

Kubovčáková, Zuzana

Japonský buddhismus

In: Bělka, Luboš; Fujda, Milan; Kubovčáková, Zuzana. *Náboženství světa II : východní tradice*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 67-91

ISBN 978-80-210-7203-9; ISBN 978-80-210-7206-0 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131684>

Access Date: 21. 03. 2025

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.

Japonský buddhizmus

Zuzana Kubovčáková

„Mluvení o jídle vás nenasytí
žvanění o šatech neochrání před chladem
k nasycení je třeba oběd
mrazu unikneš jen v oblečení
Neosvobodíte se od zkoumání a pochyb
tvrdíte, že následovat Buddhu je nemožné –
obratte svůj pohled do srdce
ať stanete se buddhou
a nikdy nehleďte vně!“¹⁶

Buddhizmus sa do Japonska podľa oficiálnych záznamov dostal začiatkom 6. storočia ako cudzie, importované, nie-pôvodné náboženstvo. V čase, keď buddhizmus dosiahol japonské ostrovy, mal za sebou už tisícročnú históriu a cestu naprieč ázijským kontinentom, počas ktorej sa zo štyroch vznešených prúdov a osemdielnej cesty historického Buddhu Šákjamuniho stalo organizované náboženstvo založené na systematickom učení s hierarchickou spoločenskou štruktúrou vo vnútri buddhistickej sanghy. Japonci „objavili“ doktrínálne aj spoločensky etablovaný buddhizmus spolu s kultúrnosťou a vzdelanosťou starovekej Číny, ku ktorej vzhliadali a ktorej príklad sa v snahe vlastného zdokonalenia snažili nasledovať. Buddhizmus privezený z kontinentu mal tak v očiach dobových Japoncov dvojakú výhodu: na jednej strane bol systematizovaným učením s pevnou štruktúrou a hierarchiou, na druhej strane tvoril súčasť bohatšieho kultúrneho vzorca starovekej Číny. S týmito výhodami predstavoval pre Japoncov atraktívne učenie, ktoré bolo hodné nasledovania.

Štúdium indického a čínskeho buddhizmu západnými mysliteľmi 20. storočia sa zameriavalo najmä na filologický, doktrínálny a textuálny výskum. Mozaika znalostí o buddhizme, ktorú západní bádatelia zostavovali o východom myslení v druhej polovici 20. storočia, sa sústredila na štúdium a analýzu textov, ktorých cieľom bolo poskytnúť kultúrne neznalému obyvateľovi západného sveta obraz podstaty a základov buddhistického učenia. Akademické skúmanie japonského buddhizmu sa však poberalo iným smerom. Buddhistické školy v Japonsku sa totiž vyvíjali v špecifickom historickom a spoločenskom prostredí, na ktoré bolo potrebné brať zreteľ. Toto sa v prvom rade prejavilo na tzv. štúdiu príslušnosti k určitej buddhistickej škole (jap. *šúgaku* 宗学), ktorej tradícia bola v Japonsku silná od počiatku písania samostatných japonských

16 Chan-šan, *Básně z Ledové hory*, Praha: Dharmagaia, 2012: 117 (prel. Alena Bláhová, Olga Lomová).

buddhistických dejín. Vplyv *šúgaku* – štúdia príslušnosti ku konkrétnej buddhistickej škole – sa v skúmaní japonského buddhizmu prejavoval dôrazom na hlavné myšlienky danej školy, postavu jej zakladateľa a ďalších významných predstaviteľov, ako aj zameraním na mníšske línie odvodené od týchto postáv, z ktorých každá bola spojená s určitým dôležitým chrámom danej školy.

Približne od 70. rokov 20. storočia však dochádza k obratu v štúdiu japonského buddhizmu smerom k interdisciplinárnemu výskumu, ktorý kombinuje – a komparuje – bádanie v oblasti náboženstva s inými spoločensko-vednými odborními. K skúmaniu buddhizmu dochádza prostredníctvom dovtedy vedľajších vedných disciplín, akými sú napríklad spoločenské dejiny, dejiny umenia, archeológia, literatúra či folklór, štúdium rituálov a skúmanie postavenia žien v spoločnosti. Japonské buddhistické školy sa vyvíjali v blízkej koexistencii s politickými a ekonomickými kruhmi, a preto ani tieto nemôžu byť počas štúdia dobového náboženského prostredia ponechané stranou. Pri skúmaní náboženskej reality bolo treba prihliadať aj k miestnym historickým a spoločenským hľadiskám, ktoré odrážajú značnú mieru prepojenia existujúcu medzi buddhistickými inštitúciami a mocenskými autoritami. Buddhistické školy tiež – pochopiteľne – vykazovali iné špecifiká v centrálnych a vidieckych častiach Japonska než medzi rôznymi spoločenskými skupinami. Všetky tieto aspekty, ktoré začali byť brané do úvahy v priebehu posledných 30–40 rokov štúdia japonského buddhizmu, nesmierne obohatili naše znalosti o realite vývoja a pôsobenia Buddhovho učenia v Japonsku.

Ideálnym cieľom tejto práce by bolo ponúknuť predstavenie japonského buddhizmu v duchu domácej tradície *šúgaku*, t. j. predstavenie hlavných škôl pôsobiacich v Japonsku, ich základných princípov a textov, ako aj zakladateľov a najdôležitejších učiteľov. Obávam sa však, že z textu, ktorého cieľom je predstavenie japonského buddhizmu, by sa stal príliš podrobný súpis, ktorý by v konečnom dôsledku nepredstavoval jednotlivé školy, ale naopak kontraproduktívne zahlcoval objemom informácií. Rozhodla som sa preto ostať pri predstavení všeobecnej náboženskej situácie ako takej. Japonské špecifikum *šúgaku* – ortodoxná príslušnosť ku konkrétnej buddhistickej škole – tu bola spomenutá už niekoľkokrát, a tej sa budeme pridržať aj na nasledujúcich stranách. V priebehu tohto textu predstavím každé historické obdobie a jeho myšlienkové špecifiká. Nebudeme sa detailne zaoberať jednotlivými školami alebo ich zakladateľmi, ale hlavnými princípmi a prúdmi v rámci vývoja buddhizmu v Japonsku a ich dôležitými charakteristikami. Historický vývoj japonského buddhizmu môžeme totiž stručne definovať ako dominanciu určitého myšlienkového smeru, vybranej interpretácie buddhistického myslenia, ktoré sa uchytilo v tom-ktorom období japonských dejín, aby bolo o niekoľko storočí neskôr nahradené inou školou, tendenciou, či smerom v rámci buddhizmu. Každý z týchto prelomov v preferenciách buddhistického myslenia v jednotlivých obdobiach japonských dejín so sebou pochopiteľne prinášal nielen doktrínálne, ale aj historicko-politické a spoločenské zmeny. Tie však boli sekundárne, alebo inak povedané neboli primárne náboženského charakteru, preto ich aj v tejto práci odsunieme na druhú priečku a sústredíme sa v prvom rade na buddhizmus a jeho hlavné myšlienky tak, ako sa uchytili v Krajine vychádzajúceho slnka.

Obdobie Asuka: aristokratický buddhizmus

Ako už bolo spomenuté, oficiálny príchod buddhizmu do Japonska datujeme na začiatok 6. storočia. Historické záznamy hovoria konkrétne o dvoch dátumoch, rokoch 538 a 552, z ktorých prvý a skorší dátum je považovaný za tradičný začiatok nasledujúcej historickej epochy nazývanej Asuka (552–710). Asuka bol názov miesta, kde sa nachádzal sídelný palác dvorského rodu menom Soga 蘇我, ktorý bol najmocnejším aristokratickým rodom tejto doby a ako taký vtisol svoju pečať celému obdobiu. Rod Soga mal kórejské korene a vzhľadom na svoj kontinentálny pôvod bol tiež rodom, ktorý sa nielen zasadil o prijatie buddhizmu na cisárskom dvore, ale aj podporil uctievanie tohto sprvu cudzokrajného náboženstva v Japonsku.¹⁷ Nakoľko Sogovci pochádzali z Kórey, buddhistické myslenie a uctievanie buddhistických božstiev im nebolo cudzie, na rozdiel od miestnych aristokratických rodov japonského pôvodu, ktoré v súlade s domácou tradíciou vyznávali šintó božstvá nazývané kami (viď kapitolu „Šintó – pôvodné japonské náboženstvo“ v tejto publikácii).

Buddhizmus prišiel do krajiny ako súčasť posolstva od panovníka kórejského kráľovstva Päčče menom Song, ktorý k svojej žiadosti o vojenskú pomoc adresovanú japonskému panovníkovi priložil sochu Buddhu Šákjamuniho, niekoľko buddhistických spisov a ďalších artefaktov. V priloženom liste vychválil zásluhy plynúce nielen z uctievania Buddhovho učenia, ale aj z jeho ďalšieho šírenia. Buddhistické učenie – dharma (jap. *hó* 法) – je podľa kráľových slov síce ťažko pochopiteľné, ale prevyšuje všetky ostatné učenia a niet vzdelanca, ktorý by ho nevyznával. Samotný kráľ týmto posolstvom napĺňa údajné slová historického Buddhu, ktorý predpovedal, že jeho učenie sa bude rozširovať smerom na východ.¹⁸

Medzi ministrami a poradcami vtedajšieho japonského cisára menom Kinmei 欽明天皇 (vládol približne v rokoch 539–571) došlo vzápätí k nezhodám v otázke uctievania božstiev. Pôvodná domáca aristokracia na čele s rodmi Mononobe 物部 a Nakatomi 中臣 sa obávala hnevu zo strany japonských božstiev kami a odmietala toto cudzie buddhistické učenie. Naopak prisťahovalecké skupiny na čele s rodom Soga, ktoré poznali buddhizmus už z Kórey alebo prostredníctvom svojich príbuzných na kontinente a kontaktov s nimi, sa zasadzovali o prijatie Buddhovho učenia, vyzdvihujúc jeho prednosti a pozitíva. Sám cisár Kinmei bol – ako priamy potomok japonských božstiev

17 Kórejský alebo čínsky pôvod mnohých rodov tohto obdobia nie je nijak prekvapivý alebo nezvyčajný. Ako píše Reischauer a Craig: „...Príliv vďelanců a řemeslníků z Koreje do Japonska trval nepřetržitě až do počátku 9. století. Mnozí přicházeli jako dobře organizované skupiny, jejichž předáci zaujímali prominentní místa u dvora Jamato díky svým schopnostem či znalostem. Více než třetina aristokratických rodů v genealogickém seznamu z roku 815 uvádí korejský nebo čínský původ prostřednictvím rodových linií, sahajících k rodům v chanských koloniích v Koreji.“ Vid' Edwin Reischauer – Albert Craig, *Dějiny Japonska*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2000: 15 (prel. David Labus – Jan Sýkora).

18 Pre popis celej udalosti uvedenia buddhizmu do Japonska pozri kroniku *Nihonšoki*: William George Aston, *Nihongi. Chronicles of Japan from the Earliest Times to AD 697*, Tokyo: Tuttle Publishing 1972, 65–66.

kami – v tejto veci nerozhodný, ale pod tlakom argumentov povolil uctievanie buddhistických božstiev rodu Soga, ktorý Šákjamuniho soche vystaval náležitý prístrešok vedľa svojho paláca v Asuke. Prvým miestom uctievania buddhistických božstiev v Japonsku bol preto chrám Asukadera, chrám rodu Soga. Tento konkrétny spor v otázke uctievania buddhistických *versus* domácich božstiev kami vyhral v roku 587 definitívnym vyvraždením rodu Mononobe rod Soga, avšak nemôžeme povedať, že by zároveň došlo k potlačeniu domáceho šintó. Práve naopak, prvky pôvodného japonského šintó sa spolu s prejavmi domácich božstiev kami stali súčasťou stredovekého charakteru japonského buddhizmu, ktorý sa po prvotnej podpore rodu Soga pevne uchytil na japonskej pôde.

Príklad rodu Soga vzápätí nasledovali aj ďalšie prisťahovalecké rody pôvodom z Kórey, menovite rody Hata 秦, Aja 漢 alebo Fumi 文, ktoré sa na japonskom dvore presadili vďaka svojim znalostiam písma a písomníctva, spracovania kovov a výroby zbraní, architektúry a staviteľstva, ale aj tkania a výroby látok. Vo všetkých týchto oblastiach kórejskí prisťahovalci vynikali nad domácim obyvateľstvom a klanoví náčelníci týchto rodov si tak rýchlo získali významné postavenie v miestnej administratíve. Po prvotnej podpore buddhizmu zo strany rodu Soga nebude preto prekvapivé, že to boli práve kórejské prisťahovalecké rody, ktoré v Japonsku začali s výstavbou buddhistických chrámov a uctievaním buddhistických božstiev. Podľa vzoru najmocnejšieho imigrantského rodu Soga začali aj ďalšie aristokratické rody uctievať buddhistické božstvá, a podľa nich dostal buddhizmus tohto obdobia označenie aristokratický buddhizmus.

Po bližšom predstavení rodu Soga si uvedomíme, že práve on stelesňuje všetky základné prvky týkajúce sa japonského buddhizmu tohto obdobia. Rod Soga pochádzal z Kórey a zaujímal dôležité postavenie na vtedajšom japonskom dvore. Rovnako aj buddhizmus bol do Japonska uvedený cez kórejské kráľovstvo a rozšíril sa priamo na cisárskom dvore prostredníctvom kórejského posolstva. Buddhizmus bol tak počas svojho prvotného pôsobenia v Japonsku neodmysliteľne spätý nie priamo s čínskou kontinentálnou kultúrou, ale najmä s Kóreou ako vtedajším japonským spojovníkom s kontinentom.

Obdobie Nara: štátny buddhizmus

V predchádzajúcom období Asuka sa cisársky rod nepodieľal na priamom uctievaní buddhistických božstiev alebo otvorenom podporovaní buddhizmu v krajine. Uvedli sme, že sa tak dialo najmä z vlastnej iniciatívy imigrantských rodov prevažne kórejského pôvodu, ktorým bol buddhizmus blízky vzhľadom na ich vlastnú spojitosť s kontinentálnou kultúrou. O najstaršom uctievaní buddhizmu v Japonsku preto môžeme povedať, že bolo nezávislé a nesystematizované, sústredené okolo rodových chrámov vybraných aristokratických skupín.

Obdobie Nara (710–794) sa vyznačovalo upevnením cisárskej moci podľa príkladu kontinentálnej Číny, ktorej administratívno-právne nariadenia slúžili za vzor japonskému cisárskemu dvoru tohto obdobia.¹⁹ Hlavným mestom sa stáva Heidžókjó 平城京, postavené podľa hlavného mesta dynastie Tchang, ktoré poznáme pod dnešným pomenovaním Nara 奈良. V štátnej správe tohto obdobia vzniklo vďaka spojeniu buddhizmu s prepisovaním sútier, architektúrou buddhistických chrámov a ich umeleckou výzdobou niekoľko úradov, ktoré spravovali agendu súvisiacu s buddhizmom.²⁰ Buddhistické chrámy sa stali miestom vzdelania a rozširovania kultúry, na zakladaní ktorých začal povedľa aristokratických skupín mať záujem aj panovnícky rod. Mužské kláštory sa čoskoro stali vzorom aj pre budovanie ženských konventov a podporu ordinácie mníšok, ktoré tvorili dominantnú skupinu japonskej buddhistickej sanghy obdobia Nara.²¹ V štátnej administratíve vznikol úrad, ktorý mal na starosti záležitosti mníchov a mníšok, jap. *sónirjó* 僧尼令, prostredníctvom ktorého sa všetky udalosti týkajúce sa mníšskej sanghy stali záležitosťou štátu, ktorý nahliadal na mníchov a mníšky ako na svojich úradníkov a služobníkov.²² Súčasne so systematizáciou štátneho aparátu cisársky rod pochopil, že buddhizmus so sebou prinášal možnosti, ktoré bolo lepšie mať pod kontrolou centrálnej správy. Riešením situácie buddhistickej sanghy nebolo obmedzenie zakladania kláštorov vysokopostavenými rodmi, ale naopak priama účasť a osobné zapojenie cisárskeho rodu do záležitostí sanghy, ako aj podpora rozširovania buddhistického učenia. Cisársky rod samotný začal z titulu najvyššej štátnej autority budovať chrámy ako štátne inštitúcie, ktoré boli priamo podporované panovníckym rodom. Pod jeho taktovkou sa počet členov oficiálnej aj neoficiálnej buddhistickej sanghy rozrastal do bezprecedentných rozmerov, a ich hlavným zameraním a cieľom bolo vykonávanie rituálov na ochranu panovníckeho rodu a celého štátu (jap. *čingo kokka* 鎮護国家).

Vzájomná symbióza a podpora medzi štátom a panovníckym rodom, ku ktorým došlo v Japonsku v období Nara, bola opodstatnená aj na základe tradičných buddhistických sútier. Spomedzi textov, ktoré sa v tej dobe rozšírili v Japonsku, medzi najvýznamnejšie patrila Súra zlatého svetla (jap. Konkómjókjó 金光明經), Súra dobrotivého kráľa (jap. Ninnókjó 仁王經), Súra kvetinového venca (jap. Kegoňkjó 華嚴經) a Lotosová sútra (jap. Hokekjó 法華經). Všetky tieto texty predstavovali ideál panovníka, ktorý z láskavosti svojho srdca a múdrosti svojej osvietenej mysle podporuje v krajine šírenie buddhistického učenia, pretože si je vedomý výhod, ktoré z toho plynú pre neho a jeho ľud. Spomínané texty tiež vyzdvihovali postavu historického Buddha Šákjamuniho (jap. Šaka *njorai* 釈迦如来) alebo univerzálneho slnečného buddhu Mahávairóčanu (jap. Dainiči *njorai* 大日如来) a za pomoci podobenstiev alebo príkladov zo samotných

19 Vid' napríklad Naoki Kōjirō, „The Nara State“, in: Delmer Brown (ed.), *The Cambridge History of Japan*, (Vol. 1: Ancient Japan), Cambridge: Cambridge University Press 1993, 221–267.

20 Napríklad pod Ministerstvom vnútra figuroval Úrad pre textilie, Úrad pre knihovníctvo a Úrad pre umenie a architektúru, pod Ministerstvom správy zase Úrad pre cudzincov; viď Richard Bowring, *The Religious Traditions of Japan: 500–1600*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 54.

21 Vid' napríklad Barbara Ruch (ed.), *Engendering Faith*, (Women and Buddhism in Premodern Japan), Ann Arbor: University of Michigan Center for Japanese Studies 2002, 21–61.

22 Vid' Richard Bowring, *The Religious Traditions of Japan...* 54–68.

sútier ilustrovali analógiu medzi významnými buddhistickými postavami na jednej strane a osvieteným panovníkom krajiny na strane druhej. S pomocou týchto textov a ich hlavných myšlienok tak japonské mníšstvo obhajovalo prepojenie medzi panovníckym dvorom a buddhistickou sanghou.

V súvislosti s buddhistickými sútrami je dôležité spomenúť, že tieto texty neboli nikdy prekladané do japončiny. Všetky buddhistické texty boli v Japonsku ponechávané vo svojom pôvodnom čínskom znení, nakoľko vzdelaní japonskí mnísi vedeli čítať aj rozumeli čínštine, a preto principiálne neexistovala potreba prekladu. V prípade, že by niekto nerozumel podstate napísaného textu, bol naopak presadzovaný názor, že efektívnosť predpovedaného alebo prednášaného textu sa tým zvyšovala, a ochranný alebo magický účinok sútry tak narastal. Štúdium sútier, ich prepisovanie, uctievanie alebo recitovanie bolo považované za zásluhný akt, ktorý prináša svetské výhody (jap. *genze rijaku* 現世利益). Inými slovami rituálne zaobchádzanie s buddhistickými textami bolo interpretované ako zásluhná činnosť, ktorej výhody mali vplyv na dianie v tomto svete.

Dôkazom spolunažívania medzi štátom a buddhistickou sanghou tohto obdobia je dodnes stojaci chrám Tódaidži 東大寺 v meste Nara, v preklade Veľký východný chrám, založený cisárom Šómuom 聖武天皇 v roku 752.



Obr. 1: Chrám Tódaidži v meste Nara založený ako symbol jednoty štátu a buddhizmu v 8. storočí. Zdroj: archív autorky (Nara, september 2013).

Jeho veľkosť a majestátnosť mala byť symbolickým aj hmotným potvrdením spojenia medzi panovníckou a náboženskou mocou. Chrám Tódaidži sa nachádza na vrchole pomyselnéj pyramídy celonárodných kláštorov, ktoré museli byť podľa ediktu cisára Šómua z roku 741 vybudované v každej provincii. Vo vnútri chrámu sa nachádza bronzová socha sediaceho buddhu Mahávairóčanu, Veľkého Slniečného buddhu, ktorý je zároveň univerzálnym buddhom panujúcim nad všetkými buddhistickými svetmi. Výber buddhu Mahávairóčanu pre hlavný štátny chrám japonského cisárstva nebol náhodný a jeho pozadie možno ľahko odvodiť práve na základe univerzality buddhu Mahávairóčanu, ktorý je považovaný za najvyššieho a najosvietenejšieho spomedzi všetkých buddhov. Každý ďalší buddha, vrátane historického Buddha Šáksamuniho, je (iba) emanáciou prvotného kozmického buddhu Mahávairóčanu. Buddha Vairóčana je tiež nazývaný Slniečným buddhom, čo je v japonskom prostredí nemenej zásadný atribút, nakoľko práve japonský cisár je považovaný za potomka najvyššieho slnečného božstva šintó panteónu, bohyne Amaterasu *ómikami* 天照大御神.



Obr. 2: Bronzová socha veľkého slnečného buddhu Mahávairóčanu v chráme Tódaidži v Nare, ktorý je prostredníctvom svojho slnečného aspektu identifikovaný s japonským panovníkom. Zdroj: archív autorky (Nara, september 2013).

Cieľom tohto textu, ako bolo stanovené v jeho úvode, je predstavenie hlavných myšlienok každej historickej epochy japonských náboženských dejín. V období Nara síce zatiaľ nemôžeme jednoznačne hovoriť o buddhistických filozoficko-náboženských koncepciách, avšak zásadným prvkom tejto éry bolo práve zasahovanie štátu do náboženských záležitostí a *vice versa*. Symbióza štátu a buddhistickej sanghy, ktorá sa etablovala práve v období Nara, bola kľúčovou charakteristikou japonského buddhizmu aj v nasledujúcich storočiach jeho vývoja. Avšak špecificky japonské vplyvy na formovanie myšlienok buddhizmu sa objavujú práve v období Heian, ktoré nasledovalo narskú dobu.

Buddhizmus obdobia Heian

Rovnako ako v prípade predchádzajúceho obdobia Nara, ktoré dostalo svoj názov podľa cisárskeho sídelného mesta, aj označenie obdobia Heian (794–1185) je odvodené od názvu hlavného mesta. Japonské pomenovanie pre toto mesto – dnešné Kjóto – znie Heiankjó 平安京, v doslovnom preklade Hlavné mesto 京 pokoja 平 a mieru 安. Dôvodom pre presťahovanie hlavného mesta bolo samozrejme niekoľko, ale ako najzásadnejší sa obvykle uvádza práve ten majúci spojitosť s náboženstvom. Podľa neho sa cisár Kanmu 桓武天皇 (vládal 781–806), ktorý rozhodol o premiestnení hlavného mesta z Nary do Kjóta, snažil o vymanenie dvora a politiky spod vplyvu narského mníšstva. Aj preto sa pri návrhu a výstavbe nového hlavného mesta nepočítalo s prítomnosťou buddhistických centier, ktoré tvorili jasnú súčasť narského plánu, s výnimkou dvoch takpovediac ochranných chrámov na západ a na východ od hlavnej vstupnej brány do mesta. Tieto dva chrámy sa aj volali – popisne – Východný chrám Tódži 東寺 a Západný chrám Saidži 西寺. Ďalšie dôvody pre presťahovanie hlavného mesta boli hospodársko-geografické.²³

Buddhizmus tohto obdobia predstavoval zásadný prelom v doterajšom preberaní cudzej tradície Japoncami. V období Heian vznikajú v Japonsku dve hlavné buddhistické školy, škola Tendai a škola Šingon, ktoré síce vychádzajú z čínskych predlôh, avšak vo svojej finálnej podobe predstavujú prvé charakteristicky japonské tradície. Obe tradície

23 Nara bola v porovnaní s Kjótom vyššie postavená, nachádzala sa v tesnejšom obklopení hôr, vplyvom čoho bola ťažšie dostupnou. Kjóto bolo síce z troch strán obklopené vrchmi, čo je možné považovať za výhodu z pohľadu geomancie, na princípoch ktorých bolo mesto vybudované, avšak smerom na juh bolo mesto otvorené a teda aj ľahko dostupné. Nara mala v tesnom obklopení hôr len obmedzené zásoby vody, ktoré sa ukázali byť problémom pri narastajúcom počte obyvateľstva v hlavnom meste. Naopak Kjóto bolo zásobované niekoľkými riekami zároveň, ale tiež malo priame spojenie s morom vďaka rieke Jodo 淀川, čo naopak nebola výsada Nary, avšak pre hlavné mesto to bol nezanedbateľný strategický prvok. Pre viac informácií ohľadom nového hlavného mesta viď William McCollough, „The Capital and its Society“, in: Donald Shiveley - William McCollough (eds.), *The Cambridge History of Japan*, (Vol. 2, Heian Japan), Cambridge: Cambridge University Press 1999, 97–182; alebo tiež Stanley Weinstein, „Aristocratic Buddhism“, in: D. Shiveley - W. McCollough (eds.), *The Cambridge History of Japan...*, 449–516.

vychádzali z buddhizmu udomácneného a praktikovaného v Číne, avšak až v Japonsku sa vyvinuli v samostatné a nezávislé školy založené japonskými mníchmi, ktorí sa do Tchangskej ríše vydali na štúdiá. Školy Tendai a Šingon sú vo svojej podstate eklektické a ezoterické zároveň; kombinujú učenie a prax rôznych smerov tak, aby tvorili harmonický a zmysluplný celok, pričom jednou z hlavných zložiek najmä praktickej stránky oboch škôl bolo tajomné ezoterické učenie (jap. *mikkjó* 密教).

Kúkai v Číne

Za uvedením ezoterickej tradície do Japonska stojí postava mnícha menom Kúkai (774-835), ktorý po svojom návrate z Číny založil školu Šingon 真言宗. Pre školu Šingon je zásadné nielen jej učenie a prax, ale rovnako dôležitá je aj postava jej zakladateľa, ktorý je dodnes úctivo označovaný svojím posmrtným menom Kóbó *daiši* (doslova Učiteľ rozširujúci zákon dharmy, 弘法大師). Už George Sansom, britský historik a diplomat, jeden z prvých bádateľov západného sveta, ktorý po sebe zanechal množstvo titulov z oblastí japonských dejín a kultúry, o Kúkaiovi napísal: „Jeho pamiatka pretrváva po celej krajine, jeho meno je súčasťou domáceho slovníka v najvzdialenejších kútoch zeme, zapísal sa nielen ako svätec, ale aj ako kazateľ, učenec, básnik, sochár, maliar, vynálezca, výskumník, a – čo je skutočnou zárukou slávy – ako veľký kaligraf.“²⁴ Kúkai je považovaný za nesmrteľného nielen vďaka duchovnému odkazu, ktorý po sebe zanechal, ale aj vďaka viere, že doposiaľ nezomrel. V myšliach svojich nasledovníkov odišiel do večnej meditácie samádhi na hore Kója, sídlo školy Šingon, kde je pripravený reagovať na modlitby a prosby tých, ktorí sa k nemu obracajú o pomoc. Ako výstižne zhŕňa de Barry, „Zbožšťovanie Kúkaia je výsledok predstavivosti, ktorá vychádza z viery, tiež je však založené na pamiatke skutočnej osoby výnimočných schopností.“²⁵

Kúkai pochádzal z významnej aristokratickej rodiny z provincie Sanuki 讃岐国 (dnešná prefektúra Kagawa) na ostrove Šikoku. Jeho strýko, učenec na cisárskom dvore, ho vzal ho hlavného mesta Heidžó na štúdiá; v roku 791 bol Kúkai zapísaný na konfuciánsku akadémiu *daigakurjó* 大学寮. Študenti, ktorí absolvovali štúdium konfuciánskych textov a klasických kníh, boli po absolvovaní *daigakurjó* plne vybavení pre nasledujúcu kariéru v štátnej správe ako oficiálni úradníci vlády. Kúkai sa však v priebehu štúdia stretol aj s inými čínskymi textami, z ktorých ho zasiahol najmä buddhistický text menom Mahávairóčana sútra, v preklade Sútra (Tantra) Veľkého (buddhu) Vairóčanu. V zápalе a snahe porozumieť buddhistickým textom do hĺbky a naučiť sa viac

24 George Sansom, *Japan. A Short Cultural History*, Tokyo: Charles E. Tuttle Company ¹³1997, 230.

25 Theodore de Barry - Donald Keene - George Tanabe - Paul Varley (eds.), *Sources of Japanese Traditions*, (Volume One, From Earlier Times to 1600), New York: Columbia University Press ²2001: 153.

o tajomnom odkaze ezoterického buddhu Vairóčanu sa Kúkai rozhodol naučiť nielen čínštinu – ktorú ovládal vďaka svojmu pôsobeniu na cisárskej akadémii – ale aj sanskrt, pôvodný jazyk najmä tantrických buddhistických textov. V roku 804 bol formálne vysvätený za buddhistického mnícha a vzápätí bol vybraný ako člen výpravy do Číny, kde mienil nielen študovať buddhizmus, ale aj preniknúť do tajov a rituálov ezoterického učenia. Tantry, ezoterické texty, boli totiž v prvom rade rituálne príručky plné bohatej symboliky, ktorých odkaz nebol ľahko a jednoznačne pochopiteľný, ale vyžadoval vysvetlenie a vedenie skúseného majstra.

Pôvodným Kúkaiovým plánom bolo odísť do Číny na 20 rokov a následne sa vydať aj do Indie, odkiaľ ezoterický tantrický buddhizmus pochádzal. Počas svojho pobytu sa však dostal do hlavného mesta Tchangskej dynastie menom Čchang-an, kde sa stretol s mníchmi a učencami, ktorí sa podieľali na prekladoch sanskrtských textov do čínštiny, vďaka čomu sa pravdepodobne sám priučil sanskrt. V Čchang-ane sa Kúkai stretol tiež s ezoterickým majstrom menom Hui-kuo (jap. Eka 惠果, 746–805), ktorý Kúkaia zasvätil do tajov tantrického učenia formálnou ezoterickou iniciáciou nazývanou abišéka, jap. *kandžó* 灌頂. Táto iniciácia je jedným zo základných rituálov ezoterického buddhizmu vychádzajúci z indickej kráľovskej vysviacky, ktorý v ezoterickej tradícii zahŕňa použitie a dôkladnú znalosť ezoterických mandál, rituálnych gest mudier a tajomných zaklínadiel (invokácií) mantier. Mudra, mantra a mandala tak spoločne tvoria tzv. tri mystériá (jap. *sanmicu* 三密), posvätnú súčasť tantrických rituálov, ktorých tajomný význam má byť v duchu ezoterickej tradície predávaný priamym posolstvom z učiteľa na žiaka. Kúkai sa vďaka ezoterickej vysviacke *kandžó* stal pokračovateľom tradície, ktorú mal podľa svojho učiteľa rozšíriť ďalej. Po Hui-kuovej smrti v roku 805 preto Kúkai opustil Čínu, aby položil základy ezoterického učenia v Japonsku.

Ezoterické učenie školy Šingon

Po návrate z Číny sa Kúkai dostal do povedomia dvorských kruhov najmä vďaka jeho znalostiam čínštiny, čínskej kultúry a kaligrafie. Cisár Saga 嵯峨天皇 (vládol 809–923), ktorý bol v tom čase na japonskom tróne, bol zapálený sinofil, a preto ochotne poskytol Kúkaiovi svoju podporu a ochranu. Po návrate z Číny dostal Kúkai pod svoju správu Východný chrám Tódži, ktorý mal byť jedným z dvoch ochranných chrámov mesta Heian bez príslušnosti k akejkoľvek škole japonského buddhizmu. Zverením tohto chrámu do Kúkaiovej správy sa Tódži tak stáva prvým chrámom školy Šingon v Japonsku, ktorý bol zasvätený ochrane panovníka a jeho krajiny (*čingo kokka*).

Ezoterická škola Šingon vyzdvihuje rolu učiteľa, majstra, gurua, ktorý študenta povedie na jeho ceste za poznaním. Ezoterický buddhizmus zdôrazňuje tajomnú stránku učenia, ktorá je zároveň zárukou efektivity a rýchleho pochopenia podstaty buddhistickej

náuky ako takej. Podľa tradičného buddhizmu môže prebudenie, poznanie, dosiahnutie nirvány trvať niekoľko prerodení v sansáre, neznámy počet ďalších životov a znovuzrodení, avšak ezoterický buddhizmus naopak tvrdí, že buddhovstvo je – vďaka jeho tajnej náuke – možné už v tomto živote a v tomto tele (jap. *sokušin džóbcu* 即身成佛). Prostriedkami k dosiahnutiu prebudenia je jednak štúdium tajných ezoterických textov nazývaných tantry (preto sa ezoterický buddhizmus volá aj tantrický buddhizmus), avšak tiež vykonávanie rituálov, ktorých dôležitou súčasťou sú tri mystériá: mantry, mudry a mandaly. Tieto tri umelecko-rituálne prejavy školy Šingon sú základné kamene, na ktorých stojí nekonečne bohatá symbolika ezoterického buddhizmu. Keďže sa jedná o tajné učenie, slová sú pri jeho predávaní často zbytočné, nedostatočné alebo nadbytočné. Kúkai tvrdil, že náhradou slov sa môžu stať práve mantry, mudry a mandaly, v ktorých je všetko podstatné už zahrnuté a na pochopenie ktorých nie je nutné študovať texty alebo spisy, ani premýšľať nad zložitými filozoficko-doktrinálnymi traktátmi, ale je treba sa ponoriť do podstaty rituálov prostredníctvom týchto troch mystérií, a tak splynúť s vlastnou buddhovskou podstatou (jap. *buššó* 仏性). Hlavným božstvom ezoterického buddhizmu je univerzálny buddha Mahávairóčana, o ktorom Kúkai tvrdí, že jeho podstata nie je odlišná od podstaty akéhokoľvek adepta, študenta buddhizmu. Počas rituálov, v priebehu meditácie alebo ezoterickej iniciácie má preto dôjsť k splynutiu buddhovskej podstaty Mahávairóčanu a vlastnej buddhovskej podstaty každého praktikujúceho – práve prostredníctvom troch mystérií, ktoré sú náhradou za nedokonalé a málo dostačujúce slová.

Kúkaiovi sa vďaka dôrazu na vykonávanie rituálov rýchlo podarilo presadiť ezoterické učenie a prax na dvore novozaloženého mesta Heian. Škola Šingon tak získala nielen podporu cisára Sagu, zanieteného obdivovateľa čohokoľvek čínskeho, ale aj šľachty a dvoranov, ktorí boli zaujatí krásou a tajomnosťou magických rituálov a bez rozmyslu verili v ich účinnosť. Kúkaiom začala dlhá tradícia japonskej fascinácie tzv. ezoterickou perspektívou, prostredníctvom ktorej sa o inak neutrálnych alebo nejednoznačných javoch vyjadrujeme ako o zvláštnych fenoménoch, ktoré obsahujú určitý prvok odrážajúci hlbšiu alebo skutočnejšiu realitu.²⁶ Má sa za to, že to bol práve Kúkai a jeho dôraz kladený na vykonávanie tajomných ceremónií, čím boli od tej doby v japonskom buddhizme vyzdvihované práve rituály nad buddhistické učenie *per se*. Podľa japonského povedomia je to najmä prax a konkrétne úkony, ktoré vedú jednotlivca k oslobodeniu, prebudeniu, harmónii, blahobytu, dlhovekosti, očiste alebo ochrane. Je to možno v kontraste k západnému vnímaniu a očakávaniu pripisujúcich dôležitosť intelektuálnemu štúdiu textov a podstaty učenia, avšak v japonskom náboženstve je učenie až sekundárne, stojace v kontraste voči praxi a aktuálnemu vykonávaniu rituálov.²⁷

26 James Heisig - Thomas Kasulis - John Maraldo (eds.), *Japanese Philosophy (A Sourcebook)*, Nanzan Library of Asian Religion and Culture, Honolulu: University of Hawai'i Press 2011: 47.

27 Richard Payne, „The Ritual Culture of Japan: Symbolism, Ritual, and the Arts“, in: Paul Swanson, Clark Chilson (eds.), *Nanzan Guide to Japanese Religions*, Nanzan Library of Asian Religion and Culture, Honolulu: University of Hawai'i Press 2006: 235–236.

Saičó a škola Tendai

Druhou zásadnou školou založenou v období Heian povedľa ezoterickej školy Šingon bola eklektická škola Tendai 天台宗. Jej zakladateľ, mních Saičó (767–622), zahájil svoje pôsobenie podobne ako Kúkai najprv v hlavnom meste Kjóto, kde bol oficiálne ordinovaný za mnícha v chráme Tódaidži. Po svojej ordinácii sa však Saičó odoberá do kraja Šiga pri jazere Biwa, odkiaľ pochádza. Tu na hore Hiei zakladá okolo roku 788 asketickú mníšsku komunitu, ktorá sa venovala meditáciám a dôkladnému štúdiu buddhistickej náuky založenej na učení Lotosovej sútry. Zdá sa, že Saičóovi nevyhovoval mníšsky tréning v mestskom prostredí, pod dohľadom patrónov, administrátorov v buddhistickej sanghe a nástrahami svetského života. Na hore Hiei kládol Saičó dôraz na dodržiavanie kláštorných pravidiel, poctivé štúdium buddhistických textov a dôslednú meditačnú prax. Šťastnou zhodou náhod bola oblasť juhozápadne od hory Hiei vybraná ako sídlo nového hlavného mesta Heian a Saičóova komunita na hore Hiei sa tak dostáva do centra pozornosti novoprestahovaného cisárskeho dvora. Cisára Kanmua (vládol 781–806), ktorý bol rozladený svetskými spôsobmi života narského mníšstva, naopak Saičó a jeho izolovaná mníšska komunita na hore Hiei zaujali a rozhodol sa venovať im preto svoju priazeň. Saičóov úmysel venovať sa oddane a do hĺbky buddhistickému štúdiu a praxi mohol byť aj pre cisára hodnoverný najmä z toho dôvodu, že ktokoľvek, kto by sa chcel zapísať v rámci buddhistickej sanghy a jej administratívneho rebríčka, by po ordinácii neopustil hlavné mesto, ako tomu bolo v Saičóovom prípade, ale zahájil slubnú kariéru v Nare ako centre politického diania buddhistického mníšstva.²⁸ Zášťita cisára Kanmua priniesla svoje ovocie vo forme Saičóovej účasti na výprave do Číny v roku 804, ktorej sa Saičó zúčastnil s cieľom navštíviť horu Tchien-tchai, kde sa mal venovať štúdiu najnovšieho smeru čínskeho buddhizmu a priniesť naspäť do Japonska pôvodné buddhistické texty. Vzhľadom na to, že v tej dobe bolo v Číne rozšírené už spomínaný tantrizmus, Saičóovi sa okrem štúdia textov a tradície školy Tchien-tchai podarilo byť vysvätený aj v duchu ezoterickej tradície prostredníctvom iniciácie *kandžó*. Napriek tomu, že čínske hlavné mesto Čchang-an, v ktorom pobýval Kúkai, bolo vtedajším centrom tajomného učenia *mikkjó*, jeho rituály, magické praktiky a zaklínacie formulky sa rýchlo rozšírili aj do odľahlých častí Číny a preto bolo prirodzené, že ich popularita neobišla ani Saičóa.

Podstatou učenia školy Tendai bol tzv. mahájánový univerzalizmus, ktorý presadzoval myšlienku, že všetky bytosti sú na ceste k nirváne. Inými slovami je mahájánový univerzalizmus tiež možné definovať ako otvorenú cestu k prebudeniu a spásu pre všetkých. Už sme spomínali, že tradičný buddhizmus predostieral cestu niekoľkých znovuzrodení. Théraváda alebo učenie starších obhajovala cestu šrávaku, Buddhovho poslucháča, ktorý

28 R. Bowring, *The Religious Traditions of Japan...*, 115.

ako priamy žiak historického Buddha mohol dosiahnuť nirvány. Neskoršie smery pri-niesli myšlienku o pratjékabuddhovi, čo je bytosť prebudená vlastnými silami a schop-nosťami. Pratjékabuddha je síce Buddhov žiak, ale pôsobiaci v samote a ústraní, odkiaľ nerozširuje buddhistické učenia ďalej a medzi ostatných, a preto je jeho cesta za nir-vánou stále nedokonalá. Škola Tchien-tchai, ktorá vychádzala z myšlienok Lotosovej sútry, prišla s konceptom o ideále bódhisattvu, ktorý na ceste za svojím prebudením koná dobré skutky pre blaho ostatných bytostí. Bódhisattva je niekedy synonymum pre budúceho buddhu, pretože zložil slub, že dosiahne buddhovstvo, ale pod podmienkou súčasnej pomoci všetkým ostatným bytostiam trpiacim v sansáre. Vlastné prebudenie bódhisattvu je z jeho strany preto vedome podmienené osvietením ostatných cítiacich bytostí. Príklady bódhisattvovského ideálu, ktorý mahájána považuje za najvyšší cieľ bud-dhistickej praxe, sa opakovane objavujú v mnohých sútrach, z ktorých najznámejšou je azda práve Lotosová sútra, hlavný text čínskej školy Tchien-tchai, od ktorej odvodzuje svoju tradíciu práve Saičóom založená japonská podoba tejto školy, škola Tendai.

V súvislosti s Lotosovou sútrou a jej hlavnými myšlienkami je potrebné dať do po-zornosti najmä jedno z jej podobenstiev. Celá sútra je formulovaná pomerne jedno-ducho a zrozumiteľne – je to zámer práve v súlade s myšlienkou, že slová môžu byť nedokonalé a zavádzajúce, zatiaľ čo obrazy, príklady a podobenstvá sú svojimi odkazmi zrejme a jednoznačne pochopiteľné. Lotosová sútra je aj preto jednou z najobľúbenejších a najrozšírenejších mahájánových textov vôbec, pretože obsahuje ľahko pochopiteľné podobenstvá, na príklade ktorých sú ilustrované a predstavené základné myšlienky ma-hájánového univerzalizmu. Jedným z najznámejších podobenstiev celej sútry je príbeh o dcére Dračieho kráľa, ktorá sa po vypočutí slov Lotosovej sútry pred celým zhromaž-dením buddhov a bódhisattvov premení na muža, vďaka čomu je bližšie dosiahnutiu nirvány. Lotosová sútra je tak prvým textom v učení buddhizmu, ktorý predostiera možnosť prebudenia aj pre ženy – v duchu myšlienky, že nirvána je prístupná všetkým bytostiam v sansáre – ktoré môžu s pomocou tohto textu nastúpiť na rovnakú cestu k buddhovstvu ako muži. Snáď nie je potrebné priveľmi zdôrazňovať, že z tohto dôvodu sa Lotosová sútra rozšírila ako zásadný text medzi ženskými mníšskymi rádmi naprieč Áziou, ako aj v laických kruhoch všetkých spoločenských vrstiev, kde bola hojne uctie-vaná, prepisovaná a bohato premaľovaná.



Obř. 3: Príklad spojenia kaligrafického a maliarskeho umenia v zobrazovaní Lotosovej sútry a jej podobenstiev. Malba na indigovom papieri obsahuje zlatým tušom prepísaný text dvanástej kapitoly Devadata, ktorej obsah je súčasne ilustrovaný povedľa. Willa Tanabe, *Paintings of the Lotus Sutra*, New York, Tokyo: Weatherhill 1988: obrazová príloha č. 31.

Ideál bódhisattvu

Mníšsky tréning na hore Hiei bol podmienený nasledovaním ideálu bódhisattvu tak, ako ho definovala škola Tchien-tchai a ako bol popísaný v Lotosovej sútre. Kurikulum mníchov školy Tendai na hore Hiei pozostávalo z niekoľkých častí, ktoré mali spoločne kultivovať mníchov v mnohých oblastiach. Prvou z nich bolo exoterické (teoretické, doktrínálne, racionálne) štúdium konfuciánskych a buddhistických textov, z ktorých najzásadnejším bola práve už spomínaná Lotosová sútra. V druhom rade sa mnísi školy Tendai sa mali zdokonaľovať prostredníctvom meditačnej praxe „upokojenia a rozjímania“ (jap. *šikan* 止観), ktorú mali kultivovať súčasne s treťou zložkou svojho štúdia a praxe, a tým bolo vzdelávanie sa a vykonávanie ezoterických rituálov *mikkjó*. Poslednou, štvrtou súčasťou kurikula školy Tendai bolo striktné dodržiavanie mníšskych pravidiel

tak, ako tomu bolo v čínskych kláštoroch, s hlavným dôrazom kladeným na desať bódhisattvovských nariadení.²⁹

Saičó videl stelesnenie bódhisattvovského ideálu vo vernej oddanosti a službe panovníkovi a krajine. Táto sa mala prejavovať nielen ako lojalita cisárovi, pre ktorého mnísi školy Tendai vykonávali ochranné ezoterické rituály, ale aj ako pomoc obyčajnému ľudu a rozširovanie buddhistického učenia medzi nižšími vrstvami obyvateľstva. Ako popisuje De Barry, mnísi školy Tendai „mali tiež slúžiť prostredníctvom aktivít, ktoré budú prospievať národu a jeho ľudu, ako opravovanie vodných nádrží a vodných tokov, zúrodňovanie neobrobenej pôdy, náprava pôdy po zosuvoch, budovanie mostov a lodí, vysádzanie stromov a kríkov, sadenie konope a trávín, hĺbenie studní a zavlažovacích kanálov. Taktiež majú študovať sútry a rozvíjať svoje myslenie, ale nemôžu sa zaoberať súkromným obrábaním pôdy alebo obchodom.“³⁰

Saičóom založená škola Tendai bola prelomová v mnohých smeroch. Jednak vďaka svojmu eklektickému prístupu: kombinovala rôzne princípy a praktiky, ktoré dávame do súvislosti s viacerými aspektmi buddhistického učenia, v snahe vyťažiť z pôvodného odkazu historického Buddha to najzásadnejšie a najúčinnějšíe. Mníšske kurikulum školy Tendai bolo postavené na teoretických aj praktických zásadách, ktoré mali spoločne pripraviť adeptov na dokonalú službu nielen škole Tendai ako takej, ale tiež pre panovnícky rod a štát, rovnako ako aj pre bežné obyvateľstvo. Chrám Enrjakudži 延曆寺, hlavné centrum školy Tendai, sa tak na jednej strane stal dôležitou náboženskou oporou cisárskeho dvora, na druhej strane však tiež predstavoval významné vzdelávacie stredisko nasledujúcich generácií japonských mníchov po dobu niekoľkých storočí, z ktorej vzišli aj učitelia a obroditelia ďalších etáp japonského buddhizmu.

Amidistické školy

Ku koncu prvého tisícročia začali v rôznych ázijských krajinách vznikať mileniálne hnutia, ktoré hlásali príchod ďalšieho buddhu. Tvrdili, že nastali posledné štádiá existencie ľudstva, počas ktorých sa účinnosť dharmy vo svete bude vytrácať, zmiznú buddhistické texty a šafránové rúcha mníchov zbeležú na znak návratu sanghy do laického stavu. Úpadok dharmy, ku ktorému malo dôjsť, však nebol charakterizovaný úpadkom kvality Buddhovho učenia, ale jeho nasledovníkov. Toto sa malo prejavovať v laxnosti voči dodržiavaniu mníšskych pravidiel, samolúbosťou laikov a všeobecným poklesom mravnosti a bystrosti Buddhových žiakov. Celkovú situáciu nám predostiera Lopez: „Buddhistická náuka hovorí, že buddhovia prichádzajú a odchádzajú, a nový buddha

29 T. de Barry - D. Keene - G. Tanabe - P. Varley (eds.), *Sources of Japanese Traditions*: 143-145.

30 T. de Barry - D. Keene - G. Tanabe - P. Varley (eds.), *Sources of Japanese Traditions*: 147.

sa vo svete objaví vtedy, až sa z neho vytratí učenie predchádzajúceho buddhu Kášjapu, a Maitréja príde, až tu nebude Šákjamuniho učenie.³¹

Buddhizmus bol teda, ako sa zdá, pripravený na to, že dôjde k postupnému upadaniu jeho náuky a ohlas veľkých buddhistických učiteľov bude klesať. Súčasne sa objavila postava buddhu Amitábhu (jap. Amida 阿彌陀), buddhu Nekonečného svetla, ktorý sa mal v tomto utrpeniaplňom čase stať záchrancom všetkých, ktorí sa narodili v poslednom štádiu úpadku dharmy. Buddha Amida prebýval a vládol v Západnom raji, Zemi blaženosti, ktorá sa niekedy nazýva aj Sukhávati alebo Čistá zem (jap. *džódo* 淨土). Amitábha bol v minulom živote bódhisattvom, ktorý sa vo svojich sľuboch zaviazal, že všetkých svojich nasledovníkov, ktorí budú vzývať jeho meno, privedie po smrti ku spásu v Zemi blaženosti. V Západnom raji sa mali bytosti zrodiť ihneď po svojej fyzickej smrti, a teda opäť nebolo treba nespočetne mnoho inkarnácií do kolobehu sansáry, ale vykúpenie vo forme znovuzrodenia v raji malo nastať vzápätí po tomto živote. Amidov sľub mal všetkým bytostiam, ktoré vzývali jeho meno, zaručiť zrodenie v lotose a v obklopení rajskou hudbou, farbami a vôňami.

V Japonsku bol dokonca vypočítaný dátum, kedy malo dôjsť k definitívnemu rozkladu Buddhovho učenia v poslednom štádiu úpadku dharmy (jap. *mappó* 末法), a tým bol rok 1052. Obdobie na prelome tisícročí bolo v Japonsku skutočne biedne, plné bojov a hladomoru, bez nádeje na zlepšenie či už v tomto alebo nasledujúcom živote. Situáciu plasticky opisuje Robert Morrell, podľa ktorého „rok 1052 označoval začiatok obdobia *mappó* a skutočne, chrám Hasedera v meste Heian bol vypálený, znechutení samuraji vzali moc do svojich rúk a bojovní mnísi, ktorých si najímali rôzne kláštory, sa chopili zbraní a páchali násilnosť. V posvätných priestoroch mesta Heian sa viedli vojny, ľudské a zvieracie mŕtvolky ležali bok po boku, deti sa načahovali a viseli na svojich ubitých alebo vyhladovaných matkách, lupiči a zloději sa voľne potulovali mestom. Všade zavládol chaos; hnev, nenávisť a žiadostivosť³² opanovali mysle ľudí. Proroctvo o konečnom období úpadku dharmy *mappó* bolo zrazu pravdivé v celej svojej drsne nahej skutočnosti. Muži a ženy všetkých spoločenských tried prahli po nádeji na spásu a vykúpenie. Potulní mnísi prostého pôvodu, ktorí si na svojich cestách predspievavali sútry, príhovorovali týchto ľudí viac než tí, ktorí boli odetí do kráľovských rúch, uzavretí medzi stenami svojich honosných chrámov, viac než tí, ktorí dodržiavali pravidlá mníšskej disciplíny a meditačnej praxe so sebeckou vidinou dosiahnutia vlastného prebudenia.“³³

31 Donald Lopez, *Príbeh buddhizmu. Průvodce dějinami buddhismu a jeho učení*, Brno: Barrister&Principal 2003: 189.

32 Takzvané tri základné jedy, *kléša*, ktoré sú hlavnými zdrojmi strasti *dukha*. Pod vplyvom týchto nectností konajú ľudia nevhodné skutky vedúce k hromadeniu negatívnej karmy a vedúce k nižšej forme znovuzrodenia v nasledujúcom živote. Ctnostné skutky vedúce k hromadeniu pozitívnej karmy môžu byť naopak kultivované pomocou mravných činov a meditácie. Viď Damien Keown, *A Dictionary of Buddhism*, Oxford: Oxford University Press 2004: 143.

33 Robert Morrell, *Early Kamakura Buddhism* (A Minority Report), Nanzan Institute in Religion and Culture, Santa Clara: Asian Humanities Press 1987: xi.

Ak toto bola dobová realita každodenného života na konci obdobia Heian na jednej strane, na druhej strane stál amidizmus Čistej zeme, ktorý ponúkal skoro okamžité vyslobodenie. Nádejou na spásu bolo jednoduché opakovanie Amidovho mena v podobe formulky nazývanej *nenbucu* 念仏, ktorá znela *namu amida bucu* 南無阿弥陀仏 a jej neustále recitovanie malo zaistiť znovuzrodenie v Amidovom Západnom raji. Pôvodne sa síce jednalo o cvičenie v koncentrácii školy Tendai, ktoré malo sústrediť myseľ adepta na postavu buddhu Amidu, avšak postupom času sa z tejto invocácie stala jednoduchá a zanietená náboženská praktika, ktorej sa mohli účastniť celé spoločenstvá laických veriacich a napomáhať tak vlastnej spáse a znovuzrodeniu v Amidovej Čistej zemi. Podstatnou súčasťou tejto praxe bola odovzdanosť, spoliehanie sa na externú moc buddhu Amidu, ktorého sila a schopnosti mali jednotlivcovi pomôcť ku spáse. Jednalo sa o spoliehanie sa nie na seba a vlastné schopnosti vedúce k znovuzrodeniu, ale na Amidu a silu plynúcu z jeho nahromadených zásluh, ktoré mali jednotlivcovi k tomuto cieľu napomôcť. Tento fenomén odovzdania sa do moci iného, druhého, sa po japonsky nazýva *tariki* 他力 (doslova „iná sila, sila druhého“) a jeho hlavným príkladom sú práve amidistické školy, medzi ktoré v Japonsku patrila Škola Čistej zeme (jap. Džódošú 浄土宗) a Pravá škola Čistej zeme (jap. Džódo šinšú 浄土真宗).

Obe školy Čistej zeme povstali v reakcii na dobový spoločenský a morálny úpadok, ktorý bol výsledkom politického diania v krajine. Obyčajný ľud nemal možnosti ovplyvniť situáciu, v ktorej sa ocitol, jeho jedinou nádejou bola snaha o vymanenie sa z tejto situácie, o vykúpenie alebo aspoň o vidinu nádeje na vykúpenie sa z utrpenia, ktoré zažíval. Preto nie je prekvapivé, že amidistické školy, ktoré sa sústredili na uctievanie buddhu Amidu, sa rozšírili najmä medzi bežným obyvateľstvom. Sila a prudkosť, s ktorou sa obyčajný ľud utiekal k buddhovi Amidovi a odovzdával sa do jeho moci, majú vplyv na označovanie buddhizmu neskoršieho obdobia Heian ako ľudového buddhizmu. Amidizmus tohto obdobia sa šíril medzi roľníkov a remeselníkov, do odľahlých vidieckych oblastí mimo mocenských centier, kde propagoval svoje učenie o spáse pre všetky bytosti. Bolo to po prvýkrát počas japonských buddhistických dejín, čo sa buddhizmus a jeho učenie dostalo pomedzi všetky vrstvy japonskej spoločnosti a zasiahlo obyčajného človeka na úrovni jednotlivca. Doterajšie buddhistické školy a skupiny sa rozširovali v chrámových komplexoch, v hlavných mestách alebo v blízkosti mocenských centier, avšak amidistické školy boli prvé, ktoré nedbali o moc alebo postavenie svojich nasledovníkov, a rozptýlili sa medzi široké vrstvy bežného obyvateľstva stredovekého Japonska.

Buddhizmus obdobia Kamakura: zen

Pri úvode do zenového buddhizmu narazíme na zásadný problém, a tým je definícia zenu. Mohli by sme vychádzať z taoizmu – obe tradície sú si nakoniec blízke – a spoločne s knihou Tao te ťing povedať, že „tao, čo sa dá povedať, už nie je tao“,³⁴ pričom rovnakú poučku je vlastne možné aplikovať aj na zen. V momente, keď chceme zen uchopiť a popísať slovami, nám zen uniká.

Skúsím to preto ako najstarší bádatelia buddhizmu prostredníctvom jazyka a doslovného prekladu. Slovo zen 禪 je japonské a znamená meditácia. Zen je vlastne japonské čítanie čínskeho znaku čchan, ktorého význam je rovnaký a ktorý je čínskym prepisom sanskrtského slova *dhjána* – znamenajúce meditácia, rozjímanie, sústredenie. Tradícia čínskych čchanových alebo japonských zenových škôl sa odvoláva na historického Buddha Šákjamunioho a jeho prelomovú skúsenosť nočnej meditácie pod stromom poznania bódhi, počas ktorej nahliadol podstatu svojho učenia, ktoré definujeme prostredníctvom konceptov podmieneného reťazca vznikania, osemdielnej cesty a štyroch vznešených právd. Meditácia ako taká je súčasťou kláštorného tréningu a mníšskej praxe všetkých buddhistických škôl, avšak zenové školy vyzdvihujú meditačnú skúsenosť a prax oproti každej ďalšej aktivite, ktorej sa mnísi venujú. Zenoví majstri nezatracujú štúdium sútier, dodržiavanie kláštorných pravidiel alebo vykonávanie rituálov. Avšak upozorňujú, niektorí dôrazne a zásadne, že podstatnou skúsenosťou a praxou je práve a jedine meditácia v sede (jap. *zazen* 座禪).

Vzhľadom na odvodzovanie tradície zenových škôl od Buddha Šákjamunioho sa línia zenových majstrov vinie nepretržite od tohto zakladateľa buddhizmu až po akéhokoľvek majstra meditačnej školy. Podľa zenového učenia je každý majster a každý adept zenu priamym nasledovníkom Buddha Šákjamunioho, a v meditácii je verný najskutočnejšiemu Buddhovmu odkazu, ktorého najvyšším a zároveň najpraktickejším prejavom je práve *zazen*. Pre zenových učiteľov je meditácia cesta k prebudeniu, je to základná prax vedúca k poznaniu, ako aj najhlbšie uskutočnenie buddhovskej podstaty *buššo* v každej bytosti. Nakoľko každá skúsenosť jednotlivca je vysoko individuálna, tak aj *zazen* je tiché ponorenie sa do vlastnej podstaty, ktorá je identická s podstatou Buddha. Práve prostredníctvom sústredenia sa na individuálnu skúsenosť jednotlivca stoja zenové školy v kontraste voči amidistickým školám presadzujúcim spoliehanie sa na inú silu *tariki* – spásu buddhom Amidom. Zenové školy naopak učia a v každej meditácii zdôrazňujú, že kohokoľvek individuálna skúsenosť je jedinečná a zásadná. Meditácia je síce spôsob, prostredníctvom ktorého môže každý nasledovať príklad historického Buddha, avšak k poznaniu a prebudeniu je potrebné dospieť vlastnou silou, vlastnými schopnosťami a spoliehaním sa len na seba samého. Upriamovaním pozornosti na seba, na vlastnú jedinečnosť a skúsenosť, sa zenové školy hlásia ku konceptu *džiriki* 自力, ktorý v doslovnom preklade znamená „vlastná sila“ a odkazuje na individuálnu skúsenosť a karmu jednotlivca.

34 Tao. *Text staré Číny*, Praha: Československý spisovateľ 1971: 24 (prel. Oldřich Král).

Zenové školy spoločne s ezoterickými školami a Lotosovou sútrou tvrdia, že slová sú nedokonalé a zavádzajúce. Aj preto neprikladajú hlavný dôraz v štúdiu sútram a aj preto sú súčasťou učenia v zenových chrámoch často anekdoty a legendy zo života starých majstrov. Zen nám tým odkazuje, že nie lipnutím na presných slovách sútier a doslovným štúdiom komentárov, ale na príklade starých majstrov a učiteľov je možné zažiť vlastnú skúsenosť precitnutia z nevedomosti smerom k poznaniu, ktorá je pre každého osobitá a práve preto neopísateľná. Zen tak zdôrazňuje nezávislosť na textuálnej tradícii v rámci buddhistického učenia a zároveň tým tiež udržiava príbehy starých majstrov stále živé, ale nielen to: viac než na princípy tejto tradície sa zen sústreďuje na činy a slová jednotlivých majstrov, vďaka čomu prebral ľudový charakter prejavu a väčšmi sa tak priblížil menej vzdelaným vrstvám obyvateľstva.

V Japonsku obdobie Heian v roku 1185 končí a nová éra sa – opäť podľa nového hlavného mesta – nazýva Kamakura 鎌倉, čo je názov pôvodne rybárskej dediny na východe krajiny, ktorá sa stala novým centrom vojenskej vlády, šógunátu. Dôležitým historicko-spoločenským prvkom obdobia Kamakura je nástup vojenskej vrstvy, ktorá prebrala nielen vládu v krajine a jej politickú a administratívnu správu, ale postupom času aj výhody a prejavy dvorskej aristokracie, ktorá bola tradične nositeľkou kultúrnosti a vzdelanosti. Pôvodne sa vojenská vrstva a zenoví mnísi stretli v prístupe k životu, zásadám a pravidlám: zenové chrámy boli známe prísnosťou a náročnosťou svojho tréningu, vojenská vrstva kládla rovnako silný dôraz na dodržiavanie príkazov a nariadení, nakoľko ich porušenie mohlo samuraja stáť život. Obe skupiny zároveň presadzovali jednoduchosť až strohosť, návrat ku koreňom a zásadným princípom – či už kláštorného alebo vojenského usporiadania. Vojenská vrstva, ktorá sa v priebehu storočí pretransformovala na vojenskú šľachtu, sa podobne ako kjótska aristokracia obdobia Heian snažila o to, aby po sebe zanechala obraz jemného vkusu a umeleckosti. K tomuto cieľu dopomohli vojenskej šľachte 13. a 14. storočia, pôvodným vojacom a samurajom, práve zenoví mnísi so svojimi skúsenosťami z kaligrafie, čajového obradu a básnického umenia.

Eisai, pokračovateľ tradície školy Tendai

K prvému prepojeniu medzi vojenskou vrstvou a zenovými mníchmi v Japonsku dochádza prostredníctvom aktivít mnícha menom Eisai 榮西 (1141–1215), ktorý sa zo svojich dvoch študijných pobytov v Číne vrátil v rokoch 1168 a 1191. Eisai bol pôvodne mních školy Tendai, ktorý sa vydal do Číny, aby napomohol obnove buddhistickej sanghy v Japonsku, menovite škole, z ktorej sám pochádzal. Počas prvého pobytu prišiel na to, že tradícia školy Tchien-tchai upadá, a na vzostupe sú naopak meditatívne čchanové školy, ktoré ho zaujali práve dôrazným dodržiavaním striktných kláštorných predpisov. Eisai sa však vrátil do Japonska ako plne vysvätený zenový majster až po svojom

druhom pobyte v Číne v roku 1191. Ihneď po návrate sa mu podarilo založiť niekoľko zenových chrámov na ostrove Kjúšú, kam pricestoval, avšak po príchode do hlavného mesta sa stretol so silným odporom tamojších mníchov. Eisai bol preto nútený opustiť Kjóto a vydať sa do Kamakury, sídla šógunátnej vlády, kde sa mu pre zenové učenie podarilo získať podporu vojenského rodu Hódžó 北条氏. S podporou šógunátu sa Eisai neskôr vrátil aj do cisárskeho hlavného mesta, kde v roku 1205 zakladá chrám Kennindži 建仁寺, prvý zenových chrám v Kjóte.

Je otázne, nakoľko Eisaiovi prívrženci z rodu Hódžó skutočne rozumeli učeniu, ktoré priniesol z Číny. Zdá sa však, že Eisaiovi patróni z radov vojenskej vrstvy inklinovali v prvom rade k jeho znalostiam čínštiny, čínskej kultúry, vedomostiam o tamojšej organizácii a správe, a až sekundárne ich oslovil ako spirituálny učiteľ. Výstižne to zhrnul Richard Bowring, keď napísal, že členovia rodu „Hódžó nepodporovali zen *per se*, ale jednoducho využili nový zdroj poznatkov a náboženskej autority, ktorá dovtedy nemala spojenie s iným mocenským centrom v Japonsku, aby dodali svojej vláde vážnosť a presť.“³⁵ Podobne aj chrám Kennindži nebol v čase svojho založenia zenovým chrámom v presnom slova zmysle, bol to skrátka chrám školy Tendai, v ktorom sa mnísi okrem iného venovali aj meditácii v sede, podľa vzoru z Číny. V chráme Kennindži sa dokonca nenachádzala ani len meditačná sieň pre všetkých mníchov *sódó* 僧堂, ktorá bola neodmysliteľnou súčasťou architektúry čchanových chrámov.

Napriek týmto kostrbatým začiatkom bol Eisai zásadnou postavou pri uvedení zenového učenia do Japonska. Nebyť neho a šógunátnej podpory zenovej školy Rinzaí 臨濟宗, ktorej základy sa mu podarilo položiť v hlavných mestách Kjóto a Kamakura, by sme dnes nemohli hovoriť o prepojení medzi zenovým učením a vojenskou vrstvou, ani zenovou a japonskou stredovekou estetikou. Príklad rodu Hódžó nasledovali totiž aj šógunátni panovníci z nasledujúceho rodu Ašikaga 足利氏, ktorí vybudovali sieť najvýznamnejších zenových kláštorov v Kjóte a Kamakure. Tieto kláštory, podporované centrálnou vojenskou vládou, tvorili pyramídu piatich najvýznamnejších chrámov v oboch mestách, tzv. Piatich hôr (jap. *gozan*) a nazývali sa Kjótsky gozan 京都五山 a Kamakurský gozan 鎌倉五山. Pod piatimi najvýznamnejšími chrámami v oboch mestách bola následne vybudovaná celonárodná sieť zenových chrámov, s pomocou ktorej sa zenové učenie rozšírilo po celej krajine. Chrámy patriace k sieti *gozan* boli zakladané ako centrá modlitieb za ochranu krajiny a prosperitu celého národa. Zároveň sa však stali kolískami čínskej kultúry a vzdelanosti, v ktorých si mnísi aj aristokrati pestovali umenie čajového obradu, kaligrafie, záhradnej architektúry, maľby a poézie, aby tak dali vzniknúť nášmu dnešnému chápaniu tradičnej japonskej estetiky.

35 R. Bowring, *The Religious Traditions of Japan...*, 305.

Dógenovo tiché sedenie

Dógen Kigen 道元希玄 (1200–1252) bol po Eisaiovi druhým z pionierov japonského zenu. Dógen pochádzal z aristokratického rodu, vďaka čomu sa mu dostalo kvalitného vzdelania na úrovni dvorskej šľachty, avšak v mladom veku osirel, a tak pokračoval v štúdiách na hore Hiei. V roku 1217 nastúpil do chrámu Kennindži, odkiaľ bol v roku 1223 ako mladý nádejný mních vyslaný na cestu do Číny. Po svojom návrate do Japonska v roku 1227 sa však radikálne odklonil od dovtedajšej formy meditatívnej praxe školy Tendai, aj od príkladu svojho predchodcu Eisai, s cieľom založiť striktné zenový chrám, ktorý by sa svojou každodennou praxou nijak neprispôboval dovtedajším japonským zvyklostiam. Dógenovým cieľom bolo neoslabovať, nepodkopávať učenie zenu a jeho dôraz na meditačnú prax, ale vyzdvihovať len zen a len meditáciu ako takú. Takýto principiálny prístup bol v očiach kjótskej sanghy vnímaný ako radikálny a nekompromisný, a tak bol Dógen – podobne ako jeho predchodca Eisai o niekoľko desaťročí skôr – nútený opustiť Kjóto. Dógenovi sa podarilo získať záštitu vojenského šľachtica menom Hatano Jošišige 波多野義重 (zomrel 1258), ktorý mu daroval pozemky v odľahlej horskej oblasti Ečizen 越前国 na brehoch Japonského mora. V bezpečnej vzdialenosti od kjótskych mníchov Dógen vybudoval Chrám večného mieru, Eiheidži 永平寺, ktorý je od svojho založenia v roku 1246 až dodnes hlavným kláštrom zenovej školy Sótó 曹洞宗.

Tréning v chráme Eiheidži je možné popísať ako relatívne jednoduchý, pretože hlavnou aktivitou mníchov bola meditácia v sede. Dógen povýšil zazen na tichú meditáciu popisovanú ako „len sedenie“ (jap. *šikan taza* 只管打座), ktoré on sám charakterizoval ako „odhodenie tela a mysle“ (jap. *šindžin dacuraku* 身心脱落). Okrem tohto nekompromisného dôrazu na meditačnú prax sa Dógen zapísal aj ako plodný autor a vzdelaný učenec, ktorý po sebe zanechal množstvo spisov a traktátov. Bolo to práve počas rokov strávených v Eiheidži, čo sa Dógen venoval písaniu textov, komentárov, meditačných príručiek a chrámových predpisov. Z nich azda najvýznamnejšie je dielo Šóbó genzó 正法眼蔵, v preklade Pokladnica pravého nahliadnutia dharmy, ktoré obsahuje zbierku kóanových hádaniek, ale aj Dógenových esejí a komentárov týkajúcich sa buddhistickeho učenia. Vďaka dôkladnému štúdiu, ktoré Dógen absolvoval v mladom veku, bol sčítaným, rozhladeným a erudovaným autorom, a svojimi dielami tak značne prispel k rozkvetu japonskej buddhistickej filozofie.

Dógenov prínos bol taktiež radikálny v tom, že obrátil naruby dovtedajšiu hierarchiu mníchov v zenových chrámoch školy Sótó. Tradične boli v rámci kláštorných hodností rešpektovaní skôr mnísi-vzdelanci, ktorí boli na vrchole chrámového rebríčka a zabezpečovali administratívny a spirituálny chod celej inštitúcie. Ostatní mnísi, ktorí sa podieľali na každodenných činnostiach potrebných k organizačnému prežitiu kláštora, akým mohlo byť napríklad vykonávanie rutinných rituálov, upratovanie, varenie, dodávanie potravín a tovaru, hospodárske udržiavanie kláštora a podobne, boli považovaní za skôr podradných členov kláštornej sanghy, ktorých pozícia nebola až tak dôležitá ako tých

vyššie postavených mníchov. Dógen prevrátil dovtedajší hierarchický systém a prehlasoval, že každý jeden mních, ktorý sa svojimi aktivitami podieľa na celkovom chode kláštora, je rovnako významný ako ktorýkoľvek iný. Dógen vyzdvihoval dôležitosť všetkých mníchov v Eiheidži, pretože akákoľvek aktivita bola prejavom meditačnej praxe a momentálneho stavu mysle každého mnícha. Pre Dógena neexistoval rozdiel medzi službou predstaveného a službou mnícha, ktorý sa staral – napríklad – o zapalovanie sviečok v kláštore, pretože obaja mali svoju vlastnú rolu a zodpovednosť, ktorú bolo potrebné vykonávať v plnej pozornosti. Stav mysle počas každodenných aktivít v kláštore Eiheidži sa nemal dôvod líšiť od stavu mysle v meditácii, ktorý mnísi praktikovali v chvíľach zazenu. Akákoľvek aktivita mala byť vykonávaná v tomto upokojenom stave mysle, a preto mala v konečnom dôsledku rovnakú váhu ako každý iný počin konaný v kláštore a pre kláštor. V duchu tejto koncepcie Dógen napríklad vyzdvihol úlohu kláštorného kuchára (jap. *tenzo* 典座); tak, ako sa predstavený kláštora staral o spirituálnu potravu všetkých mníchov, tak bolo úlohou kuchára postarať sa o hmotné nakŕmenie mníchov, aby mali fyzickú silu a energiu pre svoj duchovný tréning a prax.

Na zhrnutie pôsobenia zenových škôl v Japonsku je možné povedať, že školy Rinzai a Sótó výnimočným spôsobom ovplyvnili nielen náboženskú scénu, ale – ako bolo ilustrované – aj oblasť filozofie, praktického chodu života v kláštoroch, umelecké prejavy japonskej stredovekej estetiky, ako aj spoločenské usporiadanie v súdobom Japonsku. V tomto svetle je skutočne pravdou, že zen dal svoj jednoznačný charakter celej stredovekej japonskej kultúre.³⁶ Na druhej strane je tiež dôležité nevzdvihať vplyv zenu nad vplyv ostatných buddhistických škôl v Japonsku, pretože aj tie sa rovnako zapísali do celkového obrazu japonskej kultúry a náboženstva.

Odpadlík Ničiren

Posledným z rady mníchov, ktorí sa v období Kamakura pričínili o obrodienie starších foriem buddhizmu v Japonsku, bol Ničiren 日蓮 (1222-1282), ktorý rovnako ako doteraz predstavované postavy pochádzal z chrámu Enryakudži na hore Hiei. Aby sme boli úplne presní, Ničiren pochádzal z dnešnej prefektúry Čiba na východ od Tokia a bol pravdepodobne synom obyčajného rybára. Vďaka svojim raným talentom, sa zdá, bol Ničiren poslaný na štúdiá do miestneho chrámu. Fakt je ten, že Ničiren bol skromného vidieckeho pôvodu bez spoločenských kontaktov a vidiny kariérneho postupu

36 Viď napríklad populárne tituly o zenovom buddhizme z pera D. T. Suzukiho: Daisetz Suzuki, *Zen and Japanese Culture*, Princeton: Princeton University Press 2010, alebo aj G. Sansom, *Japan...*, prípadne Robert Payne, Alexander Soper, *The Art and Architecture of Japan*, Pelican History of Art, New Haven, London: Yale University Press ³1981.

v buddhistickej sanghe. Z miestneho chrámu však Ničiren zamieril ďalej do Kamakury, aby sa neskôr vydal aj do Kjóta a Nary. Tam študoval rovnako v ezoterických chrámoch, ako aj na hore Hiei. Počas týchto potuliek po rôznych buddhistických školách Japonska nadobudol Ničiren presvedčenie, že spásu nemožno nájsť v Amidovi, ani v žiadnej inej forme alebo metóde buddhistickej praxe, ale len v štúdiu a uctievaní Lotosovej sútry ako najvyššieho a najdokonalejšieho odkazu Buddha.

Na príklade Lotosovej sútry Ničiren vyzdvihoval buddhistické učenie, ktoré malo moc priviesť jednotlivca ku spáse. Lotosová sútra bola textom, v ktorom Buddha Šákjamuni vyložil dokonalé a najvyššie učenie. Podobne ako amidistické školy vzývali a uctievali postavu buddhu Amidu, tak Ničiren – a po ňom tradícia tzv. Ničirenovej školy 日蓮宗, ktorá sa od neho odvodzovala – obhajoval názov sútry ako esenciu, zhmotnený titul nesúci v sebe podstatu a silu celého textu. Spása bola následne dosiahnuteľná prostredníctvom invocácie názvu Lotosovej sútry, formulkou *namu mjóhó rengekjó* 南無妙法蓮華教, ktorú môžeme preložiť ako výraz viery a odovzdania slovami „hľadám útočisko v sile Lotosovej sútry“. Rovnako, ako amidistické školy predspievavali *nenbucu* a utiekali sa tak do moci buddhu Amidu, tak Ničirenov popevok názvu Lotosovej sútry sa nazýva *daimoku* 題目. Spievanie *daimoku* dokazovalo úplnú odovzdanosť v silu Lotosovej sútry, ktorá je podľa Ničirena jediným zdrojom spásy.

Ničirenov základný princíp, ktorý miestami presadzoval až príliš nekriticky voči okolitým buddhistickým školám, netkvel v spáse, ktorá by mala prísť až po smrti na onom svete, ale upozorňoval na možnosť vykúpenia už z tohto sveta. Výhodou podľa Ničirena tiež bolo, že spása, ktorá by prišla už v tomto svete a tomto živote, mala na jednej strane oslobodiť Japoncov ako jednotlivcov, ale súčasne tiež ako celý národ. Učenie, ktoré Ničiren propagoval, malo napomáhať nielen samostatným bytostiam na ich spirituálnej ceste, ale aj celému japonskému národu v jeho politickom živote a smerovaní. Buddhistické učenie bolo v tomto prípade prostriedkom, za pomoci ktorého malo dôjsť k premene celej spoločnosti. Nakoľko spievanie *daimoku* bolo jednoduchou praxou, prístupnou aj bežnému japonskému obyvateľstvu, Ničiren presadzoval *daimoku* ako prostriedok k najvyššej premene, ako odrazový mostík smerujúci k novej verzii transformovanej spoločnosti.

Možno vďaka svojmu obyčajnému pôvodu sa Ničiren nepúšťal do náročných filozofických disputácií alebo doktrínálnych argumentov, ale adresoval konkrétne problémy každodenného života a bežného človeka. Vysvetľoval – a približoval – buddhistické učenie bežnému smrteľníkovi nie pomocou štúdia komentárov alebo výkladu náročných doktrínálnych otázok, ale zakomponoval do buddhizmu to, čo bolo obyčajnému človeku známe: blízkosť vyššej moci v podobe pôvodných japonských božstiev kami, dôraz na dodržiavanie spoločenskej hierarchie a etiky každodenného života, ktorá sa dotýkala vojakov aj roľníkov, ale aj provinčných samurajov a nižších spoločenských vrstiev, a bázeň voči prítomnosti týchto prvkov v každodennom živote jednotlivca. Ničiren nepropagoval spoliehanie sa na externú silu určitého buddhu, ani neupriamoval pozornosť na meditačnú prax, ktorú bolo možné vykonávať v uzatvorených kláštoroch. Naopak, zdôrazňoval dôležitosť a prínos každého jednotlivca, vyzdvihoval osobnú zodpovednosť

človeka, ktorý bol povinný akousi vlastnou morálkou a zbožnosťou voči vyššej moci – a táto sa prejavovala jednak ako učenie dokonalej Lotosovej sútry, ale tiež v podobe šintó božstiev dohliadajúcich nad celou krajinou. Hlavné myšlienky Ničirenovho učenia spoločne so zenovými školami preto upriamujú pozornosť na zodpovednosť jednotlivca *džiriki* prostredníctvom vlastných schopností, ktoré smerujú k poznaniu, múdrosti a spásu. Ničiren veril, že za odovzdaného pričinenia všetkých členov skupiny alebo národa malo dôjsť k samočinnej harmonizácii celej komunity.

Ničirenova spoločenská nevýhoda a jeho následné odpadlivosť v kontexte buddhistických škôl a smerov tkveli v tom, že vystupoval veľmi silno proti všetkým ostatným školám buddhizmu v Japonsku. Na mušku si bral každého a všetkých, počínajúc panovníkom a končiac ktoroukoľvek buddhistickou školou: amidistické školy kvôli ich údajne pasívnemu oddaniu sa do moci buddhu Amidu, zenové školy pre podobne nečinnný záujem, a staršie ezoterické školy pre ich nekonštruktívne lipnutie na skostnatených rituáloch. Ako už bolo spomínané, raný japonský buddhizmus hovorí o vzájomnom vzťahu medzi cisárom a buddhistickou sanghou, ktorá sa podieľa na ochrane štátu a národa (*čingo kokka*). Ničiren priviedol túto myšlienku do krajnosti tým, že tvrdil, že všetka zodpovednosť za dianie v krajine a prosperita národa leží práve a jedine na pleciah cisára. Mier a stabilita mali byť zaručené, ak panovník vyzdvihoval a uctieval pravú dharmu, menovite Lotosovú sútru. Všetky ostatné spôsoby a metódy ponúkané inými školami boli podľa Ničirena krivé, nedostatočné a prízemné interpretácie buddhistického učenia, ktorých uctievanie malo priniesť skazu a zánik. Využívajúc myšlienok a citácií z Lotosovej sútry a Sútry dobrotivého kráľa sa Ničirenovi podarilo načrtnúť obraz krajiny, ktorá by neuposlúchla varovanie oboch textov, na pokraji politického a morálneho úpadku. Snáď zásahom osudu sa Japonsko v rokoch 1271 a 1281 ocitlo pod útokom mongolských armád, ktorý bol jediným zásadným agresívnym prejavom na japonské ostrovy v priebehu jeho starovekých a stredovekých dejín. Táto zhoda okolností bola štátnou mocou interpretovaná ako otvorené poburovanie a podkopávanie centrálnej authority, za čo bol Ničiren vyhostený z Kamakury do vyhnanstva na ostrov Sado, a dokonca mu bol udeleňovaný trest smrti, ktorému zázrakom unikol.

Záver

Komu sa podarilo dočítať celý text až k týmto riadkom, nie je potrebné opakovane zdôrazňovať bohatosť a šírku buddhistickej tradície v Japonsku. Predchádzajúci prehľad si kládol za cieľ stručne predstaviť historické pozadie niekoľkých základných tradícií japonského buddhizmu, ktoré si v tomto ostrovnom štáte našli svoje miesto. Išlo mi najmä o priblíženie tých škôl a smerov, ktoré zásadným spôsobom ovplyvnili nielen japonské myslenie, ale aj jeho tradície a kultúru. Napriek tomu, že ťažisko tohto textu leží

v dávnej dobe stredovekých japonských náboženských dejín, všetky spomínané školy sú do dnešného dňa určitým spôsobom relevantné a ich myšlienky, ktoré tu boli v krátkosti uvedené, zaujímajú dôležité miesto v kultúrno-náboženskom povedomí obyvateľov japonských ostrovov. Tento text nemohol ašpirovať na nič viac, než na stručné a úvodné priblíženie niekoľkých hlavných zásad, škôl a predstaviteľov buddhizmu v Japonsku. Som však presvedčená o tom, že jedným z kľúčov k pochopeniu japonských dejín, kultúry a myslenia je práve tých niekoľko náboženských princípov a prejavov, ktoré tu boli prezentované.

