Tesař, Pavel

Tára - náboženská bytost v kontextu tibetského buddhismu

Sacra. 2003, vol. 1, iss. 0, pp. 5-13

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/118335
Access Date: 28. 11. 2024
Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Tára – náboženská bytost v kontextu tibetského buddhismu

Pavel Tesař

Úvod

Tento text je zredukovaným výňatkem z mé práce nazvané *Tára*, s podtitulem *Náboženská bytost v kontextu tibetského buddhismu*, kterou jsem vypracoval jako Soubornou práci na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy Univerzity v Brně. Vedoucím práce byl doc. PhDr. Luboš Bělka CSc. Pokusil jsem se do českého prostředí vědy o náboženství přinést dosud nepublikované podrobnější poznatky o konkrétních aspektech tibetského buddhismu se zvláštním zřetelem na rituální praxi, kterou jsem se snažil zachytit zejména na příkladu ženského božstva Táry.

Při psaní tohoto článku jsem volil mezi jeho dvěma možnými podobami. Měl jsem na výběr, buďto vybrat a zestručnit z každé kapitoly její obsah, ale při poměrně malých prostorových možnostech hrozilo, že se tento článek stane příliš plochým. Zvolil jsem tedy druhou možnost, otiskout pouze některé části. Při jejich výběru jsem se rozhodl uveřejnit raději kapitoly s rozsáhlejšími religionistickými informacemi a pominout podrobnější popis rituálu oběti, jemuž je věnována podstatná část mé práce. Při výběru literatury jsem se rozhodl preferovat raději uveřejnění zahraničních titulů, které považuji za nejdůležitější k danému tématu a ponechal jsem i poznámkový aparát v daných kapitolách.

Typologizace Táry

Postava Táry se v buddhismu vyskytuje nejčastěji ve třech různých kontextech. Jedná se o Táru chápanou v podobě bódhisattvy, tantrické bohyně a ochranného božstva. Kromě těchto tří základních lze nalézt i další méně významné podoby Táry.

Tára jako bódhisattva

Jedná se o jednu z nejvýznamnějších mytologicky ukotvených podob, v jakých se Tára objevuje v prostředí tibetského buddhismu. První doklady o výskytu Táry v této roli se objevují od 6. stol n. l. Podle díla Původ tantry o Táře, jejímž autorem je tibetský historik Táranátha,[1] uzavřela tradiční bódhisattvovský slib (s. *pranidhána*) před buddhou Dundubhišvarou[2] (t. *rnga sgra*), k němuž přidala svůj vlastní slib – bude na ostatní bytosti působit pouze v ženské podobě, aby dokázala, že dělení bytostí na mužské a ženské je pro dosažení nirvány nepodstatné.[3]

Postava Táry jakožto bódhisattvy působí v sansárickém světě jako soucitná emanace bódhisattvy Avalókitéšvary. O úzkém propojení těchto dvou postav svědčí i to, že v nejstarších představách o Táře, které pocházejí z 6 stol. n. l., figuruje v Avalókitéšvarově doprovodu. Již v tomto období je ztotožňována s reprezentací jeho soucitu, oproti bohy-

1 *Bližší viz J. N. Táranátha, The Origin of Tára Tantra, Dharamsala, Library of Tibetan Works & Archives, 1995, jeho vlastní jméno je Künka Ňingpo (t. ku dga°snying po).*

2 *Jeho jméno znamená „Zvuk tubnů" a mohlo by být alternativním označením pro buddhu Amóghasiddhiho.*

3 *Jedná se o jeden z vzácných případů v buddhismu, kdy je zpochybňován názor, že pro dosažení probuzení je vhodnější zrození v mužském těle. na tomto místě lze připomenout Padmasambhavu, který zastával názor, že výhodnější je naopak zrození v těle ženském.*

ni Brhkutí, která představuje jeho moudrost. Úzký mýtický vztah mezi Tárou a Avalókitéšvarou potvrzuje i fakt, že příčina zrození Táry je přímo připisována Avalókitéšvarovi.

Tára jako tantrická bohyně

V tibetském buddhismu Tára patří mezi nejpopulárnější tantrické bohyně a rozšíření obliby Táry souvisí právě s prosazením tantrického typu buddhismu na území Tibetu. Představuje důležitý ženský princip božských sil. V tantrismu je pozice ženy poněkud jiná než v ostatních větvích buddhismu, je zde uznávána jako zdroj moudrosti, má své zcela specifické funkce a je chápána jako naprosto rovna muži. O tom svědčí i význam označení *jab-jum*, tibetsky doslova otec–matka, které se používá pro zobrazení mužských a ženských božstev v pohlavním spojení.[4]

Tára plní úlohu ochranného božstva; tato její funkce je natolik výrazná a natolik působí ve prospěch její popularity, že je nutno této podobě věnovat samostatnou kapitolu. Postupem doby došlo k vyčlenění dalších podob a emanací Táry. Za základní lze považovat dělení na Zelenou a Bílou Táru. Navíc se uvádí i další dělení na 17 či 21 podob, z nichž každá má svoji vlastní ikonografii, často ale i svou mytologii a rituální složku kultu.

Tára patří do skupiny nejvýznamnějších meditačních božstev – jidamů (t. *yi-dam*),[5] jejichž charakter odpovídá individuálním charakterovým rysům uctívačů. Symbolizuje velmi silně zakořeněnou představu ženské božské energie. Princip této meditační praxe spočívá ve vizualizaci určitého božstva a poté v procesu sebeidentifikace. Zvláštním momentem je v této souvislosti právě identifikace praktikujícího člověka se ženou. Výsledkem této evokační praxe je umožnit Táře působit v sansarickém světě skrze praktikujícího.

Tára jako ochránkyně před osmi zly

Tára je příkladem jednoho z mnoha tzv. ochranných božstev, která se vyskytují v rozličných náboženských tradicích. Nezastává tuto funkci sama ani v rámci indického či tibetského regionu. O ochranném působení Avalókitéšvary nás blíže informuje například Lotosová sútra (s. *Saddharmapundaríka sútra*). Do jeho kompetence spadá ochrana před: ohněm, vodou, duchy, zbraněmi, démony, uvězněním a zloději.Tyto funkce pak přecházejí i na Táru a jsou další spojnicí mezi těmito náboženskými postavami. Podle dokladů z jeskyní v západní Indii[6] z 6. stol. n. l. plnil tyto ochranitelské úlohy pouze Avalókitéšvara, naproti tomu v 7. stol. n. l., kdy je už přebírá Tára. S touto skutečností souvisí i její jméno, neboť Tára znamená v sanskrtu „Zachránkyně" či „Převaděčka"[7], ale také „Hvězda".

Všeobecné přesvědčení o účinnosti Tářiny moci výrazně pomohlo tomu, že Tára získala v Tibetu širokou oblibu, ačkoli postrádala domácí původ. Jako ochránkyně byla (a je) uctívána a vzývána především na úrovni „lidového" buddhismu, zatímco v prostředí klášterů se chápe více jako vadžrajánové božstvo.

Pro vyvolání zásahu bohyně Táry považuje buddhistická tradice za nejúčinější užití dvou manter. *Óm mama ájuh punje džňána pušthim kuru svahá*[8] je považována za

---

4 *Bližší viz Lexikon východní moudrosti, Olomouc, Praha, Votobia, Victoria Publishing, 1996, str. 191, heslo jab-jum.*

5 *Tamt. str.197, heslo jidam a M. Pema-dorje, Weiblich-göttliche Weieitskraft im Menschen, Olten, Walter-Verlag, 1991.*

6 *Bližší viz M. Willson, In Praise of Tára, London, Wisdom Publications, 1986, uvádí názvy Adžantá, Aurangábád, Násik, Kángeri a Ellorá.*

7 *Ve smyslu převádět ze sansáry do nirvány.*

8 *L. Chaloupková, Bílá Tára v Tibetu, In: Nový Orient, 5, 1997, č. 5, str. 189.*

9 *Tamt. str. 185.*

mantru zvětšování, s její pomocí lze prodlužovat život, získat zásluhy, vědomosti či bohatství. Druhou mantrou je *Taré tuttaré turé svahá*, která je mantrou podstaty, osvobozuje od nemocí, neštěstí a zla. Její ochranná síla může být symbolizována i kusy oděvu: tyrkysovými částmi slavnostního úboru žen, u mužů se předpokládá její přítomnost v opasku." Za velmi spolehlivý způsob je také považován přednes *„Uctívání dvaceti jedné Táry"*. Tento text se užívá jako preventivní prostředek proti zlým událostem a je recitován celou rodinou každé ráno i večer spolu s obětí mléka Táře. K vyvolání ochranných sil stačí i pouhé zvolání jejího jména. Ikonografické zpracování mýtických událostí ochranného rázu se obvykle vyznačuje společným rysem – Tára pokládající svou pravou ruku na hlavu svého vyznavače, který ji prosí o pomoc.

V tibetském folklóru se dochovalo mnoho příběhů, které demonstrují a ilustrují záchrannou činnost Táry. Jejich základním účelem je oslava jejích skutků, objevují se zde zázračné prvky, jako postavy zde vystupují např. chudí zemědělci, kteří se nakonec ožení s princeznami – tyto příběhy korespondují v mnohém s lidovým folklórem v Indii, i když se tu samozřejmě projevují tibetské zvláštnosti. Klasický děj vypadá asi takto: nějaký člověk se dostane do nebezpečí, které představuje například slon, lev, často démoni, a v okamžiku největšího zoufalství se obrátí křikem o pomoc k Táře. Existují dva typy konců těchto příběhů, v jednom přispěchá Tára, buď osobně, nebo v jiné podobě a vetřelce zažene či zahubí. V druhém typu konce Tára zapůsobí tak, že útočník rozpozná zhoubnost svého činu a sám oběť propustí a přikloní se k Buddhově učení. Některá vyprávění končí líčením toho, jak zachráněný z vděčnosti dá postavit nějakou stavbu na počest Táry nebo jinak přispěje k rozvoji jejího kultu.

Část příběhů se snaží ukázat, že někdy není nutné dovolávat se přímo osobního zásahu bohyně, stejný účinek může mít již samotná recitace její mantry. V tantrickém pojetí má totiž magickou sílu již mantra sama o sobě, dalo by se říci, že působí jako zástupný symbol bohyně. Bývá užívána například na ochranu některých míst, stačí ji napsat na skálu někde poblíž či na pruh látky apod.

Dalším z prostředků, jak vyvolat nebo si zajistit působení ochranných sil, je vyřezání nebo vytesání obrazů Táry. Tyto obrazy jsou totiž nadány mimořádně silnou ochrannou mocí. Je pravděpodobné, že motiv ochranných magických obrazů se do těchto příběhů dostal také z indického folklóru. Často tyto kamenné sochy bohyně v příbězích promlouvají a konají zázračné činy. Sochy Táry jsou v Tibetu velmi rozšířené a byly umístěny do mnoha chrámů. Ke každé takové soše se váže samostatný příběh líčící její činy.[10]

Poměrně originální způsob vyvolání Tářina zásahu se používá proti démonu, který působí lidem jakési mrtvolné stavy, v nichž není člověk schopen jakékoliv činnosti. Protože v tomto stavu nemusí být dotyčný schopen pohybu nebo mluvy, existuje způsob jak přivolat Táru, aniž by člověk musel užít hlasu. Stačí uvázat si uzel na šerpě a odrecitovat v duchu krátkou mantru, popřípadě se ještě snažit o vizualizaci zachraňující bohyně. Tohoto způsobu lze také využít preventivně, stačí když si člověk v době, kdy jde spát, uváže šerpu s uzlem kolem těla, což mu zaručí dokonalou ochranu od nežádoucích návštěv démonů.

Ačkoli její záchranné síly působí prakticky ve všech oblastech lidského života, v prostředí prostých věřících je považována za ochránkyni před osmi druhy nebezpečí, mezi něž patří lev, slon, oheň, had, zloděj, uvěznění, voda a lidožravý démon. Zvláště uctívaná byla obchodníky a lidmi na cestách.

10 Jedna z nejslavnějších je „Tára, odrážející jaky", bližší viz S. Beyer , Magic nd Ritual in Tibet, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1996, str. 238.

Z dalších rolí, které Tára zastává v indickém nebo tibetském prostředí, je možno jmenovat to, že je považována za vládkyni Nágů a podsvětních hlídačů. Tato role odkazuje k jejímu vztahu k podsvětním a pekelným oblastem sansáry, ve kterých také může Tára působit. V takovémto případě má potom často až monstrózní podobu.

Historie kultu Táry a základní pramenná literatura

Ohledně počátků uctívání této bohyně v Indii panuje mezi badateli nejednotnost. Nejstarší pramen dokazující přítomnost představ ní spojených nepochází z Indie, ale jedná se o nápis na Jávě z roku 778.[11] Beyer ovšem uvádí svoji teorii,[12] která má potvrdit existenci fenoménu uctívání této bohyně již před 8. stol n. l. Za důkaz považuje slovní hříčku v sanskrtu, kterou použil Subandha v díle Vasávadattá, kde je uveden tento výrok: *„Paní soumraku byla spatřena, zasvěcena hvězdám, oděna do rudého nebe jako buddhistická mniška."* (s. *bhiksukí'va tátánurágaraktámbaragháriní bhagavatí samdhjá samdršjata*). Tato slovní hříčka spočívá ve dvojím významu slova *„tára"* v sanskrtu, kde může znamenat jednak „hvězda" nebo označovat právě bohyni Táru. Pro tento výklad hovoří i fakt, že sám autor sanskrtského textu byl zřejmě obeznámen s kultem této bohyně.

Na území Indie hraje kult Táry jinou roli než v Tibetu. Zde představuje mimo jiné i typ „mateřské bohyně" patřící do okruhu Velké božské matky, která byla velmi oblíbená v brahmánském prostředí. Mnoho atributů přejímá zvláště od bohyně Durgy.[13] Bývá označována za bohyni ovládající např. podsvětí, svět i nebeské oblasti, zrození, smrt, lásku, války. Je pravděpodobné, že této typologizaci odpovídala především v období předvédské Indie a byla součástí nějakého širšího okruhu bohyní, které byly pojímány jako mateřské. Tato její podoba je velmi oblíbena zejména v lidovém prostředí, zvláště na území Bengálska.

Historické počátky uctívání bohyně Táry na území Tibetu nejsou plně objasněny, máme však o nich informace z několika pramenů. První kontakt Tibetu s Tárou lze pravděpodobně spojovat s postavou nepálské princezny Thicün (t. *Khri-lčam*), ženy krále Songcän Gampa (t. *Srong-bcan-sgam-po*)(617–650) vládnoucího od roku 630[14], která s sebou přinesla sochu této bohyně spolu se základními znalostmi o existenci jejího kultu. Tato událost spadá do poloviny 7. st. n. l. Dalším důležitým pramenem svědčícím o znalosti Táry v Tibetu v této době by mohly být poznámky čínského poutníka Süan-canga, který cestoval přes Tibet do Indie v letech 633–645. Zaznamenal zde přítomnost specializované svatyně, kde byl uctíván bódhisattva, který byl pohlavně nerozlišitelný – mohlo by se jednat právě o Táru.[15]

K rozvoji jejího kultu přispělo nemalou měrou mytologické spojení krále Songcän Gampa s Avalókitéšvarou, v němž tibetský král vystupuje jako kulturní hrdina. Připisuje se mu například zásluha na vytvoření tibetské abecedy aj. Vzhledem k tomu, že Avalókitéšvara je v očích Tibeťanů jakýmsi „národním" patronem, vytvořily se pro jeho propojení s postavou Songcän Gampa (i pro zařazení jeho žen –nepálské a čínské princezny) do mytologického systému vhodné podmínky. Jeho manželky byly tímto způsobem ztotožněny s Tárou a spojení krále s oběma princeznami tak představuje „zemskou" analogii spojení postav Avalókitéšvary a Táry v oblasti „nebeské". V ikonografii se tato analogie

11 J. F. Scheltman, Monumental Java, London, 1912, citace převzata z S. Beyer.
12 Bližší viz S. Beyer, cit. d. str. 7.
13 Bližší viz J. Filipský, Encyklopedie indické mytologie, Praha, Libri, 1998, str. 55, heslo Durgá
14 Bližší viz. CJALCCHÄN, Sönam: Zrcadlo králů / Tibetská kronika 14. století, Praha: Vyšehrad, 1998, str. 250.
15 Bližší viz S. Beyer, cit. d. str. 8.

odrazila zobrazováním krále s jeho dvěma ženami v pozadí stejným způsobem, jakým je zobrazován v triádě Avalókitéšvara s Brhkutí a Tárou. Je vcelku vedlejší, zda jednotlivé prameny identifikují s Tárou obě královy manželky či jen jednu. Tímto aktem se Tára dostává do vnitřního rámce tibetské kultury, není již cizí bohyní na cizím území, ale je možno ji považovat za již zdomácnělou, postupně na sebe váže dokonce velmi výraznou národně integrační funkci. Nepálská princezna bývá častěji považována za Zelenou Táru.

Historicky spolehlivější informaci můžeme dále čerpat z Tandžuru (t. *Bstan-'gjur*), kde se dochoval seznam přeložených textů ze sanskrtu do tibetštiny, pocházejících z období vlády krále Thisong Decäna (t. *Khri-srong-lde-bcan*), který panoval v letech 755–797.[16] V tomto souboru složeném asi ze sedmi set přeložených děl jsou obsaženy i tři texty, které se přímo vztahují k Táře: *„Matka Avalókitéšvary"*, *„Stoosm jmen bohyně Táry"* a Čandragómova *„Modlitba k vznešené Táře, která zachraňuje od osmi velkých nebezpečí"*. Jedná jen o kusé poznatky. Nemáme žádnou spolehlivou zprávu o tom, jakou roli hrály tyto texty v tehdejším prostředí tibetského buddhismu, či jak dalece byl kult bohyně Táry rozšířen.

Postava, která sehrála v tomto procesu šíření nejvýznamnější úlohu a položila základy k pozdější obrovské popularitě Táry, je Atíša (t. *Džo-bo A-ti-ša*)[17] (982–1055), který do Tibetu přišel z Bengálska v roce 1042. Osobně velmi přispěl k rozšíření kultu Táry, což je zřejmě jeden z předních důvodů, proč mu bylo později přisouzeno postavení jejího osobního ochránce. Podle tradičního buddhistického podání to byla právě Tára, která ho přemluvila, aby odešel napomáhat šíření buddhismu do Tibetu, ačkoliv s tím bylo spojeno značné nebezpečí. K úspěchu jeho konání pravděpodobně velmi přispělo působení jeho charismatické osoby. S jistotou můžeme říci, že tuto práci za něj nevykonala jeho písemná díla, neboť z celkového počtu 117 textů[18] věnoval Táře jen čtyři. Tyto spisy v sobě přesto soustřeďují nejdůležitější články nauk, na kterých byl později vystavěn celý kult. Z nich je možno jmenovat evokaci Bílé Táry, která je založena na tradici Vágíšvarakírty a dvě evokace Zelené Táry, které sloužily jako základní šablony pro evokační praxi vztahující se k této bohyni. Neméně důležité jsou Atíšovy překlady z indických děl. I zde ovšem platí podobné proporční rozdělení jako u děl vlastních – z celkového počtu 77 (na jejichž překladu se Atíša nějakým způsobem podílel) je Táře věnováno jen šest. Přeložil: dvě práce od Čandragómy, jedno dílo od neznámého autora a cyklus tří prací věnovaných Bílé Táře od již zmiňovaného Vagíšvarakírtiho. Tento cyklus položil základ všem tibetským směrům, které do sebe nějakým způsobem Bílou Táru zahrnovaly.

V souvislosti s hodnocením Atíšova díla je nutno poukázat na fakt, že se lišil jeho vztah k Bílé Táře oproti Zelené Táře. Za výhodnější pro území Tibetu považoval kult Bílé Táry, protože kult Zelené Táry se úzce zakládal na interpretaci určitých tantrických textů, které jako takové byly pro Atíšu příliš lehce zneužitelné, nezdály se mu proto vhodné pro tibetské prostředí, kde v té době buddhismus nebyl ještě zcela zdomácnělým náboženstvím. Podle výpovědí tradice však sám tyto tajné tantry a nauky znal. Zveřejňovány (vzhledem k jejich esoterickému charakteru) tedy nebyly, ale přenášely se v souladu s tantrickými pravidly jen ústně z učitele na žáka. Zákaz veřejného šíření učení je většinou připisován Atíšovu žáku jménem Džowo Džungnä, zakladateli Tářina kláštera v Nyet°anng. Důsledkem tohoto postupu se šířil kult Zelené Táry do Tibetu později a jen postupně s pomocí autoritativních písemných zdrojů, kdežto autorita kultu Bílé Táry se opírala především o postavu Atíši.

16 Bližší viz S. Gjalcchän, cit. d. Kolmaš uvádí jako druhou možnost roky 743–785.
17 Je znám též pod jménem Atíša Dípankara Šrídžňána.
18 Bližší viz S. Beyer, cit. d., str. 11.

Druhá polovina 11. stol. představuje období, kdy popularita této bohyně vzrostla nebývalou měrou, což je nutno považovat za plod Atíšovy činnosti. Pokračuje proces tvorby a překladů textů, z nichž některé měly zásadní charakter. Typickým příkladem je náboženský text zvaný *„Uctívání dvaceti jedné Táry"*. Významnou postavou této doby, která přispěla k zvýšení vlivu kultu Táry, je překladatel Rinčendra (1040–?), který se zasloužil o překlad některých textů, hlavně však zavedl kult Táry v klášteře Sača, kde se stal v roce 1102 představeným. Za další příklad může sloužit *Ch'öchi zangpo*, který se podílel na překladu spisku *„Tantra, která je zdrojem pro všechny funkce Táry, Matky všech Tathágatů"*.

Další vývoj kultu je spojen s postupující diferenciací tibetského buddhismu a s vývojem jednotlivých jeho směrů. Tára jako taková není výlučným božstvem žádné z těchto škol, ačkoliv všechny se k ní hlásí. Každá z nich však klade důraz na jinou stránku v jejím kultu.[19] Pro gelugpu (t. *Dge-lugs-pa*) stojí všichni Atíšovi a Congkhapy (t. *Cong-kha-pa*)[20] následovníci pod přímou ochranou této bohyně. Tento reformátor vyhlásil Táru za jedno z nejvyšších božstev svého řádu. Za velmi oddaného uctívače je označován dále 1. dalajlamu Gendüduba (t. *Dge'-dun-grub*) (1391–1475), o kterém se tradovalo, že neudělal žádné významnější rozhodnutí, pokud před tím nepožádal Táru o pomoc.[21] Z řady představitelů gelugpy lze v této souvislosti ještě vyzdvihnout 7. dalajlamu Kalzang Gjamccha (t. *Bskal–bzang–rgja–mccho*) (1708–1757), od něhož pochází popis obřadu zvaného *„Metoda dlouhého života, kolo, splňující přání"*.[22] Řád Sakjapa (t. *Sa-skja-pa*) uctíval Táru také, ale mnohem významnější je pro tento směr Tára v podobě Kurukully, která se stala speciálním ochranným patronem této školy. Mantra oslovující tuto bohyni byla zahrnuta do *„Hevadžratantry"*. Příslušníci této školy uznávali pouze 17 emanací Táry oproti 21, které známe z uctívání jiných škol. Velkým vyznavačem Táry byl Loter Bangno (t. *Blo gter dbang po*), jenž se zdá být pokračovatelem několika linií tantry Táry – například Bílé Táry od Pančhen Šakja šri (s. *pančen Šakja šrí*), tantry Táry od gurua Dava Šenena (t. *Slob dpon zla ba'i bshes nyen*), tradici 21 Tár od Džovo Atíši a jinou tradici 21 Tár pocházející od Surjagupty (t. *Nyi ma spas pa*).[23] Kagjüpa (t. *Bka'-brgjud-pa*) soustředila svou úctu na postavu Bílé Táry, jejíž vztah k sobě odvozovali od Gampópy (t. *Sgam-po-pa*)[24], který byl žák Atíši.

Mytologie

V hinduistické mytologii Tára zaujímá jiné místo než v rámci mytologie tibetské, rozhodně zde nehraje tak důležitou roli, které se jí dostalo v Tibetu. V rámci indické mytologie vystupuje jako manželka boha Brhaspatiho. Podle jednoho mytologického příběhu ji unesl bůh měsíce Sóma, který byl přinucen ji vrátit jejímu manželovi až po osobním zásahu boha Brahmy.[25] Tářiným synem je bůh moudrosti a planety Merkur, kterého měla právě se Sómou. V tantrické větvi hinduismu bývá považována za esoterickou formu Dévi.

V prostředí buddhismu hraje důležitou roli v kultu Táry mýtus, který se vztahuje k jejímu původu a průběhu její bódhisattvovské kariéry. Toto vyprávění vysvětluje zdroj

19 Bližší viz S. Beyer, cit. d. str. 14.

20 Jeho vlastní jméno je Lozang Dagpa (t. Blo-bzang-grags-pa) a žil v letech (1357–1419).

21 Bližší S. Beyera, cit. d. str. 14.

22 Bližší L. Chaloupková, cit. d. str. 187, kde je i bližší popis zmiňovaného obřadu.

23 Bližší viz C. X. D. Syrmynov, Istočniki istoričeskogo issledovanija kultov ženskich božestv, In: Kultura centralnoj Azii, Ulan-Ude, Roccijskaja akademija nauk, 1999. str. 108.

24 Vlastním jménem Sönam Rinčchen (t. Bsod-nams-rin-čhen), který žil v letech (1079–1153).

25 Bližší viz K. Werner, Malá encylopedie hinduismu, Brno, Atlantis, 1996, str. 82, heslo Tára.

její pozdější božské síly i motivy, proč působí v tomto světě jako ochranné božstvo. Znázorňuje Táru jako nevyčerpatelný zdroj kosmické síly a staví ji svým způsobem do středu buddhistického panteonu, neboť ji považuje za „Matku všech bódhisattvů".

Toto mytologické vyprávění začíná před nekonečně dlouhým časovým obdobím líčením toho, jak Tára v éře „Různorodých světel" v podobě princezny „Moudrosti Měsíce" uctívala buddhu „Zvuk bubnů" po dobu tisíce miliard let, až dosáhla nejvyššího osvícení mysli. Tento buddha jí poté poradil, aby usilovala o to stát se mužem a v tomto těle šířit nauku. Probuzená princezna odvětila, že neexistuje nic jako „mužské" nebo „ženské" tělo, a protože je mnoho těch, kteří chtějí dosáhnout probuzení v mužském těle, rozhodla se naopak dosáhnout ho v těle ženském. Po tomto svém rozhodnutí se odebrala na dalších tisíc miliard let do meditace zvané „Zachraňující všechny bytosti", pomocí níž zachránila každé ráno tisíc miliard bytostí a stejný počet každý večer. Tímto si pro sebe získala jméno „Tára Zachránkyně".

V dalším věku zvaném „Nesmírně rozsáhlý" pronesla bódhisattvovský slib před buddhou Amóghasiddhim. Následovala meditace „Porážející všechny Máry", během níž zachraňovala každý den deset miliard bytostí na různých místech v sansáře. V noci se zabývala krocením stejně vysokého počtu démonů. Od této doby se honosí titulem „Hrdinka". V éře, která je zvaná jako „Bezpočátečná", se nejprve zrodil „Pán soucitu"– bódhisattva Avalókitéšvara. On sám potom přetransformoval dvě nejdůležitější stránky svého charakteru ve dvě bytosti – Táru a Brhkutí, při čemž Tára byla ztělesněním jeho soucitu a Brhkutí jeho moudrosti.

Tára hraje důležitou roli v aitiologické mytologii, která vypráví o tom, jak vznikl tibetský národ. Představuje zde mytického předka.[26] Objevuje se v podobě lidožravé skalní démonky, která se spáří s jiným démonem. Podle těchto dvou postav se jmenuje celá země „Země dvou božských lidožroutů".[27] Výsledkem tohoto spojení je narození rudé masožravé příšery, která je spojována s dalšími generacemi, z nichž pocházejí první legendární tibetští králové. Tato stvoření jsou považována za dárce kulturních statků. Co se týče stáří tohoto mýtu, je velmi pravděpodobný jeho předbuddhistický původ, z čehož plyne, že sloučení Táry s onou skalní démonkou je výsledkem až pozdějšího rozšíření úcty k této bohyni.

Existuje ještě jiná verze.[28] Má podobný průběh jako ta první, ale liší se v otázce jejího partnera. Zde ho zastupuje opičí samec. Tato varianta byla v tibetském buddhismu převzata jako oficiální. Proto byla skalní démonka sloučena s Tárou a opičák byl pochopen jako vtělení Avalókitéšvary či jeho žáka. Toto spojení je vykládáno jako soucitný čin ze strany Avalókitéšvary – opičáka, neboť skalní démonka zabíjela denně mnoho živoucích bytostí a vyhrožovala, že bude v této činnosti pokračovat, pokud bódhisattva neuspokojí její sexuální požadavky. Dochází zde tedy k propojení původní předbuddhistické mytologie s mýty buddhistickými a přijetí původních motivů, jejichž obsah je sekundárně pozměněn a reinterpretován.

Dalším obdobím, kdy se Tára objevuje v důležité roli v tibetských dějinách, je doba vlády již zmíněného krále Songcän Gampa. Tára bývá tradičně ztotožňována s jeho dvěma manželkami.Tento mytologický cyklus začíná tím, že Avalókitéšvara se rozhodl urychlit pronikání Buddhovy nauky do Tibetu. Proto ze sebe vyslal čtyři světelné paprsky, které zasáhly rozličné cíle. Paprsek z jeho pravého oka zamířil do Nepálu, kde půso-

26 Bližší viz Duchovní prameny života, Praha, Vyšehrad, 1997, str. 342.
27 Překlad anglického „Land of the Two Divine Ogres".
28 Je zaznamenán v „Červených análech" pocházejících z poloviny 14. století viz L. Chaloupková, cit. d., str. 186.

bil při narození nepálské princezny. Paprsek z levého oka působil stejným způsobem v Číně při zrození čínské princezny. Další, který pochází z obličeje Avalókitéšvary, se stal zdrojem poučení pro tibetský lid o mantře *Óm, mani padme, húm*. Poslední paprsek pak zasáhl otce budoucího krále Namri Songcäna a způsobil jeho zrození. Krále Songcän Gampa lze pro jeho vliv na tibetské dějiny považovat za jakéhosi kulturního učitele – pomohl výrazně šíření buddhismu, získal pro své království dvě velmi cenné sochy svého ochranného božstva Avalókitéšvary.

Pro práci o Táře je nejdůležitější pasáž, kde se hovoří o jeho sňatkové politice. Nejprve se oženil s nepálskou princeznou Thicün (t. *Khri-bcun*), která byla dcerou krále Amšuvarmana. Co se týče jejího vztahu k Táře, je možno poznamenat, že bývá někdy označována i za emanaci bohyně Brhkutí.

Druhou ženou krále, o které se kronika zmiňuje, je čínská princezna Wen-čcheng (t. *'On-šing*),[29] dcera císaře Tchaj-cunga (627–649). Obě princezny se skutečně významnou měrou podílely na šíření buddhismu v Tibetu – mimo jiné stavbou dvou významných chrámů. Nepálská princezna se zasloužila o výstavbu Rasa Thulnangu,[30] čínská o svatyni Ramončhe. Jiné zdroje navíc připisují nepálské princezně, že při svém příchodu do Tibetu s sebou přinesla santalovou sochu bohyně Táry, která byla umístěna do chrámu „Zázračné zjevení". Okolo historicity existence takovéto sochy se vznášejí značné pochybnosti, různé zdroje se v této otázce dosti rozcházejí. Tibetský učenec *Jamyang ch°entse wangpo* (1820–92) potvrzuje existenci této sochy, ale navíc uvádí i její jméno: „Paní, který přijímá ceremoniální šerpu". Na druhou stranu průvodce lhaskými chrámy od 5. dalajlamy Ngawang Lozang Gjamccha (1617–82) (t. *Ngag-dbang-blo-bzang-rgja-mccho*) uvádí, že socha není již delší dobu na svém místě. Existují tedy pochybnosti, zda se jedná o tutéž sochu, o níž se zmiňují kroniky a kterou přinesla princezna. Běžnou praxí bylo totiž stěhování soch z jednoho chrámu do druhého, což zhoršuje možnost vypátrat přesná historická fakta. I čínská princezna s sebou přinesla sochu. Jednalo se o ztvárnění Buddhy jako dvanáctiletého prince. Věřilo se, že pochází z doby Buddhy Šákjamuniho, a díky tomu tato socha požívala velké úcty.

Celý mytologický cyklus v závěru vrcholí líčením rituálního zbožštění krále i jeho dvou nejvýznamnějších manželek a mystickým pohroužením do ochranných božstev – Avalókitéšvary, Brhkutí a Táry.

Závěr

Cílem mé práce byla snaha o zachycení procesu, kterým byla postava Táry v Tibetu přijata a zařazena do domácího kulturního rámce a zdůraznit skutečnosti, které napomohly růstu její obliby u širokých vrstev a z ne příliš významné ženské bódhisattvy indického původu učinily jednu z nejznámějších bytostí uctívanou v Tibetu.

Z hlediska religionistiky považuji příklad Táry za zajímavou možnost sledovat přenos náboženských představ mezi kulturně odlišnými oblastmi. V souvislosti se zdomácněním kultu Táry můžeme v Tibetu podchytit procesy, jimiž se z konkrétních historických osobností stávají mýtičtí hrdinové a náboženské postavy, které jsou propojovány na jedné straně s importovanými náboženskými představami o Táře a na straně druhé s původními tibetskými domácími představami.

29 J. Kolmaš uvádí, že dotyčná princezna nebyla dcerou čínského císaře, ale jeho vnučkou a byla původně určena za ženu královu synu Gungri Gungcänovi (t. Gung-ri-gung-bcan), který však záhy zemřel, bližší tamt.

30 Je známá jako hlavní lhasská katedrála Džókhang.

Použitá literatura:

BEYER, Stephan: Magic and Ritual in Tibet / The Cult of Tara, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.
SCHUMANN, Wolfgang: Buddhistische Bildwelt / Ein ikonografische Handbuch des Mahajana und Tantrajana Buddhismus, Köln: Dietunels, 1986.
TÁRANÁTHA, Jo Nang: The Origin of Tára Tántra, Dharamsala: Library of Tibetan Works & Archives, 1995.
WILLSON, Martin: In Praise of Tara / Songs to the saviouress, London: Wisdom Publications, 1986.