500 let, 2000 let, 3000 let, nebo dokonce 11 500 let či 12 000 let (tato čísla uvádějí čínští kronikáři). Stereotypní formuli o zániku dobré nauky, která se objevuje v naší sútře, máme zaznamenánu i v nejslavnější mahájánové sútře přibližně z druhé poloviny 2. st. n. l., v *Saddharmapundaríkasútře* (*Lotosová sútra dobré nauky*), zkráceně *Lotosová sútra*. Podle tibetského komentáře k *Diamantové sútře* potrvá nauka Vznešeného pětkrát 5000 let. Tato pasáž je zřejmě narážkou na spor mezi ranými stoupenci nového hnutí, které se bude později deklarovat jako mahájána, a tradičním buddhismem. Výrok přisuzovaný Buddhovi, že jeho nauka po jeho smrti potrvá pouze 500 let, si přívrženci tradičního buddhismu vysvětlovali tak, že po uvedené době bude Buddhova dobrá nauka dezinterpretována, překroucena a nahrazena naukou nepravou. A že to provedou právě stoupenci oněch nových idejí, bylo pro tradicionalisty zcela nasnadě. Ale „mahájánisté" se na oplátku bránili tím, že to byli právě oni, kteří začali oživovat a správně interpretovat Buddhovu nauku, která upadla kvůli nesprávnému chápání ze strany tradice.[502]

[502] Přibližně kolem počátku našeho letopočtu se začíná objevovat nový typ buddhistické literatury, jenž navazuje a rozvíjí literaturu předešlou. Nové texty se odlišují od nauk ranějších buddhistických škol tím, že zdůrazňují jako klíčovou postavu a základní ideál buddhismu postavu bódhisattvy, budoucího buddhy, oproti předchozímu ideálu arhatovi. Rozrůstající se hnutí se začíná nazývat bódhisattvajánou („vozidlo bódhisattvů"), aby se odlišilo od hnutí přímých Buddhových žáků, které bylo nazváno šrávakajánou („vozidlo posluchačů"). Bódhisattvajána, jejíž stoupenci byli podle veškerých dokladů ve výrazné menšině, se postupem času deklaruje jako mahájána („velké vozidlo"), neboť je prý početnější, větší a nadřazenější než tzv. hínajána („nižší vozidlo") neboli šrávakajána.

Budou pěstovat prospěšné činy (*kuśalamūla*) – doslova „zasadí příznivé kořeny" neboli „kořeny prospěšných činů". Kořeny prospěšných činů stojí v protikladu k činům neprospěšným neboli kořenům zla, tedy k chtivosti (*lobha*), nenávisti (*doṣa*) a zaslepenosti (*moha*). Ty jsou podle buddhistického myšlení hlavními vášněmi či nečistotami mysli (*kleśa*), které ji znečišťují a kvůli nimž dochází k nahromadění karmicky podmíněných činů, které vedou ke strasti a následně k novému strastiplnému zrození. Proto je třeba rozvíjet a pěstovat prospěšné činy, tj. nepřipoutanost (*alobha*), laskavost (*maitrī*) a vědění (*vidyā*), aby člověk s jejich pomocí vykořenil chtivost, nenávist a zaslepenost, a tím dosáhl vysvobození ze strastného koloběhu znovuzrozování.

Budou existovat bódhisattvové-mahásattvové, kteří budou uctívat mnoho statisíců buddhů a budou pěstovat prospěšné činy za mnoha statisíců buddhů – aby mohl bódhisattva dosáhnout probuzení a stát se buddhou, musí po nespočetné věky pěstovat a shromažďovat zásluhy pomocí dobrých skutků bez sebemenšího ulpívání na jejich plodech. Kromě nesobeckého konání pro druhé, které jde často až za hranici sebeobětování, bódhisattva uctívá také buddhy a pěstuje dokonalou trpělivost, úsilí, ctnost a další dokonalosti.

Získají jasnou důvěru i z jedné jejich myšlenky – v *Lotosové sútře* 16.285 se slibuje nekonečné množství zásluh každému, kdo byť jen na okamžik (*ekakṣaṇa*) uvěří v Buddhovu nauku. Kromě výše zmíněného pěstování zásluh je pro mahájánu také velmi důležité pěstování víry v různé buddhy a buddhovskou nauku. Motiv víry v pomoc živých buddhů je na nekonečně dlouhé a trnité cestě pro bódhisattvu psychologicky zcela jistě velmi důležitý a určitě hraje také roli při skládání bódhisattvovského slibu.

Tathágata tyto [bódhisattvy-mahásattvy] poznává, Subhúti, pomocí buddhovského poznání, Tathágata je vidí, pomocí buddhovského zraku, Tathágata je úplně poznává – tato formulace se objevuje také v *Aštasáhasrice* 10.224.

Tito bódhisattvové-mahásattvové nemají představu Já, představu bytosti, představu duše nebo představu osoby – ve starověké Indii se vyskytova-

lo velké množství spekulativních nauk, které se týkaly Já (ātman). Tvrdily, že existuje něco stálého, pevného, nepomíjivého, co u jedince stále přetrvává. Představu, že člověk má nějakou stálou, trvalou a nepomíjející podstatu (ātman), Buddha důsledně odmítal, neboť podle něj je právě tento pocit jáství a připoutanost k němu hlavním důvodem naší strasti (*duḥkha*). Buddha se těmito naukami zabývá v *Mahánidánasuttě* (*Velká rozprava o podmíněnosti*), kde je rozdělil do čtyř hlavních kategorií. Buddha praví: „Jakým způsobem, Ánando, si lidé vysvětlují přirozenost Já? (a) Někteří nahlížejí na Já jako tělesné a konečné, říkouce: ‚mé Já má tělesnou podobu a je konečné'; (b) někteří nahlížejí na Já jako tělesné a nekonečné, říkouce: ‚mé Já má tělesnou podobu a je nekonečné'; (c) někteří nahlížejí na Já jako netělesné a konečné říkouce: ‚mé Já nemá tělesnou podobu a je konečné'; (d) někteří nahlížejí na Já jako netělesné a nekonečné říkouce: ‚mé Já nemá tělesnou podobu a je nekonečné'."

Diamantová sútra se na tomto místě jasně vztahuje k výše uvedené Buddhově rozpravě. Podle ní nemají bódhisattvové přijímat (uchopovat) tyto nepravdivé nauky, neboť by u nich docházelo k připoutání, a tím pádem k utrpení. Pokusím se zde blíže vysvětlit význam slov Já, bytost, duše a osoba, které se v textu vyskytují, a jejich spojení s Buddhovými slovy. (a) Já (ātman), které má tělesnou podobu a je konečné – tj. představa, která sice popírá existenci duše, ale postuluje existenci nějakého tělesného Já, které existuje jako něco odlišného od pěti skupin (*skandha*). (b) Já, které má tělesnou podobu a je nekonečné – tj. představa kontinuity existence nějaké *bytosti* (*sattva*), která je stále identická se sebou samou.
(c) Já, které nemá tělesnou podobu a je konečné – tj. představa *duše* (*jīva*) trvající do konce života jedince. (d) Já, které nemá tělesnou podobu a je nekonečné – tj. představa nějaké nesmrtelné a nekonečné osoby (*puruṣa*) či duše v bytostech.

Ti, kteří poznali rozpravu o nauce podobnou voru, mají opustit jak dharmy (nauky), tak ještě mnohem více ne-dharmy (falešné nauky) – zde se objevuje zcela jasná narážka na velmi známé podobenství o voru, které se vyskytuje v pálijské *Alagaddúpamasuttě* (*Podobenství o vodním hadu*). Tato rozprava pojednává o jistém mnichu Aritthovi, který se domníval, že si podle Buddhovy nauky mnichové mohou užívat sexuálních radovánek, aniž by to

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

ohrožovalo jejich duchovní pokrok. Buddha Aritthu velmi vyhubuje a říká, že hloupí a bláznivi lidé sice papouškují jeho učení a kritizují pomocí něho ostatní, ale přitom nechápou jeho smysl, což jim může jedině ublížit. Proto Buddha vysvětluje ve dvou podobenstvích Aritthovi a mnichům správný a nesprávný způsob následování a pochopení jeho nauky.

První podobenství se týká lovu jedovatého vodního hada a jeho správného a nesprávného uchopení. Při správném uchopení holí za hlavu nemůže had lovci ublížit, při nesprávném uchopení za ocas však může. Stejně tak je tomu i s Buddhovou naukou, neboť když je nesprávně chápána, může být nebezpečná. Druhé podobenství pojednává o muži, který si vyrobil vor, aby se z jednoho břehu, který je nebezpečný, přepravil přes rozbouřenou řeku na břeh druhý, jenž skýtá bezpečí. Buddha přirovnává své učení k voru a říká, že mnichové mají chápat jeho učení jako vor, jenž slouží jen k přeplavení na druhý břeh, a ne proto, aby se k němu upínali a připoutávali. Buddha doslova praví: „Právě tak, ó mnichové, *dhammu* podobnou voru jsem hlásal kvůli překročení, ne kvůli držení. Ó mnichové, jestliže chápete podobenství o voru, opusťte *dhammy* a ještě mnohem více to, co *dhammy* nejsou." Při překladu a interpretaci této pasáže je největším problémem význam slova *dhamma*, které je na začátku rozpravy v singuláru, ale ve výše citované větě se vyskytuje v plurálu. R. Gombrich (1997, 23-5) celou pasáž velmi podrobně rozebírá a dochází k závěru, že slovo *dhamma* zde musí znamenat nauky, a ne *dhammy* jako předměty mysli, jak by to podle něj chápala mahájána. Zdá se mu paradoxní a nesmyslné, že by toto podobenství o voru doporučovalo zbavení se všech předmětů mysli (*dhamma*) a také všech ne-předmětů mysli, ať už se tím míní cokoli. Gombrich nesouhlasí ani s výkladem Buddhaghósy a překlady některých buddhologů (Woodward, I. B. Horner), podle nichž zde slovo *dhammy* znamená správné způsoby a termín *adhammy* nesprávné způsoby chování, jichž mají mniši podle Buddhy zanechat. Co se týče nesouhlasu s Buddhaghósou atd., má Gombrich zřejmě pravdu, neboť se zde opravdu spíše myslí neulpívání na některých Buddhových slovech, nebo na něčem, co Buddha neřekl vůbec, než na opuštění správného chování nebo Buddhovy nauky po dosažení probuzení. Řečeno jinými slovy, Buddha klade důraz na ducha svého učení, a ne na literu, neboť říká, že jakkoli správná slova Arittha citoval, nikdy nepochopil jejich pravý význam.

Gombrichův výklad ale při interpretaci a překladu této pasáže naší sútry není příliš nápomocný. Zaprvé se zde slovem *dhammy* vůbec nemusí mínit jeden z jeho mnoha významů, a to předměty mysli, jak se domnívá Gombrich. Slovo *dharma* má v kontextu naší sútry význam základních stavebních prvků skutečnosti (viz výše). Zadruhé autor (autoři) *Diamantové sútry* už mohl (mohli) vnímat a chápat význam této pálijské pasáže zcela jinak a mohl (mohli) ho použít jen pro ilustraci a zdůraznění svého textu, neboť toto podobenství je velmi známé a slavné. Domnívám se, že sanskrtské slovo *dharmy* v úplném závěru tohoto paragrafu je pravděpodobně použito ve dvou významech, a to jak ve významu „nauka", tak ve významu „entita". Tento dvojznačný význam je podle mě dán tím, že v první části odstavce se mluví o pravdivosti nauky (*dharma*) mahájánových súter, jakou je například i *Diamantová sútra*. V druhé části odstavce se zase hovoří o tom, jak si bódhisattvové nemají představovat žádné *dharmy*, neboť by je tím uchopovali, tj. chybně by se domnívali, že v bytostech existuje nějaké trvalé a neměnné Já nebo něco podobného. Proto má bódhisattva zanechat jak chybného uchopování nauky, tak chybného uchopování *dharem* abhidharmy. A ještě mnohem více je třeba se vyhnout uchopování falešných nauk (dosl. „ne-nauk") nebo ne-*dharem*, ať už je tímto druhým termínem, řečeno spolu s Gombrichem, „myšleno cokoli".

[§ 7] *Pak pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu: „Co myslíš, Subhúti, existuje nějaká nauka (dharma), kterou Tathágata úplně rozpoznal jako nejvyšší, plné a dokonalé probuzení, nebo nějaká nauka, kterou Tathágata učil?"*

Po těchto slovech odvětil ctihodný Subhúti Vznešenému: „Jak já rozumím smyslu toho, co pravil Vznešený, neexistuje žádná nauka, kterou Tathágata úplně rozpoznal jako nejvyšší, plné a dokonalé probuzení, neexistuje žádná nauka, kterou Tathágata učil. Z jakého důvodu? Tato nauka, kterou Tathágata úplně rozpoznal nebo učil, je neuchopitelná, nevyjádřitelná, není naukou (dharma), není [ani] ne-naukou (a-dharma). Z jakého důvodu? Neboť ušlechtilé osoby jsou ustaveny nepodmíněným."

Nejvyšší, plné a dokonalé probuzení (*anuttarasamyaksaṃbodhi*) – epiteton „plného a dokonalého probuzení" (*samyaksaṃbodhi*), stavu, kterého dosahuje dokonale probuzený buddha, jenž se tak stává jasnozřivým a získává deset sil (*daṣabala*).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Tato nauka (dharma)... není naukou, není ne-naukou – zcela v souladu se svým poselstvím tvrdí *Diamantová sútra* i o Buddhově nauce, že nemá Já (neměnnou podstatu či *svabhávu*), které by šlo nějak vyjádřit či pojmově uchopit. A jestliže tato nauka nemá žádné Já, pak není možná ani její negace (jak by se mnozí mohli domnívat a zřejmě tehdy také domnívali), neboť není možná negace něčeho, co v posledku neexistuje.

Ušlechtilé osoby – 1. Ten, jenž vstoupil do proudu (učení) **(***srotaāpanna*). 2. Ten, jenž se vrátí (jen) jednou (*sakṛdāgāmin*). 3. Ten, jenž se už nevrátí (*anāgāmin*). 4. Arhat – doslova „hodný" nejvyššího cíle, tj. nirvány.

Neboť ušlechtilé osoby jsou ustaveny nepodmíněným (*asaṃskṛaprab-hāvitā hy āryapudgalāḥ*) – toto je jedna z nejobtížnějších pasáží celé *Diamantové sútry*. Už samotný překlad slova *prabhávita* (tib. *rab tu phye ba*) působí značné potíže, neboť toto slovo má velké množství významů. P*rabhávita* se vyskytuje například na začátku čtvrté kapitoly *Aštasáhasriky.* Zde cituje Šakra Tathágatu, který praví, že mnichové by se neměli domnívat, že jeho fyzické tělo (*rūpakāya*) je skutečným tělem Tathágaty neboli Vzneseného. Mnichové mají nahlížet na Vzneseného pomocí dokonalého uskutečnění (*parinișpatti*) jeho těla *dharmy* (*dharmakāya*). Měli by si uvědomit, že toto (skutečné) tělo Tathágaty (tj. tělo *dharmy*), je „ustaveno" (*prabhāvita*) nejvyšší skutečností (*bhūtakoṭii*, doslova „limit skutečnosti") neboli díky dokonalému poznání (*prajñāpāramitā*). Tato pasáž je pro nás důležitá i z jiného důvodu. Dokonalé poznání je zde pojato jako buddhovské tělo *dharmy* a jako hlavní základ pro jeho dosažení. Jak uvádí Makransky (1997, 31-32), je to přesně ten vztah mezi dokonalým poznáním v pradžňápáramitových textech a různými mahájánovými výrazy pro plné probuzení: jasnozřivost (*sarvajñāna*), nejvyšší plné a dokonalé probuzení (*samyaksaṃboddhi*), tělo *dharmy* (*dharmakāya*), tělo Tathágaty (*tathāgatakāya*). Dokonalé poznání je tedy základní příčinou pro dosažení plného probuzení (jak ho chápe mahájána) a s ním identické.

Vasubandhu ve svém komentáři k *Diamantové sútře* hovoří o dvojím významu termínu nepodmíněné: (1) Nepodmíněné = neexistence *sanskár* neboli mentálních obsahů, jako jsou vůle, představy atd. (2) Nepodmíněné = nevzniklé (*ajāta*), tj. čistý stav tathágaty. (1) Absence *sanskár* znamená být

zbaven všech představ (*nirvikalpa*). Tento smysl, tj. absence všech představ, ukazuje na „pohroužení se do jógy“ a eliminování rozptýlenosti a těkavosti mysli (*cittavikṣepa*). Tímto typem nepodmíněného jsou ustaveni ti bódhisattvové, kteří jsou šaikšové (tj. ti, kteří se ještě učí). (2) To, co je nevzniklé, je nepodmíněné, protože ti, kteří dosáhli stavu tathágaty, jsou charakterizováni dokonalou takovostí (*tathatā*). Je jim vlastní nejvyšší plné a dokonalé probuzení, které dosáhlo druhého břehu (tj. buddhovství). Tímto nepodmíněným se vyznačují ti, kteří jsou *ašaikša* (tj. ti, kteří se už neučí, tzn. buddhové). Tito *ašaikšové* (tib. *blan med pa*) jsou ustaveni (*rab tu phyeb*) nepodmíněným, protože nepodmíněné ve skutečnosti (tib. *don gyis*) pochází (*thob pa*) z nejvyššího plného a dokonalého probuzení.[503]

[Zásluhy plynoucí z šíření nauky]

[§ 8] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, kdyby nějaký syn nebo dcera z dobré rodiny naplnili tři miliardy světů sedmi drahokamy a ty darovali tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným, zdalipak by tento syn nebo dcera z dobré rodiny díky tomu získali velké množství zásluh?“*

Subhúti odvětil: „Velké, ó Vznešený, velké množství zásluh, ó Sugato, by díky tomu získali ten syn nebo dcera z dobré rodiny. Z jakého důvodu? O čem, ó Vznešený, hovořil Tathágata jako o nahromadění zásluh, o tom pravil, že to není nahromadění. Proto Tathágata říká ‚nahromadění zásluh‘.“

Vznešený pravil: „A kdyby pak na jedné straně, Subhúti, syn nebo dcera z dobré rodiny naplnili tři miliardy světů sedmi drahokamy a darovali je tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným; a naopak na straně druhé někdo vzal z Rozpravy o nauce (dharmaparyāya) dokonce jen jediný verš a jiným ho úplně ukázal a vysvětlil, právě ten by díky tomu získal velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh. Z jakého důvodu? Neboť z toho, Subhúti, vyšlo nejvyšší, plné a dokonalé probuzení tathágatů, arhatů, plně a dokonale probuzených, z toho vzešli vznešení buddhové. Z jakého důvodu? Tathágata hovořil o Buddhových naukách, že to věru nejsou nauky. Proto se říká ‚Buddhovy nauky‘.

[503] Vasubandhu. *’phags pa bcom ldan ’das shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa’i don du dyi rgya cher ’grel pa. The Tibetan Tripitaka*. Sde-dge. Bstan-’gyur. Sher-phyin. fol. 178a5–203b7. *Tohoku* 3816.

Tři miliardy světů – doslova „tři tisíce velkých tisíců světových systémů“ (*trisāhasramahāsāhasradhātu*). Význam tohoto termínu, jenž hraje v buddhistické kosmologii velmi důležitou úlohu, je dosti nejasný. Buddhistická scholastika vytvořila velmi detailní a vypracovanou kosmologii, která se objevuje už v raných textech a byla systematizována dvěma velkými abhidharmovými tradicemi raných buddhistických škol théraváda a sarvástiváda. Tato kosmologie však začíná nabývat na významu až v mahájáně. Rozlišuje tři druhy světových systémů či sfér (*lokadhātu*) podle jejich velikosti. (1) Malá světová sféra, která obsahuje tisíc měsíců, tisíc sluncí a tisíc kontinentů zvaných Džambudvípa (Indie), tisíc nebes, tisíc pekel atd. (2) Střední světová sféra, která obsahuje tisíc světů prvního typu. (3) Velká světová sféra, tedy „tři tisíce velkých tisíců světových systémů“, kterých je tolik jako „zrníček písku v řece Ganze“ a které obsahují tisíc středních světových sfér. Sútra chce tímto příměrem říci, že tato *Rozprava o nauce* a její darování ostatním se vymyká jakémukoli množství zásluh, které by si snad lidská mysl mohla vůbec představit.

Sedmi klenoty – jsou to zlato, stříbro, lazurit, korál, drahokam, diamant a perla (v této tradiční sedmičce bývají ale také uváděny karneol, ametyst, atd.).

Z Rozpravy o nauce vzal dokonce jen jediný verš a jiným ji úplně ukázal a vysvětlil, právě ten by získal... velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh – a jak dodává *Aštasáhasriká* 3.71 nepředstavitelné, nesrovnatelné a neomezené.

V § 9 se sútra opět vrací k ušlechtilým osobám (āryapudgala), o nichž byla už zmínka v § 7. Texty pálijského kánonu hovoří o plodech (*phala*), které tyto ušlechtilé osoby postupně dosahují na své cestě k vysvobození z koloběhu znovuzrozování. Podle pálijského kánonu existují čtyři druhy vznešených osob, které podle abhidhammy dosáhly osmi stupňů vznešenosti. Těmito osmi stupni se míní čtvero druhů vstoupení na osmidílnou stezku vedoucí k probuzení a čtvero druhů získání plodů (*phala*), které plynou ze vstoupení na tuto stezku (pa. *sotāpattiphala* atd.). Nebude nezajímavé systematicky pojednat v následujících odstavcích o těchto ušlechtilých osobách a plodech jejich bezesporu namáhavé cesty. Podle

pradžňápáramit jsou tyto plody z hlediska vlastního bytí (*svabhāvataḥ*) prázdné, neboť nemají žádné neměnné a trvalé Já, podstatu či vlastní bytí (*svabhāva*).

[§ 9a] *Co myslíš, Subhúti, zdalipak si ten, jenž vstoupil do proudu [Buddhovy nauky], myslí, že dosáhl ovoce [pocházející ze] vstoupení do proudu?“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený. Ten, jenž vstoupil do proudu, si nemyslí, že dosáhl ovoce [pocházející ze] vstoupení do proudu. Z jakého důvodu? Neboť, ó Vznešený, ten, jenž vstoupil do proudu, nevstoupil do žádné entity (dharma). Proto je nazván tím, jenž vstoupil do proudu. Nevstoupil do tvarů, zvuků, pachů, chutí, doteků nebo předmětů mysli (dharma). Proto je nazván tím, jenž vstoupil do proudu. Pokud by si, ó Vznešený, myslel ten, jenž vstoupil do proudu, že dosáhl ovoce vstoupení do proudu, pak by uchopoval Já, bytost, duši nebo osobu.“

Ten, jenž vstoupil do proudu [Buddhovy nauky] – díky „vstoupení do proudu“ se tento stoupenec Buddhovy nauky, nazývaný v sanskrtu *srótápanna*, osvobozuje od tří pout, která poutají bytosti k existenci ve smyslové sféře a vážou je k putování v koloběhu znovuzrozování. Tato tři pouta jsou: (1) víra v Já, (2) pochybovačnost, (3) lpění na pravidlech a rituálech. Podle mahájány odpovídá vstoupení do proudu prvnímu z deseti stupňů (*bhūmi*) bódhisattvovy cesty k buddhovství.

Neboť, ó Vznešený, ten, jenž vstoupil do proudu, nedosáhl žádné entity (dharma) – jelikož je vše prázdné, nemůže podle pradžňápáramit existovat ani nějaká entita (*dharma*), které by se mohlo říkat „vstoupení do proudu“. Proto *srótápanna* nemůže prohlásit, že něčeho takového dosáhl. Ani tvary, zvuky, pachy, chutě, doteky nebo předměty mysli (*dharma*) z hlediska vlastního bytí (*svabhāvataḥ*) neexistují, neboť nemají žádné Já či vlastní bytí, takže ani těch nemůže „vstoupivší do proudu“ dosáhnout nebo do nich vstoupit.

Ovoce vstoupení do proudu – tímto ovocem se míní to, že když se srótápanna zbavil uvedených tří pout, nastoupil na cestu k nirváně, takže se již nikdy nezrodí v nižších světech, jsa pevně usazen a určen pro probuzení, kterého s jistotou dosáhne nejpozději v sedmém znovuzrození. Ale ani tohoto

ovoce nemůže *srótápanna* dosáhnout, neboť ani ono v posledku neexistuje, stejně jako vstoupení do proudu. A kromě toho – *pokud by si, ó Vznešený, myslel ten, jenž vstoupil do proudu, že dosáhl ovoce vstoupení do proudu, pak by uchopoval Já, bytost, duši nebo osobu* –, neboť by se domníval, že existuje nějaké Já, které toho dosáhlo, a to by bylo nejen v rozporu s pradžňápáramitovou naukou o prázdnotě všech *dharem*, ale i s Buddhovou naukou jako takovou.

[§ 9b] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, zdalipak si myslí ten, jenž se vrátí [jen] jednou, že dosáhl ovoce toho, jenž se vrátí [jen] jednou.“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, ten, jenž se vrátí [jen] jednou, si nemyslí, že dosáhl ovoce toho, jenž se vrátí [jen] jednou. Z jakého důvodu? Neboť neexistuje žádná entita (dharma), která dosáhlo vrácení se jen jednou. Proto se říká ‚ještě jednou se vracející‘.“

Ten, jenž se vrátí [jen] jednou – protože stoupenec Buddhovy nauky, tzv. *sakrdágámin*, nastoupil na stezku „ještě jednoho návratu“, téměř se tím vysvobodil od čtvrtého a pátého pouta, tj. tužby po smyslových požitcích a zlé vůle.

Ovoce toho, jenž se vrátí [jen] jednou – když se *sakrdágámin* zbavil tří pout (víry v Já, pochybovačnosti a lpění na pravidlech a rituálech) a velmi umenšil tužby po smyslových požitcích a zlou vůli, pak se vrátí jen jednou na tento svět, a poté, co se naposledy „vrátil“ (zrodil), dosáhne ukončení své strasti. Podobně jako bylo řečeno výše ohledně *srótápanny* a plodů jeho cesty, podle pražňápáramit neexistuje v posledku ani ten, jenž se vrátí jen jednou, ani žádná entita, které by se říkalo „vrácení se jen jednou“. A stejně tak neexistuje ani ten, který se už nevrátí, a nějaká *dharma* nazývaná „nenávratnost“.

[§ 9c] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, zdalipak si myslí ten, jenž se už nevrátí, že dosáhl ovoce toho, jenž se už nevrátí?“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, ten, jenž se už nevrátí, si nemyslí, že dosáhl ovoce toho, jenž se už nevrátí. Z jakého důvodu? Neboť neexistuje žádná entita (dharma), která by dosáhlo nenávratnosti.“

Ten, jenž se už nevrátí – když stoupenec Buddhovy nauky nazývaný *anágámin* nastoupil na stezku nenávratu, tak se tím plně osvobodil od „nižších“, výše uvedených pěti pout.

Ovoce toho, jenž se už nevrátí – po úplném zbavení se pětice „nižších“ pout se *anágámin* narodí v některém z pěti vyšších světů a tam dosáhne nirvány, aniž by se navrátil na tento svět.

V následujícím paragrafu bude pojednáno o arhatovi ve stejném duchu jako o předešlé trojici ušlechtilých osob. Ani arhat nemůže uchopit plody svých činů, neboť ani ony z hlediska vlastního bytí neexistují, neexistuje žádné Já (ātman), duše atd., tj. někdo, kdo by požíval plody „svých“ činů nebo něco, co by tyto plody požívalo.

[§ 9d] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, zdalipak si arhat myslí, že dosáhl arhatství?“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, arhat si nemyslí, že dosáhl arhatství. Z jakého důvodu? Neboť neexistuje žádná entita nazývaná ‚arhat‘. Proto se říká ‚arhat‘. Pokud by si arhat myslel, že dosáhl arhatství, pak by uchopoval Já, bytost, duši nebo osobu.“

[§ 9e] *„Z jakého důvodu? Ó Vznešený, Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený mě označil jako nejpřednějšího z těch, kteří dlí v bezvášnivosti. Jsem, ó Vznešený, arhat prostý vášní. A nemyslím si, ó Vznešený, že jsem arhat prostý vášní. Kdybych si, ó Vznešený, myslel, že jsem dosáhl arhatství, Tathágata by o mě neprohlásil toto: ‚Subhúti je nejpřednější z těch, kteří dlí v bezvášnivosti, [protože on] syn z dobré rodiny, nikde nepobývá.‘ Proto se mu říká ‚dlící v bezvášnivosti‘.“*

Arhat – doslova „hodný“ nejvyššího cíle, tj. nirvány, ideálu raného buddhismu. Když stoupenec Buddhovy nauky, který se už vysvobodil od „nižších“ pout, nastoupil na stezku arhata, pak díky tomu dosáhne vysvobození i z druhé pětice, tzv. „vyšších“ pout. Jsou to: (6) Tužba po jemnohmotné existenci. (7) Tužba po nemateriální existenci. (8) Pýcha. (9) Neklid. (10) Nevědomost.

Subhúti je nejpřednější z těch, kteří dlí v bezvášnivosti – tj. dlí v míru a je zbaven všech vášní neboli nečistot mysli (*kleśa*).

[Protože on] syn z dobré rodiny, nikde nepobývá – slovem „nikde“ se zde poukazuje na tzv. „neulpívavou“ či „nezakotvenou nirvánu“ neboli *apratišthitanirvánu*. Bódhisattva, který dosáhne této nirvány a stává se buddhou, nikde nepobývá, protože se vysvobodil z koloběhu znovuzrozování. Přitom ale z velkého soucítění k trpícím bytostem nevstoupil ani do úplné nirvány, tj. odstranění veškeré účasti v tomto světě. Tato nirvána je „nezakotvená“ v tom smyslu, neboť při jejím dosažení bódhisattva, který se stal buddhou, neodešel ani do *nirvány*, ani není připoután v *sansáře*, tj. v koloběhu znovuzrozování. Není tedy podroben nekontrolovanému utrpení v *sansáře*, ani utišujícímu stavu *nirvány*, který by ho zanechal bezmocného při jeho snaze lidem v *sansáře* pomáhat. Buddhovství je tedy dosažení stavu vysvobození bez toho, aby buddha pobýval mimo svět. Je samozřejmé, že v tomto konceptu (paradox nepodmíněného buddhovství oproti aktivní účasti v podmíněném světě) jsou logické rozpory, které však mohou být podle jógáčáry vyřešeny osobním prozřením a po dosažení buddhovství všechny paradoxy jednoduše zmizí.

Dharma je z hlediska nejvyšší pravdy neuchopitelná a nevyjádřitelná. Jak ji tedy přijal Buddha Šákjamuni od Dípankary, když se v některých buddhistických textech praví, že ji obdržel od Dípankary? Na tuto otázku bude odpovídat následující paragraf.

[Bódhisattvova myšlenka na probuzení]

[§ 10a] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, existuje nějaká nauka (dharma), kterou Tathágata přijal od tathágaty Dípankary, arhata, plně a dokonale probuzeného?“*

Dípankara – doslova „zažínač lampy“. Podle pálijských pramenů je Dípankara prvním ze čtyřiadvaceti Buddhových předchůdců; jinde (*Sukhávatívjúha* 5.6 apod.) jedním z mnoha buddhů. Zejména v Číně bývá často zobrazován spolu se Šákjamunim a Maitréjou, budoucím buddhou, jako „buddhové trojího času“ (Dípankara jako buddha minulosti, Šákjamu-

ni jako Buddha přítomnosti a Maitréja jako buddha budoucnosti). Dípankara je považován za nejvýznamnějšího předchůdce Buddhy Šákjamuniho, jenž od něj v jednom ze svých minulých životů obdržel ujištění, že je určen pro buddhovství.

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, neexistuje žádná nauka (dharma), kterou Tathágata přijal od tathágaty Dípankary, arhata, plně a dokonale probuzeného.“

Je-li vše prázdné, jak pradžňápáramitové texty neustále jedním dechem prohlašují, nemůže v posledku existovat ani Buddhova nauka.

[§ 10b] *Vznešený pravil: „Subhúti, kdyby nějaký bódhisattva řekl, že vytvoří harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole, vyslovil by nepravdu. Z jakého důvodu? O harmonicky uspořádaných [buddhovských] pole, Subhúti, Tathágata prohlásil, že to nejsou pole. Proto se říká ‚harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole‘.*

Harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole – „jednotlivý buddha může převzít zodpovědnost za duchovní vývoj některého ze světů, který se pak stane buddhovským polem činů neboli ‚harmonickým (buddhovským) polem‘. Tak může být jakýkoli světový systém nazýván ‚buddhovským polem‘, pokud je nazírán z hlediska spásonosných činů buddhy, který se oddal jeho očišťování“ (Gómez 2002, 289).

[Bódhisattvovo plné a dokonalé probuzení]

[§ 10c] *Proto tedy, Subhúti, bódhisattva-mahásattva má vytvářet nepřipoutanou mysl. Má vytvářet mysl, která by nebyla k ničemu připoutaná; má vytvářet mysl nepřipoutanou ke tvarům, zvukům, pachům, dotekům a předmětům mysli* (*dharma*).

Bódhisattva-mahásattva má vytvářet nepřipoutanou mysl – podle tradice dosáhl 6. patriarcha chanového buddhismu v Číně Huineng probuzení právě při zaslechnutí této pasáže.[504]

[504] Viz Král 1999, 114. Králův překlad dané pasáže z Diamantové sútry: „Nesmíš být připoután, nýbrž musíš dosáhnout takové mysli, jež v nikde bude dlít…“ (tamtéž).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Ke tvarům, zvukům, pachům, chutím, dotekům a předmětům mysli (*dharma*) – zde je vyjmenována šestice smyslových předmětů (āyatana), kterým odpovídá šest smyslových orgánů (tj. pět smyslů a mysl, to jest schopnost myšlení jako šestý smysl). Tyto smyslové předměty a orgány tvoří dohromady dvanáct smyslových „oblastí“ neboli „základen“ (āyatana).

Kdyby existoval nějaký muž, Subhúti, opatřený vlastní existencí (ātmabhāva), která by byla tak velká jako král hor Suméru; co myslíš, Subhúti, bylo by jeho vlastní existence velká?“

Subhúti odvětil: „Velká, ó Vznešený, velká, ó Sugato, by byla jeho vlastní existence. Z jakého důvodu? Tathágata hovořil o tom, ó Vznešený, že vlastní existence není vlastní existence. Proto se říká , vlastní existence‘. Neboť, ó Vznešený, neexistuje vlastní existence, ani vlastní ne-existence. Proto se říká , vlastní existence‘.“

Suméru – mytická posvátná hora tvořící střed a osu světa, kolem které se rozkládá pevnina Džambudvípa mající devět krajů, z nichž jedním je Bháratavarša, tj. Indie. Později byla Suméru (Méru) ztotožňována s horou Kailás v západním Tibetu.

[Zásluhy plynoucí z *dokonalého poznání*]

[§ 11] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, kdyby bylo právě tolik řek Gang, kolik je zrnek písku v této velké řece Ganze – bylo by v nich mnoho zrnek písku?“*

Subhúti odvětil: „Ó Vznešený, těch řek Gang by skutečně bylo mnoho – a zrnek písku by bylo v těchto řekách ještě mnohem více.“

Vznešený pravil: „Oznamuji ti, Subhúti, a dávám vědět: ‚kdyby nějaká žena nebo muž naplnili sedmi drahokamy právě tolik světů, kolik by bylo zrnek písku v těch řekách, a tyto drahokamy darovali tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným – co myslíš, Subhúti, zdalipak by ta žena nebo muž díky tomu získali velké množství zásluh?‘“

Subhúti odvětil: „Ó Vznešený, velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh, ó Sugato, by díky tomu ona žena nebo muž získali.“

Vznešený pravil: „A kdyby pak na jedné straně, Subhúti, nějaká žena nebo muž naplnili sedmi drahokamy tolik takových světů a darovali je tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným; a naopak na straně druhé nějaký syn nebo dcera z dobré rodiny z Rozpravy o nauce vzali dokonce jen jediný verš a jiným ho ukáza-

li a vysvětlili – právě oni by díky tomu získali velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh.

[§ 12] *A dále pak, Subhúti, kdyby [někdo] vzal někde na Zemi z Rozpravy o nauce dokonce jen jediný verš a hlásal by ho nebo vysvětloval, toto místo na Zemi by se stalo svatyní pro svět bohů, lidí i asurů. A co se dá říci o těch, kteří tuto Rozpravu o nauce úplně celou podrží [v mysli], budou recitovat, studovat a jiným ji úplně vysvětlí? Subhúti, tito budou nejúžasněji chváleni. A na tom místě na Zemi bude pobývat Učitel nebo jiný moudrý učitel, který jej zastupuje.“*

Sútra se v §11 a § 12 opět vrátila k zásluhám plynoucím z dokonalého poznání, o kterých už bylo pojednáno v § 8. Opět jsou zde využity rozličné příměry, aby se ukázaly přednosti a zásluhy darování *Rozpravy o nauce*. Velmi zajímavým tématem je to, jak naše sútra vysoce hodnotí recitování dokonce i jenom jednoho jediného verše a přitom velmi důsledně odmítá náznak existence čehokoli, dokonce i Buddhovy nauky nebo dokonalého poznání (srv. přímo následující paragraf).

Učitel – Gautama Buddha.

[§ 13a] *Po těchto slovech se ctihodný Subhúti Vznešeného zeptal: „Jak se nazývá tato Rozprava o nauce a jak ji mám chápat?“*

Vznešený pravil Subhútimu: „Tato Rozprava o nauce se nazývá dokonalé poznání a tak ji chápej. Z jakého důvodu? Právě to, o čem hovořil Tathágata jako o dokonalém poznání, o tom řekl, že to není dokonalé [poznání]. Proto se říká ‚dokonalé poznání‘.

Podle Conzeho způsobovala druhá část sútry komentátorům mimořádné a nepřekonatelné potíže, a proto k ní od § 13b do § 30 také žádný další komentář nepřipojuje. Conze (1958, 51-52) shrnuje celý problém ohledně interpretace našeho textu takto: „Domnívám se, že i Asanga, Vasubandhu a Kamalašíla byli často na rozpacích při vysvětlování logických důsledků, které se skrývají za argumenty. Komentáře těchto filosofů mají sklon k nepřesvědčivosti, strojenosti a přehnané důvtipnosti. Svůj vlastní komentář sestavený na základě těchto komentářů jsem musel přepracovávat, až

jsme nakonec já i moji přátelé zjistili, že můj komentář nepomáhá v porozumění, nýbrž je nepřesvědčivý a matoucí.“

To, že má Conze (a nejenom on) velké problémy při porozumění a interpretaci tohoto obtížného textu, je věc zcela pochopitelná. Nicméně se to nedá přičítat jen písařům nebo samotnému textu. Co se týče pozdějších komentářů Vasubandhua (4. – 5. st. n. l.) a Kamalašíly (8. st. n. l.), kteří patřili k největším buddhistickým filosofům vůbec, tak ty jsou naopak velmi cenným podkladem a zdrojem nejenom pro porozumění *Diamantové sútře*, ale i idejím a nauce pradžňápáramit. Tyto komentáře jsou navíc velmi důležité i pro pochopení dalšího myšlenkového vývoje buddhistické filosofie a v případě Kamalašíly i buddhistické logiky, která našla tak významné představitele v osobách Dharmakírtiho (600 – 660 n. l.) a Dignágy (480 – 540 n. l.), zakladatelů buddhistické logiky.

[§ 13b] *Co myslíš, Subhúti, zdalipak existuje nějaká nauka (dharma), kterou hlásal Tathágata.“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, neexistuje žádná nauka (dharma), kterou hlásal Tathágata.“

[§ 13c] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, kolik je částic prachu v třech miliardách světů? Bude těch částic prachu mnoho?“*

Subhúti odvětil: „Mnoho, ó Vznešený, ó Sugato, mnoho částic prachu to bude. Z jakého důvodu? To, o čem hovořil Tathágata jako o částicích [prachu], o tom, ó Vznešený, řekl, že to nejsou částice [prachu]. Proto se říká ‚částice prachu‘. O čem hovořil Tathágata jako o světě, o tom řekl, že to není svět. Proto se říká ‚svět‘.“

[§ 13d] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu, Arhata, Plně a dokonale probuzeného pohlížet jako na velkého muže obdařeného třiceti dvěma charakteristickými rysy?“*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, na Tathágatu, Arhata a Plně a dokonale probuzeného se nemá pohlížet jako na velkého muže obdařeného třiceti dvěma charakteristickými rysy. Z jakého důvodu? Neboť, ó Vznešený, o třiceti dvou charakteristikách velkého muže, o kterých hovořil Tathágata, o těch, ó Vznešený, Tathágata řekl, že to nejsou charakteristiky. Proto se říká ‚třicet dva charakteristik velkého muže‘.“

[§ 13e] *Vznešený pravil: „A kdyby pak na jedné straně nějaká žena nebo muž den po dni obětovali své životy po tolik dní, kolik je zrnek písku v řece Ganze, a tak-*

to by obětovali své vlastní životy po tolik věků (kalpa), kolik je zrnek písku v řece Ganze; a naopak na straně druhé kdyby někdo vyňal z Rozpravy o nauce dokonce jen jediný verš a jiným ho ukázal a vysvětlil, právě tento by díky tomu získal velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh."

Obětovali své vlastní životy – naslouchání a vyučování nauce je podle sútry dokonce mnohokrát větší zásluha než obětování vlastního života.

[§ 14a] *Po těchto slovech se ctihodný Subhúti rozplakal díky síle nauky, a když ronil slzy, řekl Vznešenému toto: „To je úžasné, ó Vznešený, nanejvýš úžasné, ó Sugato, že Tathágata hlásal tuto Rozpravu o nauce ku prospěchu bytostí, které se vydaly [k buddhovství] na vynikajícím a nejlepším vozidle. Díky této Rozpravě, ó Vznešený, ve mně vzešlo poznání. Nikdy předtím jsem, ó Vznešený, neslyšel takovou Rozpravu o nauce. Největšími zázraky budou obdařeni ti bódhisattvové, kteří zde zvěstování této sútry vyslechnou a budou správně vnímat [skutečnost]. Z jakého důvodu? Co je správné vnímání, to vskutku není [správné] vnímání. Proto Tathágata říká ‚správné vnímání'.*

[§ 14b] *Není to pro mne obtížné, abych této ohlašované Rozpravě o nauce uvěřil a přijal ji. Také, ó Vznešený, v budoucnosti, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky, budou opatřeny největšími zázraky ty bytosti, které tuto Rozpravu o nauce povznesou, podrží, budou recitovat, studovat a jiným ji úplně vysvětlí."*

Subhúti se rozplakal díky síle nauky (dharmavega) – Schopen (2002, 133) upozorňuje na důležitost pasáže slovy: „Toto vyjádření jistého druhu emotivně laděné zkušenosti (‚Subhúti se rozplakal'), druh poznání, které bylo navozeno šokem jako reakce na určitou formu vyjádření nauky (Subhúti říká, že pomocí této nauky v něm vzniklo poznání), může být fakticky prototypem a paradigmatem pro alespoň některé proudy pozdější buddhistické tradice. V každém případě je tato pasáž nejjasnějším svědectvím ‚náboženské zkušenosti', kterou se náš text pravděpodobně zabýval.**"**

[§ 14c] *Ale věru pak, ó Vznešený, u nich nevznikne vnímání Já, nevznikne vnímání bytosti, vnímání duše nebo vnímání osoby. Nevzniká u nich žádné vnímání, ani ne-vnímání. Z jakého důvodu? Co je, ó Vznešený, vnímání Já, to věru není vnímání [Já]. Co je vnímání bytosti, vnímání duše, vnímání osoby, to vskutku není vnímání. Z jakého důvodu? Protože vznešení buddhové jsou prosti jakéhokoli vnímání.*

[§ 14d] *Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu: „Je to tak, Subhúti, je to tak. Největšími zázraky budou obdařeny ty bytosti, které se, Subhúti, při pronášení této sútry nebudou třást, nebudou se bát, neupadnou do děsu. Z jakého důvodu? Subhúti, tato nejvyšší dokonalost, o které hovořil Tathágata, ta věru není [nejvyšší] dokonalost. O této nejvyšší dokonalosti, Subhúti, o které mluví Tathágata, o té mluví i nespočetní vznešení buddhové. Proto se říká ‚nejvyšší dokonalost'.*

[§ 14e] *A dále pak, Subhúti, dokonalá trpělivost, kterou má Tathágata, to vskutku není dokonalost. Z jakého důvodu? Když mi, Subhúti, zlý král odsekával ze všech údů maso, v té chvíli jsem nevnímal žádné Já, žádnou bytost, žádnou duši nebo osobu a neměl jsem ani žádné představy, ne-představy. Z jakého důvodu? Pokud bych, Subhúti, vnímal nějaké Já, pak bych tehdy také vnímal zášť. Pokud bych vnímal osoby, pak bych měl také představu zášti. Z jakého důvodu? Pamatuji si, Subhúti, pět set svých zrození v minulosti, jak jsem byl učitelem trpělivosti. Také tehdy jsem nevnímal žádné Já, žádnou bytost, žádnou duši nebo osobu. Proto tedy, Subhúti, bódhisattva-mahásattva, opustiv veškeré představy, má vytvářet mysl nejvyššího, plného a dokonalého probuzení. Má vytvářet mysl, která nebude připoutaná ke tvarům, zvukům, pachům, chutím, dotekům nebo předmětům mysli; má vytvářet mysl, která nebude připoutaná k dharmám, má vytvářet mysl, která nebude nikde připoutaná. Z jakého důvodu? Co je připoutané, to není připoutané. Proto Tathágata říká, že bódhisattva má dávat dar a nebýt [přitom] připoutaný, bódhisattva má dávat dar a nebýt [přitom] připoutaný ke tvarům, zvukům, pachům, chutím, dotekům a předmětům mysli.*

Učitelem trpělivosti – tj. zřecem jménem Kšántivádin. Zde se objevuje narážka na jeden slavný příběh, který se vypráví v Árjašúrově díle *Džátakámálá* (*Věnec zrození*), jenž vypráví o minulých životech Buddhy, když byl ještě Bódhisattvou. Tento příběh je o jednom v lese žijícím svatém muži, kterému se říkalo Kšántivádin, protože hlásal dokonalou trpělivost. Jednoho dne zavítal do lesa, kde Kšántivádin pobýval, král oné země se svými rádci a manželkami. Při procházce lesem král vypil nějaké víno a upadl do hlubokého spánku. Jeho manželky mezitím zavítaly do mnichovy poustevny, kde pak naslouchaly jeho rozpravě o trpělivosti. Když se král probudil,

vydal se hledat své manželky a přišel do asketova příbytku, kde je našel. Ze žárlivosti propadl velké zuřivosti a začal mnichovi spílat a obviňovat ho ze šarlatánství a pokrytectví. Poté mu usekl ruce, nohy, uši a nos. Ale asketa zůstával stále klidný a trpělivý. Litoval krále a dokonce mu bez přetvářky a upřímně přál hodně štěstí. Díky své zlé karmě se však král mezitím propadl do země. Mnich naopak pokojně zemřel a odešel do nebes.

[§ 14f] *A dále pak, Subhúti, bódhisattva se má takto zříci štědrosti ku prospěchu všech bytostí. Z jakého důvodu? Co je vnímání bytostí, to vskutku není vnímání [bytostí]. A všechny tyto bytosti, o kterých Tathágata hovořil, ty jsou věru nejsou bytostmi. Z jakého důvodu? Tathágata je hlasatel skutečnosti, hlasatel pravdy, hlasatel takovosti (tathatā), Tathágata nehlásá nic jiného, Tathágata nemluví falešně.*

[§ 14g] *A dále pak, Subhúti, nauka (dharma), kterou Tathágata plně poznal, ukázal, pochopil v rozjímání, není pravdou, ani klamem. Právě jako kdyby, Subhúti, nějaký muž vstoupil do tmy a vůbec nic by neviděl, takto má být nazírán bódhisattva, který se připoutal k věcem a jenž se při tomto připoutání zříká štědrosti. Subhúti, právě jako když po noci začíná svítat, vychází slunce a člověk obdařený zrakem vidí rozmanité tvary, takto se má pohlížet na bódhisattvu, který se zříká štědrosti a není k věcem připoután.*

Pomocí hezkého přirovnání ke světlu a ke tmě nám sútra sděluje, že v úplné nevědomosti by se nacházel ten bódhisattva, který by se zřekl štědrosti a dobročinnosti, neboť by se domníval, že tyto neexistují, a přitom by věřil v existenci věcí. Naopak ten bódhisattva, který prohlédne, že věci samy o sobě v posledku neexistují, a jenž se zříká plodů svých činů, neboť ani ty nemají vlastní nezávislou existenci, právě ten je na nejlepší cestě k dosažení konečného vysvobození. Tento bódhisattva vidí, jak se věci ve skutečnosti mají, neboť nahlédl jejich prázdnotu a zbavuje se veškerého připoutání, tedy i k štědrosti a dalším dokonalostem buddhů a bódhisattvů.

[§ 14h] *A dále pak, Subhúti, syny a dcery z dobrých rodin, kteří tuto Rozpravu o nauce povznesou, podrží [v mysli], budou studovat a jiným ji úplně vysvětlí, ty poznal Tathágata díky buddhovskému poznání, ty viděl Tathágata pomocí buddhovského zraku, ty Tathágata úplně poznal. Všechny tyto bytosti, Subhúti, si vytvoří a získají nezměrné a nespočetné množství zásluh.*

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

[§ 15a] *A kdyby pak na jedné straně, Subhúti, nějaká žena nebo muž obětovali svůj život ráno, v poledne i večer tolikrát, kolik je zrnek písku v řece Ganze a tímto způsobem by obětovali své vlastní životy po mnoho miliard věků; a naopak na straně druhé kdyby někdo uslyšel tuto Rozpravu o nauce a neodmítl ji, právě ten by díky tomu získal nezměrné a nespočetné množství zásluh. A co ještě říci o tom, kdo by ji sepsal, povznesl, podržel [v mysli], recitoval, porozuměl a jiným úplně vysvětlil?*

[§ 15b] *A dále pak, Subhúti, nepředstavitelná a s ničím nesrovnatelná je tato Rozprava o nauce, kterou hlásal Tathágata ku prospěchu bytostí, které se vydaly [k buddhovství] na vynikajícím a nejlepším vozidle, které tuto Rozpravu o nauce povznesou, podrží [v mysli], budou recitovat, prozumí jim a jiným úplně vysvětlí. Ty, Subhúti, poznal Tathágata pomocí buddhovského poznání, ty viděl, Subhúti, Tathágata pomocí buddhovského zraku, ty Tathágata úplně poznal.*

Všechny tyto bytosti, Subhúti, budou opatřeny nezměrným množstvím zásluh, které bude nepředstavitelné, nesrovnatelné, nezměrné a nesmírné. Všechny tyto bytosti, Subhúti, dosáhnou stejným způsobem probuzení. Z jakého důvodu? Neboť, Subhúti, této Rozpravě o nauce nemohou naslouchat ty bytosti, které mají malou touhu, ty které věří v Já, v nějakou bytost, v nějakou duši nebo v nějakou osobu. Tuto Rozpravu o nauce nemohou poslouchat bytosti, které nesložily slib bódhisattvy, nemohou ji povznést nebo podržet [v mysli], recitovat, nebo porozumět. To je nemožné.

Bytosti, které mají malou touhu (*hīnādhimuktika*) – pejorativní mahájánový termín pro stoupence tzv. hínajány, který se spokojí s touhou po arhatství, místo touhy po nejvyšším cíli, jímž je podle mahájány plné a dokonalé buddhovství.

[§ 15c] *A dále pak, Subhúti, místo na Zemi, kde bude tato sútra objasňována, které bude hodno uctívání celého světa bohů, lidí a démonů, má být velebeno, má být doprava obcházeno a považováno za skutečný předmět uctívání.*

[§ 16a] *A také, Subhúti, ti synové nebo dcery z dobrých rodin, kteří takové sútry povznesou, podrží [v mysli], budou recitovat, studovat, do základů je promyslí a jiným úplně vysvětlí, ti budou pokořeni, a hodně pokořeni. Z jakého důvodu? Neboť, Subhúti, nečisté činy, které tyto bytosti učinily v minulých zrozeních, vedou do pekla, a když je nazřena nauka, tímto pokořením budou tyto nečisté činy z minulých životů vymazány a [tyto bytosti] dosáhnou buddhovské probuzení.*

[§ 16b] *Z jakého důvodu? Pamatuji si, Subhúti, že v minulosti, během nespočitatelných a více než nespočitatelných kalp – velmi dlouho před Dípankarou, arhatem, tathágatou – existovalo osmdesát čtyři stotisícovek milionů desetimilionů buddhů, které jsem podpořil a podpořiv je, nezanedbal jsem je. Subhúti, ty vznešené buddhy jsem podpořil a podpořiv je, nezanedbal jsem je.*

A jestliže v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, když nastane úpadek správné nauky, naopak jiní tyto sútry takového druhu povznesou, podrží [v mysli], budou recitovat, porozumí jim a jiným beze zbytku vysvětlí – pak věru, Subhúti, oproti tomuto množství zásluh to moje předcházející množství zásluh neobsáhne ani stý díl, ani tisící díl, ani stotisící díl, ani desetimiliontý díl, ani stomiliontý díl, ani stotisícmiliontý díl. Toto množství zásluh není možné ani vyčíslit, ani změřit, ani spočítat, ani k něčemu přirovnat, ani přiblížit, ani porovnat.

[§ 16c] *Subhúti, pokud bych měl mluvit o množství zásluh synů nebo dcer z dobrých rodin a jak velké množství zásluh si v té době tito synové a dcery z dobrých rodin získají, pak by se živé bytosti [které by to uslyšely] pomátly nebo úplně zešílely. A dále pak, Subhúti, nepochopitelná je tato Rozprava o nauce, o které hovořil Tathágata, a je třeba očekávat její vskutku nepochopitelné plody.“*

> Naše sútra v následujícím § 17 znovu opakuje některé pasáže, které se objevily už v paragrafech předcházejících. Nejprve se (začátek § 17a) Subhúti zeptá Vznešeného na počínání bódhisattvy, jenž se na mahájánovém vozidle vydal na velmi obtížnou cestu k buddhovství (srv. otázku z § 2). Jako odpověď je zopakována řeč Vznešeného z 2. části § 3. Paragraf 17b odpovídá § 10a. Paragraf 17d odpovídá § 7, § 14g a konci § 8; § 17e odpovídá § 10c; § 17g odpovídá § 10b. Conze (1958, 51, 57-58) umísťuje doslova se opakující pasáže do dvojitých závorek, neboť se domnívá (podle mého názoru zcela mylně), že nejen tyto opakující se pasáže, ale celá druhá část sútry nejsou nic víc než „náhodná změť zbloudilých výroků“.

[§ 17a] *Pak řekl ctihodný Subhúti Vznešenému toto: „Jak, ó Vznešený, si má počínat, jak má postupovat, jak má ovládat mysl ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů?“*

Vznešený pravil: „Tedy, Subhúti, ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, má nechat vzniknout [ve své mysli] tuto myšlenku: ‚měl bych vysvobodit všechny bytosti v oblasti nirvány beze zbytku podmíněnosti; ale i kdy-

bych úplně vysvobodil všechny bytosti, žádná bytost by nebyla vysvobozena.‘ Z jakého důvodu? Subhúti, jestliže si bódhisattva představuje nějakou bytost, nemůže být nazván bódhisattvou. Nemůže být nazván bódhisattvou ten, kdo si představuje Já, nějakou bytost, nějakou duši nebo nějakou osobu. Z jakého důvodu? Neexistuje žádná dharma, Subhúti, jménem ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů.“

[§ 17b] *Co myslíš, Subhúti, existuje nějaká dharma, kterou Tathágata přivedl do nejvyššího, plného a dokonalého probuzení v přítomnosti tathágaty Dípankary?*

Po těchto slovech odvětil ctihodný Subhúti Vznešenému. „Ó Vznešený, jak já rozumím smyslu toho, co pravil Vznešený, neexistuje žádná dharma, kterou Tathágata přivedl do nejvyššího, plného a dokonalého probuzení v přítomnosti tathágaty Dípankary.“

Po těchto slovech pravil Vznešený ctihodnému Subhútimu toto: „Tak to je, Subhúti, tak to je. Neexistuje, Subhúti, žádná dharma, kterou Tathágata přivedl do nejvyššího, plného a dokonalého probuzení v přítomnosti tathágaty Dípankary. Kdyby tedy, Subhúti, existovala nějaká dharma, kterou Tathágata dokonale probudil, tathágata Dípankara by mi nepředpověděl: ‚V budoucnosti se staneš Tathágatou, Arhatem, Dokonale probuzeným, jménem Šákjamuni.‘ Proto tedy, Subhúti, neexistuje žádná dharma, kterou Tathágata, Arhat, Dokonale probuzený dokonale probudil jako ‚nejvyšší, plné a dokonalé probuzení‘. Proto mi arhat Dípankara předpověděl: ‚mladý bráhmane, v budoucnosti se staneš Tathágatou, Arhatem, Plně a dokonale probuzeným, jménem Šákjamuni.‘

[§ 17c] *Z jakého důvodu Tathágatou, Subhúti? Tathágata, Subhúti, je označení pro skutečnou takovost. Je to označení nevznikání jsoucnosti věcí [dharmatā]. Tathágata, Subhúti, je označení zániku všech dharem. Je to označení toho, co nemá vůbec žádný vznik.*

> Jsoucnost věcí (*dharmatā*) je synonymum takovosti (*tathatā*), prázdnoty a probuzení.

[§ 17d] *Z jakého důvodu? Subhúti, toto nevznikání je nejvyšším smyslem. Kdokoli by řekl, že Tathágata, Arhat, Plně a dokonale probuzený plně přivodil nejvyšší, plné a dokonalé probuzení, ten by nemluvil pravdu. nařkl by mě z toho, že uchopuji to, co neexistuje. Z jakého důvodu? Neexistuje žádná dharma, kterou Tathágata plně přivedl do nejvyššího, plného a dokonalé probuzení. V dharmě, kterou*

Tathágata plně probudil nebo ukázal, neexistuje ani pravda, ani klam. Proto Tathágata říká ‚všechny dharmy jsou Buddhovy dharmy'. Z jakého důvodu? Subhúti, o všech dharmách řekl Tathágata, že to nejsou dharmy. Proto se říká, všechny dharmy jsou Buddhovy dharmy'.

> *Buddhovy dharmy* – označení pro Buddhovy zvláštní, výjimečné mentální kvality. Tyto kvality, kterých je osmnáct, odlišují Buddhu či buddhy od všech ostatních bytostí. Jsou to například: velké soucítění, tři základy bdělosti, čtyři jistoty (dovednosti): 1. jistota o dosažení nejvyššího probuzení; 2. jistota poznání, že Buddha zničil všechny nečistoty mysli (āsrava); 3. jistota, že může vysvětlit, jak se *dharmy* ve skutečnosti mají; 4. jistota, že může vysvětlit cestu vedoucí ke konečnému vysvobození a deset sil.

[§ 17e] *Kdyby například, Subhúti, existoval nějaký muž obdařený tělem, velkým tělem."*

Ctihodný Subhúti odvětil: „O muži, o kterém Tathágata řekl, že je obdařený tělem, velkým tělem, o něm, ó Vznešený, řekl Tathágata, že není obdařený tělem. Proto se říká ‚obdařený tělem, velkým tělem'."

[§ 17f] *Vznešený pravil: „Je to tak, Subhúti. Bódhisattva, který by řekl: ‚Všechny bytosti dovedu do nirvány', nemůže být nazván bódhisattvou. Z jakého důvodu? Existuje nějaká dharma jménem bódhisattva?"*

Subhúti odvětil: „Nikoli, ó Vznešený, neexistuje žádná dharma jménem bódhisattva."

Vznešený pravil: „Bytosti, Subhúti, o nich prohlásil Tathágata, že nejsou bytosti; proto se říká ‚bytosti'. Proto Tathágata říká ‚všechny dharmy jsou bez Já, bez podstaty, bez duše nebo bez osoby.'

[§ 17g] *Právě tak bódhisattva, který by řekl, že vytvoří harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole, ani on nemůže být nazván bódhisattvou. Z jakého důvodu? Subhúti, o harmonicky uspořádaných [buddhovských] polích prohlásil Tathágata, že to nejsou harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole. Proto se říká ‚harmonicky uspořádaná [buddhovská] pole'.*

[§ 17h] *Subhúti, bódhisattvu, který tíhne k myšlence, že dharmy nemají žádné Já, toho Tathágata, Arhat, Dokonale probuzený nazval bódhisattvou-mahásattvou.*

[§ 18a] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen tělesným zrakem?"*

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen tělesným zrakem."
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen božským zrakem?"
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený,Tathágata je obdařen božským zrakem."
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen zrakem poznání?"
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen zrakem poznání."
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen zrakem dharmy?"
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen zrakem dharmy."
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen buddhovským zrakem?"
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen buddhovským zrakem."

Buddhistická písma přisuzují Buddhovi mnoho neobyčejných schopností a vlastností. Buddha je kromě mnoha jiných mimořádných schopností obdařen i tzv. pěti druhy zraku (*cakṣu*). Podle pradžňápáramit mohou být těmito pěti druhy zraku obdařeni i někteří bódhisattvové.

Tělesný zrak – umožňuje bódhisattvům vidět věci do velké vzdálenosti a nazírat dokonce světové systémy, které se skládají i z tisíců, milionů a miliard světů.

Božský zrak – v *Dvédhávitakkasuttě* (*Madždžimanikája* 19) Buddha praví: „Když jsem měl mysl tak soustředěnou, plně očištěnou, plně vyjasněnou, bez vad, bez nečistoty, poddajnou, schopnou činnosti, ustálenou, nehybnou, zaměřil jsem svoji pozornost k poznání odchodu a znovuzrozování tvorů. Očištěným božským okem překračující oko lidské, viděl jsem zanikající a opět se rodící tvory nízké, vznešené, krásné i ošklivé, putující po dobré i špatné stezce... poznával jsem tvory, kterým se vede podle toho, jaké jsou jejich činy."[505]

Zrak dharmy –díky tomuto zraku dokáže bódhisattva rozpoznat, pomocí jakých prostředků nebo nauky Buddhovi stoupenci či bódhisattvové vstoupí na cestu k buddhovství a jak si na této cestě povedou.

---

505 Marx 1995: 85–86.

Buddhovský zrak – buddha vidí minulost, přítomnost i budoucnost a také tok mysli všech bytostí v těchto třech časech (srv. § 18b).

Zrak poznání – v *Paňčavinšatisáhasrice* se říká, bódhisattva, jenž je obdařen tímto zrakem, nerozeznává žádné *dharmy* – ať už jsou podmíněné nebo nepodmíněné, karmicky příznivé či nepříznivé, světské nebo nadsvětské, poskvrněné či neposkvrněné. S tímto zrakem bódhisattva nenazírá žádnou *dharmu*, neslyší ji, neuvažuje o ní ani ji nerozeznává. Toto je dokonale čistý zrak poznání bódhisattvy. Problém, zda bódhisattva vnímá, nebo nevnímá neposkvrněné *dharmy* (v tomto případě bude lepší mluvit o kvalitách), není úplně jednoduchý a vyžaduje vysvětlení. Podle nauky abhidharmy vytvářejí Buddhovy neposkvrněné kvality (deset sil, čtyři sebejistoty a velké soucítění) jeho plné probuzení. Pradžňápáramity zahrnují tyto mentální kvality mezi *dharmy*, které jsou základními stavebními kameny psychofyzického světa všech bytostí. Pradžňápáramity tvrdí, že žádná z těchto *dharem* nemá vlastní bytí (*svabhāva*) – a to co nemá vlastní bytí podle nich v posledku neexistuje –, byť by to byly i Buddhovy neposkvrněné vynikající kvality. Bódhisattva, který dosahuje dokonalého poznání, tyto kvality nevidí, neboť díky dokonalému poznání nazírá prázdnotu všech *dharem* a nerozlišuje mezi *dharmami*, ze kterých se skládá obyčejný člověk, a *dharmami*, z nichž se skládá plně a dokonale probuzený buddha (viz *Saptašatiká*). Jak velmi správně shrnuje na závěr celý problém J. Makransky (1997, 37-38), pradžňápáramity tímto ale nechtěly jednoduše popřít existenci neposkvrněných kvalit Buddhy. Chtěly pouze říci (jak to některé jejich pasáže potvrzují), že i tyto kvality, stejně jako všechny ostatní *dharmy*, jsou prázdné. Ti, kdo pěstují dokonalé poznání, těchto kvalit dosahují a tyto kvality i s ostatními věcmi našeho jevového světa jsou ontologicky potvrzeny. Z pohledu madhjamaky můžeme říci, že existují z hlediska konvenční pravdy, a proto z hlediska praxe bódhisattvové a buddhové rozlišují mezi kvalitami (*dharma*) ty, kterých má být dosaženo, a kterých se má člověk na cestě k probuzení zbavovat.

[§ 18a] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen tělesným zrakem?“*
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen tělesným zrakem.“

Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen božským zrakem?“
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený,Tathágata je obdařen božským zrakem.“
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen zrakem poznání?“
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen zrakem poznání.“
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen zrakem dharmy?“
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen zrakem dharmy.“
Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, je Tathágata obdařen buddhovským zrakem?“
Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, Tathágata je obdařen buddhovským zrakem.“

[§ 18b] *Vznešený pravil: „Jak mnoho je zrnek písku ve velké řece Ganze? Co myslíš, Subhúti, zdalipak hovořil Tathágata o těchto zrnkách písku?“*

Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, je to tak, ó Sugato, Tathágata hovořil o těchto zrnkách.“

Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, když Vznešený hovořil o tom, jak mnoho je zrnek písku ve velké řece Ganze, hovořil o těchto zrnkách?“

Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, ó Sugato, Tathágata hovořil o těchto zrnkách.“

Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, jestliže by existovalo právě tolik řek Gang, kolik je zrnek písku ve velké řece Ganze, a kolik by bylo v těch řekách zrnek, právě tolik by existovalo světů, bylo by těch světů hodně?“

Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, je to tak, ó Sugato, těch světů by bylo hodně.“

Vznešený pravil: „Jakkoli mnoho, Subhúti, se v těchto světech vyskytuje bytostí, já znám jejich různorodý proud myšlenek. Z jakého důvodu? Proud myšlenek, Subhúti, o tom Tathágata hovořil, že to není proud [myšlenek]. Proto se říká ‚proud myšlenek‘. Z jakého důvodu? Není možné poznat minulou, budoucí nebo přítomnou myšlenku.

[§ 19] *Co myslíš, Subhúti, kdyby nějaký syn nebo dcera z dobré rodiny naplnili tyto tři miliardy světů sedmi drahokamy a darovali je tathágatům, arhatům a dokonale probuzeným, zdalipak by ten syn nebo dcera z dobré rodiny díky tomu získali velké množství zásluh?“*

Subhúti odvětil: „Velké, ó Vznešený, velké, ó Sugato.“

Vznešený pravil: „Je to tak, Subhúti, je to tak, velké množství zásluh by syn nebo dcera z dobré rodiny díky tomu získali.

Z jakého důvodu? Nashromáždění zásluh, Subhúti, o něm Tathágata řekl, že to není nashromáždění. Proto se říká ‚nashromáždění zásluh'. Pokud by, Subhúti, existovalo nashromáždění zásluh, Tathágata by nehovořil o ‚nashromáždění zásluh '.

[§ 20a] *Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu nahlížet tak, že dokonale rozvinul své fyzické tělo?"*

Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó vznešený, na Tathágatu se nemá nahlížet tak, že dokonale rozvinul své fyzické tělo. Z jakého důvodu? O dokonalém rozvinutí fyzického těla, ó Vznešený, řekl Tathágata, že není dokonalým rozvinutím [fyzického těla]. Proto se říká ‚dokonalé rozvinutí fyzického těla'."

[§ 20b] *Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy?"*

Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó Vznešený. Na Tathágatu se nemá nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy. Z jakého důvodu? O čem, ó Vznešený, Tathágata hovořil jako o charakteristikách, o tom říkal, že to nejsou o charakteristiky. Proto se říká ‚charakteristiky'."

Sútra zde téměř doslova opakuje první část § 5.

[§ 21a] *Vznešený pravil: „Co myslíš, Subhúti, myslí si Tathágata, že vyložil nauku?"*

Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó Vznešený, Tathágata si nemyslí, že vyložil nauku."

Vznešený pravil: „Subhúti, jestliže by někdo řekl, že Tathágata vyložil nauku, ten by mluvil nepravdivě a obvinil by mne z uchopování toho, co neexistuje. Z jakého důvodu? [Co se týče] vyložení nauky, Subhúti, tak neexistuje žádná nauka (dharma), která by mohla být uchopena slovy ‚vyložení nauky'."

[§ 21b] *Po těchto slovech řekl ctihodný Subhúti Vznešenému: „Tedy, ó Vznešený, v posledním čase, v poslední době, v posledních pěti stech letech, v době zániku dobré nauky, budou existovat bytosti, které, když uslyší takové nauky, budou k nim mít důvěru?"*

Vznešený pravil: „Tyto [bytosti] nejsou ani bytostmi, ani nebytostmi. Z jakého důvodu? [Co se týče] bytostí, Subhúti, o všech Tathágata říkal, že to nejsou bytosti. Proto se říká ‚bytosti'.

[§ 22] *Co myslíš, Subhúti, zdalipak existuje nějaká dharma, kterou Tathágata plně přivedl do nejvyššího, plného a dokonalého probuzení v přítomnosti tathágaty Dípankary."*

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Ctihodný Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó Vznešený, neexistuje žádná dharma, kterou Tathágata plně přivedl do nejvyššího, plného a dokonalého probuzení v přítomnosti tathágaty Dípankary."

Vznešený pravil: „Je to tak, Subhúti, je to tak, ani sebenepatrnější dharma tu neexistuje, ani se zde nenachází. Proto se říká ‚nejvyšší, plné a dokonalé probuzení'.

[§ 23] *A dále, Subhúti, tato dharma je totožná a neexistuje zde žádná rozdílnost. Proto se říká ‚nejvyšší, plné a dokonalé probuzení'. Toto nejvyšší, plné a dokonalé probuzení je totožné díky tomu, že nemá žádné Já, žádnou bytost, žádnou duši nebo žádnou osobu a je plně a dokonale probuzeno pomocí všech dobrých nauk. Z jakého důvodu? O dobrých naukách, Subhúti, nich Tathágata řekl, že to nejsou [dobré] nauky. Proto se říká ‚dobré nauky'.*

[§ 24] *Subhúti, kdyby pak na jedné straně nějaká žena nebo muž nahromadili takové množství sedmi klenotů, kolik je Sumerů, králů hor v třítisícové sféře mnoha tisíců světů, a darovali je tathágatům, arhatům, dokonale probuzeným; a naopak na straně druhé nějaký muž nebo dcera z dobré rodiny vzal z tohoto dokonalého poznání, z Rozpravy o nauce, dokonce jen jediný verš a ukázal ho jiným, množství zásluh v prvním případě nedosáhne oproti množství zásluh v druhém případě ani stého dílu, ani tisícího dílu, ani stotisícího dílu, ani desetimiliónténo dílu, ani stomiliónténo dílu, ani stotisícmiliónténo dílu, a nesnese vůbec žádné srovnání.*

[§ 25] *Co myslíš, Subhúti, myslí si bódhisattva, že vysvobodil bytosti? Věru, Subhúti, tímto způsobem se na to nemá nahlížet. Z jakého důvodu? Subhúti, neexistuje žádná bytost, kterou Tathágata vysvobodil. Pokud by, Subhúti, existovala nějaká bytost, kterou Tathágata vysvobodil, Tathágata by uchopoval Já, bytost, duši nebo osobu. O uchopování Já, Subhúti, Tathágata řekl, že to není uchopování. A toto se učí obyčejní lidé. O obyčejných lidech, Subhúti, Tathágata řekl, že to nejsou [obyčejní] lidé. Proto se říká ‚obyčejní lidé'.*

[§ 26a] *Co myslíš, Subhúti, má se na Tathágatu nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy?"*

Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó Vznešený, jak já rozumím smyslu toho, co řekl Vznešený, na Tathágatu se nemá nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy."

Vznešený pravil: „Výborně, Subhúti, je to tak, je to tak, jak říkáš. Na Tathágatu se nemá nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy. Z jakého důvodu? Subhúti, pokud by se na Tathágatu mělo nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy, pak by také svrchovaný vládce světa byl Tathágatou. Proto se nemá na Tathágatu nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy.“

Ctihodný Subhúti odvětil: „Jak já rozumím smyslu toho, co řekl Vznešený, na Tathágatu se nemá nahlížet podle toho, že je obdařen určitými charakteristickými rysy.“

Pak vpravdě proslovil Vznešený při této příležitosti tyto dvě strofy:

Ti, kteří mne viděli prostřednictvím formy,
ti, kteří mne následovali prostřednictvím zvuku
se oddali klamnému úsilí a nespatří mě.

[§ 26b]
Podle dharmy se má pohlížet na buddhy,
neboť jsou nositeli těl dharmy,
Pravá přirozenost dharmy je nepoznatelná,
a nelze ji poznat.

[§ 27] *Co myslíš, Subhúti, bylo díky tomu, že je Tathágata obdařen určitými charakteristickými rysy, nejvyšší, plné a dokonalé probuzení plně a dokonale probuzeno? Věru takto, Subhúti, se na to nemá pohlížet. Z jakého důvodu? Neboť, Subhúti, díky tomu, že je Tathágata obdařen určitými charakteristickými rysy, Tathágata by plně nepřivodil nejvyšší, plné a dokonalé probuzení. Subhúti, věru nikdo by ti nemohl říci: ‚Ti, kteří se vydali [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, ohlásili zničení nebo vyhlazení nějaké dharmy‘. Věru takto, Subhúti, se na to nemá pohlížet. Z jakého důvodu? Ti, kteří se vydali [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, nevyhlásili zničení nebo vyhlazení nějaké dharmy.*

Ohlásili zničení nebo vyhlazení nějaké dharmy – podle Haribhadry (*Abhisamajálankáralóka* 81) je víra v toto zničení (*uccheda*) či anihilaci definována jako „co existovalo dříve, teď neexistuje“ (*nāsti idānīm abhūt pūrvam iti*), což je jedna ze

základních chyb spolu se svým protikladem, tj. vírou ve věčnost (śāśvata), tj. „co existuje díky svému bytí (*svabhāva*), to nemůže neexistovat“.

[§ 28] *Subhúti, a kdyby pak na jedné straně nějaká žena nebo syn z dobré rodiny naplnili sedmi klenoty tolik světů, kolik je zrnek písku v řece Ganze a darovali je tathágatům, arhatům, dokonale probuzeným; a naopak na straně druhé kdyby bódhisattva dosáhl vnitřního klidu, jenž se týká dharem, které jsou nevzniklé a bez Já, právě tento [bódhisattva] by díky tomu získal velké, nezměrné a nespočetné množství zásluh. Ale bódhisattva-mahásattva nemá věru získávat zásluhy.“*

Ctihodný Subhúti odvětil: „Tedy, ó Vznešený, bódhisattva nemá získávat zásluhy?“

Vznešený pravil: „Má získávat, Subhúti, nemá uchopovat. Proto se říká ‚má získávat‘.“

[§ 29] *Věru, Subhúti, kdyby někdo řekl: ‚Tathágata jde, nebo přichází, nebo stojí, nebo usedá, nebo uléhá,‘ – ten nerozumí smyslu toho, co jsem řekl. Z jakého důvodu? Tathágatou se nazývá ten, který takto šel nebo přišel, ale on nikam nešel, ani odnikud nepřišel. Proto se říká ‚Tathágata, Arhat, Dokonale probuzený‘.*

[§ 30a] *A dále pak, Subhúti, kdyby nějaký syn nebo dcera z dobré rodiny rozemleli na prach tolik světů, kolik je zemského prachu v třech miliardách světů, [a rozemleli tyto světy] co nejjemněji nezměrnou silou na to, co se nazývá seskupením nejmenších atomů, co myslíš, Subhúti, bylo by velké toto seskupení atomů?“*

Subhúti odvětil: „Je to tak, ó Vznešený, je to tak, ó Sugato, bylo by to velké seskupení atomů. Z jakého důvodu? Kdyby to bylo, ó Vznešený, velké seskupení atomů, Vznešený by neřekl ‚seskupení atomů‘. Z jakého důvodu? Ó Vznešený, o čem hovořil Tathágata jako o seskupení atomů, o tom řekl Vznešený, že to není seskupení [atomů]. Proto se říká ‚seskupení atomů‘.“

[§ 30b] *A o čem hovořil Tathágata jako o třech miliardách světů, o tom řekl, že to nejsou sféry. Proto se říká ‚tři miliardy světů‘. Z jakého důvodu? Kdyby, ó Vznešený, existoval svět, pak by existovalo uchopování materiálních předmětů. A právě to, o čem hovořil Tathágata jako o uchopování materiálních předmětů, o tom řekl, že to není uchopování [materiálních předmětů]. Proto se říká ‚uchopování materiálních předmětů‘.“*

Vznešený pravil: „Uchopování materiálních předmětů, Subhúti, je nevyjádřitelné a slovy nepostižitelné. Není dharmou, ani a-dharmou. [Pouze] obyčejní lidé uchopují materiální předměty.“

> *Uchopování materiálních předmětů je nevyjádřitelné a slovy nepostižitelné. Není dharmou, ani a-dharmou. [Pouze] obyčejní lidé uchopují materiální předměty* – i když se obyčejní lidé domnívají, že když řekneme např. „stůl“, tak něco takového existuje skutečně tak, jak to vnímáme, z buddhistického pohledu je to pouhé slovní pojmenování částí. Nedá se ale ani říci, že stůl neexistuje. Stůl existuje jen konvenčně jako soubor částí, ze kterých se skládá, na základě našeho vnímání. Podle pradžňápáramit se ale to, jak se věci ve skutečnosti mají a jejich takovost (*tathatā*) nedá slovně vyjádřit. Proto tyto konvenční výrazy samy o sobě neexistují, k ničemu skutečnému neodkazují a z ničeho skutečného nepocházejí. Všechny věci jsou mimo dosah slov a jejich pojmové uchopení.
>
> Slovo *nevyjádřitelné* (doslova „neustavené konvenčně“, sa. *avyavahāra*; tib. *bryod du med pa*), se v podobném kontextu objevuje také v *Aštasáhasrice* 29.475, kde se hovoří o tom, že všechny věci jsou pouhá slova (*nāmamātra*), pouhé konvenční výrazy (*vyavahāra*; tib. *tha snyad*). Termín *vjavahára* má v pozdější buddhistické filosofii důležitý význam. Slova, která přisoudíme věcem a potom je začneme používat v jazyce, jsou z buddhistického pohledu pouhé „ustanovené konvence (konvenční výrazy)“, které vznikly na základě našeho záměru pojmenovat spojení mezi pojmem a jeho referentem.[506]

[§ 31a] *Z jakého důvodu? Neboť, Subhúti, kdyby někdo řekl, že Tathágata hovořil o vnímání Já, vnímání bytosti, vnímání duše nebo vnímání osoby, mluvil by [ten člověk] správně‘?“*

Subhúti odvětil: „Nikoliv, ó Vznešený, nikoliv, ó Sugato, [ten člověk] by nemluvil správně. Z jakého důvodu? To, ó Vznešený, o čem jako o vnímání Já hovořil Tathágata, o tom řekl, že to není vnímání. Proto se říká ‚vnímání Já‘.“

[506] Viz Dreyfus 1997, 269.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

[§ 31b] *Vznešený pravil: „Subhúti, věru takto má ten, který se vydal [k buddhovství] na vozidle bódhisattvů, všechny dharmy poznávat, nazírat a k nim přistupovat. A má je poznávat, nazírat a k nim přistupovat tak, aby neprodléval ani u vnímání, ani u nenevnímání dharem. Z jakého důvodu? O vnímání dharem, Subhúti Tathágata, řekl, že to není vnímání [dharem]. Proto se říká ‚vnímání dharem‘.*

[§ 32a] *A kdyby pak, Subhúti, bódhisattva-mahásattva naplnil sedmi klenoty nezměrné a nespočetné světy, a daroval je tathágatům, arhatům, plně a dokonale probuzeným; a na straně druhé syn nebo dcera z dobré rodiny vzali z tohoto dokonalého poznání, z Rozpravy o nauce, dokonce jen jediný verš a podrželi ho [v mysli], ukázali, recitovali, studovali a jiným ho úplně vysvětlili, pak by právě tito díky tomu získali mnohem větší, nezměrné a nespočetné množství zásluh. A jak by vysvětlili? Jako by nevysvětlili. Proto se říká ‚vysvětlili by‘.“*

> Nyní naše sútra uvádí devítku charakteristik, ke kterým je přirovnávána veškerá podmíněná existence.[507]

Na podmíněné se má nahlížet
[jako na] hvězdy, zákal, lampu,
přelud, rosu, bublinu,
sen, blesk a mrak.

1. *Na podmíněné* (*saṃskṛta*) *se má nahlížet [jako na] hvězdy* – podmíněné svítí v temnotě nevědomosti jako hvězdy, ale když člověk dosáhne dokonalého poznání, tato podmíněná existence zmizí, stejně jako zmizí hvězdy, když vysvitne slunce.

2. *Na podmíněné se má nahlížet jako na zákal* – neboť člověk žijící v nevědomosti vnímá věci chybně. Nevědomí lidé jsou často srovnáváni se sle-

[507] V následujícím komentáři k této devítce přirovnání následuji velmi volně komentář Conzeho (1958, 68-70) k tomuto verši, jenž je sestaven z různých více nebo méně známých buddhistických přirovnání. Pokud se mi jeho komentář zdál nejasný nebo zavádějící, doplnil jsem ho nebo upravil podle vlastního porozumění tak, aby celkově odpovídal mému komentáři a interpretaci *Diamantové sútry*.

pými lidmi, kteří se pohybují v temnotě. Svět, který se jeví těmto lidem, je jakoby halucinací, která pochází z oční choroby, stejně jako když si myslí mnich, jenž je postižen šedým zákalem, že vidí ve své misce nějaký vlas, i když tam žádný není.

3. *Na podmíněné se má nahlížet jako na lampu* – neboť v mysli vznikají nečistoty pouze do té doby, dokud se člověk domnívá, že věci, které každý den vidí, mají na ničem nezávislou existenci. Toto podobenství dále ilustruje dva aspekty našeho světa. (i) Lampa svítí tak dlouho, dokud má nějaké palivo. Stejně tak trvá u lidí chybné vidění světa, pokud se u nich vyskytuje chtivost, nenávist a zaslepenost. Když tyto nečistoty mysli zmizí, zmizí i bývalé vidění světa a člověk začne vidět věci tak, jak se ve skutečnosti mají. (ii) Když nemá lampa ochranné sklo, může ji lehce sfouknout větřík. Právě tak mohou být podmíněné *dharmy* lehce narušeny jinými a jejich existence je po celý čas trvání nejistá.

4. *Na podmíněné se má nahlížet jako na přelud* (*māyā*) – neboť věci, ze kterých se skládá tento svět, jsou ve skutečnosti nerálná, jako věci, které vidíme při kouzelnickém představení. Předpokládá se, že svět podmíněných věcí je vytvářen nevědomostí. Conze (1958, 69) uvádí, že *Mahápradžňápáramitópadéšašástra* říká toto: „Nevědomost a produkty kouzelnického umění mají tyto společné atributy: nejsou ani uvnitř osoby, ani mimo, a ani zároveň uvnitř a mimo. Nic skutečného nebylo zničeno ani vytvořeno. Žádná skutečná událost, která by měla nezávislou existenci, se nestala. A přestože není nevědomost reálná, je podmínkou pro všechny druhy činnosti. Tak jako hudební nástroje vykouzlené kouzelníkem jsou prázdné, klamné, bez reality, bez objektivní základny, přesto slyšíme jejich hudbu a můžeme je vidět.“

5. *Na podmíněné se má nahlížet jako na rosu* – neboť fyzické tělo a vše podmíněné trvá jen po krátký čas. Podmíněné vzniká a zaniká jako kapky rosy, které po svém vzniku brzy mizí pod slunečními paprsky.

6. *Na podmíněné se má nahlížet jako na bublinu* – každá zkušenost se objeví jako bublina a může být zažívána jen po určitý moment, protože závisí na

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

třech faktorech – uživateli, užívané věci a užívání. Všechny radosti rychle mizí, neboť z buddhistického pohledu je všechno pomíjivé a nestálé. To se týká i příjemných a nepříjemných pocitů.

7. *Na podmíněné se má nahlížet jako na sen* – naše normální zkušenost je přirovnávána ke snu, k tomu, co nemůže být bráno vážně, neboť pouze probuzené osoby jsou si vědomy toho, jak se věci ve skutečnosti mají. *Mahápradžňápáramitópadéšašástra* podává toto vysvětlení: a) Sen není skutečný, ale snící člověk věří přesto v realitu věcí, které vidí ve snu. Po probuzení rozeznává iluzornost snu a směje se tomu. Také člověk, který je ponořen do snového stavu, který pochází z jeho připoutání k věcem kolem sebe, věří v existenci něčeho trvalého u jedince, ale z buddhistického pohledu nic takového neexistuje. Když však člověk nalezl cestu, pak v momentu probuzení pochopí, že ten stav nebyl reálný a směje se tomu. b) Spící člověk vidí díky síle snu věci, které neexistují. Právě tak i člověk, díky síle snového stavu, který pochází z nevědomosti, věří v existenci věcí jako ‚já‘, ‚moje‘, muž, žena atd., které pocházejí z nevědomosti a neznalosti skutečného stavu věcí. c) Ve snu se člověk raduje, ačkoli v něm není nic skutečného, co by mohlo působit radost. Člověk se zlobí, ačkoli ve snu není nic, co by ho mohlo trápit. A takto přistupují bytosti k věcem světa. Proto jsou *dharma*, ačkoli v posledku neexistují, jako věci viděné ve snu, nicméně je člověk vidí, slyší a je si jich vědom.

8. *Na podmíněné se má nahlížet jako na blesk* – neboť každá událost trvá krátkou dobu jako blesk. Objeví se jen na krátkou chvíli a opět zmizí.

9. *Na podmíněné se má nahlížet jako na mrak* – na věci kolem nás se máme dívat jako na mraky v horkém letním dnu. I když stále mění svůj tvar, na náš prospěch to nemá žádný vliv, jeden tvar je stejně dobrý jako jiný. Takto i proměny toho, co vidíme na tomto světě, se netýkají našeho pravého prospěchu, tj. dosažení vysvobození a naší pomoci druhým bytostem.

[§ 32b] *Toto pravil Vznešený. Sthavira Subhúti, mnichové a mnišky, laici a laičky, bódhisattvové a celý svět s bohy, lidmi, démony, gandharvy, se okouzleni radovali z toho, co pravil Vznešený.*

(14) Tribunová sútra Šestého patriarchy

Přeložil Oldřich Král

Tribunová sútra[508] *Šestého patriarchy je základním textem chanového buddhismu a zároveň nejznámějším textem čínského buddhismu vůbec. Je jediným buddhistickým textem, který nese název „sútra“, aniž by se prezentoval jako záznam slov a činů Buddhy. Dílo obsahuje dvě hlavní části: 1) výklad o událostech kolem předání dharmy a patrirchátu Huinengovi (Šestému patriarchovi), které bylo podle tohoto výkladu počátkem rozdělení chanového buddhismu na tzv. severní a jižní školu. 2) výklad principů chanové nauky.*

Podle tradičního podání, jež se v chanových kruzích vytvořilo a jehož výrazem je mimo jiné právě Tribunová sútra Šestého patriarchy, došlo při předávání dharmy mezi Pátým a Šestým patriarchou k rozštěpení do té doby jednotné chanové školy na proud „severní“ a „jižní“. Patriarchou jižní školy se stal Huineng a patriarchou severní školy Shenxiu, který v sútře rovněž vystupuje. Huineng je sútrou zřetelně hodnocen jako pravý patriarcha a sútra se tak staví do linie jižní školy.

Ve skutečnosti byl raný chan (události kolem předání dharmy Šestému patriarchovi jsou tradičně datovány do druhé poloviny 7. stol.) rozptýleným hnutím, které se ještě neidentifikovalo pozdějšími genealogickými teoriemi, nýbrž sestávalo z poměrně malých a izolovaných skupin vedených jednotlivými mistry. Mnich se identifikoval příslušností k Buddhově dharmě a ke svému mistrovi, nikoli k nějaké „škole“.[509] *Rozdělení na severní a jižní školu je pravděpodobně mladší a je spjato s jinou událostí: V roce 732 se v klášteře Dayunsi konalo „Shromáždění Velké dharmy“, na kterém vystoupil mnich Shenhui a vznesl obvinění proti „severní škole“. Podstatou obvinění byly dva body: falešná linie následnosti (ve smyslu teorie předávání dharmy) a falešná nauka a praxe postupného osvícení. První bod obžaloby mířil na Shenxiua*[510] *jako šestého patriarchu školy. Shenhui zpochybnil jeho následnictví a prohlásil, že pravým Šestým patriarchou, jenž obdržel dharmu z rukou Pátého patriarchy Hongrena, byl jeho vlastní mistr Huineng. Je to poprvé, co se toto jméno objevuje v této souvislosti. Starší prameny znají Huinenga pouze jako jednoho z mnoha žáků Hongrena. Zároveň je to poprvé, kdy se objevuje označení „severní škola“. Shenxiu a jeho následovníci toto označení nepoužívali, své učení označovali jako „Učení Východní hory“, čímž se přihlašovali k linii patriarchy Hongrena. Útok na školu Shenxiua a jeho žáků je pramenem tradičního rozlišení raného chanu na „severní“ a „jižní“ školu, vymezené „falešnou“ a „pravou“ linií následnosti a nálepkou „postupného“ a „náhlého“ osvícení. Celá přeš však nabyla významu až v pozdějším vývoji, kdy vznikla Tribunová sútra Šestého patriarchy, která kanonizovala huinengovskou legendu a stvrdila tak legitimitu následnictví jižní školy.*

Základy chanové nauky, jak je prezentována v textu Tribunové sútry, lze vztáhnout k jednomu ústřednímu bodu: Probuzení (bódhi) lze dosáhnout zde a nyní. Odmítány jsou především tradiční mahájánové představy o postupném zlepšování karmické bilance v průběhu nesčetných zrození. Chanový koncept probuzení je postaven na představě o buddhovské přirozenosti každého člověka – buddhovství je v každém člověku již přítomno, jde jen o to, uvědomit si to. Probuzení lze dosáhnout náhle, pod vlivem nějaké události (např. Huineng dosáhl probuzení, když uslyšel předčítat Diamantovou sútru), právě proto, že je v člověku již připraveno, člověk se probuzením vlastně jen vrací ke své pravé přirozenosti, „pravému srdci“.

Charakteristické je v této souvislosti pojetí bódhisattvovství, jak ho prezentuje Tribunová sútra. V textu se sice hovoří o nutnosti pomáhat ostatním trpícím bytostem na jejich cestě ke konečnému cíli, ovšem hned se dodá-

508 Název se vztahuje k místu, jež bylo v buddhistických klášterech zřizováno pro kázání mistrů žákům.

509 K problematice raných chanových dějin viz zejména McRae 1986, dále též Dumoulin 1988. Nejnovější monografie na toto téma: Poceski 2007.

510 Shenxiu je v dobových pramenech dobře doložená postava. Shenxiu působil v závěru svého života, na počátku 8. stol., v prostředí hlavních měst tangské Číny a na císařském dvoře byl za svého života i po smrti uctíván jako buddhistický světec, dostalo se mu nejvyšších poct a jeho učení požívalo hluboké vážnosti v elitních kruzích čínské společnosti. Viz McRae 1986, 51-56, Weinstein 1987, 45-46.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

vá, že nejde o nic jiného, než způsobit, aby dosáhly náhlého probuzení. Sútra vlastně nezná jiné pojetí náboženské autority než vztah učitele a žáka, ve kterém učitel předává žákovi dharmu, tj. zprostředkovává mu probuzení, kterého předtím dosáhl sám.

Důležitým bodem chanové nauky je rovněž specifické pojetí předávání nauky – idea předávání dharmy (Buddhovy nauky) mimo slova súter. Sútry chanový buddhismus chápe jako pouhou pomůcku, bez které se lze i obejít. Je to logické v systému, kde jediné, na čem záleží, je dosažení probuzení zde a nyní. Idea předávání dharmy mimo slova súter hraje důležitou roli v tom, jak chanový buddhismus chápe svou vlastní výlučnost. Genealogie chanových patriarchů, jež v rámci chanového buddhismu vznikla, hledá původ hnutí u samotného Buddhy, který nejvlastnější jádro nauky předal beze slov jedinému z přítomných, který byl schopen takové předání realizovat.[511] *Byl jím Buddhův žák Kášjapa, který byl chanovou tradicí považován za jejího prvního patriarchu. Představa o výlučném uchovávání a předávání nejvlastnějšího jádra Buddhovy nauky formovalo identitu raného chanu, jak o tom koneckonců svědčí text sútry samotné.*

Kompletní český překlad Tribunové sútry z pera Oldřicha Krále byl vydán nakladatelstvím Odeon (1988) a Vyšehrad (1999). V této antologii je uvedena část tohoto překladu (zhruba první polovina sútry) s laskavým svolením překladatele a nakladatelství Vyšehrad.

1. Mistr Huineng vystoupil na vysoký stolec auditoře kláštera Velké čistoty[512], aby vyložil učení mahápradžňápáramitá[513] a vyhlásil příkaz neformovosti.[514] Pod sebou měl tisícihlavý zástup mnichů, noviců i laiků. Přítomen byl

511 „Jednoho dne na Supí hoře prý Buddha ukázal skupince žáků květinu, ale pouze Kášjapa pochopil a usmál se. Nato mu Buddha předal přímo a mlčky, mimo veškeré učení, Oko pravé dharmy“ (Cheng 2006, 383).

512 Klášter Dafan stál pravděpodobně v centru hlavního města prefektury Shao v jihočínské provincii Guangdong.

513 Učení *mahápradžňápáramitá* viz 26. kap. Sútry. Též viz předcházející kapitolu této antologie.

prefekt Wei Qu z prefektury Shao s více než třiceti úředníky a více než třiceti literáty konfuciány. Společně žádali Mistra, aby jim vyložil učení mahápradžňápáramitá.

Prefekt pak vy k rozštěpení do té doby jednotné školy zval jednoho z Mistrových žáků, mnicha Fahaie, aby pořídil co nejúplnější zápis pro příští pokolení a všechny učedníky Cesty, aby jim všem tato Tribunová sútra sloužila jako odkaz co by poučení, jež si budou předávat, a co by závazek, kterým se budou řídit. A budou vysvětlovat Tribunovou sútru, berouce toto za své poslání.

2. Mistr Huineng pravil: Ó vědoucí,[515] očistěme svou mysl, nemysleme na nic jiného nežli na učení mahápradžňápáramitá!

Načež se i Mistr odmlčel, aby i on vyčistil své srdce i ducha:

Až po hodné době znovu promluvil: Vědoucí, naslouchejte mi v tichosti. Můj předobrý otec býval kdysi úředníkem v městysi Fanyang.[516] Ale propustili ho ze služeb a on odešel do kraje Lingnan,[517] kde se usadil jako prostý občan ve městě Xinfou.[518] Byl jsem ještě velmi mlád, když otec předčasně zemřel. Opuštěná matka se přestěhovala do Kantonu. Vedlo se nám špatně, trpěli jsme nouzí a v nouzi jsme prodávali na trhu dříví na topení.

Jednou si jakýsi zákazník u nás dříví zamluvil, načež mi poručil, abych s ním šel až do hostince, kde si teprve dříví převzal. Obdržev peníze zamířil jsem k východu, když tu jsem uviděl jiného hosta, jak si hlasitě předčítá

514 Čínský termín *wuxiang* 無象 těžko výstižněji přeložit. Pojem je utvořen analogicky se starším taoistickým termínem *wuwei* 無為, nezasahování, nečinění, analogický je i jiný chanový termín *wunian* 無念, nemyšlení. *Wu* je zápor, *xiang* znamená podobu, ale také rozlišování podle podoby, to jest rozlišování, rozdělování věci podle toho, jak se věci jeví zevně. V tomto příkazu jde v podstatě o popření jevového aspektu skutečnosti s důrazem na nerozdílnou hlubokou jednotu bytí.

515 Těžko přeložitelný termín v *chanové* literatuře zhusta užívaný leč v různých významech. V tomto textu je to oslovení posluchačů, zahrnující oslovení těch, kdo přišli, protože už vědí a jsou tedy na cestě k hlubšímu poznání. V čínském originálu *shan zhi shi* 善知識, dobře znát a vědět.

516 Fanyang leží v dnešní severočínské provincii Hebei.

517 Lingnan znamená doslova „jižně od hřebenů“. Rozumí se tím rozsáhlé území jihočínských provincií Guangxi a Guangdong, území považované za polobarbarské.

518 Xinfou leží v provincii Guangdong.

Diamantovou sútru.[519] Sotva jsem uslyšel několik slov, v srdci se mně rozjasnilo a já procitl.

Zeptal jsem se toho cizího muže: Odkud jste přišel, pane, s touto svatou knihou.

A host odpověděl: Byl jsem v horách Fengmu, co leží ve východním cípu okresu Huangmei v prefektuře Qi[520] a tam jsem navštívil mnicha Hongrena, kterého nazývají Pátým patriarchou, a našel jsem ho obklopeného tisícihlavým zástupem žáků. Vyslechl jsem jeho řeč, v níž přesvědčoval novice i laiky, že stačí aby si přečetli jediný svazek Diamantové sútry, aby dokázali nazřít svou přirozenost a stali se buddhy.

Já, Huineng,jsem vyslechl ta slova a věda, že vše, co se tu děje, je dáno karmou našich minulých životů,[521] rozloučil jsem se neprodleně se svou matkou[522] a vydal jsem se do hor Fengmu v okrese Huangmei, abych se také já poklonil Pátému patriarchovi mnichu Hongrenovi.

3. Mnich Hongren se mě zeptal: Odkud přicházíš do těchto hor, abys mne pozdravil. Co u mne hledáš?

Odpověděl jsem: Pocházím z Lingnanu, obyčejný obyvatel města Xinfou, a přišel jsem z té dálky jenom proto, abych tě; mnichu, uctivě pozdravil, a poprosil, abys mně dovolil cvičit se v Buddhově učení.

Mistr se na mne osopil: Tak ty jsi až z Lingnanu, barbar,[523] myslíš, že jsi hoden stát se buddhou?

Odpověděl jsem: Lidé se sice dělí na jižany a severany, ale v Buddhově přirozenosti přesto není sever ani jih, jako barbar vypadám možná

519 *Diamantová sútra* - čínsky *Jin'gangjing* 金剛經, sanskrt. *Vadžraččhédikápradžňápáramitásútra.* Kompletní český překlad této sútry tvoří předcházející kapitolu této antologie.

520 Prefektura Qi leží v dnešní provincii Hubei.

521 Nejobecnější víra v určenost dění předchozími skutky minulých životů.

522 Není bez zajímavosti, že většina pozdějších verzí na tomto místě přidává, že Huineng napřed svou matku zaopatřil. Bezohledné opuštění osamělé matky se nejspíš natolik příčilo obecné morálce Číňanů, jejich bytostně konfuciánské etice, že bylo nutné později tradované texty přizpůsobit.

523 Slova *ge lao* 獦獠 jsou v čínštině arogantním označením obyvatel jižních končin, tradičně považovaných za teritorium letící už mimo vlastní čínskou kulturu, za oblast obývanou barbary, napůl divochy, žijícími bezmála na úrovni zvířat.

jinak nežli ty, mnichu, ale copak jsou nějaké rozdíly v přirozenosti buddhů?

Mistr chtěl něco namítnout, ale všiml si, že se kolem nás zastavují ostatní, a tak už nic neřekl a jenom pokynul, abych tedy zůstal a pracoval s ostatními. Správce mne přidělil do stodoly a tam jsem potom šlapal mlat dobrých osm měsíců.

4. Až jednoho dne si Pátý patriarcha svolal všechny žáky, a když se shromáždili, takto k nim zahovořil: Chci vám připomenout, že u každého člověka je důležité narození a smrt. Jako mí žáci jste mi až dosud po všechny dny poslušně sloužili. Ale hledali jste jen pole blaženství,[524] nešli jste dál, nehledali jste, jak vybřednout z hořkého moře zrození a smrti. Jak jsem vás mohl osvobodit, když je vaše přirozenost věčně odváděna k bráně blaženství? Rozejděte se do svých cel a zpytujte sami sebe. Ten z vás, kdo v sobě nalezne dosti moudrosti, aby pochopil pradžňá sebe samého, ten ať složí gáthu[525] a ukáže mi ji. Já si vaše gáthy přečtu, a najdu-li mezi vámi toho, kdo pochopil hlavní ideu, odevzdám mu roucho i dharmu a požádám ho, aby se stal patriarchou šesté generace, neboť není v tomto okamžiku nic naléhavějšího než právě toto!

5. Po tomto vyzvání se žáci rozcházeli do svých cel, ubezpečujíce se však navzájem, že je přece zbytečné, aby oni jeden každý čistili svá srdce,[526] namáhali svou mysl a skládali gáthu, aby ji posléze předkládali mnichovi Hongrenovi k posouzení, neboť jejich učitelem je přece už dávno opat Shenxiu, a převezme-li opat Shenxiu dharmu,[527] oni zůstanou s ním a vše zůstane při starém. Co bychom zbytečně psali, povzbuzovali se navzájem, a tak se upokojili a nikdo by si už ani nedovolil přinést gáthu.

524 Výraz, kterým je míněno, že si buddhista svými dobrými skutky a zbožností připravuje půdu pro věčnou blaženost. Huineng tím opovrhoval a zde vkládá tento postoj do úst svému učiteli Hongrenovi.

525 Veršované části súter se nazývaly *gáthy* (čínsky *ji* 偈). *Gáthou* může být každá veršovaná forma, v níž učitel nebo žák vyjadřuje nějakou pravdu svého učení, svou dharmu.

526 Zde jsem přihlédl k textu Kóšódži, který uvádí jiný homofónní znak než dunhuangský text, záměna odpovídá smyslu věty.

527 Zde mniši předjímají Shenxiuovo nástupnictví, a tím i příští schizma, ke kterému došlo v chanovém buddhismu.

Před opatovou síní se tenkrát rozkládaly trojí ambity, v nichž donátoři kláštera chtěli dát vymalovat výjevy z metamorfózy na Lance a kde mělo být dále na věčnou paměť příštích pokolení vyobrazeno, jak si pět patriarchů předávalo roucho a dharmu. Lu Zhen, k tomu přivolaný malíř, si už prohlédl stěny a na druhý den měl začít své dílo.

6. Mezitím opat Shenxiu přemítal: Nikdo z ostatních nepředloží Hongrenovi gáthu o svém srdci z té příčiny, že já jsem jejich učitel. Kdybych však ani já nepředložil gáthu o srdci, jak se Pátý patriarcha přesvědčí o hloubce mého porozumění v mém srdci? Ano, odevzdám Pátému patriarchovi gáthu o srdci, abych mu ukázal svou mysl. Je dobré usilovat o dharmu, přestože pídit se po patriarchátu příliš dobré není, neboť by to bylo jako krásti se na svaté místo se sprostým srdcem. Ovšem neukážu-li nyní své srdce, nikdy se nedoberu dharmy.

Dlouho rozmýšlel, dlouho přemítal, bylo to těžké a stálo ho to veliké úsilí, ale když se noc nachýlila ke třetí noční hlídce, mohl se vydat nikým nepozorován k prostřední zdi v jižním ambitu a napsat na ni gáthu o srdci poháněn snahou dobrat se dharmy.

Až Pátý patriarcha uvidí tuto gáthu a přečte si, co v ní stojí, přijde za mnou a bude se ptát. Možná se mé minulé životy ukáží být příliš těžkým břemenem, možná nejsem dost dobrý, abych dosáhl dharmy, ale i kdybych nepochopil hloubku světcovy myšlenky, aspoň se uleví mému srdci. Tak psal opat Shenxiu o třetí noční hlídce na střední zeď jižního ambitu svou gáthu, sám si při tom přidržuje svíčku, aby nikdo nevěděl.

Ta gátha pravila:

Mé tělo je stromem bódhi
Srdce je čistého zrcadla rám
Pilně je čistím otírám
Aby naň nesedal špinavý prach.

7. Opat Shenxiu dopsal svou gáthu, vrátil se do cely a ulehl, aniž ho někdo zahlédl.

Ráno vzkázal Pátý patriarcha malíři Luovi, aby se dostavil do jižního ambitu a začal svou práci na obraze metamorfózy na Lance. Tu si Pátý patriarcha všiml gáthy na zdi. Přečetl si ji a hned takto promluvil k malíři: Dostaneš ode mne třicet tisíc za to, že jsi sem vážil cestu, ale metamorfózu malovat nebudeš. Praví Diamantová sútra, že vše, co má podobu,je jen prázdné zdání. Proto bude správnější nechat zde tuto gáthu a umožnit těm, kdo ještě bloudí, aby si v ní říkali, neboť budou-li podle ní jednat, neupadnou do tří zel,[528] neuškodí jim, budou-li jednat podle její pravdy.

Svolal žáky, zažehl před gáthou na zdi vonné kadidlo. A žáci přistupujíce blíž, četli si gáthu a byli jati obdivem a úctou. Říkejte si tuto gáthu, nabádal je Mistr, neboť ti, kdo budou jednat podle ní, neklesnou.

Žáci si přeříkávali gáthu a v uctivé bázni prohlašovali, že je dokonalá.

Pátý patriarcha šel, dal si zavolat opata Shenxiu k sobě do hlavní síně a řekl mu: Ptám se tě, to tys složil tu gáthu? Pakliže jsi to byl ty, kdo ji složil, měl bys převzít dharmu.

Opat Shenxiu vysvětlil: Přiznávám, je to mé dílo, nežádám si však postavení patriarchy, chci jen, abys Mistře ve své laskavosti posoudil, má-li tvůj žák aspoň trochu té pravé moudrosti, pochopil-li něco z veliké myšlenky či nikoli.

Pátý patriarcha pravil: Z toho, cos tam napsal, je zřejmé, že jsi dosud nedošel k cli. Došels k bráně, ale vejít jsi už neuměl. Ti, kdo budou jednat podle tvé gáthy, neklesnou; budou-li však s takovým názorem hledat bódhi,[529] to nejvyšší, nenajdou je. Musel bys projít branou a nazřít vlastní přirozenost. Jdi, přemýšlej ještě den dva, napiš další gáthu a přines mi ji. Jestli napodruhé projdeš branou a nazřeš vlastní :přirozenost, odevzdám ti i roucho i dharmu.

Opat Shenxiu se vzdálil. Několik dní uběhlo aniž se mu podařilo něco nového složit.

8. Kolem mlatu šel chlapec a prozpěvoval si gáthu. Slyšel jsem ho a pochopil, že ten, kdo gáthu složil, nenazřel svou přirozenost. Náhle jsem věděl, co je hlavní.

Co je to za gáthu, kterou si tu zpíváš? zeptal jsem se procházejícího chlapce a on odpověděl: Nevíš, že Mistr připomněl neodvratnost života

528 *„Neupadnou do tří zel“* - tři *gatí*: peklo, hladoví duchové, běsi.
529 Buddhistické probuzení, nejvyšší poznání.

a smrti a vyhlásil, že si přeje předat roucho i dharmu? Nevíš, že vyzval všechny žáky, aby každý složil svou gáthu a přinesl mu ji ukázat, a on tomu, kdo pochopí hlavní myšlenku, předá roucho i dharmu a požádá ho, aby se stal patriarchou šesté generace. Opat Shenxiu napsal v jižním ambitu gáthu o neformovosti a Pátý patriarcha všechny vyzval, aby si ji stále říkali, kdo prý tu gáthu pochopí, nahlédne svou pravou přirozenost, kdo její prý bude řídit, dosáhne osvobození.

A já jsem mu řekl: Šlapu tady na rýžovém mlatě už přes osm měsíců a ještě jsem se nedostal k hlavní síni, rád bych, abys mne zavedl do jižního ambitu, abych i já na vlastní oči uviděl tu gáthu a mohl se jí poklonit. Také bych si ji chtěl říkat, chtěl bych ji pochopit, abych se lépe připravil na své příští znovuzrození, protože i já se chci jednou narodit v zemi Buddhově.

Chlapec mne skutečně zavedl do jižního ambitu. Poklonil jsem se před gáthou, ale protože jsem neuměl číst, poprosil jsem jednoho z těch, kdo tam právě byli, aby mi ji předříkal. A jak mi ji četl,ještě lépe jsem si uvědomoval, co je hlavní, a obratem jsem složil jinou gáthu a požádal jsem jednoho, který uměl psát, aby ji za mne připsal na stěnu sousedního západního ambitu a tak mi pomohl ukázat mé nejvlastnější srdce, protože bez pochopení vlastního srdce učit se dharmu není k ničemu, protože jenom ten, kdo zná vlastní srdce, a jenom ten, kdo nahlédne svou přirozenost, pochopí, co je hlavní.

Má gátha zněla:

Tak jako bódhi nemá strom
Zrcadlo jasné nemá rám
Povahou Buddha[530] stále čist[531]
Kde je tu místo, na něm prach?

530 Pozn. editora: přesněji: „buddhovská přirozenost (*foxing* 佛性) je stále čistá“. Verš odkazuje k základnímu bodu chanové nauky, podle níž je v každé lidské osobnosti již obsažena buddhovská přirozenost a dosažení probuzení (*bódhi*) znamená prostě jen uvědomit si to (není třeba „čistit zrcadlo/lidskou mysl“, neboť zrcadlo je vždy již čisté).

531 Všechny pozdější verze Tribunové sútry uvádějí jiný třetí verš první *gáthy*, „Na počátku nebylo jediné věci“. Je velmi zvláštní, že právě tento verš, který v nejstarším dochovaném textu není, se stal jednou z nejproslulejších Huinengovi připsaných sentencí. Podle Suzukiho je to dokonce právě tato věta, jež nejvýrazněji odlišuje Huinenga od všech ostatních, podle Suzukiho byla tato věta „bombou vrženou do tábora Shenxiuových stoupenců“.

A přidal jsem další gáthu:

Srdce (xin 心) je stromem bódhi
Tělo je zrcadla rám
Je-li zrcadlo čisté
Odkud prach[532] vymetat mám?

Mniši, kteří se v té době začali scházet ve dvoraně, se zastavovali a žasli, že také Huineng složil gáthu. Já se však mezitím vrátil zase na mlat. A Pátý patriarcha, ačkoli hned poznal, že já to jsem, kdo pochopil, co je hlavní, bál se to dát najevo ostatním, a shromážděným obyvatelům kláštera řekl jenom, že tomu pořád něco schází!

9. Ale když nadešel čas třetí noční hlídky, Pátý patriarcha si mne zavolal do hlavní síně a tam mně vysvětloval Diamantovou sútru. A já mu naslouchal[533] a pod jeho slovy jsem dosáhl probuzení. Té noci jsem přijal dharmu.

Pátý patriarcha pravil: Bereš na sebe náhlou dharmu i s rouchem, co k ní náleží, a stáváš se patriarchou šesté generace. Ber toto roucho jako důkaz pověření, ježto se tu předává z pokolení na pokolení. Dáváme dharmu od srdce k srdci, ježto je třeba vést každého, aby prozřel sám.[534] Huinengu, kdykoli se předává dharma, visí lidský život na tenké niti. Zůstaneš-li déle

532 Druhé čtyřverší v pozdějších verzích chybí. Moderní literární historik Hu Shi skepticky přičítal alternativní druhou *gáthu* nejistotě někdejšího sestavovatele, který prý zkoušel své veršotepecké umění. Ale o hodnotu veršů tu přece nešlo. Spíše šlo o radikální vyhrocení toho paradoxu, ve kterém „opak každé pravdy je stejně pravdivý“, jak napsal moderní básník Hermann Hesse, či o navození oné podstatné situace „hluboké pravdy, která se pozná podle toho, že jejím protikladem je opět pravda“, jak tvrdil geniální dánský fyzik Niels H. D. Bohr.

533 V pozdějších textech je tato pasáž konkrétní: A když došel až k větě „Nesmíš být připoután, nýbrž musíš dosáhnout takové mysli, jež v nikde bude dlít...“ To, že patriarcha byl probuzen právě touto a ne jinou větou z Démantové sútry, patří k základním prvkům legendy zvané Huineng. Opakuje se tedy situace z první *gáthy* Dominantní sentence Huinengovy legendy vykrystalizovaly zřejmě až později.

534 Pozn. editora: V této pasáži jsou vlastně shrnuty základní prvky chanového buddhismu,

v tomhle domě, vystavuješ se nebezpečí, že ti někdo ublíží. Musíš co nejrychleji odtud.

10. Tak přijal Huineng roucho i dharmu.
Dříve než čas třetí noční hlídky vypršel, vyrazil jsem z kláštera. Pátý patriarcha mne osobně vyprovodil až do stanice Jiujiang.[335]

Tak jsem byl probuzen.

Patriarcha řekl naléhavě: Nesnaž se teď o nic, odejdi se svou dharmou na jih a po tři roky veřejně nevystupuj. Před touto dharmou nikdo neuteče, jednou se rozšíří a přesvědčí všechny, kdo ještě bloudí. A až se jim srdce otevřou, bude to stejné, jako by ses probudil ty sám.

Tak jsme se rozloučili a šli každý svou cestou. Já jsem zamířil na jih.

11. Po dvou měsících jsem došel na hřebeny Velkého stohu.[336] Netušil jsem, že se za mnou vydalo několik stovek mužů rozhodnutých zbavit mne roucha i dharmy, že se však v půli cesty obrátili a vrátili se.

Jen jeden mnich, po otci Chen a osobním jménem Huishun,[337] původně generál třetí hodnostní třídy, člověk od přírody násilnický a prudký, vytrval, a došel až na hřebeny, kde mne dostihl a ke mně se vrhl.

Ale když jsem mu chtěl dobrovolně vydat dharmové roucho, odmítl je: Došel jsem za tebou přes tu dálku, protože hledám dharmu, nestojím o tvé roucho.

jimiž sám sebe odlišuje od jiných škol: předávání Buddhovy nauky mimo slova súter („od srdce k srdci“), implicitní odmítnutí dobrých skutků jako hodnoty na cestě k probuzení („je třeba vést každého, aby prozřel sám (*ziwu* 自悟)“), předávání dharmy (tj. pravé Buddhovy nauky jak je předávána v poslopnosti chanových patriarchů) prostřednictvím náhlého prozření. Zároveň při čtení tohoto textu nesmíme zapomínat, že jde o legendu, která se vytvořila v chanovém buddhismu a zpětně vysvětlovala rozdělení a jižní a severní školu a tradice náhlého a postupného probuzení. Není tedy nic překvapivého na tom, že Pátý patriarcha v tomto příběhu předává Huinengovi „náhlou dharmu“, byť rozdělení „náhlé“ a „postupné“ dharmy v té chvíli ještě neexistovalo.

535 Předpokládá se, že tato stanice ležela nepříliš daleko od dnešního okresního města téhož jména v provincii Jiangxi na jižním (pravém) břehu Velké řeky Yangzi.

536 Horský masív na hranicích jihočínské provincie Guangdong.

537 Historicky doložená postava mnicha, který podle některých pramenů nosil mnišské jméno Huiming.

A tak jsem tam na hřebeni sdělil tomuto Huishunovi dharmu, on mi poslouchal a jeho srdce se pod mými slovy otvíralo. Načež jsem tohoto Huishuna vybídl, aby se vrátil na sever a tam obracel lidi.

12. Tak se stalo, že jsem dnes zde mezi vámi úředníky, novici a laiky, neboť tak bylo dáno řetězem kalp.[538] Vždyť ani to, co vám tu budu říkat, není mým poznáním, ale zdědil jsem je od dřívějších světců. Musí ovšem napřed vyčistit své srdce každý, kdo chce toto učení dřívějších světců skutečně slyšet. Až je uslyší, sám se bude chtít zbavit svých bludů, aby se probudil jako ti před ním z dřívějších pokolení.

Mistr Huineng zvýšil hlas: Všichni lidé v sobě nosí své bódhi a pradžňá[539], ale jen proto, že jejich srdce bloudí, nemohou se sami probudit[540] a musí hledat učitele,[541] který by jim ukázal cestu k jejich vlastní přirozenosti[542]. Jde o to probudit se, ó vědoucí, v tom je celé poznání.

13. Naše učení má základ v soustředění a v moudrosti.[543] Ale hned první, čím se nesmíte nechat zmást, jsou právě ta dvě slova, jež od sebe moudrost a soustředění oddělují. Neboť soustředění a moudrost jsou jedné a téže povahy, nikoli dvojí. To znamená, že soustředění je podstatou moudrosti a v moudrosti je účel soustředění. To znamená, že v moudrosti je už soustředění obsaženo, to znamená, že v soustředění je už obsažena moudrost.

538 Kalpa, velevěk, podle indické kosmologie čítající 306 720 000 roků.

539 *Bódhi a pradžňá* (čínsky *puti* 菩提 a *banruo* 般若) – osvícení/probuzení a moudrost/poznání, jež jsou metami buddhistova usilování. Obojí je latentně přítomno v každé lidské osobnosti, jde jen o to uvědomit si to. Slovy Huinengovy gáthy: „Je-li zrcadlo čisté, odkud prach vymetat mám?“

540 „Probudit se“ – *wu* 悟 – specificky chanový výraz pro „prozření“, náhlé pochopení *dharmy*.

541 V čínském originálu je užito termínu „vědoucí“, který jinak vystupuje v celém textu jako oslovení.

542 Vlastní přirozeností (*xing* 性) je míněna buddhovská přirozenost, která je podle chanové nauky obsažena v každé lidské bytosti.

543 „Soustředěním“ tu překládám čínské slovo *ding* 定, „moudrostí“ překládám čínské slovo *hui* 慧, první je čínským ekvivalentem *dhjány*, meditace, druhé je čínským ekvivalentem *pradžňá*, moudrosti/poznání; následující teze o totožnosti obou je odvozena z *Nirvánasútry*, kde se praví: Když *dhjána* a *pradžňá* jsou jedno, člověk vidí vše.

Ó vědoucí, tato zásada znamená totožnost soustředění a moudrosti. Takže ať nikdo z těch, kdo Cestě učí, nepřemýšlí, zda je třeba se napřed soustředit a od toho rozvíjet moudrost, či je třeba napřed dosáhnout moudrosti, nežli začneme dosahovat soustředění. Znamená to nevycházet z toho, že soustředění a moudrost jsou každé něco jiného. Ten, kdo takový názor zastává, tomu se dharma rozpadá do dvou forem, srdce zaostává za výmluvností úst, moudrost a soustředění se rozcházejí. Jenom tenkrát, když srdce a ústa jsou stejně dokonalá,jsou nitro i vnějšek jednoho rodu a soustředění s moudrostí jsou totožné.

Ten, kdo se hádá, co z těch dvou předchází a co následuje, patří k zbloudilcím, kteří se utápějí v nekonečných výhrách a prohrách. Z toho vzniká závislost našeho Já na životě[544] a nemožnost vymanit se ze čtyř stavů existence.[545]

Probudit se a pěstovat pravé jednání nezáleží v slovních hádankách.

14. Úplné samádhi[546] znamená uskutečňovat opravdové srdce[547] v každém čase a za všech okolností, chodě, stoje, leže, sedě.

Vimalakírtinirdéša sútra praví:[548] Cesta vede opravdovým srdcem. Čistá země leží v opravdovém srdci.

Proto ať nikdo s obmyslným a křivým srdcem nehovoří o rovnosti.

Nestane se Buddhovým žákem ten, kdo o úplném samádhi a o uskutečňování rovného srdce toliko mluví. Právě naopak, stačí uskutečňovat rovné

544 Čínsky *sheng fa wo* 生法我, „žití řídí Já“.

545 Rození, žití, proměna, smrt.

546 Pozn. editora: *Yi xing sanmei* 一行三昧, doslova „*samádhi* jediné praktiky“. *Samádhi* obecně znamená „ukotvení“, „přichycení“ mysli na jeden objekt a je součástí *dhjány* – meditace spočívající v soustředění mysli. „*Samádhi* jediné praktiky“ je takovým typem *samádhi*, při němž bodem, na nějž se soustřeďuje mysl, je sama tato (pravá, buddhovská) mysl (v Králově překladu „opravdové srdce“). Představuje pokročilou praktiku, která vyžaduje speciální úsilí, jímž je k mysli zjednán přístup. Takovým úsilím je četba pradžňápáramitových súter a praxe dokonalého poznání nebo invokace Buddhových jmen a vizualizace jeho podob. Podrobněji viz Faure 1986; McRae 1986, 248-250.

547 Pozn. editora: „Opravdové srdce“ = *zhen xin* 真心, tedy též „pravá mysl“, „buddhovská mysl“. Pointou celé pasáže je, že jedinou pravou meditační praxi lze provozovat při jakékoliv životní aktivitě, neboť objektem soustředění mysli je tato mysl sama. Není tedy třeba věnovat se specifickým praktikám, jako je „nehnuté sedění“ v dané pasáži zjevně odmítané.

548 Světec Vimalakírti, podle podání Buddhův současník, který byl, ač laik, nápomocen Buddhovi v jeho poslání; Vimalakírti znamená „Slavný čistotou“.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

srdce jednáním, a aniž se výslovně přidržujeme kterékoli dharmy, je zde to, čemu říkáme úplné samádhi.

Jen zbloudilci se drží různých forem dharmy a přidržují se výroku o úplném samádhi, který tvrdí, že dosáhnou rovného srdce tím, že budou nehnutě sedět, a že se zbaví falešných představ tím, že si umrtví srdce. Toto je podle nich úplné samádhi.

Tak by nás toto učení ztotožňovalo s neživými věcmi a to by posléze vedlo až k zahrazení cesty. Jenže cesta přece musí zůstat průchodná. Proč bychom ji měli zahrazovat?

Jakmile se srdce u něčeho zastaví, přestává být průchodné, nasazuje si totiž pouta. Kdyby bylo správné nehnutě sedět, Vimalakírti by se nevysmíval Šáriputrovi vysedávajícímu uprostřed lesa.

Ó vědoucí, znovu a znovu budete potkávat lidi, kteří budou druhé učit sedět, pozorovat srdce, dohlížet na čistotu, bez hnutí, bez vznětu, v tom budou vidět cíl i zásluhu. Uvědomte si však, že se lidé neprobudí, dokud budou lpět na hotových poučkách, jejich zmatek naopak poroste. A tak se dopouštějí veliké chyby všichni, kdo takto učí Cestě.

15. Ó vědoucí, jakého druhu je ona totožnost soustředění s moudrostí?
Je to totožnost lampy a světla. Kde je lampa, tam je světlo, kde lampy není, není ani světla. Lampa je zdroj světla, světlo je účel lampy, dvě různá jména, ale podstata není dvojího druhu.

Tak je tomu i s učením o jednotě a totožnosti soustředění s moudrostí.

16. Ó vědoucí, není náhlá dharma a postupná dharma,[549] jsou jenom lidé bystřejší a pomalejší. Kdo ještě bloudí, přesvědčuje se postupně, kdo se probouzí, učí se rychleji.

Jakmile už jednou došli k poznání vlastního srdce, jakmile už jednou uzřeli svou přirozenost, jakmile už jednou procitli, pak jsou jeden jako druhý a není mezi nimi rozdílu.

Dokud neprocitnou, čeká je oba stejně týž koloběh kalp.

549 Tato pasáž je dokladem toho, že *Tribunová sútra* neodmítá „pomalé osvícení/probuzení“ a že představuje spíše kompromisní stanovisko ve sporu mezi jižní a severní školou. Blíže viz McRae 1986, 221-246.

17. Ó vědoucí, v našem učení, v náhlém nebo postupném, bylo odevždy vytyčováno nemyšlení[550] za to hlavní, neformovost (*wuxiang* 無相) za to podstatné, nezastavovat se (*wuzhu* 無住) za to základní.

Neformovost znamená být dalek rozlišování forem uprostřed forem.

Nemyslet znamená nemyslet v myšlení.

U ničeho se nezastavovat je původní lidská přirozenost.

Myšlení se také u ničeho nezastavuje. Minulé myšlenky, přítomné myšlenky, budoucí myšlenky jdou jedna na druhou bez přerušení. Jakmile jednou myšlení přerušíme, dharmové tělo se odtrhne od smyslového těla. Proto se ve svém myšlení nezastavujeme u žádné dharmy mezi dharmami. Zastavit se u jedné myšlenky znamená, že se zastaví naše myšlení, a tomu se říká spoutání. Nebýt spoután naopak předpokládá nezastavit se v myšlení u žádné z dharm. Proto považujeme nezastavovat se za to základní.

Ó vědoucí, neformovost znamená být dalek rozlišování všech forem,jež nás zvenčí obklopují. Jen budeme-li schopni takového odstupu od všech forem, podstata naší přirozenosti zůstane ryzí. Proto považujeme neformovost za podstatnou.

Zůstávat v jakémkoli prostředí nezasažen jím, tomu se říká nemyslet. Nemyšlení tedy spočívá v tom, udržet si nezávislost vlastního myšlení na vnějším prostředí, nikoli nepřemýšlet o dharmě. Kdybychom na nic nemysleli, naše myšlení se zase přeruší, všechno ustane, naše myšlení ustane a dojde k znovuzrození jinde.

Mějte se na pozoru vy, kdo se teprve učíte Cestě. Ten, kdo přestane myslet na dharmu, chybuje; chybuje o to více, navádí-li k tomu druhé. Bloudí, sám sebe nevidí, navíc špiní dharmu súter. Proto se vytyčuje nemyšlení za hlavní.

Zbloudilci myslí v závislosti na prostředí, v myslích se jim tak rodí samé scestné názory, odtud vycházejí všechny špinavé, trýznivé, zvrácené myšlenky. Proto tato škola vytyčila nemyšlení za hlavní.

Ovšem kdyby se lidé vůbec zbavili názorů, nic by je už nepodněcovalo k myšlení. Kdyby nebylo myšlení, bylo by zbytečné vytyčovat nemyšlení.

550 Čínsky *wunian* 無念, jeden z nejdůležitějších pojmů v chanovém buddhismu. Suzuki mu věnoval zvláštní spis (Suzuki 1949).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Čeho se týká toto ne? Myšlení? Myšlení čeho? Svým ne se prostě vzdalujeme špinavé trýzni dvojnosti forem.

Pravá takovost bhútatathatá je podstatou myšlení. Myšlení je funkcí této pravé takovosti. Vychází-li tedy myšlení ze své přirozené podstaty, vidíme, slyšíme, cítíme, vnímáme, a přece se nás žádné prostředí nedotkne a my zůstáváme sví.

Vimalakírti sútra praví: Navenek můžeme všechno přesně dělit, lišit různé formy učení, uvnitř zůstáváme nehnuti u jediného a prvotního principu.[551]

18. Ó vědoucí, sezení v meditaci[552] se v našem učení vlastně netýká srdce; netýká čistoty; nemluví se o pohybu.

Jakmile začneme hovořit o pozorování srdce, stává se srdce vlastně přeludem, zdáním, klamavým jako nějaký přízrak. Co je na něm k pozorování?

Mluví se o sledování čistoty? Lidská přirozenost už je přece ve své podstatě čistá, to jen falešné myšlenky zakrývají pravou takovost. Nebýt falešných myšlenek, naše původní přirozenost by nikdy nepřišla o svou původní čistotu. Jestli nám ovšem původní čistota naší přirozenosti uniká, začne se srdce nabádat, aby sledovalo jakousi pomyslnou čistotu, výsledkem nemůže být nic než pouhé zdání čistoty.

Čistota nemá tvar ani formu, přesto se vyhlašují jakési zvláštní formy čistoty, o nichž se zase dál vyhlašuje, že je třeba je uskutečňovat.

Ti, kdo si vybudovali takový názor, zahrazují si přístup ke své vlastní původní přirozenosti a svazují se.

Praktikuje-li někdo nehybnost, nehlídá však přitom prohřešky druhých, prostě je nehybný, má to v povaze. Ale jsou tací pobloudilci, kteří sotva dosáhnou pro sebe a u sebe jakés takés nehybnosti, už otvírají ústa, aby hned posuzovali, kdo má pravdu a kdo se mýlí, obracejíce se tak zády k Cestě. Neboť se tímto způsobem pozorování srdce jakož i sledování čistoty stává naopak překážkou na Cestě.

551 *Navenek ... uvnitř ...* - v textu Vimalakírti sútry tato dvě slova nejsou

552 Pozn. editora: *zuo chan* 坐禪, pojem známý v japonské podobě *zazen*.

19. Nyní, když víme toto, řekneme si, čemu se v našem učení říká sedět v meditaci dhjána.[553]

Sedět znamená v našem učení zbavit se vnějších zábran, nemyslet pod vlivem nějakého prostředí.

Dhjána v našem učení znamená pokojně nazírat svou původní přirozenost.

Co je tak zvané dhjánové soustředění (*chan ding* 禪定)?

Navenek být dalek forem, tomu se řekne dhjána (*chan*), vnitřně se netříštit, tomu se řekne soustředění (*ding*).

Zůstaneme-li vnitřně neroztříštěni přes všechny formy, jež nás zvenčí obklopují, jsme v podstatě čistí a soustředění. Pakliže nás prostředí zasáhlo, toto zasažení je tím roztříštěním.

Zůstati dalek forem, neroztříštěný, to je soustředění. Navenek být dalek forem, to je dhjána.

Uvnitř i navenek neroztříštěný, to je soustředění. Navenek v dhjáně, uvnitř soustředěný, je dhjánové soustředění.

Vimalakírti sútra praví: Stane se to zcela náhle, vrátí se ti původní srdce.

V Přikázáních bódhisattvů se praví: Naše přirozenost je v základě čistá.

Ó vědoucí, vaše čistota je vaše přirozenost, vaše cvičení jsou vaše činy, dharmová přirozenost je vaše tělo, vaše činy jsou vaše cvičení k bódhi, svými skutky si sami stavíte cestu k bódhi.

20. Ó vědoucí, je na vás, abyste celou svou bytostí přijali příkaz k neformovosti. A proto nejdříve opakujte po mně, abyste nahlédli to, co vám ukáže trojí váš vlastní aspekt Buddhy:

Ve svém smyslovém těle hledám spásu v Buddhovi nejryzejší čistoty dharmakája.

Ze svého těla hledám spásu v Buddhovi milionů proměn nirmánakája.

Svým smyslovým tělem hledám spásu v Buddhovi dokonalosti budoucí sambhógakája.[554]

553 *Dhjána* je v sanskrtu „meditace“, čínsky *chan* 禪, slovo, které dalo chanovému buddhismu jeho jméno.

554 Pozn. editora: Trojí tělo buddhy je tradiční mahájánový koncept, podle kterého mluvíme o „buddhovi“ v trojím významu: 1) *Nirmánakája* („tělo přeměny“) je pozemské tělo buddhy, v tomto věku „historický“ Buddha Šákjamuni, Siddhártha Gautama ve své tělesné podobě. 2) *Sambhógakája* („tělo potěšení“) jsou buddhové, jak se projevují ve svých kosmických oblastech (např. Západní ráj buddhy Amitábhy). 3) *Dharmakája* („tělo dharmy“) je tělo buddhy v jeho absolutním aspektu coby ztělesnění nejvyšší pravdy (*dharmy*), pravé bytí buddhy totožné s pravou povahou reality. *Tribunová sútra* ale tyto tradiční pojmy transformuje na aspekty meditační praxe – buddhovství je obsaženo v každém člověku včetně tohoto jeho trojího aspektu.

(Každá ta věta se odříká třikrát.[555])

Naše smyslové tělo je náš dům, nedá se říci, že v něm hledáme spásu, leč přesto se trojí aspekt nachází v naší dharmové přirozenosti, která je nám všem bez výjimky vlastní. Jen zbloudilci to nevidí, pídíce se po onom trojím aspektu Tathágaty[556] někde mimo sebe, zůstávajíce slepí k trojímu buddhovství ve vlastním smyslovém těle.

Slyšte, ó vědoucí, slyšte dobře, co vám teď řeknu, neboť vám to pomůže, abyste si celou svou bytostí konečně uvědomili, že je to ta vaše přirozenost, sídlo buddhovství v trojím aspektu, a že tento trojí aspekt Buddhy se rodí právě z této vaší přirozenosti.

Co je dharmakája?

Ó vědoucí, přirozenost lidí je sama od sebe čistá, tisíceré dharmy jsou v jejich přirozenosti už obsaženy. Kdo myslí zlo, koná zlo, kdo myslí dobro, koná dobro; tak jsou veškeré dharmy obsaženy v jejich přirozenosti, v tom je nekonečná čistota této přirozenosti.

Slunce a měsíc také svítí věčně. Svítí, i když je zakrývají mraky Zdola se zatmí a myje nevidíme, na chvíli nevidíme slunce ani měsíc, hvězdy ani planety. Pak se však najednou vítr opře do mraků, rozežene je, odvane chuchvalce mraků i opary mlhy, a všechna ta nebeská znamení se nám opět zjeví na obloze, najednou jsou zase vidět. Čistota přirozenosti lidí je jako čistota nebe. Moudrost se podobá slunci, vědění se podobá luně.

Vědění a moudrost vydávají světlo. Začnete-li se však ohlížet na přidané okolnosti, přelétavá mračna falešných myšlenek je zakryjí a vaše přirozenost ztrácí svůj jas. V takovém okamžiku přicházíte za učitelem, aby vám vysvětlil pravou dharmu, aby rozehnal bludy a falešná zdání, aby uvnitř i venku zjednal opět jasno, aby se všechny dharmy, jež ve vaší přirozenosti jsou, opět zjevily.

555 Tento pokyn je obsažen v originálu jako pozůstatek návodů k rituálním praktikám chanové školy. Podobné poznámky a pokyny se vyskytují i na dalších místech.

556 Tathágata je jiné označení Buddhy založené na jeho aspektu takovosti.

Této trvalé existenci dharm v přirozenosti lidí se říká dharmakája Nejryzejší čistoty. Utíkat se k sobě znamená zbavovat se nedobrých činů, jen tomu se říká utíkat se k sobě.

Co je nirmánakája neboli buddhovství milionů proměn?

Před rozmyslem je vaše přirozenost prázdná. Rozmýšlíte-li, měníte se. Rozmýšlíte-li zle, měníte se v peklo, rozmýšlíte-li dobře, měníte se v nebe. Vaše nenávist a zlo se mění v netvory, vaše dobro a soucit se mění v bódhisattvy,[557] vaše moudrost a pochopení se mění v stoupání, tupost a zaujatost se mění v pád. Mnoho je proměn přirozenosti, jenomže zbloudilci to nechápou, nevidí.

Stačí upamatovat se na dobro a rodí se moudrost a pochopení.

A tomu se říká nirmánakája.

A co je sambhógakája neboli buddhovství budoucí dokonalosti?

Tak jako jedna jediná lampa zruší věčnou tmu, tak také jedna jediná moudrost překoná odvěkou hloupost. Nemyslete na to, co bylo, myslete na to, co bude, a budou-li vaše myšlenky dobré,je to sambhógakája.

Jedno jediné pomyšlení na zlo stíhá zmar dobra na tisíciletí, budou-li však od počátku vaše myšlenky dobré, říká se tomu - sambhógakája.

Myšlení vycházející z dharmakáji je nirmánakája, myšlení na dobro je sambhógakája.

Sebeuvědomění a sebekázeň, to je spása.

Naše kůže a maso tvoří naše smyslové tělo, náš dům, nikoli spásné útočiště.

Uvědomit si pravé tělo znamená pochopit hlavní.

21. Nyní, když jsme se byli vrátili k onomu trojímu aspektu Buddhy, vám, ó vědoucí, vyložím čtyři veliké úvazky. Opakujte po mně, ó vědoucí:

Přísahám a uvazuji se k vysvobození všech živých bytostí bez výjimky.

Přísahám a uvazuji se ke skoncování se všemi trýzněmi bez vyjímky.

Přísahám a uvazuji se ke studiu všech učení dharmy bez výjimky.

Přísahám a uvazuji se k dosažení nejvyšší Buddhovy cesty.

557 Bódhisattvové jsou mahájánoví světci, kteří se zřekli buddhovství pro spásu všech ostatních, které chtějí rovněž k buddhovství přivést.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Ó vědoucí, přísahám-li a uvazuji se k vysvobození všech živých bytostí bez výjimky, znamená to, že já je mám vysvobodit. Ty živé bytosti, jež mám na mysli, se vysvobodí vlastně samy, ve svém vlastním těle, skrze svou vlastní přirozenost.[558]

Co nazývám vysvobozením skrze svou vlastní přirozenost?

V našem vlastním smyslovém těle je trýzeň zkaženosti, je zmatek posedlosti, je tu však i přirozené sebevědomí, ve kterém spočívá osvobozující pravé vidění. Kdo si jednou toto pravé vidění uvědomí, u toho moudrost vypudí zmatek posedlosti. Každá živá bytost je s to se vysvobodit sama. Od vaší zkaženosti vás osvobodí vaše správnost, od vašeho zmatku vás osvobodí vaše uvědomění, od vaší hlouposti vás osvobodí vaše moudrost, od vašeho zla vás osvobodí vaše dobro, od vaší trýzně vás osvobodí vaše bódhi. Jen tak být osvobozen znamená opravdu se osvobodit.

Jen přísahám-li a zavazuji se k ukončení všech trýzní bez vyjímky, vymítám ze svého srdce zmatek pustých zdání.

Jen přísahám-li a zavazuji se ke studiu všech učení, učím se nejvyšší správné dharmě.

Jen přísahám-li a zavazuji se k dosažení nejvyšší Buddhovy cesty, znamená to, že budu jednat s myslí pokornou a budu ctít vše.

Jak se vzdalujeme pomyslným předsudkům a dobíráme se pochopení, rodí se pradžňá. Jak se zbavujeme omylů, dosahujeme Buddhovy cesty k sebeuvědomění.

Tak současně osvědčujeme sílu svých přísah a pevnost svých úvazků.

22. Nyní, když jsme si vyložili čtyři veliké úvazky, povím vám, ó vědoucí, o příkazu neformovosti a zrušení prokleté přehrady trojího času.

Mistr řekl: Ó vědoucí, jsou myšlenky minulé, budoucí a současné. A nejsou-li všechny tyto myšlenky svedené a zmatené hloupostí, jsou-li dřívější špatné skutky náhle jakoby vymýceny, příkaz byl splněn.

558 Pozn. editora: Tato pasáž formuluje pro chanový buddhismus charakteristickou podobu ideálu bódhisattvy. Huineng sice vyzývá své následovníky, aby složili slib pomáhat všem trpícím bytostem na cestě k vysvobození, ovšem hned dodává, že to znamená pomoci jim k tomu, aby se „vysvobodily samy, skrze svou vlastní přirozenost“. *Tribunová sútra* zde (stejně jako na jiných místech) asimiluje tradiční mahájánové kon-

Jsou myšlenky minulé, budoucí a současné. A nejsou-li všechny tyto myšlenky svedené a zmatené, vymýtíme-li ze svého srdce úlisné lži a skoncujeme s nimi navždy, splnili jsme příkaz vlastní přirozenosti.

Jsou myšlenky minulé, budoucí a současné. A nejsou-li všechny tyto myšlenky ochromeny žádostivostí, zbavíme-li srdce dřívější řevnivosti a žárlivosti, vymýtíme-lije ze své přirozenosti, příkaz byl splněn.

(Předešlé věty opakujte třikrát.)

Ó vědoucí, co je to příkaz?

Splnit příkaz znamená vystříhat se něčeho na celý život. Kajícnost znamená pochopit nesprávné a špatné konání v minulosti. a mít to trvale na paměti. A není třeba říkat to nahlas před buddhy. V mém pojetí dharmy se kajícností nazývá vůle s něčím skoncovat a nedopouštět se toho.

23. Nyní, když jsme si pověděli všechno o příkazu, seznámím vás, ó vědoucí, s návodem na trojí obrácení se k neformovosti.

Mistr pravil: Ó vědoucí, obraťte se k osvícenosti toho Nejvyššího mezi dvounohými, obraťte se k pravdě toho, který se zbavil všech žádostí, obraťte se k čistotě toho Nejvyššího mezi tvory, od nynějška nazývejte Buddhu svým učitelem: Především se však přestaňte obracet k neřestem, k bludům a k pokoutním návodům. Přijměte jasný důkaz blahodárnosti tří pokladů. Radím vám, ó vědoucí, obraťte se ke třem pokladům: k Buddhovi, a tím k probuzení, k dharmě, a tím k pravdě, k sangze,[559] a tím k čistotě.

V srdci, jež se jednou obrátilo k probuzení, se přestává rodit neřest a blud, to srdce nezná žádosti, je si vědomo svých možností,je mu cizí majetnictví, je mu cizí smyslnost. Proto se mu říká Nejvyšší mezi dvounohými.

Jakmile se srdce obrátilo k pravdě, mysl ztrácí důvod k neřesti, mizí snaha líbit se a předvádět se. A protože tu není oné snahy líbit se a předvádět se, říká se té pravdě Nejvyšší vzdálení se žádostem.

cepty tím, že je transformuje na meditační praxi, která je jediným spolehlivým způsobem, jak dosáhnout probuzení. V ideálu bódhisattvy podle *Tribunové sútry* není místo pro dlouhodobé (napříč nesčetnými zrozeními) shromažďování dobrých skutků a postupné snižování karmické zátěže. Vše je možné udělat zde, v tomto zrození a v jediném okamžiku.

559 Sangha je buddhistická obec řídící se příslušnými pravidly (*vinaja*).

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Jakmile se srdce uchýlilo k čistotě, špinavé strasti a falešné myšlenky nekazí už naši přirozenost, i když v naší přirozenosti zůstanou přítomné. A proto se říká Nejvyšší mezi tvory.

Lidé to však nechápou. Od rána do noci hltají návody k trojímu způsobu obrácení se. Říkají-li však, že se obrací k buddhovi, kdo je tím buddhou? Nenacházejí ho a tak se najednou nemají kam obrátit. A nemají-li kam se obrátit, zůstávají jejich slova prázdná.

Ó vědoucí, pozorujte se, zkoumejte se, nebuďte však natolik neprozřetelní, abyste přitom užívali myšlení někam zaměřeného! V sútrách se mluví jen o tom, že se máme obrátit k buddhovi v sobě. Neříká se tam, že se máme obracet k nějakým jiným buddhům. Neboť my nemáme kam se obrátit, nežli k vlastní přirozenosti![560]

24. Poté, co jsme nalezli útočiště tří pokladů v sobě, soustřeďte, prosím, svou mysl, neboť vám vyložím učení mahápradžňápáramitá[561]. Neboť i vědoucí je často pouze odříkávají, aniž mu rozumějí. A já vám je vyložím. Dobře poslouchejte. Mahápradžňápáramitá je sanskrtské slovo, které přišlo z Indie. Číňané by řekli: Velikou moudrostí dosahovat onoho břehu. Je to učení, které si žádá činů, jež nespočívá ve slovním odříkávání. Odříkávat je slovy a neuskutečňovat je jako přelud. Uskutečnit je činem znamená získat dharmové tělo, dosáhnout úrovně Buddhy.

Čemu říkáme mahá? Mahá znamená veliký. Srdce dosahuje svým objemem nezměrné prázdnoty šúnjatá.[562] Budete-li toliko sedět s vyprázdněným srdcem, dosáhnete jen nic neznamenající prázdnoty. Jenže šúnjatá pojme všechno - slunce, měsíc, hvězdy a planety, zemi s jejími horami a řekami, trávy i stromy, lidi špatné i dobré, špatná i dobrá učení, nebe i peklo. A taková budiž i přirozenost současného člověka,je-li prázdná.

560 V závěru oddílu se opět vše převádí na meditační praktiky – „buddhou“ se myslí výhradně portenciální buddhovství uvnitř každé lidské osobnosti.

561 Pozn. editora: Možný překlad – „veliké poznání o dosažení druhého břehu“. Výraz rovněž odkazuje k pradžňápáramitovým sútrám, které takové poznání otevírají. Viz předchozí kapitola této antologie.

562 Velevýznamný pojem nejen Huinengova myšlení, prázdnota nikoli nulová, negativní, ale prázdnota všeobsahující, všezahrnující. Základní kvalita pravého srdce, pravé mysli. V tom smyslu *šúnjatá* a srdce jsou jedno a totéž, synonyma, jen dvojí aspekt téhož.

25. Naše přirozenost dokáže pojmout deset tisíc dharm, v tom je její velikost. Deset tisíc dharm není nic jiného než naše vlastní přirozenost. Přirozenost, která vidí lidi i nelidi, zlé i dobré, špatná učení i dobrá učení, nic nezavrhuje, s ničím se neztotožňuje,je jako prázdno šúnjatá, a proto ji nazýváme velkou. To jest mahá! Bloudící lidé ji odříkávají ústy, vědoucí ji uskutečňují srdcem.

Znám lidi, kteří vyprazdňují srdce a přestávají myslet, nazývajíce toto velkostí. Ale to není to pravé. Neboť srdce je velké tím, co všechno dokáže obejmout; pasivita je malá. Nestačí o prázdnotě mluvit. Kdo ji nepěstuje, neuskutečňuje ji, není mým žákem.

26. Co se nazývá pradžňá?

Pradžňá je poznaná moudrost. Nepřipouštět ve svém myšlení hloupost, stále uskutečňovat poznanou moudrost, to je pradžňá.

Jakmile se dopustíš hlouposti ve svém myšlení, pradžňá je přerušena, jakmile má tvé myšlení moudrost, pradžňá se rodí. Lidé mají často v srdci hloupost, a přitom si říkají, že pěstují pradžňá.[563]

Pradžňá nemá formu, kterou by se projevovala navenek, patří to k přirozené povaze poznané moudrosti.

Co se nazývá páramitá[564]?

To je indické sanskrtské znění. Čínsky se to řekne *bi an dao* 彼岸到 neboli „dosažení druhého břehu“. Pochopit smysl toho znamená vymanit se z rození i zániku.

Jakmile se přidáte k nějakému prostředí, jste odsouzeni k zrození a zániku, jako že na řece jsou vlny. To je tento břeh!

Vymanit se z prostředí znamená skončit rození i zanikání, jako by splývat s proudem. A tomu se říká dosáhnout druhého břehu. Tomu se říká páramitá!

Pobloudilci ji vzývají slovy, vědoucí ji uskutečňují srdcem. Jakmile ji někdo jen vzývá, podléhá zdání; podléhá-li zdání, znamená to, že ji doo-

563 Na tomto místě má text Kósódži důležité objasňující rozšíření: „Všechny Buddhovy země jsou totéž co prázdno *šúnjatá*, dokonalá povaha člověka je v podstatě prázdná, není jediné věci, jež by si podržovala; taková je i naše vlastní pravá přirozenost, vědoucí, slyšte mé vysvětlení *šúnjatá* a držte se *šúnjaty*“.

564 Čínsky*boluomi* 波羅蜜.

pravdy nemá. Ale vzývat ji tak, že ji uskutečňujete, tomu se říká opravdu ji mít.

Ten, kdo pochopil tuto pravdu, pochopil podstatu pradžňá, uskutečňuje pradžňá.

Neuskutečňovat ji znamená zůstat obyčejný. Už jen pomyšlením na její uskutečňování pozvedáte své dharmové tělo na úroveň Buddhy.

Ó vědoucí, vaše snažení a strasti jsou už vaše buddhi.[565] Pochopte, že dokud jste se upínali k bludu, byli jste obyčejní. Ale teď, když se ve svých myšlenkách upínáte k probuzení, jste buddhové.

Ó vědoucí, mahápradžňápáramitá je cosi, co je první mezi prvními, první mezi nejvyššími. Je to něco, co ani nezůstává, ani neodchází, ani nepřichází. Buddhové tří časosvětů[566] z ní vycházejí.

Velikou moudrostí se dostáváme k velikému břehu, rozbíjíme strasti a starosti pěti skandh.[567] Nejpřednější, nejvyšší, první mezi všemi! Chvalte ji, tuto nejvyšší z nejvyšších, chvalte tento nejvyšší způsob dharmy!

Ten, kdo jej uskuteční, stane se buddhou. Neodchází, nezůstává, nepřichází, nikam nejde. Toto je vědění, toto je pravda neztotožňování se s ničím. Odtud vycházejí buddhové tří časosvětů, tři jedy se mění[568] v kázeň, soustředění a vědění!

27. Ó védoucí, v mém učení se z jedné pradžňá rodí osmdesát čtyři tisíce[569] poznaných moudrostí. Proč?

Svět má totiž osmdesát čtyři tisíce špinavých starostí. A všude tam, odkud odešla jedna z těchto starostí, je pradžňá, která má blízko k naší přirozenosti. Kdo tuto pravdu pochopil, ten je bez myšlenky, bez vzpomínky, bez pouta. Nikdo ať neutíká od svých lží a bláznivostí, neboť ty samy jsou

565 Jsou vaší cestou k buddhovství. Čínsky text na tomto místě ani na jiných místech nedává možnost rozlišit tento termín od podobně znějícího a v čínské transkripci splývajícího termínu *bódhi* (osvícení, probuzení).

566 Buddhové minulosti, přítomnosti a budoucnosti.

567 Základní složky lidské osobnosti (a tudíž nositele strastí), jichž je pět: hmota, cítění, myšlení, náklonnost, vědomí.

568 Lačnost, záští, klam, proti nimž stojí kázeň, soustředění, moudrost jako tři nejvyšší dobra.

569 Číslo znamenající prostě velké množství.

přirozeným projevem tathatá.[570] Nahlížíme-li poznanou moudrostí všechny dharmy, tu je ani nepřijímáme ani neodmítáme. Přijímajíce svou přirozenost naplňujeme Buddhovu cestu.

28. Ó vědoucí, ten, kdo si přeje vejít do nejhlubší sféry dharmy, vstoupit do pradžňásamádhi, nechť bez váhání uskutečňuje pradžňápáramitá. Vezměte do rukou svazek Diamantové sútry, jež pojednává o pradžňápáramitá, a nahlédněte svou přirozenost; pak vniknete do pradžňásamádhi. Vaše zásluhy a ctnosti budou nezměrné. Sútra to říká jasně a chválí to. Co k tomu více dodat.

Je to nejvyšší dharma, která osloví jen lidi nejmoudřejší a nejhlubší. V srdcích povrchních a málo moudrých lidí se při setkání s touto dharmou nestane nic. Z jaké příčiny?

Kdyby například veliký drak spustil veliký déšť, liják strhne hráze, zničí města i vesnice, vodní proud všechno odplaví jako trávu a listí. Spadne-li tentýž mocný déšť na oceán, nestane se vůbec nic, nic nepřibude ani neubude. Uslyší-li stoupenec mahájány slova Diamantové sútry, srdce se mu otevře, on pochopí a porozumí. Tak víme, že naše vlastní přirozenost má sama v sobě moudrost pradžňá. Sama také této moudrosti a tohoto poznání využívá, aby si vysvětlila to, co vidí, aniž by si potřebovala vypůjčovat z literatury Ani ta dešťová voda nepřichází z nebe jen tak, nýbrž ji dračí král napřed nabral z řek a moří, vyzdvihl ji a přenesl ji, aby jí zavlažil všechny tvory, stromy i trávy, živé i neživé, a řeky a potoky se vlévají do velkosti, moře pojímá všechny vody a spojuje je vjedno.

A tak je tomu i s poznanou moudrostí, pradžňou přirozenosti, která je všem tvorům vlastní.

29. Lidé mělkých kořenů slyší slova tohoto učení, kterému se říká náhlé, ale je to s nimi jako se stromy či trávami této velké země, jež bývají pro své přirozeně mělké kořeny podemlety a vyvráceny přívalem mocného lijáku a dál už nerostou.

[570] Vyjadřuje pravou takovost, jak to je, pojem vyjadřující absolutní, nezvratnou, pravou, hlubokou skutečnost jako antitezi iluze, zdání, falešného vědomí.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Lidé mající moudrost pradžňá se na pohled neliší od lidí s velikou moudrostí, proč se tedy neprobudí, když i oni slyší dharmu?

Protože jim v tom brání břemeno špatných názorů. Jejich strasti v nich zapustily příliš hluboké kořeny. Jako když veliké mračno zakryje slunce. Dokud je neodvane vítr, slunce se neukáže.

Moudrost pradžňá není ani velká, ani malá, jenže tvorové mají srdce zbloudilá, hledají buddhi kdesi mimo sebe a nenacházejí probuzení ze své vlastní přirozenosti. Ale i lidé s mělkými kořeny, uslyší-li náhlé učení a přestanou se spoléhat na všelijaké praktiky a obrátí se jen a jen k svému srdci, jsou s to vyvodit z vlastní přirozenosti správné názory. Pak i tito tvorové obyčejně sužovaní strastmi a zasutí do prachu dosáhnou absolutního probuzení.

Nazření a pochopení vlastní přirozenosti je jako veliké moře, jež do sebe přijímá všechny toky řek a v jedno spojuje malé i velké vody.

Takový člověk už netrvá na ničem ani uvnitř, ani venku, přichází a odchází, jak se mu zachce, prost ulpívavé mysli proniká vším, prochází vším, pohybuje se svobodně.

Srdce, jež se toto naučilo, se ve své podstatě neliší od pradžňápáramitá.

30. Všechny sútry a písma hínajány i mahájány i dvanáct součástí kánonu založili lidé. Stalo se tak, protože jim bylo dáno vědění a moudrost. Bez moudrých lidí by nebylo žádné dharmy.

Uvědomujeme si, že všechny dharmy pocházejí z lidského podnětu, že všechny sútry a kanonické knihy jsou tu jen proto, že je někdo vyslovil.[571] Takový už je osud, že jsou mezi lidmi lidé hloupější a moudřejší. Hloupí jsou malí lidé, moudří jsou velcí lidé. Budou-li se však ti hloupí ptát moudrého a ten moudrý vysvětlí hloupým dharmu, ti se probudí, srdce se jim otevře a pak už nebude rozdílu mezi hloupým, který se právě probudil a pochopil, protože se mu srdce právě otevřelo, a oním moudrým.

[571] Pozn. editora: Toto místo odráží určitou distanci chanového buddhismu od psaného slova súter. Sútry jsou jen nástroje, to podstatné je už připraveno v lidské mysli/srdci. Četba súter může probuzení napomoci, buddhovství je však přítomné v každém člověku.

Uvědomujeme si také, že nebýt probuzení, byl by i Buddha jen docela obyčejný tvor. Stejně jako se dnes obyčejní tvorové, jsou-li probuzeni, stávají buddhy.

Uvědomujeme si dále, že všechny dharmy leží jen a jen v nás, v našich srdcích. Proč tedy nejít za svým srdcem, kde zcela náhle potkáme svou původní přirozenost - Tathágata.

Sútra *Přikázání bódhisattvů* praví: Naše prapůvodní přirozenost je čistá a neporušená.

Poznáváním svého srdce a nahlížením své přirozenosti si sami budujeme Buddhovu cestu. Vimalakírti sútra k tomu dodává: V jediném okamžiku, zcela náhle se vracíme k původnímu srdci.

31. Ó vědoucí, když jsem ještě pobýval u mnicha Hongrena a naslouchaje mu jsem dosáhl velkého probuzení, tu jsem náhle pochopil přirozenou podstatu pravé takovosti tathatá.

Proto teď šířím pravdu tohoto učení mezi mladými, ve snaze dovést učedníky Cesty k náhlému probuzení bódhi, při kterém nahlédnou do svých srdcí, abych je přivedl k okamžitému uvědomění si své přirozené podstaty.

Neboť těm, kdo nejsou s to se sami probudit, nezbývá než si najít učitele, který jim ukáže Cestu, na níž by tuto svou přirozenost uzřeli.

Kdo je učitel? Učitel je ten, kdo už pochopil a teď nejlépe vysvětlí dharmu, ukáže správnou Cestu k ní. Je to veliké poslání i odpovědnost, přivádět na Cestu a ukazovat Buddhu. Všechny dobré dharmy může takový učitel odhalit najednou, neboť buddhové všech tří časů i všech dvanáct součástí kánonu jsou už v přirozenosti člověka, všechno už tam je a vy potřebujete učitele, který by vám ukázal Cestu, na níž byste tuto přirozenost uviděli, jenom proto, že nejste sami schopni si to uvědomit. Pokud si to člověk dokáže uvědomit sám, neodvolává se na pomoc učitele zvnějšku.

Kdybyste ovšem přijímali vnější pomoc učitele v přesvědčení, že tím už jste dosáhli vysvobození, nenajdete je. Neboť pravého vysvobození dosáhnete, až když poznáte učitele ve svém vlastním srdci.

Dokud vás vaše srdce klame, dokud vás zmate kde jaká falešná myšlenka, váš vnější učitel vás možná poučí, ale vysvobození tím ještě nedosáhnete.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Dokud jste nedosáhli probuzení sami ze sebe, je třeba pozvednout světlo pradžňá a v jediné kšaně[572] budou všechny falešné ideje zničeny. V tom jste se stali sami sobě pravými učiteli, probudili jste se a pochopili jste Buddhu. Sotva osvětlíte krajinu srdce vlastní přirozenosti pochopením a moudrostí, rázem se vše stane jasným, venku i uvnitř, a vy jste poznali své původní srdce. Jen toto vysvobození je pradžňá samádhi.[573]

Uvědomit si pradžňá samádhi je nemyšlení.

Čemu říkáme nemyšlení?

Dharma nemyšlení znamená vidět všechny dharmy, ale nevázat se na ně, všude jít, ale nikde se neuvázat, udržet vlastní přirozenost čirou, nechat šestero smyslů procházet šesti branami, v šesteru prachů se neštítit, ani se nešpinit, nechávat si volnost při přicházení a odcházení. To je pradžňá samádhi.

Dá se říci, že celé vaše přebývání ve svobodě není nic jiného než nemyšlení. Ovšem nemyslíte-li vskutku na nic jenom proto, abyste tím dosáhli skoncování s myšlením, je to spoutání dharmou, je to jednostranný pohled. Kdo si uvědomil dharmu nemyšlení, vidí světy všech buddhů. Kdo si uvědomil okamžitou dharmu nemyšlení, stojí tam, kde stojí Buddha.

33. Vědoucí, ti z budoucích pokolení, kteří ovládnou mou dharmu, vždy znovu seznají, že tělo této dharmy není daleko od místa, ve kterém se nacházejí.

A proto i vy vezměte tuto dharmu náhlého způsobu, ó vědoucí, a spolu ji obzírejte, spolu ji uskutečňujte, posilujte svou vůlí přijmout ji a držet se jí s takovou oddaností, jako byste sloužili samotnému Buddhovi. Neboť ti, kdo ji přijmou a budou sejí držet celý život a nikdy od ní neustoupí, jistě vejdou do řádu světců.

A je třeba ji předávat dalším. Odjakživa se však tajemství dharmy předávalo mlčky.[574] Předávejte ji jen tomu, kdo se předem zapřisáhl, že nikdy

---

572 *Kšana* - okamžik.

573 *Pradžňá samádhi* - moudré odpoutání.

574 Pozn. editora: Chanový koncept předávání dharmy mimo slova súter. Probuzení lze dosáhnout náhle na základě bezprostředního dojmu, předávána je právě tato zkušenost, pouze to se kvalifikuje jako „předávání dharmy“. Slova súter mají hodnotu pouhého pomocného nástroje.

neustoupí od poznaného buddhi. U koho se setkáte s jinými názory a jinými výklady i s nedostatkem vůle, nic mu bláhově nevykládejte, nic mu nevysvětlujte. Takovým lidem byste jen škodili a ničemu byste neprospěli. Sami uvidíte, že vždy zůstanou lidé, kteří nic nepochopí, kteří budou hanět toto učení, a ani za stovky a desetitisíce kalp a ani za tisíce životů v nich Buddhovo sémě nevzejde.[575]

[…]

Potom co Mistr takto vyložil svou dharmu, prefekt i jeho úředníci, mniši i laici jej počali velebit, volajíce, že ještě nikdy neslyšeli nic podobného.

34. Prefekt se hluboce uklonil a sám se ujal slova: O tvém výkladu dharmy, mnichu, nemůže být pochyb; ani já se nehodlám o něj přít. Mám však některé malé nejasnosti a na ně se tě chci nyní, mnichu, zeptat v naději, že je ve své velkodušnosti vysvětlíš pokornému učedníkovi.

Mistr pravil: Máš-li nějaké námitky, prefekte, ptej se, není proč bys měl otálet.

Prefekt se tedy zeptal: Je pravda, že tato dharma je vlastně odkaz Prvního patriarchy Bódhidharmy, který k nám kdysi přišel ze Západní země?

Tak jest, přisvědčil Mistr.

Pak tedy, řekl prefekt, slyšel jsem, že když tento Bódhidharma přesvědčoval císaře Wu ve státě Liang[576], císař se Bódhidharmy zeptal, má-li nějaké zásluhy,je-li ctnostný tím, že on, císař, celý život buduje kláštery, podává almužny a koná oběti. Bódhidharma prý na to opáčil, že to vše není žádná zásluha ani ctnost. Císař Wu byl tím tak zklamán a pohoršen, že vykázal Bódhidharmu ze své země. Teď se tě ptám, mnichu, a prosím o vysvětlení, protože jsem stále ještě nepochopil, o co tehdy vlastně šlo.

Šestý patriarcha pravil: Ale tu opravdu nemohlo být ani řeči o nějakých zásluhách a ctnosti, prefekte, a proto nepochybuj o Bódhidharmových slovech. Císař Wu prostě sledoval špatnou cestu a neznal správnou dharmu.

575 Pozn. editora: „Buddhovo sémě“ v nich nicméně je; pouze nevzejde.

576 Císař Wu ze státu Liang (vládl 502 – 549 n. l.) – první vládce dynastie Liang, která ovládala pouze jižní Čínu, byl známým patronem buddhismu.

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Prefekt se přesto ptal: Jak to, že to nejsou žádné zásluhy ani ctnost?

Mnich řekl: Budováním klášterů, rozdáváním odměn a přinášením obětí si toliko zajišťujeme svá blaženství. Tato blaženství si však nelze plést se skutečnou zásluhou a ctností, neboť ty nenáležejí ke sféře blaženosti, ale k dharmakáje.[577] Jen vlastní dharmová přirozenost má zásluhu a ctnost, jen nazření této přirozenosti je zásluha, jen rovnost a přímočarost je ctnost.

Dovnitř nazíráme buddhovskou přirozenost a přitom navenek projevujeme nejvyšší pokoru. Neboť kdo ostatní lidi zlehčuje, kdo uznává jen já a my, zůstane sám bez zásluh a ctnosti. Se zdánlivou a falešnou přirozeností i tvá dharmakája zůstane bez zásluhy a ctnosti. Mysli toliko na činy ctnosti, mysli na rovnost a přímočarost srdce, pak tvá ctnost nebude zlehčováním, činy zůstanou v pokoře. Pak tvé pěstování života bude zásluhou, tvé pěstování srdce bude ctností. Skutečná zásluha a ctnost vyvěrají jedině z konání srdce. Blaženství je něco jiného než zásluha a ctnost. Císař Wu neznal pravou dharmu, Bódhidharma se nedopustil chyby.

35. Prefekt se hluboce uklonil a znovu se otázal: Viděl jsem mnichy, učedníky i laiky, kteří pravidelně vzývali Velkého Buddhu Amitábhu[578] a přáli si narodit se příště v Západní zemi. Vysvětli mně, prosím, mnichu, je vůbec možné se tam narodit? Věřím, že rozptýlíš mé pochyby.

Mistr pravil: Poslouchej, prefekte, co ti řeknu. Ve Šrávastí hovořil První z lidí o Západní zemi a o obrácení na pravdu. Sútra však jasně praví, že toto neleží od sebe daleko. Jde-li o lidi prostšího založení, hovoříme o vzdálenosti, hovoříme však o blízkosti, jde-li o lidi vyšší inteligence. Lidé jsou totiž dvojího druhu, zatímco dharma nezná takové rozdíly. Je veliký rozdíl mezi lidmi pobloudilými a probuzenými, je poznání pomalé a rychlé, po-

577 Sféra blaženosti vydobytá dobročinností je nižší než sféra pravé dharmy. Text již poněkolikáté odmítá konvenční mahájánové představy o nabývání zásluh a postupném snižování karmického dluhu.

578 Nejpopulárnější idol buddhistického panteonu. Bódhisattva Avalokitešvára je často považován za jeho inkarnaci. Často se Amitábha objevuje v triádě právě s Avalokitešvárou, bódhisattvou soucitu, po levici a s Mahásthamou, ztělesněním moudrosti, po pravici. Kult Amitábhy byl zejména rozšířen ve škole Čisté země, jako Pán Západní země, vítající všechny věřící do Čisté země, kde mají naději stát se buddhy.

bloudilci vzývají Buddhu, osvícení čistí své srdce.[579] Proto pravil Buddha, jdi a čisti své srdce, potom i Buddhova zem bude čistá.

Prefekte, záleží jen a jen na čistotě našich srdcí, má-li i tato Východní zem být prostá hříchu. A naopak i Západní zem bude plná hříchu, bude-li v ní srdce nečisté. Jen pobloudilí lidé se chtějí rodit na východě nebo na západě. Všechny země jsou stejné. Stačí, aby v srdci nebylo nečistoty, a rázem má takové srdce blízko k zemi Západní. Naopak, připustí-li srdce v sobě nečistotu, marně bude vzývat Buddhu, chtějíc se narodit jinde. Zbavíte-li se deseti zel,[580] jako byste ušli statisíce mil; zbaveni osmi špatností,[581] překonali jste tisíc mil. Učiňte srdce přímé a budete tam, co by luskl prsty Uskutečníte-li deset dobrých činů, prefekte, je zbytečné chtít se narodit jinde. Neskoncujete-li ovšem s deseti zly ve svém srdci, Buddha vám nevyjde vstříc a nepozve vás k sobě. Pochopíte-li náhlou dharmu nenarození, v jediné kšaně uzříte Západní zem. Nepochopíte-li mahájánu náhlého učení, vzývejte si Buddhu jak chcete, vaše cesta k životu jinde bude nekonečná a nedojdete k cíli.

Budeš-li si přát, prefekte, pokračoval Šestý patriarcha, přinesu vám Západní zemi v jediné kšaně, budete ji mít před očima, budete si ji moci prohlédnout po libosti.

Prefekt se hluboce uklonil: Mohu-li ji spatřit tak, jak říkáš, není už důvodu, pro který bych se měl rodit jinde. Ale přesto bych rád, mnichu, kdybys mně ve své slitovnosti ukázal Západní zem, nic lepšího bych si nemohl přát.

Mistr pravil: Máme-li u nás v Číně[582] vidět bez obtíží Západní zem, nechme ji [Čínu] rozpadnout.

Shromáždění ustrnulo. Nikdo nevěděl, o čem to mluví.

579 Pozn. editora: Zcela explicitní vymezení se chanu (pouze meditace, „čištění srdce“) vůči populárním představám o možnosti dosáhnout znovuzrození v buddhově ráji prostřednictvím vzývání jeho jmen.

580 Deset zel – zabití, krádež, cizoložství, lež, licoměrnost, sprostota, špinavost, chamtivost, zlostnost, zvrácenost.

581 Osm špatností – zvrácené představy, zvrácené úmysly, zvrácená řeč, zvrácené činy, zvrácené živobytí, zvrácené usilování, zvrácené myšlení, zvrácené soustředění.

582 V čínském originálu je výraz *Tang* 唐označující vládnoucí dynastii Tang (618 – 907 n. l.)

DÍL 2. TAOISTICKÉ KULTY A BUDDHISMUS

Mistr pokračoval: Vy, kteří jste se zde shromáždili, poslouchejte a uvažujte se mnou. Vezměte smyslové tělo lidí jako město; oči, uši, nos, jazyk a kůže jsou městské brány; venkovních bran je pět, vnitřní je brána mysli. Srdce je zem, přirozenost je její král. Je-li přítomna přirozenost, je tu král, odejde-li přirozenost, král není; je-li přirozenost přítomna, tělo a srdce trvají, odejde li přirozenost, tělo a srdce zanikají.

Buddha je plod vaší vlastní přirozenosti, nehledejte jej nikde mimo sebe. S vlastní přirozeností oblouzenou je i Buddha docela obyčejnou bytostí; s vlastní přirozeností probuzenou stávají se i obyčejné bytosti buddhy. Milosrdenství je Guanyin,[583] radostné odevzdání se jmenuje Mahástháma, schopnost čistoty je Šákjamuni,[584] přímost je Máitréja,[585] člověčí Já je hora Suméru, svedené srdce je oceán, trýzně jsou na něm vlny, žárlivé srdce je zlý drak, prašné starosti jsou ryby a želvy, falešné bludy jsou duchové a démoni, trojí jed je peklo, hloupost a slepota jsou netvoři, desatero dobrých skutků je nebe. Bude-li Já zbaveno člověčiny, hora Suméru se musí sama skácet, je-li srdce zbaveno scestnosti, vody oceánu vyschnou, zmizí-li trýzně, vlny opadnou, zbavíte-li se jedu, který vás otravuje, ryby a draci vyhynou.

Nechte Tathágatu probuzené přirozenosti rozsvítit světlo jeho velké moudrosti nad krajinou srdce, on touto moudrostí osvětlí šestero bran, svou čistotou rozbije šest nebes žádostí,[586] a až dopadne světlo tam dolů, tři jedy jako by zmizely a peklo bude rázem vyvráceno. Rozjasní-li se takto uvnitř i venku, nic se tu nebude lišit od země Západní. Jinak se tam nelze dostat. Na to shromáždění propuklo v obdivný jásot a ten jásot stoupal až k nebesům, neboť i tito omylní lidé najednou vše pochopili. Prefekt se hluboko poklonil, volaje pochvalně, že to je vynikající, vynikající, a že by si přál, aby všechny bytosti všehomíra tuto dharmadhátu slyšely, aby všichni procitli a pochopili.

583 Čínská bohyně milosti, ženská transmutace bódhisattvy Avalokitešvary, Buddhova žáka. Naproti tomu některé esoterické směry ji považují za inkarnaci Amitábhy.

584 *Šákjamuni* se jmenuje Historický Buddha, Buddha Minulosti.

585 *Maitréja* je Buddha Budoucnosti, budoucí spasitel lidstva.

586 První nebe v polovici hory Suméru, druhé je na temeni Suméru, další jsou nad ní.

DÍL 3.

SOUDOBÁ ČÍNA

(15) Nariadenie o náboženských záležitostiach

Přeložil Martin Slobodník

„Nariadenie o náboženských záležitostiach" (čín. Zongjiao shiwu tiaoli 宗教事务条例)[587] *predstavuje zatiaľ posledný pokus čínskych štátnych orgánov upraviť postavenie jednotlivých náboženstiev, náboženských predstaviteľov a náboženských inštitúcií v súčasnej Číne. Dokument bol schválený 7. júna 2004 na zasadaní Štátnej rady, najvyššieho exekutívneho orgánu. Oficiálne miesta Nariadenie zverejnili v novembri 2004 a do platnosti vstúpilo 1. marca 2005. Nariadenie schválené čínskou vládou má pravdepodobne nahradiť dlho očakávaný zákon o náboženstvách, ktorý by schvaľovalo Celočínske zhromaždenie ľudových zástupcov, najvyšší čínsky zákonodarný orgán. Vynútiteľnosť takéhoto zákona v praxi by bola pravdepodobne vyššia ako v prípade Nariadenia schváleného vládou, ktoré budú vykladať štátne orgány (najmä Štátny úrad pre náboženské záležitosti) a tie budú takisto dbať na jeho dodržiavanie. Text Nariadenia o náboženských záležitostiach predstavuje kombináciu strohého právnického jazyka a ideologických floskúl. Dokument vychádza zo štandardných princípov náboženskej politiky Komunistickej strany Číny v postmaoistickom období: napríklad vnímanie náboženstiev ako potenciálne podvratných síl ohrozujúcich stabilitu štátu, zdôrazňovanie princípu nezávislej samosprávy a zákazu zasahovania akýchkoľvek zahraničných aktérov do náboženského života v Číne. Duch nového Nariadenia odráža tieto tradičné stereotypy a predsudky a nepredstavuje výrazný posun politických elít v chápaní postavenia náboženstiev v súčasnej čínskej spoločnosti.*

587 Čínsky text a anglický preklad nariadení pozri Chan – Carlson 2005, 71-87. Čínsky text je dostupný aj na internetovej adrese http://www.sara.gov.cn/GB/zcfg/xzfg/116b855c-0581-11da-adc6-93180af1bb1a.html. Zhodnotenie týchto nariadení v kontexte čínskej náboženskej politiky pozri Malek 2005.
Pozn. editora: Slovenský překlad Martina Slobodníka byl původně publikován v: Slobodník 2007, 205-217. Překlad zde přetiskujeme s laskavým svolením překladatele a nakladatele.

Nariadenie má celoštátnu platnosť a je záväzné pre všetky štátom tolerované náboženské skupiny. Cieľom schválenia tohto Nariadenia bolo posilniť administratívnu kontrolu náboženstiev v ČĽR zo strany štátnych orgánov, čo je charakteristický trend náboženskej politiky od začiatku 90. rokov. Nariadenie sa venuje pomerne širokému okruhu otázok (náboženské inštitúcie, miesta náboženských aktivít, náboženskí hodnostári, finančné a ekonomické otázky pôsobenia jednotlivých náboženstiev, trestnoprávna zodpovednosť náboženských predstaviteľov), ktoré boli pôvodne – v priebehu 90. rokov – upravené v jednotlivých dokumentoch schválených na centrálnej a provinčnej úrovni, niektoré z týchto predchádzajúcich noriem po vstupe do platnosti „Nariadenia o náboženských záležitostiach" stratili platnosť. Zároveň sa v texte Nariadenia spomínajú aj opatrenia regulujúce náboženský život jednotlivých náboženských komunít (napríklad otázky púte muslimských veriacich do Mekky či identifikácia nových tulkuov v tibetskej buddhistickej tradícii). Po zverejnení Nariadenia čínsky byrokratický aparát spustil pre predstaviteľov jednotlivých náboženských tradícií a kádre implementujúce náboženskú politiku v praxi fázu školení o obsahu tohto dokumentu.

Oddiel 1: Všeobecné princípy

Článok 1: Toto nariadenie bolo formulované v súlade s Ústavou a relevantnými zákonmi s cieľom zaručiť občanom slobodu vierovyznania a zabezpečiť náboženskú a spoločenskú harmóniu a správu náboženských záležitostí.

Článok 2: Občania majú slobodu vierovyznania (*xinyang zongjiao ziyou* 信仰宗教自由).

Nijaká organizácia alebo jednotlivec nesmie nútiť občanov, aby vyznávali, alebo nevyznávali nejaké náboženstvo, prípadne diskriminovať tých, ktorí nejaké náboženstvo vyznávajú (ďalej sa označujú ako veriaci [*xinjiao gongmin* 信教公民]), alebo občanov, ktorí nevyznávajú nijaké náboženstvo (ďalej sa označujú ako neveriaci [*buxinjiao gongmin* 不信教公民]).

Veriaci i neveriaci, občania vyznávajúci rozličné náboženstvá, sa majú navzájom rešpektovať a nažívať v harmónii.

Článok 3: Štát zákonom chráni normálne náboženské aktivity (*zhengchang de zongjiao huodong* 正常的宗教活动), náboženské združenia, miesta náboženských aktivít a legitímne nároky veriacich.

Náboženské združenia, miesta náboženských aktivít a veriaci majú dodržiavať Ústavu, zákony, nariadenia a predpisy, ochraňovať národnú jednotu, národnostnú solidaritu a spoločenskú stabilitu.

Nijaká organizácia alebo jednotlivec nesmie zneužívať náboženstvo na aktivity narúšajúce spoločenský poriadok, škodiace zdravotnému stavu obyvateľov, brániace štátnemu vzdelávaciemu systému, alebo iným spôsobom poškodzujúce národné, sociálne či verejné záujmy a legitímne nároky obyvateľov.

Článok 4: Všetky náboženstvá sa musia pevne pridŕžať princípu nezávislej samosprávy. Náboženské združenia, miesta náboženských aktivít a náboženské záležitosti sa nesmú dostať pod kontrolu zahraničných síl.

Náboženské združenia, miesta náboženských aktivít a náboženskí predstavitelia majú udržiavať vzťahy so zahraničím na základe priateľstva a rovnosti. Iné organizácie alebo jednotlivci nesmú pri ekonomickej, kultúrnej či inej spolupráci a kontaktoch so zahraničím pristúpiť na akékoľvek náboženské podmienky.

Článok 5: Oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej administratívnej úrovni majú spravovať náboženské záležitosti v súlade so zákonom a s ohľadom na národné, sociálne a verejné záujmy. Iné relevantné orgány ľudovej vlády na úrovni okresu alebo vyšších administratívnych úrovniach sú zodpovedné za správu záležitostí v súlade so zákonom v rámci ich pôsobnosti.

Ľudové vlády na jednotlivých administratívnych úrovniach musia pri koordinácii správy náboženských záležitostí brať do úvahy názory náboženských združení, miest náboženských aktivít ako aj názory veriacich.

Oddiel 2: Náboženské združenia

Článok 6: Založenie náboženských združení, zmeny v ich fungovaní a zrušenie ich registrácie sa musí riadiť „Nariadením o registrácii spoločenských združení" (*Shehui tuanti dengji guanli tiaoli* 社会团体登记管理条例).[588]

[588] Tento dokument schválila Štátna rada v októbri 1998.

Stanovy náboženských združení musia zodpovedať príslušným ustanoveniam „Nariadenia o registrácii spoločenských združení".

Náboženské združenia sa pri svojej činnosti musia riadiť svojimi stanovami, výlučne tieto ich činnosti sú chránené zákonom.

Článok 7: Náboženské združenia môžu v súlade s relevantnými štátnymi nariadeniami vydávať a tlačiť náboženské publikácie ako materiály pre vnútornú potrebu (*neibu ciliao* 内部资料). Vydávanie náboženských publikácií určených na verejnú distribúciu sa musí riadiť štátnymi nariadeniami týkajúcimi sa vydávania publikácií.

Publikácie s náboženským obsahom musia dodržiavať ustanovenia „Nariadenia o správe vydávania publikácií" a nesmie v nich byť obsah:

1) narúšajúci harmóniu medzi veriacimi a neveriacimi;
2) narúšajúci harmóniu medzi jednotlivými náboženstvami a harmóniu v rámci jedného náboženstva;
3) diskriminujúci či urážajúci veriacich alebo neveriacich;
4) propagujúci náboženský extrémizmus (*zongjiao jiduanzhuyi* 宗教极端主义);
5) porušujúci princíp nezávislej samosprávy.

Článok 8: Náboženské združenia s celoštátnou pôsobnosťou môžu požiadať Štátnu radu o vytvorenie náboženských vzdelávacích inštitúcií. O založenie náboženskej vzdelávacej inštitúcie môžu požiadať aj náboženské združenia na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády, a to príslušné oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády podľa toho, kde má byť takáto inštitúcia založená. Oddelenia pre náboženské záležitosti na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády sa musia vyjadriť do 30 dní od prijatia žiadosti. V prípade, že ich odpoveď bude pozitívna, musia požiadať o preskúmanie a súhlas Štátneho úradu pre náboženské záležitosti pri Štátnej rade.

Štátny úrad pre náboženské záležitosti pri Štátnej rade musí kladne alebo záporne rozhodnúť do 60 dní odo dňa, keď od náboženského združenia s celoštátnou pôsobnosťou, alebo od oddelení pre náboženské záležitosti na úrovni provincie, autonómneho kraja alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády prijal žiadosť o vytvorenie náboženskej vzdelávacej inštitúcie.

Článok 9: Pri vytvorení náboženskej vzdelávacej inštitúcie musia byť splnené nasledujúce podmienky:

1) Mať jasné vzdelávacie ciele, stanovy pôsobenia školy a plán výučby.
2) Mať študentov spĺňajúcich predpoklady na vzdelávanie.
3) Mať potrebné finančné prostriedky na chod školy a stabilné zdroje financovania.
4) Mať v potrebnom rozsahu priestory a zariadenia na zabezpečenie výučby a vzdelávania.
5) Mať administratívny a pedagogický personál zamestnaný na plný úväzok a orgány vnútornej správy.
6) Mať racionálny celkový plán.

Článok 10: Náboženské združenia s celoštátnou pôsobnosťou môžu na základe potrieb ich náboženstva a v súlade s príslušnými nariadeniami vysielať do zahraničia a prijímať zo zahraničia študentov náboženstva.

Článok 11: Za organizáciu pútí občanov Číny vyznávajúcich islám [do Mekky] zodpovedá islámske celoštátne náboženské združenie.[589]

Oddiel 3: Miesta náboženských aktivít

Článok 12: Kolektívne náboženské aktivity veriacich sa v zásade musia uskutočňovať vnútri zaregistrovaných miest náboženských aktivít (buddhistických chrámov a kláštorov, taoistických chrámov a kláštorov, mešít, kostolov a iných miest určených na náboženské aktivity). Tieto aktivity sa majú uskutočňovať v súlade s príslušnými náboženskými učeniami a predpismi, organizovať ich majú miesta náboženských aktivít alebo náboženské združenia a hlavnú úlohu pri nich majú zohrávať náboženskí predstavitelia alebo iné osoby zodpovedajúce pravidlám príslušného náboženstva.

Článok 13: V príprave na vytvorenie miesta náboženských aktivít musia náboženské združenia podať žiadosť na príslušné oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni okresu (podľa toho, kde má byť miesto náboženských aktivít). V prípade, že okresné oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády plánujú udeliť súhlas, musia do 30 dní od prijatia žiadosti požiadať o preskúmanie a súhlas oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni mesta.

V prípade, že oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni mesta plánujú udeliť súhlas na zriadenie buddhistických chrámov a kláštorov, taoistických chrámov a kláštorov, mešít či kostolov, musia do 30 dní od prijatia správy od okresného oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády požiadať o preskúmanie a súhlas oddelenie pre náboženské záležitosti na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády. V prípade zriadenia iných stálych miest náboženských aktivít majú tieto orgány rozhodnúť o tom, či bude, alebo nebude udelený súhlas s ich zriadením.

Oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády musia o udelení alebo neudelení súhlasu rozhodnúť do 30 dní od prijatia žiadosti o zriadenie buddhistických chrámov a kláštorov, taoistických chrámov a kláštorov, mešít či kostolov od oddelení pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni mesta.

Náboženské združenia môžu začať s prípravou na výstavbu miesta náboženských aktivít až potom, čo získali súhlas na zriadenie miesta náboženských aktivít.

Článok 14: Na zriadenie miesta náboženských aktivít musia byť splnené nasledujúce podmienky:

1) Zriadenie nesmie byť v rozpore s článkami 3 a 4 tohto nariadenia.
2) Miestni veriaci musia mať potrebu pravidelne usporadúvať kolektívne náboženské aktivity.
3) Musia existovať náboženskí predstavitelia, prípadne iné osoby zodpovedajúce pravidlám príslušného náboženstva, ktoré smú usporadúvať náboženské aktivity.
4) Musia byť k dispozícii potrebné finančné prostriedky.
5) Musí existovať racionálny celkový plán zabezpečujúci, že nebudú obmedzované normálne pracovné a životné podmienky okolitých podnikov a obyvateľov.

Článok 15: Potom, čo bol vyslovený súhlas so zriadením miesta náboženských aktivít a skončili sa prípravné práce, je nevyhnutné požiadať o registráciu príslušné okresné oddelenie pre náboženské záležitosti ľudo-

589 T. j. Čínska islámska asociácia (*Zhongguo yisilanjiao xiehui* 中国伊斯兰教协会).

vej vlády. Príslušné okresné oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády musí do 30 dní od prijatia žiadosti preskúmať a overiť správne orgány daného miesta náboženských aktivít ako aj ich stanovy a iné náležitosti. V prípade, že sú splnené podmienky, miesto náboženských aktivít bude zaregistrované a bude vydaný „Doklad o registrácii miesta náboženských aktivít".

Článok 16: V prípade, že miesto náboženských aktivít bude zlúčené s iným takýmto miestom, že bude rozdelené, ukončená jeho činnosť alebo v porovnaní s registráciou dôjde k iným zmenám, musia sa na príslušnom oddelení, kde bola vydaná pôvodná registrácia, vybaviť potrebné zmeny a formality.

Článok 17: Povinnosťou miest pre náboženské aktivity je vytvoriť správne orgány, uskutočňujúce demokratickú správu. Členovia správnych orgánov miesta pre náboženské aktivity sa volia prostredníctvom demokratických konzultácií [čín. *minzhu xieshang* 民主协商] a ich mená majú byť kvôli registrácii oznámená na príslušné správne orgány.

Článok 18: Miesta náboženských aktivít musia posilniť vnútornú správu a vytvoriť systém personálnej a finančnej správy, účtovníctvo, verejný poriadok, protipožiarnu ochranu, ochranu kultúrnych pamiatok, zdravia a prevencie pred epidémiami v zhode s príslušnými ustanoveniami zákonov, nariadení a ustanovení. Musia akceptovať vedenie, dozor a kontrolu príslušných orgánov ľudovej vlády.

Článok 19: Oddelenie pre náboženské záležitosti musia vo vzťahu k miestam náboženských aktivít uskutočňovať dozor a kontrolu v oblasti dodržiavania zákonov, nariadení a ustanovení, dozor a kontrolu situácie v oblasti vytvorenia a realizovania systému správy, zmien týkajúcich sa pôvodnej registrácie, náboženských aktivít a kontaktov so zahraničím. Miesta náboženských aktivít musia akceptovať dozor a kontrolu oddelení pre náboženské záležitostí.

Článok 20: Miesta náboženských aktivít môžu v zhode s náboženskými zvykmi prijímať dary od veriacich, ale nesmú ich vyžadovať alebo nariadiť.

Nenáboženské združenia alebo miesta, ktoré nie sú miestami náboženských aktivít, nesmú organizovať a uskutočňovať náboženské aktivity a nesmú prijímať náboženské dary.

Článok 21: Na mieste náboženských aktivít možno predávať náboženské predmety, náboženské umelecké predmety a náboženské publikácie.

Buddhistické chrámy a kláštory, taoistické chrámy a kláštory, mešity či kostoly, ktoré boli zaregistrované ako miesta náboženských aktivít (ďalej označované ako chrámy a kostoly), môžu v súlade s relevantnými štátnymi ustanoveniami vydávať a tlačiť publikácie charakteru materiálov pre vnútornú potrebu.

Článok 22: Na uskutočnenie rozsiahlych náboženských aktivít, presahujúcich hranice provincií, autonómnych oblastí alebo miest pod priamou správou centrálnej vlády a prevyšujúcich kapacitu miest náboženských aktivít, alebo na uskutočnenie náboženských aktivít mimo miest na to určených, musí príslušné náboženské združenie, chrám alebo kostol 30 dní pred ich konaním požiadať podľa miesta konania o súhlas oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády. Oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády musí do 15 dní od prijatia žiadosti vyriecť súhlasné alebo nesúhlasné stanovisko s ich uskutočnením.

Rozsiahle náboženské aktivity sa musia uskutočniť v súlade s náboženskými rituálmi a podmienkami stanovenými v súhlasnom stanovisku štátnych orgánov a nesmú byť v rozpore s relevantnými ustanoveniami článkov 3 a 4 tohto nariadenia. Náboženské združenia, chrámy a kostoly, organizujúce takéto aktivity, musia vykonať efektívne opatrenia, aby zabránili nehodám. Príslušné orgány ľudové vlády na úrovni obcí a miest, kde sa rozsiahle náboženské aktivity uskutočňujú, ako aj na okresnej alebo vyššej úrovni musia v súlade so svojimi kompetenciami vykonať príslušné opatrenia, aby zaistili bezpečnosť a poriadok týchto rozsiahlych náboženských aktivít.

Článok 23: Miesta náboženských aktivít musia dbať, aby sa v ich priestoroch neudiali nijaké nehody, alebo nedošlo k urážke náboženských tabu či náboženských citov veriacich, prípadne k činom narúšajúcim národnostnú solidaritu alebo spoločenskú stabilitu.

Ak by došlo k vyššie uvedeným udalostiam, miesto náboženských aktivít ich musí okamžite hlásiť podľa miesta príslušnému okresnému oddeleniu pre náboženské záležitosti ľudovej vlády.

Článok 24: Náboženské združenia, chrámy a kostoly, ktoré plánujú na voľnom priestranstve postaviť veľké náboženské sochy mimo miest náboženských aktivít, musia prostredníctvom náboženského združenia na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády požiadať o súhlas oddelenie pre náboženské záležitostí ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády. Oddelenie pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na úrovni provincie, autonómnej oblasti alebo mesta pod priamou správou centrálnej vlády musí do 30 dní od prijatia žiadosti vzniesť pripomienky a ak plánuje udeliť súhlas, musí to oznámiť Štátnemu úradu pre náboženské záležitosti pri Štátnej rade, aby záležitosť preskúmala a vyslovila súhlas.

Štátny úrad pre náboženské záležitosti pri Štátnej rade musí do 60 dní od prijatia správy o žiadosti postaviť na voľnom priestranstve veľkú náboženskú sochu vysloviť súhlasné alebo nesúhlasné stanovisko.

Okrem náboženských združení, chrámov a kostolov iné organizácie a jednotlivci nesmú stavať veľké náboženské sochy vo vonkajších priestoroch.

Článok 25: Príslušné organizácie a jednotlivci, ktoré v priestoroch miest pre náboženské aktivity renovujú, alebo stavajú náboženské stavby, chcú tam poskytovať komerčné služby, usporiadať výstavu, premietať filmy alebo televízne programy, musia najprv získať súhlas daného miesta pre náboženské aktivity a príslušného oddelenia pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej administratívnej úrovni.

Článok 26: V prípade, že miesta náboženských aktivít predstavujú hlavnú turistickú atrakciu výletných miest, majú miestne orgány ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej úrovni koordinovať a riešiť vzájomné vzťahy medzi miestom náboženských aktivít a na druhej strane parkami, pamiatkami a turizmom, aby boli zaručené legitímne práva a záujmy miest náboženských aktivít.

V prípade, že miesta náboženských aktivít predstavujú hlavnú turistickú atrakciu výletných miest, musí byť ďalšie plánovanie [stavby budov] v súlade so štýlom a prostredím miesta náboženských aktivít.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

Oddiel 4: Náboženskí predstavitelia

Článok 27: Náboženskí predstavitelia môžu vykonávať náboženskú činnosť iba potom, čo boli vo funkcii potvrdení náboženským združením a po registrácii oddelením pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej administratívnej úrovni.

Pokiaľ ide o nástupníctvo tulkuov[590] v tibetskom buddhizme, proces výberu sa má uskutočňovať pod vedením buddhistického združenia[591] v súlade s náboženskými rituálmi a historickými zvykmi.[592] Výsledok treba oznámiť oddeleniu pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej úrovni, prípadne ľudovej vláde na okresnej alebo vyššej úrovni a získať súhlas týchto orgánov. Pokiaľ ide o menovanie katolíckych biskupov, celočínske náboženské združenie katolíkov oznámi ich mená oddeleniu pre náboženské záležitosti pri Štátnej rade, aby boli zaregistrované.

Článok 28: Ak sú náboženskí predstavitelia menovaní do významných funkcií v miestach náboženských aktivít, alebo sa týchto funkcií vzdávajú potom, ako získali súhlas príslušného náboženského združenia, ich mená treba oznámiť oddeleniu pre náboženské záležitosti na okresnej alebo vyššej administratívnej úrovni, aby boli zaregistrovaní.

Článok 29: Pri výkone náboženských aktivít a náboženských obradov a pri iných aktivitách, ako napríklad editovaní klasických náboženských diel alebo výskume náboženskej kultúry, náboženskí predstavitelia sú chránení zákonom.

Oddiel 5: Náboženský majetok

Článok 30: V súlade so zákonom využívaná pôda, budovy, stavby, vybavenie a iný majetok či legálne príjmy náboženských združení a miest náboženských aktivít sú chránené zákonom.

---

590 Čínske pramene používajú na označenie tulkuov nepresný termín *huofo* 活佛, „živý Buddha".

591 Myslí sa tým Čínska buddhistická asociácia, z neznámych dôvodov sa však nespomína menovite, rovnako ako v prípade organizácií združujúcich muslimov a katolíkov.

592 Pravdepodobne odkaz na mechanizmus výberu prostredníctvom zlatej urny.

Nijaká organizácia alebo jednotlivec sa nesmie nelegálnym spôsobom zmocniť, vyplieniť, rozdeľovať, ničiť, ilegálne vziať do úschovy, zmraziť, skonfiškovať alebo voľne nakladať s legálnym majetkom náboženských združení a miest náboženských aktivít. Kultúrne pamiatky, ktoré sú majetkom náboženských združení alebo miest náboženských aktivít, sa nesmú ničiť.

Článok 31: O registráciu budov a pôdy využívaných náboženskými združeniami alebo miestami náboženských aktivít treba požiadať oddelenia pre správu budov a pôdy ľudovej vlády na okresnej alebo na vyššej administratívnej úrovni, aby získali doklady o svojich majetkových právach a o práve využívať ich. V prípade, že dôjde k zmenám majetku, je potrebné ich načas ohlásiť a vybaviť formality súvisiace so zmenami.

Pri určení alebo zmenách majetkových práv náboženských združení alebo miest náboženských aktivít si musia oddelenia pre správu pôdy vyžiadať pripomienky oddelenia pre náboženské záležitostí ľudovej vlády na danej administratívnej úrovni.

Článok 32: Budovy, stavby a priľahlé ubytovacie zariadenia, kde žijú náboženskí predstavitelia a ktoré patria náboženským združeniam a miestam náboženských aktivít, nesmú byť prevedené na iného vlastníka, založené, alebo použité ako kapitálová investícia.

Článok 33: V prípade, že budovy a stavby patriace náboženským združeniam alebo miestam náboženských aktivít, je potrebné zbúrať alebo premiestniť kvôli mestskému plánovaniu alebo kvôli výstavbe kľúčových stavebných projektov, strana, ktorá zbúranie plánuje, musí tieto záležitosti konzultovať s príslušnými náboženskými združeniami a miestami náboženských aktivít a musí si vyžiadať pripomienky príslušných oddelení pre náboženské záležitosti. Ak výsledkom týchto všestranných konzultácií je súhlas so zbúraním, strana, ktorá plánuje búranie, musí stavby, ktoré budú zbúrané, znovu postaviť, alebo v súlade s príslušnými štátnymi nariadeniami vyplatiť odškodnenie zodpovedajúce odhadovanej trhovej cene zbúraných budov a stavieb.

Článok 34: Náboženské združenia a miesta náboženských aktivít môžu v súlade so zákonmi vykonávať sociálnu a verejnoprospešnú činnosť. Prostriedky získané takýmto spôsobom ako aj iný legálny príjem musí podliehať finančnej a účtovníckej správe. Tieto príjmy možno využiť na činnosti, ktoré sú v súlade s cieľmi náboženských združení a miest náboženských aktivít a so sociálnou a verejnoprospešnou činnosťou.

Článok 35: Náboženské združenia a miesta náboženských aktivít môžu v súlade s relevantnými štátnymi nariadeniami prijímať dary od domácich i zahraničných organizácií a jednotlivcov. Tieto príjmy možno využiť na činnosti, ktoré sú v súlade s cieľmi náboženských združení a miest náboženských aktivít a so sociálnou a verejnoprospešnou činnosťou.

Článok 36: Náboženské združenia a miesta náboženských aktivít musia v praxi uplatňovať štátny systém správy v oblasti financií, účtovníctva a daní. V súlade s príslušnými štátnymi daňovými ustanoveniami sú oslobodené od daní, alebo majú daňové úľavy.

Náboženské združenia a miesta náboženských aktivít musia svoje finančné príjmy a výdavky, ako aj využitie darov oznámiť oddeleniam pre náboženské záležitosti ľudovej vlády na okresnej alebo vyššej administratívnej úrovni. Zároveň musia tieto údaje vhodnou formou zverejniť veriacim.

Článok 37: V prípade, že náboženské združenie a miesto náboženských aktivít príde o registráciu, alebo bude zatvorené, musí sa uskutočniť účtovná likvidácia majetku. Majetok, ktorý po účtovnej likvidácii zostane, je potrebné využiť na činnosti, ktoré sú v súlade s cieľmi náboženských združení a miest náboženských aktivít a so sociálnou a verejnoprospešnou činnosťou.

Oddiel 6: Právna zodpovednosť

Článok 38: V prípade, že štátni funkcionári pri správe náboženských záležitostí zneužijú svoje právomoci, zanedbávajú svoje povinnosti, presadzujú osobné záujmy, prijímajú úplatky a ich činy majú trestnú povahu, treba preskúmať ich trestnoprávnu zodpovednosť. Ak ich činy nemajú trestnú povahu, treba im v súlade so zákonom udeliť disciplinárne tresty.

Článok 39: Oddelenia pre náboženské záležitosti majú zjednať nápravu v prípade, ak sú občania nútení vyznávať alebo nevyznávať nejaké náboženstvo, alebo keď sú narúšané normálne náboženské aktivity náboženských združení alebo miest náboženských aktivít. V prípade, že dôjde k narušenie verejného poriadku, treba udeliť poriadkové tresty.

Všetci, ktorí porušia legitímne práva a záujmy náboženských združení a miest náboženských aktivít, v súlade so zákonom majú občianskoprávn-

nu zodpovednosť. V prípade trestných činov treba v súlade so zákonom preskúmať trestnoprávnu zodpovednosť.

Článok 40: V prípade, že je náboženstvo zneužité na uskutočňovanie nelegálnych aktivít ohrozujúcich štátnu a verejnú bezpečnosť, obmedzujúcich osobné a demokratické práva občanov, ohrozujúcich spoločenský poriadok či súkromný majetok, alebo je zneužitý na inú nelegálnu činnosť a dôjde k trestnému činu, treba v súlade so zákonom preskúmať trestnoprávnu zodpovednosť. V prípade, že nedošlo k trestnému činu, majú relevantné orgány v súlade so zákonom udeliť poriadkové tresty. Ak občanom, právnickým osobám alebo iným organizáciám vznikli škody, musia príslušné strany v súlade so zákonom znášať občianskoprávnu zodpovednosť.

Tam, kde v dôsledku rozsiahlych náboženských aktivít príde k ohrozeniu verejnej bezpečnosti alebo vážnemu narušeniu spoločenského poriadku, je potrebné na mieste okamžite zistiť vinníkov a udeliť tresty v súlade so zákonmi a administratívnymi predpismi týkajúcimi sa združovania, protestných pochodov a demonštrácií. Ak sú za to zodpovedné náboženské združenia, správne orgány zrušia registráciu chrámom a kostolom, ktoré tieto aktivity organizovali.

Ak sa rozsiahle náboženské aktivity uskutočňujú bez oficiálneho súhlasu, musí oddelenie pre náboženské záležitosti nariadiť ich okamžité ukončenie. V prípade, že [z takýchto aktivít] boli získané nelegálne príjmy, tie budú skonfiškované a možno udeliť peňažný trest vo výške jednonásobku až trojnásobku nelegálne získanej sumy. Ak sa rozsiahle náboženské aktivity uskutočňujú bez oficiálneho súhlasu, môžu správne orgány nariadiť, aby príslušné náboženské združenia alebo miesta náboženských aktivít odvolali priamo zodpovedné osoby a nahradili ich inými.

Článok 41: V prípade, že dôjde k niektorej z nižšie uvedených činností, musia oddelenia pre náboženské záležitosti zjednať nápravu. Ak sú tieto činnosti závažnej povahy, správne orgány majú nariadiť, aby príslušné náboženské združenia alebo miesta náboženských aktivít odvolali priamo zodpovedné osoby a nahradili ich inými. Ak sú tieto činnosti veľmi závažnej povahy, správne orgány majú zrušiť registráciu príslušných náboženských združení alebo miest náboženských aktivít. Ich nelegálny majetok bude skonfiškovaný:

1) Ak sa formality súvisiace s registráciou a prípadnými zmenami neuskutočnili v súlade s predpismi.
2) Ak miesta náboženských aktivít porušili článok 18 tohto nariadenia tým, že nevytvorili správny systém alebo ich správny systém nespĺňa príslušné ustanovenia.
3) Ak neboli oznámené vážne udalosti, ktoré sa na mieste náboženských aktivít udiali a vyvolali vážne dôsledky.
4) Ak miesta náboženských aktivít porušili článok 4 tohto nariadenia tým, že nedodržiavali princíp nezávislej samosprávy.
5) Ak v rozpore s príslušnými štátnymi normami prijali dary z domova alebo zo zahraničia.
6) Ak odmietali akceptovať v súlade so zákonmi uskutočňovaný dozor a kontrolu registračných správnych orgánov.

Článok 42: Ak sa v náboženských publikáciách vyskytuje aj obsah, ktorý je v článku 7 tohto nariadenia označený ako zakázaný, majú príslušné správne orgány v súlade so zákonom udeliť zodpovedným organizáciám alebo jednotlivcom disciplinárne tresty. V prípade trestných činov treba v súlade so zákonom preskúmať trestnoprávnu zodpovednosť.

Článok 43: Ak bez oficiálneho súhlasu vznikne miesto náboženských aktivít, prípadne ak miesto náboženských aktivít, ktorého registrácia bola zrušená, pokračuje vo svojej činnosti, alebo bez súhlasu bola založená náboženská vzdelávacia inštitúcia, oddelenia pre náboženské záležitosti majú zakázať ich činnosť a skonfiškovať ilegálne získané prostriedky. Príslušné stavebné úrady v súlade so zákonmi potrestajú osoby zodpovedné za tieto ilegálne budovy a stavby. V prípade, že dôjde k narušenie verejného poriadku, treba v súlade so zákonom udeliť poriadkové tresty.

Ak združenia, ktoré nemajú status náboženského združenia, alebo miesta, ktoré nie sú miestami náboženských aktivít, prijímajú dary náboženskej povahy, organizujú a uskutočňujú náboženské aktivity, oddelenie pre náboženské záležitosti nariadi okamžité zastavenie týchto činností. Prípadný nelegálny zisk bude skonfiškovaný. V prípade veľmi vážnych okolností možno udeliť peňažný trest vo výške jedno- až trojnásobku nelegálne získanej sumy.

Ak niekto bez povolenia organizuje púte veriacich do zahraničia, oddelenie pre náboženské záležitosti nariadia okamžité zastavenie týchto čin-

ností. Prípadný nelegálny zisk bude skonfiškovaný a možno udeliť peňažný trest vo výške jedno- až trojnásobku nelegálne získanej sumy.

Článok 44: Ak dôjde k porušeniu ustanovenia tohto nariadenia o budovaní veľkých náboženských sôch na voľnom priestranstve, musí oddelenie pre náboženské záležitosti nariadiť okamžité zastavenie stavebných prác a určiť dátum, dokedy budú sochy odstránené. Prípadný nelegálny zisk bude skonfiškovaný.

Článok 45: Ak náboženskí predstavitelia pri výkone náboženských aktivít porušia zákony, nariadenia alebo ustanovenia, v súlade so zákonom bude voči nim vyvodená právna zodpovednosť, a okrem toho oddelenie pre náboženské záležitosti navrhne príslušnému náboženskému združeniu, aby danú osobu zbavili náboženských funkcií.

Ak náboženské aktivity usporadúvajú osoby vydávajúce sa za náboženských predstaviteľov, oddelenie pre náboženské záležitosti nariadi okamžité zastavenie takýchto činností. Prípadný nelegálny zisk bude skonfiškovaný. Ak dôjde k narušeniu verejného poriadku, treba v súlade so zákonom udeliť poriadkové tresty.

Článok 46: V prípade odmietnutia konkrétnych administratívnych rozhodnutí oddelenia pre náboženské záležitostí, v súlade so zákonom možno požiadať o opätovné prejednávanie záležitosti. V prípade odmietnutia rozhodnutia takéhoto opätovného prejednávania, možno v súlade so zákonom vzniesť žalobu na správnom súde.

Oddiel 7: Záverečné ustanovenia

Článok 47: Náboženské kontakty medzi vnútrozemím (*neidi* 内地, tj. ČĽR) a zvláštnou administratívnou oblasťou Hongkong, zvláštnou administratívnou oblasťou Macao a územím Taiwanu sa majú uskutočňovať v súlade so zákonmi, administratívnym predpismi a relevantnými štátnymi nariadeniami.

Článok 48: Toto nariadenie vstupuje do platnosti dňa 1. marca 2005. V tento deň zároveň stráca platnosť „Nariadenie o správe miest náboženských aktivít" vyhlásené Štátnym výborom dňa 31. januára 1994.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

(16) Bratr Yun – Nebeský muž

Bratr Yun 云弟兄 *vlastním jménem Liu Zhenying* 刘振营 *je čínským křesťanským pastorem a jedním z neformálních vůdců podzemních (neregistrovaných) protestantských církví. Pochází z venkovského prostředí provincie Henan a nikdy nezískal formální teologické vzdělání. Pro své charisma a zápal se stal autoritou ve své oblasti již ve velmi mladém věku. Pohyboval se v prostředí, kde se v 70. až 80. letech formovaly rozsáhlé sítě domácích církví jako je Společenství Tanghe* 唐河团契, *Společenství Fangcheng* 方城团契 *nebo Hnutí nového zrození* 重生派. *Od počátku 80. let začal být bratr Yun pro své evangelizační aktivity, provozované mimo oficiální státem kontrolované církevní struktury stíhán, zadržován a několikrát i odsouzen a vězněn. Z vězení i několikrát uprchnul a nakonec byl nucen v roce 2001 emigrovat do Německa. Své pohnuté životní osudy a plastický obraz vzniku neregistrovaných křesťanských komunit v ČLR 70. – 90. let 20. století vykreslil v autobiografické knize „Nebeský muž", z níž je i následující ukázka. Ta zachycuje klíčový moment na přelomu 70. a 80. let, kdy se vlivem ekonomických reforem Deng Xiaopinga mění společenská atmosféra a náboženský život čínské společnosti doznává po protináboženské politice Kulturní revoluce značného uvolnění a obnovy. Na druhé straně se však znovu vytváří a reformuje státní dozor nad náboženskými komunitami prostřednictvím oficiálních církví a policejních orgánů.*

V posledních letech se bratr Yun stal velkým příznivcem neformálního misijního hnutí populárního uvnitř čínského protestantského undergroundu: Zpět do Jeruzaléma (Chuan hui Yelusaleng yundong 传回耶路撒冷运动), *které si vytklo velmi ambiciózní cíl: evangelizovat celé, většinově islámské obyvatelstvo, žijící mezi Čínou a Izraelem. Bratr Yun se po vydání své knihy a nabytí značné popularity mezi evropskými a severoamerickými křesťany stal terčem kritiky některých čínských vůdců podzemních církví a autorit jako je Allen Yuan (Yuan Xiangchen* 袁相忱, *Xie (Moses) Moshan* 谢模善 *nebo Samuel Lamb (Lin Xian'gao* 林献羔). *Ti ho kritizují proto, že se dle jejich názoru neoprávněně vydává za vůdce čínských domácích církví, mluvčího hnutí Zpět do Jeruzaléma a pro smyšlené historky, kterými údajně okořenil svůj*

legendární životopis. Reakci na tuto kritiku, která měla poměrně velký vliv v čínských i euro-amerických křesťanských kruzích se pokusil ve svém otevřeném dopise formulovat spoluautor autobiografie Paul Hattaway.[593]

Přetiskujeme zde pátou kapitolu „Cesta pronásledování" z Yunovy knihy Nebeský muž. Pozoruhodný skutečný příběh čínského křesťanského bratra Yuna (Yun – Hattaway 2005, 41-48), v překladu Marka Goitky z angličtiny, s laskavým svolení nakladatele.

Cesta pronásledování

Církev v naší oblasti začala růst co do milosti i počtu, jelikož Bůh spasil mnohé a vyslal je získávat další duše. Brzy však proti nám povstala opozice. Díky velkému počtu těch, kteří nyní věřili v Krista, nastal na úřadech rozruch. Před námi totiž v celé vesnici nebylo jediného křesťana.

Matka byla označena za vedoucího našeho sboru a úřady ji pronásledovaly. Na znamení ponížení jí posadili na hlavu velký klobouk a vodili ji po ulicích. Byla přinucena navštěvovat „převýchovné" kurzy s cílem „pomoci jí reformovat její nesprávné názory".

Poté, co jsem převzal vedení sboru, se tlak přesunul z matky na mou osobu. Policisté se jí často chodili ptát na místo mého pobytu, ona je však obvykle ignorovala a předstírala, že jim nerozumí ani slovo! Po čase ji nechali na pokoji, neboť se domnívali, že se pomátla.

V sedmnácti letech jsem byl poprvé zatčen kvůli kázání evangelia. V následujících letech jsme byli opakovaně zatýkáni a vyslýcháni tajnou policií.

Pronásledování nás namísto oslabení ještě více posílilo. Čím větší byl tlak, tím více lásky a ohně pro šíření evangelia jsme zakoušeli. Byli jsme jako děti Izraele v době jejich otroctví v Egyptě: *Avšak jakkoli jej ujařmovali, množil se a rozmáhal dále, takže měli z Izraelců hrůzu* (Ex. 1,12).

[593] Dostupný na webových stránkách Asia Harvest podporujících perzekuované křesťany v Číně a myšlenky hnutí Zpět do Jeruzaléma http://www.asiaharvest.org/pages/news050705OpenLetterBrotherYun.html (květen 2010).

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

V roce 1977 zemřel otec. Nějaký čas byl díky špatné stravě zesláblý a nakonec ve věku 66 let odešel do Boží přítomnosti. Rakovina, ze které jej Pán v roce 1974 uzdravil, se však nikdy nevrátila![594]

Jeho pohřeb byl pro mne velmi dojemný. I když jsem věděl, že je spasen a přebývá v nebi, nesmírně mi chyběl. Podporoval mou službu a byl na mě hrdý a vždy mě povzbuzoval, abych Pánu sloužil celým srdcem.

V zimě roku 1978 jsme začali křtít. Jediným bezpečným způsobem, jak to provést, bylo vysekat díru do ledu na řece a v noci, zatímco policie spala, křtít nové věřící v mrazivé vodě. Při mnoha příležitostech jsme v řekách a tocích jižního Henanu pokřtili stovky lidí. Někdy Pán učinil zázrak a nikdo z křtěnců necítil mrazivou vodu. Někteří dokonce podotkli, že se jim zdála teplá!

Koncem 70. let přicházely k Pánu denně hotové davy.[595] Vyvstala velká potřeba vyučit je a upevnit ve víře. I když mi bylo jen něco málo přes dvacet, byl jsem považován za zralého vůdce a jednoho ze starších křesťanů, protože jsem přišel k Pánu již v roce 1974!

Rok 1980 byl pro církev v Henanu fantastickým rokem. Vzpomínáme si, že to byl rok, kdy Bůh neustále konal zázraky a uzdravení a Ježíšovo slovo se k mnohým dostalo nadpřirozeně. Toho skvělého roku jsme byli svědky ohromného růstu církve. Mnozí z těch, kdo se v roce 1980 obrátili, se později stali vedoucími Boží církve po celé Číně. Provincie Henan se stala čínskou Galileou, odkud pocházeli mnozí Ježíšovi učedníci.

Při jednom shromáždění v oblasti Nanjangu spatřily stovky křesťanů i nevěřících ve vidění nádherný člun plující po oblacích nad místem našeho setkání. Díky tomu znamení a zázraku se mnozí hříšníci káli a odevzdali svůj život Kristu.

Ve vesnici Fen shui ling („Pahorek rozvodí"), která se rovněž nachází v oblasti Nanyangu, umíral na následky dlouhotrvající nemoci jistý nevěřící muž. Jeho rodina nikdy neslyšela evangelium. Jednoho večera se to-

[594] Tato nemoc, a její zázračné vyléčení díky modlitbám ke Kristu přivedla dříve Yuna a jeho rodinu k obrácení na křesťanskou víru.

[595] Jde o období, kdy se radikálně proměňuje čínská společnost. Končí období radikálních celospolečenských revolučních kampaní a přichází období ekonomických reforem a s nimi spojené společenské uvolnění. Znovu se obnovují zaniklé náboženské tradice a dochází k jejich značnému rozkvětu.

muto muži zjevil Ježíš a pravil mu: „Jmenuji se Ježíš. Přišel jsem, abych tě zachránil.“

Vesnice Fen shui ling leží v odlehlé hornaté oblasti, kterou kazatelé dosud nenavštívili. Nebyla tam církev ani pastor, takže když jsem ji poprvé navštívil, překvapilo mne, že evangelium bylo rozšířeno v mnoha okolních vesnicích a desítky rodin věřily v Krista. Evangelium jim kázal sám Ježíš! Tito noví věřící nyní velmi hladověli po vyučování jeho slova.

V prosinci roku 1980, pár týdnů před Vánocemi, se ďábel snažil použít nový způsob, aby nás pokoušel a oklamal. Namísto násilí a mučení začal používat rafinované návrhy a záludné triky. Vláda svolala shromáždění 120 náboženských představitelů z celé správní oblasti. K účasti byli pozváni muslimští, buddhističtí, taoističtí a křesťanští vedoucí.

Tehdy jsme nevěděli nic o Vlastenecké církvi,[596] kterou vláda formovala. Toto hnutí kladlo důraz na tři body: sebepropagaci, soběstačnost a samosprávnost. Mnozí křesťané to považovali za správnou věc a radovali se, že nadešel nový den, kdy věřící budou moci svobodně uctívat bez zásahů zvenčí a bez pronásledování: Šel jsem na setkání otevřen myšlence připojení k této církvi byl jsem dokonce nakloněn možnosti stát se vedoucím za naši oblast, pokud bude ve shodě s Božími záměry.

Setkání bylo organizováno ve spolupráci místního Úřadu pro náboženské záležitosti (ÚNZ)[597] a tajné policie. Zamýšleli na tomto setkání zvolit za každé náboženství členy komise a předsedu. Šéf ÚNZ mě na toto setkání pozval díky tomu, že jsem měl pověst kazatele evangelia a také proto, že jsem vlastnil Bibli.[598]

596 Jde o tzv. Trojsamostatné vlastenecké hnutí (*san zi jiaohui* 三自教会), které bylo založeno již v roce 1951 a mělo za úkol sjednotit a zaštítit všechny protestantské církve v Číně po vyhnání zahraničních misionářů. Stalo se však nástrojem státního dozoru nad tímto náboženstvím. V roce 1979 bylo po období Kulturní revoluce znovuobnoveno.

597 Jde o Státní úřad pro náboženské záležitosti (*guojia zongjiao shiwuju* 国家宗教事务局), podřízený státní exekutivě. Spravuje a dohlíží na všechny náboženské aktivity a subjekty v Číně. Spolupracuje se zastřešujícími organizacemi pro každé z pěti legálních náboženství, tedy i s „Vlasteneckou církví“ (Trojsamostatným vlasteneckým hnutím).

598 Celá jedna dřívější kapitola vypráví o peripetiích, kterými si musel bratr Yun projít, když sháněl Bibli, která ani mezi křesťany tehdy vůbec nebyla běžně k sehnání. To, že nakonec ještě jako mladík (zázrakem) jeden výtisk získal, se stalo jedním z důležitých impulsů v jeho budoucí kariéře duchovního vůdce podzemní protestantské církve.

Více než 90 procent delegátů chtělo, abych se stal předsedou Křesťanské asociace, avšak několik dalších mne veřejně osočilo, že jsem falešný pastor, neboť jsem nikdy nestudoval v teologickém semináři.

Mým hlavním protivníkem byl muž jménem He, který o funkci předsedy sám usiloval. Tvrdil, že v Ježíše věří již od matčina lůna! Bylo však všeobecně známo, že He během Kulturní revoluce Pána zapřel a že byl zastáncem extrémně liberální, na člověka zaměřené teologie.

V průběhu setkání He hrdě prohlásil, že je lépe kvalifikovaným pastorem než já, protože navštěvoval seminář a před rokem 1949 rovněž studoval na misijní škole. Delegáty ujistil, že on je ten pravý, kdo by měl převzít zodpovědnost za církevní záležitosti v naší oblasti.

Dále He řekl, že by se vláda měla postavit proti mně a mým spolupracovníkům, poněvadž všude chodíme nelegálně, kážeme evangelium, uzdravujeme nemocné a vyháníme z lidí démony. Řekl, že by nás měli zastavit, protože narušujeme společenský řád a jsme hrozbou pro klid a stabilitu.

Nakonec na mě začal ten muž zlostně křičet. Mlčel jsem, jak dlouho to jen šlo, po nějaké chvíli jsem však ucítil, jak ve mně začíná planout Boží oheň, stejně jako se to přihodilo Ježíši, když byl v chrámu konfrontován s peněžoměnci.

Když He dokončil svou řeč, vedoucí tajné policie povstal a vyzval jej, aby dále hovořil proti „falešným křesťanům jako je Yun“. Spokojeně si mnu ruce a řekl: „Řekni nám prosím vše, co víš o tom, jak Yun a jeho spolupracovníci narušují společenský řád. Vyznej nečistotu svého křesťanství. Pověz, jak se tito falešní pastoři pokoušejí zničit náš národ.“

He se cítil poctěn a znovu povstal. Pyšně prohlásil: My opravdoví křesťané, máme mnohé výhrady vůči falešným křesťanům, jako je Yun.

Cítil jsem se rozhněván tím, jak tento muž pomlouvá a haní Boží církev v přítomnosti nevěřících. Již jsem se neudržel. Postavil jsem se na židli a ve jménu Ježíše Krista jsem mu přikázal, aby zmlkl!

Vypukl rozruch. Byl jsem naplněn Duchem svatým a mocnými slovy od Pána jsem prohlásil: „Toto setkání Boha netěší!“ Prstem jsem ukázal na

ty, kdo tvrdili, že věří v Ježíše: „Vy co tu sedíte v zahanbení, vás bude soudit Pán. Bible říká, že věřící by neměli sdílet společné jho s nevěřícími. Jak mohou světlo a tma pobývat společně? Boží církev nemá co do činění s modlami. Pán a jeho církev vás budou soudit!“

Dříve, než jsem svá slova dokončil, ke mně přistoupili se slzami v očích někteří bratři a sestry a snažili se mně posadit zpět na židli. Prosili mě, abych přestal, než se dostanu do velkých potíží.

Zástupci tajné policie a náboženští vůdci zuřili. Povstali a pěstmi bušili do stolu. Vyhrožovali mi: „Kdo si myslíš, že jsi, že můžeš narušovat toto shromáždění? Už nikdy se nebudeš moci zúčastnit podobného setkání.“

Jakmile jsem ta slova uslyšel, znovu jsem povstal a prohlásil jsem: „Odcházím. Už mne nikdy na podobné setkání nezvěte!“

Takto mě tedy Pán vedl, abych svůj život odevzdal šíření evangelia v Číně a budování podzemní církve. Od toho dne jsem velmi jasně chápal, že Boží království nelze míchat s politikou. Konečným a deklarovaným cílem marxistické doktríny je naprosté vyhlazení všech náboženství. Neposkvrněná nevěsta Kristova nemůže být nikdy ovládána ateistickou vládou nebo vedena těmi, kdo Boha nenávidí.

Pravá církev není organizací řízenou lidskými pravidly, ale stavbou, kterou tvoří živé kameny, jejímž úhelným kamenem je Ježíš Kristus.

Když jsem odcházel ze setkání, cítil jsem se volný jako pták. Ze srdce mi vytryskla nová píseň:

Nesu svůj kříž ode dne, kdy jsem opustil svůj domov,
kvůli Ježíši poběžím až na sám konec země.
Mám podíl na utrpení svého Pána,
když slzami v očích kážu evangelium,
častokrát ve větru a dešti.
Slzy stékají mi po tváři,
mnoho starostí tíží mé srdce,
Ježíšova láska mne však vede vpřed,
jeho láska a milost jsou mi povzbuzením,
ze dne na den dokonale bdí nad mým životem.

Modlil jsem se: „Pane, kam mám jít? Pane, co mne v budoucnu čeká?“ Pán mi okamžitě připomněl verše z první kapitoly Jeremiáše:

Dříve než jsem tě vytvořil v životě matky, znal jsem tě, dříve než jsi vyšel z lůna, posvětil jsem tě, dal jsem tě pronárodům za proroka.“Nato jsem odpověděl: „Ach, Panovníku Hospodine, nevím, jak bych mluvil. Jsem přece chlapec.“ Ale Hospodin mi řekl: „Neříkej: Jsem chlapec. Všude kam tě pošlu, půjdeš, a všechno, co ti přikážu, řekneš. Neboj se jich, já budu s tebou a vysvobodím tě, je výrok Hospodinův (Jr 1,5-8).

V následujících týdnech a měsících mi Pán začal ukazovat rozdíl mezi jeho církví a Vlasteneckou církví v Číně.

Věděli jsme, že vláda vytvořila Vlasteneckou církev a toleruje „otevřené, legální“ sbory jenom proto, aby získala nad křesťany kontrolu a rozšířila v církvích svůj politický vliv.

Pohlížíme na vlastenecké věřící jako na ptáky uvězněné v kleci. Ano, mohou zpívat Pánu, jsou však pod dohledem a mají přistřihnutá křída. Mají svobodu zpívat pouze v rámci omezení, která na ně byla uvalena. V naší podzemní církvi se radujeme ze svobody, která nám dovoluje vzlétnout, kdykoli nás Bůh vede, a zpívat z celého srdce. Byli jsme vypuštěni z klece a nemíníme se tam vracet!

Je rovněž známo, že ptáci uvěznění v kleci mají problém s reprodukcí. Platí to i pro věřící ve struktuře Vlastenecké církve. Křesťané podzemní církve milují svobodu, rádi se pohybují po okolí, kdykoli je k tomu Bůh vede, a rádi hlásají evangelium všem. Růst pak probíhá rychlým tempem!

Jsme si vědomi, že je dnes v Číně mnoho opravdových následovníků Ježíše i ve státem uznané církvi. Osobně znám mnohé z nich a naučil jsem se vážit si jich. Problémy nemáme s ptáky, kteří jsou uvěznění ve Vlastenecké církvi, ale spíše se zkorumpovanými vedoucími a faktem, že politická moc se používá k ovládání lidí.

Tito vedoucí striktně vymezili, co pastoři a členové Vlastenecké církve mohou. Služba bez jejich souhlasu není možná. Evangelizace se nedoporučuje. Získávání dětí pro Krista je přísně zakázáno. Dokonce ustanovili, že některé pasáže Bible není možné kázat, například ty, které se týkají druhého příchodu Ježíše Krista. Nemohu vyučovat o uzdravení ani o vymítání démonů. Kniha Zjevení je zakázána celá![599]

[599] Jde o tradiční teologické námitky, které vůči Vlastenecké církvi uplatňují přívrženci neregistrovaných protestantských skupin.

V podzemní církvi jsme se jednoduše nemohli poddat takovému vlivu a zásahům zvenčí. Věříme, že hlavou církve je Ježíš, nikoli vláda. Oddělili jsme se od Vlastenecké církve a pevně jsme se postavili všem pokusům dostat nás pod její nadvládu.

V reakci na tento postoj vyhlásily čínské úřady dlouhodobou sezónu „lovu na ptáky". Nemohou vystát svobodné ptáky, kteří se odmítají poddat jejich vlivu. Někdy se jim podaří chytit ptáčka do pasti a uvěznit jej za železnými mřížemi, avšak svobodní ptáci nakladli v kleci vejce, začali se množit a získali mnohé duše pro Pána.

Tehdy jsem zahájil dráhu „evangelizace na útěku". V podstatě to znamená, že jsme někde kázali evangelium a potom jsme byli přinuceni prchat z místa na místo s policií v patách tak, jak to Ježíš nařídil svým učedníkům: *Když vás budou pronásledovat v jednom městě, prchněte do jiného* (Mt 10,23).

V červenci 1981 jsem jen taktak unikl vězení poté, co jsem byl zatčen, když jsem vedl shromáždění, jehož se účastnilo asi 120 věřících. Během cesty policejním autem na stanici jsme píchli pneumatiku a já jsem se vytratil, zahalen noční tmou. Když jsem té noci uléhal na mokrou zem, volal jsem k Bohu: „Proč s námi takto zacházejí? Proč nás nemůžeš ochránit?"

Duch svatý mi připomněl dvě místa z Písma:

K tomu jste přece byli povoláni; vždyť i Kristus trpěl za vás a zanechal vám tak příklad, abyste šli v jeho šlépějích (1Pt 2,21).

Ač vám dával panovník chléb soužení a vodu útlaku, on, tvůj učitel, už se nebude držet stranou. Na vlastní oči uzříš svého učitele a na vlastní uši uslyšíš za sebou slovo:To je ta cesta, jděte po ní, ať budete chtít doprava nebo doleva (Iz 30,20-21).

Pán mi znovu připomněl mé povolání kázat evangelium na západě a na jihu. Boží milost je pro mne dostatečná, jeho cesty jsou vyšší než cesty naše. My se musíme podřídit Bohu a přijmout vše, co se s jeho svolením stane. Někdy procházíme obdobím pokoje, někdy na nás dolehnou těžkosti a pronásledování. Obojí však přichází od Pána, jenž z nás chce učinit nádoby podle svého záměru.

V jistém období se většina spolupracovníků nemohla ukázat doma, poněvadž je hledala policie. Pokud by se vrátili domů, byli by okamžitě zatčeni. Proto uprchli do různých okresů a měst a kázali tam evangelium.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

Dokonce ani má žena se nesměla ukázat doma. Policie přišla k nám domů a zkonfiskovala veškerý náš majetek. Naše služba se začala odehrávat po nocích. V noci jsme se setkávali a přes den spali, čímž jsme chtěli minimalizovat riziko, že budeme identifikováni.

Velmi nás povzbuzoval příklad, který nám zanechala raná církev. Uvědomili jsme si, že to, co se nám děje, není nic nového. Během uplynulých staletí procházely zástupy věřících stejnými zkouškami, a přesto trpělivě vytrvaly až do konce.

Slovo od Pána potěšilo a posílilo naše srdce: *Jen si vzpomeňte na dřívější dny! Sotva jste byli osvíceni, už jste museli podstoupit nový zápas s utrpením; někteří tím, že byli před očima všech uráženi a utiskováni, jiní tím, že stáli při postižených. Vždyť jste trpěli spolu s uvězněnými a s radostí jste nesli i to, že jste byli připraveni o majetek, neboť víte, že máte bohatství lepší a trvalé* (Žd 10,32-34).

Po mnoho staletí se evangelium pokoušelo uchytit na tvrdé čínské půdě. Tato půda byla příliš kamenitá, než aby přijala kořeny evangelia, Bůh však ve svém čase své záměry naplnil a ustanovil zde církev. Utrpení, pronásledování a věznění křesťanů mělo za následek rychlé rozšíření evangelia po celé Číně. Kdybychom zakoušeli o něco více pohodlí, pravděpodobně bychom nikdy nevyšli z rodných vesnic. Avšak jelikož jsme neustále prchali na nová místa, evangelium se mohlo šířit tam, kde jej lidé nikdy předtím neslyšeli.

Tajná policie na mne vydala zatykač. Byl jsem obviněn z „narušování společenského pořádku". Na každou tabuli a autobusovou zastávku a vlakové nádraží, stejně jako na stovky telegrafních sloupů a zdí vylepili naše fotografie s upozorněním, že se jedná o hledanou osobu. Ve svém úsilí vypátrat nás policie vyslala své lidi na všechna veřejná místa.

Byl jsem v těch dnech několikrát při nejrůznějších příležitostech zadržován, Pán mi však pokaždé umožnil vyhnout se definitivnímu zatčení a vždy jsem utekl.

Při jedné příležitosti jsme pořádali velké shromáždění ve stodole na vzdálené farmě. Duch svatý působil tak mocně, že věřící povstali a celou noc uctívali Boha. O pár dní později jsem se jednou v noci potřeboval vyspat. Abych se dostal dostatečně daleko od stodoly, kde byl zpěv přece jenom příliš hlasitý, šel jsem si lehnout do kukuřičného pole nedaleko od místa setkání.

Tvrdě jsem spal, když najednou dorazila tajná policie a začala zatýkat ostatní vedoucí. Byli nahnáni do aut a převezeni na policejní stanici k výslechu. Policisté se nějak doslechli, že i já jsem na shromáždění kázal a ze všech sil se mne snažili nalézt. Bylo jim řečeno, že někde spím, nikdo však nevěděl, že jsem na poli.

Policisté prohledali všechny místnosti i budovy, ale nenalezli mne. Potom přišli s myšlenkou, že když vypnou hlasitý dieselový generátor, mohlo by se jim přece jen podařit mne v tichu noci vypátrat.

Brzy uslyšeli hlasitý zvuk nesoucí se od kukuřičného pole. Strašně jsem chrápal!

Probudily mne okované boty policistů. Poněvadž jsem však spal a nebyl jsem ve stodole, nemohli mi dokázat, že jsem se na shromáždění podílel a byli nuceni mě propustit. Tyto incidenty, které se odehrály zpočátku, byly následovány dlouhými léty zkoušek a utrpení. Pán mě začal učit kráčet po stezce pronásledování.

※※※

DELING[600]: Počátkem 80. let nikdo z nás nevlastnil Bibli. Mezi stovkami členů koloval pouze jeden Nový zákon. O něco později jsme začali dostávat Bible díky operaci Perla, během níž jich zahraniční křesťané přivezli na lodi do Číny milion.[601] Bible, které jsme obdrželi, byly mokré, takže jsme je museli na slunci sušit a pečlivě oddělit jednotlivé stránky od sebe. Nám to však nevadilo. Tento dar by pro nás cennější než zlato!

600 Každou kapitolu vyprávěnou bratrem Yunem komentuje krátce ze svého pohledu i Yunova manželka Deling.

601 Šlo o velkolepou diverzní akci, zorganizovanou v červnu 1981 americkým protestantským misionářem Dougem Sutphenem působícím na Filipínách. Během ní bylo bez vědomí čínské pobřežní stráže a policie propašováno na fujianské pobřeží a podzemním křesťanům předáno v jediné zásilce 1 000 000 výtisků (232 tun) čínskojazyčných biblí vytištěných v USA. Reakcí na tuto mezinárodní „ostudu“ bylo mimo jiné i uspíšení založení státem kontrolované nadace Amity Press (*Ai de yinshua you xian gongsi* 爱德印刷有限公司, založeno 1987), která je dnes hlavním producentem křesťanské bible pro potřeby čínského „trhu“.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

V době, kdy se Yun postavil proti státem ovládané církvi, jsem obdržela od Pána vidění: Spatřila jsem se, jak kráčím proti zrcadlu na stěně. Když jsem do zrcadla pohlédla, spatřila jsem, že mám na hlavě dvě Bible.

V tom vidění jsem zjistila, že mám schopnost létat jako pták. Cítila jsem se tak svobodná! Přistála jsem na skále s oběma Biblemi stále položenými na hlavě. Zatímco jsem stála na skále, velký zástup mužů a žen pode mnou zlostně syčel a házel po mně bláto. Chtěli se mě zmocnit, já však mohla v Duchu bezpečně odletět, kdyby to bylo zapotřebí.

Pán mi ukázal, že toto je způsob života, který nás s manželem čeká. Na jednu stranu budeme zakoušet svobodu v Duchu, zároveň však budeme mít spoustu nepřátel, kteří se nás budou snažit pronásledovat a zničit. Budeme schopni se prostřednictvím Ducha svatého povznést a letět, jakmile však dosedneme na zem, bude nás očekávat tento způsob života.

Bylo to jasné zjevení mé budoucnosti. Tehdy jsem vidění nerozuměla, s ubíhajícími léty jsme však byla svědkem toho, že všechno se odehrálo přesně tak, jak mi Pán ukázal.

(17) Cheng Yen: Bez touhy, bez utrpení

Přeložil Pavel Šindelář

Buddhistickou nadaci Tzu Chi[602] *(Ci ji jijinhui 慈济基金会, doslova „Nadace soucitu a útěchy“) založila v 60. letech na Taiwanu mniška Cheng Yen (Zheng Yan 证严) jako charitativní organizaci, založenou na dobrovolné práci laických příznivců a podporovatelů. Narozdíl od populárních taiwanských klášterních hnutí jako jsou Dharma Drum Mountain (Fagushan 法鼓山) nebo Foguangshan 佛光山 je Tzu Chi laickou a samosprávnou organizací. Ideologicky a duchovně však tuto komunitu zaštiťuje mnišské společenství kolem hualienského kláštera vedeného ctihodnou Cheng Yen. Hlásí se k odkazu tzv. buddhistického humanismu (renjian fojiao 人間佛教 / rensheng fojiao 人生佛教) čínských buddhistických reformátorů z první poloviny 20. století Taixua 太虛 a Yin Shun 印順. Cheng Yen jejich myšlenky o přizpůsobení buddhistického odkazu současnému světu a jeho problémům rozvíjí o důraz na charitativní a sociální práci, vzdělání, ochranu životního prostředí a aktivní šíření buddhistické nauky do celého světa. Pobočky Tzu Chi můžeme nalézt nejen v Asii, od Japonska po Indii, ale i v Evropě, severní a jižní Americe či dokonce v Africe. Její charitativní činnost je cílena na národy bez ohledu na náboženské nebo kulturní pozadí, včetně zemí, jakými jsou Severní Korea, Afghánistán, Kosovo, Irák nebo Rwanda.*

Tzu Chi se v létě roku 2010 stala historicky první zahraniční náboženskou organizací, které bylo s oficiálním posvěcením umožněno otevřít si v ČLR svou pobočku (ve městě Suzhou) a vykonávat zde charitativní činnost. Zároveň jde o vůbec první zahraniční nevládní organizaci registrovanou při čínském Ministerstvu pro občanské záležitosti (minzheng bu 民政部).[603] *Jde o výsledek dlouhodobých aktivit Tzu Chi na pevnině, které započaly v roce 1991 pomocí postiženým v záplavových oblastech jižní a jihovýchodní Číny a prozatím vyvrcholilo velmi oceňovanou pomocí obětem katastrofického zemětřesení v Sichuanu v roce 2008.*

Tzu Chi se vyvinulo z původně nenápadné komunity náboženskému poslání oddaných dobrovolníků, shromážděných kolem nenápadné mnišky bez formálního duchovního vzdělání, v organizaci s deseti miliony pravidelných dárců a armádou dvou milionů aktivních dobrovolníků, připravených zasahovat a pomáhat kdekoliv na světě. Objem finančních darů této organizace tvořil v roce 2009 jen na Taiwanu 314,5 milionů USD.

Tzu Chi ve své nauce kombinuje tradiční čínský mahajánový buddhismus obohacený o modernistický odkaz Taixua a jeho „buddhismus pro lidský svět“ s konfuciánskou etikou a tradičními čínskými společenskými vzorci. Odstranění hranic mezi soukromým a veřejným, snaha o budování rodinných vztahů napříč celou společností ve spojení s buddhistickým soucitem logicky směřuje k angažovanosti na lokální i globální úrovni.

Vybíráme zde jeden z textů zakladatelky hnutí Tzu Chi z obsáhlého souboru nazývaného jednoduše „Master Teachings“, publikovaných na anglických webových stránkách nadace.[604] *Ty se běžně zabývají jak duchovní naukou hnutí, tak jeho společenskou a charitativní misí. Cheng Yen je v tomto případě nejen autorkou textu, ale i překladatelkou do angličtiny. Do češtiny přeložil Pavel Šindelář.*

602 Pro název nadace a jméno její zakladatelky používáme transkripci, ve které jsou obě jména známa po celém světě.

603 Charitativní činnost, sociální a vzdělávací práci vykonává v ČLR řada organizací a církví, zejména však pod krytím činností jiného typu. Snad nejčastější příklad je misijní a charitativní činnost nejrůznějších severo-amerických protestantských církví a skupin oficiálně vykazovaných jako výuka anglického jazyka. Pokud se chce nenáboženská nevládní organizace v ČLR zaregistrovat, může tak učinit jen pod čínským Ministerstvem obchodu (*shangwu bu* 商务部) jako podnikatelský subjekt. Registrace Tzu Chi coby skutečně neziskové nevládní organizace je v tomto kontextu historický unikát.

604 http://tw.tzuchi.org/en/index.php?option=com_content&view=article&id=248%3Ano-craving-no-suffering-&catid=82%3Amasterteachings&Itemid=199&lang=en (květen 2010).

Bez touhy, bez utrpení

Přestože život je krátký, můžeme během něj učinit mnoho dobrých skutků, pokud víme, jak moudře nakládat s časem. Žijte dobrý život, neboť na něj máte právo a zanechte za sebou pověst dobročinnosti.

Život je pomíjivý a je mimo lidské schopnosti předpovědět jeho průběh. Pomíjivost nelze popsat slovy, musí být zakoušena. Konat správné věci ve správný čas je však klíčové.

Šedesátidvouletý pan Zhang Qixiong a jeho žena byli oba učitelé v důchodu z města Tainan. Užívali si života a angažovali se aktivně v organizaci Tzu Chi. Pan Zhang byl zdravý muž zvyklý každé ráno cvičit. Bylo to jedno z takový rán, když ho jeho žena našla ležet bez hnutí na podlaze jejich obývacího pokoje. Rychle ho odvezla do nemocnice, avšak manžel bohužel ještě téhož dne zemřel na několikeré nitrolebeční krvácení.

Smířit se se životem i smrtí se běžným lidem snadněji řekne než opravdu učiní. Jelikož šlo o buddhisty, oba manželé už dříve poznali a pochopili zákon pomíjivosti. Již delší dobu dopředu plánovali darovat svá těla po smrti Tzu Chi univerzitě. 12. února 2009 dopravili členové Zhangovy rodiny spolu s dobrovolníky z Tzu Chi jeho tělo do Hualianu, čímž naplnili jeho přání stát se po smrti „tichým mentorem“ tamním studentům medicíny.[605]

Když byl naživu, zacílil pan Zhang svůj život správným směrem a sloužil ostatním nejen s neskutečnou a nesobeckou láskou ale i s upřímností, integritou, důvěryhodností a poctivostí. Na konci takového života pak daroval své tělo pro medicínský výzkum. Vedl tudíž velice smysluplný život a vytvořil dobrý příklad pro ostatní k napodobování a zapamatování.

Život je tak krátký a pomíjivý jako ranní rosa nebo záblesk v bouři. Avšak člověk může učinit mnoho dobrých skutků i v tomto kraťoučkém životě. Drobný dobrý skutek může mít úžasné následky; nenápadný zlý skutek může přivodit světu velké pohromy.

605 Tzu Chi v roce 1986 otevřelo svojí první nemocnici postavenou díky vlastním sbírkám a dobrovolnické práci příznivců hnutí. Dnes jich provozuje po celém Taiwanu šest. Darování těla pro výzkumné účely je mezi příznivci hnutí velmi populárním činem a studenti medicíny projevují dle zvyklostí a učení Tzu Chi svým „dárcům“ i během výzkumu velkou úctu mimo jiné i zmíněným titulem „tichý mentor“.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

Buďte citliví, buďte pracovití a buďte skromní

V Japonsku žil jistý policista Keisuke, který denně trávil 9 hodin dozorem na železničním nádraží Fukoa, které odbavilo denně až 35 tisíc pasažérů. I přes svou pracovní vytíženost, vždy zdravil procházející cestující vřelým pozdravem, nehledě na jejich věk či pohlaví.

Než byl na nádraží přidělen, odehrálo se tam každý měsíc přibližně 80 kriminálních deliktů. Nicméně ihned po jeho jmenování na tuto pozici se počet zločinů a přestupků dramaticky snížil. Čtyři měsíce nato již nebyl hlášen ani jediný. Jemný úsměv a vřelý pozdrav uklidnil všechna srdce a proměnil nádraží v mírumilovné místo. Pochopitelně, vždyť síla lásky je obrovská.

Dlouholetá zaměstnankyně Tzu Chi nemocnice v Hualianu, Lin Zhihui, zde péči o druhé věnovala přes půl století ze svého života. Podílela se na vybavení nemocnice zdravotnickým zařízením během jejího budování i na založení centra pro zásobování zdravotním materiálem. K tomu všemu s láskou a trpělivostí pečovala o skupinu mladých a službě zde oddaných kolegů.

Letos je jí 81 let a stále se na provozu nemocnice podílí. Musíme svých životů dobře využít a vytrvale postupovat po správné cestě. Jedině pak můžeme na konci prohlásit, že jsme žili smysluplný život.

Člověk musí využít svého práva žít svůj život a žít ho efektivně. Umožněte si vytvořit vlastní krásný a dobrosrdečný životní osud a přilévejte tím vřelosti a dobroty do společnosti.

Jen osvícení mohou žít mírumilovný život

Někteří lidé v tomto světě žijí bezcílně a uspokojují své potřeby skrze materiální zisk. Okázalý život je podobný květině, která po určité době uchřadne. Podobně i barevné mýdlové bubliny po krátkém okamžiku prasknou a nadobro zmizí.

Různí lidé mají různé životní zkušenosti. Někteří nikdy v životě nezažili útrapy, ale zůstávají nespokojení. Život nespokojených je přitom velmi hořký. Životní osudy jiných lidí mohou být velice náročné, avšak oni jsou schopni těžkosti překonávat a žít jednoduchý a pokojný život.

V Beigangu v okrese Yunlin prožila velice těžký život dobrovolná ochránkyně životního prostředí, paní Yuan. Ve věku dvou let ji její rodina odložila a v pěti letech se její adoptivní otec podruhé oženil. Macecha ji nikdy neměla ráda a často ji trápila. I její život v manželství byl nesnadný. Ona i její manžel museli tvrdě pracovat, aby si zajistili alespoň základní obživu. Přes to všechno, ona sama svým dětem vždy vštěpovala, aby byli tolerantní.

Paní Yuan je moudrá žena. Pochopila, že nelze pasivně žádat o požehnání, nýbrž je třeba požehnání aktivně vytvářet. Přes všechna svá životní utrpení a těžkosti je sama ochotna obdarovávat požehnáním ostatní. Samota, která paní Yuan pohltila po smrti jejího manžela, pozvolna vyprchala poté, co následovala svou dceru do Tzu Chi. Dnes je aktivní účastnicí recyklačních projektů[606] a současně se těší ze společnosti ostatních dobrovolníků.

Zůstává dobré mysli i přes svou palčivou bolest v končetinách. Využívá každé vteřiny k tomu, aby vykonávala dobré skutky a je neuvěřitelně spořivá. Dokázala ušetřit dokonce tolik, že se v roce 2000 stala členem honorární rady Tzu Chi (tvořena těmi, kteří věnují více než 1 milion taiwanských dolarů ročně).[607]

Mnoho lidí chodí během čínského Nového roku do chrámů zapalovat svíčky. Jde o gesto symbolizující vypůjčení si Buddhova světla a zažehnutí vlastní vrozené buddhovské přirozenosti.

Přestože paní Yuan ve svém životě získala jen minimum formálního vzdělání, je natolik moudrou, aby praktikovala Dharmu ve svém každodenním životě. Zůstává spokojenou, zná své povinnosti a plně zužitkovává svůj potenciál pro službu ostatním. Vskutku roztomilá a čestná osoba!

606 Nadace provozuje na Taiwanu přes 4500 recyklačních stanic. Z tříděných PET lahví se zde vyrábí plastické vlákno, z nějž se tkají textilie, které jsou dále zpracovávány pro potřeby záchranných prací při živelných pohromách (pokrývky, stany, oblečení), nebo pro potřeby samotné nadace (uniformy, nemocniční lůžkoviny, obvazový materiál apod.)http://tzuchi-culture.com/taipei_new/?mod=tc_monthly_en&act=detail&id=117

607 Organizace Tzu Chi má důmyslně propracovanou strukturu a systém členství dělící se na sympatizanty, dobrovolníky, komisaře, dárce. Nejvyšším orgánem sdružujícím dárce je z převážně taiwanských podnikatelů a filantropů složená „honorární rada“.

DÍL 3. SOUDOBÁ ČÍNA

Mnoho lidí cítí rozhořčení během současného období ekonomické krize. Když však přizpůsobíme naši mysl tak, aby byla spokojená a vděčná a náš život budeme žít ve skromnosti, těžké časy brzy pominou.

Buďte probuzeni, odstraňte svou špatnou karmu

„Světlo z lampy může rozehnat temnoty, které zde byly po tisíce let.“ Temnota v místnosti mizí v okamžiku, kdy v ní rozsvítíte světlo. Obyčejní lidé mají dveře svých srdcí zavřeny pro Dharmu, čímž umožňují, aby bylo jejich vlastní nitro zaplavováno neštěstím.

Světlo je vždy kolem nás. Jsou pouze zavřená okna a dveře, která brání slunečním paprskům proniknout dovnitř. Až otevřete dveře vašeho srdce, uvidíte cestu před vámi zcela jasně. Buddha je tím, kdo vidí tuto Cestu, hovoří o Cestě a koná Cestu. On přišel na svět ovládaný nekonečným cyklem znovuzrození, aby otevřel zabedněná srdce vnímavých bytostí a rozzářil je. Učil o Cestě k osvícení. Zda dokážeme dosáhnout probuzení a skutečně absorbovat podstatu Dharmy, záleží jen a jen na nás.

Buddha tvrdil, že v životě existuje jen osm typů utrpení. Vedle utrpení ze zrození, stáří nemoci a smrti stojí čtyři další: být vzdálen od těch které miluji, být blízký těm, kterými pohrdám, nedostávat to, po čem toužím, a identifikovat se s pěti *skandhami*.[608] Každý si v sobě nese buddhovskou přirozenost. Obyčejní lidé jsou ztraceni, neboť jejich buddhovská přirozenost je překrytá jejich žádostivostí.

Po čem lidé dychtí? Jsou chtiví mnoha věcí pro sebe samé, pro své partnery a děti; touží také po lepší kariéře, po dobrém zdraví a podobně. Jak však mohou být všechny tyto touhy naplněny?

Ani odříkávání súter a opakované recitování textů nás nemůže ochránit od těžkostí a utrpení. Naše osudy závisí výhradně na naší karmě, a proto bychom měli dbát našich činů a myšlenek, abychom si nevytvářeli špatnou karmu.

608 Sanskrtský výraz *skandha* (doslova: „pět svazků“ nebo „pět hromad“) označují pět skupin jevů, z nichž se podle buddhistického učení skládá individuální existence. Bytost je tvořena pěti složkami, s nimiž se máme sklon identifikovat, tedy ty, které mylně považujeme za své „já“ nebo za svou „věčnou duši“. Jde o 1. tělesnost (*rúpa*), 2. cítění (*vedaná*), 3. vnímání (*saňdžňá*), 4. mentální formace (*sanskára*) a 5. vědomí (*vidžňána)*.

Jak se však zbavit špatné karmy? Stačí probudit své svědomí. Jakákoliv semena jsme v minulosti zaseli, dobrá nebo špatná, všechna ponesou v budoucnu ovoce a je nutné se s nimi v poklidu vyrovnat. Nebudeme vytvářet další špatnou karmu v případě, že dokážeme čelit spravedlivé odplatě s klidnou tváří. Pokud bude naše srdce otevřené a naše myšlenky čisté, nic nás nedokáže zranit. Pokud vždy budeme vděční a vytrváme nezištně sloužit druhým s láskou, budeme se tím neustále zbavovat naší špatné karmy.

Věčná žádostivost vede k utrpení. Žáci Jing si,[609] musíte dosáhnout zklidněného a průzračného stavu mysli, vrátit se ke své čisté původní přirozenosti a netoužit po ničem, když pěstujete dharmu Jing si a kráčíte po stezce Tzu Chi.

Přeloženo (do angličtiny) ctihodnou Cheng Yen

The World Of Tzu Chi,[610] červenec 2009

609 Termínem *Jing si* 靜思je označován jednak klášterní areál a duchovní centrum hnutí v Hualianu (*Hualian jing si tang* 花蓮靜思堂) a zároveň krátké aforismy (*jing si yu* 靜思語), které vytváří pro své příznivce a pravidelně zveřejňuje ctihodná matka Cheng Yen (mimo jiné i prostřednictvím Twitteru: http://twitter.com/stillthoughts).

610 *The World Of Tzu Chi* je v angličtině publikovaný magazín, který pro potřeby svých přívrženců v multikulturním a vícejazyčném prostředí Malajsie vydává tamní pobočka Tzu Chi. Dostupný je i prostřednictvím internetu: http://en.t

Seznam citované literatury:

- Allan, Sarah. *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China.* Albany: SUNY Press, 1991.
- Bokenkamp, Stephen R. *Early Daoist Scriptures*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Bondy, Egon. *Indická filosofie*. Praha: Vokno, 1997.
- Buddhaghosa. *The Path of Purification (Visuddhimagga)*. Přel. Bhikkhu Nanamoli. Kandy: Buddhist Publication Society, 1991.
- Chan, Alan K. L. *Two Visions of the Way. A Study of the Wang Pi and Ho-shang Kung Commentaries on the Lao-tzu.* Albany: SUNY Press, 1991.
- Chan, Kim-kwong – Carlson, Eric B. *Religious Freedom in China: Policy, Administration, and Regulation. A Research Handbook*. Santa Barbara – Hong Kong: Institute for the Study of American Religion – Hong Kong Institute for Culture Commerce and Religion, 2005.
- Chang Tsungtung: *Der Kult der Shang-Dynastie im Spiegel der Oral linschriften: Eine palaographische Studie zum Religion in archaischen China*. Wiesbaden : Harrassowitz, 1970.
- Chavannes, Édouard. „Les Rites“. In *Le mémoires historique de Se-ma Ts'ien*, III, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1969 (1. vydání Ernest Leroux 1898), s. 201-229.
- Cheng, Anne. *Dějiny čínského myšlení.* Praha: DharmaGaia, 2006.
- Conze, Edward. *Vajracchedikā Prajñāpāramitā.* Roma: IsMEO, 1957.

——. *Buddhist Wisdom. The Diamond Sutra and The Heart Sutra.* London: Allen & Unwin, 1958.

——. *The Short Prajñāpāramitā Texts*. London: Luzac & Company LTD, 1974.

- Dreyfus, Georges. *Recognizing Reality.* Albany: State University of the New York Press, 1997.
- Dumoulin, Heinrich. *Zen Buddhism: A History (India and China).* New York: Macmillan
  Publishing Company, 1988.
- Faure, Bernard. „The Concept of One-Practice Samádhi in Early Ch'an“. P. N. Gregory: *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1986.
- Fišer, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu.* Praha: DharmaGaia, 1992.

- Gethin, Rupert. *The Foundations of Buddhism*. Oxford Oxford University Press, 1988.
- Gombrich, Richard. *How Buddhism Began.* Delhi: Munshiram Manoharlal, 1997.
- Gómez, Luis. *The Land of Bliss*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2002.
- Graham, Angus C. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China.* Chicago and La Salle, Il.: Open Court, 1989.

——. „How Much of Chuang-tzu Did Chuang-tzu Write?" Angus C. Graham. *Studies in Chinese philosophy and philosophical literature*. Albany: SUNY Press, 1990.

- *Guoyu* [國語, Řeči států]. Shanghai: Shangwu yinshuguan, 1958.
- Hála, Martin. „Čung jung (vyváženost a obyčejnost)". Egon Bondy. Čínská filozofie. Praha: Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1993.
- Harvey, Peter. „Signless *Samadhi*s in Pali Buddhism." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 9.1 (1986).
- *Jin wen jin yi lei jian* [金文今译类检, *Nápisy na bronzech podle kategorií s převedením do dnešních znaků*]. Nanning: Guangxi jiaoyu chubanshe, 2003.
- Knoblock, John. *Xunzi. A Translation and Study of the Complete Works.* Vol. I. Stanford: Stanford UP, 1988.

——. *Xunzi. A Translation and Study of the Complete Works.* Vol. II. Stanford: Stanford UP, 1990.

——. *Xunzi. A Translation and Study of the Complete Works.* Vol. III. Stanford: Stanford UP, 1994.

- Knoblock, John a Jeffrey Riegel. *The Annals of Lü Buwei. A Complete Translation and Study.* Stanford: Stanford UP, 2000.
- Kohn, Livia. „The Mother of Tao". *Taoist Resources* 1.2 (1989), 37–109.
- Král, Oldřich (přel.) *Mistr Huineng. Tribunová sútra Šestého Patriarchy*. Praha: Vyšehrad, 1999.

—— (přel.) *Mistr Zhuang. Sebrané spisy.* Lásenice: Maxima, 2006.

—— (přel.) *Velké učení. Doktrína středu.* Lásenice: Maxima, 2008.

- Liu Xiaogan. *Classifying the Zhuangzi chapters*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1994.
- Lomová, Olga – Yeh Kuo-liang. *Ach běda, přeběda. Oplakávání mrtvých ve středověké Číně.* Praha: DharmaGaia, 2004.
- Malek, Roman. „Neue Religionsvorschriften und keine religionspolitische Wende." *China Heute* 25/3 (2005): 82-90.

- Marx, Josef. *Buddhovy rozpravy* sv. 2. Praha: DharmaGaia, 1995.
- McRae, John R.: *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1986.
- Müller, Max. *Buddhist Texts from Japan*. Amsterdam: Oriental Press, 1972.
- Nyanatiloka. *Buddhist Dictionary*. Kandy: BPS, 1980.
- Nyanatiloka Thera. *Buddhistický slovník.* Přel. J. Honzík. Praha: DharmaGaia, 2009.
- Pines, Yuri. „Intellectual Change in the Chunqiu Period: The Reliability of the Speeches in the *Zuozhuan* as Sources of Chunqiu Intellectual History". *Early China* 22 (1997): 77-132.
- Poceski, Mario. *Ordinary Mind as the Way: The Hongzhou School and the Growth of Chan Buddhism.* Oxford: Oxford UP, 2007.
- Průšek, Jaroslav a Vincenc Lesný (přel.) Konfucius. *Rozpravy: hovory a komentáře.* Praha: Mladá fronta, 1995.
- Puett, Michael J. *To Become a God. Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China.* Cambridge: Harvard University Asia Center, 2002.
- Rickett, W. Allyn. *Guanzi: Politic, Economic, and Philosophical Essays from Early China*. Vol. 2. Princeton: Princeton UP, 1998.
- Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion.* Stanford: Stanford UP, 1997.
- Schafer, Edward H. *Mao Shan in T'ang Times.* Boulder, Colorado: Society for the Study of Chinese Religions, 1980.

——. *Pacing the Void: T'ang Approaches to the Stars*. Berkeley: University of California Press, 1977.

- Schopen, Gregory. The Gilgit manuscript of the Vajracchedikā." Gómez, Luis and Jonathan Silk. *Studies in Literature of the Great Vehicle*. Ann Arbore, Michigan: University of Michigan, 2002.
- Seidel, Anna. *La divinisation de Lao-tseu dans le taoïsme des Han*. Paris: Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, no. 71, 1969.
- *Shiji* [史記, *Zápisy historika*]. Beijing: Zhonghua shuju, 1997.
- *Shisang jing zhu shu* [十三經註疏, *Třináct kanonických knih s tradičními komentáři*]. Beijing: Zhonghua shuju, 1983.
- Sima Qian [司馬遷]. *Shiji* [史記, *Zápisy historika*], Beijing: Zhonghua shuju, 1959.
- Slobodník, Martin. *Mao a Buddha. Náboženská politika voči tibetskému buddhizmu v Číne*. Bratislava: Chronos 2007.

SEZNAM LITERATURY

- Stein, Rolf A. „Religious Taoism and Popular Religion from the Second to the Seventh Centuries“. Holmes Welch a Anna Seidel. *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979.
- Strickmann, Michael. „The Mao Shan Revelations; Taoism and the Aristocracy“. *T'oung Pao* 63.1 (1977).
- Suzuki, D. T. *Zen-Doctrine of No-mind. The Significance of the Sutra of Hui-Neng*. London: Rider, 1949.
- Thánissaró, Bhikkhu. *Mysl odpoutaná jako oheň.* Přel. J. Bartovský. Praha: DharmaGaia, 1997.
- Tucci, Giuseppe. *Minor Buddhist Texts I*. Roma: Is.M.E.O, 1956.
- Vjatkin, Rudolf V. „Ritual“. In Sy-ma Cjaň, Istoričeskije zapisky IV, Moskva: Nauka, 1986, s. 60-69.
- Vasubandhu. *'phags pa bcom ldan 'das shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa'i don du dyi rgya cher 'grel pa. The Tibetan Tripitaka.* Sde-dge ed., Bstan-'gyur. Sher-phyin. fol. 178a5–203b7. *Tohoku* 3816.
- Vochala, Jaromír (přel. a kom.) *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků.* Praha: Academia, 2010.
- Walleser, Max. *Prajñāpāramitā: Die Vollkommenheit der Erkentniss, nach indischen, tibetischen und chinesischen quellen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914.
- Ware, James R. (ed. a přel.) *Alchemy, Medicine, and Religion in the China of A.D. 320: The Nei P'ian of Ko Hung.* Cambridge, Massachusetts, The M.I.T. Press, 1966.
- Weinstein, Stanley. *Buddhism under the T'ang.* Cambridge: Cambridge UP, 1987.
- Weng Dujian, ed., *Combined Indices to the Authors and Titles of Books in Two Collections of Taoist Literature*, Harvard – Yenching Institute Sinological Index Series, no.25, Beijing: Yanjing University, 1925.
- Williams, Paul. Buddhist Thought. London: Routledge, 2000.
- Yang Bojun: *Chunqiu Zuozhuan zhu* [春秋左傳注, *Letopisy s komentářem*]. Beijing: Zhonghua shuju, 1981.
- Yun, bratr – Hattaway, Paul. *Nebeský muž. Pozoruhodný skutečný příběh čínského křesťanského bratra Yuna.* Albrechtice: Nakladatelství Křesťanský život, 2005.
- Zürcher, Erik. *Buddhist Conquest of China*, Leiden: E. J. Brill, 1959.

Antologie textů
k náboženství Číny

Editor: Dušan Vávra

Vydala Masarykova univerzita v roce 2011
1. vydání, 2011

muni PRESS