

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Zen buddhismus – škola Rinzai

Žaneta Radlová

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Zen buddhismus – škola Rinzai

Žaneta Radlová

Vedoucí práce: Mgr. et Bc. Dagmar Demjančuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně s použitím literatury uvedené v bibliografii.

Plzeň, duben 2012

Poděkování:

Na tomto místě bych chtěla poděkovat zejména paní Mgr. Dagmar Demjančukové, CSc. za vedení mé práce a za cenné rady a připomínky, které mi pomohly při psaní tohoto textu.

Obsah

1. Úvod	1
2. Co je Zen	3
3. Vznik a vývoj buddhismu	5
3.1. Osoba Siddhárthy a vznik buddhismu	5
3.2. Rozkol v obci a vznik základních škol buddhismu	9
3.2.1. Buddhistické koncily	9
3.2.2. Základní školy buddhismu	11
3.3. Šíření buddhismu mimo Indii	12
3.3.1. Čína	13
3.3.2. Korea	16
3.3.3. Japonsko	17
4. Rinzai zen	19
4.1. Zenová meditace	20
4.1.1. Kóan	21
4.2. Vliv sekty Rinzai na kulturu Japonska	22
4.2.1. Básně haiku	24
4.2.2. Aranžování květin	27
4.2.3. Rinzai zen v životě samuraje	30
4.2.4. Rinzai zen a čajový obřad	34
4.2.5. Umění japonských zahrad	37
5. Závěr	40
6. Seznam použité literatury	42
7. Resumé	44
8. Přílohy	45
8.1. Obrázky	45
8.2. Slovník základních buddhistických pojmů	55
8.3. Přehled období japonských dějin	63

1. Úvod

Má bakalářská práce se vztahuje k volitelnému státnicovému bloku Religionistika. Pojednává o odnoži zenového buddhismu – o škole Rinzai. Ta byla tvůrčím způsobem zařazena do kulturního prostředí Japonska. Filosofie, estetika a etika byly jejími myšlenkami významně ovlivněny. K etablování této odnože výrazně přispěl šogunát, jehož vznik klademe do 12. století. Zenová praxe se totiž stala nedílnou součástí života samurajů.

Cílem práce je přiblížit čtenáři zen buddhismus, a to zejména školu Rinzai a její vliv na kulturu Japonska. Práce je rozdělena na dvě části. V části první jsou poskytnuty informace o historickém vývoji. Zmiňuji zejména ty události, které přispěly ke vzniku zenového buddhismu. Příslušné kapitoly čtenáře seznámí jak s duchovními prameny v Indii, tak s vývojem v dalších zemích. V první části jsou stěžejními práce českých indologů Vincence Lesného a Vladimíra Miltnera. Doplnovat je bude publikace Toma Lowensteina.

Druhá část práce poskytuje nástin specifík samotného Rinzai zenu, která jsou objevována v básnictví, aranžování květin, životě samurajského válečníka, čajovém obřadě či umění zahrad. Zde užívám zejména publikace týkající se zmíněných témat. Práce poskytuje základní informace, které mohou být v případě zájmu podkladem pro další studium. Při zpracování textu jsou stěžejními metodami zejména deskripce, komparace, kompilace a interpretace.

V současnosti se různé části světa bez ohledu na jejich faktickou vzdálenost přibližují, zatímco jiné se oddalují. Jsme svědky toho, že se prvky cizích kultur přejímají. Také z japonské kultury nám již mnoho věcí není cizích – jmenujme např. kaligrafii, origami, ikebanu, cestu čaje či bojová umění. Dle mého názoru je přirozené, že bychom neměli zůstat jen na povrchu. Měli bychom se snažit poznat také kulturní pozadí, které nám skýtá obrovský komunikační potenciál. Snad poskytuje i lepší zdroj než jazyk, kterému často přiřkneme úlohu hlavního komunikačního média. Myslím si, že můžeme mnohem lépe porozumět myšlení dané kultury skrze mimoslovní projevy v různých složkách kultury, na které je druhá část mé práce zaměřena.

Druhá z odnoží zen buddhismu, škola Sótó, je v literatuře zastoupena více a komplexněji. O Rinzaji se dočítáme spíše útržkovitě z různých pramenů. Já jsem se pokusila některé z pramenů shromáždit a poskytnout tak přehled, který vymezený prostor této práce dovoluje.

2. Co je Zen

Pokoušet se slovně vyjádřit odpověď na otázku typu „Co znamená Zen?“ je tak trochu kontraproduktivní. Právě za takovou otázku by nám jistě byla zenovým mistrem uštědřena rána, nebo bychom se přinejmenším dočkali hlasitého výsměchu. U nás je zvykem vše definovat a jasně vymežit. V kontextu zenu je to spíše nežádoucí, jelikož svět není chápán v oblasti pojmů a definic. Nechce přistupovat ke skutečnosti s předporozumněním a konstruovat skutečnost na základě vlastních představ, abstrakcí a metafor. Chce nás nasměrovat k čistému, přímému a přirozenému chápání skutečnosti – intuitivnímu zakoušení světa takového, jaký je. Přirozeně by zde typický člověk západu ihned vyrukoval s otázkou typu: „Jaký ten svět je?“ Na to ale zen také neodpovídá. Troufám si říci, že v drtivé většině je náš zájem o svět podněcován antropocentrickou orientací. Pokud se po vzoru zenu zbavíme ega, pozbývá zmíněná otázka z velké části smyslu.

S různými definicemi se sice v knihách setkáme, ale v zásadě je nakonec stejně nejdůležitější osobní náhled a zkušenost. Stacey B. Day charakterizuje zen jako zbavení se jazyka – překročí-li člověk jeho omezení, získá prostor ke komunikaci. Skrze tento prostor je pak možné dosáhnout satori.¹ Se snahou postihnout podstatu zenu Roshi Kaisen, tvrdí, že zen *„je rovnováha, morální řešení uskutečněné následováním absolutního řádu kosmu díky cvičení našeho těla a ducha v každodenním životě.“*²

K pochopení problému předporozumnění, které nám může o čemkoli lehce vytvořit mylnou představu, nám dobře poslouží zenový příběh o japonském mistru éry Meidži (1868-1912), kterého žádá jakýsi univerzitní profesor o poučení o zenu. Mistr Nan'in při podávání čaje záměrně přelije profesorův šálek, aby mu názorně tento zásadní problém předvedl. *„A stejně jako tento šálek,“* pravil Nan'in, *„i vy jste již pln svých*

¹ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 130.

² KRYSTASZEK, R. K. *Zazen satori*, s. 7.

*vlastních názorů a teorií. Jak vás mám poučit o zenu, pokud dřív nevyprázdníte svůj šálek?*³

Zen bychom dle mého názoru mohli charakterizovat jako způsob života. Není pouhým cvičením zazenu. Je cestou, kterou následujeme-li, stáváme se vyrovnaným, neegoistickým, soucitným, veselým a svobodným člověkem. Člověkem, který neprahne jen po znalostech, nýbrž po moudrosti; raději zušlechťuje svého ducha ve snaze žít v harmonii s přírodou, než aby se poutal pouze k materiální stránce světa; chápe hodnotu sebe samého a světa kolem, tudíž nepotřebuje absenci smyslu ve svém životě nahrazovat konzumním způsobem života.

Buddhismus nás od dob Buddhových učí, jak překonat kauzalitu závislého vznikání a zanikání. Různé školy nám představují mnoho způsobů, jak toho docílit. My se zde zaměříme na to, jakou cestu nám ukazuje zenová škola Rinzai, tj. meditační buddhistická odnož, která vznikla v Číně v 6. století. Její počátek však dle mého názoru můžeme hledat již u samotného Buddha. Ten dle tradice nechtěl, aby bylo jeho učení zapisováno. Dokonce ani nevymezil pojem nirvána. Tušil, že je to něco pojmy neuchopitelného. Možná tedy již on pokládal své učení za nevyjádřitelné a lépe pochopitelné skrze zkušenost. Traduje se také příběh vyprávějící o tzv. kázání o květu, kdy Buddha mlčky pozvedl před zraky žáků květinu, na což reagoval jediný Mahákašjapa úsměvem a stal se tak prvním žákem, kterému Buddha předal mimoslovní učení. Po něm pak následovali další patriarchové, z nichž pak v pořadí dvacátý devátý Bódhidharma přenesl toto učení do Číny. Myslím, že mahájánové směry mají k původnímu učení blíže. Théraváda totiž trvá na učení nejstarších textů a je tím pádem nepřístupná novým názorům a cestám duchovního růstu. Vzpomeneme-li na život Buddhův, zjistíme, že se také odtrhl od zkosnatělých pravd bráhmanismu a hledal tu svou nemaje žádného učitele. Jak to ve skutečnosti bylo, se můžeme však jen domnívat.

³ REPS, P. *Kosti a svaly zenu : Zenové příběhy a kóany*, s. 11.

3. Vznik a vývoj buddhismu

V této kapitole krátce pohovoříme o zakladateli buddhismu Siddhárthovi Gautamovi. Následně se budeme zabývat postupným rozpadem Gautamou ustanovené mnišské obce. V souvislosti s rozkolem v obci vzniklo mnoho různých škol (jak v Indii, tak v dalších zemích, kam buddhismus pronikal), jejichž zevrubný popis a výčet je vzhledem k rozsahu práce nemožný, a proto se soustředíme zejména na proudy a základní utvářející prvky, které nějakým způsobem ovlivnily vznik zenu. Následovat bude exkurze do zemí, které měly pro japonskou odnož Rinzai zásadní význam – do Číny a Korey. Kapitola bude završena vývojem v Japonsku.

3.1. Osoba Siddhárthy a vznik buddhismu

V buddhismu se nesetkáváme s klasickou představou boha, jak je tomu v teistických systémech největších náboženství. Charakterizovat bychom ho mohli spíše jako filosoficko-etické učení, které však v průběhu dějin náboženský odstín dostává. Ivan Štampach v časopise *Dingir* píše, že někteří vykladači buddhismu (západní religionisté či někdy sami buddhisté) tvrdí, že buddhismus je filosofie, psychoterapie či psychohygienu.⁴

Za zakladatele buddhismu je považován Siddhártha Gautama z rodu Šákjů, který si místo přepychu zvolil raději mnišský život a odešel od své rodiny do tzv. „bezdomoví“. Tradice říká, že mu v té době bylo dvacet devět let. Nejprve hledal útočiště u mistrů meditace. Neuspokojen výkladem a praktikami svých dvou učitelů (jimiž byli postupně Álára Káláma a Uddaka) začal sám putovat Magadhskem.⁵ Poté zahájil velmi přísnou askezi, která ho přivedla až na pokraj smrti. Jak čteme u Lowensteina, tak Siddhártha v odříkání vytrval celých 6 let.⁶ Nakonec ale odmítl i tuto cestu jako nevedoucí k osvobození. Teprve po těchto zkušenostech Siddhártha nakonec mohl dosáhnout duševní rovnováhy a probuzení (v kontextu buddhismu zdá se mi tento termín nejvhodnějším).

⁴ *DINGIR: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*, s. 12.

⁵ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 33.

⁶ LOWENSTEIN, T. *Buddhova vize*, s. 15.

Noc, kdy Gautama dosáhl osvícení, bývá v pálijských textech rozdělována na tři „hlídky“. Nejprve se Buddha rozpomíná na všechny své minulé životy. Poté svou mysl soustředí na karmanový zákon⁷, který nyní dokonale chápe. Nakonec ve třetí hlídce dospěje k základním složkám buddhistického učení, jimiž jsou čtyři ušlechtilé pravdy, tři charakteristiky existence (dukkha, aničča, neexistence ega) a zákon příčinnosti nebo-li závislého vznikání. Díky tomuto odhalení dosáhl Siddhártha osvobození od sansáry. Objevil pravou podstatu věcí a stal se plně probuzeným, Buddhou. Deepak Chopra popisuje Siddhárthův stav po probuzení takto: „*Vstal a snažil se chodit. Byl to podivný zážitek – když procházel lesem, les jako by procházel jím. Jeho dech se mísil s jeho dechem; jeho stromy a liány vyrůstaly z jeho těla. Cítil, jak rozhoupaným baldachýnem nad jeho hlavou vane vítr.*“⁸ U Lesného se ale dočítáme, že po probuzení seděl Buddha ještě sedm dní na zkřížených nohou a užíval blaha vysvobození. Poté se odebral do Benáresu. Tam našel pět mnichů, kteří ho dříve opustili, jelikož ho považovali za slabocha, který nevytrval v přísné askezi.⁹ Těm následně vyložil své učení, stanovil jeho základní pilíře a roztočil tak kolo dharmy, jak je tradičně nazýván počátek Buddhovy učitelské činnosti (viz obrázek 1).

Mnichy, kteří vyslechli mistrovo první kázání, můžeme považovat za první členy sanghy, buddhistické obce. Ti však, kteří nechtěli se zcela oddat mnišskému životu, přesto ale s učením buddhismu sympatizovali, mohli se stát bratry laiky a podporovat mnišskou obec zvenčí, jak také mnozí z nich činili. Laičtí přívrženci byli pro obec velmi důležití, jelikož jí poskytovali hmotné zabezpečení. Prameny se shodují v tom, že za prvního laika můžeme označit bohatého kupce Jašóda, který uprchl z přepychu svého domova a následoval Buddhu. Stejně tak učinil i jeho otec a další druzi, kterých bylo celkem padesát čtyři. Těchto prvních šedesát stoupenců poté šířilo Buddhovu nauku.¹⁰

⁷ Tento koncept je známý již bráhmánismu a hinduismu. Jedná se o myšlenku, že naše konání v současném životě ovlivňuje naše další zrození. Je spojena s vírou v reinkarnaci. Viz heslo „karma“ ve slovníčku.

⁸ CHOPRA, D. *Buddha*, s. 251.

⁹ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 36-37.

¹⁰ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 41.

Prvním z pilířů buddhismu je nauka o střední cestě. Tu můžeme chápat jako výsledek Buddhových diametrálních zkušeností. Zakusil nejprve bezstarostný život v přepychu v období před odchodem do bezdomoví. Poté i život v přísné askezi, která ho přivedla až na pokraj smrti, přesto však ke kýženému cíli nevedla. Na základě zkušeností s vnějším světem vyřkl také tzv. čtyři ušlechtilé pravdy (o utrpení, o vzniku utrpení, o odstranění utrpení a o stezce vedoucí k odstranění utrpení). Dále stanovil osmidílnou stezku, pomocí které toto utrpení odstraníme a osvobodíme se od *sansáry*, tj. stálého znovuzrozdávání se. Do jaké míry se však jedná o původní učení se můžeme jen domnívat, jelikož do Buddhova konečného vyvanutí roku 484/3 př. n. l. se nic z jeho kázání a učení nezapisovalo. K zaznamenání učení došlo až na koncilech, které se po jeho odchodu konaly.

Je důležité si uvědomit, že Buddhu nelze považovat za nějakého revolučního myslitele, který by se odtrhl od dosavadních tradic a šel svou vlastní cestou. Vyházel totiž z bráhmanského učení a hinduismu. Pojmy jako *sansára* (neustálé znovuzrozdávání se a putování životy) či zákon *karmy* již existovaly a Siddhártha je ve svém učení využívá.¹¹ Ovšem rozdíl rozpoznáme záhy, když zaměříme naši pozornost na to, co má být cílem našeho snažení. Pro bráhmanismus a hinduismus je ideálem světec, který očistil duši od *karmy*, díky čemuž potom může prožít své já (duši, *átman*) jako totožné s vesmírným duchem (*bráhma*). Buddha však rozvíjí nauku o tzv. *an-átman* (ne-já) a jeho požadavkem je naopak vyloučení já (*ega*), abychom mohli *nirvánu* prožít.¹²

Buddhův nový přístup napomohl rozvoji jeho učení a získání nových stoupenců. Nebyl ale v pravdě jediným, kdo se odtrhl od tradice a společnosti, aby došel opravdového poznání, osvobodil se od světských požitků a získal prožitky duchovní. Od bráhmanů se odtrhlo mnoho tzv. *šramanů*, kteří si místo života ve společnosti zvolili nezávislý život poutníka. Nechtěli být součástí společnosti ovládané penězi. Netoužili po moci, tak jako bráhmanští učenci, ale spíše po skutečném poznání. Vladimír Miltner ideály

¹¹ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 16.

¹² LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 17.

této skupiny popisuje takto: „...hledali východisko nikoli ve společnosti, nýbrž především mimo ni. Vlastně se společnosti vědomě stranili, aby si zachovali svou osobní svobodu; pohrdali bohatstvím i mocí a pídili se po míru v mysli a po prožitcích duchovních.“¹³ Toto vzepětí ducha, které umožnilo následně vznik buddhismu (a také džinismu), vytrysklo podle Vladimíra Miltnera právě zde.¹⁴

Nejen dobové podmínky, ale taktéž místo, kde Siddhártha za svého života působil, výrazně přispělo k šíření buddhismu. Jak píše Vincenc Lesný, Magadhsko bylo v té době přístupné novým učením na rozdíl od západních krajů, kde převládal bráhmanismus.¹⁵ Buddha získal mnoho přívrženců, jelikož byl ochoten své učení vykládat. Bráhmanismus oproti tomu trval na zkostnatělých obřadech, držel se textů véd a začal být postupem času nepopulární. Bráhmani si usurpovali výhradní právo konat náboženské obřady, podporovali také ustrnulý kastovní systém, kde na vrcholu stál právě kněz (bráhman). Náboženské potřeby obyčejných lidí zůstaly nevyslyšené. Buddha kastovních rozdílů nedbal, jak již vyplývá z jeho učení. Nemůžeme se proto divit tomu, že byl oblíbeným učitelem. Lidovým se však buddhismus stal až s šířením mahájány, tj. v 1. století n. l.¹⁶ Vzniklo sice mnoho směrů, avšak nejznámějšími pro nás jsou právě buddhismus s džinismem.

Šíření nových učením podporovaly i další vnější podmínky v Indii. S hospodářským pokrokem a rozvojem ekonomiky se většinou dostaví i úpadek duchovní. S tímto jevem se v 6. století př. n. l. setkala i Indie. Vladimír Miltner tuto skutečnost komentuje takto: „...nová společnost je ovládána a řízena penězi a bezohlednou silou.“¹⁷ Je vcelku přirozené, že se dosavadní systém hodnot přizpůsobil požadavkům doby. Buddha formulací jeho základních myšlenek nepochybně reagoval na stávající společenskou situaci, kdy byly lidský duch a jeho potřeby ovládány zejména žádostivostí a žízni, které označuje za příčinu našeho utrpení. Můžeme to tedy chápat

¹³ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 25.

¹⁴ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 30.

¹⁵ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 43.

¹⁶ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 36.

¹⁷ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 24.

tak, že vznik nových učeních si vyžádala doba sama. Kdyby „z davu“ nevystoupil Buddha, byl by to pravděpodobně někdo jiný.

3.2. Rozkol v obci a vznik základních škol buddhismu

Když Buddha ukončil svou činnost duchovního vůdce mnišské obce a dosáhl parinirvány (konečného vyvanutí), k čemuž došlo v letech 484/3 (podle théravádské tradice roku 543) př. n. l., nastala nutnost formulovat a zaznamenat jeho učení.¹⁸ Buddha totiž nestanovil žádného nástupce. Oporou měla být jeho žákům pouze jeho nauka a řád, které ustanovil za svého života. Svému věrnému žáku Ánandovi říká: „...*musíte žít sami se sebou jako ostrovy, sami se sebou jako útulky a s nikým jiným co útulkem, s naukou jako ostrovem, s naukou jako útulkem a s ničím jiným co útulkem.*“¹⁹ Po Buddhovi již nebyla v obci žádná autorita, která by ji držela v pospolitosti a obec se nakonec z důvodu různých názorů rozdělila. Nelze však vyloučit, že jisté rozpory se objevily již za Buddhova života. V pramenech se dočítáme například o Dévadattovi (Buddhův bratranec), který se snažil dokonce sám dosáhnout nejvyššího postavení v obci a nahradit tak Buddha.²⁰

3.2.1. Buddhistické koncily

Po Buddhově vyvanutí se konalo několik koncilů, jejichž počet není zcela jistý, jelikož zprávy o nich se různí. My se zde přidržíme výkladu Vladimíra Miltnera. Na prvním koncilu u Rádžagrhy, který se konal brzy po Buddhově smrti (tj. roku 484/3 př. n. l.), se sešlo asi pět set arhantů (ctihodných mnichů), které svolal jeden z předních Buddhových žáků – Mahákášjapa, jelikož si všiml uvolněné kázně a desinterpretace původního učení.²¹ Koncil probíhal tak, že Mahákášjapa kladl otázky mnichu Upálimu, z jehož odpovědí byl pak sestaven první koš nauky, Vinajapitaka. Formulovány zde byly zejména zásady mnišské kázně. Obdobným způsobem vznikl i druhý koš, tzv. Suttapitaka, s tím rozdílem, že tím, kdo byl vyzpovídán, byl Ánanda,

¹⁸ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 91.

¹⁹ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 86.

²⁰ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 75.

²¹ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 165-6.

věrný pobočník a bratranec Buddhův. Tento koš obsahuje Buddhovy rozpravy.²² Hlavním cílem koncilu bylo sestavit nauku tak, jak jí učil sám Buddha, utřídit ji a zachovat v její původní čisté formě. Třetím košem je Abidharmapitaka, která je jakýmsi rozšířením a výkladem Suttapitaky, což nám dává tušit, že pravděpodobně vznikla až později. Jak čteme u Miltnera, théravádská tradice se o třetím koši nezmiňuje vůbec, mahásanghikové však ano, dokonce již po prvním koncilu.²³

Na druhém koncilu v klášteře Válika ve Vaišálí, který se konal sto let po prvním (asi roku 375 př. n. l.), se sešlo asi sedm set mnichů. Příčinu ke svolání zavdali právě vaišálští mniši, kteří porušovali zásadní pravidla kázně. Povšiml si toho již výše zmiňovaný Jasa, který na to upozornil. Cílem koncilu bylo opětovné upevnění původní nauky. Místo toho se však obec přesvědčila o názorové nejednotnosti. Z vaišálských mnichů, kteří nedodržovali předpisy, se stali vlastně první „sektáři“. Již zde můžeme vidět počátek rozdělení buddhismu na dva tábory.²⁴

Jestliže se na prvním koncilu přesvědčila obec o své nejednotnosti ve výkladu mistrova učení, tak na třetím koncilu, který se konal asi za dvacet či třicet let v Patáliputře za krále Ašóky, došlo již k definitivnímu rozkolu. Buddha sice nestanovil svého nástupce, přesto však ještě za svého života určil žáky, kteří se mají o případné rozkoly v obci postarat (těmito žáky byli Ánanda, Sáriputta a Moggallána).²⁵ Přesto se však rozpad sanghy stal nevyhnutelným. Spouštěcím mechanismem základního schizmatu bylo dle Miltnera vystoupení Mahádévy, který vyslovil pět zásad, na které pak mniši reagovali jejich přijetím, či odmítnutím. To nakonec vedlo k rozdělení mnichů na dva tábory: sthaviry (zastánce původního učení) a mahásanghiky (zastánce Mahádékových zásad).²⁶ Ani tyto dvě skupiny však nezůstaly jednotné a postupně se začali štěpit na různé další odnože (jmenujme například vatsíputrovce či sarvástivádiny). Odnoží buddhismu vzniklo opravdu mnoho. Uvádí se, že v období vlády krále Ašóky (vládl 268-239 př. n. l.) jich v samotné Indii existovalo asi

²² MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 282.

²³ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 282.

²⁴ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 167-168.

²⁵ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 239.

²⁶ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 170.

osmnáct.²⁷ Buddhismus se těšil u krále Ašóky velké přízni. Snažil se vládnout v souladu s jeho zásadami a docházelo k šíření buddhismu mimo Indii, kde se dále rozpadal na různé směry.²⁸

3.2.2. Základní školy buddhismu

Jak jsme již předznamenali, buddhismus se vlivem vnitřních rozporů již v Indii rozdělil na několik směrů. Prvotní schizma buddhistické obce dalo vzniknout dvěma velkým skupinám, které se lišily tím, že první z nich se držela nauky nejstarších textů (théraváda) a druhá učení dále rozvíjela a vstřebávala různé další vlivy (mahájána). **Théravádový buddhismus**, který je představiteli mahájány někdy hanlivě označován jako hínájána (malý vůz), reprezentuje původní, můžeme říci ortodoxní, formu učení. Tato škola se z Indie rozšířila zejména směrem na jih, kde první zastávkou byla Srí Lanka, kam ji přinesl Ašókův syn Mahinda.²⁹ Dále se pak šířil do Barmy, Thajska, Kambodži či Laosu. Podrobný vývoj théravády zde však sledovat nebudeme.

Mahájánový buddhismus rozšiřuje učení pálijského kánonu a je pro nás mnohem důležitější, jelikož právě tato odnož se šíří směrem na sever do zemí, kde vzniká zen. Obsahuje již jeho základní myšlenky. Setkáváme se zde s myšlenkou osvícení uprostřed záležitostí každodenního života a důrazem na intuitivní vhled do ústřední pravdy mahájány.³⁰ Tato tradice je také vstřícnější k bratrům laikům, jejichž požadavkům vyhovuje mnohem více, než forma ortodoxní. Místo ideálu arhanta v théravádské tradici představuje mahájána ideál bódhisattvy, u něhož musíme přiznat, že je pravděpodobně mnohem blíže původnímu záměru samotného Buddha. Vzpomeneme-li totiž na jeho osobu, tak postrádala ve svém chování sobeckost. Do své parinirvány Buddha vyučoval ostatní. Snažil se jim napomoci k ctnostnému a plnému životu. Na tomto místě je nutné také zmínit, že Buddhovo učení o ne-já (an-átman) nám též logicky nekoresponduje s ideálem arhanta, který usiluje zejména o své vlastní dobro. Bódhisattva je však tím, kdo se zavázal, že dokud nepřivede všechny ostatní

²⁷ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 190.

²⁸ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 58.

²⁹ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 68.

³⁰ NAVRÁTIL, J. *Uvedení do zenu*, s. 156.

bytosti do nirvány, sám odmítne do ní vstoupit. Alan Watts tvrdí, že mahájánští mniši dokonce altruistického bódhisattvu stavěli na vyšší spirituální úroveň.³¹ Vincenc Lesný zdůrazňuje, že v mahájáně vystupuje do popředí jeden z rysů původního učení, tj. láska ke všemu tvorstvu, která je v pálijském kánoně utlumována tendencemi asketickými.³²

Pro zen je důležité zejména to, že mahájána představuje mnoho dalších metod pro dosažení nirvány. Netrvá již na striktním dodržování mnišského života a osmidílné stezky. Lowenstein popisuje vznik učení o tzv. trojím těle Buddhově (tri káji), které umožnilo chápání Buddy v transcendentním slova smyslu. *Dharma-kája* je absolutnem, ekvivalentem nirvány. *Sambhóga-kája* je emanace dharma-káji existující v nebi jako nejvyšší božstvo. *Nirmána-kája* je potom lidským Buddhou. Zen nás v praxi učí poznávat Buddhu sami v sobě, jelikož tuto buddhovskou přirozenost mají všechny bytosti.³³ S mahájánou je také spojen vznik dalších sůter (Sútra srdce, Diamantová sůtra, Lotosová sůtra), které nám předkládají tyto „nové“ představy. Lotosová sůtra například představuje ideál bódhisattvy.

V 8. století se buddhismus v Indii postupně vstřebal do hinduistického učení. V oblasti Bengálu, kde v této době vládla pálská dynastie, byl ale stále podporován a získal tam novou podobu. Absorboval zde prvky mystiky, magie a erotiky a vznikla tak nová odnož buddhismu, tzv. **Vadžrajána** neboli diamantová cesta.³⁴ Ta se šířila zejména do Nepálu či Tibetu. V Indii však od 14. století opět upadá.³⁵

3.3. Šíření buddhismu mimo Indii

V zemi svého původu zažil buddhismus jak období úpadku, tak období rozkvětu. Paradoxně však pod tíhou vnějšího tlaku takřka z území Indie zmizel a zakořenil v sekundárních zemích, do kterých byl přenesen. Má se za to, že období ve 4.-6. století n. l. bylo pro vzkvétání buddhismu na Indické půdě velmi příznivé. Ovšem v druhé

³¹ WATTS, A. W. *Cesta zenu*, s. 72.

³² LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 210.

³³ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 62-63.

³⁴ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 296.

³⁵ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 306.

polovině 5. a první polovině 6. století Indii sužovali hunští vladaři, kteří bezohledně plenili kláštery a pobili mnoho mnichů.³⁶ Bylo to tím pádem značně rozkolísané období, které započalo úpadek buddhismu na jeho rodné půdě. Zprávy o stavu buddhismu v Indii nám přinášejí zejména čínští poutníci, kteří do Indie cestovali, aby si dovezli do rodné země indické spisy. Jak se můžeme dočíst, tak například cestopis Fa-hsiena, který v Indii pobýval od r. 405 do r. 411, popisuje rozdělení mahájánistů a hínajánistů, kteří se ještě dobře snášeli. Také nám sděluje, že sever byl baštou zejména hínajánské odnože, zatímco v Magadhsku a Bengálu byla zastoupena spíše větev mahájánská. Poutní místa související s osobou Buddhy byla prý ale opuštěna.³⁷ V pozdějších cestopisech čínských poutníků, jimiž byli Hsüan-cang či I-čing, se již dozvídáme spíše o úpadku buddhistického učení. Hsüan-cang (pobýval v Indii v letech 629-645) píše o nevzdělanosti mnichů v některých krajích, o uvolňování kázně a mnoha opuštěných kláštorech.³⁸ Příčiny úpadku Buddhova učení v Indii mohly být sice různé, avšak za hlavní sílu, která ho podpořila, označuje Vincenc Lesný tlak islámu (ten se na území Indie začal tlačit asi v 11. století) a také hinduismu, ve kterém se buddhismus nakonec rozplynul.³⁹

Buddhismus se z Indie šířil do různých destinací. Théravádská tradice směřovala zejména směrem na Srí Lanku, do Barmy, Thajska, Kambodže, Laosu. Mahájánská tradice byla přenesena do Číny, Korey a Japonska (podrobněji viz obrázek 2). V každé zemi, kam se buddhismus dostal, se smísil s místními tradicemi a získal tak specifickou podobu. Pro vysledování historie rinzai zenu jsou pro nás v tuto chvíli nejdůležitějšími následující země, do kterých se šířila větev mahájány.

3.3.1. Čína

Kdy přesně se do Číny buddhistické učení a texty dostaly je těžké vystopovat. Avšak roku 520 n. l. měl do Číny dorazit indický mnich Bódhidharma (jap. Daruma).⁴⁰ Ten je tradičně považován za prvního patriarchu zenu v Číně. Buddhismus narazil v Číně

³⁶ MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu*, s. 174.

³⁷ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 307.

³⁸ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 307-309.

³⁹ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 310-311.

⁴⁰ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 321.

na místní tradice konfucianismu a taoismu, což samozřejmě cestu k vzestupu nového cizího myšlení značně komplikovalo. Přesto však v místní kultuře své místo a zastánce našel, musel se však přizpůsobit. Konfuciovo učení bylo v základě systémem politickým a etickým kladoucím důraz na mravnost, ctnost a řád ve společnosti. Stejně jako Buddhovo, tak i Konfuciovo učení bylo jistě ovlivněno stavem společnosti. Chtěl změnit smýšlení lidu a vést je k ctnostnému laskavému životu, který by obnovil mravní společnost. Jak je známo, tak cílem pěstování mravní společnosti je její uvedení v soulad s řádem nebes (tzv. tchien), jak se můžeme dočíst i u Lowensteina.⁴¹ Důraz byl v konfucianismu kladen na rodinný život, nelze se divit tomu, že úspěch v Číně slavila spíše větev mahájány, jelikož neklade takový důraz na mnišský život. Vzestup buddhismu nastal zejména za dynastie Chan, kdy se konfucianismus stal nepopulárním a lidé se obraceli k jiným vírám – k buddhismu a taoismu.⁴² Můžeme zde lehce rozeznat analogii s vývojem v Indii, kde rozvoji Buddhova učení napomohl úpadek ustrnulého bráhmanismu.

Pro vznik zenu je mnohem důležitější filosofie taoismu, ve které můžeme vidět analogii se zenovým buddhismem. Stejně jako Buddha tvrdil, že vše podléhá změně, tak i tao je spíše proměnlivým řádem než substancí. Můžeme ho chápat jako jakousi masu kmitající či pulzující energie prostupující vším a tvořící vše. Tao je neoddělitelné od síly „te“, která zapříčiňuje právě hybnost tohoto principu. Dále pak podle taoismu existuje energie „čchi“, která je zastoupením taa v našem vesmíru a spojuje nás s ním. Zároveň spojuje také každou jednotlivou věc s věcmi ostatními. Tao se na naší zemi, v našem vesmíru, konkretizuje pomocí čchi. Lao-c' se vydává cestou mudrce, jejímž cílem je nalezení toho, co tao je. Tao se pro něj stává cestou, jak bývá také pojem často překládán. Konfucius se orientoval spíše na vnější život celé společnosti, Lao-c' se orientuje dovnitř sebe sama a vnější svět odmítá jako to, co nás odvádí od našeho vnitřního rozvoje. Ideálem při konání čehokoli je wu-wej, tj. ne-konání. Ovšem nejedná se zde o nějaký pasivní přístup, jak by se mohlo zdát v kontextu našeho jazyka, ale spíše jde o přirozené plynutí s činností, kterou právě děláme, a také o to,

⁴¹ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 82.

⁴² LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 83.

abychom nejednali proti přirozenému řádu univerza. Lao-c' chtěl žít v souladu s universem, ponořit se do něj a tak si zajistit správnou životní cestu. Z předchozí stručné deskripce taoismu je zřejmé, že výrazně ovlivnil podobu zenu. Ten je dle mého názoru také spíše životní cestou. Pokud se přidržíme výkladu Toma Lowensteina, který taoistického mudrce popisuje jako toho, kdo hledá samotu v přírodě a odmítá se držet konvencí či posvátných textů, přičemž se v praxi řídí zejména přirozeností (c'-žan) a kontemplací⁴³, tak není žádných pochyb o zjevné podobnosti s cestou zenu.

Významným centrem se v Číně stalo město Čchang-an, kde se soustředilo množství překladatelů a spisovatelů, díky nimž zde vznikly čínské překlady ze sanskrutu.⁴⁴ Buddhismus se pomalu přizpůsoboval čínským potřebám, aby mohl konkurovat taoismu a konfucianismu. Jak již bylo zmíněno, jeho přijetí nebylo jednoduché. Nekorespondoval zejména s konfuciánským důrazem na rodinu jako základní pilíř společenského uskupení. Přesto se v Číně uchytil, modifikoval a vzkvétal. Jeho rozkvět vyvrcholil za dynastie Tchang v 7.-10. století.⁴⁵ V Číně vzniklo několik škol. Jmenujme zde například jihočínskou školu Tchien-tchaj, jejímž zakladatelem byl Č'-i, který přispěl tím, že systematizoval buddhistické texty, za jejichž završení považoval Lotosovou sůtru.⁴⁶ Dále zde vznikla sekta Čisté země, která se stala nejrozšířenější. Zastánci školy Čisté země deklarují, že existuje mnoho nekonečných světů, ve kterých přebývají buddhové a bódhisattvové. Jedním z těchto světů je právě Čistá země neboli Sukhavatí, kde sídlí buddha Amitábha.⁴⁷ U této sekty již možná není zcela od věci mluvit o náboženství, jelikož zde vystupuje do popředí víra právě v Amitábhu, který nám může zajistit blaženost v Čisté zemi.

Díky tomu, že se přicházející buddhismus přizpůsobil místním zvyklostem a vstřebal prvky taoismu, byl umožněn zrod nových myšlenek. Čína tak mohla přispět další nově vzniknuvší školou, která se nazývala Čchan, neboli škola meditace, která se později na území Japonska nazývá Zen. Meditace se samozřejmě vyskytovala i u ostatních

⁴³ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 84.

⁴⁴ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 89.

⁴⁵ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 89.

⁴⁶ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 90.

buddhistických sekt, a to již v samotné Indii, Čchan však kladl na meditativní rozjímání zvláštní důraz. Ekvivalenci s taoismem můžeme společně s Lowensteinem spatřit zejména v odmítání obřadů, autority textů a také v tom, že cesta osvícení je chápána jako přirozený a spontánní proces, ve kterém je za hodnotnější považováno neslovní předání učení, či přímo poukázání.⁴⁸ Mistr nechce svého žáka slovně vyučovat dharmě a vykládat mu texty. Jeho cílem je spíše dohnat žáka k tomu, aby vše prožil sám a celou svou osobou to pochopil. Slova „dohnat“ užívám v předchozí větě zcela záměrně, jelikož metody se mohou mnohdy zdát jako bizarní – mistři užívali zejména různých hádanek (tzv. *kóanů*). Špatná odpověď byla obvykle „trestána“ neméně bizarním způsobem, například ránou či výkřikem. Důraz je kladen zejména na meditaci, jak nám již sám název napovídá, která se praktikuje pomocí introspektivního sezení v pozici zazen.

V čele této školy byl již zmiňovaný Bódhidharma, který je proslulý tím, že seděl devět let v meditaci čelem ke zdi, než se rozhodl přijmout žáky. Traduje se příběh, že teprve mnich Chuej-kche mu prokázal, že o učení má vážný zájem tím, že si usekl ruku. Bódhidharma bývá považován za prvního patriarchu zenu na území Číny, Chuej-kche pak za druhého. Z výše řečeného vyplývá, že čínská škola Čchan již obsahuje základní prvky, které pak budeme sledovat taktéž u japonského zenu.

3.3.2. Korea

Buddhismus se sem dostává koncem 4. století. V roce 392 se dokonce stává státním náboženstvím.⁴⁹ Mísil se zde zejména s místním šamanismem. V Korejských klášterech, které jsou umístěny zejména v horách, najdeme zejména dva směry – meditativní *son*, který na cestě k osvícení upřednostňuje vlastní sílu, a *kjo*, který věří v milosrdenství Amidovo.⁵⁰ Korea vzhledem ke své lokaci tvořila jakousi přestupní stanicí mezi Čínou a Japonskem. Je to právě vladař jihozápadního korejského státu

⁴⁷ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 92.

⁴⁸ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 95.

⁴⁹ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 341.

⁵⁰ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 344.

zvaného Bèkče, který posílá japonskému císaři v roce 552 buddhistické texty a sochu Buddhy.⁵¹

3.3.3. Japonsko

Vypravíme-li se do historie, můžeme dějinný vývoj v Japonsku s jistou dávkou zjednodušení rozdělit na tři údobí. Toto rozdělení jsem založila na historickém přehledu, který poskytuje kniha *Vějíř a meč* autorek Libuše Boháčkové a Vlasty Winkelhöferové. Nejprve bylo aktivnější Japonsko, které se snažilo poznat jiné kultury a jejich dovednosti, které by pak mohlo využít pro své potřeby. Japonsko bylo v tomto čase opomíjeno. V druhém údobí se zájem o Japonsko zvýšil (asi od 2. pol. 16. století) a začaly sem pronikat cizí vlivy včetně křesťanské víry. Japonská vláda došla v roce 1635 k radikálnímu rozhodnutí prohlásit svou zem za uzavřenou. V této době docházelo k silnému pronásledování křesťanů. Kontakt Japonsko udržovalo jen s Čínou a Holandskem, k čemuž jim sloužil malý ostrůvek Dedžima. Posledním údobím je pak znovuotevření Japonských hranic a opětovný vzrůst zájmu Evropy o Východní Asii, který přetrvává dodnes.⁵²

Japonsko je charakteristické tím, že rádo přejímá mnoho fenoménů z Číny, které pak transformuje podle vlastního kulturního prostředí a integruje je do svých domácích tradic. Tyto zčásti modifikované cizí vlivy poté prostupují jak život sakrální, tak profánní. Vzniká jedinečná a pozoruhodná kultura, ve které se vše vzájemně propojuje a ovlivňuje. K syntéze dochází samozřejmě i v oblasti náboženství, které je vždy jedním z hlavních kulturních fenoménů utvářejících danou společnost a její myšlení. Původním náboženstvím místního obyvatelstva je polytheistická víra šintó, ve které stěžejní roli hrají jakési božské síly zvané kami, které podobně jako čínské tao sídlí ve veškerenstvu. Již v tomto domácím náboženství nacházíme prvky, které jsou důležité pro utváření podoby zenu v Japonsku.

Kdy přesně buddhismus z Koreje do Japonska dorazil není zcela jisté. Dle autorek knihy *Vějíř a meč* je pravděpodobné, že buddhismus dorazil společně s korejskými

⁵¹ LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 341.

⁵² BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 9-10.

přistěhovalci ve 4. století.⁵³ V 6. století již je jeho přítomnost nesporná, jelikož byl s touto novou vírou seznámen samotný císařský dvůr. Kromě domácí víry šintó zde buddhismus narážel samozřejmě i na původem čínský konfucianismus a taoismus. Prokázal však opět svou benevolenci a přizpůsobil se. Lowenstein píše, že s vírou šintó nejen koexistoval, ale dokonce se s ní propojoval. Bylo prý běžné, že v buddhistickém klášteře se uctívala šintoistická božstva a naopak. Toto propojení nakonec vyústilo v tzv. rjóbu-šintó (buddhisticko-šintoistické náboženství), avšak zhruba o tisíc let později došlo ke konečnému odloučení šintoismu a buddhismu.⁵⁴ Je zřejmé, že v praxi se lidé mnohdy uchýlovali až k eklektickému spojování různých vlivů.

Buddhismus nebyl přijat ihned a bez výhrad. Prameny se shodují v tom, že v jeho počátcích byl důležitou osobností princ Šótoku, který napomohl zakotvení buddhismu a nechal stavět mnoho klášterů (viz obrázek 3).⁵⁵ V Japonsku se postupně utvořilo několik různých škol. Jmenujme například sekty Hossó, Sanron, Ricu, Kegon, Tendai, Šingon, či Ničiren. Přestože se zde buddhismus setkal s represemi a úpadkem, nakonec v této zemi zakořenil. Kniha *Vějíř a meč* uvádí, že významná renesance Buddhova učení nastala v době Kamakura, kdy se rozvíjela sekta Čisté země, Ničirenova a také meditativní sekta Zen ve formě dvou čínských škol (Lin ťi a Cchao tung), které se v Japonsku nazývají Rinzai a Sótó.⁵⁶ Kromě těchto dvou byla v 17. století uvedena do Japonska ještě třetí škola zenu, škola Óbaku, která u Kjóta založila klášterní komplex Mampukudži a její učení bylo synkretické.⁵⁷

Sótó zen byl zaveden knězem Dógenem (1200-1253).⁵⁸ Ten do pokladnice buddhistických textů přispěl svým rozsáhlým dílem Šóbó Genzó. Cestou k osvícení, která je zde spíše pomalá, je zejména zazen, meditace v lotosové pozici. Jak píše autoři knihy *Svět Japonska*, tak sama meditace dle Dógena nese tajemství osvícení.⁵⁹ Žáci se

⁵³ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 49.

⁵⁴ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 101.

⁵⁵ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 108.

⁵⁶ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 119.

⁵⁷ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 124.

⁵⁸ ELIADE, M. – CULIANU, I. P. *Slovník náboženství*, s. 48-49.

⁵⁹ COLLCUTT, M. – JANSEN, M. – KUMAKURA, I. *Svět Japonska*, s.115.

učí a následně praktikují zazen, který má napomoci jejich probuzení. Meditace je většinou prováděna na určité téma stanovené mistrem. Často dostávají úryvek textu, o kterém mají meditovat a snaží se pochopit jeho podstatu. Žák sdělí své závěry mistrovi, který je buď potvrdí, nebo je odmítne. V druhém případě posílá žáka zpět meditovat. Tato škola se nedistancuje od buddhistických textů.

4. Rinzai zen

Vznik školy Rinzai, či spíše její uvedení do Japonska, je spojováno s mnichem Mjóanem Eisaiem (1141-1215), který s sebou z Číny přinesl do Japonska kromě zenu také čaj a zasloužil se o jeho popularizaci.⁶⁰ Eisai se vrátil rok před nastolením šógunátu (1191) a po prvních neúspěších v Kjótu se odebral do Kamakury, kde se zen uchytil a stal se oblíbeným u samurajů.⁶¹ Nepochybně zavedení zenu souvisí právě s vojenskou třídou, díky které se škola Rinzai stala velmi rozšířenou. Mniši se často angažovali i v politice a umění. Sekta dosáhla dokonce statutu jakési mocenské instituce. Autorky Vějíře a meče nám popisují ekonomický a politický systém, jehož opěrným bodem se staly vybrané hlavní kláštery v Kamakuře a Kjótu, pro které se vžil název Pět hor (Gozan). Systém klášterů se postupně rozrůstal a jejich patroni si tak vydobývali prestiž a tvořili protiváhu císařskému dvoru.⁶²

V této sektě se objevují kromě zazenu další prostředky, jimiž můžeme dosáhnout vhledu, tj. *satori*. Tyto prostředky se vyznačovali zejména tím, že měly žákům pomoci očistit mysl a uvolnit tak cestu intuici – formě poznání, kterou většinou v našich zeměpisných šířkách přehlízíme domnívající se, že nejlépe nám v oblasti poznání poslouží naše smysly a rozum. Aby mistr uvolnil cestu intuici, vyprávěl svým žákům příběhy, které byly zmatené. Žák měl odhalit jejich pointu. Také se hojně užívalo rozhovorů (tzv. *mondó*) a hádanek (tzv. *kóaniů*). Zpočátku žák neuměl správně reagovat, ale pokud se to „naučil“, pročistil tak svou mysl a uvolnil cestu intuitivnímu vhledu. Satori není ale pro žáka vrcholem jeho snažení, ale spíše výchozím bodem.

⁶⁰ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 119.

⁶¹ LOWENSTEIN, T. *Buddhova vize*, s. 112.

⁶² BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 121.

Další společnou věcí u obou škol byl tzv. *sanzen*, tj. pravidelné návštěvy u mistra, se kterým žák mohl řešit případné obtíže, s nimiž se potýkal. Ve škole Rinzai se často jednalo o problémy s kóanem. Řekli jsme si, že zen nelze předat teoretickým výkladem. Proto činnost učitele můžeme charakterizovat spíše jako usměrňování žáka na jeho cestě, na jejímž „konci“ mohl objevit svou lidskost a s čistým srdcem i duší pak přistupovat k realitě. Objevil kouzlo ne-mysli a ne-činění, objevil svou ztracenou dětskou mysl, objevil buddhovství. Důležitá byla jeho vlastní síla a odhodlání.

4.1. Zenová meditace

V zenu můžeme v podstatě mluvit o meditaci buď v užším slova smyslu (o meditaci v sedě), nebo v širším slova smyslu (o meditaci při jakékoli běžné činnosti). Meditace v sedě je prováděna nejčastěji v lotosové pozici. Její role je sice zdůrazňována více v odnoži Sótó, ale svou úlohu hraje i v sektě Rinzai. U popisu zazenu budeme vycházet zejména z publikace, kterou sepsal Roshī Kaisen, který je představitelem Institutu Soto Zen v Evropě. Roshī Kaisen uvádí, že zazen znamená „*přirozeně se posadit uprostřed všech věcí, klidně, uvolněně, svobodně a zklidnit naše mentální produkce, ať už jsou jakékoliv*“ nebo také „*návrat do nulového bodu vědomí*“.⁶³

Pozice se od dob Buddhy nezměnila. Je důležité správné držení těla a klidné uvolněné dýchání. Obě tyto složky se navzájem podmiňují. V praxi to znamená to, že žák, který neovládne držet správnou pozici těla, nemůže ani správně dýchat a naopak. Pokud jsou však obě tyto složky zazenu zvládnuty, může docílit i správné pozice ducha, která zahrnuje šest dharm zazenu: nemyslet, nekoncepovat, nepřemýšlet, nemeditovat, neanalyzovat, ponechat ducha v přirozeném stavu.⁶⁴ Těchto pár bodů bychom si možná mohli představit jako mysl nereflektující minulost, nesměřující do budoucnosti, nezacílenou na žádný předmět či činnost. Přípustné není zaměření ani na meditaci samotnou. Jakýkoli záměr je praxi zenu cizí. Vycházíme-li totiž ze základní premisy typické pro mahájánové školy, totiž že všechny bytosti jsou buddhou od samého počátku, je jasné, že by nemělo žádný smysl upínat se na cíl stát se jím. Tím, že

⁶³ KRYSTASZEK, R. K. *Zazen satori*, s. 31.

⁶⁴ KRYSTASZEK, R. K. *Zazen satori*, s. 46.

praktikujeme zen, se vlastně „pouze“ navrátíme k původní mysli a tuto svou přirozenost „znovuobjevíme“.

Správná pozice při zazenu by měla vypadat tak, že pravá noha se položí chodidlem nahoru na levé stehno a následně položíme levou nohu (opět chodidlem nahoru) na pravé stehno. Tato lotosová pozice se japonsky nazývá *kekka*. Možné je sedět i v polopozici (tzv. *hanka*), kdy levá noha zůstává na podlaze a pravá noha je položena na levém stehně. Nohy se mohou libovolně během meditace prostřídat. Kolena se vždy dotýkají země. Ramena padají volně dolů. Důležitá je i správná pozice rukou. Oči by měly být otevřené, pohled nehybný a odpoutaný od předmětů.⁶⁵ Je možné sedět čelem ke zdi (viz obrázek 4).

Dýchat bychom měli zhluboka, klidně a plynule. Pokud se objeví nějaké myšlenky, nesmíme se jimi zaobírat – při správném praktikování zazenu pochopíme jejich prázdnotu a objevíme hodnotu intuitivního vědění, které není zaměřeno na já. Zůstaneme tak otevřeni vůči světu kolem, citlivě ho vnímáme a přijímáme ho v jeho takovosti. Snad i nalezneme tu nejvyšší pravdu, totiž že „*ve světě není nic absolutního, vše je relativní, podmíněčné a nestálé, že není žádné neměnné absolutní substance, která by byla věčná, substance jako je Já, nebo jako je Duše, a to ani v nás, ani mimo nás*“.⁶⁶ Meditace nám vlastně pomůže vyřešit jak psychofyzický problém uvnitř nás samých (vztah našeho těla a mysli), tak problém vztahu k okolnímu světu.

Při meditaci se také může využívat výstražná hůl (tzv. *keisaku*), která slouží k masáži strnulého těla, ale může jí být využito také k „potrestání“ mnicha, který při meditaci usíná. Udeřený však vždy chápe úder jako službu. Proto je vždy tento úkon provázen vzájemnými úklonami.

4.1.1. Kóan

Užívání kóanů je pro Rinzai zen charakteristické. Jejich původ můžeme spatřit již v Číně v rozhovorech *mondó*, kdy mistr pokládal záludné otázky, aby podnítil žáka

⁶⁵ KRYSTASZEK, R. K. *Zazen satori*, s. 32-35.

⁶⁶ KRYSTASZEK, R. K. *Zazen satori*, s. 23.

v jeho snaze a poukázal na cestu, kterou se má vydat. Dnešní podoba je dílem mistra Hakuina (1685-1768), který systematicky rozdělil proces studia zenu do šesti etap.⁶⁷ Samurajové ve svých meditacích dostávali také za úkol řešit různé kóany. Jedná se o zdánlivě neřešitelné paradoxy, jejichž smysl je odhalen teprve tehdy, je-li mysl žáka dostatečně připravena. Prvotním záměrem bylo zbavit žáka dojmu, že lze kóan vyřešit racionální úvahou. Byl koncipován tak, aby nebyl logickou výpovědí, nýbrž vyjádřením duševního stavu dosaženého praktikováním zenu, tudíž žák nikdy nedospěl k řešení, pokud užíval intelektu. Řešení má být obvykle spíše ukázáno, než řečeno. Jedním z nejznámějších kóanů jke například tento: Jak zní tlesknutí jedné ruky?

Uvedme zde pro představu další známý kóan, kdy na otázku „Proč přišel první patriarcha (Bódhidharma) z Číny?“ dostaneme odpověď typu „Cypřiš v zahradě.“ Pokud se zamyslíme, tak nám přijde nesmyslná, jelikož asociace je neracionální. My však již víme, že mistrovým záměrem je vytrhnout žáka z racionality. Proto se ho touto svou odpovědí snaží zcela zmást a nasměrovat ho na cestu k satori, kterého dosáhne správným intuitivním vhledem. Zpravidla žák nejprve medituje v pozici zazen. Čím více se snaží kóan uchopit, tím více se stává jeho součástí. Když dojde k naprostému pohlcení studentovy mysli, stačí třeba nepatrný podnět a student dosáhne satori. Vidí prázdnotu kolem sebe i v sobě. Pochopí svou přirozenost – svět a svůj život v něm nyní vnímá z nové perspektivy. Je nyní osvícen a svůj vhled může nyní prohlubovat a upevňovat. S mnoha dalšími kóany nás seznamuje Paul Reys v knize *Kosti a svaly zenu* (viz seznam literatury).

4.2. Vliv sekty Rinzai na kulturu Japonska

Zenový buddhismus a jeho ideje se v Japonsku staly důležitými pro utváření kultury – postupovaly takřka vše, co si v souvislosti s Japonskem lze vybavit. Jakým způsobem se tam promítly zjistíme ihned, jakmile přestaneme pozorovat kulturu jen povrchně a začneme se zajímat o její podloží. Příklad mnichů školy Rinzai totiž sehrál klíčovou roli v utváření estetických norem a také hodnot místní společnosti. Umělci byli často zároveň zenovými kněžími a napomohli šíření různých forem umění mezi širší vrstvy

⁶⁷ WATTS, A. *Cesta zenu*, s. 168.

obyvatelstva, které tak přestaly být pouze majetkem aristokratů. Stejně tak laičtí přívrženci (např. Musó Sóseki či Ikkjú Sódžun) šířili umění.

Rozhodně nemůžeme roli Rinzaje ve společnosti chápat jen kladně. Společnost se samozřejmě setkávala i s obtížemi, které souvisely mimo jiné s růstem bohatství klášterů. Morálka mnišstva se zhoršovala a daně se zvyšovaly, jelikož trůn financoval kláštery. Neblaze se to projevilo v hospodářství a ekonomice země.⁶⁸

V zenu je stěžejní zkušeností uvědomění si jednoty s vesmírem. Důležitou roli hraje citlivost pro přírodní krásy ve veškerých svých formách a proměnách, proto se umění obvykle snaží splynout s přírodou. Protože je zen zejména cestou beze slov a praxí, tak je snad i nejlépe pochopitelný, nalezneme-li jeho projevy právě v dílčích složkách kultury. Zmíníme se zde o ikebaně, zahradách, malířství či čajovém obřadě. Citový vztah k přírodě se projevuje i v umění užívajícím jazyk. Pojmy jako jeřáb, želva, slivoň, borovice či sakura v sobě skrývají mnoho významů a fungují jako symboly. Proto se zde zmíníme i o básních.

U všech probíraných témat můžeme sledovat specifické pojetí krásna, které vzniklo prolnutím s kulturou Číny. Japoncům příchozí ideje nebyly vůbec cizí, jelikož ve víře šintó příroda hrála také svou nezastupitelnou roli. U Lowensteina se můžeme dočíst, že za nositele kami mohly být pokládány skála, vodopády, stromy, náradí, zbraně a podobně.⁶⁹ Posvátnost byla těmto předmětům v šintoismu propůjčována jejich krásou, neobvyklostí tvaru, velikostí, užitečností, příběhem, či citem toho, kdo kami tohoto předmětu uctíval.⁷⁰ To se nám potom promítá například u typického čajového obřadu, kde jsou zdánlivě obyčejné věci chovány za téměř posvátné a nejvíce ceněný je nepravidelný tvar, stáří či příběh.

Estetickými principy jsou zejména *jodžó*, *júgen*, *fúrjú*, *šibui*, *sabi*, *wabi* a *mudžó*. Stručně zde nastíníme jejich základní charakteristiky, tak jak nám je zprostředkovávají autorky knihy *Vějíř a meč*, abychom je mohli lépe rozpoznat. Termín *jodžó* se dá

⁶⁸ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 58-59.

⁶⁹ LOWENSTEIN, T. *Buddhova víze*, s. 100-101.

⁷⁰ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 98.

přeložit jako „cit navíc“. Tento princip požaduje, aby umělecké dílo zprostředkovalo něco hlubšího, než pouhá slova. Pokud například báseň byla bez jodžó, nebyla uznána jako umělecké dílo. Pojem *júgen* obdobně symbolizuje něco mysteriózního, skrytého, nejasného, tj. podtext skrytý mezi řádky. Požadavek *fúrjú* znamená vkusnou eleganci, která je silně inspirována zenem, jelikož jde o eleganci zdrženlivou a přirozenou, nikoli okázalou (tu symbolizuje spíše termín *mijabi* pojící se zejména k době Heian, kdy centrem kultury byl ještě císařský dvůr). Okouzlení krásou, kterou dovedou správně ocenit starší lidé (tj. krásou uvadání v přírodě i v životě, půvabem omšelosti a patiny) symbolizuje ideál *sabi*. *Wabi* v širším slova smyslu funguje jako ideál morální, který vyzdvihuje chudobu a samotu znamenající osvobození člověka. Ideál *šibui* charakterizuje střízlivou a přirozenou krásu. *Mudžó*, jedna z nejvýše ceněných kvalit v estetice, znamená pomíjivost. Ta byla pro umělce vždy přitažlivou a pronikla do Japonska také spolu s buddhismem.⁷¹

Základním estetickým ideálům dala definitivní podobu tzv. higašijamská kultura, která se inspirovala zenovou filosofií. Tato kultura je spojována s Jošimasou, šógunem, který abdikoval roku 1474, aby se mohl věnovat svým uměleckým zálibám. Ve svém sídle v Kjótu pak shromažďoval umělce, mistry čaje, herce divadla nó a básníky.⁷²

4.2.1. Básně haiku

Literatura jako taková se pochopitelně váže ke slovům. Cesta zenu na nich ale neulpívá – bere je jako součást života, avšak užívá jich spíše jako symbolů. Japonské estetické ideály nechaly pod vlivem zenu vyniknout spíše náznakovost. Japonština je poetickým jazykem, který k tvorbě esteticky krásných a symbolických děl přímo vybízí. Já zde zmíním básně haiku (nebo též *haikai*), které vynikají svou specifickou poetikou a podporují intuitivní rozvoj.

Alan Watts tvrdí, že pravé haiku je oblázek vhozený do hlubiny posluchačovy mysli, kde z její bohaté paměti vyvolává asociace.⁷³ Původ poezie haiku je možné vysledovat

⁷¹ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 141-143.

⁷² BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 76.

⁷³ HARR, L. E. *Journal of Aesthetic Education*. Haiku Poetry, str. 114.

již ve sbírce básní zvané Manjóšú, jedné z nejstarších literárních památek. Ta vznikla pravděpodobně již v 8. století a obsahuje 4516 básní, z nichž většina je psána formou *tanka*, což je jedenatřicetislabičná básnická forma, jejíž metrum je 5-7-5-7-7.⁷⁴ Tyto básně se po většinu času těšily velké oblibě. Koncem 9. století se oblíbenou zábavou dvorské aristokracie staly básnické soutěže *uta awase*, při kterých dvě družstva soutěžila ve skládání básní na dané téma.⁷⁵ Z tanky se ve středověku vyvinul nový druh básně, tzv. *renga*, tj. řazená báseň, kterou básníci kolektivně skládali na základě různých asociací a pravidel. Oblíbená byla také u buddhistických mnichů.⁷⁶ Z básní *renga* odtržením prvních tří veršů vznikly v 17. století sedmnáctislabičné (metrum 5-7-5) básně *haiku*. V básních *renga* šlo původně o jeden jediný řádek, otevírací „verš“ zvaný *hokku*.

Uvedu zde básně od Macua Bašóa (1644-1694), který ač byl původem z rodu samurajů, opustil službu u lenního pána a stal se jednou z významných osobností novověké literatury. Studoval zenový buddhismus, který jeho básně reflektují. Typická je zejména záliba v mnohoznačnosti a paradoxu s důrazem na přirozenost.⁷⁷

Ve vůni švestkových květů
se náhle vyhouplo slunce –
horská stezka.⁷⁸

Popíjeje ranní čaj
kněz je pokojný –
chryzantémy.⁷⁹

První báseň nám může evokovat Bašóa jako poutníka, před kterým se za úsvitu objeví horská stezka zalitá sluncem. Může ale být interpretována také alegoricky jako výpověď o dosažení satori, jehož příčinou byla právě vůně květů – náhlé vyhoupnutí se slunce by zde v tomto případě symbolizovalo osvětlení, po němž se objevila dříve skrytá stezka stoupající do horských výšin. Robert Aitken ve svém komentáři tyto tři verše ztotožňuje s modelem zenové praxe – koncentrace, uvědomění a zosobnění, tj. Bašó se podle něj v prvním řádku ztratí ve vůni květů, následně se vyhoupne nad

⁷⁴ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 145-146.

⁷⁵ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 153.

⁷⁶ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 169.

⁷⁷ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 175.

⁷⁸ AITKEN, R. *Vlna zenu : Bašó, haiku a zen*, s. 28.

⁷⁹ AITKEN, R. *Vlna zenu : Bašó, haiku a zen*, s. 166.

obzor jako slunce a v posledním verši již pokračuje ve své cestě jako zosobnění cesty.⁸⁰ Druhé haiku nám navozuje atmosféru klidu, míru a čistoty, která je nalezena v popíjení čaje a umocňuje ji poslední řádek. V obou těchto básních si můžeme také povšimnout dalšího specifického znaku tohoto stylu, kterým je užívání slov charakterizujících roční období, která se v japonštině nazývají *ki* nebo také *kigo*.

Haiku obvykle vyjadřuje bezprostřední vnímání pisatele, je důvěrným vyjádřením jeho citu, dojmu a momentálního rozpoložení. Vzpomeneme-li zejména na estetický princip jódžó, tak báseň bez tohoto obsahu by postrádala uměleckou hodnotu. Skromná vyjádření básní haiku s sebou na jedné straně přinášejí obtíže, protože může být složité odhalit jejich hlubší smysl. Na straně druhé ale poskytují čtenáři obrovský prostor pro jeho vlastní fantazii a cit.

Uvedme zde ještě dvě další haiku, v nichž je dobře postřehnutelný vliv zenu a přímo vybízejí k zamyšlení se nad jejich filosofickým obsahem:

Mete zahradu
a zapomíná na sněh
to je ale koště⁸¹

Svatý muž řeční
a žába kváká
přesně jako on⁸²

Může se na první pohled zdát, že jsou básně haiku příliš krátké a jednoduché na to, aby mohly být uměleckým dílem a dovedly o něčem vypovídat. Protože však jsou výrazem čisté mysli, tak zkušený čtenář dokáže ze třech řádků vyčíst mnoho, čemuž v japonštině napomáhají i různá slova, která se do jiných jazyků překládají jen velmi obtížně. Několik sbírek básní haiku vyšlo již i u nás. Většina překladů je dle mého názoru zdařilá. Básně jsou často doplněny komentáři, které osvětlují některé lingvistické a stylizační problémy.

Závěrem bych ráda ještě zmínila úvahu Ericha Fromma, který využívá k ilustraci modů života „mít“ a „být“ srovnání Bašóovo haiku s básní anglického básníka

⁸⁰ AITKEN, R. *Vlna zenu : Bašó, haiku a zen*, s. 30.

⁸¹ *Pár much a já : Malý výběr z japonských haiku*, s. 35.

⁸² KOBAYASHI, I. *Boží člověk Issa : výběr z haiku Kobajaši Issy*, s. 140.

Tennysona. Anglický básník vytrhne květinu z pukliny i s kořínky a snaží se pochopit, čím květina je:

„...kdybych tak mohl pochopit,
co jsi, s kořínky i se vším a vše ve všem,
mohl bych poznat, co je Bůh a co je člověk.“⁸³

Bašóovo haiku setkání s květinou popisuje následovně:

„Pozorně hledě,
spatřil jsem skryté býlí
poblíže plotu.“⁸⁴

Rozdíl je patrný na první pohled. Báseň anglického básníka 19. století přistupuje ke květině tak, že si ji přivlastní a tím ji umrtví. Bašó reaguje tak, že se na květinu pouze podívá a vidí ji v celé své kráse a nepotřebuje dalšího zkoumání.

4.2.2. Aranžování květin

Zenový podtext je dobře viditelný i v japonském umění aranžování květin, nebo-li ikebaně. Ve volném překladu znamená tento pojem „živé květy“.⁸⁵ Květiny jsou chápány jinak, než je tomu u nás. Dagmar Kožušníková dokonce píše o jisté personifikaci, kdy je květina proměněna z objektu v subjekt a vztah tvůrce k ní je založen na empatii.⁸⁶ Samotný tvůrčí proces je kontaktem s přírodou a výsledná kompozice zprostředkovává její krásu třeba jen v jediném květu. Základním principem japonského estetického cítění je dle Kožušníkové asymetrie.⁸⁷ Ta nás na první pohled upoutá i u květinových dekorací. Květiny nejsou nikdy umísťovány do středu nádob a upevňovány jsou tak, aby tvořily pomyslný trojúhelník, který různě mění svou

⁸³ FROMM, E. *Mít, nebo být*, s. 31.

⁸⁴ FROMM, E. *Mít, nebo být*, s. 31.

⁸⁵ JAKERLE, L. *Ikebana*, s. 6.

⁸⁶ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 30.

⁸⁷ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 27.

polohu, díky čemuž vzniká mnoho variací. Jak se můžeme dočíst, tak tři vrcholy trojúhelníku představují nebe, zemi a člověka.⁸⁸

Rinzai zen sehrál svou roli nejen v počátcích tohoto umění, ale také se zasloužil o jeho další šíření. Jak se můžeme dočíst, původní název byl Kadó. Jednalo se o úpravu květin určených k uctívání Buddha. Z toho důvodu mistři ikebany vytvořili estetické normy, díky kterým měla být konečná úprava co nejpůsobivější. V historickém období Heian (794-1185) se toto umění rozšířilo mezi vrstvu aristokratů. V éře Muromachi (14.-16. století) pak obecně dochází k rozkvětu umění, kdy centry byla města Kjóto, Nara a Kamakura. Zde sehrál svou roli právě Zen, jelikož většina umělců byla zároveň kněžími.⁸⁹

Postupem času se utvořilo mnoho stylů a ikebana se stala rozšířenou mezi všemi vrstvami obyvatelstva. Základní rozdělení můžeme nejčastěji provést na základě použité nádoby – styl nageire využívá vyšší nádoby a styl moribana nádoby mělké, (viz obrázek 7, obrázek 8 a obrázek 9). Další rozdělení může být například založeno na použitém materiálu a podobně. V roce 1930 byl uveřejněn Manifest nové ikebany, který požadoval uvolnění norem.⁹⁰ Došlo ke značné modernizaci ikebany. Tvůrci pak již nebyli svazováni tak přísnými normami a mohli nechat více promlouvat svou fantazii. Zrodil se volný styl, který se začal uplatňovat i v exteriérech a různých veřejných prostorech (viz obrázek 10 a obrázek 11).

Pokud nedáme na první dojem a zajímáme se o podstatu tohoto japonského umění, zjistíme, že jednoduchost a nepravidelnost je jen zdánlivá, jelikož ve skutečnosti se mistři tradiční ikebany museli při tvorbě držet mnoha pravidel, jejichž výsledkem byl dokonalý harmonický celek, v němž nádoba ladí s přesnými liniemi květin a vše je dokonale barevně i tvarově sladěno. Asi nejpodstatnější odlišností od našeho vnímání květinové výzdoby je společně se závaznými normami také to, že mimo účely dekorativní je ikebana nositelkou mnoha významů. Dále také nemáme většinou

⁸⁸ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 27.

⁸⁹ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 11.

⁹⁰ JAKERLE, L. *Ikebana*, s. 4.

zkušenost s tím, že by mohlo „obyčejné“ aranžování květin znamenat meditativní rozjímání a zušlechťování ducha. To vše je však s touto japonskou tradicí neoddělitelně spojeno. Zásada nejstarší školy zvané Ikenobo prý říká, že krása úpravy květin přichází pouze z krásného ducha, který nikdy neselže v uplatnění krásy všeho, co vytváří.⁹¹

Ikebana se, stejně jako zen, zakládá na symbolice a také intuici. Nejde o to, aby bylo aranžmá co nejbohatší na květy či listy, ba naopak. Obvykle je většina z nich odstraněna, aby vynikla krása jediného květu. Tvůrčí proces je svým způsobem meditací. Použité větvičky se často musí zlehka ohýbat, aby bylo docíleno požadované linie, což vyžaduje nejen zručnost, ale také soustředění. Mistr, který květiny aranžuje, spojuje své já s přírodou, kterou dotváří k naprosté dokonalosti. Meditativní charakter můžeme odhalit i v tvorbě mimo zenové kláštery, kde byly květiny užívány jako obětina. I obyčejnému člověku může Ikebana přinést odpoutání se od každodenních strastí a shonu. Uklidní svou mysl i tělo. Trénuje svou trpělivost a sebekázeň. Květina, jejíž nádhera se poměrně rychle ztrácí, nám také lépe než co jiného symbolizuje pomíjivost.

Japonsko je zemí, kde příroda ukazuje své světlé i stinné stránky. Na jedné straně je zde velká rozmanitost přírodních krás, které se dávají lidem na odiv, na straně druhé se setkává poměrně často s přírodními katastrofami. Není divu, že již domácí šintoismus obsahoval úctu k přírodě. Dagmar Kožušníková uvádí, že škola Misho (jedna z nejstarších), doporučuje studentům, aby měli stále na paměti to, že Ikebana není jen pro obdiv, ale slouží k vyjádření vztahu mezi člověkem a přírodou. Také má úzkou spojitost s filosofií – v jedné větvičce je totiž možné nalézt podstatu života.⁹² Vzpomeňme také na slavný japonský svátek Hanami, kdy lidé obdivují rozkvetlé třešně, které se vždy těšily velké oblibě (viz obrázek 12). Pro dokreslení zde můžeme také zmínit báseň z pera slavného básníka Macua Bašóa:

⁹¹ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 58.

⁹² KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 64.

„Mnoho vzpomínek
do paměti se vrací
se sakurovými květy“⁹³

Proces globalizace zapůsobil i zde a můžeme se s tímto uměním setkat i u nás, ovšem jeho forma se přizpůsobila našemu kulturnímu prostředí a potřebám. Tento východní styl vnímáme jako velmi vkusný a vhodný k doplnění moderního interiéru, přestože se jedná o dávné japonské umění. Již Ladislav Jakerle, jehož publikace ve formě sešitu vyšla v roce 1969, píše, že ikebana přestává být uměním japonským a stává se kulturní hodnotou celosvětovou.⁹⁴ Jednou z hlavních škol moderní ikebany je podle Dagmar Kožušníkové Škola Kokusai Ikebana Gakuin (vznikla v roce 1955). Zakladatelka Noriko Ohno je propagátorkou umění ikebany po celém světě a popularizovala ikebanu i u nás.⁹⁵

4.2.3. Rinzai zen v životě samuraje

Éra Kamakura (1185-1333) přinesla zásadní změny v uspořádání japonské společnosti. V knize *Vějíř a meč* je nám toto období popisováno jako nová epocha, kdy země je sjednocena, přičemž moc přešla z rukou dvorské aristokracie do rukou vojenské šlechty.⁹⁶ V jejich čele stál tzv. šógun. Vojáci byli nejvyšší společenskou třídou a právě oni si Rinzai zen velmi oblíbili. V publikaci o japonských zahradách se dozvídáme, že nejen válečníci, ale často také sám šógun, žili polomnišským životem.⁹⁷ Bez nadsázky můžeme říci, že se zen stal nepostradatelnou součástí jejich života, jakousi oporou a filosofickou základnou. Hlavní ideje zenového buddhismu byly pro cestu, kterou si zvolili, vhodným prvkem posilujícím jejich odhodlání a vytrvalost. Samuraj zasvětil život svému pánu, jemuž byl bezmezně oddán a byl odhodlán pro něj kdykoli zemřít. Byl věrný, poslušný, dobrý a také asketický. V úctě měl kodex, který byl velmi přísný – zasahoval celou jeho osobnost.

⁹³ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 25.

⁹⁴ JAKERLE, L. *Ikebana*, s. 3.

⁹⁵ KOŽUŠNÍKOVÁ, D. *Ikebana*, s. 76-77.

⁹⁶ BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Vějíř a meč*, s. 66.

⁹⁷ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 48.

S mnoha zásadami nás poměrně dobře může obeznámit spis Hagakure od Yamamota Džóšóa, jímž se podrobně zabývá S. B. Day. Yamamoto Džóšó po smrti svého pána roku 1700 vstoupil do mnišského stavu. Dle autora Cesty samuraje předkládá osobní zkušenosti a popisuje přísná pravidla nepsaného zákona, jímž podléhala služba u klanu Nabešima.⁹⁸ Yamamoto například píše o vztahu k rodičům, vztahu pána a služebníka či o různých dovednostech. Hagakure se dotýká všech oblastí života a mezilidských vztahů.

Bušidó – morální kodex samurajů – obsahuje základní učení a zásady. Jak píše Alois Konečný uvádí, že o zavedení kodexu pod tímto názvem se zasloužili zejména učenci Kamko Mabuči, Moori Norigana a Hirato Atsutane.⁹⁹ Voják se měl každý den zabírat myšlenkami na smrt, žít v relativní bídě a sloužit pánovi. V případě selhání ve službě dokonce často spáchal rituální sebevraždu (*seppuku*), tj. rozpáral své břicho, které bylo tradičně chápáno jako sídlo veškerých emocí a síly. Sebevražda mohla být spáchána také jako protest. Samuraji někdy následovali ve smrti svého pána – zde se užívá pojmu *džunši*. Nedílnou součástí jeho života bylo rozvíjení bojových dovedností, k jejichž zdokonalování bylo využíváno učení mistrů zenu.

V boji se využívalo zejména meče a luku. Ve výuce se nejednalo o pouhé naučení se technice, ale taktéž o zušlechťování ducha. Již samotný název kendó, tj. cesta meče, vyjadřuje, že se jedná o komplexní rozvoj osobnosti. Jedna ze zenových moudrostí praví, že ten, kdo ovládá techniku, není ještě mistrem.¹⁰⁰ Zen pomáhal rozvíjet intuici, která měla vést jejich pohyby. Zacílená mysl byla nežádoucí. Konečný píše, že mistr zenu a také meče Takuan (1573-1645) učil, že mysl nemá být zaměřena na žádný speciální objekt, ale na celek.¹⁰¹ Aplikaci zenového smýšlení na bojová umění můžeme dobře sledovat v následujících radách, které píše mistr Takuan svému žáku:

„Jakmile se Vaše mysl u něčeho zastaví

- ať je to meč protivníkův

⁹⁸ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 6.

⁹⁹ KONEČNÝ, A. *Cesta samuraje : Citáty a moudrosti z bojových umění, zenu a sebeobrany*, s. 17.

¹⁰⁰ KONEČNÝ, A. *Cesta samuraje : Citáty a moudrosti z bojových umění, zenu a sebeobrany*, s. 92.

¹⁰¹ KONEČNÝ, A. *Cesta samuraje : Citáty a moudrosti z bojových umění, zenu a sebeobrany*, s. 112.

nebo Váš vlastní,
muž chystající se udeřit,
způsob nebo míra jeho pohybu –
přestáváte být svým vlastním pánem a stanete se zaručeně
obětí soupeřova meče.
Postavíte-li se protivníkovi,
má zaujmout celou Vaši mysl.
Proto vůbec nemyslete na sebe.
Soupeřův meč Vás nepochybně může kdykoliv zasáhnout,
Ale nepřipusťte si takovou myšlenku.
Nechtějte odpovídat na každý jeho hrozivý pohyb protiútokem.
Nezabývejte se žádnými úvahami!
Vnímejte prostě protivníkův pohyb,
Nedopusťte však,
Aby na něm utkvěla Vaše mysl.
Postupujte proti soupeři stejně jako dřív
A využijte jeho útoku tak,
Že jej obrátíte proti němu!¹⁰²

Přestože za symbol samurajů dnes považujeme zejména katanu a wakizaši, hlavní zbraní byl v dávných dobách i luk. Zaměříme-li se na techniku lukostřelby, tak i zde můžeme vidět obdobný zenový podtext, který krásně charakterizuje následující moudro: „*Nemyslete na to, co máte dělat. Neuvažujte, jak to máte dělat. Šíp vylétne hladce jen tehdy, když překvapí i samotného lukostřelce. ... Lukostřelba není kratochvíle, ale záležitost života či smrti. Jeden výstřel – jeden život.*“¹⁰³

Co se týká smrti, tak na tu samuraj nahlížel jako na přirozenou součást života. Musel se s ní smířit, ba dokonce ztotožnit se s ní. Zde se nabízí citovat snad nejznámější a nejcitovanější větu, totiž že smyslem bušidó je smrt. Pokud samuraj opravdu dosáhl

¹⁰² CÍLEK, V. *Mrtvá kočka : sbírka zenových říkadel, básniček a překážek*, s. 77.

¹⁰³ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 7-8.

toho, že jeho mysl byla oproštěna od duality, potom chápal život a smrt jako nedělitelný celek, jako dva principy, které volně přecházejí jeden v druhý. To mu následně bylo prospěšné při boji, jelikož mu to umožňovalo dostat se do stavu, který je obvykle nazýván *šinigurui*. K tomu mu mohlo napomoci právě cvičení *zazenu*. Spis Hagakure říká následující: „*Meditace o nevyhnutelnosti smrti by měla být prováděna každý den. ...A každý den bez výjimky by se měl člověk považovat za mrtvého.*“¹⁰⁴

Můžeme to dle mého názoru shrnout tak, že mysl samuraje má být stejně jako při meditaci klidná a nezacílená. Neanalyzuje své konání, ani konání protivníka a „uvažuje“ mimo své ego. Neexistuje pro něj dualita. Neodděluje sebe od svého meče, naopak s ním splyne v bytostné jednotě. Jeho pohyby a údery jsou vedeny intuitivně. Stacey B. Day dokonce píše o tom, že meč samurajové chápali jako živou bytost.¹⁰⁵ D. T. Suzuki se vyjadřuje takto: „*Pokud se však meče dotkne samuraj, jehož duchovní úroveň mu dovoluje uchopit zbraň skrz neuchopení, meč se s mužem identifikuje, nabývá duše a pohybuje se s důvtipem, který do něj vkládá jeho pán. ...oba, muž i meč, jsou pouhými nástroji v ruce nevědomí...*“¹⁰⁶

Vezměme nyní v úvahu tyto stručně nastíněné základní složky života japonského válečníka. Myslím, že je zřejmé, že bychom těžko hledali někoho, kdo by více než tento voják musel rozvíjet svou intuici na úkor racionálního myšlení, kdo by potřeboval uklidnit svou mysl i tělo a zbavit se své egoistické přirozenosti.

Vojenská třída byla velmi důležitou pro podporování sekty Rinzai a také pro rozvoj umění. Samurajové se věnovali poezii a hře na hudební nástroje. Jejich postavení se ale postupem času zhoršovalo. Narůstal problém s tzv. *róniny*, tj. samuraji bez pána, z nichž se někteří stali hrozbou pro společnost. S. B. Day uvádí, že na úpadek morálky, jehož příčinou byl pravděpodobně zákaz sebeoběti v roce 1663, reagoval prý již samotný Yamamoto Džóšó svým spisem Hagakure.¹⁰⁷ Konečný pak v souvislosti

¹⁰⁴ TURNBULL, S. R. *Samuraj : svět válečníka*, s. 72.

¹⁰⁵ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 53.

¹⁰⁶ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 53.

¹⁰⁷ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 28.

s nástupem éry Meidži v 19. století, kdy se Japonsko otevírá světu, konstatuje smrt samurajů a jejich kodexu.¹⁰⁸

4.2.4. Rinzi zen a čajový obřad

Čaj se do Japonska dostal již za prince Šótokua (572-622) a užíval se jako léčivo. O rozšíření pití čaje se však zasloužil až později mnich Eisai, který se s ním seznámil v čínských kláštorech. Ve 14. století pak přestal čaj být jen výsadou elit. Oblíbili si ho také samurajové, kteří pořádali soutěže v rozpoznávání odrůd čaje (tzv. *toča*). Čajový obřad byl důležitým prvkem v kultuře Japonska. Dokonce se z tradičního jídelníčku (tzv. *kaiseki*) podávaného k čaji vyvinula japonská kuchyně, etiketa a způsoby.¹⁰⁹ Jedním z nejvýznamnějších obřadů byl tzv. *kučikiri*, při kterém se otevírala první bedna s novým čajem.¹¹⁰ Popularizace čajové ceremonie a jejích zásad pomáhala šířit zenové ideje. I zdánlivě obyčejné pití čaje bylo chápáno jako duchovní a estetický zážitek, který nás má vytrhnout z každodennosti. Bylo nepsaným pravidlem, že mistr čaje byl zároveň buddhistický mnich. Proto, když Sen Sóšicu popisuje otcovu výuku, jsou jejími hlavními prvky náznak a praxe.¹¹¹

V 15. století se oblibě těšil přepychový způsob obřadu. Této zvyklosti se ale vzepřel Murata Šukó, jehož názory následně převzal a rozvinul Takeno Džóó. Nauky minulosti pak spojil Sen no Rikjú a ustanovil pravidla etikety čajového obřadu.¹¹² Vycházel z myšlenek zenu a byl zastáncem jednoduchosti, přirozenosti a ideálu wabi. Proto se tomuto stylu říkalo také *wabi ča*.

Základ obřadu podle Rikjúa tvoří harmonie, respekt, čistota a klid. Harmonie spočívá nejen v souznění hosta a hostitele, ale také v souznění s přírodou. Respekt každého účastníka obřadu k ostatním účastníkům umožní mít otevřený vztah a být pokorný. Požadavek čistoty je chápán symbolicky. Je zajištěn zejména tím, že se člověk odpoutá od vnějšího světa, očistí svou duši. Dodržuje se však i čistota fyzická – hosté sundávají

¹⁰⁸ KONEČNÝ, A. *Cesta samuraje : Citáty a moudrosti z bojových umění, zenu a sebeobranu*, s. 20.

¹⁰⁹ SEN, S. *Čadó : japonská cesta čaje*, s. 64.

¹¹⁰ SEN, S. *Čadó : japonská cesta čaje*, s. 30.

¹¹¹ SEN, S. *Cesta čaje, mysl čaje*, s. 25.

¹¹² SEN, S. *Cesta čaje, mysl čaje*, s. 50-51.

své sandále a oplachují ruce a ústa v malé nádržce umístěné před vchodem. Čtvrtý požadavek, tj. klid, je zajištěn právě tehdy, pokud praktikujeme předchozí požadavky harmonie, respektu a čistoty v každodenním životě.¹¹³

Pokud necháme tato pravidla vstoupit do našeho každodenního života, můžeme již mluvit o tzv. *čadó*, cestě čaje. Vydáme-li se po této cestě, bude naše mysl každý den jasná a vyrovnaná. Budeme žít v pokoře a míru. Sen Sóšicu tuto cestu výstižně charakterizuje následovně: „*Jádrem každého života, který je založen na harmonii, úctě, čistotě a klidu, je vnitřní smír v důsledku přijetí vlastních mezí a nalézání spokojenosti i uvnitř nedokonalého. V tomto smíru se nespokojenost a tíseň rozplynou, a na jejich místě se objeví sebeovládání a vyrovnanost.*“¹¹⁴

Čajová ceremonie, neboli *čanoju*, začíná v zahradě, kde se můžeme obdivovat kráse přírody.¹¹⁵ Kamenná cestička nás zavede k prostě zařízené chýši, kde se odehraje samotný obřad, jehož atmosféra je nanejvýš klidná a bezstarostná. Vstupní dveře jsou nízké, aby se host musel při vstupu sehnout a vyjádřit tak svou pokoru. Veškeré úkony, pohyby a jejich souslednost jsou pevně stanoveny a osobitost obřadu vtiskne povaha hostitele. Pokud hostitel udělá nějakou chybu, není to považováno za velký prohřešek, jedná-li z hloubi srdce. V interiéru domku nenalezneme žádné rušivé elementy. Jediným dekoračním prvkem je výklenek s dekorací (viz obrázek 16). Hostitel sladí veškeré čajové náčiní a dekorace tak, aby navozovaly určitou atmosféru či roční období. Doprovodné zákusky (*namagaši* a *higaši*) se dokonce váží ke konkrétnímu měsíci v roce.

Květinová dekorace určená do čajové haly se nazývá *čabana*. Je mnohem jednodušší, než klasická ikebana. Není třeba dodržovat všechna pravidla. Hlavním požadavkem je, aby květina působila přirozeně, přesto však by na ní mělo být patrné, že si hostitel dal s výběrem a aranžováním práci. Sen Sóšicu se k úloze květin vyjadřuje takto: „*Hostitel má předložit celý životní běh, skrývající se v každé květině, osobitou krásu,...*

¹¹³ SEN, S. *Čadó : japonská cesta čaje*, s. 11-12.

¹¹⁴ SEN, S. *Cesta čaje, mysl čaje*, s. 85.

¹¹⁵ Viz kapitola 4.2.5 Umění japonských zahrad.

*jedinečný a pomíjivý život, který příroda květinám dala. Hostitel má nabídnout prožitek vzácnosti života všech květin zastoupených jedinou květinou.*¹¹⁶ Umístěna je obvykle ve výklenku zvaném *tokonoma* (viz obrázek 5), který je estetickou částí místnosti, kde spolu s ikebanou je často i tušová malba stylu *sumi-e* (viz obrázek 6), což je kaligrafický způsob malby, který využívá pouze černou tuš, která nabývá různých odstínů černé a šedé. Důležitým prvkem je prázdný prostor, který je ponecháván záměrně a má opět podnítit fantazii. Všechny prvky by vždy měly tvořit harmonický celek. Na návštěvnících je ponechán samotný akt vcítění se.

Vzhledem k tomu, že hostitel vynaložil velké úsilí, aby bylo o hosty dobře postaráno, je jimi náležitě oceněn. Tématy konverzace jsou jak zahrada, tak čajové náčiní a jeho historie. Lžičky mohou dokonce mít svá jména vztahující se k tématu obřadu. Můžeme se také dočíst, že své pojmenování má i bublající zvuk vařící vody – jap. *macukaze*, neboli vzdechy větru vanoucího mezi borovicemi.¹¹⁷ Vše má svou poetičnost a význam.

Co se týká rolí hostitele a hosta (hostů), tak nejsou striktně odděleny. Oba hrají svou roli a tvoří harmonický celek. Při tomto setkání se podělí nejen o misku čaje, ale také o sebe samé. Společenské rozdíly by neměly být nijak zohledňovány, jelikož obřad je zejména o upřímném setkání myslí, kde jsou si všichni rovni. Pokud si prohlédneme japonský ideogram pro slovo „lidská bytost“ (viz obrázek 13), zjistíme, že prvním znakem je „člověk“ (*nin*) a druhým znakem „prostor či mezera“ (*gen*).¹¹⁸ Dýchne z něj na nás také myšlenka, že být lidskou bytostí pro Japonce znamená být ve vztahu k jiným. To nás ani správně zvládnutá technika nedokáže naučit, a proto je nanejvýš ceněna upřímnost hostitele.

Uzavřeme tuto kapitulu výstižnou citací z knihy S. B. Daye: *„Nebožtík Kazuma jednou pravil: ‘Pravý význam čajového obřadu spočívá v očištění šesti kořenů vnímání. Zasvěcený má před očima zavěšený svitek a květinovou ozdobu, cítí v nose známou*

¹¹⁶ SEN, S. Cesta čaje, mysl čaje, s. 40.

¹¹⁷ SÓŠICU, S. Čadó : japonská cesta čaje, s. 29.

¹¹⁸ SÓŠICU, S. Cesta čaje, mysl čaje, s. 47.

vůni, ušima vnímá vřící vodu, ochutnává čaj ústy a sedí rovně s napřímeným tělem. Když je těchto pět cest očištěno, přirozeně se očistí i cesta šestá, mysl. Její očištění je krokem nejdůležitějším.“¹¹⁹

4.2.5. Umění japonských zahrad

Snad každému se v souvislosti s Japonskem vybaví krásné zahrady, které jsou tak odlišné od těch našich. Hlavní podnět pro rozvoj tohoto umění přišel s průnikem buddhismu, který s sebou nesl čínské ideje, zejména taoistické směřování k harmonii s přírodou a jejím řádem.¹²⁰ Proto v jejich zahradách pravděpodobně nenacházíme takové předěly, jako u nás. Vše v nich plynule přechází jedno v druhé, podobně jako principy jin a jang. Zahrada je obvykle uvedena v soulad také s jejím okolím. Příroda byla vždy hlavní inspirací. Není proto divu, že se zahrady staly důležitou součástí obydlí, třebaže často byly jen maličké. Omezený prostor nebránil Japoncům v tom, aby se pokusili na něm ztvárnit jakoukoli přírodní scénérii a zachytit její krásu. Nebyli by to oni, aby se také zde nepokusili o minimalizaci. V pozdějších dobách se setkáváme s malými zahrádkami aranžovanými na mísách, které se pak umisťovaly do interiérů.

Zahrady byly tvořeny s citem pro tvary a barvy a opět se zde uplatňovala v hojné míře asymetrie, takže v tradiční japonské zahradě bychom jen stěží spatřili rovnou cestičku, na jakou jsme zvyklí. Souměrnost prý byla chápána jako vyloučení pozorovatele z tvůrčího procesu, jelikož tam nezbývalo místo pro představivost, což má za následek neschopnost navázat kontakt s přírodou.¹²¹

Z literatury se dozvídáme, že tvorba zahrady dle Japonců vyžaduje člověka s čistou duší, sebekázní, schopností řídit se zákony umění zahrad a současně disponujícího odvahou tyto zákony překračovat.¹²² Tvůrce zahrady byl umělcem, který znal všechny zásady a mohl tak vytvořit harmonický a působivý celek. Zahradu v počátku vytvořila sice ruka umělcova, avšak konečné kouzlo a lesk jí vtiskla příroda sama, která svými

¹¹⁹ DAY, S. B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*, s. 77.

¹²⁰ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 21.

¹²¹ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 136.

¹²² HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 13.

vlivy měnila její vzhled, tvary a barvy. Působila tak na člověka, který si uvědomoval neustálou změnu, která je obecně ve všech uměleckých oborech citlivě vnímána a reflektována.

Zahradními úpravami, které se utvořily pod vlivem zenu, jsou zejména čajové zahrady *rodži* a suché zahrady *karesansui*. Zahrady *rodži* (viz obrázek 14 a obrázek 15) jsou úzce propojeny s čajovým obřadem. Po vstupu do zahrady by se měl návštěvník uvolnit a duševně se připravit na obřad. Očistí se zde nejen duševně, ale i fyzicky v nádržce k tomu určené. Cesta k čajové chýši je obvykle dlážděna kameny, které jsou pečlivě vybírány a jejich rozmístění sleduje přesné záměry. Návštěvník by při procházení zahradou měl zbavit svou mysl konvenčních omezení a pojmů. Je-li dobře obeznámen se symbolickým podložím, ze kterého každý prvek zahrady vyrůstá, „utvoří“ si na základě symbolů a náznaků posloupnost asociací, které mu v očistěné mysli bezprostřední percepcí vzniknou. Prvky zahrady mohou být námětem k hovoru. Součástí zahrady je čajový domek, kam hosté po prohlídce zahrady a odložení sandálů vkročí.

U suchých zahrad *karesansui* dosáhlo umění náznaku svého vrcholu. Čisté linie a abstrakce zde nabyly vrcholu. Přestože jsou spojovány se sektou zenu, zmínka o nich je již v nejstarší knize o zahradnictví *Sakuteiki*, která pochází z doby Heian (8. století).¹²³ Zahrada je obvykle vytvořena z kamenů, štěrku a mechu (viz obrázek 17 a obrázek 18). Mohou tam být i stromy, aby znázornily koryto řeky. Obdobně jako v zahradách čajových měla kompozice působit na našeho ducha a pomoci mu oddat se imaginaci a intuici. „*Cestou k zenovému vyprázdnění mysli bylo zůstat tiše a nečinit, vymanit se z navyklého způsobu uvažování a vydat se volně jako pták na toulky ducha, při kterých se suchá koryta v zahradě opět naplnila šumem vody a tříští vln...*“¹²⁴

Suché zahrady realizovali vlastně v estetické rovině filosofické myšlenky. Jelikož v zenu lze osvícení dosáhnout v tom nejméně očekávaném okamžiku, mohly se obyčejné úkony udržování zahrady či hrabání štěrku stát pro mnicha kontemplativní

¹²³ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 60.

¹²⁴ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 61.

činností, se kterou se zcela ztotožnil. Myslím, že nám tento fakt není zcela cizí, protože i v našich zemích mnoho lidí chápe práci na zahradě jako odpočinek od denního shonu. Poučit bychom se však hlavně mohli v tom, že je lepší do přírody zasahovat jen přirozenou cestou.

Vzniklo mnoho žánrů zahrad podle jejich funkcí. V 16. století, kdy se Japonsko sjednotilo, se propojily do velkých okružních zahrad *kaijū teien*, které plnili funkci parků.¹²⁵

¹²⁵ HRDLIČKOVÁ, V. – HRDLIČKA, Z. *Umění japonských zahrad*, s. 101.

5. Závěr

Cílem práce bylo přiblížit specifika zenové školy Rinzai a poskytnout informace o jejím historickém původu. Historická část se zaměřila zejména na ty události, které se vznikem zenu úzce souvisí. Jeho počátky byly nalezeny již v Indii u samotného Buddha. To však může být otázkou diskuse, jelikož původní učení se nedochovalo. Já osobně považuji za pravděpodobné, že zenový buddhismus je idejím Siddhárthy Gautamy blízko.

O promítnutí myšlenek této sekty do kultury Japonska hovoří druhá část práce. V té jsou hlavními tématy básnictví, ikebana, japonští válečníci, čajový obřad či umění zahrad. Mohlo by zde určitě být zmíněno mnoho dalších témat, jako například kaligrafie, malířství či divadelní hry nó, vymezený prostor mi to však nedovolil. Práce však dle mého názoru poskytla základní informace, které mohou sloužit jako podklad pro zájemce o další studium. V příloze jsou uveřejněny obrázky, které mohou napomoci k lepšímu pochopení daných témat.

Získané poznatky potvrdily, že tato odnož buddhismu zasáhla velkou část japonské kultury. Snažila jsem se poskytnout srozumitelný přehled, který by charakterizoval základní prvky zenového buddhismu a ukázal jeho vliv na člověka a společnost. Je zajímavé srovnat si tyto získané poznatky s naším kulturním prostředím a třeba se i něčemu novému přiučit. Obecně lze říci, že je vždy prospěšnější s jinými kulturami vést spíše dialog, jehož cílem je najít společnou řeč, než ukazovat nedostatky této kultury a ospravedlňovat si správnost svých vlastních názorů. Je kontraproduktivní útočit na jiné víry, pokud vedou člověka k dobrým skutkům a ctnostnému životu v harmonii s přírodou. Pochopení naší souvztažnosti k přírodě, její role v člověku a člověka v ní může přinést společnosti jen užitek.

V zenu lze objevit několik prvků, které mohou být skvěle využity pro náš osobní i společenský život. Mohli bychom možná poskytnout větší prostor naší intuici. Prospěšné by také mohlo být částečné zbavení se dualistického myšlení – tj. striktního oddělování subjektu od objektu, smyslů od rozumu apod. Toto oddělování s sebou nese problémy v oblasti epistemologie. Je-li oddělen subjekt od objektu, vyvstává

mnoho otázek, na které pravděpodobně nikdy nenalezneme jednoznačnou odpověď. Inspirovat se můžeme také důrazem na aktivní úsilí jedince, sebedisciplínu a odpovědnost za jeho jednání. Přednost bychom měli dát porozumění před slepou vírou. Také bychom se po vzoru zenu mohli naučit vidět smysl i ve zcela obyčejných věcech a úkonech. Zen nachází smysl i v prostém štípání dřeva či pití čaje a vychutnává si každý okamžik.

Západ s učením zenu začal seznamovat Daisetz Teitaro Suzuki prostřednictvím knih a přednášek již koncem 19. století. V současné době nalezneme i na území České republiky zen buddhistická centra, ve kterých se můžeme se zenem blíže seznámit, vyzkoušet si meditaci a dopřát si zklidnění mysli uprostřed hektických dní.

6. Seznam použité literatury

- AITKEN, Robert. *Vlna zenu : Bašó, haiku a zen*. Praha : Pragma, 1995. ISBN 80-7205-100-8.
- BOHÁČKOVÁ, Libuše – WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta. *Vějíř a meč*. 1. vyd. Praha : Panorama, 1987. 392 s.
- CÍLEK, Václav. *Mrtvá kočka : sbírka zenových říkadel, básniček a překážek*. Praha : Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-32-2.
- CLEARY, Thomas F. *Zenová hůl : Anekdoty a příběhy mistrů zenu*. 1. vyd. Olomouc : Votobia, 1995. ISBN 80-7198-013-7.
- COLLCUTT, Martin – JANSEN, Marius – KUMAKURA, Isao. *Svět Japonska*. 1. vyd. Praha : Knižní klub, 1997. ISBN 80-7176-459-0.
- DAY, Stacey B. *Moudrost samurajů : životní stezka samuraje z kraje Saga*. 1. vyd. Praha : Trigon, 1998. ISBN 80-86159-11-6.
- *DINGIR: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. Č. 4 (1998). Praha : Dingir, s. r. o., 1998. Vychází čtvrtletně. ISSN 1212-1371.
- ELIADE, Mircea – CULIANU, Ioan P. *Slovník náboženství*. 1. vyd. Praha : Český spisovatel, 1993. ISBN 80-202-0438-5.
- FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* 1. vyd. Praha : AURORA, 2001. ISBN 0-7299-036-5.
- HARR, Lorraine Ellis. Haiku poetry. University of Illinois Press. *Journal of Aesthetic Education*, July 1975, vol. 9, no. 3, s 112-119. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/3331909>
- HRDLIČKOVÁ, Věna – HRDLIČKA, Zdeněk. *Umění japonských zahrad*. 1. vyd. Praha : ARGO, 1996. ISBN 80-7203-002-7.
- CHOPRA, Deepak. *Buddha*. 1. vyd. Praha : Knižní klub, 2008. ISBN 978-80-242-2001-7
- JAKERLE, Ladislav. *Ikebana*. Praha : Státní zemědělské nakladatelství, 1969. 48 s.
- KOBAYASHI, Issa. *Boží člověk Issa : výběr z haiku Kobajaši Issy*. 1. vyd. Praha : DharmaGaia, 2006. ISBN 80-86685-27-6.

- KONEČNÝ, Alois. *Cesta samuraje : Citáty a moudrosti z bojových umění, zenu a sebeobrany*. Olomouc : Votobia, 1996. ISBN 80-7198-165-6.
- KOŽUŠNÍKOVÁ, Dagmar. *Ikebana*. 1. vyd. Praha : Magnet-Press, 1995. ISBN 80-85847-26-4.
- KRYSTASZEK, Roshi Kaisen. *Zazen satori*. 1. vyd. Bratislava : Gardenia Publisher, 1996. ISBN 80-85662-36-1.
- LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 1. vyd. Olomouc : Votobia, 1996. ISBN 80-7198-062-5.
- LESTER, Robert C. *Buddhismus : Cesta k osvícení*. 3. vyd. Praha : Prostor, 2003. ISBN 80-7260-087-7.
- LOWENSTEIN, Tom. *Buddhova vize*. 1. vyd. Praha : Knižní klub, 1997. ISBN 80-7176-503-1.
- MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-410-4.
- NAVRÁTIL, Jiří. *Uvedení do zenu*. 1. vyd. Litvínov : Dialog, 1990. ISBN 80-85194-04-X.
- NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*. Praha : DharmaGaia, 2009. ISBN 978-80-86685-89-2.
- *Pár much a já : Malý výběr z japonských haiku*. Přel. Antonín Líman. Praha : DharmaGaia, 1996. ISBN 80-85905-10-8.
- REPS, Paul. *Kosti a svaly zenu : Zenové příběhy a kóany*. 1. vyd. Olomouc : Votobia, 1996. ISBN 80-7198-116-8.
- SEN, Sóšicu. *Čadó : japonská cesta čaje*. Praha : Pragma, 1999. ISBN 80-7205-663-8.
- SEN, Sóšicu. *Cesta čaje, mysl čaje*. 1. vyd. Praha : Pragma, 1991. ISB 80-85213-06-0.
- SNELLING, John. *Buddhismus*. 1. vyd. Praha : Ikar, 2000. ISBN 80-7202-616-X.
- TURNBULL, Stephen R. *Samuraj : svět válečníka*. Praha : Fighters Publications, 2006. ISBN 80-86977-09-9.
- WATTS, Alan W. *Cesta zenu*. 1. vyd. Olomouc : Votobia, 1995. ISBN 80-900614-8-6.

7. Resumé

The philosophy, ethics and aesthetics in Japan were significantly affected by the zen buddhism. This work is focused on the influence of zen school called Rinzai on the thinking of the Japanese society and its culture. It also provides the historical survey, that points out mainly events, which were participants in the formation of zen. The main intention of the work is to manifest the role of Rinzai in various spheres of the culture, like in the poetry, the ikebana, the art of gardening or the tea ceremony. Many of the poets, samurais, calligraphers or painters were zen buddhists at the same time, therefore their arts carried signs of the zen mind. I tried to gather relevant information about this zen school from available literature, because it is mainly scattered throughout in different publications. I am interested in the art of Japan and I think, that it is important to get to know not only the surface, but also the subsurface layer, that can be good nonverbal area for our communication with any other cultures.

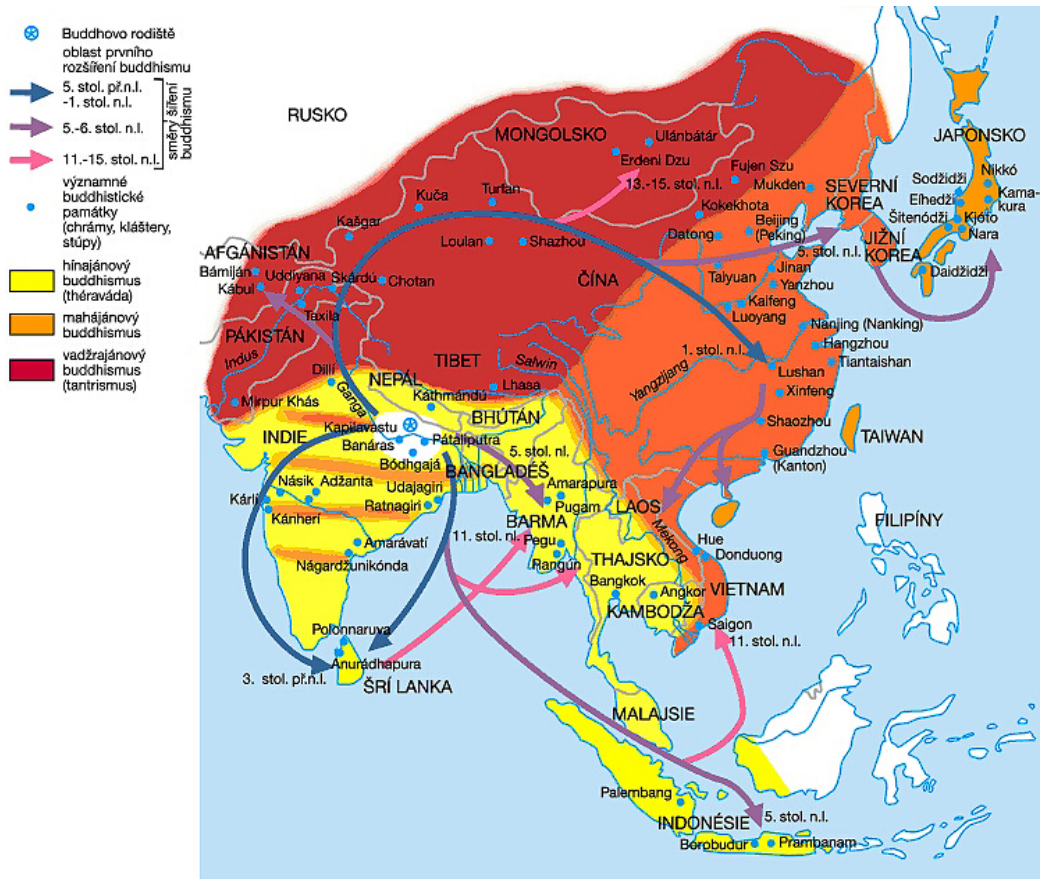
8. Přílohy

8.1. Obrázky



obrázek 1 – První výklad dharmy (malba z thajského kláštera Wat Chedi Liem)¹²⁶

¹²⁶ Zdroj: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Sermon_in_the_Deer_Park_depicted_at_Wat_Chedi_Liem-KayEss-1.jpeg



obrázek 2 – Mapa šíření buddhismu z Indie¹²⁷



obrázek 3 – Buddhistický chrámový komplex Hórjúdži (jeden z chrámů, které nechal vystavět princ Šótoka)¹²⁸

¹²⁷ Zdroj: <http://leccos.com/index.php/clanky/buddhismus>

¹²⁸ Zdroj: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Horyuji_temple_near_Nara.jpg



obrázek 4 - Zazen¹²⁹



obrázek 5 –Výklenek (tzv. tokonoma) s ikebanou, bonsají, tušovou malbou a dekorační keramikou¹³⁰

¹²⁹ Zdroj: <http://bhikkhucintita.wordpress.com/2012/02/15/buddhas-meditation-and-its-variants-14/>

¹³⁰ Zdroj: <http://bonsaibark.com/2010/11/15/of-scrolls-tokonomas/>



obrázek 6 – Tušová kresba typu sumi-e¹³¹



obrázek 7– Styl Moribana¹³²

¹³¹ Zdroj: http://gwomatsuri.blogspot.com/2010_11_08_archive.html



obrázek 8 - Styl Moribana¹³³



obrázek 9 - Styl Nageire¹³⁴

¹³² Zdroj: <http://ikebanabyjunko.co.uk/Moribana.htm>

¹³³ Zdroj: <http://ikebanabyjunko.co.uk/Moribana.htm>

¹³⁴ Zdroj: <http://ikebanabyjunko.co.uk/Nageire.htm>



obrázek 10 – Ikebana – volný styl¹³⁵



obrázek 11 - Ikebana volného stylu (Aratame Ryu School of Ikebana)¹³⁶

¹³⁵ Zdroj: <http://ikebanabyjunko.co.uk/Freestyle.htm>

¹³⁶ Zdroj: http://www.khiart.com/travelphotos/ikebana_free-style_arrangement.html



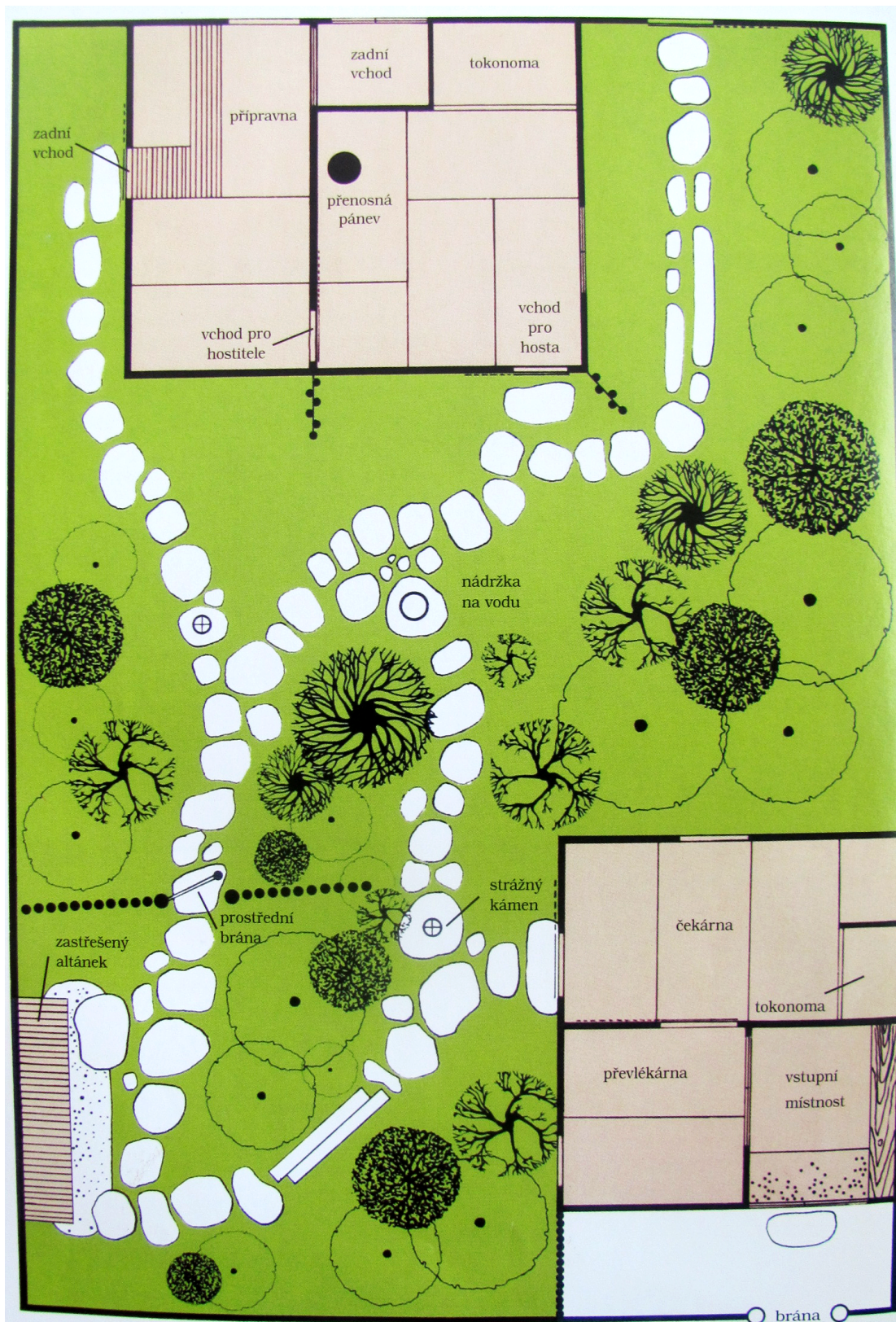
obrázek 12 – Japonský svátek Hanami¹³⁷

人間

obrázek 13 - Japonský znak ningen¹³⁸

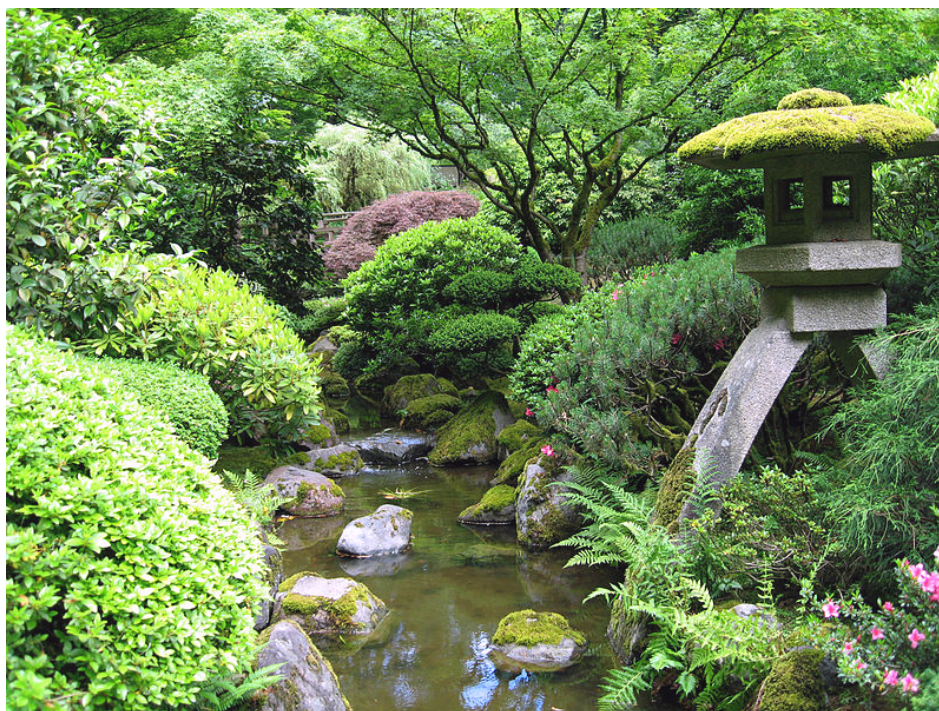
¹³⁷ Zdroj: <http://www.tokyoluv.com/hanami-party-in-yoyogi-park/>

¹³⁸ Zdroj: <http://home.luna.nl/~risu/zijkant.htm>



obrázek 14 - Nákres typické čajové zahrady¹³⁹

¹³⁹ Zdroj: SEN, S. Čadó : japonská cesta čaje, s.26.



obrázek 15 - Japonská zahrada¹⁴⁰



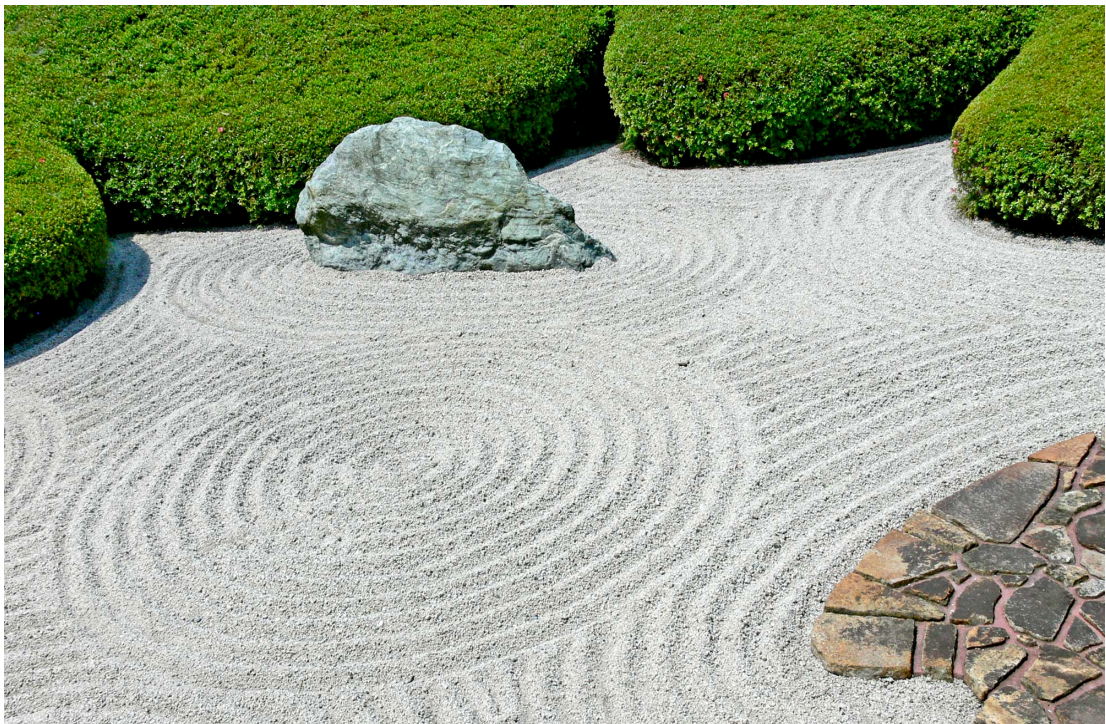
obrázek 16 - Interiér čajového domku¹⁴¹

¹⁴⁰ Zdroj: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Portland_Japanese_garden_creek.jpg

¹⁴¹ Zdroj: <http://www.chinatownconnection.com/japanese-tea-house.htm>



obrázek 17 - Suchá zahrada¹⁴²



obrázek 18 - Suchá zahrada¹⁴³

¹⁴² Zdroj: http://www.japaneselifestyle.com.au/garden/japanese_garden.html

¹⁴³ Zdroj: <http://photoshd.wordpress.com/2008/04/24/13/>

8.2. Slovník základních buddhistických pojmů

ANATTÁ

„ne-já“ (nejáství, neosobnost) je poslední ze tří charakteristik existence (*ti-lakkhana*). Učení o *anattá* říká, že ani uvnitř tělesných a mentálních jevů existence ani mimo ně nemůže být nalezeno nic, co by mohlo být považováno v konečném smyslu za o sobě existující skutečnou věc, ego, duši nebo jakoukoli stálou podstatu. Bez pochopení této ústřední nauky není skutečné poznání buddhismu vůbec možné. Je to jediná skutečně specifická buddhistická nauka, s níž stojí a padá celá struktura Buddhova učení. Všechny ostatní části buddhistického učení lze více či méně nalézt v jiných filosofických systémech a náboženstvích, ale učení o *anattá* bylo vyloženo jasně a úplně pouze Buddhou. Proto je Buddha znám jako *anattá-vádí* – „učitel neosobnosti“. Kdo nepronikl neosobnost veškeré existence a neporozuměl, že ve skutečnosti existuje jen sám sebe pohlcující proces vznikání a zanikání tělesných a mentálních jevů a že uvnitř tohoto procesu nebo mimo něj není žádné oddělené já, ten nebude schopný pochopit ve správném světle buddhismus, tj. učení o čtyřech ušlechtilých pravdách. Bude si myslet, že je to jeho já, jeho osoba, která prožívá utrpení, která činí dobré a zlé skutky a která se zrodí podle těchto skutků. Bude si myslet, že je to jeho osoba, která vstoupí do nibbány a která kráčí po ušlechtilé osmičlenné stezce.¹⁴⁴

ANICČA

„pomíjivé“ či „nestálé“ (nebo jako abstraktní pojem *anicčatá*, „pomíjivost“ či „nestálost“), je první ze tří charakteristik existence (*ti-lakkhana*). Ve většině textů se právě ze skutečnosti, že všechny jevy jsou pomíjivé, odvozují zbývající dvě charakteristiky, strastiplnost (*dukkha*) a ne-já (*anattá*).¹⁴⁵

ATTÁ

„já“ („ego“ či „osobnost“). V buddhismu se jedná o pouhý konvenční výraz (*vóhára-désaná*) a nikoli označení čehokoli skutečně existujícího.¹⁴⁶

¹⁴⁴ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 25-26.

¹⁴⁵ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 27.

¹⁴⁶ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 38.

AVIDŽDŽÁ

„nevědomost“ je synonymem zaslepenosti (*móha; múla*). Je prvotním kořenem veškerého zla a utrpení ve světě, protože zastírá mentální zrak člověka a zabraňuje mu vidět skutečnou povahu věcí. Je to zaslepenost, která klame bytosti tím, že se jim život jeví jako stálý, šťastný, krásný a mající podstatu a zabraňuje jim vidět, že ve skutečnosti je vše pomíjivé, podléhající utrpení, bez „já“ a „moje“ a v základu nečisté. Protože je nevědomost základem veškerého konání, které přitakává životu, a všeho zla a utrpení, stojí na prvním místě ve formulaci podmíněného vznikání. Jelikož nevědomost existuje stále – byť i ve velmi jemných formách, dokud není dosaženo arahatství nebo svatosti – je považována za poslední z deseti pout, která vážou bytosti v koloběhu znovuzrovnání. Protože v nevědomosti koření i první dva kořeny zlého, chtivost a nenávisť, jsou s ní neoddělitelně spjaty vlastně veškeré neprospěšné stavy mysli. Nevědomost je nejzarytější ze tří kořenů zla.¹⁴⁷

BHIKKHU

plně ordinovaný Buddhův žák. Nejbližším ekvivalentem pro překlad může být ‚žebřavý mnich‘. Doslova znamená ‚ten, který žebřává‘, ale mniši nežebřávají v obvyklém smyslu toho slova. Tiše stojí u domovních dveří a čekají na obdarování jídlem. Žijí z toho, co jim podporovatelé spontánně darují. Není knězem, protože to není žádný prostředník mezi Bohem a člověkem. Nemá v životě žádné závazky, ale je vázán pravidly, která na sebe bere. Dobrovolně vede život v chudobě a celibátu. Když není schopen žít svatý život, může kdykoli odložit roucho.¹⁴⁸

BÓDHI

probuzení, nejvyšší poznání; (*bódhi* pochází ze slovního kořene *budh-*; *bódhati* = probudit se, bdít, procitnout, poznávat). Buddhovo probuzení se nazývá ‚dokonalé probuzení‘ (*sammá-sambódhi*).¹⁴⁹

¹⁴⁷ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 40.

¹⁴⁸ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 46.

¹⁴⁹ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 46.

BÓDHISATTA

‚bytost směřující k probuzení‘, je bytost předurčená k buddhovství, budoucí buddha. Tradice se domnívá, že předtím než dosáhne bódhisatta svého posledního zrození na této zemi coby buddha, pobývá v nebi blaženosti. Označení ‚Bódhisatta‘ je v pálijském kánonu a komentářích vyhrazeno jen princí Siddhatthovi před jeho probuzením a v jeho předchozích zrozeních. Buddha sám používá tento termín, když mluví o svém životě před probuzením.¹⁵⁰

DHAMMA

doslova ‚to, co nese či drží‘; ustavení či povaha věcí, zákon, nauka; spravedlnost, správnost; kvalita, věc, předmět mysli, jev. Se slovem *dhamma* se v textech setkáváme ve všech těchto významech. Komentář k *Dígha-nikáji* uvádí čtyři použití tohoto pojmu: *guna* (kvalita, ctnost), *désaná* (přednes, instrukce), *parijatti* (text), *nidždžívata* (‚neživotnost‘ ve smyslu neosobnosti, například ‚všechny jevy (*dhammá*) jsou neosobní‘). Dhamma jakožto osvobozující nauka objevená a hlásaná Buddhou je shrnuta ve čtyřech ušlechtilých pravdách. Je jedním ze tří klenotů a jedním z deseti rozjímání.¹⁵¹

DHAMMA-ČAKKA

‚kolo dhammy‘, je název pro učení, které Buddha ‚roztočil‘ (znovu objevil a začal učit) a které je shrnuto ve čtyřech ušlechtilých pravdách.¹⁵²

DUKKHA

1. ‚bolest‘ či nepříjemné pociťování, které může být tělesné a mentální.
2. ‚Utrpení‘ (strast, strastiplnost, trápení, neuspokojivost, nemoc). Význam výrazu *dukkha*, který označuje první ze čtyř ušlechtilých pravd a druhou ze tří charakteristik existence, se nevztahuje pouze na bolestné prožitky (1). Odkazuje také k neuspokojivé povaze a obecné nejistotě spojené s veškerými podmíněnými jevy, které bez výjimky podléhají utrpení kvůli své pomíjivosti, což se týká i příjemných prožitků. Proto je

¹⁵⁰ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 47.

¹⁵¹ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 60.

¹⁵² NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 60.

vhodnějším překladem slova *dukkha* ‚neuspokojivost‘ či ‚náchylnost k utrpení‘. První ušlechtilá pravda nepopírá existenci příjemných prožitků, jak je to někdy nesprávně chápáno.¹⁵³

DŽŇÁNA

‚pohroužení‘ (meditace), označuje především čtyři meditační pohroužení v jemnohmotné oblasti (*rúpa-dždžhána* či *rúpávačára-dždžhána*). Jsou dosaženy získáním plného soustředění (*appaná-samádhi*; *samádhi*), během něhož dochází k úplnému, i když pouze dočasnému, pozastavení činnosti pěti smyslů a překonání pěti překážek (*nívarana*). Tento stav vědomí je nicméně naprosto bdělý a jasný. Tohoto vysokého stupně soustředění se obecně dosahuje cvičením zaměřeným na jeden ze čtyřiceti předmětů meditace klidu (*samatha-kammatthána*; *bhávaná*). Také čtyři nehmotné oblasti (*arúpájatana*) se často označují jako pohroužení v nehmotné oblasti (*arúpa-dždžhána* či *arúpávačára-dždžhána*). *Džhána* v nejširším smyslu (tj. jakožto jedna z dvaceti čtyř podmínek; *paččaja*) označuje jakékoli – i okamžikové či slabé – pohroužení mysli, když je zaměřena na jediný předmět.¹⁵⁴

KARMA

(skr.; páli: *kamma*): ‚jednání‘. Přesněji řečeno, tento výraz označuje prospěšné a neprospěšné záměry a doprovodné mentální faktory, které zapříčiňují znovuzrození a utvářejí jeho kvalitu. Tyto karmické záměry se projevují jako prospěšné či neprospěšné jednání tělem, řečí a myslí. Buddhistický pojem *karma* tedy v žádném případě neoznačuje následky jednání a už vůbec ne osud člověka nebo dokonce osud celého národa (tzv. ‚hromadnou karmu‘). To jsou mylné představy, které se rozšířily na Západě pod vlivem theosofie. ‚Záměr je to, co nazývám karmou, mniši, neboť skrze záměr dochází k jednání tělem, řečí a myslí... Existuje, mniši, karma (jednání), která dozrává v pekle ... karma, která dozrává ve zvířecím světě ... karma, která dozrává v lidském světě ... karma, která dozrává v nebeském světě ... Existují tři druhy karmických plodů: ty, které dozrávají ještě za tohoto života, ty, které dozrávají

¹⁵³ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 68.

¹⁵⁴ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 70.

v následujícím životě a ty, které dozrávají v pozdějších zrozeních...“ (A. VI, 63). Třemi podmínkami či kořeny neprospěšné karmy (neprospěšného jednání) jsou chtivost, nenávist a zaslepenost. Podmínkami či kořeny prospěšné karmy jsou opak chtivosti neboli štědrost, opak nenávisti neboli dobrotivost a nezaslepenost neboli moudrost.¹⁵⁵

NIBBÁNA

(skr. *nirvána*), doslova znamená ‚vyvanutí‘ či ‚vyhasnutí‘ (*nir* + *vá-*, přestat vát, vyhasnout); podle komentářů znamená ‚svobodu od touhy‘ (*nir* + *vana*). Nibbána představuje nejvyšší a konečný cíl Buddhova učení, tj. úplné vyhasnutí vůle k životu, která se projevuje jako chtivost, nenávist a zaslepenost a jako křečovitě lpění na existenci. Nibbána tedy znamená konečné a úplné osvobození od veškerého dalšího zrozování, stárnutí, nemocí a umírání, od veškerého utrpení a strasti. Je třeba znovu zdůraznit skutečnost, že nejen samotné uskutečnění nibbány, ale i její teoretické pochopení předpokládá nevyhnutelně úplné pochopení pravdy o ‚ne-já‘ čili bezpodstatnosti všech existujících věcí. Bez náležitého pochopení *anattá* si člověk vytváří o nibbáně zavádějící představu na základě svých materialistických či metafyzických sklonů. Chápe ji pak buď jako zničení ega, nebo jako stav věčné existence, do něhož ego vstupuje nebo s ním splývá.¹⁵⁶

PARINIBBÁNA

‚úplná nibbána‘, je synonymem pro nibbánu. Tento termín tedy není pouze označením zániku pěti skupin existence při smrti světce, ačkoli se tak často používá.¹⁵⁷

SAMÁDHI

‚soustředění‘, doslova ‚stav pevného upoutání (mysli)‘, označuje spočinutí mysli u jednoho předmětu. Soustředění – byť často velmi slabé – představuje jeden ze sedmi mentálních faktorů, které jsou přítomny v každém stavu vědomí. Správné soustředění (*sammá-samádhi*), jakožto poslední člen ušlechtilé osmičlenné stezky, je definováno

¹⁵⁵ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 92-93.

¹⁵⁶ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 123.

¹⁵⁷ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 148.

jako čtyři meditační pohroužení (→ *džhána*). V širším smyslu, zahrnujícím i mnohem slabší formy soustředění, je spojováno se všemi karmicky prospěšnými stavy vědomí. Nesprávné soustředění je soustředění spojené se všemi karmicky neprospěšnými stavy vědomí. Pokud se v textech výslovně neuvádí, zda se jedná o soustředění správné či nesprávné, míní se správné soustředění. Co do intenzity se rozlišují tři stupně soustředění:

1. Přípravné soustředění (*parikamma-samádhi*), přítomné na začátku meditace.
2. Přístupové (či susedící) soustředění (*upačára-samádhi*), blížící se svou intenzitou prvním pohroužení (viz *džhána*), aniž by ho bylo dosaženo.
3. Plné soustředění (*appaná-samádhi*), přítomné v pohroužení.¹⁵⁸

SAMSÁRA

„koloběh znovuzrovnání“, bývá přirovnáván k oceánu života, neustále se vzdouvajícím nahoru a dolů, který je symbolem stále se opakujícího procesu zrození, stárnutí, trápení a smrti. Přesněji vyjádřeno je samsára nepředstavitelně dlouho trvajícím, nepřerušným sledem kombinací pěti skupin existence, které se proměňují okamžik za okamžikem. Jeden lidský život představuje v tomto nekonečném běhu pouze nepatrný a prchavý zlomek. Aby bylo možné v plné šíři pochopit první vznešenou pravdu, pravdu utrpení, je třeba pohlédnout na celou samsáru, na celý tento hrozivý řetězec znovuzrovnání, a nikoli pouze na jeden život, který samozřejmě někdy nemusí být tak strastiplný.¹⁵⁹

SANGHA

„společenství Buddhových žáků“ (dosl. shromáždění), označuje původně mnišské společenství. V rámci trojího kletoty či trojího útočiště, tj. Buddha, dhammy a sanghy, se tento pojem vztahuje na společenství ušlechtilých žáků¹⁶⁰

¹⁵⁸ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 181.

¹⁵⁹ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 186.

¹⁶⁰ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 188.

SUŇŇA, SUŇŇATÁ

prázdný (či prostý); prázdnota. Jako doktrinální pojem odkazuje v théravádě výhradně k nauce o *anattá*, tj. k bezpodstatnosti a neosobnosti všech jevů.¹⁶¹

TATHÁGATA

„Dokonalý“ (dosl. „ten, kdo takto odešel“ či „ten, kdo takto přišel“ nebo „takto jdoucí“), je označením, které Buddha používal, když mluvil sám o sobě. Na často kladenou otázku, zda bude Tathágata existovat po smrti či nikoli, Buddha odpovídal, že v absolutním smyslu nelze Tathágatu nalézt ani v tomto životě, natož po smrti, a že Tathágatu nelze ztotožňovat ani s pěti skupinami existence, ani ho nalézt mimo tyto tělesné a mentální jevy. Významem takového tvrzení bezpochyby je, že existují pouze neustále se měnící tělesné a mentální jevy, vznikající a zanikající od okamžiku k okamžiku, a že mimo ně neexistuje žádná oddělená entita či osobnost. Když se v komentářích vysvětluje, že Tathágata je živou bytostí, jedná se o konvenční použití výrazu Tathágata, označující reálně existující osobu.¹⁶²

THÉRAVÁDA

„nauka starších“, je označením nejstarší formy Buddhova učení, která je dochována v pálijském kánonu. Tento název je podle tradičního vysvětlení odvozen od skutečnosti, že učení bylo v této formě ustaveno pěti sty staršími mnichy (théry), kteří dosáhli plného probuzení. Stalo se tak na sněmu mnišského řádu, který se konal krátce po Buddhově smrti ve městě Rádžagaze. Théraváda je jedinou ze starých buddhistických škol, nazývaných stoupenci mahájány „hínájána“, která přežila až dodnes. Někdy se hovoří o jižním nebo také pálijském buddhismu. Dnes se toto učení nalézá na Šrí Lance, v Barmě, Thajsku, Kambodži, Laosu a východním Bengálsku.¹⁶³

¹⁶¹ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 204.

¹⁶² NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 208.

¹⁶³ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 209-210.

TI-LAKKHANA

‚tři charakteristické znaky existence‘, jsou pomíjivost (*aničča*), neuspokojivost (*dukkha*) a neosobnost (*anattá*). Osvobozující vhléd spočívá právě v plném pochopení tří charakteristik existence pomocí přímé meditační zkušenosti.¹⁶⁴

TIPITAKA

‚Tři koše‘, je název tří hlavních částí pálijského kánonu. *Tipitaka* zahrnuje 1. ‚Koš disciplíny‘ (*Vinaja-pitaka*), pojednávající o řádových pravidlech, 2. ‚Koš rozprav‘ (*Sutta-pitaka*) a 3. ‚Koš vyšší nauky‘ (*Abhidhammapitaka*), představující Buddhovo učení ve filosoficky systematizované podobě.¹⁶⁵

TI-SARANA

‚trojí útočiště‘ (či ‚trojí ochrana‘), k němuž se s plnou důvěrou vztahují všichni buddhisté, představuje Buddha, dhamma a sangha. Buddha či ‚Dokonale probuzený‘, je učitelem, který sám objevil, uskutečnil a hlásal světu osvobozující nauku. Dhamma je jeho nauka vedoucí k osvobození. Sangha je společenství žáků, kteří se osvobodili či usilují o osvobození na základě dhammy. Pálijské znění ‚trojího útočiště‘ (‚trojí ochrany‘), jehož recitace může sloužit i jako vnější vyjádření důvěry ke ‚třem klenotům‘, je stejné jako za Buddhových časů:

Buddham saranam gačchāmi (přijímám útočiště v Buddhovi).

Dhammam saranam gačchāmi (přijímám útočiště v dhammě).

Sangham saranam gačchāmi (přijímám útočiště v sangze).¹⁶⁶

¹⁶⁴ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 210.

¹⁶⁵ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 211.

¹⁶⁶ NYANATILOKA. *Buddhistický slovník : Příručka buddhistických pojmů a nauky*, s. 211.

8.3. Přehled období japonských dějin

„Kultura Džómon	cca 8000 př. n. l. – cca 300 př. n. l.
Kultura Jajoi	cca 300 př. n. l. – cca 300 n. l.
Kultura mohyl.....	cca 300 n. l. – 7.stol
Období Asuka.....	552 – 645
Období Hakuhó.....	645 – 710
Období Nara	710 – 794
Období Heian.....	794 – 1185
Období Kamakura.....	1185 – 1333
Období Muromači.....	1333 – 1573
Období Azuči- Momojama.....	1573 – 1603
Období Edo neboli Tokugawa.....	1603 – 1867 ¹⁶⁷
„Meidži	1868 – 1912
Taišó	1912 – 1926
Šóva	1926 – 1989
Heisei.....	1989 – současnost ¹⁶⁸

¹⁶⁷ Převzato z: BOHÁČKOVÁ, L. – WINKELHÖFEROVÁ, V. *Věžír a meč*, s. 362.

¹⁶⁸ Převzato z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Japonsko>