

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Buddhistická škola Chua-jen

Její vývoj v rámci mahájánového buddhismu
a současná japonská podoba Kegon

Vedoucí práce: Vít Erban

Autor práce: Lenka Pintrová

Studijní obor: Humanistika

Ročník: 5

2011

Prohlašuji, že svou bakalářskou práci s názvem „Buddhistická škola Chua-jen, její vývoj v rámci mahájánového buddhismu a současná japonská podoba Kegon“ jsem zpracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním mé bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě (v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Teologickou fakultou) elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č.111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Českých Budějovicích, dne 21. března 2011

.....
Pintrová Lenka

Děkuji vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Vítu Erbanovi za odborné vedení a pomoc při psaní této bakalářské práce. Za odbornou konzultaci, připomínky a jazykovou korekturu děkuji i Mgr. Michalu Justovi.

Obsah:

ÚVOD	5
1 Strategie práce a její cíle	5
1.1 Tabulka pro přepis sanskrtu do češtiny.....	6
2 MAHÁJÁNA	7
2.1 Buddhismus a jeho větve	7
2.2 Mahájána a hínájána	8
2.3 Větvení mahájánového buddhismu: Madhjamika a Jógáčára.....	12
2.4 Avatamsaka sůtra	15
2.5 Rozvoj mahájány mimo Indii.....	20
2.5.1 Čína	21
2.5.2 Korea.....	22
2.5.3 Japonsko.....	23
3 ŠKOLA CHUA-JEN.....	28
3.1 Patriarchové školy.....	29
3.1.1 Fa-tsangova klasifikace doktrín	32
3.1.2 Fa-tsangovo pojednání o zlatém lvu	34
3.2 Recitační praktiky a praxe Chua-jen.....	37
4 KEGON	38
4.1 Klášter v Tódaidži.....	38
ZÁVĚR	41
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	44
SEZNAM ZKRATEK	46
SEZNAM PŘÍLOH.....	47
PŘÍLOHY	48
ABSTRAKT	52

ÚVOD

1 Strategie práce a její cíle

Tématem mé bakalářské práce je Buddhistická škola Chua-jen. Její vývoj v rámci mahájánového buddhismu a současná japonská podoba Kegon. K výběru této práce mě inspirovaly přednášky o buddhismu, které jsem navštěvovala v rámci studia. Přednášky mě od samého počátku velice zaujaly. Mým záměrem bylo rozšíření vědomostí a bližší poznání buddhistické školy Chua-jen. Líbilo se mi také, že téma je rozsahově jasně odděleno od zbytku buddhistické nauky. Již při výběru literatury jsem ale poznala, že téma nebude lehké zpracovat. V českém jazyce není mnoho dostupné literatury, proto jsem byla odkázaná na literaturu cizojazyčnou. To pro mě bylo časově dosti náročné. Je škoda, že tato škola neexistuje i v naší republice. Bylo by přínosem v této škole, pro lepší pochopení těchto nauk, určitou dobu pobývat.

Původní slova, která jsou v textu v sanskritu, píše kurzívou, abych je oddělila od samotné práce. Názvy děl píše klasickým písmem a ne kurzívou, aby se tyto dvě formy nezaměňovaly.

Cílem této práce je podat stručný nástin učení Avatamsaka sútry, jednoho z textů s jejichž pomocí se buddhismus ve své mahájánové podobě šířil mimo území svého vzniku v Indii, zejména do Číny a Japonska. Samotná sútra je rozsáhlý (cca 1600 stránek anglického překladu) kompilát mahájánových nauk. Abychom tohoto cíle dosáhli, budeme muset popsat jmenovanou sútru v jejím širším kontextu, kterým je mahájánový buddhismus Indie, zhruba prvních čtyř staletí po Kr. Popíšeme jej ve dvou oddílech: totiž nejprve jako celek se společnými znaky, načež přikročíme k představení některých jeho škol, jmenovitě Madhjamaky a Jógáčáry, jejichž učení tvoří klíčový kontext k pochopení nauk sútry. Ve třetím oddílu první části se budu věnovat samotné Avatamsace sútře. V druhé části práce se zaměříme na specifickou modifikaci nauk sútry, která vznikla po jejich rozšíření i mimo území indického subkontinentu. Hlavní důraz bude kladen na školu Chua-jen, jejíž základ tvoří právě jmenovaná Avatamsaka sútra.

Celá práce je v podstatě rešerší dostupné česky a anglicky psané literatury, spolu se snahou o alespoň základní kontakt s anglickými a českými překlady originálních súter, zejména Avatamsaky.¹

¹ CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture: A Translation of Avatamsaka Sutra*.

1.1 Tabulka pro přepis sanskrtu do češtiny

Jedná se o fonetický přepis nejčastěji používaný v překladech a popularizační literatuře.

Mezinárodní přepis	Čeština
<i>ā</i>	<i>á</i>
<i>ī</i>	<i>í</i>
<i>ū</i>	<i>ú</i>
<i>ṛ</i>	<i>r</i>
<i>ṝ</i>	<i>r</i>
<i>ḷ</i>	<i>l</i>
<i>ḹ</i>	<i>l</i>
<i>ṅ</i>	<i>n,m</i>
<i>ṅ̄</i>	<i>ň</i>
<i>ṭ</i>	<i>t</i>
<i>ḍ</i>	<i>d</i>
<i>ṇ</i>	<i>n</i>
<i>ṇ̄</i>	<i>n</i>
<i>ś</i>	<i>š</i>
<i>ṣ</i>	<i>š</i>
<i>ṃ</i>	<i>m,n</i>
<i>ḥ</i>	<i>h</i>

2 MAHÁJÁNA

2.1 Buddhismus a jeho větve

Vývoj buddhismu lze rozdělit zhruba na 3 období.² První období ranného buddhismu zhruba odpovídá tomu, co bude později nazváno hínájána. Pro toto období je charakteristický zájem o dosažení kontroly nad vlastní myslí. Za jeho metodu se považuje psychologická analýza, introspekce a rozjímání nad hlavními body Buddhova učení. Ideálem tohoto období je *arhat*: dosl. „ten kdo je hoden“, definičně „Ten, kdo následoval cestu, zničil všechny příčiny příštího zrození a po smrti vstoupí do nirvány.“³ Toto období trvá zhruba od roku 500 př. Kr. do počátku 1. století po Kr.

Druhé období je období mahájány, které trvá zhruba do roku 500 po Kr. Pro toto období je charakteristický zájem o pravou podstatu skutečnosti (*svabháva*) a jeho ideálem je soucitný *bódhisattva*: „Ten, který spěje na cestě k probuzení.“ „*Bódhisattva nedosahuje stavu nirvány dříve, než jí dosáhnou všechny bytosti...motivem bódhisattvovského jednání je soucit (karuná) a snaha pomáhat všem bytostem na cestě k vysvobození.*“⁴

Třetí období buddhismu, zhruba 500-1000 po Kr., je obdobím vadžrájany a zenu. Pro toto období je charakteristické prohloubení některých mahájánových tendencí: v tantrické vadžrájane je významný např. ještě větší obrat k laickému životu (sexualita, umírání) a v zenu důsledné uplatnění monistického dědictví mahájánových škol do každodenní praxe. Mahájánou vypracovaná koncepce o všezahrnující myslí, je dotažena v ideálu tohoto období, kterým je dokonalý *siddha*: dosl. „dosáhnuvší, dokonalý, završený.“ „*Člověk žijící v harmonii s všehomírem schopný manipulovat kosmickými silami jak uvnitř, tak vně sebe sama.*“⁵

Mahájána je tedy jedna ze tří hlavních větví buddhismu. Znamená v překladu „velké vozidlo“. K jejímu vzniku přispěla řada vlivů, jako např. požadavky laiků na rovnoprávnější vztahy s mnichy, vyčerpání dřívějších podnětů a silící rozepře uvnitř

² Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 11-12.

³ LOPEZ, D. S. *Příběh buddhismu– Průvodce dějinami buddhismu*. s. 227.

⁴ CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 179.

⁵ Tamtéž, s. 12.

škol.⁶ Kořeny tohoto směru jsou na severozápadě a jihu indického subkontinentu, kde dochází k postupnému objevování nových sůter, díky nimž se rozšiřoval starší tradiční buddhistický kánon Tripitaka.⁷

Buddhismus prvního období byl čistě indickou záležitostí, přestože později expandoval i mimo její území, zejména do Thajska a na Cejlon. Během druhého období se rozšířil po východní Asii a byl také na oplátku ovlivněn mimoindickými vlivy, především helénskými, hlavně v oblasti výtvarného umění. Ve třetím období expandoval buddhismus po celé Asii, zejména do Číny, Tibetu a Japonska, kde se i činně rozvíjel, často v bohaté interakci s lokální kulturně- náboženskou tradicí.

2.2 Mahájána a hínájána

Po Buddhově smrti vznikly neshody mezi jeho následovníky v oblasti výkladů textů, které se řešily na velkých koncilech, což byla shromáždění Buddhových následovníků. Na druhém koncilu (cca 340 př. Kr.) došlo k prvnímu vážnějšímu rozkolu mezi buddhisty. První odštěpenci uspořádali velké protestní shromáždění a odtud jsou známi jako Mahásanghikové. Ve sporu šlo mj. o to, jestli může mít buddhistický světec noční poluci a porušit tak slib cudnosti, který je předpokladem buddhistického mnišství.⁸

V průběhu času se odštěpilo na základě různých sporů ještě několik dalších škol, zatímco z původní školy se nakonec vyvinula škola Sarvástiváda.⁹ Ke konečnému rozštěpení buddhistické obce věřících došlo až se vznikem mahájány (cesta velkého vozu). Starší proud nauk dostal po tomto vzniku lehce dehonestující přízvisko hínájána (cesta malého/ubohého vozu), ačkoliv co do počtu příznivců zůstal nadále většinový.¹⁰

Mahájána je v porovnání s rigorózní hínájánou o poznání liberálnější naukou. Hínájána je chudší co do nauk a má i úžeji definované cíle, resp. cíl jediný: sebeosvobození mnišského *arhata* vstupem do svrchovaného stavu „vyvanutí“

⁶ Viz např. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 50.

⁷ Tripitaka neboli Trojí koš. Je tvořen třemi částmi: Vinajapitaka, Sútrapitaka, Abhidharmapitaka. V první z nich jsou texty týkající se obce stoupenců Buddhova učení (sangha), ve druhé rozpravy Buddha a v poslední najdeme ranně buddhistickou psychologii a filosofii.

⁸ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 36-37.

⁹ Dosl. “Všechno je”. Praktický “realismus” této školy stál později v protikladu k „idealismu“ mahájánových škol.

¹⁰ Srov. LOPEZ, D. S. *Příběh buddhismu*. s. 62.

(*nirvána*). S tím je u hínájany spojen i stručnější soubor nauk, jež vedou k dosažení tohoto cíle a také užší spektrum metod (*upája*) postupu za tímto cílem. V podstatě jde o metody dvě: *upásana*, neboli rozvažování nad hlavními body Buddhova učení a *vipásana*, neboli vyprázdnění mysli od obsahů, které jí odvádějí od cesty k osvícení.

Podle Buddhovy Rozpravy o roztočení kola zákona existují čtyři základní pravdy ohledně strasti:

1. Tato *“existence je strastná, zrození je strastné, stárnutí je strastné, nemoc je strastná, smrt je strastná, spojení s nemilými věcmi je strastné, odloučení od věcí milých je taky strastné, když člověk neobdrží, co si přeje, to je taky strastné- stručně- pět složek ulpívání je strastných.”*¹¹

2. Tato strast má svůj vznik v podobě touhy- žízň (*tršna*).¹²

3. Má i svůj zánik v podobě zániku této touhy¹³.

4. Existuje cesta, která vede k tomuto zániku: *“Vskutku, mnichové, toto je Ušlechtilá pravda o cestě, vedoucí k zániku strasti: je to právě tato Ušlechtilá osmidílná stezka: pravé pochopení, pravé myšlení, pravá řeč, pravé jednání, pravé živobytí, pravé úsilí, pravá bdělost, pravé soustředění.”*¹⁴

Oproti starému učení hínájany je mahájána typická šířeji vymezenými cíli a bohatým spektrem metod, které k nim vedou. Tyto dvě významné větve buddhismu se liší v pojetí cíle, prázdnoty, chápání Buddy, vysvobození (*mukti*), *karmy* a *nirvány*.

Objevuje se zde ideál bódhisattvy, bytosti, která se neustále a dobrovolně zrozuje ve světě a nevstoupí do *nirvány* dříve, než budou osvobozeny všechny živé a cítící bytosti. Bódhisattva je připraven vzít na sebe strádání všech tvorů a přenést na ně své karmické zásluhy. Důležitou vlastností bódhisattvů je soucit (*karuná*). Cílem je dosažení buddhovství skrze postupné procházení jednotlivými stavy bódhisattvovství, které jsou naplněny dokonalou znalostí (*pradžňá*) prázdnoty (*šúnjatá*), promísenou soucitem se všemi trpícími bytostmi. Bódhisattvovství je definováno jako dosažení mysli Bódhi, jež je spojením stavu prázdnoty (*šúnjatá*) s univerzálním soucitem.

¹¹ ROZEHNAL, M. *Buddhovy rozpravy sv. 1.*

¹² „...je to tato žízeň, jež vede k opětovné existenci...” Tamtéž.

¹³ „...je to zničení právě této žízň bez zbytku, její opuštění, odhození, osvobození, neulpívání na ní...” Tamtéž.

Bódhisattva skládá sliby, jejichž podstatou je trvalá snaha o pomoc všem cítícím bytostem na cestě k dokonalému osvícení (*anuttarasamjaksambódhi*) pomocí dokonalosti (*páramitá*) v moudrosti (*pradžňá*) a soucitu (*karuná*).¹⁵ Uvádí se např. tyto 4 sliby:

1. Cítících bytostí je bezpočet, slibujeme všechny zachránit.
2. Sebeklamy jsou ustavičné, slibujeme všechny prohlédnout.
3. Učení jsou nekonečná, slibujeme všechny poznat.
4. Buddhova cesta je nepochopitelná, slibujeme ji dosáhnout.

Další odlišnost je v pojetí prázdnoty. Hínajána v souvislosti s naukou o třech znacích (*lakšana*) jevového světa: neexistence substantivizovaného „já“ (*anátma*), nestálost (*anitja*) a strast (*duhkha*)¹⁶ popírá, že by existovalo něco jako „já“ (*anátmaváda*). Vše je měnící se nestálý (*anitja*) proces na sobě závislého vznikání a zanikání (*pratítjasamutpáda*).

Mahájána tento koncept rozšiřuje na „bezpodstatnost“ (*svabhávašúnjatá*), neboli vzájemnou závislost a s ní související pomíjivost celého jevového světa: vše je bez výjimky v pohybu (*sarvam sanvrttimátram*). Jediná podstata je v bezpodstatnosti neboli prázdnotě (*šúnjatá*), která je vnímána jako prvotní vzor, který umožňuje existenci a rozvoj všeho dalšího.

Nauku o prázdnotě rozpracovává filosof Nágardžuna (2-3 st. po Kr.) Znamé je jeho dílo Pamětní verše o učení střední cesty. Filosofie střední cesty neříká o světě ani že je, ani že není, svět leží někde mezi těmito protiklady, a to je ta zmíněná střední cesta. Obsahuje osmero negací:

„Žádné zničení, žádné tvoření“
„Žádný zánik, žádná věčnost“
„Žádná jednota, žádná mnohost“
„Žádný příchod, žádný odchod“¹⁷

¹⁴ ROZEHNAL, M. *Buddhovy rozpravy sv. 1.*

¹⁵ Srov. BUSWELL, R. E. (ed.). *Encyclopedia of Buddhism.* s. 58-59.

¹⁶ Tamtéž, s. 889.

¹⁷ FILIPOVSKÝ, J., HEROLDOVÁ, H. a spol. *Lexikon východní moudrosti.* s. 299.

Hínájána a mahájána se odlišují i v pojetí Buddha. Zatímco pro hínájánu je Buddha vynikajícím člověkem, učitelem, a je považován za historickou osobnost prince z rodu Šakjů, Buddhu Šakjamuniho. Pro mahájánu znamená Buddha všeobecný vesmírný základní a konečný princip úplnosti všech věcí a bytostí v dokonalém stavu všeexistence.

Podle mahájánového pojetí vládne Buddha třemi těly tzv. *trikája*:

1. *dharmakája* (tělo velkého řádu) je to pravé bytí Buddha, totožné s Buddhou jako takovým, veškeré jsoucno. A také označuje zákon a nauku, kterou Buddha zvěstoval.
2. *sambhógakája* (tělo potěšení) je tvořeno transcendentními Buddhy, pro něž se užívá výraz dhjáňibuddhové, kteří kdysi též prošli kariérou pozemského bódhisattvy, usilujícího o dokonalé osvícení.
3. *nirmánakája* (tělo přeměny) označuje pozemské tělo, v němž se Buddhové jeví lidem na Zemi s cílem dovršit své rozhodnutí a dovést všechny bytosti k vysvobození.¹⁸

Názor stoupenců mahájány je takový, že každý člověk, ba i každá bytost ve vesmíru, je potenciálním Buddhou, tj. má v sobě potenciál stát se dokonale osvíceným. Tento potenciál se ale může projevit jen skrze dosažení dokonalého poznání, spojeného s činnostmi, jež směřuje k pozvednutí všech bytostí (tzv. aktivní soucit).

Rozdíl mezi těmito významnými větvemi buddhismu můžeme spatřit i v pojetí vysvobození. Původně se tradovalo přesvědčení, že vysvobození může dosáhnout jen mnišská elita. Hínájána učí, že spasení je možné jen díky vlastnímu úsilí a schopnostem. Mahájána k tomuto učení navíc připojuje pomoc zvnějšku a tím otevírá cestu všem živým bytostem, které mají v sobě buddhovskou přirozenost a mohou dosáhnout probuzení.

Další odlišnosti jsou v chápání *karmy* a *nirvány*. V hínájáně je každý odpovědný za svojí *karmu*, ale v mahájáně tomu tak není, resp. existuje zde soucitná zkratka karmického přenosu. Karmický přenos zásluh je možný z osoby na osobu, čímž se rozumí karmické zásluhy někoho, kdo se nám pokouší pomoci.

V mahájáně dochází k výraznému posunu pojmu *nirvána*, jehož podstatou je

uvědomění si jednoty všeho se vším, což vede k soucitné mysli zůstávající ve světě. Radikální formulací této nauky je v některých mahájánových sútrách konstatování totožnosti *samsáry* a *nirvány*. V mahájáně je každý člověk od začátku svobodný, jen si to musí uvědomit. Zatímco mahájána se šířila do Číny, Japonska, Koree, Vietnamu a Tibetu, hínajána se držela v jižní Asii.¹⁹

2.3 Větvení mahájánového buddhismu: Madhjamika a Jógáčára

Mahájána se rozvětvila na několik dalších proudů, které se dále rozšiřovaly do nejrůznějších částí Asie. V Indii vznikly školy Madhjamika a Jógáčára. Dnes již neexistují, ale daly základ pro vznik dalších škol. Zpočátku byl jejich vztah rozporuplný, ale časem se promísily. Nejprve se zmiňme o Madhjamice, též Šúnjatávádě (škola prázdnoty).

Své učení staví na prázdnotě (*śúnjatá*), rozvádějící v tomto pojmu teze raného buddhismu o bezpodstatnosti jevů, jež musí mít za svůj podklad prázdnotu. Jinými slovy: Na světě nemá nic stálou podstatu. Také pro ni je východiskem meditační metodika spočívající ve vyprázdnění mysli od všech empirických obsahů, tj. smyslových vjemů a z nich odvozených pojmů a představ.

*„Školu založil Nágardžuna jeden z největších indických myslitelů vůbec a jeho žák Árjadéva z jižní Indie kolem roku 150. Škola vytrvala po mnoha staletí a pevně se zakořenila také v Číně a Tibetu. Filosofie mádhjamiků je především logickou naukou směřující k všezahrnujícímu skepticismu tím, že ukazuje, že všechna tvrzení jsou stejně neudržitelná. Toto se týká též výpovědi o absolutnu, jež všechny musejí být nutně falešné, neboť pouze „hromové ticho“ Buddhy může této skutečnosti učinit zadost.“*²⁰
*„Právě tato podstata neboli śúnjatá je chápána jako negace bytí sama od sebe. Znamená to něco nepodmíněného a na ničem nezávislého.“*²¹ Madhjamika užívá logicko-didaktické metody, která odmítá krajnosti a nachází mezi nimi střední cestu (*madhja-pratipad*): o bytí čehokoliv se nedá v silném smyslu říci ani že je, ani že není. Proto Madhjamika- učení o střední cestě. Vychází z toho, že každá věc existuje jen skrze svůj

¹⁸ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 59.

¹⁹ Srov. CHENG, A. *Dějiny čínského myšlení*. s. 337.

²⁰ CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 57.

²¹ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 193.

protiklad a Nágardžuna tedy poukazuje na to, že všechny věci jsou relativní a tedy bez podstaty (*svabháva-šúnja*).

Po Árijadévovi se stal hlavou školy Buddhapálita, znám sestavením komentáře k Nágardžunovu dílu Madhjamakakáriká. Dále to byl Bhávavivéka, který do svého učení zahrnul psychologii Jógáčáry a její nauky o metodách vysvobození. Převzaté učení nebylo ovšem zcela v souladu s původní školou. O návrat Nágardžunova učení se pokusil Čandrakírti, jenž nesouhlasil s Bhávavivékou. Mnich Šántidéva (8. století) je řazen k dalším významným představitelům této školy. Známe je svými díly Bódhičarjávátára (Úvod do života k osvícení) a Šikšásamuččaja (Sbírka učení).²² V první knize popisuje pouť bódhisattvy a ve druhé se zabývá předpisy, jež má bódhisattva na své cestě dodržovat.²³ Soustředil se spíše na etiku a duchovní praxi.

Škola byla přenesena i na čínskou půdu. Průkopníkem se zde stal Kumáradžíva (344- 413). Škola se sice nikdy v Číně samostatně neuchytila, ale její zásady se staly podkladem pro několik dalších škol. Kumáradžíva studoval v Indii buddhismus, vědy a pomocné vědy. Působil jako překladatel a misionář.²⁴

Jógáčára, dosl. škola na způsob jógy, je někdy zvaná též Vidžňánávada (škola vědění/vědomí). Jógáčára je škola založená Asangou (320-390 po Kr.) a jeho nevlastním bratrem Vasubandhuem.²⁵ První jmenovaný je autorem např. hojně překládaného díla Jógáčárabhúmi (O úrovních jógy v Jógáčáře), nebo mahájánového kompendia Mahájána samgraha.²⁶

V Jógáčáře dochází ke ztotožnění prázdnoty s čistým vědomím (*vidžňána*) představující jedinou a pravou skutečnost. Vše, co lze vnímat je pouhé vědomí; mimo naše vědomí není nic. Tato nauka byla indickými mysliteli shrnuta do formulky „svět není nic jiného než vědomí a jeho konstrukty“ (*vidžňáptimátra*).²⁷ Neexistuje ani žádný subjekt, který by poznával, existuje jen čisté vědomí. Svět jevů je přítomen pouze v našem poznání, mimo něj nemá žádnou reálnou existenci.

Karmický zákony působí také jen uvnitř mysli. Myšlení se v procesu jógického

²² Česky: ŠÁNTIDÉVA, Bódhičarjávátára, *Uvedení na cestu k probuzení*.

²³ Srov. FILIPOVSKÝ, J., HEROLDOVÁ, H. a spol. *Lexikon východní moudrosti*. s. 269.

²⁴ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko*. s. 326.

²⁵ Ovšem řada jógáčárových nauk se vyskytovala v mahájánových sútrách o sto až dvě stě let mladšího původu. Dá se říci, že uvedení myslitelé nauku jen systematizovali. LUSTHAUS, D. *What is and is not Yogacharya*. s. 1.

²⁶ Srov. BUSWELL, R. E. (ed.). *Encyclopedia of Buddhism*. s. 23.

mentálního výcviku očišťuje od špatných dojmů, představ a myšlenek, jež tvoří veškerý jeho obsah, včetně reality nazývané „vnější“ svět.

Jógáčára vypracovává důmyslnou psychologii, která vysvětluje jak se samsárická realita vynořuje ve vědomí a tvoří podobu (*rúpa*) strastného „vnějšího“ světa. Naše touha nás zaplétá do karmických pout, jejichž produktem jsou skryté sklony mysli (*vásana*) ukládané hluboko do podvědomí, kde vytvářejí paměťovou stopu (*samskára*), schopnou přežít v podobě karmických semen (*bídža*) velmi dlouhou dobu, přesahující dokonce čas jednoho jediného vtělení.²⁸ Z podvědomí se jeho obsahy v příhodný okamžik dostávají opět na povrch a vytvářejí další touhy, averze (*rága, dvéša*) atd., a tím roztáčejí bludný cyklus samsáry nanovo. Jógáčárový pojem podvědomí (*álajavidžňána*) je specifickým, i když často kritizovaným, přínosem této školy buddhistické tradice. Jedná se doslova o jakési skladiště/úložiště vědomí (*álaja-vidžňána*), plné karmicky potentních zárodků, či semen (*bídža*). Odtud se vynořuje samsárická skutečnost a zde se také ukládá zkušenost s touto skutečností, aby mohla v příhodný okamžik opět působit, *tak jako rostlina, když vyrůstá ze skrytého podloží.*²⁹ Meditace a jiné duchovní aktivity se zde ovšem také ukládají. Karmická semena tak mohou být „prospěšná“, nebo „škodlivá“, podle toho jestli jejich plody vedou k osvícení, nebo od něj naopak odvádějí.³⁰

Jógáčára spolu s dalšími mahájánovými školami formuje již zmíněnou nauku o třech Buddhových tělech.³¹ „*Buddha existuje na třech odlišných úrovních. Jako „tělo dharmy“ je absolutnem, pravdou a skutečností. Ve svém „těle zkušenosti“ neboli „těle blaženosti“ se ukazuje nebeským bódhisattvům a jiným nadlidským bytostem a káže jim v mimozemských říších dharmu a vyvolává zde fiktivní neboli promítnuté tělo, které mohou v určitých časech spatřit lidské bytosti na zemi, a které je projekcí seslanou sem skutečným Buddhou, aby konalo ve světě jeho práci. Jako scholastické vylepšení přidávají mnozí jógáčárinové ještě tělo čtvrté, substanční tělo (svabhávikakája), jež je zákla-*

²⁷ „nothing but conscious constructionnot“ LUSTHAUS D. *What is and is not Yogacharya*. s. 13.

²⁸ Koncept reinkarnace je samozřejmou součástí všech indických filosoficko- náboženských systémů, včetně buddhistických. V jógáčárovém pojetí se ovšem neinkarnuje trvalá nepomíjivá entita typu upanišadového átmanu, nýbrž jednotlivý, nestálý proud vědomí.

²⁹ „Just as a plant develops from its roots unseen underground, so do previous karmic experiences fester unseen in the mind,” LUSTHAUS, D. *What is and is not Yogacharya*. s. 10-11.

³⁰ Srov. Tamtéž, s. 11.

³¹ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 225.

dem ostatních tří.”³²

Jógáčára klade důraz na praxi jógy, která je chápána jako meditace, vedoucí postupně od meditací s oporou (*álambana*) k nonkonceptuálnímu poznání (*nirvikalpita-džňána*), jež je základem jógáčárového ideálu „zrcadlového” poznání (*mahádašadžňána*) věci tak jak jsou (*yathábhúta*), bez předsudků a emotivní zátěže.³³ V takovém stavu skladiště vědomí (*álaja-vidžňána*) postupně zaniká, resp. vyprazdňuje se bez přísunu karmicky aktivního obsahu. Tím dochází ke zdokonalování kvalit bódhisattvy, budoucího Buddhy a teprve tím se mu otevírá opravdová možnost účinně pomáhat druhým.

K dalším významným členům školy patřili Sthiramati a Dharmapála. Tito vytvořili nové směry, k nimž jsou školy Fa-siang a Hossó čínské resp. japonské varianty. V 6. století stojí škola na vrcholu a jejím střediskem se stává univerzita Nálanda v severní Indii. Mimo nálandské byla významná též např. universita ve Vallabhí.

2.4 Avatamsaka sůtra

Avatamsaka sůtra, celým jménem mahávipuljabuddhávátamsaka sůtra („Sůtra o Buddhově girlandě”, „Věvec rozprav”), ve své známé podobě vznikla cca ve 2. až 3. st. po Kr. Jedná se o rozsáhlé kompendium (cca 1600 stran anglického překladu), které obsahuje učení o bódhisattvovské cestě k osvícení a jiné s tím související mahájánové nauky. Místem jejího vzniku je patrně provincie Khótán,³⁴ ležící mezi Tibetem na východě a Baktrií na západě. Khótán byl v době vzniku sůtry součástí kulturního a jazykového okruhu Kušánské Indie (nyní je součástí Číny). Dle buddhistické mahájánové legendy byla nauka Avatamsaky známa Buddhovi hned po jeho osvícení, ale jelikož nenalezl připravené posluchače, začal učit nauky, které by mohly být přípravou k jejímu učení. Po čase nahlédl nauku Avatamsaky indický buddhistický světec Nágardžuna (2-3 st. Po Kr.) v mystickém pohroužení (*samádhi*) zvaném *ságaramudrá* (oceánská pečeť). Vyzvedl jí tak „z hlubin oceánu” vědomí a předal lidem.³⁵

Avatamsaka nemá jednotný charakter a její části jsou na sobě často nezávislé. Sůtra sama ovšem považuje mnohost a různorodost nauk za výhodu: „*Tak jako je tělo*

³² Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 59.

³³ Srov. LUSTHAUS, D. *What is and is not Yogacharya*. s. 16.

³⁴ Srov. GRUBEROVÁ, I. M. *Mapa říše skutečnosti dle Avatamsakasútry*. s. 57.

³⁵ Srov. Tamtéž, s. 56.

medicíny plné bylin a léčebných postupů tak je tělo dharmy plné nauk a prostředků, které vedou k osvobození.”³⁶

Pouze dvě části Avatamsaky přežívají v sanskrtu v celku dodnes. Jsou to Dasabhūmika sūtra, která je postavena na výkladu deseti stádií na bódhisattvově cestě k osvícení, a Gandavjūha sūtra, pojednávající o návštěvě triapadesáti učitelů poutníkem Sudhanou. Druhá jmenovaná je považována za vrchol Avatamsaky, proto se k ní ve výkladu vrátíme. Během 3. století byla Dās. přeložena do čínštiny. Mezi léty 418- 420 dovršil Buddhibhadra čínský překlad celé Avatamsaky.

Hlavním božstvem Avatamsaky je diamantový bódhisattva Vairóčana, „vesmírný” Buddha, velký „projevitel” či „osvětlovač”. Vairóčana³⁷ nebo Mahāvairóčana není tedy historický Buddha Šákjamuni, který žil a zemřel v Indii. Buddha v sūtre osobně neučí, ale schvaluje učení předávané velkou družinou jemu oddaných pokročilých bódhisattvů.

„Avatamsaka sūtra se snaží vylíčit kosmos, jak je viděn Buddhou nebo velmi pokročilými bódhisattvy. Jako taková není filosofickou sūtrou, přestože jsou zde sekce, které jsou filosoficky stimulující. Gan. mluví o věcech, kterým schází inherentní neboli vlastní existence (svabhāva). Protože všem věcem schází vlastní existence, tak bódhisattvova mysl může během meditace proniknout nebo vstoupit do všech věcí. Gan. nenazírá na svět z pohledu ontologie, ale ze vnitřku Buddhova nebo ze zážitku pokročilého bódhisattvi. Jako takový je svět Gan. světem magie a vizionářství. Je to svět, kde se věci stávají ve vzdálenosti skrze práci na něčí vlastní mysli, jednoduše proto, že věcem schází vlastní existence a tak postrádají konkrétní rozdíl. Jiným způsobem řečeno, věci se na dálku dějí podle bódhisattvovy vůle, neboť on může procházet zdmi, protože zde není žádná vzdálenost, žádná tvrdost, neboť všechno je kontinua vědomí.”³⁸ Tyto skutečnosti se dají zažít během meditace. Magická tvůrčí síla je výsledkem meditačního soustředění, které ovládají Buddhové a bódhisattvové: *„Každý z buddhových těl manifestuje tolik Buddhů kolik je bytostí. V každé z nesčetných zemí zjevuje tak svojí sílu.*”³⁹

K činům podle Avatamsaky motivuje bódhisattvu soucit (*karunā*), který je pro

³⁶ CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture*. s. 1487.

³⁷ Vairóčana „projevitel”. První a nejstarší dhjáníbuddha (meditativní Buddha). Začátek jeho uctívání se datuje kolem roku 500 př. n. l. a trvá do současnosti. Je jeden z pěti mystických duchovních protějšků lidského Buddha. K jeho atributům patří kolo, tři mnišská roucha a modlicí mlýnek. Srov. BUSWELL, R. E. (ed.). *Encyclopedia of Buddhism*. s. 260.

³⁸ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism: The doctrinal foundations*. s. 121.

ně velmi důležitý. Vedle toho patří k buddhistickým ctnostem bódhisattvů ještě laskavost (*maitrī*), radost (*muditā*) a vyrovnanost (*upékṣā*).⁴⁰ Tyto čtyři „čisté příbytky“ jsou základem i laické buddhistické etiky.

Tato etika je ovšem založena dokonalým poznáním o povaze skutečnosti: zejména o pouhé konceptuální povaze prožívaného jáství, ega. Tak například ctnost radosti (*muditā*) z tohoto poznání podle Avatamsaky vyplývá takto: „*Jsem zrozen v říši všech Buddhů, jsem roven všem osvíceným bytostem, odešly ode mne všechny strachy a obavy, - takto přemýšlejíce, osvícené bytosti dávají průchod veliké radosti. Proč? Protože všechny strachy (spojené s konceptem já a ne-já) jako je strach o přežití, o pověst, strach ze smrti, ze stavů neštěstí...všechny tyto strachy zmizí (pokud zmizí tento koncept)*“.⁴¹

Bódhisattva má podle Avatamsaky přání zvládnutí co největšího počtu nauk, které mu pak slouží jako nástroj osvobození dalších bytostí: „*osvícené bytosti řídí svá rozhodnutí chtějíce poznat všechna učení všech Buddhů všech časů*“.⁴²

Základní mahájánovou naukou přítomnou v celé Avatamsace je její všezahrnující nauka: není nic než mysl (*vidžňáptimátra*). Skrze představivost vytváří mysl obrazy na základě karmických sklonů (*vásana*). Vše pak následuje tuto mysl. Pokud to tak je, pak z toho plyne, že obraz stvořený při meditaci pravého Buddha, bude mít v sobě tolik reality jako nic jiného. Ve světě viděném Buddhou se stává realita představou a naopak. Odkaz Avatamsaky je tak především poselstvím vzájemného prostupování všeho (*sarvavjāpakatva*) a vzájemné příčinnosti (*pratítjasamutpāda*).

Hlavní božstvo Avatamsaky, Vairócana je „prázdný“ a zároveň „dokonalý“ a vyznačuje se tedy mnoha magickými schopnostmi. V sútře je s tím spojen zdánlivý protiklad: „*Buddha, tak jak je sám o sobě a Buddha jako transformace pro jiné. Na různých místech heterogenní sútry, o sobě Buddha (Vairócana) naznačuje, že je samotným vesmírem a všeprostupujícím vševědoucím vědomím, ačkoliv je totožný s absencí vlastní existence nebo prázdnotou. Z vizionářské empirické perspektivy sútry, to nejsou nutně protiklady.*“⁴³ Vesmír Avatamsaky není hmotný. Pokud je tento vesmír viděn správně, je vše prázdné (bez vlastní podstaty: *svabhávaśúnja*) a následně viděné jako tok myslí

³⁹ CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture*. s. 164.

⁴⁰ Srov. GRUBEROVÁ, I. M. *Mapa říše skutečnosti*. s. 78.

⁴¹ CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture*. s. 704.

⁴² Tamtéž, s. 393.

s předměty bez „tvrdých“ okrajů. To je popsáno v sútře jako vesmír jasu, zářivosti a „beze stínů“. Vesmír je Buddha a to, co tvoří vesmír, co ho pohání, je prázdnota. Je to Vesmír pravdy, ve kterém jsou věci viděny takové, jaké doopravdy jsou. „*Vidět Vairočanu znamená opravdu vědět, že všechny dharmy jsou úplně bez vlastní podstaty a rozumět přirozenosti dharmy tímto způsobem*“.⁴⁴

Všechny věci jsou tedy vzájemně prostoupené. V Avatamsace je opakovaně ukazováno na tuto vlastnost světa, zakoušenou z pohledu Buddhy. Právě díky tomuto vidění světa je Avatamsaka slavná. „*A to je vzájemné prostoupení ve světě bez tvrdých okrajů, ve světě zářivého toku bez stínů kde se všechny věci vzájemně prostupují. Svět jak je viděn Buddhou, dharmadhátu, způsobem jakým věci opravdu jsou, je jedním z nekonečných vzájemných prostoupení.*“⁴⁵

„*Totožnost nebo vzájemná indentita všeho je myšlena jako vzájemná prostoupenost každé složky světa se všemi zároveň. Základ vesmíru je přítomen všude a touto cestou je vše v souladu se vším. Každá částička prachu obsahuje v sobě všechna Buddhovská pole a celý rozsah dharmy. Každičká jedna myšlenka se vztahuje k celku všeho, co bylo a bude*“.⁴⁶ Gan. súra je příběhem poutníka Sudhany, který na radu bódhisattvy Maňdžuuśrího⁴⁷ cestuje Indií od jednoho učitele k dalšímu a zdokonaluje se v duchovním růstu. Mezi jeho spirituálními přáteli a učiteli, kterých bylo padesátří, je spousta světských postav ze všech společenských vrstev i hinduistický bůh („*Mahadéva*“, tj. *Šiva*), v závěru pak tři velcí a známí bódhisattvové.

„Genderově“ pozoruhodný je fakt, že zhruba polovina těchto učitelských postav jsou ženy, což dokonce sehraje, jak uvidíme níže, svou politickou úlohu v zápase o čínský trůn. Vedle buddhistických jeptišek, bohyně Země (*Sthávara*) atd., je zajímavá např. postava prostitutky Vasumitry, která není nic méně než pokročilý bódhisattva. Ačkoliv je Sudhana od návštěvy jejího paláce některými lidmi odrazován, dostává se

⁴³ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 121.

⁴⁴ „*Clearly to know that all dharma are without any self-essence at all; to understand the nature of dharma in this way is to see Vairocana.*“ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 123.

⁴⁵ Tamtéž, s. 123.

⁴⁶ „*The 'same-ness' or identity of everything is considered as the 'interpenetration' of every one element in the world with all the others. The one principle of the cosmos is present everywhere, and in this way everything harmonizes with everything else. Each particle of dust contains in itself all the Buddha-fields and the whole extent of the Dharma-element; every single thought refers to all that was, is and will be...*“ CONZE, E. *Buddhist Thought in India*. s. 228.

⁴⁷ Mandžušří: bódhisattva budoucnosti. Bývá vedle bódhisattvy Samantabhadry často ve skupině s hlavním božstvem Avatamsaky, bódhisattvou Vairočanou.

mu od ní nakonec poučení o svrchované bezvášnivosti.⁴⁸ K tomu Vasumitra dodává, že každému se zjevuje podle jeho postavení. Jmenuje i různá pohroužení, kterých se od ní bytostem dostává, např. způsobem objímání a něžností vzbuzuje pohroužení zvané „lůno přijímající všechny cítící bytosti bez odmítání“ nebo způsobem polibku pohroužení zvané „kontakt s pokladnicí ctnosti všech bytostí“.

Ve finále Sudhana potkává bódhisattvu Maitréju, ten mu ukazuje velkou věž, věž Vairóčany, která reprezentuje dharmadhátu, samotný vesmír jak je viděn v Buddhově vizi. „Sudhana do něj vstupuje jako do budovy a shledává, že je naplněna nekonečným počtem budov stejné velikosti. V těchto budovách Sudhana vidí celé panorama Maitréjovy životní cesty, pociťuje přitom, že celé éony uplynou v krátkém časovém úseku, a učí se přitom, jak dosáhnout probuzení během jednoho života“.⁴⁹ Dále pokračuje Sudhana k bódhisattvovi Mandžuśrímu, který ho původně na cestu vyslal. Ten ho „vede do nekonečného sebeovládání myslí, duchapřítomnosti, soustředění a vyšší moudrosti.“⁵⁰ Nakonec vystupuje osoba, která je podle Avatamsaky největší bódhisattva ze všech, „universálně dobrý“, Samantabhadrá. Ve třetí knize Avatamsaky je Samantabhadrá představen jako ten, kdo „vždy plní vesmír různými těly, jež se pohybují všude, vždy plní vesmír soustředěním, jasnozřivostí, dovedností a silou, vyučuje přitom bez překážek univerzálním hlasem.“⁵¹ Samantabhadrá je bódhisattva, který je použit sůtrou jako vzor, cesta a cíl. Samantabhadrova modlitba v Gan. začíná „sedmidílnou službou“ o následujících bodech :

1. „Pokora: Uctivě se pokořuji před všemi Vítěznými (Buddhy)...tak početnými, jako částičky prachu na celé zemi. Ve víře se raduji, že celý vesmír je vyplněný Vítězstvími; dokonce i na vrcholku zrnka písku jsou Buddhové, tak početní jak částičky prachu, každý z nich sedící uprostřed je obklopen bódhisattvy.
2. Dělení velkých duševních i hmotných obětí.
3. Vyznání.
4. Radost z jednoty sebe i ostatních.
5. Žádání Osvícených Bytostí, aby točili Kolem Doktríny.

⁴⁸ „ultimate dispassion“

Srov. CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture*. s. 1272.

⁴⁹ GRUBEROVÁ, I. M. *Mapa říše skutečnosti*. s. 72.

⁵⁰ Tamtéž, s. 73.

6. *Žádání, aby nevstupovali do sobeckého typu nirvány, která by opustila vnímající bytosti.*

7. *Věnování zásluhy získané díky dodržováním těchto sedmi úslužností všem cítícím bytostem a rozvoji duchovní cesty osvícení.”*⁵²

Jak jsme viděli, Avatamsaka zdůrazňuje „vzájemné neomezené pronikání” všech jevů. Kromě toho učí, že lidský duch je vesmír sám a je identický s Buddhou, dokonce, že Buddha, duch a všechny bytosti a věci jsou jedno a totéž. Na tento aspekt mahájánového učení kladl důraz zejména čínský Čchan, proto je zde Avatamsaka také často citována.

2.5 Rozvoj mahájány mimo Indii

Přibližně ve 3. století po Kr. dochází k expanzi buddhismu mimo Indii, mění se i náboženská praxe v rámci přizpůsobení se místním vlivům. Jak bylo výše řečeno, mahájána se šířila do Číny, Koreje, Japonska, Tibetu, Vietnamu, Indonésie; hínajána do Vietnamu, Srí Lanky, Thajska a jiných zemí JV Asie.

Od 13. století buddhismus v Indii upadá, díky mohutnému nástupu hinduismu. V pokusu vynést upadající Buddhovu nauku mimo území Indie byli mahájánoví misionáři úspěšnější než misionáři hínajánoví. Mahájána kladla větší důraz na svobodu při šíření a interpretaci písem, zatímco hínajána lpěla na doslovném dodržování kánonu. Expanzi mahájány dále napomohl zájem o lékařství a léčitelství, pro něž misionáři otevřeli cestu jak chudým tak i bohatým. Nikdy neužívali metodu „misie mečem”, věnovali se studiu a praxi medicíny, později zařazené i do osnov univerzity v Nálandě. První zemí, kam se buddhismus šířil, byla Čína.⁵³

⁵¹ GRUBEROVÁ, I. M. *Mapa říše skutečnosti*. s. 73.

⁵² WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 126.

⁵³ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 69.

2.5.1 Čína

Zde prošel buddhismus pěti stádii, podobně tomu bylo i v Japonsku a Tibetu. V prvním období došlo k překládání textů, dále přichází na řadu seznamování se s místní tradicí, poněvadž kam buddhismus přišel, tam se musel setkat s domácím náboženstvím- v Číně taoismus a konfucianismus, v Tibetu původní šamanismus a jeho institucionalizovaná forma, bön. Asimilace nauky se zařazuje do třetího období. Podobu měla buď v komentářích, nebo v původní nauce, překládané ze sanskrtu. Ve čtvrté a nejdůležitější fázi se již objevuje typicky čínský, japonský a tibetský buddhismus. V Číně jej představuje sekta Čchan, v Japonsku období Kamakura, v Tibetu sekty Kagjüpa a Gelugpa. Posledním obdobím je fáze úpadku.⁵⁴

Přibližně v 1. století po Kr. začíná mahájána pronikat do Číny. Dříve na ni bylo nahlíženo jako na „barbarskou verzi“ taoismu. Až v roce 355 se Číňané mohli připojit k obci buddhistických věřících (*sangha*), a po té začínají vznikat nové školy. K rychlému šíření náboženství dochází za dynastie Chan. V období rozdělené Číny, tedy po pádu dynastie Chan, se toto náboženství stává jedním z hlavních duchovních proudů Číny. Bylo povoleno mnišství, začaly se překládat texty a postupně si buddhismus získával náklonnost jak u lidí, tak i u dvora. Do roku 500 buddhismus pevně zakotvil v celé Číně, kde dochází k budování klášterů a chrámů.⁵⁵ Největší pozornost v překládaných textech byla věnována popisu meditací, kde můžeme nalézt podobnost mezi mentálními a fyzickými cviky taoismu, na čemž byla postavena filosofická škola Čchan neboli Zen.⁵⁶ V 7. až 10. století zaznamenává čínský buddhismus největší rozkvět a vzniká většina škol. Úpadek přichází roku 845, kdy jsou z mocenských důvodů rušeny kláštery. Pro Zen je důležitá mahájánová nauka o totožnosti *samsáry* a *nirvány*, ke které se dobře hodila taoistická nauka o nezasahování do běhu věcí.

První známý spis přinesený do Číny nesl název Súra čtyřiceti dvou sekcí. Obsahoval nauku a pravidla, kterými se má řídit jak mnišský, tak i laický život. Dále je v něm zakotveno původní učení o bezpodstatnosti světa. Kumáradživa přinesl důležitý základ nauk pro vznik dalších škol. Na rozvoj buddhismu měl také velký vliv poutník

⁵⁴ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 70.

⁵⁵ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 73.

⁵⁶ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 325.

Fa-tsieng (337- 422).⁵⁷ Z jiných populárních spisů jmenujme Lotosovou sútru.

Čína byla opět sjednocena za dynastie Sui (581- 618) a především za dynastie Tchang- 618-907 (doba zlatého věku), kdy se buddhismus pevně usídlil ve všech oblastech. Císaři dynastie Tchang patřili především mezi taoisty, ale přáli i buddhismu, a to se stalo důvodem pro vznik protestů ze strany taoismu. Císař Wuzong, vracející se ke konfucianismu, zahájil proti buddhismu tažení a nastolil tvrdá opatření. Rok 845 představoval vyhlášení sekularizace a konfiskace; bylo zbořeno na 4600 chrámů, 40 000 menších středisek a 265 000 mnichů a mnišek se muselo vrátit do civilního života. Buddhismus však přežil, a to díky pevným kořenům v zemi.⁵⁸

2.5.2 Korea

Korejský buddhismus je součástí východoasijské mahájány. Do Koreje přišel buddhismus z Číny v období tzv. Tří království, (*Kogurjo, Paekč a Silla*) na něž byl Korejský poloostrov tehdy rozdělen a vytlačil zde původní animistické korejské náboženství. První uvedení buddhismu do Koreje bylo výsledkem mise, kterou si na sousedním čínském panovníkovi vyžádal král státu Kogurjo v roce 372.⁵⁹ Král Paekče si vyžádal u jiného čínského vladaře svou vlastní misi, která se uskutečnila pod vedením buddhistického mnicha jménem Marandha, který přišel se skupinou dalších mnichů indického i čínského původu v roce 384.⁶⁰ Naposledy přijalo buddhismus království Silla, kam buddhismus pronikl až kolem roku 424 a kde byl ustaven státním náboženstvím až v roce 528.⁶¹ Zde poté, za krále Chinhunga (540-576), sehrál politickou úlohu jednotící státní ideologie a krátce nato dosáhl také největšího rozvoje.⁶²

Na počátku tohoto rozvoje stála právě škola Květinové girlandy inspirovaná Avatamsaka sůtrou. Ve své korejské verzi je škola nazývána Hwaom.⁶³ Jejími nejslavnějšími představiteli byl mistr Uisang (625-702), žák čínského mistra Zhiyana (602-668), druhého patriarchy Huayen, tj. čínské verze školy Květinové girlandy,

⁵⁷ Více v části o škole Chua-jen.

⁵⁸ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 328.

⁵⁹ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 350.

⁶⁰ Srov. Tamtéž.

⁶¹ Srov. Tamtéž.

⁶² Srov. BUSWELL, R. E. (ed.) . *Encyclopedia of Buddhism*. s. 431

⁶³ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 351.

a Wonhyo (617-686) asi nejslavnější korejský buddhistický myslitel vůbec. Uisang byl žákem mistra Zhiyana a přítelem Fa-tsienga, studenta téhož učitele. Je m.j. i autorem pojednání Mapa říše skutečnosti,⁶⁴ které brilantně shrnuje stručnou formou nauky Avatamsaka sútry.

Do Koreje pronikla ještě tantrická škola Milgyo, v lidovém buddhismu pak slavila úspěch škola Čisté země (*Čongtcho*) s kultem bódhisattvy Amitábhy, který je ovšem v Koreji uctíván ve své ženské podobě, jakožto ženské buddhistické božstvo Kwanum.⁶⁵ V průběhu 8. století pronikl na Korejský poloostrov ještě Zen (korejsky Son) a uchytil se zde založením několika klášterů této větve. Posledně jmenované tři školy dosáhly rozkvětu za panovníků dynastie Koryo, která vystřídala Sillské panovníky na počátku 10. století a udržela se u moci do roku 1392, kdy byla vystřídána dynastií Choson s neokonfuciánskou orientací, což přineslo korejské buddhistické obci úpadek.⁶⁶ V tomto období mocenské nepřízně a pronásledování se osvědčil a zachoval si vitalitu hlavně Zen.⁶⁷

2.5.3 Japonsko

Příchod buddhismu z Koreje do Japonska se datuje kolem roku 550. Zpočátku nevídané náboženství se brzy sloučilo s domorodým šintó a kolem roku 594 se stalo oficiálním kultem. V japonských učebnicích se však uvádí datum 538 n. l., kdy japonský dvůr formálně přijal buddhismus. Korejský panovník potřeboval vojenskou pomoc japonského císaře, k prosbě přidal sochu Buddhy a pár súter. Zpočátku se japonský lid bál sochu uctívat, ale popis účinků buddhistického učení byl silnější, a proto se do uctívání pustili.⁶⁸ Zprvu se věřilo, že šintoističtí bohové jsou strážci a ochránci buddhismu, z čehož vyplynulo ztotožnění panteonu obou náboženství. Božstva mají sice jiná jména, ale významově jsou stejná. „V 9. století dostala tato směs název *rjóbu šintó*, které je pozoruhodným výtvozem nejen proto, že obě náboženství tak účinně načas spojilo, ale též proto, že je spojilo tak, aby o tisíc let později bylo poměrně snadné je znova oddě-

⁶⁴ GRUBEROVÁ, I. M. (Uisang). *Mapa Říše skutečnosti*.

⁶⁵ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 352-353.

⁶⁶ Srov. BUSWELL, R. E. (ed.) . *Encyclopedia of Buddhism*. s.433.

⁶⁷ Srov. Tamtéž.

⁶⁸ Srov. EARHART, B. *Náboženství Japonska*. s. 44.

lit”⁶⁹. Do roku 700 vznikly čtyři filosofické školy, mezi které patří Džódžicu- škola dokonalosti pravdy. Odvolává se přímo na učení Buddha a súter. Jedno z hlavních učení popírá veškerou existenci. Další školou je Sanron, jež uvedl do Japonska stejný korejský mnich jako školu předchozí. Její učení bylo studováno všemi buddhistickými školami a prvky Sanronu jsou důležité pro pochopení veškeré japonské mahájány. Třetí školou je Hossó- škola o dharmových příznacích. Nauku přinesl Dóšó, který byl žákem zakladatele školy Fa- sianga a Hósó je jejím pokračovatelem na japonské půdě. Poslední školou je Kuša.⁷⁰ Dále zde vznikla obdoba školy Chua-jen, japonsky Kegon.⁷¹

Rozkvět buddhismu je spojen s obdobími Hei’an a Kamakura (1185- 1333). Důležité jsou školy, které vznikly v období Heian, jsou to Tendai a Šingon. Tyto školy byly založeny na začátku období Hei’an (794- 1184) mysliteli Saičó a Kúkai. Saičó se inspiroval čínským učením sekty Tchien-tchai (jap. *tendai*).⁷² Základem školy se stala Lotosová sútra, patřící mezi nejrozšířenější a nejoblíbenější buddhistická písma na celém Dálném východě. Chrám školy založil Saičó roku 788 na posvátné hoře Hiei poblíž Kjóta a stal se jedním z prvních zakladatelů „horského buddhismu”,⁷³ poté následovalo další založení chrámů. Roku 802 byl Saičó poslán císařem na studia do Číny, kde se seznámil s jinými školami. Po návratu obdržel titul *daiši* neboli velký učitel. Stal se autorem mnoha knih a znám je i svým komentářem k Lotosové rozpravě. Tendai učí, že všichni lidé mají usilovat o buddhovství a mohou ho dosáhnout, protože je v nich přítomno.⁷⁴ „Kromě znalosti a provádění rituálu, který byl při slavnostních příležitostech velmi okázalý, ukládala tato škola svým mnichům dvanáctileté studium nauk a také meditační cvičení k dosažení osobního pokroku na cestě.”⁷⁵

Kukai byl inspirován též čínskou sektou, kterou do Japonska uvedl jako školu Šingon, „ezoterickou” školu s tantrickými prvky. „Prostřednictvím rituálních úkonů a mystické praxe se snaží obnovit účast člověka na tajuplných procesech vesmírných i lidských. Snaží se zakusit přítomnost dokonalého buddhovství v těly skutcích člověka

⁶⁹ CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 109.

⁷⁰ Srov. Tamtéž, s. 109.

⁷¹ Více o škole v kapitole Chua-jen a Kegon.

⁷² Srov. EARHART, B. *Náboženství Japonska*. s. 50.

⁷³ Srov. Tamtéž, s. 51.

⁷⁴ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 413.

⁷⁵ WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*, s. 414.

a přiblížit se mysteriu bytí; tato zkušenost není přístupná každému.”⁷⁶ Centrem školy se stal také jeden z posvátných vrcholů Japonska, a to Kója. „*Vše objímající duch nauk školy Šingon, který dovolil uznávat všechna božstva šintoismu jako ochránce Buddhovy nauky a přiznat jim o vyšší stupně realizace, vyjádřené titulem bódhisattva nebo i transcendentní, tj. sambhógakájový Buddha, vedl ke stále větší oblibě sekty u dvora a císař Saga prý razil pro Kúkaiovu nauku název ryóbu šintó (tj. dvojí nebo paralelní cesta bohů), který zdomácněl v následujícím období, když došlo pod tímto názvem k oficiálnímu uznání šintoisticko- buddhistického synkretismu jako státního náboženství.*”⁷⁷

Kamakura, další období doby rozkvětu buddhismu, dostalo jméno podle města ve východním Japonsku. Spadá do let 1185- 1333, kdy nastupují provinční válečníci na místo dvořanů ve funkci rozhodující politické síly ve státě. Vojenská správa v Kamakure neboli bakufu, „vláda ze stanu”, byla po dlouhou dobu úspěšná. Mezi lidmi stěhujícími se do Kamakury, byli i přívrženci mnoha sekt, kterým se v Kjótu nedařilo. Správa této oblasti podporovala buddhistické sekty a dokonce i někteří její členové se stali laickými vyznavači některé z nich. Za období Kamakury došlo k obnově řady svatyní, např. chrámu v Tódaidži. ⁷⁸ K popularitě buddhismu přispěly dvě nové školy. Jedna pochází z Číny- škola zenová; druhá je domácího původu, ovšem inspirovaná čínskými texty- Lotosová škola (*hokke*).⁷⁹

Škola jménem „meditace”(ze sanskrtu: *Dhjána*, čínsky Čchan a japonsky Zen) začala prý úsměvem. V „*Předání lampy*” se uvádí, „*že Buddha jednou pozdvihl květinu a mlčel, což bylo gesto, jemuž porozuměl pouze jediný z jeho žáků, Mahákášjapa. Ten na toto gesto odpověděl tím, že se usmál, naznačuje tak jemně své zakotvení v nevýslovné všeobjímající niterné skutečnosti. Tu prý Buddha, zpozorovav to, slavnostně prohlásil: „Mám nejdrahocennější poklad, duchovní a přesahující všechny představy, a ten ti, ctihodný Mahákášjapo, nyní předávám!*”⁸⁰ Toto je základ zenového učení beze slov, opírajícím se předáváním duchovnosti „od mysli k mysli“.

První zmínky o této škole se v Japonsku datují kolem roku 654. Školu založil

⁷⁶ EARHART, B. *Náboženství Japonska*. s. 44.

⁷⁷ WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 415.

⁷⁸ Více v kapitole Kegon

⁷⁹ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 421.

⁸⁰ NAVRÁTIL, J. *Uvedení do zenu*. s. 174.

mnich Eisai (1141- 1215). Nějakou dobu pobýval v Číně a v chrámech Tchien-tchai se seznámil se zenovým učením a dospěl k titulu daisódžo. Zasloužil se o zavedení pití čaje při nočních meditačních cvičeních díky jeho povzbuzujícím účinkům. Postupně se z tohoto sezení vyvinul proslulý čajový obřad (čanoju), který se dostal do všech vyšších vrstev společnosti. Sám Eisai je i autorem knihy o čaji, kde čaj nabízí jako protiváhu alkoholu.⁸¹ Roku 1191 se vrací do Japonska a začíná šířit učení školy skrze podsektu Rinzai. Novému hnutí se v období Kamakura dařilo jak mezi mnichy, tak i mezi laiky z vyšších společenských vrstev. Brzy se zen rozšířil mezi samuraje, převážně v podobě Rinzai. Touto cestou vedl zen ke kultu bušidó.

Do Japonska uvedl metodu „pozvolného osvícení“ (Sótó) Eisaiův žák Dógen. Byl to úspěšný učitel, jenž vybudoval klášter vzdálený ruchu dvorského a politického života.⁸² Meditace hraje v zenových školách důležitou roli a učedníci zenu mají za to, že přímo navazují na praxi Buddha Šákjamuniho, neboť právě on dosáhl svého probuzení skrze meditaci. V době, kdy Eisai a Dógen v Číně studovali zen, se škola členila na několik skupin. U větve Rinzai se stal prostředkem k prohloubení vhledu do samé podstaty existence tzv. *kóan*⁸³ a *mondó*.⁸⁴ Další větví je Sótó, kterou zavedl do Japonska Dógen. Její klíč leží v za-zenu neboli meditaci vsedě.⁸⁵

Přestože vzniklo mnoho sekt, Rinzai a Sótó si drží význam až do dneška. Obě větve měly blízko k umění, hlavně k malířství. K obyčejným denním úkonům klášterního života patří ikebana, umění aranžování květin. Nejspíše vzniklo z kladení květin před sochu Buddha v meditačních halách klášterů. V dnešní době se škola Rinzai stala populární i v západních zemích.⁸⁶

Lotosová škola je variantou školy Tendai, založená na zkrácené verzi Lotosové rozpravy, v Japonsku známé jako Hokkekyó. Často bývá označována jménem svého zakladatele Ničirena (1222- 1282). Významná není jeho nauka, ale způsob, jak jí předával. Pro praxi náboženského života je důležitá formule *Namu myóhó renga- kyó* (Utíkám k Lotosové sůtře). Při misijní činnosti se Ničiren uchýlil do svého venkovského

⁸¹ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 422.

⁸² Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 423.

⁸³ Hádanky, které zadává mistr žákovi za účelem osvícení, nemají totiž logické racionální řešení.

⁸⁴ Rozmluvy, během nichž mistr klade neočekávaně otázky a žák na ně musí ihned bez rozmyšlení odpovědět.

⁸⁵ Meditace vsedě, lotosová pozice, meditace bez předmětů, vše se nechává plynout a cílem je kenšó-náhlé osvícení. Srov. EARHART, B. *Náboženství Japonska*. s. 56.

kláštera, odkud byl ale vykázán pro svou militantnost. Poté se usadil v Kamakuru, z něhož byl též vykázán. V roce 1271 byl v Kajakáře zatčen a odsouzen k popravě. Záhadným způsobem trestu unikl, což znamenalo pro jeho žáky zázračné zachránění.⁸⁷ Jeho nauka má základ v apokalyptické vizi, mající původ v Indii, v Pálijském kánoně. „V něm je předpověděno, že pochopení Buddhovy nauky bude postupně upadat a způsob jejího uvádění do praxe se bude zhoršovat a posléze bude pravé učení zcela zapomenuto. S tímto procesem bude spojeno i zhoršování mravů a podmínek života, podobně jako je to líčeno i v hinduistických pramenech, které popisují chronologii zhoršujících se historických období až po dobu úplného úpadku v období kali jugy.”⁸⁸

Ničiren popisuje tři tisícileté etapy vývoje nauky. Prvních tisíc let po Buddhově smrti do roku 947 př. n. l. je charakteristické systémem šódžo čili hínajána. Pro druhé tisíciletí bylo zjeveno učení daidžó neboli mahájána. Poslední období začínající rokem 1050 př. n. l. se nazývá mappó, které v sobě nese dobu úpadku v pochopení a praxi nauky. Ničiren má tuto krizi překonat svým posláním. Na ostrově Sado, kam byl vyhnán, přemýšlí o své nauce. Znovu jí formuluje a dává jí konečnou podobu. Jádrem je učení o „třech velkých mystériích”, vyjádřené třemi pojmy: *honzon* (základní a původní předmět uctívání), *daimoku* (uctění původního poselství) a *kaidan* (místo zasvěcení).⁸⁹ Škola přetrvala do moderní doby v několika odnožích. Úspěšnou se stala odnož Sóka Gakkai- původně vyvolávající malý ohlas, ale postupem času si získala masové členství.

Po roce 1500 buddhismus v Japonsku neprožívá nejšťastnější období, neboť dochází k rozpadu politické moci. Proběhla obroda konfucianství a v 18. století i šintoismu. Buddhismus se stahuje do ústraní a vláda dohlíží na činnost mnichů. V roce 1868 byla buddhismu odebrána veškerá státní podpora, ale v roce 1890 se buddhismus začíná opět projevovat.⁹⁰

⁸⁶ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 424.

⁸⁷ Srov. Tamtéž, s. 426.

⁸⁸ Tamtéž, s. 426. Juga znamená označení čtyř světových věků, jejichž trvání se počítá na nebeské roky. Jeden nebeský rok je 360 let lidských. Každému věku předchází období svítání, dále následuje doba soumraku. Svítání a soumrak trvají vždy jednu desetinu příslušného věku. Čtyři jugsy jsou: 1. Krtajuga (1 728 000 lidských let); 2. Tréta juga (1 296 000 lidských let); 3. Dváparajuga (864 000 let) a 4. Kalijuga (432 000 let). Součet všech 4 320 000 lidských a 12 000 nebeských let tvoří mahájuga (velký věk). 2 000 velkých věků trvá jeden den a noc boha Brahmy.

⁸⁹ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 426.

⁹⁰ Srov. CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. s. 134.

3 ŠKOLA CHUA-JEN

Škola Chua-jen (Škola květinových girland) je podobně jako škola Tchien-tchaj čistě čínská, nemá žádný protějšek v Indii. Největší rozkvět škola zažívala za dynastie Tchang, během tzv. „zlatého věku čínského buddhismu“, díky podpoře císařovny Wu Čao (Wu Ce-tchien). Tato panovnice vládla za nemocného císaře Kao-cunga i po jeho smrti. K vládě se podle pověsti dostala pomocí „zkažených mnichů,“ kteří snad patřili mezi její milence a poskytli jí v každém případě politickou legitimitu. Jinak by se císařovnou stát nemohla, protože konfuciánská tradice nedovolovala, aby vládla žena. Vy-dávala se dokonce za vtělení Maitréji, budoucího Buddha. V roce 690 vyhlásila novou dynastii Čou, kde jediným panovníkem byla ona sama. Tato dynastie zanikla v roce 705, trůn byl vrácen legitimnímu císaři Čung-cungovi a došlo k obnově dynastie Tchang. Císařovna Wu za svého panování podporovala buddhismus. Začínalo se pracovat na výzdobě jeskynních chrámů Lung-men a stavělo se množství klášterů. Wu Čao aktivně podporovala školu Chua-jen a osobně chránila jejího největšího teoretika Fa-tsanga.

Jako Tchien-tchaj i škola Chua dospěla k uznání možnosti náhlého probuzení. To je důsledek myšlenky, že v každé bytosti je přítomna buddhovská přirozenost. Čchan upřesňuje, že k probuzení dochází náhle, jediným okamžikem, kdy v mysli zaniká dualita prázdnoty a existence. Dharmy škola Chua jako Madhjamika a Tchien-tchaj považuje za prázdne. Prázdnota má dva aspekty, princip či noumenon- *li* je její statická stránka a jev *shi*- stránka dynamická.

Mahájánová mystika, zvláště pak čínská mahájánová mystika, se značně odlišuje od mystiky evropské. V buddhismu není Boha, proto nemůže být vyvinut vztah já- ty; já- bůh, které jsou charakteristické hlavně pro křesťanství. Není tu ani mystika utrpení, mystika hříchů a vykoupění se z hříchů. Místo toho má čínská mahájánová mystika silně vyvinuté momenty, jež jsme zvyklí nazývat panteistickými, tento termín se ovšem užívá jen pro analogii. Škola Chua vznikala jaksí na průsečíku vlivů škol Tchien-tchaj, Wejš, čchanového buddhismu i školy Čisté země.⁹¹ Nauku školy můžeme vyjádřit tezí, že všechny bytosti bez rozdílu mají buddhovskou vnitřní podstatu. V pojmové úrovni je v protikladu ke skeptickým naukám o prázdnotě a neexistenci jakékoli podstaty. Název

⁹¹ Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie*. s. 197.

školy je odvozen od názvu čínského překladu jejího základního textu Avatamsaky. Tato sůtra byla údajně první promluvou Buddhovou po jeho „probuzení“ a po stránce filosofické je řazena k nejdůležitějším spisům čínského buddhismu. Své učení sice zakládá na této sůtre, ale její filosofie je samostatná.

3.1 Patriarchové školy

Patriarchové jsou jedním ze znaků východoasijského buddhismu, v kulturách, kde dominuje konfuciánská úcta v předky. Je známo, že v Chua-jen tradici v Číně bylo pět patriarchů:

1. *Tu-shun* (557- 640)
2. *Chih-yen* (?600- 68)
3. *Fa-tsang* (643- 712)
4. *Cheng-kuan* (?738- ?839)
5. *Tsung-mi* (780- 841)⁹²

Toto schéma však může vyvolat matoucí dojem ohledně počátku školy jako takové. Nejdřívější použití výrazu Chua-jen pochází od Cheng-kuana. Fa-tsang systematizoval tradici, a proto je často označován jako zakladatel školy Chua právě on. Nicméně elementy tvořící Chua existovaly i před Tu-shun a po Tsung-mi. Nemůžeme navíc ani říci, že by patriarchové Chua měli stejné názory. Chua-jenské myšlení je spíše než filosofií systematickým vysvětlením komplexity *dharmadhátu*, světem vizionářského zážitku a magie. První patriarcha Tu-shun, byl znám spíše jako divotvorce, obzvláště proslulý svými léčitelskými schopnostmi. Říká se, že když vedl mnichy meditovat na horu Li, všechen hmyz té oblasti ji na jeho žádost opustil, a tak mohli mniši pěstovat zeleninu k jídlu bez porušení předpisů proti zabíjení. Jindy zase hrozný drak odešel s příchodem Tu-shuna do ztrápeného sousedství. Podle legendy byl Tu-shun ve skutečnosti sám Maňjusri. Byl jedním z velkých čínských buddhistických učitelů, kteří žijí v blízkosti lidí a jejichž magické schopnosti byly důležité jak pro rozšíření buddhismu, tak jako pro fyzické blaho davů. Jeden příběh vypráví o tom, jak Tu-shun, tak jako Ježíš, vytvořil zázračně z relativně malého množství jídla jídlo dostačující pro mnohem větší počet

lidí. Tu-shunovy vlastní náboženské praktiky souvisí s recitováním Avatamsaky. Zázraky, pomocí recitace Mahájánových súter, jsou znakem východoasijského buddhismu a počet příběhů o zázracích, vyvolaných recitací Avatamsaky přežívá dodnes. Poustevník, mnich P'u-an například silou sútry úspěšně pohnul obřím balvanem, který by jinak spadl na jeho chatrnou poustevnu, přimrazil k zemi několik lukostřelců, kteří ho chtěli zavraždit podnětem žárlivým soupeřením, a dokonce přivedl mrtvého k životu. Toto vše, jak P'u-an tvrdil, nebylo díky jeho vlastním zásluhám, ale díky síle Avatamsaky.⁹³

Poté, co Tu-shun začal svou pedagogickou činnost, připojili se k němu členové školy Ti-lun. Ti-lun znamená „Škola pojednání o zemi“. Jedna z větví tohoto směru je předchůdcem školy Chua. Tento směr šíří základní myšlenky Jógáčáry, zejména teorii vědomí paměti (s. *álajavidžňána*). Škola se dělí na dvě větve, severní a jižní. Severní větev razila názor, že vědomí paměti je neskutečné, falešné a odloučené od „takovosti“. Jižní větev pro nás významnější, považuje vědomí paměti jako skutečné a identické s „takovostí“. Z této jižní větve vznikla škola Chua, severní směr byl absorbován školou Fa-siang.⁹⁴

V mládí Tu-shun vstoupil do armády a v osmnácti letech se stal mnichem a začal s praxí meditace. Vytvořil teorii „deseti tajemných bran,“ která obsahovala základy učení školy Chua, a jež později přepracoval Fa-tsang.

Fa-tsang pocházel z rodiny, která přišla do Číny ze středoasijského království Sordian. Fa-tsang se narodil v tehdejší hlavní městě Chang'anu, dnešním Xi'anu, na severozápadě současné Číny. Tam se stal spolupracovníkem proslulého poutníka a překladatele Xuanzanga, ten byl představitelem čínské *vidžňánavadové (jógáčárové)* školy Weishi.⁹⁵ Fa-tsang podle tradice prováděl v mládí askesi, živil se divokými rostlinami na Hoře T'ai-pei. Zůstal laikem, dokud nebyl ve věku 28 let, jako žák druhého patriarchy Chih-yena, zařazen do opatství nového kláštera T'ang, vzniklého za podpory vládkyně Wu Tse-t'ien. Fa-tsang byl tehdy vysvěcen na mnicha. Říká se, že za jeho kázání se stávaly podivné věci. Z jeho úst vyzařovala světla a země se třásla. Zatímco Tu-shun byl přítelem davů, Fa-tsang a systematická Chua syntéza, kterou vytvořil, byla blízce spojena s politickým a spirituálním usilováním císařovny Wu a jejího dvora. Se Xuanzangem se Fa-tsang však nakonec rozešel kvůli doktríně probuzení. Xuanzang byl

⁹² WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 127.

⁹³ Srov. Tamtéž, s. 128.

⁹⁴ Srov. FILIPOVSKÝ, J., HEROLDOVÁ, H., a spol. *Lexikon východní moudrosti*. s. 478.

zastáncem konzervativní doktríny „postupného probuzení“. O Xuanzangovi je zaznamenáno, že vstoupil prvně do kláštera v Luoyangu. Tento klášter patřil Čisté zemi. Kvůli otázce koho se vlastně spása týká, jestli všech živých bytostí, či jen vyvolené, elitní vrstvy lidstva, putuje Xuanzanga do Indie. Jeho cesta, nebyla ilegální, protože nedostal císařského svolení. Teprve těsně před návratem byla jeho cesta legalizována, nejspíš kvůli jeho proslulosti a vlivným přímluvčím. Císař mu dokonce nabídl dvorské postavení, díky jeho bohatým znalostem západních zemí a zvyků jejich obyvatel. On však odmítl. Za úkol si dal překlady nových sůter a šáster. Do své smrti roku 664 stihl přeložit 74 děl o 1355 svazcích. Některé překlady jsou ceněny jako nejlepší překlady v celém čínském buddhistickém kánonu. Dokonce na žádost jednoho indického krále přeložil do sanskrtu „posvátné písmo“ taoismu.⁹⁶ Fa-tsang byl naopak přesvědčen, že každý je potenciálním Buddhou. Toto bylo spojeno s doktrínou „náhlého probuzení“.

Císařovna Wu byla jediná žena, která se stala v Číně císařovnou podle svého vlastního práva. Učinila buddhismus státním náboženstvím Číny. Zužitovala nauku mahájány, že bódhisattva může vystupovat i v ženské podobě a považovala se za něj. Také se podle indického vzoru stylizovala jako do role vládce *čakravartina*, neboli toho, kdo otáčí kolo, v buddhistickém kontextu se rozumí kolo dharmy, jež zakládá společenskou harmonii a hmotný i spirituální prospěch. „*Císařovna Wu byla přirozeně nakloněna nauce o zárodku buddhovství (tathágatagarbha), která považuje jádro každé citící bytosti, mužské či ženské, to na čem opravdu záleží, jako totožné pro všechny tyto bytosti. Snad je to částečně i proto, že nauka o zárodku buddhovství (tathágatagarbha) je založena na Srimálá sůtre, ve které je hlavní postavou buddhistická královna. Fa-tsang byl sám ovlivněn naukou sůtry „Probuzení víry“⁹⁷ o buddhovské podstatě, kterou použil jako základ, pro vypracování své filosofie vzájemné identity a vzájemného prostupování.*“⁹⁸

Při tvoření státní ideologie buddhismu byla císařovna přitahována Avatamsakou. Zde např. pasáže Gandavjúha sůtry popisují laické ženské bytosti bódhisattvovské přirozenosti. Avatamsaka nabídla císařovně i zajímavý model náboženské teorie, kterou

⁹⁵ Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie-Pohled z dějin*. s. 268.

⁹⁶ Srov. Tamtéž, s. 268.

⁹⁷ „Angl. „Awakening of faith“, č. dasheng quixin lun. Apokryfní mahájánová sůtra, patrně pouze čínský původ, 6 st. po Kr.

Viz. BUSWELL, R. E. (ed.) *Encyclopedia of Buddhism*. s. 38.

⁹⁸ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 129.

císařovna přiblížila dvoru a odtud lidem a celému státu. Systém panovníka, jeho úředníků a dvora byl viděn v analogii k síti bezpočtu bytostí buddhovské přirozenosti, jak je líčena v Avatamsace. Také v Japonsku císař Shomu postavil vládu na základě Chua a sponzoroval tehdy výstavbu Tódaidži, kláštera, který je sídlem Kegonu v Japonsku dodnes. Politický význam Chua se sám mohl nabídnout císařovně Wu díky slavným ukázkám Fa-tsanga na téma prostoupení. Fa-tsang byl dobrým učitelem a mistrem názorných prostředků s velmi čínským smyslem pro vrácení indické abstrakce zpět na „pevnou zem“. V několika případech měla císařovna Wu určité problémy se složitostí myšlenek Chua. Jednou z nich byla nauka o vzájemném prostoupení. Fa-tsang přinesl svíčku a umístil ji tak, aby byla obklopena zrcadly z každé strany. Když svítila svíčka, odrážela se v každém zrcadle a každý z těchto odrazů se odrážel v dalším zrcadle tak, že v každém zrcadle byly obrazy všech ostatních.

Bohužel blízký styk císařovny Wu s naukou Chua nemohl pomoci její popularitě mezi konfuciánskými literáty po její smrti. Chua jako oddělená škola nepřežila persekuci 9. století, ale její myšlení se stalo dědictvím ve školách Čchan a v tradici buddhismu Čisté země, které přežily persekuci a prosperovaly.⁹⁹

3.1.1 Fa-tsangova klasifikace doktrín

Tradice buddhismu byla v Číně různorodá, protože buddhismus přicházel do Číny nesystematicky a po kouskách, takže nebyl jednotný. Tato rozdílnost se projevovala tím, že čínská tradice organizovala rozličná učení do kategorií.

Zde máme Fa-tsangovu klasifikaci pěti kategorií, nazvanou pchan-t'iao:

1. Hínajána: Zde se učilo, že vlastní já neexistuje, ale faktory existence jsou skutečné.
2. Počáteční mahájána: Zde se učí o prázdnotě
3. Konečná mahájána: Zahrnuje tradice a texty.
4. Náhlé učení jediného vozu: *„Termín „náhlý“ zde označuje, že toto učení málo či vůbec nevyhovuje těm, kdo postrádají zvláštní schopnost probuzení. Pozdější komentátoři zahrnuli do této kategorie čchanovou tradici, která se ve skutečnosti*

⁹⁹ Srov. WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism.* s. 129.

ve *Fa-tsangově době ještě neustavila.* ¹⁰⁰

5. Úplné učení jediného vozu: Toto se týká chuajenské tradice. Podle Fa-tsanga je chuajenská tradice vyšší než ostatní školy. ¹⁰¹

Po Fa-tsangovi přišla řada patriarchů, kteří poznamenali osud této školy. Cheng-kuan a jeho nástupce Tsung-mi kombinovali Sútru o girlandě s dalšími texty, jako je mahájánové pojednání O probuzení víry, Diamantová sútra a Sútra o nirváně a zavedli do školy mnoho prvků přejetých ze školy Tchien-tchaj, ale i ze Čchanu. ¹⁰² Zmíním jednu oblast, kde se liší škola Chua a škola Tchien-tchaj. Obě mají společné to, že přijímají Avatamsaku jako první sútru kázanou Buddhou, zatímco Lotosová sútra měla být jedna z posledních. Podle školy Tchien-tchaj právě toto dělá Lotosovou sútru nejcennější a nejdůležitější ze súter, protože je nejpropracovanějším a nejdůležitějším učním o osvícení vnímavých bytostí. Cheng-kuan, čtvrtý patriarcha školy Chua tvrdí, že Avatamsaka hovoří o čtyřech rovinách dharmy, o čtyřech rovinách skutečností, o čtyřech dharmadhátu:

1. Dharmadhátu *shi*- oblast jednotlivin, z nichž se skládá universum.
2. Dharmadhátu *li*- oblast hluboké skutečnosti, v nichž je založena nekonečná rozmanitost věcí, oblast univerzálního.
3. Dharmadhátu nepřekážení si *li* a *shi*, to znamená, že není neslučitelnosti mezi nirvánou a samsárou, prázdnotou (*šúnjatá*) a formou (*rúpa*).
4. Dharmadhátu nepřekážení si *shi* navzájem, oblast, kde všechna *shi* jsou identická.

Z těchto čtyř dharmadhátu skutečně existuje jen čtvrté, první tři dharmadhátu vyjadřují určité konkrétní aspekty skutečnosti. První dharmadhátu vyjadřuje, že existují jednotliviny, tak jak jsou nám známy. Druhé dharmadhátu vyjadřuje, že existují i obecné zákonitosti, tak jak bychom je měli znát. Třetí dharmadhátu vyjadřuje, že zákonitosti se projevují v jednotlivinách, že jsou v jednotlivinách inkarnovány. ¹⁰³ V letech kolem

¹⁰⁰ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism.* s. 132.

¹⁰¹ Srov. Tamtéž.

¹⁰² Srov. CHENG, A. *Dějiny čínského myšlení.* s. 377.

¹⁰³ Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie.* s. 199.

roku 845 škola už neměla mistry a v Číně se rozplynula, zvláště v čchanovém buddhismu. V Japonsku existuje dodnes pod názvem Kegon.

3.1.2 Fa-tsangovo pojednání o zlatém lvu

Pojednání je obzvláště cenné jako krátký soubor Chua, zkomponovaný se záměrem přiblížení školy laickému lidu. Traktát je skutečně syntetický a obsahuje učení školy v celku. Syntetický je příliš, a tak je pro nezasvěceného člověka velmi obtížně srozumitelný. Traktát o zlatém lvu promýšlí věc (*shi*) a podstatu (*li*), která je prázdná, překládaná jako noumenon. Prázdnotou se rozumí prázdnota ontologická, neznamená něco, co před tím bylo a nyní není. Z prázdnoty rostou věci, jak se nám jeví. To prázdné je nezjevené. Vztah mezi věcí *shi* a podstatou *li*, může být přirovnáno k vodě a vlně.¹⁰⁴ Fa-tsang tento traktát přednesl před císařovnou Wu, a když mu císařovna neuměla porozumět, vyložil učení školy na příkladu zlatého lva, kterého měla císařovna umístěného ve své komnatě.¹⁰⁵ Ve zkratce shrnuto, když vidíme lva, vidíme jeho jednotlivé části, jako je hřívá, hlava, oči, drápy atd. Ve skutečnosti je to všechno jedna a ta samá látka a tou látkou je zlato. Fa-tsang poukazuje na to, že rozlišování věcí je ve skutečnosti povrchní, že se věci pouze zdají jako diferencované. Tak královna došla k pochopení esence tohoto učení. Učení školy Chua je velmi složité a často nejasné. Je těžké rozpoznat, co jsou ve skutečnosti instrukce k meditaci a co jsou výroky o tom, jaké věci skutečně jsou. Lev se stává skutečným v závislosti na příčině a následcích, ale zlato je vždy v nějakém tvaru. Zlato lva symbolizuje *li* a tvar lva symbolizuje *shi*. Dvojice *li-shi* byly standardní termíny původní čínské filosofie a termín *li* byl již přisvojen čínskými buddhistickými mysliteli před Fa-tsangem pro přiblížení přirozenosti Buddha. Buddhova přirozenost definována v termínu *li* je tak esenciální, transcendentní entita, prvotně dokonalá a úplná. „*Chua noumenon, Fa-tsangovo zlato však není něco za nebo nad fenomény. Fenomény nejsou vyzařování z absolutního noumenonu. Spíše fenomény jsou noumenon- lev je zlatý, není žádné zlato za ním, lev není vyzařování zlata.*“¹⁰⁶ Zlato existuje, protože má určitou formu, tedy lva. Může ale přijmout jakoukoliv formu, lev sám o sobě totiž neexistuje, je to pouze zlato. Můžeme říci, že z pohledu zlata zůstalo

¹⁰⁴ Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie*. s. 269.

¹⁰⁵ Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie*. s. 198.

¹⁰⁶ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 130.

toto neměnné, ale nebrání se přijmout jinou formu nebo tvar. „Protože je to pouze zlato, Fa-tsang argumentuje, že když vznikne tvar lva, ve skutečnosti je to právě to zlato, které začne existovat. Toto je extrémně paradoxní. Pomáhá to mít na paměti, že zlato má vždy tvar, přestože tvar není ničím vedle zlata samotného. Takže, když zlato na sebe přijme tvar lva, přestává být zlatem ve tvaru tabulky zlata a stává se zlatem ve tvaru lva. Můžeme říci, že zlato začalo existovat.“¹⁰⁷ Zlato a lev, vysvětlují *li* a *shi*, noumenon a fenomen.

Fa-tsang mluví o noumenon jako o prázdnotě a východiskem mu je přítom madhjamaková nauka o prázdnotě jako absenci vlastní existence. Fa-tsang byl ale ovlivněn i „*Probouzením víry*“ a jinými sútrami, a tak se o noumenon říká, že je identické se zárodkem buddhovství, *tathágatagarbhou*, čímž mu dává i jistý pozitivní transcendentní smysl.¹⁰⁸ Čínské slovo *li*, které prázdnotu vyjadřuje, je původní pojem předbuddhistické filosofie a má také pozitivnější vedlejší význam přírodního řádu, celku. Fa-tsang mluví ve svém „Návratu ke zdroji“ o *tathágatagarbha* jako o „jediné esenci“, která je „inherentně čistá, úplná a zářící“. Cituje přítom „*Probuzení víry*“, kde má tato esence význam vnitřně čisté mysli (s. *amalačitta*). Jinde Fa-tsang vysvětluje, podle „*Probuzení víry*“,¹⁰⁹ jejíž ontologii umísťuje nad ontologii Madhjamaky, že „všechny věci nejsou nic jiného, než absolutní mysl“. V Číně a Japonsku bylo „*Probuzení víry*“ navíc často považováno za text školy Chua.

Fa-tsang tak používá stupňovitou ontologii, aby vysvětlil a objasnil charakteristiku doktrín Chua. Toto vysvětlení je nazváno „Deset základních bran“, z nichž první je nejdůležitější a obsahuje ostatní. Tato první brána je nazývána „současná kompletní korespondence“. Jak lev, tak zlato existují současně, oba jsou podle Fa-tsanga dokonalí a úplní. Tento bod se dá vysvětlit dvěma způsoby:

1. Fenomenon a noumenon se navzájem prolínají, jsou v podstatě identické, takže si vzájemně neprekážejí.
2. Protože všechny věci vznikají ve vzájemné závislosti a kauzální linie této závislosti protínají vesmír skrz naskrz v čase a prostoru, dá se říci, že v celkovém hledisku vzá-

¹⁰⁷ WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 133.

¹⁰⁸ WILLIAMS, P. *Mahayana Buddhism*. s. 133. „It seems that inasmuch as Hua-Yen scholars did distinguish the Madhyamaka emptiness as absence of inherent existence alone, to that extent they saw the Hua-Yen noumenon as beyond the Ultimate Truth of Madhyamaka.”

¹⁰⁹ Viz. Pozn. 97.

jemné závislosti, *dharmadhātu*, jsou všechny věci vzájemně prostoupené a svým způsobem identické.¹¹⁰

Protože fenomén je pouze transformací noumenon, a protože mezi jakýmkoliv dvěma okamžikovými jevy není co do jejich podstaty, tj. noumenon, žádný rozdíl, tak každý fenomén je ve skutečnosti stejný jako jakýkoliv jiný fenomén. Pokud by ale byla jedna fenomenální bytost, jednotlivina, odebrána, celý vesmír by zkolaboval. To znamená, že každá jednotlivina je příčinou úplnosti a naopak úplnost je příčinou každé jednotliviny. Nejen zlato, ale i lev tedy ve skutečnosti přijímají různé tvary v závislosti na mysli a transformacích „Jediné Mysli“.¹¹¹

V knize Song Gao seng zhuan (Kongské Životopisy významných mnichů) se píše, že žáci Fa-tsangovi často nerozuměli, a proto si vymýšlel obrazy, kterými by jim nauku přiblížil a učinil jí tak více srozumitelnou. Jeho oblíbenou metaforou bylo takzvaných „deset zrcadel“. Metafora spočívá v tom, že osm zrcadel rozestavěl do osmi světových stran, analogii rozšířil ještě o dvě zrcadla. Jedno umístil nahoře a další dole. Zrcadla byla umístěna od sebe dále než deset stop. Doprostřed umístil sochu Buddhy osvětlenou pochodní tak, že se mnohonásobně zrcadlila ze všech stran. Bylo vidět nejen sochu, jak se odráží v každém ze zrcadel, nýbrž i to, že její obraz v každém zrcadle je odražen i všemi ostatními v nekonečné řadě odrazů, které představovaly vzájemnou totožnost všech jevů. To byl smysl happeningu, který můžeme vyjádřit tezí, že mezi věcmi není bariéry. Paralelu k tomuto smyslu tvořila věta, že mezi věcmi a podstatami není bariéry. To ilustrovala Fa-tsangova verze Indrovy sítě, na kterou ukazoval ve svém Traktátu o zlatém lvu. Do každého oka sítě byl dán drahokam, a to takovým způsobem, že každý kámen odrážel nejen všechny ostatní kameny, ale odrážel i mnohonásobné zrcadlení odrážející se v každém jednotlivém drahokamu.¹¹²

Kaleidoskopická prezentace deseti zrcadel také odráží kosmologii Avatamsaky, Sútry o girlandě, která do středu všehomíra pokládá zemi, kde vládne „sluneční Buddha“, Vairóčana. V deseti směrech od tohoto centra se nachází nekonečně mnoho dalších světů. Každý z těchto světů má svého Buddhu, který dokonale odráží centrální Čistou zemi. Tím je potvrzen princip vzájemného prolínání všech jevů. Chua i Tchien-tchaj se pokouší opět zavést do buddhistického myšlení imanenci a harmonii. Předkládá

¹¹⁰ Srov. WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 133.

¹¹¹ Srov. Tamtéž, s. 130-134.

¹¹² Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie*. s. 270.

centralizovanou vizi, kde se vše vztahuje ke středu, jímž je Buddha.¹¹³

Fa-tsang říká o moudrosti Buddhovy cesty: „*Bódhi znamená v naší řeči Cesta (Dao) Probuzení (Jue). To znamená, hledíme-li na lva, měli bychom vědět, že všechny věci mají v sobě vlastně ještě dříve, než dochází k jejich fyzické integraci, stav vychladlého vyhasnutí. Zdržující se jak přitakání, tak odmítání, držíme se Cesty, jež nás přivede k Velkému Oceánu Nekonečné Moudrosti. To je ta Cesta. Porozumění té skutečnosti, že všechny iluze z onoho času, který nemá počátku, se ve své podstatě nezakládají na ničem skutečném, se nazývá Probuzením. Konečným uskutečněním veškerých poznání je dosažení Bódhi*“.¹¹⁴ Poznání je pak tím Probuzením se ze snu. Dává nám poznat, že všechny věci ze snu jsou nereálné a neskutečné. Můžeme to přirovnat jako probuzení z nočního spánku. V tomto případě to byl jen sen, neskutečný sen. To, co se nám zdá, nelze ani získat a ani dát. Ti, kdo dosáhli pravého buddhovství, dosáhli Moudrosti a i velkého Soucitu. Veliká Moudrost netrvá na řetězu života a smrti a veliký Soucit netrvá ani na Nirváně.¹¹⁵

3.2 Recitační praktiky a praxe Chua-jen

Podle Fa-tsang je bódhisattva v každém stádiu i Buddha. Tím je otevřena cesta k učení náhlého osvícení, neboť buddhovství je již přítomné při počátku bódhisattvovy cesty k osvícení. Bódhisattva má být viděn jako Buddha, a podle toho se také chovat. Praxe nemůže vytvořit stav osvícení, který by zde nebyl. Ne že by se podle nauky náhlého osvícení jen sedělo a čekalo, až ono osvícení přijde. Morální zásady a meditační praktiky spíše přivádějí na svět to, čím člověk už ve své podstatě od počátku je.

Recitace súter a Avatamsaky zvláště, byla v Číně hlavní náplní laických buddhistických spolků a tvořila pro jejich členy s postupem času ústřední součást buddhistické praxe. Původně bylo účelem těchto spolků pořádání vegetariánských hostin u příležitosti různých svátků, z čehož plynulo pro jejich členy hromadění zásluh. Postupně se však recitace súter stávala centrální programovou náplní těchto spolků a vytváření zásluh bylo považováno za plod této činnosti. Nahromaděné zásluhy mohly být použity jak pro hmotný tak i pro duchovní prospěch, ať už se jedná o lepší podmín-

¹¹³ Srov. CHENG, A. *Dějiny čínského myšlení*. s. 378-379.

¹¹⁴ KRÁL, O. *Čínská filosofie*. s. 270.

¹¹⁵ Srov. Tamtéž, s. 270.

ky příštího zrození nebo blaho všech živých a cítících bytostí.

Avatamsaka byla obzvláště oblíbená a s její recitací je spojeno mnoho příběhů o zázracích způsobených recitací jejího textu. Snad tomu bylo i pro samotný obsah a atmosféru sútry, která je veskrze magického a vizionářského charakteru. Vznikly tak skupiny legend spojené se zázračnými recitátory- mnichy, kteří opakovaně dosahovali recitací sútry zázračných účinků. Takovými postavami byl např. již zmíněný P'u-an nebo Tu-shun, pro které recitace sútry znamenala zjevně ústřední součást denní praxe. Tyto recitační spolky znamenaly pro buddhismus velkou oporu v dobách mocenské nepřítelny a zasloužily se o rozšíření a přežití myšlenek Chua i po zániku školy jako takové.

4 KEGON

Tuto školu známe v Číně pod názvem Chua-jen, Kegon je její japonskou podobou a stejně jako Chua staví své učení na Avatamsace. Do Japonska se dostala z Číny s japonskými misionáři a indickým Bódhisénou v 8. století. V japonské podobě Chua jde v podstatě o vizi kosmické hierarchie Buddhů, emanací Buddha Vairocany. Ten je zobrazován v sedě na lotosu o tisíci okvětních listů. Každý z těchto listů představuje kosmický systém o myriádě světů. Každému systému předsedá transcendentní Buddha Šákjamuni a každý jednotlivý svět ve všech těchto systémech má svého vlastního místního Buddhu. „*Tento velký kosmický obraz byl u dvora chápán jako vzor a sankce pro hierarchické uspořádání japonské společnosti a císaři se stal podnětem k zasvěcení jeho obrovské sochy Buddhovi Róšamnovy. Mezi přívržence tohoto učení bylo v následujících staletích několik vynikajících mnichů, kteří žili příkladným životem a snažili se napravit klášterní morálky.*“¹¹⁶

4.1 Klášter v Tódaidži

Klášter je v současné době ústředí Kegonu 70 486 příslušníky (v roce 1970). Vždy byl spojován s dobrým stavem státu a i během období Nara, kdy v roce 735-737 přešla Japonskem spalničková epidemie. Proto dal císař rozkaz, aby každá provincie

¹¹⁶ WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 410.

měla pětmetrový obraz Buddhy a vlastnila exemplář Pradžňápáramitá sútry.¹¹⁷ Dále měl mít každý chrám přilehlou sedmiposchoďovou pagodu a dvě klášterní budovy. Jedna měla být pro dvacet mnichů a ta druhá pro deset mnišek. Mnišstvo mělo úkol recitovat sútry a modlit se za národ. Císař Shomu se na počátku své vlády dovolával na šintoistická božstva na nebi i na zemi, ale po epidemii se obrátil na buddhismus a rozhodl se, že rozšíří buddhismus po celé zemi. Shomu dal pro potřeby vlády a hlavního města postavit chrám Todaidži a ulít pro něj sochu Buddhy. Ta se dosud zachovala, i když musela prodělat několik oprav. Byla poškozena dvěma požáry v roce 1180 a 1567 a několika zemětřeseními. V posledním roce svého panování se císař ještě zúčastnil slavnostního obřadu její instalace. Zasvěcena a zcela zhotovená byla až v roce 752, kdy vládla místo Shoma jeho dcera Kóke, která byla také oddána buddhismu. Slavnostní ceremonie se zúčastnili mnichové a kněží z Číny, střední Asie, Kambodže a Indie. Některé z rób, které byly tenkrát použity, svaté nádoby, klenoty a poklady jsou od té doby přechovávány v chrámové klenotnici, která je pravděpodobně nejstarším muzeem na světě. „*Buddha v chrámu Tódaidži nazývaný často prostě Daibucu, je podle oficiálního podání Bucu Róšana, zvaný také Bucu Birúšana, což je Buddha Lóčana, který je verzí Buddhy Vairocana a byl tehdy prohlášen za nejvyššího ochránce japonského národa.*“¹¹⁸ Lidé ze všech vrstev přispěli na náklady spojené s ulitím sochy, aby si zajistili Buddhovu milost.

I když dvůr a vládci většinou vyznávali buddhismus, šintoismus zůstal stále součástí národa. Dokonce sám císař Shomu se ptal bohyně Amaterasu, jestli souhlasí s postavením sochy Buddhovi Róšanovi. Bohyně se objevila císaři ve snu a prohlásila, že Róšana je totožný se sluncem a výslovně schválila císařův úmysl. Poté dal císař rozkaz k začátku práce. V období Meidži žila obě náboženství v harmonické symbióze s jistou nadvládou buddhismu. Symbiózu ilustruje příhoda, která je zaznamenána v císařském ediktu. Z jednoho chrámu boha Hačimana, boha války, došlo od něj poselství, ve kterém Hačiman přislubuje císaři pomoc při konstrukci sochy Daibucu, a že navštíví Naru. Císař mu za to udělil čestnou čapku, znak hodnostáře u dvora, a poslal pro

¹¹⁷ Srov. WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism.* s. 138.

¹¹⁸ WERNER, K.. *Náboženské tradice Asie.* s. 407.

Daibucu je japonský výraz znamenající doslova Velký Buddha, který odkazuje na jednu ze soch Buddhy nebo jedné z jeho různých inkarnací. Na Západě je tento termín často vztahován k Velkému Buddhovi v Kamakuře, díky populární básni Buddha v Kamakuře od Rudyarda Kiplinga. V Japonsku je tak ale typicky nazýván Velký Buddha z Nary- velká socha umístěná v chrámu Tódaidži <http://cs.wikipedia.org/wiki/T%C3%B3daid%C5%BEi>, [cit. 2010- 12- 15].

něj doprovod. Symbol tohoto boha byl slavnostně umístěn v prostorách Tódaidži. Společníky mu dělali čtyři bohové, strážci světových stran, a bohové Indra a Brahma. Hačimanova kněžka, která jej doprovázela, byla současně buddhistickou mniškou. Hačiman obdržel i titul bosáci, což bylo spíše zdvořilostní označení, neboť nikdy nehrál roli obdobnou bódhisattvům.¹¹⁹

Buddha v Tódaidži byl odlit z kovu. První objevení zlata v Japonsku se stalo brzy po dokončení sochy a bylo bráno jako zázrak. Dřevěné stavení, které obývalo v Tódaidži Vairocanu, zůstává největší dřevěnou strukturou, která byla kdy postavena. Současná stavba je pouze 2/3 z původní stavby, ale je stále největší dřevěnou stavbou na celém světě pod jedinou střechou.¹²⁰ V hale jsou další sochy nebeských strážců a model původní haly. V chrámové oblasti jsou další pagody, dvě haly z 8. století, ubytovny pro kněze, čajovny v japonských zahradách a malé muzeum čínských a korejských uměleckých řemesel. Do ohrazeného chrámu se vchází velkou dvoupatrovou branou, která byla obnovena v roce 1199, a kterou nese osmnáct dřevěných sloupů vysokých dvacetjedna metrů. U brány stojí na strážích dvě osmimetrové sochy budící strach. Další historické chrámy a svatyně jsou v sousedícím parku Nara.

Míry Buddhovy sochy:

- Výška sedící sochy: 14,98 m
- Výška lotosového podstavce: 3,04-3,05 m
- Hlava: 5,33 m
- Šířka očí: 1,02 m
- Šířka úst: 1,33 m
- Nos: 0,5 m
- Výška uší: 2,54 m
- Délka prostředníčku: 1,08 m
- Velikost dlaně: 1,48 m
- Délka levého chodidla: 3,74 m
- Váha: 500 metrických tun

¹¹⁹ Srov. WERNER, K. *Náboženské tradice Asie*. s. 408.

¹²⁰ Srov. WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism*. s. 138.

Zajímavou stavbou v chrámovém areálu je Šósóin, mohutná srubovou stavbu z cypřišového dřeva bez oken, která je postavena na kůlech 2,7m nad zemí. Používala se jako skladiště cenných předmětů, které Tódaidži darovala císařovna Kómjó po smrti svého manžela, císaře Shomu, v roce 756. Další skupina předmětů přibyla v 10. století, kdy sem byly přemístěny sbírky ze skladiště Futacugura, rovněž patřící k chrámu Tódaidži. Všechny předměty byly chráněny před vlhkostí v krabicích a schránkách na nožičkách a k ochraně také přispělo to, že samotná stavba stojí na kůlech. Obsah klenotnice se dodnes dochoval ve skvělém stavu i díky pravidelné péči s jakou byl opatrován úřadem císařské pečeti. Po druhé světové válce byla nedaleko vybudována železobetonová budova s moderními zabezpečovacími a protipožárními systémy a vzácné předměty z dřevěného Šósóinu do ní byly přestěhovány. Je příležitostně přístupná veřejnosti a má pozoruhodné klimatické zařízení, zkonstruováno tak zručně, že se dřevěné trámy při vlhkosti rozpínají, a tím zabraňují pronikání vlhkosti zvenčí. Když je sucho, trámy se stáhnou a vytvoří štěrbiny, jimiž proudí dovnitř vzduch. Také proto mohly látkové stěny a cenné předměty z papíru a hedvábí přetrvat jedenáct století.¹²¹

¹²¹ <http://cs.wikipedia.org/wiki/T%C3%B3daid%C5%BEi>, [cit. 2010- 12- 15].

ZÁVĚR

Cílem práce je objasnění buddhistické školy Chua-jen v jejím historickém a kulturním kontextu, který sahá od počátků buddhismu po dnešek. Naplnění tohoto cíle vyžaduje shrnutí dějin buddhistických nauk od počátku Buddhova učení až do pozdní indické mahájány, což byla forma, ve které buddhismus dosáhl svého vrcholu na půdě indického subkontinentu a jejímž plodem byl hlavní text námi zkoumané školy, Avatamsaka sůtra.

Tohoto cíle jsme dosáhli pojednáním mahájány v kontrastu ke starší formě buddhismu, hínájáně. V kontextu mahájány samotné jsme si všimli především mystické školy Jógáčára a jejího skeptického protipólu Madhjamaky, jejichž nauky se ovšem ve výše jmenované sůtře částečně prolínají.

Ačkoliv je Chua původně čínská škola, samotná Avatamsaka jakožto text, vznikla v sanskrtu zcela jistě na území pod indickým kulturním vlivem, pravděpodobně někde na jeho samém severozápadě. Jde o rozsáhlé dílo kompilačního charakteru. Vzhledem k rozsahu naší práce jsme se omezili pouze na náčrt jejího obsahu spolu s několika ukázkami. Pracovali jsme přitom jak se sekundární literaturou, tak s anglickým překladem sůtry.

Škola Chua vznikla v Číně na základě nauk výše uvedené sůtry. Jejím nejslavnějším komentátorem a vykladačem byl asi Fa-tsang, jeden z patriarchů školy. Dále se škola rozšířila do Koreje a Japonska, kde přetrvala dodnes (Kegon). Samostatné kapitoly jsme proto věnovali jak šíření buddhismu do těchto zemí, tak škole Chua-jen jako takové, tj. v její klasické podobě, kterou jí vtiskl zejména Fa-tsang.

Mezi hlavní naukové zvláštnosti námi pojednávané školy patří nauka o vzájemné prostoupenosti, jejímuž vysvětlení jsme věnovali zvláštní pozornost. Škola pracuje s jógáčárovým konceptem „světa jako vědomí a nic“ (*čittamátra*), kteréžto ztotožňuje se zárodkem takovosti buddhovství v každém z nás (*tathágatagarbha*). Tím poněkud překračuje buddhistickou skepsi Madhjamaky vtělenou do jejího pojmu prázdnoty (*šúnjató*) směrem k všeobjímajícímu optimismu čisté a zářící mysli. Tento její rys se pak výborně hodil k navázání na čínskou domácí tradici naturálního panteismu, jak se projevuje zejména v taoismu.

S ostatními mahájánovými školami pak Chua sdílí zejména ideál bódhisattvy. Je

také jednou z prvních asijských škol, která přijímá nauku náhlého osvícení, jež později rozpracoval a zpopularizoval zejména Zen.

Díky této práci jsem si rozšířila vědomosti v oblasti buddhismu a čínské školy Chua, což bylo účelem.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

BONDY, E. *Čínská filosofie*. Praha: Vokno, 1993, ISBN 80-85239-22-1.

BUSWELL, R. E.(ed.) . *Encyclopedia of Buddhism*. New York: MacMillan Publishers, 2003, ISBN 0-02-865718-7.

CLEARY, T. *The Flower Ornament Scripture: A Translation of Avatamsaka Sutra*. Boston: Shambala Publ., 1984, (2. vyd. 1993).

CONZE, E. *Buddhist Thought in India*. George Allen & Unwin: London, 1962, ISBN 00-293-128-S.

CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*. Brno: Jota, 1997, ISBN 80-7217-002-3.

DONALD, S., LOPEZ, JR. *Příběh buddhismu – Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Brno: Barrister a Principal, 2003, ISBN 80-86598-54-3.

EARHART, B. *Náboženství Japonska*. Praha: Prostor, 1998, ISBN 80-85190-80-X.

FILIPOVSKÝ, J., HEROLDOVÁ, H., a spol. *Lexikon východní moudrosti*. Olomouc: Votobia, 1996, ISBN 80-7198-168-0.

GRUBEROVÁ, I. M. *Mistr Uisang: Mapa říše skutečnosti dle Avatamsakasútry*. Praha: DharmaGaia (2009) ISBN 978-80-86685-91-5.

CHENG, A. *Dějiny čínského myšlení*. Praha: Dharmagaia, 2006, ISBN 80-86685-52-7.

KRÁL, O. *Čínská filosofie-Pohled z dějin*. Lásenice: Maxima, 2005, ISBN 80-901333-8-X.

LUSTHAUS, D. *What is and isn't yogaacaara*.1999, <http://www.human.toyogakuen->

u.ac.jp/.../intro-asc.htm, 2010.

NAVRÁTIL, J. *Uvedení do zenu*. Most: Dialog, 1990, ISBN 80-85194-04-X.

WERNER, K. *Náboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, ISBN 80-210-2978-1.

<http://cs.wikipedia.org>.

WILLIAMS, P. *Mahayana buddhism: The doctrinal foundations*. London & New York: Routledge, 2004, ISBN 0-415-02537-0.

SEZNAM ZKRATEK

Avatamsaka- Avatamsaka sūtra

Dás.- Dásabhúmika sūtra

Gan.- Gandavyúha sūtra

Chua- škola Chua-jen

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha I Graf šíření buddhismu¹²²

Příloha II Hlavní hala chrámu Tódaidži¹²³

Příloha III Pokladnice Šósóin v Tódajdži¹²⁴

Příloha IV Socha Daibucu¹²⁵

¹²² CONZE, E. *Stručné dějiny buddhismu*.

¹²³ <http://cs.wikipedia.org/wiki/T%C3%B3daid%C5%BEi>, [cit. 2010- 12- 15].

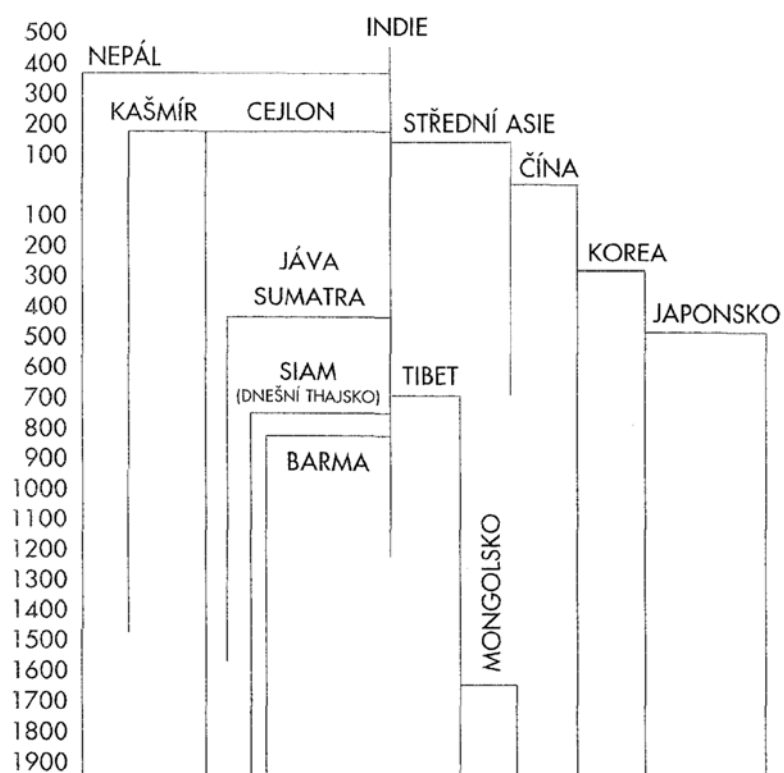
¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Tamtéž.

PŘÍLOHY

č.1

ŠÍŘENÍ BUDDHISMU



č.2



č.3



č.4



ABSTRAKT

PINTROVÁ, L. *Buddhistická škola Chua-je, její vývoj v rámci mahájánového buddhismu a současná japonská podoba Kegon*. České Budějovice 2011. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce V. Erban.

Klíčová slova: Mahájána, hínájána, Buddha, Madhjamika, Jógáčára, Avatamsaka súra, Fa-tsang, Chua-jen, Kegon, Tódaidži

V práci jde o objasnění buddhistické školy Chua-jen v jejím historickém a kulturním kontextu. Ten sahá v širším slova smyslu od počátků buddhismu po dnešek. V užším smyslu pak sahá od vrcholného stadia indické mahájány (zejména Jógáčára), po podoby, kterých škola nabývá v Číně, Japonsku a Koreji. Historický kontext rozšíření buddhismu do Číny a dále po jihovýchodní Asii je v práci rovněž stručně pojednán.

Učení škola Chua-jen je založeno na Avatamsaka sútre, rozsáhlém textu pravděpodobně indické provenience. Pojednání hlavních nauk této sútry, jako je např. univerzálnost myslí, vzájemné pronikání jevů, bódhisattvovství atd. je rovněž součástí práce.

Jedná se o rešerši dostupné česky i anglicky psané literatury na toto téma s přihlédnutím k anglickému překladu uvedené sútry.

ABSTRACT

Huayan School of Buddhism, its Development and Contemporary Japanese Form Kegon.

Key words: Mahayana, hinayana, Buddha, Madhyamaka, Yogacara, Avatamsaka Sutra, Fazang, Huayan, Kegon, Todai-ji

The aim of the work is to introduce Mahayana Buddhist school Hua-yen in its cultural and historical context. This context includes in broader sense the history of Buddhism as such, from the very beginning up till today, in a more precise sense it includes Indian Mahayana (namely *yogachara*) and the forms which the school of Hua-

yen takes China, Japan and Korea. The historical context of expansion of Buddhism to China and further to Japan and Korea is taken in account in respective chapters as well.

The teaching of Hua-Yen buddhism is based on the text of Avatamsaka sutra, a large text of probably Indian origin. The exposition of main doctrines of this sutra, such as all including universality of mind, mutual interpenetration of phenomena, bodhisattva doctrine, etc. is also taken in account in our work.

The work is a *recherché* of available Czech and English literature on the topic, with occasional attend to the English translation of entire sutra.