

Ondračka, Lubomír

**Která Rámájana? : zamyšlení nad novou českou adaptací Rámájany**

*Religio*. 2001, vol. 9, iss. 1, pp. [79]-90

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124959>

Access Date: 29. 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.

## ***Která Rámájana?***

### ***Zamyšlení nad novou českou adaptací Rámájany***

Lubomír Ondračka

V loňském roce vydalo nakladatelství Argo knihu, která by neměla uniknout pozornosti žádného religionisty: převyprávění staroindického eposu *Rámájana* z pera Dušana Zbavitele. Nejde sice o první počín svého druhu v českém prostředí, ale Zbavitelova kniha přichází po dlouhých pětadvaceti letech od jeho předešlého zpracování pro děti a po čtyřiceti třech letech od přebásnění vybraných pasáží *Rámájany* od Oldřicha Friše. Není tedy pochyb o tom, že jde o titul kýžený a vítaný.

Využijme této příležitosti a pokusme se upozornit na některé skutečnosti a souvislosti, které mohou být z pohledu religionisty zajímavé a podnětné, neboť poukazují na obecnější religionistické jevy a problémy. Samotné zhodnocení Zbavitelovy publikace provedeme v druhé části této statě.

#### **Která Rámájana?**

Slovní spojení „staroindický epos“, které jsme použili v úvodu, navozuje dojem čehosi pradávného, vyčpělého, mrtvého, zkrátka něčeho, co může být snad ještě předmětem bádání některých podivínů, ale jinak nemá k současnému světu žádný vztah. Každý religionista přeci zná osud starověkých eposů a bez bližšího povědomí o indickém náboženském prostoru a jeho dějinách by mohl *Rámájana* zařadit mezi ostatní starověkou epickou literaturu a pohlížet na ni obdobným způsobem. To by ovšem byla chyba, neboť zde je jeden zcela zásadní rozdíl: zatímco všechna ostatní starověká náboženství, jejichž eposy se nám dochovaly, jsou již tisíce let mrtvá, *Rámájana* je živoucí součástí a někde přímo konstitutivním prvkem současného náboženského světa, a to nejen indického, ale celoasijského.

Tato skutečnost navozuje otázku, zda má *Rámájana* statut kanonického náboženského textu, jehož neměnná podoba je po staletí více méně přesně uchovávána, jinými slovy, do jaké míry onen živoucí a dnes normativní text odpovídá staroindickému eposu. Pokusíme se ukázat, že odpověď na tuto otázku není jednoznačná a jednoduchá, neboť nás přivádí k otázce jiné, pro leckoho možná poněkud překvapivé: „Která *Rámájana*?“ Badatel uvykklý na existenci např. jediné *Odysseie* či *Iliady* se musí smířit nejen s tím, že neexistuje jediná, ta pravá *Rámájana*, ale navíc i s tím, že odpověď bude záviset na tom, komu dotaz položíme.

Pro klasického indologa a zřejmě i pro většinu religionistů je v naprosté většině slovo *Rámájana* synonymem pro Válmíkiho sanskrtský text, který je součástí rozsáhlého korpusu hinduistické sanskrtské literatury zvaného *smṛiti* („to, co je pamatováno“). Způsob tradování tohoto druhu literatury zaručuje, že Válmíkiho *Rámájana*, tak jak ji dnes známe, se příliš neliší od podoby, kterou znali Indové zhruba před dvěma tisíci lety. Jistě, existují různé regionální odlišné rukopisné tradice, takže připravit kritické vydání textu znamená zvolit jednu z těchto tradic a upozorňovat na často výrazné odchylky v jiných rukopisech, ale v zásadě není pochyb o tom, že jde stále o týž text. A právě tato Válmíkiho *Rámájana*, patřící svou vysokou literární úrovní k pokladům sanskrtského písemnictví, je nejčastějším předmětem zájmu indologů a religionistů (Zbavitel i Friš pracují s tímto textem).

Položíme-li ovšem výše zmíněnou otázku některému Indovi, téměř s určitostí nám nezačne opěvovat krásu Válmíkiho textu, který v současné Indii takřka nikdo nezná (aby nedošlo k nedorozumění: o jeho existenci většina lidí ví, avšak samotný text prakticky nikdo nečetl), nýbrž nám uvede autora a název alespoň jednoho zpracování Rámova příběhu ve své mateřštině. A zde se dostáváme k oprávněnosti otázky „Která *Rámájana*?“. Válmíkiho text je totiž pouze jedním z mnoha tisíc osobitých zpracování proslulého hrdinského příběhu o princí Rámovi, příběhu, který se stal celoasijským majetkem. Na asijském kontinentě jen málokterý významnější jazyk nemá své vlastní vyprávění o Rámovi. Toto obrovské geografické rozšíření je dáno tím, že Rámův příběh nikdy nebyl výhradním vlastnictvím jediného náboženství, nýbrž jej sdílel hinduismus, džinismus i buddhismus, tedy všechna tři staroindická náboženství.

Nemůžeme se zde zabývat jednotlivými překlady a adaptacemi buddhistické verse příběhu v rozličných jazycích (v čínštině, tibetštině, japonštině, chótánštině, mongolštině, javánštině, vietnamštině, khmerštině, malajštině, laoštině, thajštině, sinhalštině), jejichž základem jsou dvě různé textové tradice: pálijská *Dasarathadžátaka* (česky viz Zbavitelův překlad in *Džátaky*, Praha: DhramaGaia 1992, s. 82-86) a středověký laoský text *Phra Lak/Phra Lam* (Lakšmana a Ráma). Připomeňme jen, že pro celou současnou buddhistickou jihovýchodní Asii představuje *Rámájana* zcela zásadní náboženské dílo, které má hluboký dopad nejen na náboženský život v této oblasti, ale též velmi výrazně ovlivňuje veškeré tamější umění.

Obrátme nyní naši pozornost na indickou půdu a k některým indickým zpracováním příběhu o Rámovi. Nejenže Válmíkiho text není jedinou indickou *Rámájanou*, ale není ani jediným zpracováním v sanskrtu. Ponechme stranou obsáhlé vyprávění o Rámovi v druhém staroindickém eposu v *Mahábháratě* (MBh 3.257-276, tzv. *Rámópákhjána*), četná zpracování v puránách, poezii, dramatech a vyprávěcí literatuře, a zmiňme alespoň tři sanskrtské texty, které v současnosti hrají v Indii z jistého pohledu výraznější roli než Válmíkiho *Rámájana*.

*Jógavasištharámájana* je podle tradice taktéž dílem Válmíkiho, ale ve skutečnosti jde o velmi rozsáhlý text (32 000 dvojverší) asi z 12.-13. století. Jeho význam tkví mimo jiné v tom, že se v něm zcela proměnil charakter díla (byť dějově se od Válmíkiho nikterak výrazně neodlišuje): nemáme tu již co do činění s hrdinským eposem, ale s naučným filosofickým dílem, v němž světec Vasištha poučuje Rámu v duchu védátské filosofie, přičemž důraz klade na osobní zkušenost dosahovanou jógovými prostředky. Je patrné, že autor musel být mimořádně vzdělaný učenec, neboť celé dílo je bohatě prokládáno citáty z nejrůznějších žánrů sanskrtské literatury, zejména filosofické. Mezi védántisty se tento text dosud těší nebývalé popularitě a ve zkrácené podobě je běžně dostupný ve většině novoindických jazyků.

V obdobném didaktickém duchu je napsána i *Adhjátmarámájana* (patrně z 15.-16. st.). Svým žánrem se ale blíží tantrickým a zvláště puránským textům. Její děj je rámován rozhovorem Šivy a Párvatí, v němž Šiva poučuje svou partnerku o podstatě světa a tím i o Rámovi, neboť Ráma je tu ztotožněn s védátským *brahma*. Nejde ale o vyhraněné védátské dílo, poněvadž tu můžeme vysledovat přítomnost mnoha různých proudů a přístupů (bhakti, tantrismus, šaktismus apod.). *Adhjátmarámájana* je základním náboženským textem dnes zdaleka nejvýznamnější severoindické rámaistické tradice zvané *rámánandí* (podle svého zakladatele Rámánandy). Navíc součástí *Adhjátmarámájany* je i po celé Indii oblíbená *Rámagítá*, zjevná napodobenina *Bhagavadgíty*.

Zcela z jiného soudku je *Adbhutarámájana* (názory na dataci se různí, je ale asi ještě mladší než *Adhjátmarámájana*). Není pochyb o tom, že jde o šaktistický text, jehož hrdinkou je Sítá, nikoliv Ráma, jak je obvyklé. Děj prvních šesti knih je odvyprávěn ve vší stručnosti, neboť podstatné je, co následuje po slavnostním uvedení Rámy na trůn. Sítá oznámí Rámovi, že se objevil nový, tentokrát již ne deseti, ale tisícíhlavý démon Rávana, jenž sužuje bohy a jehož je nutné zabít. Rekovný Ráma se ihned vydá do boje, ale neuspěje a zahyne. Sítá pak na sebe vezme hroživou podobu Déví a Rávana s jeho celým vojskem hravě porazí. Její rozlíčení však nemá konce, neuklidní ji ani Šiva, který si pod ni lehne. Bůh Brahma musí oživit mrtvého Rámu a ten svým velebením a pronesením tisíce jmen Déví rozzuřenou Sítu konečně uklidní. Je zřejmé, že modelem tohoto textu, dosud populárního zejména ve východní Indii, bylo proslulé šaktistické dílo *Dévímáhtmjam*.

Již tyto tři příklady nám naznačují, co všechno se může skrývat pod označením *Rámájana* a co lze z Válmíkiho díla v jakémsi smyslu považovat za normativní: nebude to samotný Válmíkiho text, ale příběh, který vypráví. Samozřejmě je možné jej v tom či onom bodě pozměnit, něco přidat či ubrat, příběh sám ale zůstává v zásadě nezměněn. Pro lepší ilustraci této skutečnosti přejdeme v našich úvahách k jinému „druhu“ *Rámájan*.

V doslovu ke svému převyprávění Zbavitel říká, že „Válmíkiho sanskrtská *Rámájana*, později přeložená do všech kulturních novoindeckých jazyků, se stala nejoblíbenější četbou višnuistů“ (s. 200). Pro běžného čtenáře, jemuž je ostatně tato kniha určena, jde jistě o postačující upozornění na ohromný význam tohoto textu. Nicméně pro religionistu je třeba tento výrok zpřesnit, neboť jedině tak získáme odpověď na otázku, jakou skutečnou roli hraje Válmíkiho text v dnešní Indii. Ono zpřesnění se bude týkat především výrazu „přeložená“. Ačkoliv opravdu existují vcelku věrné překlady Válmíkiho díla do novoindeckých jazyků, tvoří mezi novoindeckými *Rámájany* zanedbatelnou menšinu a žádný z těchto překladů nikdy nedosáhl výraznější popularity. A je to zcela pochopitelné, neboť jádrem Válmíkiho vyprávění je světský hrdinský příběh, patrně ještě z doby před vznikem hinduismu, z něhož bylo teprve pozdější redakcí textu vyrobeno náboženské dílo. Ale i tyto pozdější doplňky se odehrály v době raného hinduismu (v prvních staletích obč. l.). Jenže v období přelomu 1. a 2. tisíciletí prodělal indický náboženský prostor hluboký přerod, způsobený mohutnou vlnou bhaktického hnutí. Není tudíž divu, že tisíc let starý text bez bhaktického ducha, navíc v mnoha ohledech (např. pantheonem bohů) zakořeněný spíše ve védském náboženství, mohl jen obtížně oslovit hinduisty s rozvinutým bhaktickým cítěním. Nekonečné popisy bitev (tolik populární v buddhistických zpracováních *Rámájany* v jihovýchodní Asii) jen těžko dokáží uspokojit člověka prahnoucího po blízkosti osobního boha. Autoři novoindeckých zpracování Rámova příběhu mohli jistě použít poměrně věrně děj Válmíkiho textu, ale museli ho zasadit do zcela jiného myšlenkového, náboženského a kulturního prostředí. Rozhodně tedy nemůžeme tyto jejich výtvořiny považovat za překlady Válmíkiho *Rámájany*, ale ani ne za převody či adaptace. Jde o zcela osobitá, jedinečná díla, zpracovávající starší a dobře známou látku. Ostatně sám Zbavitel tuto skutečnost zdůrazňuje ve svých anglicky psaných dějinách bengálské literatury, kde příslušnou kapitolu příznačně nazval *Re-dressing ancient heroes*. Připomeňme, že v Indii nikdy nebyla ctěna originalita příběhu, zápletky či námětu, ale hodnocena byla kvalita zpracování běžně známého děje. A z tohoto pohledu byli mnozí autoři novoindeckých *Rámájany* mimořádně úspěšní, neboť jejich díla patří k vrcholům té které novoindecké literatury, zcela zastíňující Válmíkiho text. Není to tedy Válmíkiho *Rámájana*, co je „nejoblíbenější četbou višnuistů“, ale jsou to autorská zpracování Rámova příběhu v jednotlivých novoindeckých jazycích. Nemůžeme je tu pochopitelně všechny probírat, ale uvedme alespoň tři nejvýznamnější zástupce.

Nejstarší mezi nimi je tamilské zpracování *Irámáavadáram* (Rámovo sestoupení), jehož autorem je „král tamilských básníků“ Kamban (jeho přesná data nejsou známa, uvádí se 9.-12. st. s tím, že pravděpodobnější je pozdější datace). Historikové tamilské literatury se shodují v tom, že

Kambanovo dílo svou literární úrovní náleží mezi perly tamilského písemnictví. A o jeho kvalitě z náboženského hlediska svědčí neutuchající popularita, které se tento text po staletí v Tamilnádu těší. Je to dílo plně prochnuté duchem bhakti, jež v Kambanově době již plně ovládlo jižní Indii. Ani na okamžik nejsme na pochybách, že Ráma a Sítá jsou božské Višnu a Lakšmí (otázka božství hrdinů je však poněkud složitější: v 2.-6. knize u Válmíkiho na tuto skutečnost nic nepoukazuje, jejich božský původ je jasně vyjádřen v pozdější 1. a 7. knize; u Kambana je pro čtenáře božskost hrdinů zřejmá, oni sami si jí ale nejsou vědomi; v pozdějších zpracováních v jiných jazycích si již hrdinové své božství plně uvědomují). Krom toho Kamban vtělil do svého textu mnoho výsostně starotamilských představ, a to společenských i náboženských. Po dějové stránce je autor dost věrný Válmíkimu, a to i vnitřním členěním, vypouští ale zcela sedmou závěrečnou knihu, takže Kambanova *Rámájana* končí slavnostním uvedením Rámy na trůn.

Nejstarším zpracováním Rámova příběhu v severoindických jazycích je bengálská Krittibásova *Rámájana*, pravděpodobně z počátku 15. st. Bez nadsázky lze konstatovat, že tato kniha představuje po staletí zdaleka nejoblíbenější dílo rozsáhlé bengálské literatury. Silný bhaktický náboj dnes a denně zasahuje dojmavé Bengálce a zajišťuje tomuto textu neutuchající přízeň. Hrdinský příběh se tu dostává zcela do pozadí a do popředí vystupují působivé lyrické pasáže, v nichž naplno vyniká Krittibásovo básnické umění. Najdeme tu poměrně značné šivaistické a zřejmě i buddhistické vlivy, které dokládají pestré a synkretizující náboženské prostředí středověkého Bengálska.

Ovšem co do počtu věřících je zcela bezkonkurenčně nejvýznamnější a nejvlivnější východohindské zpracování *Rámčaritmánas* (Jezero činů Rámových) z pera Tulsidásova (konec 16. st.). Jinými slovy, v dnešní severní Indii slovo *Rámájana* splývá právě s tímto Tulsidásovým textem, a má-li být řeč o staroindickém eposu, pak je třeba říci „Válmíkiho *Rámájana*“. Tulsidásovo vyprávění je prolno silným bhaktickým duchem a je spolehlivě prokázáno, že základním zdrojem, z něhož autor čerpal, nebyl Válmíkiho text, nýbrž *Adhjámarámájana*. Význam a vážnost, již se *Mánas* těší, není dost dobře možné přecenit. Každé přirovnání je nebezpečné, ale pokud často slyšíme hovořit o *Bhagavadgítě* jako o Bibli hinduismu, měli bychom si být vědomi toho, že alespoň pro severní Indii je mnohem vhodnějším předmětem takového přirovnání právě *Mánas* (ostatně jedna anglická studie z r. 1930 nese název *Tulsidásova Rámájana neboli Bible severní Indie*). V jedné regionálně vlivné rámaistické tradici (*rámnámi* ve státě Čhattisgarh) byl *Mánas* dokonce zbožštěn a s touto knihou je zacházeno jako se sochou boha: je předmětem úcty, obětí a bhaktických písní.

Hledáme-li tedy nějakou normativní *Rámájanu*, musíme se spokojit na nejvyšší s regionální platností takovéto normativity pro jednotlivé novoin-

dické jazyky, a to ještě s vědomím, že i v tomto (nejčastěji právě jazykovém) regionu mohou být tradice, které ctí a užívají jiný text. Válmíkiho *Rámájana* zůstává ovšem celoidnický kanonickou v tom smyslu, jak jsme o tom hovořili výše: svým dějem, nikoliv typem náboženství, do něhož je tento děj zasazen.

Pokud by si přece jen některá *Rámájana* mohla činit nárok na celoidnickou kanonicitu v plnějším slova smyslu, pak by to mohlo být její televizní zpracování. Na význam této události upozorňuje i Zbavitel ve svém doslovu (s. 201). Pro religionisty je zajímavý způsob, jakým Indové tento celoroční seriál sledovali. Vůbec totiž nešlo o nějakou pasivní zábavu, ale o plnohodnotné náboženské prožívání. Rámu na obrazovkách považovali hinduisté za zobrazení boha podobné ikoně v chrámu a sledování televize tedy mělo charakter obvyklé hinduistické bohoslužby. Věřící se každou neděli ráno rituálně očistili koupelí, ověnčili televizní přístroj girlandami květů, zapálili u něj vonné tyčinky, zapěli oslavné písně a zasedli ke společné bohoslužbě (v letech 1987-88, kdy se seriál vysílal, nebyl počet TV přijímačů v Indii zdaleka tak vysoký, jako je dnes, a tak zejména na vesnicích se věřící scházeli na prostranství před jedinou obrazovkou).

Pozoruhodná událost, ilustrující normativnost Válmíkiho příběhu přinejmenším pro určitou vrstvu obyvatel, nastala v okamžiku, kdy celoroční seriál skončil, aniž by předvedl i závěrečnou sedmou knihu Válmíkiho *Rámájany*, kterou mnohá novoindická zpracování Rámova příběhu taktéž nemají a která je i badateli jednoznačně považována za pozdější dodatek. Problém byl ovšem v tom, že podle jedné tradice patřil Válmíki ke skupině nedotknutelných a někteří z nich považují dodnes tuto postavu za svého předka a pečlivě střeží jeho literární dědictví. Takovéto svévolné nakládání s Válmíkiho textem bylo pro ně těžko přijatelné. Rozhodli se tedy stávkovat a požadovali uvedení i sedmé knihy. A poněvadž nedotknutelní vykonávají v Indii nejčastěji ta nejspínavější povolání (odklizeči odpadků, metaři apod.), ocitla se většina severní Indie zakrátko v záplavě odpadu, smetí a splašků, takže indické vládě nezbylo nic jiného, než nařídít pokračování seriálu.

O tom, že dopad TV vysílání byl skutečně mimořádný, svědčí i mnohé protesty indických intelektuálů poukazující na to, že toto televizní zpracování svým poselstvím, vykreslením postav, zpracováním jednotlivých příběhů a celkovým duchem zastíní jednotlivé regionální *Rámájany* a stane se právě kanonickým vzorem s nárokem na celoidnickou hegemonii. Tyto protestující hlasy připomínaly svým spoluobčanům, že v Indii vždy existovala pluralita *Rámájan* a ustanovení jediné normativní *Rámájany* by znamenalo nežádoucí a nebezpečné ochuzení.

## Zbavitelovo převyprávění

Vraťme se k naší knize a pokusme se ji alespoň z nějakého pohledu zhodnotit. Jak už jsme zmínili v úvodu, nedostává český čtenář *Rámájana* do ruky poprvé. Z předchozích tří zpracování nás ale bude pro potřeby srovnání zajímat jediné z nich: přebásnění Oldřicha Friše z roku 1957 (ostatní viz bibliografie). Především si musíme uvědomit, že každá z českých adaptací *Rámájany* přináší pouze zlomek rozsáhlého Válmíkiho textu, čítajícího téměř 50 000 veršů. To je opravdu nemálo, vždyť oba homérské eposy dohromady mají 27 000 veršů. Je tedy zřejmé, že na oněch zhruba 140 stranách textu nemohl Zbavitel podat více, než kostru základního děje, jakýsi kondenzovaný příběh. Zvolil při tom formu, která nebývá v případě *Rámájany* ve světě příliš obvyklá: prozaické vyprávění občas prokládané veršovanými pasážemi. Frišův přístup je zcela jiný: přeložil a přebásnil vybrané verše. Tento druhý způsob je běžnější a z určitého pohledu snad i vhodnější. Válmíkiho *Rámájana* je z literárního hlediska mimořádně krásná poezie a prozaickým převyprávěním se veškerá tato krása vytratí. A to je jistě škoda. Zejména neotřelá Válmíkiho metafory, metonymie a příměry je velmi obtížné v neveršovaném vyprávění uchovat. Vždyť i z těch několika mála veršovaných částí, které Zbavitel vložil do svého prozaického textu, může čtenář vytušit, oč je připraven (stačí se začíst do působivého popisu scény, když se Hanumán chystá ke skoku na Lanku, s. 103-105). Důvody, jež Zbavitele vedly k prozaické formě, lze vidět přinejmenším dva.

Stejný způsob zvolil Vladimír Miltner při převodu druhého staroindického eposu do češtiny a bylo by tedy vhodné mít oba eposy v podobném podání. V případě *Mahábháraty* je prozaické vyprávění opravdu zřejmě tou nejvhodnější formou, neboť na rozdíl od *Rámájany* nepředstavuje po literární stránce žádný skvost a čtenář tedy není ochuzen o nějaký estetický zážitek. Ba naopak, nenapodobitelný hravý styl Miltnerova jazyka zaručuje, že čtenář bude mít větší potěchu z jeho podání, než kdyby četl věrný překlad.

Druhým důvodem může být poptávka knižního trhu a ekonomické úvahy o prodejnosti knihy. Poesie nikdy nepatřila k široce oblíbeným žánrům a počet jejích ctitelů má spíše sestupnou tendenci. Je tudíž jasné, že Zbavitelovo vyprávění má šanci oslovit mnohem více čtenářů, než např. Frišovo veršování. Je samozřejmě otázka, zda je na místě se přizpůsobovat nárokům většiny čtenářů, nebo se je naopak snažit „vychovat“ k četbě kultivované poezie.

Srovnáme-li Zbavitelovu a Frišovu knihu právě z pohledu běžného čtenáře, zjistíme, že Zbavitelova *Rámájana* je mnohem čtivější a přístupnější. Zbavitel je bravurní stylista, užívá moderní jazyk nezatížený archaismy, jeho vyprávění má plynulý tok a neklade na čtenáře nijak mimořádné



nároky. Jde zkrátka o příjemnou a napínavou četbu, která má šanci oslovit široké čtenářské vrstvy. Naproti tomu Frišovy verše (dvanáctislabičný nerýmovaný daktylotrochej) vyžadují od čtenáře jistou dávku soustředění a vynaloženého úsilí. Odměna však stojí za to. Ačkoliv *Rámájana* asi nepatří k tomu nejlepšímu, co Friš přeložil ze sanskrtu do češtiny, jeho básnické mistrovství je i zde dostatečně patrné a četba jeho veršů může přinést hluboký estetický prožitek (a právě o to Válmíkimu šlo). Jinými slovy, Frišovo přebásnění mnohem věrněji přibližuje charakter a poetiku Válmíkiho originálního textu.

Budeme-li obě knihy posuzovat podle toho, kolik se jim podařilo z děje *Rámájany* sdělit, pak Zbavitelův způsob umožnil i na velmi malé ploše říci více a to je nesporná přednost prozaického převyprávění. Nepoutáno veršem může uvést větší počet postav a příběhů a věnovat se i některým vedlejším epizodám. Pro studium indických náboženství je velmi důležitá např. epizoda o Višvámitrovi (s. 19-21) či setkání Rámy s Šarabhangou (s. 62). Friš naproti tomu občas vynechává i dost zásadní události, např. slavné Hanumánovo vypálení Lanky. Na druhou stranu ale na rozdíl od Zbavitele zachovává velké množství zajímavých detailů, které nám přibližují tehdejší náboženskou praxi. Nejčastěji jde o popisy různých obětí a obřadů. Tak například o Rávanově pohřbu Zbavitel říká, že „Vibhíšana ... provedl obřady, jak předepisují svatá písma“ (s. 163), zatímco Friš přináší v šestadvaceti verších podrobné vylíčení tohoto rituálu. Religionista se tedy z Frišovy knížky dozví více cenných podrobností.

Frišova *Rámájana* je informativnější ještě z jiného důvodu: má poměrně bohatý poznámkový aparát (14 stran), kdežto publikace z Arga je v tomto ohledu dost skoupá (18 poznámek). Ona snaha oslovit běžného čtenáře se projevuje nejen touto redukcí vysvětlivek na nezbytné minimum, ale též nečekaně stručným doslovem (tři stránky) a nepřítomností rejstříku. Je škoda, že v doslovu Zbavitel nepoužil alespoň část výtečné čtrnáctistránkové kapitoly věnované *Rámájaně* ze svého *Průvodce dějinami staroindické literatury*, neboť ta obsahuje množství důležitých údajů a osobitých postřehů, které by obohatily každého čtenáře *Rámájany*. A rejstřík by pomohl při orientaci v spleti zejména osobních jmen a geografických názvů (nutno ovšem přiznat, že není ani ve Frišově knize).

Při hodnocení formální stránky publikace se musíme zastavit u několika věcí. Začneme přepis jmen. Čekali bychom, že u autora Zbavitelova formátu nebudeme mít vůbec důvod tuto jinak obvykle tristní záležitost hodnotit. Nicméně množství chyb je překvapivě vysoké: zčásti jde o zřejmé překlepy, ale v několika případech opakovaně nalézáme nesprávný tvar. Těžko například pochopit, proč jméno Rámovy matky je v celé knize ve tvaru Kaušalja (jediná výjimka je strana 52, kde je Kausalja). Její jméno je odvozeno od názvu oblasti Kósala (viz s. 10) a znamená tedy „Kósalská“, v sanskrtu Kausaljá (na vysvětlení k dlouhému koncovému

/á/: sanskrtská feminina mají koncová /á/ dlouhá, český populární přepis je však v jejich případě neustálený, poslední dobou se prosazuje dlouhá varianta, kterou užíval i Friš). Pro tvar Kaušalja není tedy důvod; vydání, překlady a nakonec i předchozí české adaptace *Rámájany* mají Kausaljá/a.

K dalším připomínkám stran přepisu již jen telegraficky (na prvním místě uvádíme chybný tvar, pak stranu a nakonec správnou podobu): Judhadžit (s. 27) – Judhádžit, Sudžadžña (s. 40) – Sujadžña, Nandígráma (s. 56) – Nandigráma, Ansúja (s. 56) – Anasújáj/a, Sarabhanga (s. 61-2) – Šarabhanga, Pañčavati (s. 65) – Pañčavati, Mátanga (s. 88) – Matanga, Satavánt (s. 95) – Šatabali (?), Mája (s. 96 a 177) – Maja, Supáršna (s. 97) – Supáršva, Džambuván (s. 98 a 119) a Džámbuván (s. 149 a 154) – Džámbaván, Tridžáta (s. 109-110, 139-140) – Tridžatáj/a, Arištha (s. 119) – Arišta, Rčabha (s. 132) – Ršabha, Gadhamádana (s. 132) – Gadhamadana či Gadhamáda, Suka (s. 132 a 136) – Šuka, Maljaván (s. 136 a 176) – Máljaván, Vaišrávana (s. 175-6) – Vaišravana.

Občas narazíme na jméno, které se v kritickém vydání *Rámájany* (Baroda, 1960-75) nevyskytuje (např. Pañđžikasthala na s. 127 či výše zmíněný Satavánt na s. 95, o němž se říká, že mu byl při pátrání po Sítě svěřen severní směr, ten je ale určen Šatabalimu). To navozuje otázku, z čeho vlastně Zbavitel překládal. Odpověď ale v knize nikde nenajdeme. V tiráži je uvedeno pouze „[z]e staroindických originálů“, což by mohlo navozovat dojem, že autor čerpal z více vydání, ale zvědavý čtenář zůstává na pochybách. Ač nejde o odbornou publikaci, bylo by zřejmě vhodné následovat úzus ctěných pečlivými redaktory (viz např. M. Žilina v *Živých dílech minulosti*) a nejlépe v tiráži uvádět přesnou citaci vydání, z něhož byl překlad či převyprávění pořízeno.

Překlepy v češtině a typografické chyby v textu *Rámájany* téměř nenajdeme (na s. 185 je na 11.-12. řádku „ve-“/„d-li“). To se ale žel vůbec nedá říci o připojené studii Hany Knížkové „Rámájana na reliéfech bengálských cihlových chrámů“ (s. 202-210) ani o popiscích k ilustracím (s. 211-212). Na pouhých jedenácti stranách jsou desítky nejrůznějších chyb, které prokazují jedině: tyto části v nakladatelství nikdy nikdo nečetl: žádný korektor, odpovědný redaktor, zkrátka nikdo. Bylo by zbytečné zde uvádět výčet těchto chyb, naprostou většinu z nich snadno každý objeví při letmém čtení. Toto neomluvitelné lajdáctví, dokumentující styl práce v nakladatelství Argo, není ovšem pro zkušeného čtenáře knih s touto značkou žádným překvapením. Vždyť např. překlad Eliadeho *Jógy* vydaný v Argu obsahuje *stovky* chyb znehodnocujících tuto publikaci natolik, že je naprosto nepoužitelná pro jakoukoliv vážnější badatelskou práci. Nicméně aby vyšlo tiskem něco, co neprošlo vůbec žádnou redakční prací, to snad nebývá zvykem ani u velmi podřadných nakladatelství. Čteme-li pak v textu popisek k ilustracím na s. 211 větu: „Doplňm v korektuře po konzultaci s autorem fotografie“, zůstává nám rozum stát

nad tím, co všechno je v Argu možné a jak může existovat odpovědný redaktor (Jindřich Vacek), jenž „pustí“ očividný polotovar.

Tím se dostáváme k poslednímu zornému úhlu, z něhož hodláme tuto publikaci hodnotit, totiž k její grafické úpravě. Ve světě bývá obvyklé doprovázet překlady *Rámájany* ilustracemi z bohatého fondu indických miniatur, které jsou velmi vděčným a přitom umělecky hodnotným materiálem. V Argu zvolili jinou, netradiční cestu a jejich *Rámájana* je ilustrována fotografiemi reliéfů bengálských terakotových chrámů, obsahujících různé výjevy z děje *Rámájany* (autory fotografií jsou v menší míře Hana Knížková, v převážné většině pak Miloslav – nikoliv Josef, jak stojí v tiráži – Krása). To by samo o sobě nemuselo být špatné řešení, ba naopak, alespoň by se mohly ukázat i další podoby indického umění, než již poněkud zevšednělé miniatury, kdyby ovšem výsledek tohoto pokusu nebyl tak nepovedený.

To, co má čtenář před očima, totiž nejsou v pravém smyslu fotografie, ale rozplizlé červenožlaté obrázky, na nichž často sotva rozpoznáme jakousi nezřetelnou konturu a někdy už ani to ne (viz „tušená“ postava ženy na s. 13). Veškeré podrobnosti, dobře zřetelné na původních černobílých fotografiích, jsou zcela potlačeny (viz např. s 111 nahoře). Krom toho volba barev (různé odstíny červené a červenohnědé se zlatou) působí poněkud odpudivě a v žádném případě nenaplnuje zřejmý záměr napodobit přírozenou barvu terakotových dlaždic. Přitom grafik Pavel Růt dokáže udělat krásné knihy, v tomto případě ovšem jeho umělecké experimentování naprosto zmrzačilo celou grafickou stránku publikace. Navíc s dodaným materiálem zachází evidentně velmi svévolně. Tak například v popisu k obrázku na s. 210 se dovídáme, že jsou na něm krávy „a řada hus u lotosového rybníčku“. Krávy by tam byly, ale řadu hus grafik prostě odřízl. Smysl některých výřezů vůbec zůstává záhadou. Co mají například znamenat torza nohou táhnoucí se jako motiv závěrečné kapitoly (s. 175-195 vpravo nahoře)? A že jsou zařazeny obrázky, které nemají popisku (s. 28, 75a, 195), či že se odkazuje v textu studie na obrázek, na jehož místě je něco jiného (na s. 206 odkaz ke s. 28), to už je nutný důsledek nikdy neprovedené korektury. Bylo by tedy projevem elementární slušnosti, kdyby se nakladatelství Argo veřejně omluvilo autorce popisek ilustrací a připojené studie (mimořádně informacně velmi bohaté) Haně Knížkové, neboť ta se výslednou podobou své práce musí nutně cítit velmi poškozena.

Shrňme naše úvahy. Je nesporné, že Zbavitelovo převyprávění jednoho z klenotů světové literatury je vítaným přínosem na českém knižním trhu. Pěkně převyprávěný příběh jistě ocení mnoho zájemců o indickou literaturu a náboženství, ale doufejme, že si najde cestu i k ostatním kulturně vyspělým čtenářům a umožní tak přiblížit kýženou dobu, kdy znalost staroindických eposů bude samozřejmou součástí všeobecné vzdělanosti.

Pro potřeby úzké skupiny religionistů, indologů, literárních badatelů či milovníků poesie se ale převyprávění děje nejeví jako příliš vhodný způsob, neboť neumožňuje dostatečně věrně zachovat formu a ducha Válmíkiho originálu. Nezbyvá než věřit, že přes Zbavitelovu skepsi, vyjádřenou na záložce, se přeci jen jednou dočkáme když už ne celého, tedy alespoň z většiny úplného překladu *Rámájany* do češtiny. Tak významné a krásné dílo, jakým Válmíkiho *Rámájana* je, by si to bezpochyby zasloužilo.

Zpracování Rámájany v češtině (chronologicky):

*Rámah a Sítá: Epos Rámájanam*. Pro mládež anglosaskou napsal Dhan Gopal Mukerđi. Pro mládež československou přetlumočil Rudolf Janiček. Železný Brod: Jaroslav Jiránek 1946, 197 s. Světlo Indie – Věčné knihy Východu, sv. 3.

Válmíki, *Rámájanam*. Ze sanskrtu přebásnil Oldřich Friš. Praha: SNKLHU 1957, 189, xx s. Nesmrtelní, sv. 34.

*O statečném Rámovi a věrné Sítě*. Podle staroindické Rámájany vypráví Hana Preinhaelterová [= Dušan Zbavitel]. Praha: Albatros 1975, 98 s. Edice Obnovené obrazy.

*Rámájana*. Podle Válmíkiho sanskrtského textu převyprávěl Dušan Zbavitel. Praha: Argo 2000, 215 s. ISBN 80-7203-264-x.

Vybraná použitá literatura:

Asit Kumar Banerji (ed.), *The Ramayana in Eastern India*, Calcutta: Prajna 1983.

J. L. Brockington, *Righteous Rāma: The Evolution of an Epic*, Delhi: Oxford University Press 1984.

*The Forest Book of the Rāmāyaṇa of Kampaṇ*. Transl. by George L. Hart and Hank Heifetz. Berkeley: University of California Press 1988.

*The Rāmāyaṇa of Tulasī Dāsa*. Transl. from the orig. by F. S. Growse. Reprint. Delhi: Motilal Banarsidass 1978.

*The Rāmāyaṇa of Válmiki: An Epic of Ancient India*. Ed. by Robert P. Goldman. Princeton N.J.: Princeton University Press 1984-1996. 5 vols.

Paula Richman (ed.), *Many Rāmāyaṇas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, 1st Indian ed. Delhi: Oxford University Press 1994.

W. L. Smith, *Rāmāyaṇa Traditions in Eastern India: Assam, Bengal, Orissa*. 2nd rev. ed. Delhi: Munshiram Manoharlal 1994.

Monika Thiel-Horstmann (ed.), *Rāmāyaṇa and Rāmāyaṇas*, Wiesbaden: Harrassowitz 1991.

Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rāma*, Delhi: Motilal Banarsidass 1980.