

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV DÁLNEHO VÝCHODU
Filologie
Teorie a dějiny literatur zemí Asie a Afriky

Mgr. Ján Ičo

**Predsmrtné básne vietnamských budhistických
mníchov**

z doby Lý-Trần (9.-13. storočie)

The Death Poems of Vietnamese Buddhist Monks
from the Period of Lý-Trần (9th – 13th Century)

Dizertačná práca

Vedúci práce: Doc. PhDr. Olga Lomová, CSc.

2012

„Prehlasujem, že som dizertačnú prácu napísal samostatne s využitím výhradne uvedených a riadne citovaných prameňov a literatúry a že práca nebola použitá v rámci iného vysokoškolského štúdia, či k získaniu iného alebo rovnaného titulu.“

.....

Pod'akovanie

Rád by som vyjadril pod'akovanie vedúcej mojej práce Doc. PhDr. Olze Lomové, CSc., profesorovi Trần Nghĩa, ktorý si počas môjho pobytu v Hanoji našiel dost' času, aby ma uviedol do problematiky vietnamskej, čínsky písanej poézie. Moja vďaka tiež patrí Doc. PhDr. Miriam Löwensteinové, Ph.D. za mnoho podnetných pripomienok a PhDr. Lucii Hlavaté, Ph.D. za všestrannú pomoc a podporu.

Abstrakt

Dizertačná práca sa zaoberá poéziou, ktorú vyslovili vietnamskí budhistickí mnísi tesne pred smrťou v období vlády dynastií Lý až Trần (konkrétne medzi rokmi 862 až 1221). Analyzuje predpoklad, že vietnamská predsmrtná poézia v danom období tvorí určitý komplexný celok, zasadzuje ju do určitého spoločenského a historického kontextu a dokazuje, že najvýraznejší jednotiaci prvok tohto typu poézie sú okolnosti jej vzniku. Autori básní patrili do dvoch čchanových škôl, ktoré sa odvíjajú od učiteľov Wúyántōnga a Vinitaručiho. Práca je rozdelená do dvoch častí. Prvá časť popisuje tento druh vietnamskej poézie a zaraďuje ju do širšieho kontextu. Stará vietnamská literatúra písaná čínsky, medzi ktorú tieto básne patria, je pomerne málo známou oblasťou, navyše otázka, nakoľko ide o „vlastnú vietnamskú literatúru“ nie je zatiaľ jednoznačne zodpovedaná. Záujem o ňu pritom začal relatívne nedávno, vychádza z práce Francúzskej Školy Ďalekého Východu (EFEO) a vo Vietname je v súčasnosti predmetom štúdia predovšetkým Inštitútu pre výskum čínštiny a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm).

Budhizmus má vo Vietname dlhú tradíciu, v dobách existencie uvedených škôl bol všeobecne rozšírený a tešil sa zvláštnemu postaveniu a priazni vládnych kruhov. Budhistickí mnísi, autori básní pochádzali z rôznych spoločenských vrstiev a niektorí jedinci v dobách vlády prvých nezávislých dynastií (Ngô 939-945, Đinh 968-980, Lê 980-1009 a Lý 1009-1225) získali významné postavenia a značný vplyv na politické dianie. Predovšetkým panovníci dynastie Lý sa stávali patrónmi jednotlivých škôl a niektorí sa na sklonku života sami utiahli do kláštorov. Budhistická literatúra, medzi ktorú predsmrtné básne patria, mala preto v danej dobe dominantné postavenie.

Predsmrtné básne vznikali za určitých špecifických okolností. Daný mních ich krátko pred smrťou vyslovil pred zvolaným zhromaždením, ktoré obvykle tvorili jeho študenti a priatelia. V básni mohol zhrnúť vlastnú životnú skúsenosť, vyjadriť sa k určitému konceptu budhistickej náuky, príp. sa rozlúčil a vyzval študentov, aby nesmútili. Báseň teda mala do určitej miery charakter rituálneho predsmrtného odkazu. Vybrané kapitoly práce sa

zaoberajú popisom charakteristických vlastností týchto krátkych literárnych útvarov, ich formálnou podobou a obvyklým obsahom. Výrazná je ich didaktická funkcia a naliehavosť s akou komunikujú. Vietnamské predsmrtné básne vychádzajú z podobnej literatúry čínskej proveniencie, obsahujú odkazy na zahraničnú literatúru a niektoré z nich parafrázujú čínske básne. Obvykle majú podľa vzoru tangských shī podobu päť a sedem slabičných štvorverší. V širšom korpuse dobovej literatúry sa však nachádzajú aj iné budhistické básne podobné obsahom i formou a preto sa pozornosť dizertačnej práce sústreďuje aj na autorov a čitateľov tejto poézie a unikátne okolnosti, za akých vznikala. Operujeme s konceptmi viacerých možných (a potenciálne rôznych) autorov, ako ich formuluje čitateľsky orientovaná teória vychádzajúc napr. z diel J. Mukařovského, W. Isera.

Druhá časť dizertačnej práce sa sústreďuje na konkrétne literárne diela a je komentovanou antológiou týchto diel aká doposiaľ neexistuje. Uvedené básne pochádzajú z viacerých zdrojov; obvykle boli súčasťou životopisu mnícha v budhistických kronikách. Najbohatším zdrojom je kronika *Príbehy z čchanovej záhrady* (Thiền uyển tập anh), koncipovaná ako záznam o odovzdávaní učenia vo vietnamských školách. Pri jednotlivých básňach sa vyjadrujeme k vybraným konceptom, upozorňujeme na vietnamské špecifiká pri ich interpretácii. Ďalej tiež uvádzame podrobnejšie informácie o zdroji použitého textu a prípadný rozbor vybraných pasáží. Práca obsahuje aj niekoľko príloh: stručné životopisy autorov, zoznam predsmrtných básní a ich sinovietnamský prepis a preklad do vietnamčiny.

Kľúčové slová:

Vietnam – literatúra – poézia – predsmrtné básne – budhizmus

Abstract

This work deals with poetry spoken by Vietnamese Buddhist monks shortly before their death during the reign of the Lý and Trần dynasties. The work analysis the assumption that Vietnamese death poetry constitutes a complex unity and sets it in a certain social and historical background. It proves that the circumstances under which the poems were created are possibly their most distinguishing characteristics.

All the authors belonged to the two Zen schools founded by Wúyántōng and Vinitaruci. The work is divided into two parts. The first part attempts to define this kind of poetry and describes the context associated with it. Old Vietnamese literature written in Chinese is still quite unknown area. Furthermore, it is still not clear whether it should be considered to be “Vietnamese” or “foreign.” The interest in this literary production has started quite recently. It is based on the work of French school of the Far East (EFEO). In present-day Vietnam, the research on the subject of Vietnamese literature written in Chinese cumulates in the Institute of Chinese and Nôm studies (Viện nghiên cứu Hán Nôm).

Buddhism in South- East Asia has a long tradition. In Vietnam, between 10th and 13th century it was widely spread and enjoyed a special status. It was favored by government circles and popular among citizens. Buddhist monks, authors of the “death poems” originally came from different social classes; they entered the orders and in the times of the first independent dynasties (Ngô 939-945, Đinh 968-980, Lê 980-1009 and Lý 1009-1225) some of them reached important posts and practiced considerable influence on political affairs. Rulers of the Lý dynasty in particular often become patrons of the respectable schools and in the old age some of them even took refuge in monasteries. Buddhist literature, including the death poems, was dominant.

The so called “death poems” were created under specific circumstances. Their authors addressed them to the assembled disciplines shortly before parting. In

the poem they summed up their own life experience, explained certain concepts of the teaching, and/or simply asked disciples not to mourn. Certain chapters of the work deal with characteristics of these short literary works, their form and content. One can clearly see their didactic function and the “appealing motion” of urgency. The death poems are based on similar literature of Chinese provenance. In some of them one can find references to foreign literature, a few even paraphrase Chinese poems. Usually they take form of five and seven syllabic quatrains, based on Tang shī. However, in the broader corpus of the contemporary literature, there are other Buddhist poems similar in content and form, and therefore this work also focuses on authors and readers of this poetry and the unique circumstances under which they arose. We discuss concepts of several possible (and potentially different) authors, formulated by the reader-oriented theory, based on works of J. Mukařovský, W. Iser and others.

The second part of the thesis focuses on the poems itself, different interpretations and is a commented anthology. It is unique in its focus. The poems come from several sources, usually they were found in the biographies of prominent monks in Buddhist chronicles. The richest source is a book called *Thiền uyển tập anh* (Outstanding Figures from the Garden of Zen).

Among appendixes to this work one can find short biographies of the monks-authors, lists of poems and works as well as Sinovietnamese transcription and Vietnamese translation of the poems.

Key words:

Vietnam – Literature – Poetry – Death poems – Buddhism

Obsah

I. ČASŤ

1. Úvod	10
1.1 Metodologické východiská	14
2. Najstarší budhizmus vo Vietname	16
2.1 Príchod budhizmu do Vietnamu	16
2.2 Prvé vietnamské čchanové školy	23
2.2.1 Vinitaruči	24
2.2.2 Wúyántōng	28
3. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu	31
3.1 Jazyk a písmo	31
3.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra	35
3.3 Tradícia skladania predsmrtných básní na Ďalekom východe	41
4. Budhistickí mnísi ako autori predsmrtných básní	46
4.1 Autorské roviny	46
4.2 Politický angažmán mníchov- autorov	49
4.3 Postavenie autorov v komunite	51
4.4 Spoločenský pôvod autorov	53
4.5 Autori predsmrtných básní ako budhistickí učitelia	56
5. Charakteristika zdrojového materiálu (Kronika Thiên uyển tập anh 禪畹集英)	59
6. Predsmrtné básne	67
6.1 Forma	69
6.1.1 Počet veršov	70
6.1.2 Počet slabík	71
6.2 Obsah	72
6.2.1 Didaktický zámer	72
6.2.2 Prírodné motívy	77
6.2.3 Zahraničné myšlienkové vplyvy	79

6.3 Dejinný vývoj predsmrtných básní vo Vietname	85
6.4 Porovnanie produkcie škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga	88
6.5 Predsmrtné básne v kontexte domácej literárnej tvorby	90
6.5.1 Porovnanie predsmrtných básní s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov	95
7. Kontext vzniku predsmrtných básní	101
7.1 Prednes poslednej básne	102
7.2 Smrť	103
7.2.1 Samovražda	104
7.2.2 Prirodzená smrť	106
7.3 Pohrebné a zádušné obrady	107
2. ČASŤ	
1. Čítanie predsmrtných básní	110
1.1 Vinitaručiho škola	113
1.2 Wúyántōngova škola	127
2. Záver	155
Zoznam použitej literatúry	158
Prílohy	169
<i>Sinovietnamský prepis a vietnamský preklad predsmrtných básní</i>	169
<i>Stručné životopisy vybraných mníchov, autorov predsmrtnej poézie</i>	189
<i>Báseň ministra Đoàn Vãn Khâma venovaná mníchovi Châm Khôngovi</i>	197
<i>Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná čchanovému majstrovi Vạn Hạnghovi</i>	199
<i>Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná Giác Hảiovi a Thông Huyềnovi</i>	200
<i>Zoznamy autorov a predsmrtných básní</i>	201
<i>Obrazová príloha</i>	205

I. ČASŤ

1. Úvod

Táto práca sa zaoberá vybranou poéziou vietnamských budhistických mníchov, ktorá vznikala na území dnešného severného Vietnamu v dobách existencie dvoch najstarších čchanových¹ škôl (t.j. v 9. až 13. storočí n. l.). Je to nový druh prístupu k vietnamskej literárnej tvorbe, na rozdiel od obvyklej praxe spája dva okruhy vietnamského literárneho korpusu, ktoré sa obvykle študujú samostatne; a to „vlastnú“ vietnamskú starú literatúru a literatúru vznikajúcu na území Vietnamu v dobách tzv. „Severnej závislosti“ (viet. „*Bắc thuộc*“; 111 pred n. l. až 939 n. l.), niekedy vzhľadom k skutočnosti, že bola zapisovaná čínskymi znakmi, nie celkom presne označovanú za „čínsku“ (viet. hán vãn).² Prístup literárnej vedy (nie len vietnamskej) k tejto

¹ Čchan, (禪, pin: chán, viet. thiền), jeden z významných smerov budhizmu mahajány, je tiež známy pod japonským názvom zen. V práci pri prepise čínskych znakov obvykle uvádzame pīnyīn: Pri malom počte vybraných prípadov tam, kde by hrozilo nedorozumenie, používame aj českú transkripciu (uvádzame napr. „čchan“, „čchanový“ a nie „chán“, „chánový“).

² Štúdiom starých diel vo Vietname sa zaoberá predovšetkým Ústav výskumu literatúry v čínštine a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm), ktorý nadväzuje na prácu francúzskej Školy ďalekého východu (École française d'Extrême-Orient) založenej v Hanoji v roku 1900. V súčasnosti vlastní najrozsiahlejšiu zbierku tejto literatúry (cca. 20 000 položiek, z toho len 1 500 v nôm. Ostatné diela však nie sú rozdelené na čínsku literatúru (originály, kópie ...) a čínsky písanú literatúru vietnamských autorov. Ďalšie väčšie zbierky vietnamskej, čínsky písanej literatúry sa nachádzajú v Paríži (Archives des Missions Étrangères, École Française d' Extrême-Orient), USA (University of Hawaii at Manoa, Yale university) a Japonsku (pobočky Národnej knižnice). Podrobnejšie k tomu a k situácii zbierok vo svete pozri: Virginia Jing- yi Shih; Chu Tuyét Lan, *The Han Nom Digital Library* (príspevok na konferencii) The International Nom Conference, Hanoi 2004.

Dostupné na www:

<http://nomfoundation.org/vnfp/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Chu_Tuyet_Lan_-_The_Han-Nom_digital_library.pdf>

Podrobnejšie sa východiskami a stavom štúdia starej vietnamskej literatúry zaoberáme v kap. 3.2 **Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra** na strane 35.

System južných znakov chũ nôm, 字喃, (v nôm: 𠵼喃) je vietnamský konštrukt, ktorý vychádza z čínskych znakov. Písmo sa používalo od cca. 12. do 20. storočia, napriek

produkcii sa ešte donedávna pomerne dynamicky menil, išlo o kolísanie medzi názormi, že táto oblasť je len okrajovou záležitosťou čínskej literatúry a prehnaným zdôrazňovaním jej významu a národne-buditeľskej funkcie.³

Medzi autormi zachovanej vietnamskej literatúry z 9. až 13. storočia nachádzame niekoľko budhistických mníchov, ktorí na sklonku života zložili „predsmrtnú poéziu.“ V širšom prostredí Ďalekého východu bola podobná prax všeobecne rozšírená. Mnoho čínskych umelcov zložilo básne, v ktorých sa lúčilo so životom, prípadne odkazovalo pozostalým určité posolstvo (táto tradícia siaha k najstarším známym textom).⁴ V budhistickom prostredí takýto čin vykonal napríklad šiesty čchanový patriarcha Huinéng (638-713):

„Mistr pravil: Žijte zde blaze, žáci moji nechám vám tu ódu, jež se nazývá *Vysvobození skrze pravé buddhi naší přirozenosti (...)* Touto písni se s vámi loučím.“⁵

Podobne napríklad v Japonsku sa objavujú básne skladané tesne pred smrťou, v ktorých sa umierajúci lúči s pozostalými. Označujú sa ako 辭世の句 (džisei no ku).⁶ Uvedené čínske znaky 辭世 (pin.: císhì) je možné preložiť ako: „pominúť/umrieť“, v inej súvislosti tiež „odísť do ústrania.“

tomu je dnes prakticky neznáme. Štúdiom a popularizáciou toho písma sa zaoberá spoločná, americko-vietnamská iniciatíva: *Vietnamese Nôm Preservation Fund* (<http://nomfoundation.org/index.php>). Potrebnejšie o tom pozri kapitolu **3.1 Jazyk a písmo** na strane 31.

³ Tran Nghia, Study of Han -Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), s. 35-42. Nguyễn Đình Hóra, Patriotism in Vietnamese Classical Literature: Evolution of a Theme, *Essays on Literature and Society in Southeast Asia*, Singapore 1981.

⁴ Pozri napr.: Mu- Chou Poo, Ideas concerning Death and Burial in Pre-Han and Han China. Dostupné na www:<http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf>.

Miu Hsi, *Bearer's song*. Dostupné na www:

http://web.cn.edu/KWHEELER/chinese_poetry_bearer.html.

K tomu sa vraciame v kapitole: **3.3 Tradícia skladania predsmrtných básní na Ďalekom východe** na s. 41.

⁵ Chuej Neng, *Tribunová sútra šiestého patriarchy*, Praha 1988, s. 96. (preklad O.Král)

⁶ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston, Rutland Vermont, Tokyo 1986.

Predsmrtným básniam skladaným vo Vietname nebola samostatne venovaná pozornosť. Podobne neexistuje jeden konkrétny pojem, ktorý by túto produkciu jednoznačne popisoval. Pôvodný text sám seba nijako bližšie nepomenováva a v ďalších zdrojoch bývajú staré budhistické, alebo s budhizmom spojené básne označované obecné ako *kê* „gátha“, alebo ešte obecnnejšie ako *thơ* „básne“. V modernejšom vietnamskom korpuse sa niekedy používa pojem *chán đòì* (doslovne: „byť unavený svetom“), popisujúci literatúru, ktorá sa zaoberá „únavou zo života“, určitým splínom a sebereflexiou, kontempláciou nad smrťou. Hoci predsmrtné básne vykazujú spoločné črty s oboma uvedenými pojmi (budhistické prostredie z ktorého pochádzajú *kê* a kontemplácia nad smrťou ktorou sa vyznačuje literatúra *chán đòì*), domnievame sa, že obe označenia sú príliš generalizujúce a nevystihujú komplex vlastností, ktorými sa predsmrtné básne vyznačujú. V tejto práci totiž postulujeme myšlienku, že uvažovať o predsmrtných básňach je oprávnené, že totiž existujú dištinkatívne rysy, ktoré tento typ poézie charakterizujú.

Cieľom tejto práce je preskúmanie predpokladu, že básne skladané na rozlúčku so životom vo Vietname v danom období vykazujú určité spoločné vlastnosti, ich analýza a zasadenie do širšieho kontextu myšlienok a doby v ktorých vznikali. Zvláštny priestor pritom venujeme autorom týchto krátkych literárnych útvarov. Práve život autora, resp. jeho koniec, je totiž nerozlučne spojený so sémantickou zložkou básní a mnohokrát predstavuje kľúč k jej čítaniu a interpretácii.

Obdobie, ktoré budeme sledovať začína básňou, ktorú predniesol Wúyántōng pred smrťou v roku 826 a končí básňou mnícha Hiệ̣n Quanga z roku 1221, ktorá je poslednou známou básňou z Wúyántōngovej školy. Týmto spôsobom sa do výberu dostáva celá známa produkcia dvoch vietnamských čchanových škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga. Uvedené chronologické vymedzenie je určené logikou prepojenia vnútorných súvislostí, ale zároveň je podmienené pragmatickými ohľadmi, materiálom, ktorý je dnes k dispozícii. Hoci sa o literárnej tvorbe v staršom období vo Vietname vie, poväčšine existuje len v prepisoch, odkazoch, je značne „roztrúsená“ a ešte aj v poslednej dobe je predmetom intenzívneho skúmania

a triedenia.⁷ Predsmrtná báseň učiteľa Wúyántōnga je v našom výbere najstaršia a zároveň je v zmysle okolností svojho vzniku určitým normatívom a predobrazom ďalších predsmrtných básní. Krátka biografía tohto čínskeho majstra je súčasťou kroniky Thiền uyển tập anh (禪畹集英 ďalej TUTA).⁸

Všetkých mníchov/autorov, ktorých dielo máme k dispozícii, kroniky radia do jednej z dvoch škôl; prvú založil spomenutý Wúyántōng a tá druhá sa odvíja od indického mnícha menom Vinitaruči. Hoci sa mal Vinitaruči vo Vietname objaviť už v 7. storočí n. l., nie je známe, že by tesne pred smrťou zanechal báseň, aj keď tento zvyk zaznamenávame v neskorších generáciách jeho školy.⁹ Prvú takúto báseň z Vinitaručiho školy zanechal až slávny mních Vạn Hạnh v roku 1025.

Chronologicky poslednou básňou v našom výbere je predsmrtná báseň mnícha Hiện Quanga, datovaná do roku 1221. Hiện Quang je v TUTA uvedený ako príslušník 14. generácie Wúyántōngovej školy, stojí teda takmer na konci línie jej potvrdenej historickej existencie.¹⁰

Pokúsime sa preskúmať predpoklad, že užitie pojmu „predsmrtné básne“ vo vietnamskom kontexte je oprávnené a stanoviť prípadné dištinkatívne rysy tohto druhu literatúry. Vietnamské predsmrtné básne vymedzíme aj vo vzťahu k predsmrtnej poézii z relevantných zemí ďalekovýchodného regiónu. Ďalej sme preskúmali predpoklad, že vnútorná štruktúra, obsah a forma predsmrtnej poézie vykazujú určité spoločné rysy. Ukážeme ale, že bez znalosti kontextu za akého tieto básne vznikli, je

⁷ Štúdium sa odvíja od práce predovšetkým starších francúzskych orientalistov, nadväzujúc na prácu francúzskej školy ďalekého východu (École française d'Extrême-Orient) založenej v Hanoji v roku 1900. K tomu sa vraciame v kap. 3.2 **Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra** na strane 35.

⁸ Kronika popisujúca generácie vietnamských buddhistických majstrov a putovanie učenia v čase dokonca touto školou začína. Pritom obsahuje aj popis druhej, staršej školy, ktorú založil Ind Vinitaruči. Autor kroniky tento výber nevysvetľuje, ale domnievame sa, že zohľadnil význam čchanových škôl v aktuálnej dobe. Ku kronike sa vraciame v kap. 5. **Kronika Thiền uyển tập anh (禪畹集英)** na strane 63.

⁹ Generáciou v tejto súvislosti rozumieme skupinu mníchov okolo stanoveného predstaveného (patriarchu). Nesúvisí s vekom mníchov.

¹⁰ TUTA uvádza, že Wúyántōngova škola sa rozvinula do 15. generácií. Do poslednej patrilo 7 osôb, ale uvádza sa len jedno meno; Ung Vương, ten však nebol literárne činný.

prakticky nemožné ich vyčleniť od ďalšej literárnej tvorby. Najvýznamnejším spoločným menovateľom tejto poézie sú totiž okolnosti vzniku; blížiaci sa fyzická smrť autora.

1.1 Metodologické východiská

Metodológia tejto práce vychádza zo základných princípov prístupu k literárnemu dielu formovaných predovšetkým štrukturalizmom a z neho sa odvíjajúcimi postupmi. Čerpali sme z čitateľsky orientovaných teórií a z úvah zaoberajúcich sa vzťahmi a podobami možných autorov a čitateľov literárneho diela.¹¹ Wolfgang Iser zhrnul ciele snaženia literárnej vedy veľmi výstižne do troch momentov:

„Zámery moderných literárnych teórií ovládajú tri kľúčové koncepcie: štruktúra, funkcia a komunikácia. (...) Štruktúra umožňuje klasifikáciu jednotlivých zložiek diela a popis spôsobov vytvárania významu. Význam však zostáva abstrakciou a konkrétnu podobu mu dáva až funkcia: tá sa totiž zaoberá vzťahom medzi umením a svetom. Daný vzťah zas zostáva abstrakciou, ktorej dá konkrétnu podobu až komunikácia, skrze ktorú môže recipient pochopiť, čo chce tá ktorá interakcia povedať.“¹²

¹¹ Tak ako ich zhrňujú: Mukařovský, Jan, Básnik, In: *Studie I.* Strukturalistická knihovna, svazek 4., Brno 2000. ; Mukařovský, Jan, Básnik a dílo. In: *Studie I.* Strukturalistická knihovna, svazek 4., Brno 2000.; Iser, Wolfgang, Koncepty čtenáře a koncept implicitního čtenáře. *Aluze 2-3* (2004) Olomouc. ; Iser, Wolfgang, *Jak se dělá teorie*, Praha 2009. ; Bílek, Petr, A., Lyrický subjekt a lyrická situace: K otázce konstrukční, kontrolní a interpretativní funkce v lyrice. In: Fořt, B., Hrabal (eds.) *Od struktury k fikčnímu světu: Lubomíru Doleželovi.* Olomouc 2004. s. 141-164.; Eco, Umberto, *Šest procházek literárními lesy.* Olomouc 1997.; Kubínová, Marie, Autorův čtenář a čtenářův autor. *Na cestě ke smyslu.* Praha 2005.; Lipelová, Květuše: Čtenářská recepce literatury (K otázkám výzkumu). *Literární věda. Sborník prací filozofické fakulty filozofické fakulty Ostravské univerzity*, č. 138. Ostrava 1993.

¹² Iser, Wolfgang, *Jak se dělá teorie*, Praha 2009, s. 22. Zvýraznenie J.I.

Tento prístup k literárnym dielam uplatníme aj pri sledovaní predsmrtných básní; s prednostným zohľadnením *funkcie a komunikácie*. V tejto práci sa pokúsime preskúmať špecifiká objavujúce sa práve vo funkčnej rovine básne, keďže operujeme s hypotézou, že práve tu bude ležať aj dištinktívny charakter týchto básní. Dôraz na pozíciu a komunikáciu medzi skúmaným autorom a príjemcom je v tomto druhu poézie veľmi intenzívny (posolstvo básne je prednostne didaktické a intenzívne apeluje na príjemcu) a preto bude užitočné zohľadniť prístup čitateľsky orientovaných literárnych teórií, záujem o predpokladaného autora a čitateľa.

Prvá časť tejto práce sa bude venovať predsmrtným básňam vietnamských budhistických mníchov, východiskám a okolnostiam ich vzniku, charakteristike textu z typologického a obsahového hľadiska, a porovnaním s inou dobovou produkciou. Rekonštruje autora a príjemcu básne pomocou informácie v texte a známych údajov z ďalších zdrojov. Prítom sa pokúsime uplatniť teórie upozorňujúce na predpoklad, že za jedným textom sa môže skrývať viac „autorov.“ Pri textoch, ktorými sa v tejto práci zaoberáme, môžeme hovoriť minimálne o troch:

a) o autorovi ako psycho- fyzickej bytosti,¹³ ktorá v určitej historickej dobe zažila danú skúsenosť a vstúpila do literárneho procesu,

b) o autorovi stotožniteľného s hrdinom textu (básne majú charakter osobnej výpovede) v podobe v akej chce byť vnímaný čitateľom,

c) o autorovi, ktorého implikuje text v rámci svojich možností a ktorého je možné modulovať pomocou niekoľkých indícií (napríklad použitého lexika).

Podobne je možné uvažovať o viacerých možných čitateľoch. Je pravdepodobné, že text bol určený čitateľovi s určitými predpokladmi; schopnosťou porozumieť a správne interpretovať zmysel textu.

Druhá časť tejto práce predstavuje možný spôsob čítania. Pokúsili sme sa zohľadniť vietnamské interpretácie významu básní a zároveň sa neodchýliť od prekladu z čínštiny. Na prípadne rozdiely upozorňujeme pri jednotlivých básňach. Táto časť predstavuje okomentovanú antológiu prekladov

¹³ Autorom pojmu je Jan Mukařovský. Napr.: Mukařovský, Jan, Individium a literární vývoj, In.: *Studie I.*, Brno 2000.

zhromaždených básní, aká sa v takejto podobe v primárnej ani sekundárnej literatúre neobjavuje. Do výberu sme začlenili básne, ktoré boli podľa sprievodného komentáru v kronikách vyslovené tesne pred smrťou autora. Ak sprievodný komentár explicitne neuvádzal, že báseň bola vyslovená tesne pred smrťou, táto nie je do výberu začlenená.

2. Najstarší budhizmus vo Vietname

2.1 Príchod budhizmu do Vietnamu

Všetky predsmrtné básne, ktorými sa v tejto práci zaoberáme vznikli v budhistickom prostredí. Vietnamský budhizmus má určité špecifiká plynúce z procesov, akými sa do oblasti Juhovýchodnej Ázie dostával a menil v kontakte s miestnym prostredím. V dobách, ktorými sa zaoberáme, bola vietnamská budhistická komunita významnou spoločenskou silou. Náš záujem o vietnamského budhistického mnícha ako autora predsmrtnej poézie si vyžaduje určité jeho dejinné a teoretické zakotvenie.

Podľa legiend sa budhistické učenie dostalo do oblasti Tonkinského zálivu najneskôr pred 3. storočím pred n. l. Zbierka príbehov *Lĩnh Nam Chích Quái*¹⁴ obsahuje príbeh o Vietnamcovi Đổng Tử a jeho žene Tiên Dung. Đổng Tử si jedného dňa zadovážil nejaké zlato a nalodil sa na obchodnú loď smerujúcu na juh. Keď pristáli pri hore Quỳnh Viên, aby nabrali vodu, Đổng Tử sa vybral na vrchol a stretol tu mnícha menom Phật Quang. Stačilo pár chvíľ s budhistom, aby sa rozhodol zostať a venovať sa novému učeniu. Rýchlo sa vrátil na loď, všetko svoje zlato odovzdal priateľom, požiadal ich, aby pokračovali sami, obchodovali za neho a

¹⁴ Pôvodnú verziu knihy *Lĩnh Nam Chích Quái* („Zbierka podivuhodných príbehov z Južnej zemi“) údajne zostavil Trần Thế Pháp v trinástom storočí. V priebehu dejín však bola prepisovaná a doplňovaná, posledná verzia pochádza z pätnásteho storočia od editorov Vũ Quỳnh (Thủ Phác, pseudonym Đốc Trái) a Kiền Phú (pseudonym Hiếu Lễ). Bola napísaná v čínštine, obsahuje 23 príbehov a mýtov. Je jedným zo základných zdrojov legiend a mytológie Vietnamu, hoci obsahuje príbehy aj z iných oblastí (napr.: verziu indického eposu Rámajána). V diele je vyzdvihnutý ľudový a národný charakter príbehov.

vyzdvihli ho na spiatocnej ceste. Keď sa neskôr Đổng Tử so svojim učiteľom lúčil, Phật Quang mu venoval klobúk a palicu (v tomto prípade symboly budhizmu) so slovami: „V nich sú všetky dobré veci.“ Đổng Tử doma poučil svoju ženu Tiên Dung. Z oboch manželov sa tak stali prví budhisti v severnom Vietname.¹⁵ Uvedený príbeh sa údajne odohral v dobe vlády legendárnej dynastie Hồng Bàng vládnucej v rokoch 2879-258 pred n. l.¹⁶

V každom prípade sa zdá isté, že v dobe, keď sa Vietnam stal súčasťou Číny, (2.stor. pred n.l.)¹⁷ budhizmus tu už existoval. Na územie polostrova Zadnej Indie sa dostával dvoma cestami. Tzv. Južnou a Severnou cestou.¹⁸

Severnou cestou rozumieme šírenie budhizmu do oblastí dnešného severného Vietnamu po súši, z Číny. Touto cestou prakticky po celú zaznamenanú históriu prúdili ľudia, tovar a myšlienky, v období kedy bol Vietnam administratívnou súčasťou Číny pochopiteľne veľmi intenzívne. V historicky zaznamenaných dobách to bol pravdepodobne dôležitejší z dvoch kanálov. Zo severu prišli zakladatelia dvoch vietnamských čchanových škôl (hoci jeden z nich bol Ind, učil sa u čínskeho majstra Sēngcàna)¹⁹ a pred nimi mnohí ďalší učenci.²⁰

Podobne zo severu nepretržite prichádzali a v Giao Châu (historický názov Vietnamu) sa zastavovali čínski učenci na ceste za autentickými

¹⁵ Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese Culture. In: *An Introduction to Vietnam and Hue*. Hà Nội 2002, s. 191. Iný preklad: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993, s. 16.

¹⁶ Profesor Lê Cung z univerzity v Hué k príbehu uvádza, že v knihe *Đạo Giáo Nguyên Lưu* (Pôvod Taa mimo čas) publikovanej v roku 1845, mních An Thiên píše: „Đổng Tử spoznal Budhovo učenie skrze mnícha Phật Quanga na hore Quỳnh Viên za vlády kráľov Hùngov.“ (Lê Cung, op. cit., s. 191).

¹⁷ Vietnam bol súčasťou čínskej ríše v rokoch 111 pred n.l. až 939 n.l. Vo vietnamských historických prameňoch je toto obdobie označované „Bắc thuộc“ („Severná závislosť“).

¹⁸ Nguyễn Công Lý: *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 36.

¹⁹ Pozri kapitolu **2.2.1 Vinitaruči** na s. 26.

²⁰ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 13.

textami do Indie.²¹ Na začiatku piateho storočia bol jedným z nich aj slávny čínsky mních Fǎxiǎn (法顯; 337-422).²²

Niektorí zástupcovia čínskej správy sa o budhistické učenie a indickú kultúru na území Indočíny živo zaujímali. Zároveň na dobytom území zakladali centrá, z ktorých sa šírila čínska kultúra. Okrem populárneho guvernéra Shì Xiè (士燮 viet. Sĩ Nhiếp, žil 137-226) sa zachovali zmienky o dvoch miestodržiteľoch (ich mená vo vietnamskom prepise: Tích Quang a Nhâm Diên), ktorí v prvom storočí v Giao Chí a Cữ Chân (ďalšie historické názvy oblastí severného a severu stredného Vietnamu) zakladali školy v ktorých sa vyučovalo podľa klasických konfuciánskych vzorov.²³ Napriek skorému príchodu tohto učenia sa konfucianizmus v miestnych podmienkach spočiatku príliš neuchytil, pravdepodobne kvôli svojej elitárskej povahe ako i spojeniu s Číňanmi.²⁴ Dôležité je, že Giao Châu sa stalo jednou z oblastí, kde sa odohrávali prvé polemiky medzi učencami vzdelanými v klasických čínskych spisoch a cudzincami privádzajúcimi myšlienkový svet Indie (dobrým príkladom tohto procesu je dielo „Ako nás majster Mou zbavuje pochybností“ čínskeho učenca Mâu Tũ, v ktorom formou fiktívneho dialógu obhajuje budhizmus pred námietkami konfuciánov²⁵ alebo „Šesť listov

²¹ Ibid., s. 13.

²² Fa- sien, *Zápisky o buddhistických zemích*, Praha 1972, s. 95-97. Žiaľ autor vo svojom diele Indočíne nevenoval podrobnejší popis. Vieme len, že počas búrky v Juhočínskom mori takmer prišiel o drahocenné spisy.

²³ Pozri napr.: Huynh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979. s. vii. Postavenie čínskej literatúry vo Vietname hodnotí napr. odkaz: Stephen O'Harrow, Chinese as a Literary Language-Vietnam. In: *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei 1986. s. 297-302.

²⁴ Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*. Hà Nội 2002, s. 215.

²⁵ Mâu Tũ: *Lý hoạc luận*. Podrobnejšiu štúdiu tohto diela je možné nájsť v: Keenan, John,P., *How Master Mou Removes our Doubts*. Delhi 1994. Ivo Vasiljev názov prekladá ako „Traktát o dôvodoch a pochybnostiach. Vasiljev, Ivo, *Za Dědictvím starých Vietů*, Praha 1999, s. 118. Anne Cheng ale vyjadruje pochybnosti o datovaní tejto apológie. Jadro diela môže byť staršie, ale text bol pravdepodobne rozširovaný a prepisovaný až do 5. storočia. Cheng, Anne, *Dějiny čínskeho myšlení*. Praha 2006, s.349.

medzi Li Miaom, Đao Caom a Pháp Minhom“, v ktorých uvedení aktéri diskutujú o vybraných budhistických konceptoch alebo dielo Huê Lâma).²⁶

Južnou cestou rozumieme druhý z kanálov, po ktorých sever Vietnamu komunikoval so vtedajším svetom. Do straty nezávislosti v druhom storočí pred n. l. mohol byť čo sa týka importu kultúry dominujúci, žiaľ z tejto doby nám chýbajú relevantné doklady. V podstate išlo o jednu z vetiev „Hodvábnej cesty“, medzi Stredozemným morom a Ďalekým východom, morskú trasu kopírujúcu pobrežie zadnej Indie, resp. pretínajúcu malajský polostrov.²⁷ Kráľovstvá Fu-nan a Čampa ktoré existovali v strede a na juhu dnešného Vietnamu boli indickou kultúrou ovplyvnené do takej miery, že sa bežne v tejto súvislosti používa pojem „hinduizácia.“ Stopy indického vlivu ale nachádzame aj v dejinách severného Vietnamu. Podľa kroník sa pri meste Nele (neďaleko súčasného Đò Son) kedysi nachádzala jedna zo stúp, ktoré stavali budhistickí misionári indického kráľa Ašóky (vládol v rokoch 268-239 pred n. l.).²⁸

Táto „južná cesta“ pravdepodobne viedla okolo Zadnej Indie, medzi Indonézskeymi ostrovmi. Jej kratšia varianta viedla cez šiju Kra. Iná možnosť viac po súši, je cesta cez priesmyk Troch pagôd, po rieke Kanbura, deltou rieky Chao Phraya a pokračovaním k dnešnému mestu Kanbura. Ďalšou možnosťou, ako dosiahnuť deltu, je vybrať sa po ceste, ktorá dodnes spája prístav Moulmein a mesto Raheng umiestnené na prítoku rieky Kanbura. Ďalšia cesta spájala Chao Phraya s Mekongom, cez náhorné plošiny Kosat a Si Thep a údolie Mun. Po všetkých týchto cestách bolo možné dostať sa z Indie minimálne k starým ríšam Čen-la, Fu-nan, Čampa, (ktoré ostatne v legendách založenie svojho štátu svorne spájajú s príchodom Inda, brahmana) a odtiaľ kopírujúc pobrežie ďalej na sever. Podobným spôsobom sa mohli

²⁶ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 30-45.

²⁷ Pozri: Gosha, Christopher, E., The Borders of Vietnam's Early Wartime Trade with Southern China: A Contemporary Perspective. In: *Asian Survey*. Vol. 40, č. 6 (Nov.-Dec., 2000). s. 987-1018.

Dostupné na www:<<http://www.jstor.org/stable/3021199>>

²⁸ Nguyen Tai Thu (ed.), op. cit., s. 12.

budhistickí mnísi dostať do Laosu a odtiaľ priesmykmi v horskom pásme Trung Son do provincií Thanh Hoá, Nghệ Tĩnh.²⁹

O niečo severnejšie existovala cesta, ktorá spájala Indiu a Čínu cez Assam, Barmu a provinciu Yúnnán. Táto trasa sa používala minimálne od druhého storočia n. l.³⁰

Budhizmus po mori z juhu a po súši zo severu v každom prípade prišiel do Giao Châu veľmi skoro. Kronika *Thiền uyển tập anh* obsahuje odpoveď mnícha Trí Khônga (Thông Biện) na otázku pani Ý Lan, (bývalej kráľovny, zomrela 1117) ohľadom histórie šírenia budhizmu.³¹ Trí Không údajne cituje odpoveď mnícha Đam Thiêna, na otázku čínskeho cisára Wén (viet. Cao Tó 581-604) z dynastie Suí (隋). Cisár vraj predstrel svoj úmysel vybrať vhodných mníchov a postaviť v Giao Châu kláštory a pagody.³² Mních však odpovedal:

„Zem Giao Châu má svoje vlastné styky s Indiou. V dobe, keď učenie dorazilo do Číny, tak v Luy Lôu³³ už stálo takmer 20 pagôd, žilo tam viac než 500 mníchov, ktorí preložili 15 spisov... takto budhizmus prišiel do Giao Châu pred našou zemou (t.j. Čínou). Vtedy tam pobývali významní mnísi ako Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác a ďalší.“³⁴

Trí Không podáva ešte jeden dôkaz. Tvrdí, že Quyên Đúc Dur (minister z doby Táng; 唐; viet. Đường) napísal v predhovore knihy „Príbehy

²⁹ Ibid., s. 2-4. Tiež. Gosha, Christopher, op.cit., s. 990.

³⁰ Pelliot, P., *Deux itinéraires in BEFEO IV*, s. 142 - 143 a Luce, G.H., Pe Maung Tin, *Burma after the fall of Pagan*, Burma Res. Soc. T. 29. citované podľa: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993, s. 11.

³¹ TUTA, 20a11-21a4.

³² Vo Vietname má pojem pagoda; chùa širší význam. Okrem obvyklého pomenovania charakteristického typu stavby (veže), môže označovať aj príbytok, v ktorom pobývajú mnísi, prípadne celý kláštorný komplex.

³³ Luy Lôu bolo jedno z najvýznamnejších centier budhizmu v Severnom Vietname. Nachádza sa približne 40 km na východ od Hanoja v okrese Thuận Thành, v provincii Bắc Ninh.

³⁴ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 38.

dharmy“ (viet. Truyền Pháp), že v čase, keď Tào Khê (Huệ Năng) pomínul, bolo už čchanové učenie v Giao Châu všeobecne známe.³⁵

Z uvedených dôkazov Trần Văn Giáp vyvodzuje hypotézu, že indické obchodné lode sa na ceste do Kantonu (viet. Quảng Châu) zastavovali obchodovať v Giao Châu.³⁶ Na týchto lodiach sa nachádzali aj budhistickí veriaci a je pravdepodobné, že niekedy ich mohli sprevádzať aj skúsení učitelia. Počas cesty za obchodom hlavne do Číny sa pri vtedajších pomeroch námorníctva museli často zastavovať na pobreží, aby si doplnili zásoby, prípadne aby od miestnych obyvateľov získali ďalšie obchodné komodity. Pri týchto zastávkach obetovali budhom, mohli využiť svoje znalosti medicíny na pomoc domorodcom, prípadne vyvíjali „misionársku“ činnosť.³⁷ Podobne ďalší autori³⁸ sa nazdávajú, že juhoázijské budhistické tradície dorazili do Giao Châu po mori skôr než po súši zo severu (prostredníctvom Číny), pretože cesta po mori bola rýchlejšia, výhodnejšia a bezpečnejšia.

Budhizmus sa pri svojom prenikaní do pôvodných kultúr musel nevyhnutne do určitej miery transformovať, v mnohých prípadoch v predstavách obyvateľov priberal prvky a rozmery, ktoré s pôvodným učením Siddhárty Gautamy nemali nič spoločné. V Giao Châu tak často splynul so staršími animistickými kultmi hôr, riek, lesov „...primiešala sa k nemu aj nejasná koncepcia povedomia o Veľkej matke.“³⁹

³⁵ Ibid., s. 38. Uvedený pomínuvší mních Tào Khê je možno muž z Hà Đông, ktorý niekedy uprostred doby Táng (618-907) v útlom veku vstúpil do rádu a žil pustovníckym životom v severovietnamských horách. Podľa Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 564.

³⁶ Uvádajú to: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op.cit., s. 15.

³⁷ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 39.

³⁸ Nguyễn Công Lý uvádza: Mật Thể, Hoàng Xuân Hãn, Nhất Hạnh, Lê Mạnh Thát. Ibid., s.38.

³⁹ Trần Ngọc Thêm, *Cơ Sở Văn hóa Việt Nam*, Hà Nội. 1998, s. 302.

Z duchov hôr sa tak napríklad stali akýsi „budhovia ochránci.“ Pozostatky viery vo „veľké ženské božstvo“ možno nájsť napr. v kulte niektorých ženských historických osobností (sestry Trưng z 1.stor.n.l., hrdinná generálka Bà Triệu z 3. stor. n.l.). Dror, Olga, *Cult, Culture and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, Honolulu, 2007, s. 17-18; 138-139.

Starší filozofický budhizmus nadhlo zostal doménou užšieho kruhu vzdelaných ľudí, ktorí ovládali čínštinu, v lepšom prípade páli alebo sanskrit; jazyky, v ktorých bol napísaný kánon učenia.⁴⁰

Jednotlivé koncepty a teórie sa navyše neobjavovali ucelene, učiteľia rozhodne neprichádzali so žiadnou súdržnou teóriou kresťanského typu. Prví mnísi si popularitu medzi ľuďmi viac než atraktivitou učenia získavali praktickými znalosťami remeselných techník, liečiteľstva a údajne i mágie. Medzi budhistickými školami, ktoré si získali vo Vietname najväčšiu popularitu boli spočiatku rôzne tantrické smery (v ktorých nájdeme praktiky slúžiace k vyvolávaniu dažďa, liečbe chorôb, zaklínaniu démonov...), neskôr mahajánske koncepcie, napríklad škola Čistej zemi. Pre tento smer je typický odklon od rôznych etických a filozofických špekulácií a naopak sú zaujaté otázkami uctievania manifestácií Budhu a prejavmi sily viery.⁴¹

Okrem pochopiteľného nedostatku prekladov z technických dôvodov sa na ďalšom zmätení podieľala tendencia k synkretizácii troch veľkých myšlienkových systémov Indie a Číny; budhizmu, taoizmu a konfucianizmu. Dodnes nie je zvláštnosťou, že v pagodách vedľa seba stoja sochy budhov a arahatov, taoistické božstvá ako Nefritový cisár s pobočníkmi a oltáre určené na obetovanie predkom.

Kráľ Lê Thánh Tông sa v pätnástom storočí vyznal:

„Ja som konfuciánec, keď vykonávam obrady, budhista, keď po obede navštevujem pagodu a keď stretnem krásnu vílu, píšem báseň a staviam víle vežu, aby mohla letieť k nebu, v srdci som taoista.“⁴²

Podobne tolerantný výrok sa prisudzuje panovníkovi Trần Thái Tôngovi z trinásteho storočia:

⁴⁰ Podľa Hồ Liêna bol budhizmus za dynastie Hàn len exotickou, módnou záležitosťou vyšších vrstiev. Voľne podľa Hồ Liên, *Đôi điều về Cái Thiêng và Văn hóa*, Hà Nội 2002, s. 82-83.

⁴¹ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 43.

⁴² Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*, Hà Nội 2002, s. 234.

„Je ignorantská chyba oddelovať tri učenia. So správnym náhľadom človek vidí jednu podstatu.“⁴³

Tak ako spočiatku v Číne, aj vo Vietname bol Budha považovaný predovšetkým za mocné božstvo, dobrého ducha ochrancu. Zaujímavosťou to ilustruje príklad z vietnamského jazyka. Slovo „*Bud*“, ktoré etymologicky vychádzalo z indických jazykov a pôvodne označovalo Budhu, v mysliach dnešných Vietnamcov vyvoláva predstavu dobrého, ľuďom nakloneného ducha, veselého starčeka, takého, aký vystupuje v mytológii a rozprávkach. Budha v chrámoch, ústredná postava kultu aj filozofických špekulácií je naopak označovaný „*Phật*“ (z čínskeho *Fo*). Kedy došlo k tomuto rozdeleniu, nie je známe, môžeme sa ale domnievať, že je veľmi starého pôvodu.⁴⁴

2.2 Prvé vietnamské čchanové školy

Podľa významného vietnamského odborníka na dejiny budhizmu Trần Văn Giáp (1898-1973) sa príchod budhistických myšlienok zo zahraničia odohrával v troch základných veľkých „vlnách.“⁴⁵

1. S utečencami z Číny na začiatku doby vojen Troch kráľovstiev (220-280).⁴⁶

2. Medzi 3. a 6. storočím ho šírili mnísi zo Sogdiane, Skýti a Indovia (Khuong Tăng Hội, a hlavne Vinitaruči, zakladateľ najstaršej vietnamskej čchanovej školy okolo roku 580).

⁴³ Ibid.s. 234.

⁴⁴ Vasiljev, Ivo, op.cit., s. 139.

⁴⁵ Huard, Pierre; Durand, Maurice, *Viet Nam Civilization and Culture*, Hanoi 1998, s. 73.

Uvedené rozdelenie síce nezahrňuje predchádzajúce časové obdobie, s touto výhradou ho ale môžeme použiť.

⁴⁶ Tri Čínske kráľovstvá (三國) boli: Wèi (魏), Shǔ (蜀) a Wú (吳) (Viet. doba Tam quốc, kráľovstvá Nguy, Thục, Ngô).

3. Tretí prúd tvorili čínski mnísi, ktorí až do 16. storočia cestovali na sväté budhistické miesta a spravidla nejaký čas pobývali v severnom Vietname.

V priebehu nasledujúcich storočí, zvlášť v dobe cca. 200 rokov od získania nezávislosti dominantné postavenie medzi budhistickou obcou získali 4 čchanové školy (Vinitaruči, Wúyántōng, Thảo Đường a Trúc Lâm).⁴⁷

Mnisi, autori zachovaných predsmrtných básní však všetci patrili len k prvým dvom a preto si na tomto mieste priblížime práve tieto.

2.2.1 Vinitaruči

Indický mních Vinitaruči (毘尼多流支, viet. Tỳ ni ãa lư chi) pochádzal z brahmanskej rodiny. V mladosti študoval u viacerých učiteľov, okolo roku 562 sa objavil v severnej Číne a o dva roky neskôr sa presunul do Cháng'ānu v južnej Číne. Tu stretol tretieho čchanového patriarchu Sēngcàna (僧璨, viet. Tǎng Xán), ktorý práve meditoval. V úcte trikrát zatlieskal, a keď mních nereagoval, sadol si obďaleč a tiež začal meditovať. Zrazu pocítil, ako sa jeho myseľ otvorila a v prítomnosti meditujúceho patriarchu dosiahol poznanie. Trikrát sa poklonil svojmu mlčanlivému učiteľovi a ten trikrát kývol hlavou na znamenie súhlasu. Vinitaruči potom povedal. „Vzhľadom na to, čo sa stalo, nemám inú možnosť, len vás požiadať, aby ste ma prijali za žiaka.“ Sēngcàn ale odvetil: „Rýchlo choď na juh, už tu nezostávaj.“ Vinitaruči poslúchol. Nejaký čas strávil v juhočínskom Kantone, kde preložil niekoľko kníh (napr.: Mandžuší sútru, vietnamsky: „Tượng Đầu Tinh Xá kinh“). V roku 580 sa presunul do Giao Châu a usídlil sa v pagode Pháp Vân (dnes súčasť komplexu Luy Lâu v provincii Bắc Ninh), kde pokračoval v prekladaní.⁴⁸

⁴⁷ Nguyen Tai Thu (ed.), op. cit., s. 20-35.

⁴⁸ Uvádza sa, že predmetom jeho prekladateľského záujmu bola literatúra *dharani* (Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 41, s. 71-72).

Vinitaruči je pokladaný za zakladateľa prvej autentickej vietnamskej čchanovej školy. Hoci sa vietnamská budhistická obec s prvkami čchanu zoznámila už skôr (napríklad prostredníctvom mnícha Khương Tăng Hộia okolo 3. stor. n.l.) nedá sa povedať, že by zanechali stopu v širšom kruhu spoločnosti. Vinitaručiho škola sa v nasledujúcich storočiach rozvinula do 19 generácií patriarchov, ktorí mali stovky priamych žiakov. O nehynúcej sláve indického zakladateľa svedčí aj to, že mu aj o mnoho storočí neskôr kráľ Lý Thái Tông venoval oslavnú báseň:

*Slobodne si prišiel do Južnej zeme,
počul som, že dharmu študuješ už dlho.
do ďaleka šíril si Budhovu náuku,
sústredenú na jednom mieste – v srdci.
V žiari luny svieti hora Lanka,
v lotosovej vôni sa kúpe loď pradžná.
Kedy sa stretneme tvárou v tvár,
hovoriac o skrytých tajomstvách?⁴⁹*

Vinitaručiho učiteľské pôsobenie sa odohrávalo v dobe, keď sa v Giao Châu sformoval štát Vạn Xuân (萬春; „Desať tisíc jari“, 544-602) a vládol tu posledný jeho kráľ Lý Phật Tử (李佛子). Sangha (obec mníchov) sa v tej dobe tešila podpore vládcu, možno aj preto, že v nej videl spoľahlivý základ na ktorom sa dal organizačne založiť štát. Jeho zakladateľ nechal postaviť budhistický chrám Khai Quốc (Počiatok ríše), neskoršie významné centrum náboženstva a filozofie a podobne iste nie je náhoda, že meno panovníka Lý Phật Tử môžeme preložiť ako „Lý budhista“⁵⁰.

Dharani, (viet. Tổng Trì kinh, Năng trì kinh) sú krátke sútry obsahujúce formule magického poznania, ktoré sa skladajú zo slabík so symbolickým významom. Môžu predstavovať esenciu náuky, aj určitý stav vedomia, ktorý sa opakovaním uskutočňuje znovu. Sú kratšie než mantry. *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha; Olomouc 1997, s. 108.

⁴⁹ Preklad z vietnamčiny. Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 243-244.

⁵⁰ Vasiljev, Ivo, op. cit., s. 99.

Vinitaruči zomrel v roku 594 a svoje učenie zanechal študentovi Pháp Hiènovi. Pravé meno, ani dátum narodenia Đổ Pháp Hièna nepoznáme (V Thiên uyển tập anh je nazývaný Pháp Đắc Hièn⁵¹) pochádzal z Châu Diên v dnešnej provincii Hà Tây. Predtým, než sa stal žiakom Vinitaručiho, študoval v pagode Pháp Vân u učiteľa Quang Duyêna.

K žiakovi a jeho učiteľovi sa viaže jeden typický čchanový príbeh:

Jedného dňa sa Vinitaruči spýtal svojho žiaka: „Aké je tvoje meno?“ Pháp Hièn odpovedal rovnako: „Aké je tvoje meno?“ Vinitaruči zareagoval: „Ty nemáš meno, že?“ - „Samozrejme, že mám meno, ale ako to ty vieš?“ Na to učiteľ zakričal: „Vedieť, a na čo?“⁵²

Pháp Hièn školu svojho učiteľa intenzívne rozširoval a preslávil sa ako vzorný mních. Čínsky guvernér Liu Fang (viet. Lư Phương) si ho hlboko vážil a pozýval ho na svoj dvor, ale Pháp Hièn na pozvania nereagoval. Guvernér dokonca o ňom podal správu čínskemu cisárovi, a ten do Giao Châu poslal päť krabíc s budhistickými ostatkami, pre ktoré mal mních postaviť pagody na rôznych miestach krajiny. Po vojenskej intervencii dynastie Táng⁵³ vo Vietname v roku 618 sa Pháp Hièn uchýlil na horu Từ Sơn. Jeho meditácie boli tak hlboké, že keď stál, či sedel v lese, chodievala okolo neho divá zver a na jeho hlave hniezdili vtáky. Ani tu však neustal v učiteľskej činnosti a v okolí pagody sa často zhromažďovali veľké množstvá ľudí, aby si vypočuli jeho kázanie. Mal vyše 300 žiakov.⁵⁴ Pred smrťou

⁵¹ Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thê, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999, s. 197.

⁵² Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 45 alebo Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 80. Verzie sa trochu líšia, v ukážke sme použili tú, ktorá je uvedená v *History of Buddhism in Vietnam*. Prakticky rovnaký rozhovor sa viaže aj k čínskemu štvrtému a piatemu čchanovému patriarchovi.

⁵³ Čínska dynastia Táng (唐; 618–907).

⁵⁴ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*. Hanoi 1993, s. 46.

odovzdal náuku Huệ Nghiêmovi.⁵⁵ Ten sa neskôr stal učiteľom Đố Thanh Biệna.

Pravé meno Đố Thanh Biệna tiež nepoznáme. Narodil sa v Cồ Giao v dnešnej provincii Bắc Ninh. Keď mal dvanásť rokov, vstúpil do pagody Phở Quang, kde sa učil u mnícha Pháp Đấnga. Keď jeho učiteľ umieral, spýtal sa:

„Vzácnny učiteľ, čo si počnem, až sa odmlčíte (umriete)?“ Pháp Đấng odpovedal: „Len Sùng Nghiệp a nikde inde.“ Žiakovi ale tie slová neboli celkom jasné. Jedného dňa, keď práve študoval Diamantovú sútru, prišiel sa akýsi hosť poučiť o dharme, spýtal sa ho: „Ako dlho už študujete túto sútru?“ – „Osem rokov.“ – „Tak to vidím, že ste ju ešte celkom nezvládli.“- Thanh Biệna okamžite požiadal host'a, aby ho poučil. Hosť pokračoval: „Vyhľadajte mnícha Huệ Nghiêma z pagody Sùng Nghiệp a ten vám to vysvetlí.“ Keď Thanh Biệna začul slová Sùng Nghiệp, porozumel slovám svojho učiteľa a otvorili sa mu oči. Mnícha vyhľadal, neskôr sa presťahoval do pagody Kiếm Dương v Nam Bính a v roku 606 tu zomrel.⁵⁶

V nasledujúcich generáciách patriarchov Vinitaručiho školy sa objavilo mnoho vynikajúcich učiteľov. Medzi inými napr. Đố Pháp Thuận, autor vietnamskej básne Quốc tộ „Naša zem“ z roku 981, alebo Vạn Hạnh, ktorý na začiatku 11. storočia vychoval budúceho kráľa Lý Thái Tỏa.⁵⁷ Priama následnícka línia školy sa vytratila na začiatku trinásteho storočia.⁵⁸

Škola, ktorá sa odvoláva k pôsobeniu Vinitaručiho sa vo vietnamskej sekundárnej literatúre niekedy tiež označuje **Nam Phương** „Južný smer.“

⁵⁵ Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thế, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999, s. 197-198.

⁵⁶ Ibid., s. 1137-1138.

⁵⁷ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s.60. Kráľ Lý Thái Tỏa, zakladateľ dynastie Lý, tiež známy ako Lý Công Uẩn, vládol 1009 až 1028.

⁵⁸ Posledný známy mních tejto školy Y Son zomrel v roku 1216. Ibid., s. 71-72.

2.2.2 Wúyántōng

Zakladateľ druhej významnej čchanovej školy Číňan Wúyántōng (無言通, viet. Vô Ngôn Thông 728-826) pochádzal z provincie Guǎngdōng (viet. Quảng Đông). V mladom veku odišiel do juhočínskej provincie Zhèjiāng kde študoval tradíciu „južnej školy“ Dùnwù (頓悟, viet. Đôn Ngộ), ktorá sa odvíja od šiesteho patriarchu čínskeho čchanu Huinénga (慧能, viet. Huệ Năng).⁵⁹ Pre svoju mlčanlivú povahu dostal mníšske meno wúyán (無言 viet. vô ngôn; vô = „bez“, ngôn = „reč“).⁶⁰ Jedného dňa, keď Wúyántōng meditoval v sále pagody, vstúpil do miestnosti pocestný a spýtal sa ho:

„Ku komu sa to modlíš?“ „K Budhovi“ odpovedal mních. „A toto je čo?“ pýtal sa ďalej neznámy, ukazujúc na sochu Budhu. Wúyántōng nedokázal odpovedať a tak sa pripojil k cudzincovi, ktorý ho doviedol k učiteľovi Bǎizhàngovi (百丈懷海, viet. Bách Trượng Hoài Hải žil 710 alebo 720 až 814).⁶¹

⁵⁹ Tradične po historickom Budhovi nasledovalo 28 učiteľov, po nich mních Bódhidharma, ktorý učil v Číne. Tu vzniká inštitúcia zenových patriarchov, z ktorých šiesty Huinéng (638-713) je autorom prvej autenticky čínskej Tribúnovej sútry a od neho sa datuje rozdelenie zenu na „severnú cestu“ tiež „školu východnej hory (東山法門, viet. Tiệm Ngộ), školu „pomalého osvietenia“ a „južnú cestu“ (頓悟, viet. Đôn Ngộ), zaoberajúcu sa konceptami rýchlejšieho dosiahnutia nirvány. Severná škola však pomerne rýchlo zanikla. Na nezmyselnosť takéhoto rozdelenia poukazyval už Huinéng: „Ó vedoucí, není náhlá dharma a postupná dharma, jsou jen bystřejší lidé a těžkopádnější lidé.“ (Chuej Neng, *Tribúnová sútra šestého patriarchy*. Praha 1988, s. 43).

⁶⁰ Jeho pravé meno nie je známe, rodné meno bolo možno Zheng. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 85.

⁶¹ Vô Ngôn Thông sa pôvodne vybral za žiakom Nányuè Huáirànga (viet. Hoài Nhượng) Mǎzǔ Dào yōm (viet. Mã Tổ Đạo Nhất), ale keď dorazil, učiteľ akurát umrel (788). Požiadal teda jeho žiaka Bǎizhànga, (viet. Bách Trượng) aby ho učil. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 86. Tiež v Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 48. *Lexikon východní moudrosti* uvádza rok Bǎizhàngovho narodenia 720 (*Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327).

Okolo roku 820 prišiel Wúyántōng do pagody Kiến Sơ (vo Vietname v provincii Bắc Ninh pozn. J.I.). Niekoľko rokov strávil nehybným pozeraním sa do steny a len strážca pagody Lập Đức vedel, akého má hosťa. Zomrel roku 826. Pred smrťou svoje učenie vo forme básne odovzdal študentovi Lập Đứcovi, ktorého premenoval na Cẩm Thành.⁶²

V dobe, keď prišiel Wúyántōng do Kiến Sơ, Cẩm Thành tu žil už niekoľko rokov. Pagodu vybuďoval s pomocou istého boháča s priezviskom Nguyễn, ktorý ho obdivoval a pravidelne navštevoval. Jedného dňa medzi nimi prebehol krátky rozhovor:

„Aký je Budha?“ - „Budha je všade.“ „Aká je povaha Budhu?“ „Žiadne miesto nezakrýva.“⁶³

Keď Wúyántōng umrel, žiak jeho telo spálil a neskôr mu postavil svätyňu na hore Tiên Du. Cẩm Thành zomrel v roku 860. Tretím patriarchom tejto školy sa stal Cẩm Thànhov najlepší študent Thiện Hội. Zachoval sa nám jeden rozhovor medzi Thiện Hộiom a jeho učiteľom, ktorý súvisí s konceptom „srdca“ (viet. tâm) a z neho prameniaceho poznania:

„Ak hovoríte, že srdce je Budha, tak čo v srdci nie je Budha?“ spýtal sa žiak učiteľa a ten odpovedal: „Majstra Ma sa raz ktosi spýtal, čo v srdci je Budhom. A on povedal, že ak niečo v srdci nie je Budha, nech mu to ukázu. To nikto nemohol a tak majster Ma pokračoval: „Ak sa vám to podarí, všetci sa stanete budhami, ak nie, naveky budete blúdiť“ Už rozumieš?“ „Áno“ odpovedal žiak a uklonil sa: „to znamená, že Budha je všade, vo všetkom a kde je srdce, tam je i Budha.“ Spokojný učiteľ potom dal študentovi meno thiện hội, čo znamená „dokonale rozumieť“⁶⁴

⁶² Pozri predsmrtnú báseň Wúyántōnga v druhej časti tejto práce. na s. 123.

⁶³ Otázka: „*Thế nào là tâm của Phật?*“ - „*Không hề che đậy chỗ nào.*“ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 108.

⁶⁴ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 94-95. Tiež v Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 52-53.

Podobne ako Vinitaručiho, aj Wúyántōngova škola pokračovala v inštitúcii patriarchov. Do 13. storočia ich kroniky napočítali pätnásť. K tejto škole sa hlásili významní mnísi ako napríklad štátnik z desiateho storočia Ngô Chân Lư (Khuông Việt).

Základné charakteristiky škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga sa odvíjali už od osobností ich zakladateľov a mierne sa od seba líšili. Vinitaruči sa zaoberal prekladmi textov, ktoré popisovali transcendentálnu múdrosť, magické praktiky a neskôr sa stali dôležitými v tradíciách tantrického („ezoterického“) budhizmu.⁶⁵ Podobné záujmy malo mnoho mníchov tejto školy, napríklad už spomenutý Vạn Hạnh.⁶⁶

Naproti tomu Wúyántōngov učiteľ Bǎizhàng stanovil presné pravidlá pre život a režim v čchanovom kláštore, predovšetkým spojenie meditatívnej praxe *samādhi* (viet. tam muội) a manuálnej práce.⁶⁷ Je pravdepodobné, že tieto pravidlá boli aplikované aj vo vietnamskej škole Wúyántōnga. Oproti metafyzicky orientovanej škole Ina Vinitaručiho, ktorá vstrebala aj prvky tantrizmu a iné teórie z pestrého indického kultúrneho pozadia, Wúyántōngovu školu viac charakterizuje dôraz na meditáciu a disciplinovanú každodennú prax.

Škola, ktorá sa odvoláva na pôsobenie Wúyántōnga sa vo vietnamských sekundárnych prameňoch niekedy tiež označuje **Quan Bích**.

⁶⁵ Tantrizmus (viet. Mật giáo, tiež nazývaný Mật tông, Chân ngôn tông, Chân ngôn thừa, Kim cương thừa) je podľa mýtov tajné učenie, ktoré objavil Siddhárta Gautama a odhalil ho len vybranej skupine ľudí. Následovník praktikuje rôzne druhy magických spevov, mantier a iných techník, prostredníctvom ktorých sa snaží dosiahnuť vyšší stav bytia. Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 868-869.

Vo Vietname sa centrom tantrických praktík neskôr stalo mesto Hoa Lư. (provincia Ninh Bình). Trương Sĩ Hùng, ai., *Máy tín ngưỡng tôn giáo Đông Nam Á*. Hà Nội 2003, s.141.

⁶⁶ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 106-113

⁶⁷ Bǎizhàng je autorom výroku: „Deň bez práce, deň bez jedla.“ *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327-328.

3. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu

3.1 Jazyk a písmo

Nie je nič prekvapujúce, že Vietnam, jeho kultúra, dejinný vývoj a ďalšie charakteristiky sa vyvíjali v tesných súvislostiach s jeho mocným severným susedom, Čínou. Kontakty medzi obomi zemami prebiehali od najstarších dôb, zásadným dejinným zlomom však bolo dobytie Vietnamu čínskymi vojskami a jeho následné pripojenie k vlastnému čínskemu štátu. V roku 208 pred n. l. generál Zhào Tuó (viet. Triệu Đà, 趙佗) v službách Prvého čínskeho cisára Qín Shǐhuángdìho (秦始皇帝) dobyl územie severného Vietnamu a začlenil ho do svojho kráľovstva Nányuè (viet. Nam Việt, 南越). Kráľovstvo však neexistovalo dlho a v roku 111 pred n. l. bolo dobyté vojskami cisára Wǔdìho (漢武帝). Obyvateľstvo severného Vietnamu sa tak na dlhých 1000 rokov stalo súčasťou Ríše stredu (vietnamskí historici toto obdobie označujú „Bắc thuộc“; Dobou „Severnej závislosti“).

Hoci v dobe keď bol Vietnam obsadený čínskymi vojskami domorodci hovorili vlastným jazykom, nie je známe, či existoval nejaký systém jeho zápisu.⁶⁸ Čínski správcovia vo vyšších spoločenských vrstvách a v úradnom styku používali svoj vlastný jazyk, čínštinu vyučovali súkromní učitelia a pod.. Vietnamčina sa zachovala ako ľudový jazyk, pravdepodobne

⁶⁸ Vietnamská veda sa otázkou prípadnej existencie vlastného písma staršieho než čínština v dobe nadvlády oddávna usilovne zaoberá. Kvôli nedostatku dôkazov sa ako s podpornými argumentmi môžeme stretnúť aj s rozmanitými špekuláciami. Už v roku 1906 Hoàng Đạo Thành vo svojej knihe *Việt sử tân ước toàn thư* píše: „Južná zem v dávnych dobách nepochybne musela mať vlastné písmo. Veď ako inak by si zaznamenali to čo bolo, aby to nezabudli? Keď Sĩ Nhiếp (známy čínsky správca Vietnamu, bol guvernérom vtedajšej vietnamskej provincie v rokoch 137-226, pozn. J.I.) zaviedol čínske znaky, rozšírila sa čínština. Pretože čínska vzdelanosť sa tak dlho všeobecne používala, na naše vlastné znaky sa zabudlo. Nebolo ich kde používať, tak sa nezachovali. Len sa pozrite na národy v horách, ktoré majú vlastné písmo (a nie sú tak staré ako vietnamský národ) – prečo by práve naša zem písmo nemala?“ Lê Văn Siêu, *Văn học sử Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh 2006, s. 17.

v nej bola zachytená napr. najstaršia ľudová slovesnosť: povesti, piesne a básne. Spoločenské kruhy, v ktorých existovala, však boli často negramotné a preto písaná literatúra pochádza z vyššieho prostredia, ktoré bolo vzdelané v čínštine a viac ovplyvnené zahraničnou kultúrou.⁶⁹

Je však nepochybne oprávnené domnievať sa, že v dobe pred vlastným pripojením Vietnamu k Číne, si prinajmenšom niektorí jednotlivci mohli osvojiť jazyky susedných národov; Khmérov, Thajcov, národností z južnej Číny a nepochybne aj kupcov z väčších diaľok (Vieme, že Zadná India bola prostredím aktívnej kultúrnej aj hospodárskej výmeny), a spolu s jazykom aj cudzie systémy písma. Napríklad v susednom kráľovstve Čampa (dnešný stredný a južný Vietnam) sa používali indické písma (sanskrit).⁷⁰ Po dobytí vtedajšieho vietnamského štátneho útvaru (208 pred n. l.), resp. jeho pripojení k vlastnej Číne (111 pred n. l.) sa však v celej oblasti začala vo väčšej miere používať čínština. Práve v tomto písme sú dochované aj najstaršie pamiatky vietnamskej literatúry.

Na jednej strane teda bolo zavedenie čínštiny podmienené politickými a vojenskými ohľadmi, praktickými potrebami administratívy, zároveň však mohlo ísť o veľmi užitočný posun. Do istej miery paradoxne to mohlo byť práve čínske písmo, ktoré v úlohe chýbajúceho média uľahčilo kontinuitu „vietnamských myšlienok“ v priebehu nasledujúcich stáročí (podobne ako napr. stredoveké arabské preklady zachovali Európanom diela antických filozofov).⁷¹ Mimoriadnym prínosom používania čínštiny bola možnosť

⁶⁹ Huỳnh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979, s. xix-xxvii.

⁷⁰ Nguyễn Duy Hinh postulujú hypotézu, že sanskrit mohol byť značne rozšírený aj v severnom Vietname. Nguyễn Duy Hinh, *Phật giáo với văn học Việt Nam. Tập chí văn học số 4*. Hà Nội 1992, s. 4. Jednu z najobširnejších monografií týkajúcich sa kráľovstva Čampa vydal ešte Georges Maspero: Maspero, Georges, *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*. Bangkok 2002.

⁷¹ Z histórie sú samozrejme známe mnoho silnejšie momenty zjednocujúce skupinu, či národ, a umožňujúce zachovať si povedomie kultúrnej a etnickej kontinuity (boj proti okupantom, „sila tradícií“ a pod.). Vietnamská literárna veda podobné úvahy donedávna prijímala dosť rozpačito, ako „pročínske“ a „nepatričné. Príkladom takých úvah je napríklad titul: Hoàng Trung Thông a ďalší, *Văn học Việt Nam trên những chặng đường chống phong kiến trung quốc xâm lược*. Hà Nội 1981. Naopak o užitočnosti čínskeho písma

komunikácie s rozsiahlym svetom takmer celého Ďalekého východu. Ovládnutie čínskeho jazyka, respektíve schopnosť čítať čínske znaky, bola prinajmenšom veľmi praktická a čínske písmo sa vo Vietname používalo aj neskôr, keď to už vnútropolitická situácia nevyžadovala, a keď už boli k dispozícii aj ďalšie systémy písma, a to až do zriadenia francúzskej kolónie.⁷²

Ďalším písmom, ktorý sa vo Vietname používal, boli tzv. „južné znaky“ **chữ nôm**. (čín. 字南, v nôm 字喃) Približne od 12. storočia si intelektuálna vrstva začala uvedomovať určité nedostatky zápisu vietnamčiny čínskymi znakmi a začala si toto písmo upravovať a prispôsobovať (pri snahe o nájdenie vhodnejšieho písma boli určite prítomné aj úvahy, ktoré by sme dnes možno označili za politické a národnostné). Vznikol tak značne komplikovaný grafický systém založený na čínštine s upravenými pravidlami. V zásade existujú pre tvorbu znaku v nôm tri možnosti. a) Prvou možnosťou je použitie čínskeho znaku v inom význame. b) Druhou alternatívou je vytvorenie nového grafického symbolu pre označenie vietnamského slova. c) Tretí a veľmi častý spôsob vytvorenia znaku v nôm spočíva v kombinácii dvoch čínskych znakov, pričom jeden odkazuje na sémantickú zložku pojmu a druhý na jeho výslovnosť vo vietnamčine. Systém južných znakov vznikol v priebehu niekoľkých rokov a dlho nebol kodifikovaný, takže aj dnes, kedy sa už prakticky nepoužíva, pozná vo viacerých prípadoch niekoľko prípustných foriem znakov (v roku 1867 Nguyễn Trường Tộ predložil cisárovi svoj systém štandardizácie, no ten bol zamietnutý. Na podobne vysokej úrovni nôm už nikdy nebolo štandardizované).⁷³ Písmo nôm

pre zachovanie vietnamskej literatúry píše napr.: Huỳnh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979, s. xxviii.

⁷² Podobná situácia nastala napríklad aj v Kóreji, kde sa súbežne vedľa seba používala čínština a korejština, pričom niekedy mnohé „radikálne“ a „kacirske“ moderné myšlienky domáci literáti zapisovali skôr v klasickej čínštine, ako jazyku vzdelancov, než v korejštine. Löwensteinová, Miriam, *Slovník korejské literatury*. Praha 2007, s.10-11.

⁷³ Nguyễn Đình Hòa, Chữ Nôm, The Demotic System of Writing in Vietnam. In: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 79, No. 4 (Oct. - Dec., 1959), s. 270-274. Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/595134>](http://www.jstor.org/stable/595134)

koexistovalo s klasickou čínštinou vo Vietname niekoľko storočí, vo veľkej miere však zostalo doménou najvzdelanejších vrstiev. Pre jeho celoplošné používanie sa však rozhodol napríklad zakladatelia dynastií Hồ (1400-1407) a Tây Sơn (1778-1802), a dochovalo sa viacero diel v tomto písme (kroniky, zbierky poézie). V tomto období sa obvykle označovalo ako chữ quốc, alebo quốc âm (národné písmo, jazyk), na rozdiel od chữ nho (konfuciánske písmo), ktorým sa označovala čínština. V tomto písme je zachytený značný objem staršej vietnamskej literatúry, dnes je to však veľmi málo známy systém. V súčasnosti sa štúdiom a popularizáciou toho písma zaoberá napr. spoločná, americko-vietnamská iniciatíva: *Vietnamese Nôm Preservation Fund* (<http://nomfoundation.org/index.php>). Vo svete pravdepodobne najväčšiu zbierku diel v nôm vlastní hanojský Ústav výskumu literatúry v čínštine a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm), ktorý nadväzuje na prácu francúzskej Školy ďalekého východu (École française d'Extrême-Orient). V zbierkach inštitútu je cca. 1 500 jednotiek.⁷⁴

Ďalším písmom, ktorým bola a dodnes je tvorená vietnamská literatúra, je upravená latinka chữ quốc ngữ.⁷⁵

V súčasnosti sa pracuje na vytvorení nôm fontu pre textový editor Word: (<http://nomfoundation.org/index.php?IDcat=41>).

⁷⁴ Situáciu ohľadom súčasného stavu zbierky diel v nôm v Hanoji a inde vo svete zhrňuje napr. Virginia Jing- yi; Virginia Jing- yi Shih; Chu Tuyét Lan, *The Han Nom Digital Library* (príspevok na konferencii) The International Nom Conference, Hanoi 2004.

Dostupné na www:

<http://nomfoundation.org/vnvpf/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Chu_Tuyet_Lan_-_The_Han-Nom_digital_library.pdf>

Zoznam pamiatok ústavu je dostupný na www:

<<http://www.hannom.org.vn/default.asp?CatID=131>>

⁷⁵ Tento systém, ako praktickú pomôcku pre zvládnutie jazyka domorodcov, začali vyvíjať európski misionári približne od polovice 16. storočia. O prácu starších kolegov sa opieral jezuita Alexandre de Rhodes (1591-1660) pri zostavovaní svojho prvého vietnamsko-portugalsko-latinského slovníku.⁷⁵ Quốc ngữ si vypožičalo písmená latinskej abecedy (okrem F, J, W a Z), ku ktorým pripája 9 diakritických znamienok. Z nich 5 vyjadruje tón (spisovná vietnamčina rozoznáva 6 tónov, prvý tón sa neoznačuje) a 4 zachytávajú ďalšie fonetické vlastnosti (označenie krátkosti, nezaokrúhlenosti, uzavretosti a grafém đ).⁷⁵ Začiatkom 20. storočia administratíva francúzskej kolónie nariadila používanie tohto písma a zároveň zakázala používanie čínštiny a nôm. Quốc ngữ sa však používalo už dávno

V období, ktorým sa v tejto práci zaoberáme, malo čínske písmo vo Vietname výsadné postavenie.

3.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra

Jedným z dôvodov, ktoré sťažujú určenie niektorých spoločných rysov predsmrtných básní je, že z chronologického hľadiska boli písané v dobách, ktoré boli dlho vnímané ako dva rôzne, relatívne uzavreté celky a študované samostatne. Vietnamská literárna veda totiž dlho operovala s delením na „vlastnú“ literatúru a literatúru z doby pred získaním nezávislosti, niekedy nie celkom presne označovanú ako „hán“ (čínsku), ktoré od seba jasne delil rok 939 n. l. V tomto roku generál Ngô Quyèn porazil čínske vojská, ktoré sa chystali znovu obsadiť vietnamskú provinciu. Hoci sa v 10. storočí spoločenská situácia nepochybne zmenila, a nové akcenty a témy sa objavili aj v súdobej literatúre, domnievame sa, že zmeny v nej neboli tak výrazné, aby prešli kontinuitu jej vývoja. Voľba roku 939 ako predelu v literárnom vývoji bola jednoznačne politická.⁷⁶

Vo Vietname sa vietnamská čínsky písaná literatúra, dodržiavajúca klasické formy označuje ako hán vãn a čínsky písaná poézia ako hán thi (thơ chữ Hán). Tieto pojmy ale nie sú vyhradené len pre domácu produkciu, je takto možné označiť aj obecne celú literatúru (resp. poéziu) písanú v čínštine.

V Koreji, kde je situácia v niektorých ohľadoch analogická sa podobne domáca poézia písaná čínsky, ale aj obecne poézia v klasickej čínštine, využívajúca pôvodné čínske formy nazýva hansí.⁷⁷

Otázka čo je najstaršia vietnamská literatúra je ale zložitejšia, než by sa mohlo na prvý pohľad zdať. Do problematiky totiž vstupujú aj rôzne politické a spoločenské úvahy, ktoré sa menia podľa aktuálnej situácie vo Vietname. Kľúčové je tu stanovenie kritérií podľa ktorých sa bude rozhodovať. Môžeme si napríklad určiť, že autor vietnamskej literatúry musí

predtým, predovšetkým v kresťanských komunitách, pri prekladaní diel západnej literatúry, písaní kázní, v korešpondencii a pod..

⁷⁶ Tran Nghia, Study of Han-Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), s. 39-41.

⁷⁷ Löwensteinová, Miriam, *Slovník korejské literatury*. Praha 2007, s.73.

byť vietnamskej národnosti, alebo, že vietnamská literatúra je tá, ktorá vznikla na území Vietnamu. Avšak v takýchto prípadoch by mnoho diel bolo prinajmenšom zložité niekam zaradiť. Obzvlášť to platí, pokiaľ ide o starú literatúru, ku ktorej chýbajú ďalšie informácie o autorovi a okolnostiach vzniku.⁷⁸ Určenie najstaršej vietnamskej literatúry je preto pomerne nedávnou a vo veľkej miere neuzavretou záležitosťou. Ešte v roku 1969, keď bolo prvý krát publikované významné dielo *An Introduction to Vietnamese Literature* jeho autori Nguyễn Trần Huân a Maurice Durand v ňom uvádzali, že pred Nguyễn Trãiom „...sa zachovalo len málo vietnamskej literatúry. Väčšinou ide o básne v nôm, s niekoľkými známymi titulmi; a hoci existuje niekoľko textov, ktoré sa pripisujú tejto dobe, ich autenticitu nie je možné prijať bez výhrad.“⁷⁹ Pritom ale vieme, že Nguyễn Trãi (1380-1443) bol významný učenec z počiatku doby Lê, kedy mala vietnamská literatúra za sebou už nepochybne niekoľko storočí existencie.

Na západe vlastné štúdium starej vietnamskej literatúry začalo už skôr. K najdôležitejším prácam patrí dielo Georges Cordiera,⁸⁰ Henriho Maspéra, Leopolda Cadièra, André Georges Haudricourta. Vo Francúzsku sa starou vietnamskou literatúrou v súčasnosti zaoberá napríklad Michel Fournié (Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Departement Asie du Sud-Est, Haute Asie, Pacifique). Zo starších ruských prác je vhodné spomenúť aspoň dielo N.I. Nikulina.⁸¹ Z anglicky píšucich kritikov sa najstaršou vietnamskou literatúrou zaoberá napr. O.W. Wolters⁸²,

⁷⁸ Úvahy na túto tému výstižne zhrňuje Tran Nghia vo svojom článku o štúdiách čínštiny a nôm: Tran Nghia, Study of Han-Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989).

⁷⁹ Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, *An Introduction to Vietnamese Literature*, New York 1985, s. 51.

⁸⁰ V tejto a niekoľkých nasledujúcich poznámkach uvádzame pre ilustráciu výber z relevantných diel. Medzi významné diela Georges Cordiera v tejto oblasti patria: Georges Cordier, *Essai sur la littérature Annamite* (1920), *Etude sur la littérature annamite* (1933-1934) a *Poésie nouvelle* (1935).

⁸¹ Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X-XIX vv.* Moskva 1977.

⁸² O.W. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Ithaca 1999.

Stephen O' Harrow a predovšetkým Nguyễn Đình Hoa⁸³, Huỳnh Sanh Thông⁸⁴ a Cuong Tu Nguyen.⁸⁵ Úsilie týchto a ďalších vedcov dlhodobo narážalo na niekoľko zásadných problémov. Predovšetkým to bol prístup k zdrojom, pretože vlastný predmet štúdia sa nachádzal často len v prepisoch v čínskych a vietnamských kronikách. Z politických dôvodov boli navyše závery bádania vietnamských vedcov, ktorí mali výhodu jazyka a lepšieho prístupu k prameňom, mnohokrát neprístupné (alebo minimálne nepreložené do západných jazykov). Dôležitým sprostredkovateľom pri komunikácii domácich záverov so západným svetom bolo niekoľko časopisov, ktoré publikovali výsledky práce na poli štúdií spoločenských vied (v Hanoji rada *Tập chí văn học* alebo *Vietnamese studies*, hoci skôr s vedecko-populárnym akcentom). V dobách existencie dvoch vietnamských štátov v polovici 20. storočia (1949-1975) sa závery a predovšetkým interpretácie vedcov tiež mnohokrát líšili, čo viedlo k ďalšiemu zmäteniu situácie.⁸⁶

Nejasná situácia sťažovala prácu zahraničných vedcov, na druhej strane ale ani vo Vietname, kde sa o existencii staršej literatúry vedelo, nebola táto po dlhú dobu vnímaná ako vlastná. Ak si porovnáme niektoré staršie vietnamské práce zaoberajúce sa najstaršou literatúrou s prácami z nedávnej doby zistíme, že sa líšia nie len pochopiteľným politickým akcentom, ale do značnej miery aj obsahom, objemom literatúry, ktorou sa zaoberajú. Mnohé domáce prehľady a antológie vietnamskú produkciu napísanú pred získaním nezávislosti v 10. storočí ignorujú.⁸⁷ Naopak len

⁸³ Okrem mnohých kritických článkov napr.: Nguyễn Đình Hóa, *Patriotism in Vietnamese Classical Literature: Evolution of a Theme, Essays on Literature and Society in Southeast Asia*. Singapore 1981.

⁸⁴ Huỳnh Sanh Thông, *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven; London 1979.

⁸⁵ Cuong Tu Nguyen, *Zen in medieval Vietnam*. Honolulu 1997.

⁸⁶ Trần Nghĩa vecne priznáva určité zásluhy aj vedcom z inštitúcií v Južnom Vietname. Tran Nghia, Study of Han-Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), Hanoi. K tomu väčšina ďalších zdrojov mlčí (Nikulin, N.I. , *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X-XIX vv.* Moskva 1977. Tiež.: Đinh Gia Khánh (ed.), *Tổng tập văn học Việt Nam*, Hà Nội 1980).

⁸⁷ Napr.: Hoàng Trung Thông a ďalší, *Văn học Việt Nam trên chặng đường chống phong kiến trung quốc xâm lược*, Hà Nội 1981. Pohľad autora je nepochybne ovplyvnený

v poslednej dobe začali byť vydávané diela, ktoré sa zaoberajú vyslovene čínsky písanou vietnamskou literatúrou aj spreď 10. storočia.⁸⁸

Od sedemdesiatych rokov minulého storočia sa štúdium starej literatúry postupne vykryštalizovalo ako **štúdium čínštiny a nôm** (viet. nghiên cứu Hán Nôm) na rozdiel od, prípadne ako súčasť širšieho celku, ktorým je **štúdium literatúry** (viet. nghiên cứu Văn học). Centrálnou osou tohto úsilia sa postupne stal Inštitút čínštiny a nôm (viet. Viện nghiên cứu Hán Nôm) v Hanoji.⁸⁹ Približne od roku 1984, v súvislosti s postupnými celospoločenskými zmenami, dochádza k odstraňovaniu striktného oddelenia literárnej produkcie v čínštine a nôm a najstaršej vietnamskej literatúry; a s tým súvisiacim prehodnocovaním platných definícií a poučiek.⁹⁰

Obece je možné konštatovať, že od vzniku moderných vietnamských literárnych štúdií bolo určenie najstaršej vietnamskej literárnej produkcie podmienené zodpovedaním niekoľkých prednastanovených kritérií a mierou tolerancie k nim. Zjednodušene je možné hovoriť o troch základných kritériách a tými sú otázky: a) etnicity autora, b) štátnej príslušnosti autora c) politickej situácie v dobe vzniku diela.⁹¹

Pri takto nastavenom výbere je teda možné uviesť najstaršiu známu vietnamskú literárnu produkciu. Užitočný prehľad toho, čo dnes vedci majú skutočne k dispozícii zostavil Trần Nghĩa. Svoju štúdiu nazval veľmi deskriptívne, pričom stanovil za určujúce kritérium etnicitu autora: Výskum a zbierka diel vietnamských autorov píšucich čínsky pred X. storočím. (*Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*).

protičínskou náladou v spoločnosti v dobe kedy bola kniha vydaná, po čínskovietnamskom konflikte z roku 1979.

⁸⁸ Jedna z prelomových publikácií v tejto oblasti: Trần Nghĩa, *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*, Hà Nội 2000.; tiež Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X.-XIV.*, Hà Nội 2004.

⁸⁹ Vznik a zázemie tejto inštitúcie prehľadne popisuje Trần Nghĩa vo svojom článku: Tran Nghia, Study of Han - Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), Hanoi. Oficiálne www stránky ústavu: <http://www.hannom.org.vn/>.

⁹⁰ Nguyen Ngoc Tuan, *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics*. (Dizertačná práca) Faculty of Arts Victoria University 2004. s.20-21.

⁹¹ Za vietnamskú literatúru napríklad neboli považované diela, ktoré vznikli v čase, keď Vietnam nebol samostatným štátom, alebo tie, ktoré Vietnamci tvorili v zahraničí.

Najstaršiu známu a zachovanú vietnamskú literatúru tvoria diela.⁹²

Šesť listov o budhizme	5.st. n. l.
Nápis na stéle v Bảo An	pred rokom 618
Báseň od Đại Thừa Đăng	7.st.
Báseň fu od Khương Công Phụ	9.st.
Esej od Khương Công Phụ	9.st.
Poznámku (bài phán) od Khương Công Phụ	9.st.
Iné dielo na zvone v Thanh Mai	815
Esej a báseň od Liêu Hữu Phương	9.st.
Báseň od neznámeho autora s pseudonymom Mã Thực	medzi 836-840
Sedem úryvkov rozhovorov o vietnamskom čchane	9.st

Všimnime si, že z uvedeného zoznamu najstaršej známej vietnamskej literatúry s budhizmom priamo súvisia listy, v ktorých dvaja mnísi konzultujú s čínskym správcom rôzne aspekty budhistického učenia, nápis na stéle a úryvky rozhovoru o čchane. Budhistickým mníchom bol aj Đại Thừa Đăng, autor jednej z najstarších básní. Už najstaršie vietnamské literárne pamiatky preto možno označiť za výrazne poznamenané budhistickým učením.

Ak sa na časovej osi posunieme ďalej k dobe Lý-Trần, chronologicky nasleduje niekoľko básní predpovedajúcich nástup dynastie Lý (bývajú označované jednoducho ako *sám vĩ*; „proroctvá“, prípadne *thơ sám vĩ* „prorocká poézia“⁹³), ktoré vznikali v rokoch 804-1009.⁹⁴

⁹² Trần Nghĩa, *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*, Hà Nội 2000, s. 13. Štúdia bola publikovaná v roku 2000 a je rešpektovaná vietnamskými bádateľskými a vzdelávacími inštitúciami (Ústav studia čínštiny a nôm v Hanoji). Na katedre literatúry Národnej univerzity v Hanoji je tento prehľad súčasťou vyučovacích osnov (ak. rok. 2007). V lete 2007 sme tento zoznam konzultovali s profesorom Trần Ngô Thìnom z Katedry literatúry Filozofickej fakulty Hanojskej Univerzity, s prof. Hà Ânôm, bývalým pracovníkom Literárneho inštitútu, a s prof. Nguyễn Huru Tuôngom z Ústavu čínštiny a nôm.

⁹³ Tradícia *sám vĩ* vychádza z čínskych klasických kníh (Kniha premien, Kniha piesní a Kniha dokumentov). Pred získaním nezávislosti sa so *sám vĩ* stretávame v dielach mníchov zo zenovej školy Inda Vinitaručiho. Za druh proroctva sa považuje aj slávna báseň - Quốc tộ, ktorá je odpoveďou mnicha Đỗ Pháp Thuận na otázku kráľa o budúcnosti zeme.

Literatúra, ktorá býva označovaná za vlastnú literatúru obdobia Lý (1009-1225), potom začína dvomi básňami: „Naša zem“ (viet. Quốc tộ; od Đố Pháp Thuậna) a „Rozlúčka s vyslancom“ (viet. Vương lang quy; od Ngô Chân Lụa). Hoci obe básne vznikli už o niečo skôr (v dobe vlády dynastie Lê vládnucej 980-1009), obvykle je možné nájsť ich v prehľadoch literatúry Lý-Trần (1009-1400).⁹⁵ Predsmrtné básne, ktorými sa tu zaoberáme, sa začínajú objavovať už v období pred nástupom dynastie Lý (1009).

K najstarším dochovaným ukážkam vietnamskej literatúry patria tiež epigrafy; nápisy na stélach (hoci sa niekedy neradia k literatúre vo vlastnom slova zmysle). Stély stáli v blízkosti budhistických chrámov a nápisy na nich obsahovali biografie mníchov a iných významných historických a mytologických postáv. Vek niektorých z nich nie je presne určený (z niektorých nápisov sú k dispozícii len fragmenty), najstaršie známe epigrafy pochádzajú z 10. storočia. Nás môže zaujímať, že v niektorých prípadoch boli nápisy na stélach zhotovované aj na pamiatku známych mníchov. To sa stalo napríklad po smrti mnícha Chân Khônga:

Kráľovna vdova, Thiên Thành a Chân Khôngova žiačka, mníška Diệu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cử na

S používaním samotného termínu sa však stretávame až v prácach po 2. sv. vojne (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977). Z doby do konca panovania dynastie Lý (1225) sa zachovalo približne 13 sám vĩ. (Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật giáo thời Lý-Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. TP Hồ Chí Minh 2003, s. 120).

⁹⁴ Prorocké básne sám vĩ sú dohľadateľné v TUTA (autori Định Không, La Quý, Vạn Hạnh a niekoľko anonymných básní), podľa jednotlivých autorov spracované napr.: v Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, preložené do angličtiny napr.: v Cuong Tu Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam*, Honolulu 1997.

⁹⁵ Týmito básňami sa zaoberá prakticky každý prehľad literatúry z tohto obdobia. Tak je to aj v najobsiahlejšej antológii, ktorú vydal hanojský Ústav čínštiny a nôm: Đạo Phương Bình, Phạm Tú Châu, Nguyễn Huệ Chi (eds.), *Thơ văn Lý-Trần*, Hà Nội 1977, s. 202-204 (Đố Pháp Thuậna) a s. 208 - 210 (Ngô Chân Lụa). Tento pohľad je vlastný aj ďalším autorom: Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.*, Moskva 1977, s. 6-12.

*cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prác na pamiatku mnícha zložil báseň.*⁹⁶

Mimoriadne užitočný prehľad známych vietnamských epigrafov zostavili Claudin Salmon a Phan Van Cuc.⁹⁷

3.3 Tradícia skladania predsmrtných básní na Ďalekom východe

*„Očividnosť tragédie sa však naopak vzpiera tomu, aby bol tento jav bagatelizovaný: ipseita zomretej osoby zostáva nenahraditeľnou, práve tak, ako aj skon tejto osoby je trvale nevykompenzovateľný. Na druhej strane vysmievaná anihilácia mysliacej bytosti nadhadzuje ešte ďalšiu otázku, totiž či myslenie prežíva bytosť, ktorá myslí.“*⁹⁸

Život a smrť tvoria koncept existencie. Zánik je nevyhnutne prítomný moment všetkých fenoménov (ak sa náhodou v niektorom fiktívnom svete nevyskytuje, je to práve signifikantné)⁹⁹ a je prirodzené, že ľudstvo sa s ním potýka od momentu zrodenia; formuje náš myšlienkový svet a jeho interpretácie, literatúru nevynímajúc. Nebudeme sa ju tu pokúšať uchopiť, ani interpretovať, hoci je motívom, témou a vystupuje ako ďalšie faktory a elementy literárnych diel, ktorými sa zaoberáme. Analýza prejavov jej vnímania v čínskej resp. ďalekovýchodnej literatúre je mimo naše intencie; je však nespochybniteľne prítomná od samého počiatku. Vyskytuje sa už

⁹⁶ Pozri **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Châm Khôngovi** v prílohe na s. 197.

⁹⁷ Salmon, Claudine; Phan Van Cuc. *Épigraphie en chinois du Viet Nam/ Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*. vol. I. Paris/Hà Nội 1998. Prehľad: Trần Nghĩa; Gros, Francois (éd). *Di sản Hán Nôm Việt Nam (Thu mục đề yêu)*. Hanoi, Institut Hán Nôm/EFEO, Éditions sciences sociales 1993. I-III.

⁹⁸ Bendlová, Peluška, Vladimír Jankélévitch: Tajemství smrti a fenomén smrti. In. *Filozofia*, FU SAV Bratislava Roč. 65 (2010), č.4. s. 321-335, s. 322. (článok je prekladom z Vladimír Jankélévitch, *La Mort*. Paris, Flammarion 1977. s. 5-24 preložila Peluška Bendlová).

⁹⁹ Červenka, Miroslav: *Fikční světy lyriky*. Praha 2003. s. 35.

v najstarších známych textoch.¹⁰⁰ Každý básnik nevyhnutne zložil alebo zloží svoju poslednú báseň, rozdiel sa môžeme pokúsiť hľadať v tých úrovniach, kde si je autor blížiaciho sa konca vedomý. V takom prípade je smrť súčasťou širšieho kontextu a v niektorých prípadoch, ktorými sú napríklad predsmrtné básne, dokonca ovplyvňuje významovú zložku textu.

Tesne pred smrťou zložil báseň aj čínsky šiesty čchanový patriarcha Huinéng (638-713). Lúčil sa ňou so svojimi študentami a zároveň ich naposledy poučil:

„Mistr pravil: Žijte zde blaze, žáci moji, nechám vám tu ódu, jež se nazývá Vysvobození skrze pravé buddhi naší přirozenosti (...) Touto písni se s vámi loučím. Píseň pravila:

*Čistá přirozenost takovosti je pravý buddha,
tři jedy bludných názorů jsou pravý Mára.
V lidech s bludnými názory má Mára dům,
buddha přichází k lidem se správným věděním.
Bludné názory v naší přirozenosti rodí tři jedy,
To Mára sem přišel bydlit.
Leč překazí-li správné názory růst tří jedů,
Mára se změní v buddhu, v pravého, ne falešného.
Nirmánakája, sambhógakája a dharmakája
Jsou tři těla, jež jsou vlastně jedno.
Půjdeš-li do sebe hledat sama sebe,
Je to krokem k buddhi i bódhi.*

*Naše ryzí přirozenost roste z nirmánakáji,
čistá přirozenost přebývá v nirmánakáje.
Přirozenost nutí nirmánakáju, aby se projevila,
Pak přijde dokonalost, pravá, nekonečná.*

¹⁰⁰ Táto skúsenosť je samozrejme prítomná na celom svete. Staré d'alekovýchodné úvahy o smrti zhrňuje napr.: Mu- Chou Poo, Ideas concerning Death and Burial in Pre-Han and Han China. In. *Asia Major*. III. 3.2. 1990. s.25-62. Dostupné na [www: <http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf>](http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf)

*Nečistá prirodzenosť vzniká z čistej,
Není telo čistej prirodzenosti mimo nečistotu.
Jen v prirodzenosti sa zbavíš päť žádostí,
To je ta pravá chvíľa spätrenia prirodzenosti.
Pochopit v tomto živote školu náhlého učenia
Znamená vidieť na vlastné oči buddhu.
Chceš niečo pestovať s tým, že hľadáš buddhu,
Nechápu, kde ho chceš hľadať, toho pravého.*

*Môžeš-li sám ve svém těle dosici pravosti,
Tato pravost je důvod k buddhovství.
Nehledat pravost v sobě, hledat buddhu někde venku,
Takové hledání je veliké lidské bláznovství.*

*Dharma náhlého učenia jen přitéká ze západu,
Ale kdo se chce vysvobodit, musí se přičinit sám,
Zvěstuje nyní všem žákům Cesty z celého světa,
Že vše je marnost, nebudou-li se tím řídit.*

*Mistr dokončil gáthu a oznámil žákům: Žijte blaze (...) Až odejdu,
nikdo ať neprolévá slzy světské lítosti. (...) Odejdu-li, vy budete dál jednat
podle dharmy (...) nic se nezmění. Kdybych zůstal a vy byste se obrátili proti
dharmě, mé setrvání zde by bylo k ničemu.*

Mistr domluvil a když noc pokročila ke třetí hlídce zemřel. ¹⁰¹

Hoci sa podľa dostupných komentárov vietnamskí budhistickí mnísi, ktorí zanechali posledné básne, k šiestemu čchanovému patriarchovi hlásili,¹⁰² žiadna báseň na jeho dielo neodkazuje priamo. Napriek tomu, ako uvidíme ďalej, vietnamské predsmrtné básne budú obsahovať podobné témy.

¹⁰¹ Chuej Neng, *Tribunová sútra šestého patriarchy*, Praha 1988, s. 96-98.

¹⁰² Ku kontinuite odovzdávania zenového učenia pozri kap. 5. **Charakteristika zdrojového materiálu (Kronika Thiên uyển tập anh 禪畹集英)** na s. 59.

Patriarchova báseň napríklad pracuje s doktrínou Trikája (čín. *Sānshēn*; 三身; viet. *Tâm thân*). Tá hovorí o „telách budhu” ktorými sú: *Dharmakája* (法身, viet. *Pháp thân*)¹⁰³, *Sabhogakája* (報身, viet. *Báo thân*)¹⁰⁴ a *Nirmánakája* (應身, viet. *Ứng thân*).¹⁰⁵ Patriarcha sa touto básňou s žiakmi rozlúčil, výstižne zhrnul podstatné momenty učenia a rozdal ďalšie pokyny.

O fyzickom tele a jemnej podstate hovorí posledná báseň vietnamského mnícha Âu Đạo Huệho:

色身與妙體	<i>Fyzické telo a tajomná podstata,</i>
不合不分離	<i>Nie sú ani spojené ani rozdelené.</i>
若人要甄別	<i>Pokiaľ by to niekdo chcel preskúmať;</i>
爐中花一枝	<i>vetvička kvetov uprostred piecky.¹⁰⁶</i>

Poslednú báseň podobnú tým, ktorými sa v tejto práci zaoberáme zanechal napr. aj čínsky majster Bùdài (布袋) pred svojou smrťou v roku 916:

Majtréja, skutočný Majtréja!
mení sa na desaťtisíc milión tiel.
Raz za čas sa zjaví múdрым mužom.
Ale oni ho nikdy nepoznajú.¹⁰⁷

¹⁰³ „Telo pravdy, ktoré nepozná hranic“ Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển II*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 593–594.

¹⁰⁴ „Vyžarujúce telo“ Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển I*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 209–210.

¹⁰⁵ „Reálne budhovo telo, ktoré sa zjavuje v určitom mieste v určitej dobe.“ Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển III*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 587.

¹⁰⁶ TUTA, 24a 6-7. Podrobnejšie sa k básni vraciame na s. 136.

¹⁰⁷ Preklad z angličtiny: Chapin, H. B., The Ch’an Master Pu-tai. *Journal of the American Oriental Society*. Vol 53, No.1 (mar., 1933), s. 47–52, s. 51.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/593188>>

Ako sme sa zmienili už v úvode, posledné básne nachádzame v širšej oblasti Ďalekého východu. V Japonsku sa básne na rozlúčku so životom označujú džisei no ku (辭世の句). Jedna z najstarších pochádza od princa Ócu, ktorý bol popravený roku 686.¹⁰⁸ K iným známym autorom patrili ľudia v rôznych dobách z rôznych spoločenských skupín. Predsmrtnú báseň zložil slávny básnik haiku Bašó (松尾芭蕉; 1644–1694),¹⁰⁹ mních Rjókan (良寛大愚; 1758–1831), samuraj Óta Dókan (太田 道灌; 1432-1486) alebo umelec Cukioka Jošitoši (月岡 芳年; 1839-1892). Používali sa rôzne formy básní (waka, kanši, kyoka). Nebolo vhodné odkazovať na smrť priamo, preto sa uplatňovali metafory ako „západ slnka“, „jeseň“ alebo „opadávanie kvetou sakury“. Básne sa pred zverejnením niekedy aj viackrát upravovali a prepisovali. Niekedy mali podobu „poslednej vôle.“ Skladanie básne na rozlúčku bolo niekedy aj súčasťou celého rituálu seppuku, v takom prípade sa stretávame s formou tanka (5 veršov s 5,7,5,7,7 slabikami). Takúto báseň zanechal napríklad Asano Naganori (浅野長矩; 1667–1701), ktorého pomstilo slávnych 47 róninov.¹¹⁰

Góku Kjónen zomrel 8. októbra 1272 vo veku 56 rokov. Pred smrťou zvolal svojich žiakov. Sadol si do lotosovej polohy, palicou udrel o podlahu a predniesol svoju báseň:

*Pravda stelesnená Budhami-
Budúcnosti, súčasnosti, minulosti.
Učenie, ktoré sme prevzali od otcov učenia.
Dá sa nájsť na konci mojej palice.*

*Keď dohovoril, znovu udrel palicou o zem a zvolal: „Vidíte, vidíte!“
a potom zomrel.¹¹¹*

¹⁰⁸ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston/ Ruteland, Vermont/Tokyo 1998. s. 45-46.

¹⁰⁹ Bašó, *Úzká stezka do vnútrozemi*, Praha, Dharmagaia 2005.

¹¹⁰ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston/ Ruteland, Vermont/Tokyo 1998. s. 250.

¹¹¹ Ibid., s. 99.

Skladanie posledných básní, ktorými sa autor lúči s budúcimi pozostalými a odovzdáva im posledné poučenie v žiadnom prípade nie je vietnamským unikátom. Tieto básne sa v priebehu času skladali v mnohých formách a vyjadrujú sa k viacerým témam súvisiacim z budhistickým učením. V prípade Vietnamu ide o jedno z mnohých napodobení čínskych vzorov na ktoré sa priamo odvoláva, v duchu „zdieľaných kultúrnych hodnôt“ ako to bolo v severovýchodnej Indočíne bežné (minimálne v sledovanom období). Definovať „vlastnú“ a „čínsku“ literatúru a prísnejšie medzi nimi rozlišovať nemalo dlhé stáročia praktický význam. To umožnilo mnohým vietnamským autorom bez ďalších ohľadov naplno využiť výhody a prepracované myšlienkové konštrukty pochádzajúce z Číny a začleniť ich do vlastnej tvorby.¹¹²

4. Budhistickí mnísi ako autori predsmrtných básní

4.1 Autorské roviny

„... za každým umeleckým dielom pociťuje subjekt vnímajúci intenzívne subjekt dávajúci (umelca), ako ten, ktorý je zodpovedný za duševný stav, ktorý dielo vo vnímateľovi vyvolalo. Odtiaľ je už len krok k podvedomej hypostáze konkrétneho tvorivého subjektu, vybudovaného len na základe predpokladov daných dielom. Je jasné, že hypostazovaná osobnosť, ktorú budeme nazývať osobnosťou autorovou, nemusí sa vôbec kryť so skutočnou psychofyzickou osobnosťou umelcovou.“¹¹³

¹¹² Napr.: Huỳnh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven a London 1979. s. xxiv–xxx. Tiež: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977. s. 34-60.

¹¹³ Mukařovský, Jan, Individium a literární vývoj. In *Studie z estetiky*. Praha 1966, s. 227. Citované podľa: Kubínová, Marie, Autorův čtenář a čtenářův autor. In: *Na cestě ke smyslu*. Praha 2005.

Nie je nič neobvyklé, že budhistickí mnísi na ďalekom východe skladali poéziu. Mních Jiǎo Rán (皎然, žil 730-799) pojímal tvorbu básní ako intelektuálny nástroj v službách učenia.¹¹⁴ Mnísi, ktorí zároveň vynikali v poetickej tvorbe (predovšetkým v dobe Táng) boli označovaní za 詩僧 (shī sēng).

Pri rekonštruovaní autora vietnamskej predsmrtnej básne nám v súčasnosti najviac poslúži jeho vlastný text a prípadný sprievodný komentár v historických kronikách a hagiografiách. O konkrétnych, reálnych postavách, ktoré sa skrývajú za zaznamenanými menami toho totiž vieme príliš málo, väčšinou len stručné životopisy v budhistických kronikách a letmé zmienky v iných zdrojoch. Všetky referencie o autoroch navyše pochádzajú z doby o mnoho mladšej než bola doba, v ktorej údajne žili.¹¹⁵

Životopisy jednotlivých mníchov zaznamenané vo vietnamských kronikách obvykle dodržia jednotnú štruktúru. Uvádzajú sa základné biografické údaje; do ktorej generácie, ktorej školy daný mních patrí, v akej provincii sa narodil prípadne jeho rodové meno. Nasleduje popis, ako sa zoznámil z učením, vybraný príbeh, kapitoly z jeho života, zaznamenaný rozhovor. Niekedy vybraný výrok, či báseň. Biografia je ukončená informáciou o dátume jeho smrti, a prípadných posledných slovách (básni). Hoci býva štruktúra rovnaká, nie všetky životopisy sú kompletne. Mnohé sú jednoduchými kompiláciami všetkých dostupných biografických údajov a sprievodných informácií. Pri niektorých mníchoch preto poznáme len ich mená. Naopak napríklad u mnícha Viēn Chiéua kronika TUTA na niekoľkých stranách detailne zaznamenáva aj jeho rozhovor so študentami.¹¹⁶

¹¹⁴ Nienhauser (ed.), *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*. Taipei, s. 270-272.

¹¹⁵ Udalosti, ktorými sa v tejto práci zaoberáme, sa stali pred rokom 1010. Pritom odhady doby vzniku prvej verzie kroniky TUTA, ktorá je jedným z najvýdatnejších zdrojov, ju datujú do doby vlády dynastie Tràn (1225-1400).

¹¹⁶ TUTA 11a9-16a10.

O mnohých autoroch nie je známe nič viac, než niekoľko stručných viet uvádzajúcich básň. Mukařovského upozornenie v úvode tejto kapitoly je preto v našom prípade obzvlášť aktuálne.

Preto je prínosné pristúpiť k pojednaniu o autoroch diel z hľadiska štrukturalizmom formovaných úvah o viacerých rovinách, do ktorých sa „rozkladá“ pojem „autor“ ako špecifický fenomén diela. Pri týchto textoch preto znovu upozorňujeme, že je vhodné mať na pamäti, že historická postava, ktorá text vytvorila („psychofyzický autor“), hlas, ktorý sa z textu prihovára a autor vnímaný čitateľom môžu mať výrazne odlišné vlastnosti.

V procese odovzdávania diela v čase sa síce na jednej strane vďaka tradičnej vietnamskej úcte k písanému slovu text dostal až do dnešnej doby, na druhej strane však bol s veľkou pravdepodobnosťou značne upravený, okomentovaný a inak edične pozmenený rukami, cez ktoré putoval. Z tohto hľadiska je potrebné počítať s možnosťou, že postavu autora, ako osoby, ktorá žila v čase a fyzicky vytvorila text (Mukařovského psychofyzický autor), už vôbec nemusí byť možné poznať.

Zároveň ale ďalekovýchodná tradícia literárnej recepcie vychádza zo zásady „Dielo odzrkadľuje autora (文如其人).“ Predpokladom a garanciou „pravdivosti“ výpovednej hodnoty diela má byť jeho autor.

Je možné, že spôsob, ako zosúladiť tieto dva predpoklady: a) že samotná osoba autora diela, ktoré máme v rukách je istou garanciou, zárukou, že dielo je „pravé“ a „pôvodné“ v tom zmysle, že skutočne vypovedá o tom, čo mal autor na mysli a b) že dielo bolo prepisované a menené v priebehu storočí tak, že skúsime uvažovať o istom druhu „kolektívneho autora“ rozprestretom v čase? To by znamenalo, že generácia „prepisovačov“ by tej nasledujúcej vždy verila natoľko, že prípadné zmeny a úpravy by jej „odobrila“ s tým, že akýsi „základ“ či „úmysel“ pôvodného autora by zostal zachovaný. Takáto hypotetická prax by zodpovedala aj procesu „odovzdávania lampy“, t.j. odovzdávaniu učenia nasledujúcemu patriarchovi, ktoré tvorí základnú štruktúru zachovania kontinuity učenia budhistických

škôl, ktoré sa nespoliehajú len na písané texty. Texty, ktorými sa tu zaoberáme, pritom vznikali práve v takýchto školách. Je možné, že by predsmrtné básne práve takto putovali časom spolu s iným učením? Je však prakticky nemožné vziať do úvahy všetky ruky, ktorými text prešiel do tej doby, než vieme, že už sa ďalej nemenil. Navyše aj ich existenciu len predpokladáme. Vrátime sa teda k autorovi fyzicky, či inak prítomnému v dobe vzniku textu v podobe, ktorú dnes máme k dispozícii, s predpokladom, že táto podoba je platná.

S uvedenými výhradami teda možno o autoroch týchto textoch uvažovať vo viacerých rovinách. Na jednej strane je tu skutočná historická postava budhistického mnícha, ktorej sa autorstvo konkrétnej básne prisudzuje. Pri nasledujúcej rekonštrukcii však treba vziať do úvahy aj skutočnosť, že mnohé z informácií, ktoré sa dnes javia ako fakty môžu byť len druhotne prebraté legendy a naopak, že to, čo z nejakého dôvodu „nezapadá“ do pestovaného obrazu o autorovi, môže mať k historickej pravde omnoho bližšie.¹¹⁷

4.2 Politický angažmán mníchov - autorov

Ak pripustíme isté zovšeobecnenie, je možné vypožorovať určité spoločné črty, ktoré má implikovaný autor vo všetkých prípadoch podobné. Ide o osobu s bravúrnou znalosťou miestnej i zahraničnej (čínskej) politiky s tendenciou k politickej angažovanosti.¹¹⁸ Vietnamská sangha sa od najstarších dôb až dodnes živo zaujímala o štátne a spoločenské udalosti, podobne ako iné spoločenské skupiny sa zaoberala aj rozmanitou svetskou, nielen sekulárnou činnosťou. Napriek tomu, spoločenská angažovanosť mníchov mierne „zaskočila“ aj encyklopedistu Lê Quí Đôn (1726–1784), ktorý sa vo svojej zbierke poézie (Toàn Việt thi lục lệ ngôn) neraz pozastavuje nad politickým podtónom diela starších budhistických

¹¹⁷ O podobnej situácii pri práci s materiálom týkajúcim sa vietnamských historických udalostí hovorí napr. Vasiljev, Ivo, op.cit., s. 23-24.

¹¹⁸ Tieto činnosti sa samozrejme nemusia navzájom vylučovať.

autorov.¹¹⁹ V dnešnej dobe podobne Nguyễn Hữu Sơn akoby sklamané konštatuje, že:

„Čitateľ dospieva k záveru, že niektoré básne v Príbehoch z čchanovej záhrady (myslia sa tu predovšetkým prorocké básne sám vĩ - poznámka J.I.) nemajú nič spoločné ani so zdrojmi inšpirácie, ani s obsahom budhistického učenia.“¹²⁰

Veľmi dobrým príkladom takejto literatúry v službách politiky sú prorocké básne sám vĩ. V danom období (9.-11. storočie) pod pojmom sám vĩ rozumieme literatúru, ktorej cieľom bolo podporiť nástup dynastie Lý na trón (stalo sa tak v roku 1009). Texty sa zázračne objavovali na rôznych miestach, iné písali jednotliví mnísi, aj niektorí autori predsmrtnej poézie, napríklad slávny mních Vạn Hạnh. Ten je tiež autorom básne oslavujúcej dynastiu Lý, ktorá vznikla bezprostredne potom, čo nový panovník získal moc. Kronika TUTA uvádza:

Preto, v deň keď Lý Thái Tổ zasadol na trón, Vạn Hạnh, ktorý sa nachádzal v kláštore Lục Tổ to vedel dopredu a dvom pánom povedal: Syn Nebies pominul. (...) Stúpcov rodu Lý v meste sú tisíce. Než nastane poludnie, zmocnia sa vlády. Potom nechal na križovatku umiestniť nápis (s básňou):

蒺藜灌北水	<i>Kotvičník (sa potápa do) severných vôd.</i>
李子樹南天	<i>Slivka (vyrastá pod) južným nebom.</i>
四方戈干靜	<i>Na štyroch stranách stíchli zbrane.</i>
八表賀平安	<i>do diaľky sa šíri mier.</i> ¹²¹

¹¹⁹ Podľa: Trần Thanh Đạm, Two poet monks in Vietnamese Zen (Thiền). *Vietnamese studies* 1, 2004, 151 Hanoi 2004, s. 16.

¹²⁰ Nguyễn Hữu Sơn, *Loại hình tác phẩm Thiền uyển tập anh*, Hà Nội 2002, s. 114. Thiền uyển tập anh sa síce sama označuje za budhistickú kroniku, je však možné čítať ju aj inak. Akákoľvek jednostranne zameraná interpretácia nevyhnutne vedie k zmätku.

¹²¹ Prvé dva znaky posledného verša ukazujú na oblasti ďaleko od Číny. TUTA, 52b6-7.

Zmyslom Vạn Hạnhovej básne bolo dodať novej dynastii zdanie legitimity. 蒺藜 (Tribullus terrestris, kotvičník zemný) je nepriame označenie starej dynastie Lê (黎; 980-1009). Názov dynastie Lý (李; 1009-1225) sa zas píše rovnako ako slovo „slivka“. Zmysel básne je následne ľahko čitateľný: stará dynastia upadá a nový rod Lý sa objavuje pod „južným nebom“ teda vo Vietname. Nová vláda prinesie obyvateľom pokoj a mier. Politický a „propagandistický“ ráz tejto básne je zrejмый.

4.3 Postavenie autorov v komunite

Ako sme spomenuli vyššie, budhistickí mnísi mali okrem tejto, spoločensky angažovanej podoby ešte tú, ktorú videli prostí veriaci. Presnejšie definovať ako bolo budhistické duchovenstvo vnímané širokým obyvateľstvom je dosť zložité, pretože v tomto smere narážame na nedostatok zdrojov. Určitou nápovedou nám môže byť len niekoľko odkazov v budhistických kronikách (väčšinou však pochádzajú z mladšej doby) a bohatá ľudová slovesnosť. V nej sa zlievajú historické skutočnosti s pôvodnými vierami, teóriami taoizmu a konfucianizmu v pestrú zmes legiend a mýtov. Na území Vietnamu sa budhistické učenie objavovalo približne od 2. storočia pred n. l. Prví „misionári“ si často nezískavali ľudovú popularitu len znalosťou cudzích jazykov a prepracovanou „teóriou sveta“, ale praktickými vedomosťami medicíny (iných vedných oborov) a pravdepodobne aj aktívnou účasťou na verejnom živote. Zvlášť obdivovaná bola ich údajná schopnosť privolať dážď i nadprirodzené schopnosti, ktoré sa prejavovali napr. v bojoch s Číňanmi. Zdá sa, že o nesmierne vysokej prestíži, ktorú medzi prostými obyvateľmi sangha požívala, nemôže byť pochýb. Podľa staršieho názoru sa budhizmus v Juhovýchodnej Ázii obecné rozšíril hlavne preto, že dokázal zaujať nie len vládne dvory, ale aj širšie vrstvy miestnych obyvateľov. Oproti pôvodným náboženstvám postavil viac apelujúcu dogmatiku, rituál a lepšiu organizáciu. Budhistickí mnísi išli

svojim nasledovníkom príkladom v jednoduchosti, chudobe a čistote.¹²² Podľa názoru niektorých autorov je však dôraz na to, že bol budhizmus masami prijímaný kvôli svojej „demokratickej“ povahe, prehnaný.¹²³ Vplyv „vyšších kruhov“ teda vládneho dvora a šľachty, ktoré ostentatívne prijímali nové náboženstvo a podporovali jeho kazateľov, mohol byť naopak podstatne väčší. Nové náboženstvo mohlo byť užitočným nástrojom v politickom boji; bolo presadzované skrze reformy a nariadenia vládcov a to hlavne v ich mocenskom záujme.¹²⁴

Mnohí autori posledných básní, ktoré sú zachytené v budhistických kronikách a ktorými sa v tejto práci zaoberáme, sa aktívne angažovali nielen na vládnom dvore, ale aj v prostredí vidieckych komunít. Už len zo skutočnosti, že si zaslúžili miesto v kronike sa dá usudzovať, že išlo o slávnych učiteľov. S niektorými sa v posledný deň prichádzali rozlúčiť nielen vysoko postavení šľachtici ale aj stovky stúpenčov. Pri mníchovi Châm Khôngovi sa uvádza:

O polnoci toho istého dňa, Châm Không znovu povedal: „Moja cesta bola završená, moje učenie je uskutočnené. Teraz už môžem zomrieť.“ Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel. (...) Kráľovná vdova, Thiên Thành a Châm Khôngova žiačka, mniška Diệu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cừ na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prací na pamiatku mnícha zložil báseň:

¹²² Hall, D.G.E., *A History of Southeast Asia*, London 1964, s. 19. ; s. 114.

¹²³ Nguyễn Công Lý, op. cit., s. 59.

¹²⁴ Bečka, Jan, *Buddhismus a moderní společnost v zemích jihovýchodní Asie*. In: *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. Praha 2005, s. 245-246. V prácach starších autorov prevažuje dôraz na „ľudový“ charakter budhizmu, ako náboženstva prijímaného masami obyvateľstva. Vo Vietname sa na tomto pohľade pravdepodobne vo veľkej miere podieľa vplyv aktuálnej spoločenskej situácie (Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành phố Hồ Chí Minh 2003). Tiež: Nguyen Ngoc Tuan, *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics*. (Dizertačná práca) Faculty of Arts Victoria University 2004.

悼真空禪師 *Žiaľ za mníchom Châm Không*

行高朝野振清風 *Jeho skutky boli ako oblažujúci vánok v palácoch
aj medzi prostými ľuďmi.*

錫拄如雲暮集龍 *Učeníci sa zhromažďovali ako mračná okolo
draka.*

仁宇忽惊崩慧棟 *Chrám ľudskosti sa zrazu otriasol.*

道林長嘆偃貞松 *Les učenia bude smútiť nad pádom vznešenej
borovice.*

墳縈碧草添新塔 *Mladá tráva pohltí hrob i mohylu.*

水蘸青山認舊容 *V odraze zelených hôr poznávam starú tvár.*

寂寂禪門誰更叩 *Aká tichá je brána čchanu! Kto na ňu zaklope?*

經過愁聽暮天鐘 *Kráčajúc okolo skríšene počúvam večerný zvon.¹²⁵*

Podobné ceremónie sa pochopiteľne nekonali pri všetkých úmrtiach. Châm Khôngov príklad ale výstižne reprezentuje vysoké spoločenské postavenie minimálne časti mníchov.

4.4 Spoločenský pôvod autorov

Mnísi pritom pochádzali z rôznych spoločenských vrstiev, v určitý životný okamih však opustili svetský život a uchýlili sa do kláštorov. Niekoľko autorov v prostredí kláštorov vyrastalo (napríklad Quảng Nghiêm bol sirota, ktorej sa v útľom veku ujal strýko; mních menom Bảo Nhạc).

Autori pochádzali z rôznych spoločenských skupín, niektorí boli príslušníci vysoko postavených **šľachtických rodov**. Takým bol napríklad

¹²⁵ TUTA 66a5-66b2. Podrobnejšie k básni pozri prílohu: **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Châm Khôngovi** v prílohe na s. 197.

Viên Chiếu, syn staršieho brata cisárovnej Lý Linh Cẩm. Ďalší z autorov; Mãn Giác bol synom vysoko postaveného šľachtica, ktorý viedol diplomatické misie do Číny¹²⁶ a sám Mãn Giác bol v mladosti príslušníkom družiny budúceho cisára Lý Nhân Tônga. Mních Thường Chiếu pracoval na dvore Lý Cao Tônga ako Vrchný správca paláca Quảng Từ (TUTA 37b). Otec mnícha Đạo Hạnha, menom Vinh zastával vysoký post na úrade pre kontrolu vnútorných záležitostí dvora (TUTA 53b). Sám Đạo Hạnh zložil vysoké úradnícke skúšky, ktoré ho teoreticky oprávňovali k významnej funkcii v štátnej správe. Mních Trí Nhân bol potomkom Ngự Mana¹²⁷ z dynastie Lê (980-1009). Mníška Diệu Nhân pochádzala z kráľovského rodu, bola dcérou Lý Nhật Trunga, syna kráľa Lý Thái Tônga. V mladosti žila v paláci, vydali ju za guvernéra provincie Chân Đăng.¹²⁸ Po smrti manžela však prisahala, že sa už znovu nevydá a vstúpila do rádu kde študovala s učiteľom Chân Không. Mních Trí Bảo bol strýkom vojvodcu Tô Hiến Thành.

Z **prostejších pomerov** pochádzali napríklad: Giác Hải, ktorý bol v mladosti rybárom. „*Žil v malej lodke a plavil sa po riekach a oceánoch.*“¹²⁹ Tiež Tín Học, ktorého otec bol kníhtlačiar. Medzi mníchmi boli aj siroty bez rodinného zázemia, ktoré vyrástli v kláštoroch (Quảng Nghiêm bol sirota a od detstva študoval u strýka, majstra Bảo Nhạc; Hiệן Quang bol sirota, keď mal 11 rokov, ujal sa ho mních Thường Chiếu).

Ďalšiu skupinu tvoria mnísi, ktorých **životopisné údaje chýbajú**, prípadne patria skôr do oblasti legiend. Podivuhodné životné príbehy mali mnísi ako Đại Xá, ktorého mučili ho pre čarodejníctvo (TUTA 29). Azda najbizarnejší pôvod sa pripisuje Ngô Ânovi, ktorý bol podľa TUTA synom Vietnamky a veľkej opice (TUTA 22).

Niektorí nami sledovaní autori **neboli etnickí Vietnamci**. Z nich najznámejší je pravdepodobne zakladateľ školy Wúyántōng, o ktorom sme sa

¹²⁶ Hoàng Xuân Hãn upozorňuje, že podľa *Tư Trị Thông Giám Trường Biên* Pôvodné meno Mãn Giácovho otca bolo Lý Hoài Tổ, ktorý v roku 1073 viedol posolstvo do Číny, aby oznámil smrť vietnamského panovníka Lý Thánh Tônga. (Nguyễn Huệ Chi (ed.), op.cit., s. 298.)

¹²⁷ Ngự Man Vương bol titul štvrtého syna cisára Lê Đại Hành.

¹²⁸ Dnes v provincii Vĩnh Phú.

¹²⁹ TUTA, 34b9.

už zmienili, že pochádzal z južnej Číny, podobne Trùng Nguyễn, ktorý bol príslušníkom etnickej menšiny z južnej Číny.¹³⁰

Chronologicky bol prvým autorom, ktorým sa v tejto práci zaoberáme Wúyántōng. Do väčšiny neskorších antológií sa však jeho posledná báseň nedostala, domnievame sa, že z dvoch dôvodov:

1. Wúyántōng bol etnický Číňan, ktorý sa na územie Vietnamu dostal až v relatívne vysokom veku. Nezúčastňoval na verejnom živote (sedával oproti múru) a povestná je jeho málovravnosť (odtiaľ pôvod jeho mena: wú: „bez“ yán: „reč“). Za popularitu školy, ktorá nesie jeho meno, sa pravdepodobne zaslúžili až jeho študenti.

2. Báseň, ktorú na sklonku života predniesol, aby poučil svojho jediného žiaka Câm Thànha je takmer doslovnou parafrázou slov Nányuè Huáirànga (南嶽懷讓, 677-744):

Všetka dharma pochádza z mysle.

Mysel' je nestvorená a javy nemajú kde prebývať.

Ak realizujete podstatu mysle, vaše činy budú bez obmedzení.

*Pokiaľ nestretnete niekoho s dokonalými schopnosťami, dávajte si pozor na to, čo hovoríte.*¹³¹

Spoločenský pôvod autora nepochybne mal určitý vplyv na jeho dielo, minimálne v zmysle charakteru vzdelania, ktoré v detstve získal. Je prirodzené, že jednotlivci do kláštorov nevstupovali s rovnakými dispozíciami, v posledných básňach sa však rozdiely zmazali. Je pravdepodobné, že v diele autorov s kvalitnejším vzdelaním sa vyskytuje viac metafor, odkazov a iných figúr, ale v žiadnom prípade to nemusí byť pravidlom. Všetci autori nakoniec prešli podobnou skúsenosťou života v kláštore, zaoberali sa a boli ovplyvnení podobnými textami. Štýl posledných básní bol mnohokrát úmyselne čo najprostejší, zamýšľaný obsah

¹³⁰ TUTA, 32a.

¹³¹ Preklad z angličtiny. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 363, pozn. 20. Cituje Chuándēnglù, 241a13-15. Porovnaj s Wúyántōngovov básňou v 2. časti tejto práce na s. 127.

mal byť podaný vhodnou formou.¹³² Jednoduchosť vyjadrovania však nemusí nijako súvisieť s estetickou hodnotou.

O podobe a vlastnostiach autorov predsmrtných básní je možné uvažovať z viacerých hľadísk. Zvlášť pri autoroch, ktorí žili v dávnejšej dobe a teda sa nezachovali žiadne ich „objektívne“ biografie, dochádza k výraznému externému aj vzájomnému ovplyvňovaniu podôb jednotlivých vrstiev autora.¹³³ Informácie o psychofyzickom autorovi (Mukařovského pojem), teda o osobe, ktorá žila v konkrétnej historickej dobe, dostávame mnohokrát len skrze implikovaného autora, ktorého vnímame prostredníctvom čítania textu. Je pritom známe, že autor sa často vedome (s umeleckým zámerom) alebo podvedome snaží javiť iný, než v skutočnosti je.

Bibliografie jednotlivých autorov, mníchov, ktoré sa vyskytujú v tejto práci, je preto potrebné vnímať aj s vedomím toho, že mnohé informácie sú skôr tradovanou, príp. „zreálnou“, či inak upravenou legendou, než nezaujatým záznamom.

Podrobnejšie sa k životom autorov vracia príloha **Stručné životopisy mníchov, autorov predsmrtnej poézie.**¹³⁴

4.5 Autori predsmrtných básní ako budhistickí učitelia

Autor predsmrtnej básne, ktorý vystupuje z diela, sa mnoho krát prezentuje predovšetkým ako budhistický učiteľ, kazateľ. Málokedy pritom vystupuje ako priamy aktér deja.¹³⁵ Charakteristická strohosť básní síce na prvý pohľad akoby umožňovala, že autorom výroku je iná než prvá osoba jednotného čísla, v zásade je ale správne predpokladať, že subjektom je autorské „ja“ (čítanie predpokladá, že báseň prednáša daný autor, ako garant

¹³² Trần Nho Thìn, Thử phác họa tiến trình văn học trung đại Việt Nam (theo quan điểm của một tác gia trung đại). *Tạp chí văn học*. số 5. Hà Nội 2003, s. 32-40.

¹³³ Slovami čitateľsky orientovaných literárnych teórií tu tým myslíme jednotlivých „autorov“ ktorí spoločne tvoria komplexný obraz autora literárneho diela.

¹³⁴ V prílohe tejto práce na s. 189.

¹³⁵ „Lyrický hrdina“ - k tomu s výhradou, pretože rozdelenie na epiku/lyriku sa nám v našich súvislostiach nejví prínosné.

jej platnosti). S týmto čítaním sú niektoré z básni veľmi osobné. Príkladom môže byť veľmi explicitná báseň mníšky Diêu Nhân:

生老病死	Zrodenie, staroba, choroba a smrť
生老病死	<i>Zrodenie, staroba, choroba a smrť,</i>
自古常然	<i>od dávnych dôb je tomu tak.</i>
欲求出離	<i>Túžim uniknúť preč,</i>
縛解添纏	<i>ale rozviazať putá znamená len pridať</i> <i>d'alšie.</i>
之求佛迷	<i>Zmätení hľadajú Budhu,</i>
惑之求禪	<i>rozrušení hľadajú čchan.</i>
禪佛不求	<i>čchan ani Budhu nehľadám.</i>
杜口無言	<i>Zatváram ústa, nebudem hovoriť.¹³⁶</i>

Autorka v istom okamihu sklamané konštatuje: „*Túžim uniknúť preč, ale rozviazať putá znamená len pridať d'alšie.*“

Niekde autor vystupuje z textu a obracia sa priamo k poslucháčovi (čitateľovi). Mních Đạo Hạnh utešuje budúcich pozostalých v ich smútku: 為報門人休戀著 (*Radím žiakom nech za mnou nesmútia*).¹³⁷ Tieto básne možno jasne čítať ako explicitné osobné výpovede. K druhej pomyslenej skupine potom patria texty s lyrickejšim charakterom, ktoré sú skôr poukázaním na teóriu, či fenomén. Báseň mnícha Lâm Khu môže bez znalosti kontextu pripomínať skôr koán, či hádanku, než správu pozostalým:¹³⁸

¹³⁶ TUTA, 67b 1-3 Pozri príslušnú báseň v druhej časti práce na s. 125.

¹³⁷ Pozri príslušnú báseň v druhej časti práce na s. 114.

¹³⁸ Bližšie k básni pozri druhú časť tejto práce na s. 119.

水火	Voda a oheň
水火日相參	Voda a oheň sa každý deň navzájom prenikajú,
由來未可談	O ich pôvode nie je možné hovoriť.
報君無處所	Hovorím vám, že sú bez príbytku,
三三又三三	Tri a tri a zas tri a tri.

Rôzne roviny básne sa značne podriaďujú významu a zámeru. V týchto intenciách potom implikovaní autori pracujú s pevne uchopenou suverenitou výpovede. Spomenutá mníška Diêu Nhân svoju báseň ukončuje hlbším poznaním a zároveň dáva príklad: 杜口無言 („Zatváram ústa, nebudem hovoriť.“)¹³⁹ Đạo Hạnh tiež drží situáciu pevne v rukách, keď pripomína: 古師幾度作今師 („Kol'kokrát sa už učitelia minulosti znovuzrodili v súčasnosti?!“)¹⁴⁰ Rozdiel oproti druhej skupine básní (bez zdôrazneného subjektu), je potom len záležitosťou zvolenej formy: básne zostávajú predovšetkým poučením, len volia rôzne prostriedky.

Istá skupina autorov, vystupujúcich z textu, pracuje s odkazmi na inú, než vietnamskú literatúru (to pochopiteľne súvisí s povahou vzdelania fyzicky reálne žijúceho autora, o ktorej možno vysloviť niekoľko pravdepodobných tvrdení, ako sme ich uviedli vyššie). Čínska literárna tradícia je mimoriadne bohatá a tak si Vietnamci pri učení sa čítať a písať zároveň osvojovali poznatky a mody kultúry a reálií. Určitá znalosť čínskeho pozadia bola nevyhnutná pre tvorenie a následné čítanie vietnamskej literatúry. V poslednej básni mnícha Tịnh Gióia sa napríklad objavujú mená dvoch osôb zo starého čínskeho príbehu:

奚似子期多爽慘 *Prečo nemôžu byť ako Ziqī, toľko radosti a smutku.*

¹³⁹ Báseň mníšky Diêu Nhân: TUTA, 67b 1-3, v druhej časti práce na s. 125.

¹⁴⁰ Báseň mnícha Đạo Hạnh: TUTA, 56a10-56b1, v druhej časti práce na s. 114.

聽來一達伯牙琴 *Porozumieť Bó Yáovi len čo začujú jeho gitaru.*¹⁴¹

Príbeh priateľov; Bó Yá, majstra v hre na gitaru qin a drevorubača Zhōng Ziqīho sa dodnes objavuje čínskej literatúre ako príklad vysokých mravných kvalít. Hoci bol Bó Yá slávny hudobník, po smrti Ziqiho odmietol ďalej hrať, pretože vedel, že už nikto nikdy nedokáže oceniť jeho umenie.

K odkazom na zahraničnú literatúru sa vrátíme v kapitole **6.2.3 Zahraničné myšlienkové vplyvy** na s. 79.

Ľudia, ktorí vytvorili predsmrtné básne pôvodne reprezentovali široké spektrum vietnamskej spoločnosti. Do rádu vstupovali šľachtici, prostí obyvatelia aj príslušníci najchudobnejších a okrajových skupín. Autori, ktorí vystupujú z textu sú si však v mnohých ohľadoch podobní. Sú to budhistickí mnísi s totožným charakterom vzdelania, tvoriaci v určitom zmysle konvenčnú poéziu. Operujú s myšlienkovým svetom širšieho regiónu Ďalekého východu a orientáciu v reáliách automaticky predpokladajú a teda očakávajú aj od svojich čitateľov. Estetický účinok ako aj zmysel, či výpoveď básne dosahujú overenými postupmi známymi z čínskej literatúry.

5. Charakteristika zdrojového materiálu (kronika Thiên uyển tập anh 禪畹集英)

Základným zdrojom literárneho textu, ako aj ďalších informácií, s ktorými v tejto práci narábame je text známy pod dvoma označeniami: *Thiên uyển tập anh* (Zbierka mimoriadnych osobností čchanovej komunity) a *Đại Nam Thiên uyển truyện đặng tập lục* (Záznam o odovzdávaní lampy v čchanovej komunite v Đại Nam). Názvy tohto textu pochádzajú z edícií z roku 1715 a 1858.¹⁴²

¹⁴¹ Príbeh Bó Yáa a Zhōng Ziqīho uvádza napr. Olga Lomová: Lomová, Olga, *Čítanka tangské poezie*, Praha 1995, s. 65. Tiež. TVLT na s. 536. Bližšie k básni pozri druhú časť na s. 147.

¹⁴² Émile Gaspardone, *Bibliographie Annamite*, BEFEO 34 (1935), s.140.

Edícia z roku 1715 je v súčasnosti najstaršia dostupná, kronika je ale pravdepodobne staršia. O situácii tohto textu zo starších dôb však nemáme presné informácie.¹⁴³ Najstaršia zmienka o existencii textu sa nachádza v zbierke *Kiến Văn tiểu lục* (O videnom a počutom) v kapitole *Nghệ Văn Chí* (O umení a literatúre) z roku 1777 kde jej autor, encyklopedista Lê Quí Đôn uvádza, že *Thiền uyển* bola jednozväzková práca autora, ktorý žil za vlády dynastie Trần (1225-1400) a v ktorej sú zhromaždené informácie o čchanových školách a o životoch významných vietnamských mníchoch od doby panovania dynastií Táng (唐; čínska dynastia, vládla 618-907) až po Lý (vietnamská dynastia, vládla 1009-1225). Ďalší historik Phan Huy Chú (1782-1840) vo svojich *Lịch triều hiến chương loại chí* (Prehľad dávnych dynastií) v kapitole *Văn tịch chí* (Popisná bibliografia) v podstate opakuje Lê Quí Đôn a dodáva, že kronika pozostáva z šiestich zväzkov. Dnes dostupné edície sú však dvojzväzkové (vydanie 1715) a jednozväzkové (vydanie 1858).

Na základe dostupných vydaní a uvedených poznámok v mladších kronikách Cuong Tu Nguyen vypracoval hypotézu o troch základných edíciách textu (Trần, Lê a Nguyễn), ktoré sa mohli výrazne líšiť.¹⁴⁴

Thiền uyển tập anh je koncipovaná ako kronika, záznam o odovzdávaní lampy (rozumej Budhovej náuky) v čase. Obsahuje stručné životopisy mníchov z troch škôl, rozdelených do niekoľkých generácií (15 generácií v škole Wúyántōng, 19 Vinitaručiho a 5 Thảo Đường).¹⁴⁵ Hoci jednotlivé kapitoly obsahujú aj ukážky literatúry (básne), ktorú mnísi zložili, kronika nie je literárnou zbierkou. Autor textu explicitne uvádza, že sa snaží modelovať svoje dielo podľa vzoru Jǐngdé Chuándēng lù (景德伝燈錄), čínskej kroniky o „Odovzdávaní lampy“, ktorým sa myslí odovzdávanie budhistického učenia z generácie na generáciu. *Thiền uyển tập anh* sa pokúša

¹⁴³ Dejinami textu kroniky sa zaoberali napr.: Trần Văn Giáp (Le Bouddhisme en Annam des origines au XIIIe siecle. *BEFEO* 32, 1932, s. 191-286; *Les chapitres bibliographiques de Lê Quí Đôn et de Phan Huy Chú. Bulletin de la societe de Etudes Indochines*, nom. 3, 1938.) Émile Gaspardone, *Bibliographie Annamite*, *BEFEO* 34, 1935, 140-143.

¹⁴⁴ Cuong Tu Nguyen, *Zen in medieval Vietnam*. Honolulu 1999, s. 209-214.

¹⁴⁵ Kronika sa sústreďuje na prvé dve školy. Mnísi zo školy Thảo Đường sú len chronologicky vymenovaní.

byť záznamom o vietnamských čchanových rodokmeňoch, ktoré podľa autora pochádzajú z Číny a sprostredkovane z Indie.

Kroniku je preto možné chápať, ako vietnamskú ukážku tradície čchanovej literatúry. Orientačne je možné celý masívny korpus („ďalekovýchodnej“) čchanovej literatúry rozdeliť do troch skupín: 1.: texty o „odovzdávaní lampy“ (燈錄, viet. đặng lục 2.: „záznamy hovorov“ (語錄, viet. ngữ lục) a 3. „verejné prejavy“ - koány (公案, viet. công án). Cuong Tu Nguyen prvú skupinu, kam kronika TUTA patrí definuje takto:

„Texty o odovzdávaní lampy sa skladajú z prác, ktoré zaznamenávajú históriu priameho odovzdávania skúsenosti osvietenia (následne označovaného „pečať mysle“) od „overených“ čchanových majstrov v rámci určitých genealógií alebo škôl k žiakom. Tieto texty obsahujú najdôležitejšie inštrukcie dávané majstrami ako aj vybrané rozhovory medzi učiteľmi a študentmi a medzi čchanovými majstrami a budhistami z iných škôl.“¹⁴⁶

Tieto texty slúžia aj týmto účelom:

1. Poskytujú základnú predstavu o procese odovzdávania učenia v minulosti.
2. Pokúšajú sa legitimizovať status adeptov tak, že ukazujú ich vzťah k budhom minulosti.
3. Popisujú pôvod a vlastnosti čchanu, čím dokazujú jeho právoplatnosť (legitimizujú „čínsky nárok na čchan“)¹⁴⁷

Toto odvolávanie sa na indickú tradíciu pritom nie je výlučnou záležitosťou čchanových škôl, ale možno práve preto, že čchan zdôrazňuje princíp prenášania poučenia mimo slov, je v literatúre, ktorá je s ním spojená, často prítomné. Hlavným zmyslom textov, ktoré popisujú „odovzdávanie lampy“ je dokázať, že celý proces bol starostlivo zdokumentovaný a je overiteľný. S tým by mala súvisieť istá poctivosť k prístupu, ale zároveň aj

¹⁴⁶ Cuong Tu Nguyen, op.cit, s. 26-27.

¹⁴⁷ Voľne podľa: Ibid., s. 27.

snaha o istú hermeneutiku, podriaďovanie sa predpokladaným výkladom či interpretáciám. V tomto duchu je zložená aj kronika Thiên uyễn tập anh. Okrem iného obsahuje aj rozhovor mnícha Thông Biệna s cisárovnou z roku 1069, v ktorom mních naznačuje spojenie vietnamskej tradície s čínskou:

Budha, pohnutý súcitom sa narodil v Indii, pretože India je stredom sveta (...) Neskôr Kašjapa Matanga priniesol jeho učenie Hánom (do Číny) a Bóddhidharma cestoval k Liáng a Wèi (...) Odovzdávanie učenia prekvitalo v Tiān tái¹⁴⁸ (...) Esenciu učenia objasnil Huìnéng (...) Obe školy dorazili do našej zeme pred mnohými rokmi. Učenie viazané na texty priniesli Mozi a Kang Senghui (...) Učenie nezávislé na spisoch zas Vinitaruči a Wúyántōng.¹⁴⁹

Cuong Tu Nguyen upozorňuje, že TUTA nebola v danej dobe jediná vietnamská kronika typu „odovzdávanie lampy,“ tie ostatné sa však na rozdiel od nej nezachovali.¹⁵⁰

TUTA je skôr hagiografiou než zbierkou literatúry; stanoveným funkciám preto slúžia aj literárne ukážky, ktoré obsahuje. Tie tu slúžia skôr na ilustráciu života mnícha a je možné predpokladať, že boli s určitým úmyslom edične upravené. Pre nás však v každom prípade zostáva TUTA významným primárnym zdrojom, keďže väčšina známych autorov predsmrtných básní je primárne známych práve z tejto kroniky.¹⁵¹ Pri výbere básní, ktorými sa zaoberáme, bol kontext básne zaznamenaný v TUTA kľúčový.

¹⁴⁸ Tiān tái (Tchien-tchaj), je jedna z najvýznamnejších čínskych budhistických škôl.

Zdôrazňuje význam Lotosovej sútry.

¹⁴⁹ TUTA 19b–20b.

¹⁵⁰ Cung Tu Nguyen, op.cit, s. 29.

¹⁵¹ Podrobnejšie štatistické údaje o známych literárnych jednotkách v primárnych zdrojoch uvádza: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137-139.

6. Predsmrtné básne

V tejto kapitole sa pokúsime charakterizovať predsmrtné básne a určiť kritériá, podľa ktorých je možné konkrétne dielo k nášmu pomyslenému okruhu priradiť. Prvé a základné kritérium sa týka okolnosti vzniku básne, teda blížiacej sa smrti. Tu sa zdá byť situácia najjednoznačnejšia, keďže väčšina básní je v primárnych zdrojoch doplnená komentárom osvetľujúcim kontext a okolnosti tvorby. Primárne zdroje sú zbierky, ktoré pochádzajú z o mnoho neskoršieho obdobia, než je udávaný dátum vzniku básne. Je preto samozrejme možné, že báseň pôvodne vznikla za iných okolností a do kontextu „poslednej básne“ ju dosadila až neskoršia tradícia. Táto práca však nemá v úmysle overovať pravdivosť historických kroník a tak aj za cenu tohto nebezpečenstva prijímame komentáre v kronikách ad hoc.¹⁵² Vyjadríme sa aj k obvyklému obsahu a forme predsmrtných básní.

Predsmrtné básne vietnamských čchanových mníchov sú súčasťou veľkého korpusu budhistickej literatúry. Ako píše Jan Yün-Hua, budhistickej literatúra tvorí najväčší a čo do počtu štýlov a foriem najrozmanitejší podiel z celej čínskej písanej literatúry.¹⁵³ Básnici-mnísi (v Číne označovaní aj 詩僧; shī sēng) uplatňovali tie formy, ktoré boli v danej dobe a kontexte aktuálne a najlepšie vyhovovali ich zámeru.

Vietnamské zdroje pri básňach, ktoré vznikli tesne pred smrťou druh, formu, žáner, ani obdobnú klasifikáciu neuvádzajú. Autor ich písomnej realizácie nie je súčasníkom popisovaných udalostí a básne mníchom vkladá do úst, pričom ich obvykle uvádza slovami „povedal:“, „majster povedal:“ (師曰/云).¹⁵⁴ Nasledujúci text sám seba nijako bližšie nepomenováva, neoznačuje. V ďalších zdrojoch a v staršej sekundárnej literatúre bývajú staré

¹⁵² K problému overovania pravosti starých diel je sekundárna literatúra skromná. Pochybnosti uvedeného charakteru vyslovujú napr. Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, op. cit., s. 49-52.

¹⁵³ Jan Yün Hua, *Buddhist Literature*. Nienhauser, William, H. (ed.): *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei 1986, s. 1. Stať hovorí predovšetkým o situácii v Číne, jej závery ale platia aj pre Vietnam.

¹⁵⁴ K okolnostiam skladania básní sa podrobnejšie vraciame v kapitole **7. Kontext vzniku predsmrtných básní** na s. 101.

budhistické, alebo s budhizmom spojené básne označované obecné ako *kê* - gátha (v tomto kontexte nemožno chápať ako literárny druh, či žáner), alebo ešte obecnnejšie ako *thơ* básne.¹⁵⁵ Pod pojmom gátha, alebo jednoducho „básne“ sa následne objavujú aj v antológiách či prácach západných autorov zaoberajúcich sa starou vietnamskou literatúrou.¹⁵⁶

V starších, resp. autoritatívnych zdrojoch tak žiaden konkrétny termín, ktorým by sa tieto básne označovali nenachádzame.

Podľa ďalšieho kontextu však s istotou vieme, že básne sú jednoznačne spojené so smrťou autora. Literatúru s takýmto zreteľom nám profesor Stephen O' Harrow navrhol označiť za *chán đời* (doslovne: „byť unavený životom“).¹⁵⁷ Pod týmto pojmom sa ale rozumie skôr kontemplácia nad smrťou, jej dôsledkami a podobne, označenie nie je viazané na konkrétnu formu, obsah ani okolnosti, a preto, ako príliš široké tiež nie je celkom vyhovujúce. Rozhodli sme sa preto pre deskriptívny názov: „predsmrtné básne.“¹⁵⁸

Určitá nejednoznačnosť panuje aj pri celkovom počte básní, ktoré sú k dispozícii. Slová, ktoré mnísi pred smrťou vyslovili je niekedy možné na základe vnútorných obsahových a formálnych súvislostí rozdeliť do viacerých celkov. V sekundárnych zdrojoch ale toto delenie nie je zjednotené. Niekde sa uplatňuje zásada, že jeden autor rovná sa jedna predsmrtná báseň. V ďalších prípadoch je časť textu (ktorá uplatňuje napríklad nový počet slov

¹⁵⁵ „Starými básňami“ vo vietnamskom kontexte chápeme literárnu produkciu od počiatku do cca. 13. storočia.

¹⁵⁶ Medzi inými pozri napr.: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993 ; Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, *An Introduction to Vietnamese Literature*, New York 1985.; Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.*, Moskva 1977.

¹⁵⁷ Emailová komunikácia zo zimy roku 2007. Prof. Stephen O'Harow prednáša čínsku a vietnamskú literatúru na University of Hawaii v Manoa.

¹⁵⁸ V Japonsku existuje tradícia básní džisei no ku (辭世の句, angl. „death poems“). Džisei no ku sú básne, ktoré vznikli tesne pred smrťou v rôznych komunitách a ktorými sa umierajúci lúči s blízkymi/so svetom. Toto označenie by spĺňalo kritérium kontextu, keďže ide o posledné dielo pred smrťou a v mnohých prípadoch sú básne navyše spojené s budhistickou (čchanovou) tradíciou. Znak 辭世 („pominúť“) obecné označujú smrť mnícha.

vo verši) považovaná za pokračovanie predchádzajúcej básne (pri prekladoch v druhej časti práce rozlišujeme ako a) a b) básne), alebo za ďalšie, samostatné dielo (kronikár môže básne, nasledujúce bezprostredne po sebe oddeliť slovami. „tiež povedal“).¹⁵⁹ Určiť presný počet básní je preto zložitejšie.

6.1 Forma

Mnohé básne v plnej miere využívajú „úspornosť“ čínskeho zápisu. Tak ako tángské básne shī, či iné žánre klasickej literatúry, vypúšťajú tzv. „prázdne slová“ ktoré napr. v bežnej reči označujú rôzne gramatické vzťahy. Pri snahe zachovať pravidlá zvoleného poetického žánru sa autori často „hrajú so slovami“, s cieľom dosiahnuť žiadaného účinku.¹⁶⁰ (Tým mohol byť estetický pôžitok zo zvuku básne, z prekvapivého posolstva, nositeľom určitej miery efektu bola aj grafická podoba...¹⁶¹). Autori boli vedení snahou odovzdať dôležitú informáciu v zrozumiteľnej forme. Básne mali byť ľahko zapamätateľné. To je samozrejme prax dobre známa zo starších budhistických tradícií ale aj iných kultúrnych oblastí. Veršovaná forma dôležitej nauky (náboženskej poučky, sútry) je užitočnou mnemotechnickou pomôckou.¹⁶² Pôvodný zámer autora však zostáva doménou špekulácií neskorších komentátorov, už len preto, že mních svoju báseň obvykle „nevysvetlil.“ Vzhľadom k okolnostiam a zámeru básne je možné uvažovať o úmyselnom zdôraznení hodnoty informácie čiastočne aj na úkor estetických

¹⁵⁹ V práci ide napr. o mníchov: Trí Nhàn, Báo Giám, Hứa Đại Xá, Nguyễn Nguyễn Học (jednotlivých autorov pozri v druhej časti práce na s. 122,142,149.

¹⁶⁰ K tángským básňam obecné pozri napr.: Lomová, Olga, Tchangská báseň, In: *Poselství krajiny*. Praha 1999, s. 65-72. Tiež napr. Lomová, Olga, *Čítanka tchangské poezie*, Praha 1995.

¹⁶¹ Tu vyslovujeme skôr predpoklad. Tradičná vietnamská spoločnosť ale napríklad predpokladá aj magickú schopnosť niektorých slov, symbolov, napríklad pri liečení a odháňaní škodlivých síl apod. (O tom hovorí napr. Ivo Vasiljev: Vasiljev Ivo, op.cit., s. 120-158).

¹⁶² Olivová, Lucie, *Buddhistická Literatura*, In: Olivová, Lucie, *Klenoty čínské literatury*, Praha 2006, s. 105.

(umeleckých) hodnôt básne. Na druhej strane je však otázka istej prestíže určite na mieste, pretože sa zachovali aj básne plné literárnych odkazov, hýriace pestrými obrazmi. Obecne však možno konštatovať, že opakovanie znakov a homonymia je tu obľúbeným prostriedkom, a zase efektné synonymá, či pôsobivé prívlastky, ktoré by dokazovali autorovu erudíciu tak časté nie sú.

V zásade sú predsmrtné básne pomerne skromné a lakonické. Domnievame sa, že uprednostňovanie „plných slov“ (substantív, adjektív a slovíes), ktoré umožňuje homonýmiu a úmyselnú mnohoznačnosť bolo zároveň prostriedkom, ako vyjadriť čo „najčistejšiu“ informáciu, a odovzdať čitateľovi (poslucháčovi) čo najpravdivejší poznatok.

Väčšina predsmrtných básní, ktoré sú dnes k dispozícii, pochádza z kroniky Thiên uyển tập anh. V tomto diele ich vďaka kontextu takto môžeme identifikovať 38. Takto máme k dispozícii určitý súbor diel, ktorý ďalej používame pri generalizácii. Je tu však zrejmé riziko, pretože hoci takto získané závery reprezentujú signifikantnú časť z celkového objemu vietnamskej predsmrtnej poézie, nemusia byť bezvýhradne platné.¹⁶³

6.1.1 Počet veršov

V zbierke Thiên uyển tập anh sa najčastejšie stretávame so štvorverším. Ďalej sú tu 4 básne s ôsmymi veršami (básne autorov Cúu Chí, Nguyễn Nguyễn Học, Vạn Tri Bát, Diêu Nhân), ale objavujú sa aj zriedkavejšie formy básní so 6 veršami (napríklad od autora Mãn Giáca). Báseň so 7 veršami zanechal Wúyántōng, 10 veršov má napríklad predsmrtná báseň Nguyễn Nguyễn Họca. Najdlhšia známa predsmrtná báseň mnišky Diêu Nhân má 12 veršov.

¹⁶³ Podrobnejšie k štatistikám, počtu a podielu známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137-139.

6.1.2 Počet slabík

Pri 11 básňach autori uplatnili tradičnú formu 5 slabičného verša, 7 slabičný verš sa objavuje v rovnakom počte básní. Tri básne sú písané 4 slabičným veršom, pomerne dlhá (12 veršová) báseň mnícha Giói Khônga je písaná 6 slabičným veršom. Traja známi autori zložili básne, v ktorých sa počet slabík v jednotlivých veršoch líši (ide o autorov Wúyántōng, Mãn Giác a Huệ Sinh).

V kronike TUTA medzi predsmrtnými básňami, možno nájsť 15 sedemslabičných štvorverší, 12 päťslabičných štvorverší, 3 štvorslabičné osemveršia a 6 básní s iným, pravidelným počtom slabík vo verši. Len 2 básne nedodržia jednotný počet slabík vo verši.

Možno teda skonštatovať, že najbežnejšou formou predsmrtných básní zaznamenaných v TUTA boli 5 a 7 slabičné štvorveršia, ktoré tak stanovujú trend. Určitý podiel iných foriem zároveň ukazuje, že predsmrtné básne nemali pevne stanovenú formu. Hoci spoločenská konvencia ukladala tradičnú poetickú formu vychádzajúcu z tángskych shī, nie je známe, že by úmyselné vymknutie sa z tradície malo byť nejakým spôsobom významné.¹⁶⁴

Znovu pripomíname, že z uvedených údajov nie je vhodné dedukovať obecné závery. Nemáme k dispozícii reprezentatívnu zbierku diel, ktorá by predstavovala ešte širší pohľad na dobovú literatúru a jej dopad na spoločnosť. Uvedené závery sú preto predovšetkým generalizáciou súčasných znalostí. A údaje zo zbierky *Thiên uyên tập anh*, ktorá obsahuje väčšinu známych predsmrtných básní, je potrebné brať ad hoc.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Obecnější antologie vietnamské poezie z doby Lý-Trần, kedy vznikla väčšina predsmrtných básní je: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I*, Hà Nội 1977.

¹⁶⁵ Podrobnejšie štatistiky, počet a podiel známych literárnych jednotiek v rôznych zdrojoch uvádzajú autori antológie *Thơ văn Lý-Trần*. (Nguyễn Huệ Chi (ed.), op.cit., s. 137-139).

6.2 Obsah

V Číne sa od čias dynastie Sòng (960–1279) rozlišovali dva základné prúdy budhistickej literatúry. Tá, ktorá dávala viac dôraz na literárnu kvalitu než na náboženský obsah sa nazývala 外集 (wàijí) a opačnou charakteristikou sa vyznačovala literatúra 內學 (nèixué).¹⁶⁶ Ak prijmeme toto rozlíšenie, vo vietnamskej literatúre z dôb dynastií Ngô až Trần (939-1225) nájdeme oba prúdy. Vzhľadom na jednoznačne určenú funkciu (za predpokladu, že prijímame vysvetlenie dopĺňujúceho komentára), môžeme konštatovať, že v predsmrtných básňach prevláda budhisticky zameraný obsah. S väčšou invenciou v použítom jazyku, nápaditejšími obrazmi a inými prostriedkami, ktorými na seba literárne dielo upozorňuje, sa stretávame skôr v básňach laikov (báseň Đoàn Văn Khâma. Báseň tohto ministra je venovaná jednému z vietnamských mníchov, ale nepatrí do nášeho výberu).¹⁶⁷

6.2.1 Didaktický zámer

Úmyslom autora bolo odovzdať zhromaždeniu určité posolstvo a to posolstvo budhizmu, čchanu. Ako uvádza Nguyen Van Huyen, podľa Trần Văn Giáp sa všetky vietnamské budhistické školy odvinuli od spoločnej čínskej čchanovej línie.¹⁶⁸ V prípade dvoch škôl, ktorými sa tu zaoberáme, to potvrdzujú aj záznamy v kronikách:

¹⁶⁶ Jan Yün Hua, Buddhist Literature. Nienhauser, William, H. (ed.): *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei 1986, s. 9.

¹⁶⁷ Pozri príloha **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chân Khôngovi** na s. 197.

¹⁶⁸ Trần Văn Giáp bez presnejšieho určenia cituje: Nguyen Van Huyen, *The Ancient civilization of Vietnam*. Hà Nội 1995, s. 260.

a) Učenie Vinitaručiho sa odvoláva na mnícha Sēngcàna (僧璨 viet. Tǎng Xán, zomrel roku 606), tretieho čchanového patriarchu, s ktorým sa tento Ind mal stretnúť v južnej Číne.¹⁶⁹

b) Wúyántōng zas istý čas študoval u čchanového majstra Bǎizhànga (Bǎizhàng Huáihái 百丈懷海, viet. Bách Trượng Hoài Hải žil 710 alebo 720 až 814).¹⁷⁰

Jednotlivé básne sa pokúšali o popis a analýzu rôznych problémov a konceptov, o ktorých hovorí široká mahajánová budhistická doktrína. K častým oblastiam, ktorými sa básne zaoberajú patria koncepty ako: prázdnota, skutočná povaha rôznych fenoménov, pravá múdrosť atd.

Ak sa ďalej držíme tézy, že ústrednou funkciou predsmrtnej básne bol jej didaktický (vieroučný) zámer a ostatné funkcie (napr. estetická) boli k nemu sekundárne, k dosiahnutiu svojho zámeru báseň používala známe poetické prostriedky, „pretavené“ do žiadanej podoby. Jednotlivé prvky, z ktorých sa skladá básnická produkcia po tejto úprave sa mohli stať nositeľmi nových funkcií, mohlo dôjsť k úprave ich významových polí.¹⁷¹

K najčastejšie sa opakujúcim motívom patria koncepty: šúnjatá (prázdnota javov), prádžná (poznanie), srdce/mysel'/duša atd. V stručnosti si zhrnieme ich najbežnejšie významy a používané metafory:

Šúnjatá (do čín. býva prekladaná 空, 空性 viet. *không, không tính*)¹⁷² je stará indická doktrína, ktorá hovorí o neobsažnej podstate

¹⁶⁹ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 82.

¹⁷⁰ Wúyántōng sa pôvodne vybral za žiakom Huáirànga (viet. Hoài Nhượng) Daoiom (Mazu Daoi viet. Mã Tổ Đạo Nhất), ale keď dorazil, učiteľ akurát umrel (788). Požiadal teda jeho žiaka Bǎizhànga, (viet. Bách Trượng) aby ho učil. Nguyen Tai Thu (ed.), op., cit., s. 86. Tiež v Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 48.

Lexikon východní moudrosti uvádza rok Bǎizhàngovho narodenia 720 (*Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327).

¹⁷¹ O symbolike vo formálne podobnej tángskej, resp. Wáng Wéiovej prírodnej lyrike hovorí Olga Lomová: Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 32-46.

¹⁷² K etymológii a prekladu starších indických pojmov do čínštiny pozri napr. Lusthaus, Dan, *Chinese Buddhist Philosophy*. In *Routledge Encyclopedia of International Philosophy*. London, 1998. Dostupné na: <http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>

jednotlivých fenoménov sveta. Realizovaním hlbkej pravdy, že nič neobsahuje esenciu (sansk. anátman) je možné dosiahnuť lepšej kultivácie porozumenia a eventuálne oslobodenie jednotlivca. Tento význam je vlastný mnohým básňam. Intenzívny pocit prázdnej podstaty vecí, netrvácnosti je kladený do kontrastu k mnohofarebnosti a rozmanitosti sveta. Spojenie estetického pôžitku z krásy a silnej emócie nie je samozrejme vynálezom vietnamskej budhistickej poézie. V tomto použití sa však môže stať ďalším prejavom metaforického jazyka svojho druhu, kedy to, na čo sa odkazuje, je vyjadrené v dharme. Báseň Nguyễn Giác Hũa začína pestrým lyrickým opisom prírody, aby záver vyznel o to efektívnejšie a prinútil tak čitateľa ku kontemplácii nad podstatou vecí:

花蝶本來皆是幻	<i>Ale kvety a motýle sú v podstate preludy,</i>
莫須花蝶向心持	<i>Nezaťažuj svoju myseľ kvetmi a motýľmi.</i> ¹⁷³

S prázdnotou úzko súvisí koncept **ilúzie** (Prekladá sa znakom 幻, sinovietnamský prepis *huyễn*, vietnamsky tiež *ảo ảnh*)¹⁷⁴. Predpoklad nepravdy vnímateľných javov; májã patrí v budhizme k bežne užívaným nástrojom. Vedomie, že svet je len odrazom, preludom je síce príznačné, nemusí však vždy nutne asociovať pocit rozhodného odmietia sveta fenoménov. Pestré obrazy v predchádzajúcej ukážke (a v nasledujúcej časti o prírodných motívoch) práve svojou rafínavosťou zdôrazňujú svoju prázdnu podstatu, bezobsažnosť. Báseň mnícha Bôn Tínha obsahuje verš:

形像覺了一切空 *Keď premýšľáš nad podstatu vecí, zistíš, že všetko je prázdne.*

Vo vietnamských predsmrtných básňach patrí uvedený kontrast – medzi bohatosťou, hýrivou farebnosťou javu a jej prázdnu podstatou k veľmi obľúbeným nástrojom. Ide o vydarené a storočiami overené poetické

¹⁷³ Podrobnejšie k básni pozri preklad v II. časti na s. 145.

¹⁷⁴ O sinovietnamskom prepise a vietnamskom preklade hovoríme v prílohe:

Sinovietnamský prepis a vietnamský preklad predsmrtných básní na s. 169.

vyjadrenie.¹⁷⁵ Z pohľadu budhistickej logiky a chápania ľudskej existencie možno uvedené príklady chápať ako metafory k životu a smrti. Hovorí sa tu o nepripútanosti k ilúzii, ktorou je život a niektorí umierajúci mnísi to ešte ďalej rozvíjajú, keď nabádajú svojich žiakov, aby za nimi nesmútili. Mních Vạn Hạnh vo svojej efektnej básni hovorí o odovzdanosti a neopodstatnenosti obáv 任運盛衰無怖畏 (*Nech budúcnosť prinesie vzostupy, či pády, netreba mať strach*).¹⁷⁶ Từ Đạo Hành hovorí jasne: 為報門人休戀著 (*Radím žiakom nech za mnou nesmútia*).¹⁷⁷

Pojem **srdce** (心, viet. tâm, lòng). Vo vietnamských predsmrtných básňach patrí k ďalším často sa opakujúcim termínom. Termín sa často prekladá aj ako „mysel“, aby sa nevyvolávali asociácie s emotívnou stránkou človeka (v západnej literatúre je srdce obvyklou metaforou k citu) a nedošlo k následnej dezinterpretácii.

V tomto prípade je problém adekvátneho prekladu z indických jazykov do čínštiny o niečo zložitejší. Nebudeme sa na tomto mieste pokúšať o presnejšiu analýzu pojmu, je ale vhodné uzrejmíť si ho. V pôvodnom budhistickej chápaní ide o pomenovanie tej časti psychofyzickej reality, či zložky existencie ľudskej bytosti, ktorá je schopná učenia a dosiahnutia poznania, vedome pracuje s ostatnými zložkami a v mnohých významoch toho slova je „centrom“ človeka (resp. presnejšie trpiacej bytosti). Označujúce, ktoré sa tu ponúka, je v rôznych kultúrach a obdobiach odlišné, vymyká sa presnému prekladu, a preto sa tu často používa metafora, ktorá je však opäť kultúrne a inak podmienená. V európskom chápaní je zrejmé, že „srdce“ neznamená vždy len telesný orgán. Podobne je to s „rozumom“, do istej miery s „dušou“ atd. Prekladatelia takýchto pojmov si preto často oprávnene pomáhajú príbuzným slovom, ktoré však neprenáša celý význam bezo zvyšku, môže ale zdôrazniť aspoň niektorú časť označovaného.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Nguyễn Thị Thanh Xuân, Đi tìm cở mẫu trong văn học Việt Nam, *Nghiên cứu Văn học*. 2007. Hà Nội, Viện Văn học 1, 2007. s. 105-130.

¹⁷⁶ Pozri báseň v II. časti tejto práce. na s. 113.

¹⁷⁷ Pozri báseň Từ Đạo Hànha v II. časti na s. 114.

¹⁷⁸ O etymológii a preklade starších indických pojmov do čínštiny píše Dan Lusthaus: Lusthaus, Dan, Chinese Buddhist Philosophy. In *Routledge Encyclopedia of International*

Pojem sa objavuje napríklad v básni mnícha Viên Chiéua: ¹⁷⁹

心空

Prázdnota mysle

身如墻壁已頽時 *Telo je ako múr, nič ho čas.*

舉世匆匆孰不悲 *Celý svet sa náhli, koho by to nezarmútilo?*

若達心空無色相 *Ak porozumieš, že myseľ je prázdna a bez- formy,*

色空隱現任推移 *necháš nezreteľnú podobu formy a prázdnoty, aby
sa vyvinula*

Báseň Viên Chiéua obsahuje tento pojem už v názve (心空). Tretí verš potom tvorí veta: 若達心空無色相 („Ak porozumieš, že myseľ je prázdna a bez- formy.“)

Apeluje sa tu práve na pochopenie uvedeného konceptu. Mysleľ / srdce pritom reprezentuje tú zložku človeka, ktorá predstavuje „podstatu.“

V básni mnícha Đâm Cừu Chi sa 心 objavuje znovu, v ďalšom význame ako „duchovná zložka človeka“ a v spojení so znakom 身 (telo) reprezentuje ľudskú bytosť v jej celistvosti:¹⁸⁰

覺了身心本凝寂 *Vedomie a porozumenie, telo a myseľ boli pôvodne
veľmi tiché,*

Predsmrtné básne spája snaha o vyloženie niektorého aspektu náuky a preto je možné ich označiť za didaktické. Vo svojich výkladoch pritom využívajú mnohé overené a konvenčné postupy a motívy známe napr.

Philosophy. London, 1998. Dostupné na:

<http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>

Obecnější úvod do problému napr.: Fairbank, John, K., *Dějiny Číny*, Praha 1998, s. 86–90.

¹⁷⁹ Podrobnejšie k básni pozri druhú časť tejto práce, s. 131.

¹⁸⁰ Podrobnejšie k básni pozri druhú časť tejto práce, s. 132.

z čínskej, podobne zameranej literatúry. Nie je to samozrejme ich výhradná dóména, podobné intencie má aj iná vietnamská dobová literatúra.¹⁸¹

6.2.2 Prírodné motívy

Prírodná lyrika má v čínskom kultúrnom okruhu mimoriadne dlhú tradíciu odvíjajúcu sa už od Knihy piesní (11.-6. storočie pred n. l.). Panovala korelatívna predstava o vzájomnej previazanosti jednotlivých udalostí vo vesmíre a živote jednotlivca, o hlbokjej vnútornej spriaznenosti rozmanitých javov. V takomto videní je svet plný symbolov a odkazov, vecí a tvary videné a zažívané je možné dešifrovať a nazerať na ne ako na jazyk, či písmo svojho druhu. O takomto postupe ostatne hovorí už tradovaná predstava o vzniku čínskych znakov.¹⁸² Po príchode a rozšírení budhizmu sa na tomto videní nič nezmenilo, došlo len k určitým zmenám v obsahu „čítaného“ sveta. Myšlienku, že kontempláciou nad prírodou možno nájsť cestu k vedomiu prázdnoty ako univerzálnej Budhovej podstaty, presadzoval napríklad okruh okolo mnícha Huìyǎna (慧遠, 334-416).¹⁸³

Obľúbeným motívom básní je preto napríklad obraz prichádzajúcej a odchádzajúcej jari. Striedanie ročných období spojené so zmenou výrazu krajiny, sťahovaním vtákov a zvierat, opadaním kvetov efektne navodzuje melancholický životný postoj, intenzívny pocit pomínutelnosti. Budhistická náuka sa však tohto tradičného motívu zmocnila a ponúkla novú didaktickú interpretáciu. Ako všetky pochody vo vesmíre spojené s premenlivosťou, pomínutelnosťou, aj prírodný cyklus odhaľuje prázdnu podstatu vecí, neprítomnosť pevného bodu. Verš „Jar odíde a všetky kvety opadajú“

¹⁸¹ Pozri kap. 6.5.1 Porovnanie predsmrtných básní s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov. na s. 95.

¹⁸² Mýtický prapredok čínske písmo „vypozoroval“ z čiar a línií na nebi a na zemi (見鳥獸蹄迹之跡).

¹⁸³ O tom hovorí napríklad: Lomová, Olga, Přírodní lyrika v Číně, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 21-62.

(春去百花落) tak možno čítať vo viacerých rovinách. Pri sledovaní významu môžeme pomyslene vytvoriť napríklad takúto štruktúru: Na základnej úrovni ide o popis bežného prírodného javu. Kontempláciou nad týmto fenoménom vnímateľ dospieva k obrazu určujúceho mechanizmu. Rozkvitnutie flóry (doslova „100 kvetov“) je podmienené prírodným zákonom, ktorý určuje tento dynamicky a cyklicky sa opakujúci jav. Dochádza k nemu v pravidelných intervaloch, teda v akomsi „kruhu“ - čo je starý ontologický model (nielen) čínskeho myslenia. Veci a javy „narastajú“, „rozpínajú sa“, až dosiahnu mieru, danú svojou prirodzenosťou a následne sa „míňajú“, „zanikajú“. Zároveň je možné dôjsť k bežnému konštatovaniu o vzájomnej prepojenosti vecí. Rozkvitnutie kvetov, tento „zrod“ fenoménu je súčasne prvým krokom na ceste k vlastnému zániku. Efekt začiatku obsahuje svoj koniec; nikto nie je starší ako nenarodené dieťa. Ak v tomto momente uvažovania zapojíme budhistické interpretácie, z „taoistického“, cyklického opakovania vzniku a zániku, sa stáva kruh samsáry. Prírodný jav, cyklus tak získava etický rozmer; každý skutok znamená roztočenie kruhu utrpenia a cyklický prírodný fenomén je toho metaforou. Môžeme sa pustiť ešte ďalej. Aplikáciou doktríny o „neexistencii ja“ (anátman) je budhizmu známa teória prázdnej podstaty javov; šúnjatá. Celý svet je prejavom ilúzie, máji. Pri správnom nazeraní môže vhodne zvolená (takpovediac „mimoriadne vydarená“) ukážka máji, akou sú napríklad kvitnúce kvety, dojem prázdnoty umocniť a prispieť k jeho pochopeniu.

Uvedený model je samozrejme len príkladom smeru, ktorým sa mohlo uberať uvažovanie žiaka, ktorému jeho majster odkázal predsmrtnú báseň. Jednotlivé verše a hlavne celá báseň môže byť interpretovaná viacerými spôsobmi. Ak za určujúci považujeme „to, čo mal autor (pravdepodobne) na mysli“, presnejšie je verš interpretovať s ohľadom na jeho okolie.

S motívom ročného obdobia pracuje napríklad báseň Mãn Giáca¹⁸⁴:

告 疾 示 眾

Verejné oznámenie o chorobe

春 去 百 花 落

Jar odíde a všetky kvety opadajú

¹⁸⁴ Viac k básni pozri v druhej časti na s. 133.

Čína ďalej na severe) sa tu zastavilo niekoľko indických učiteľov. Pravdepodobne najstaršia písomná zmienka o ich prítomnosti vo Vietname pochádza z listu z 3.storočia, kde sa píše o ich prítomnosti na dvore spomenutého čínskeho správcu Shì Xièho (士變, viet. Sĩ Nhiếp, žil 137-226).¹⁸⁶ Ako konkrétnejší príklad si môžeme uviesť ďalších dvoch indických mníchov:

Podľa knihy *Životopisy významných mníchov*¹⁸⁷ pricestovali niekedy koncom vlády cisára Líng dì (viet. Linh đế, vládol v rokoch 168-169), z dynastie Východných Hàn na dvor guvernéra Shì Xiè dvaja mnísi zo Srí Lanky; Mahádživaka (viet. Ma Ha Kỳ Vực) a Kalačárja (viet. Khâu Đà La, Cà La Xa Lê). Po nejakej dobe v severnom Vietname sa Kalačárja rozhodol zostať a Mahádživaka pokračoval ďalej v ceste do Číny až na cisársky dvor v Luòyáng (viet. Lạc Dương).¹⁸⁸ K Vietnamu ho viaže len jeden zachovaný príbeh, v ktorom vystupuje ako arahat disponujúci nadprirodzenými silami:¹⁸⁹

„Ked' Mahádživaka putoval vyprahnutou krajinou na severe stredného Vietnamu, dostal sa až k rieke Trương Dương (v dnešnej provincii Nghệ An). Prievozník ho ale odmietol vziať na loď, pretože vyzeral ako žobrák. Ked' sa kompa blížila k druhému brehu, uvideli na ňom ľudia domnelého žobráka v spoločnosti dvoch tigrov. Zvieratá boli krotké a zdali

¹⁸⁶ Indovia boli v tej dobe označovaní „Hò“. Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Điện Mạo và Đặc Diệm*, Thành phố Hồ Chí Minh 2003, s. 39. 174.

¹⁸⁷ 高僧傳 (viet. Cao tăng truyện, celý názov Lương cao tăng truyện). Antológiu zostavil okolo roku 530 Liang Huijiao (viet. Lương Tuệ Kiếu) pôsobiaci na dvore južnej čínskej dynastie Liang (viet. Lương). V 14 knihách zachycuje príbehy z životov 257 významných mníchov z obdobia medzi rokmi 67 až 518. Podľa Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 813 a Fairbank, J.K., *Dějiny Číny*, Praha 1998, s. 517.

¹⁸⁸ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 24.

¹⁸⁹ Arahat (pin.: lúohàn, viet. là han) je bytosť na ceste k budhovstvu, disponujúca okrem iného šiestimi magickými schopnosťami *abhidžná*. Medzi *abhidžná* patrí napríklad schopnosť sledovať kolobeh života a smrti všetkých bytostí, schopnosť čítať myšlienky iných ľudí, atď. *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 23; s. 265.

*sa, že Indovi posluhujú. Keď to cestujúci uvideli, zahabli sa a všetci sa rozhodli učiteľa nasledovať.*¹⁹⁰

Mahádživakov druh Kalačárja¹⁹¹ ale prijal pozvanie Shì Xièho a zostal v pagode Linh Quang (neďaleko dnešnej pagody Dâu v provincii Bắc Ninh). Praktikoval rôzne druhy meditácie, niekedy sedem dní stál na jednej nohe a odriekaval mantry, inokedy nehybne sedel pred prázdnu stenou. Svojou schopnosťou podľa potreby privolať dážď, alebo rozháňať mračná si získal nesmierny rešpekt obyvateľstva.

Podobne cesty druhým smerom, z Indočíny do Indie mali za sebou stáročia trvajúcu tradíciu. Kroniky zachovali niekoľko mien ľudí, ktorí sa vydali na ďalekú cestu na západ. Väčšina záznamov je o mníchoch, alebo o udalostiach súvisiacich s šírením budhizmu, keďže logicky práve tento akcent bol zaujímavý pre zostavovateľov záznamov.¹⁹²

Na tomto mieste sa nebudeme podrobnejšie zaoberať históriou šírenia učenia vo Vietname. Intenzitu tohto procesu a význam indického momentu v ňom nám však môže ilustrovať životný príbeh jedného zo starších vietnamských budhistických učiteľov.

Pri šírení budhizmu po severnom Vietname zohral významnú úlohu mních- sirota, pôvodom cudzinec, menom Khuong Tãng Hội (200-280). Rodičia Khuong Tãng Hôia pochádzali z oblasti Sogdiane v dnešnom Uzbekistane.¹⁹³ Ako obchodníci cestovali po Indii a dostali sa až do vtedajšej čínskej provincii Giao Châu, kde sa Khuong Tãng Hội narodil. Keď mal okolo 10 rokov, obidvaja rodičia zomreli a malú sirotu odložili do budhistického kláštora.

¹⁹⁰ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 28-29. Existuje viaceré verzií tohto príbehu.

¹⁹¹ Slovo „kala“ = čierny by sa mohlo vzťahovať k farbe mníchovej pokožky. Z toho dôvodu sa niektorí bádatelia domnievajú, že Kalačárja mohol byť Drávidom. Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 32.

¹⁹² Do Indie cestoval napr. mních Đại Thù Đăng, autor jednej z najstarších známych básní (Trần Nghĩa, *Suu tâm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X.*, Hà Nội 2000, s. 13-35).

¹⁹³ Niektoré zdroje uvádzajú, že jeho matka bola etnická Vietnamka.

Khương Tăng Hội v knihe An Ban Thủ Ý píše:

„Narodil som sa ako posledný v rodinnej línii; moji rodičia opustili tento svet, keď som ešte nebol ani tak silný, aby som mohol nosiť drevo. Traja majstri, ktorí viedli ceremóniu môjho prijatia do náboženského života tiež zomreli. Keď sa pozerám na oblohu, cítim hlbokú ľútosť a smútok, chýbajú mi ľudia, ktorí ma učili.“¹⁹⁴

Khương Tăng Hội bol výborný študent, ovládal čínštinu aj sanskrit a svoj talent využil na preklad kníh budhistického kánonu do čínštiny. Preložil štrnásť sútier, z ktorých päť¹⁹⁵ sa zachovalo dodnes a je autorom niekoľkých vlastných kníh, napríklad kompilácie Lục Độ Tập Kinh.¹⁹⁶ V roku 247 odcestoval do Kiển Nghiệp neďaleko dnešného čínskeho mesta Nánjīng. Škola meditácie, ktorou sa Khương Tăng Hội zaoberal, vychádzala z prekladov pôvodných textov od známeho parthského mnícha An Shigaoa, ktorý okolo roku 147 prišiel do čínskeho Luòyángu, a ku ktorým Khương Tăng Hội vypracoval poznámky. Hoci išlo o texty théravádského kánonu,

¹⁹⁴ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s.18.

¹⁹⁵ *History of Buddhism in Vietnam* uvádza 14 (s. 47), *Buddhism in Vietnam* 11 (s. 32) na počte zachovaných piatich sa zhodujú. Medzi týmito sútrami boli: Amitábha súra (viet. Đại A Di Đà kinh), Amitábhajurdhjána súra (viet. Quán vô lượng thọ kinh), Pradžňáparamitahrdája súra (viet. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm kinh), a niekoľko ďalších textov z cyklu pradžňá; napr. Ngô Phẩm (Tiểu Phẩm Bát Nhã). Rekonštruoval som podľa Nguyễn Duy Hinh, op.cit., s. 56; s. 228. Podľa Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu., op. cit., s. 32; s. 47 a príslušných odkazov v Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001. A v; Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển I-III*. Thành phố Hồ Chí Minh 1997.

Podľa autora Tribúnovej sútry, Huinénga:

„Pradžňá je poznaná moudrost. Nepřipouštět ve svém myšlení hloupost, stále uskutečňovat poznanou moudrost, to je pradžňá.“ (Chuej Neng, *Tribunová súra šestého patriarchy*. Praha 1990, s. 61).

¹⁹⁶ Lục Độ Tập Kinh, tiež nazývaná Lục Độ Vô Cực Kinh, Độ Vô Cực Kinh, Tập Vô Cực Kinh. (Nguyễn Duy Hinh, op.cit., s. 233). Khương Tăng Hội s pomocou vietnamského mnícha Trần Tuệho napísal ďalšie vieroučné diela An Ban Thủ Ý, Đạo Thụ. (Ibid., s. 228).

Khurong Tăng Hội ich svojimi poznámkami „mahajanizoval.“¹⁹⁷ Niekedy býva (najmä vietnamskými autormi) považovaný za prvého učiteľa čchanu vo Vietname, keďže praktikoval meditáciu v sede spojenú s rytmickým dýchaním.¹⁹⁸ Toto tvrdenie navyše podporuje fakt, že texty, ktoré si vyberal na preklad sa často venovali konceptom meditácie a prázdnoty.¹⁹⁹ V každom prípade išlo o sútry, ktoré sa zaoberali filozofickým konceptom *pradžňá*, transcendentálnej múdrosti, charakteristickým pre mahajánovú vetvu budhizmu. Ústredným dielom v tejto skupine (nazývanej tiež *Pradžňapáramitá*, viet. *Bát nhã Ba la mật đa*, „Dokonalosť múdrosti“) je *Sútra srdca*, zaoberajúca sa napríklad konceptmi „srdca“ (viet. *tâm*, ako zdroj, sídlo poznania) a „prázdnoty“, (šúnjatá, viet. *vô tông, tinh vô*) ktoré silne zaujali neskoršie čínske čchanové školy.²⁰⁰

V juhočínskom kráľovstve Wú (viet. Ngô) sa Khurong Tăng Hội tešil priazni panovníka, ktorý mu dokonca nechal postaviť pagodu Kiến Sơ²⁰¹ aby v nej mohol nerušene pracovať.

Hoci približne od začiatku letopočtu, v súvislosti s obsadením severného Vietnamu čínskymi vojskami, indický vplyv postupne ustupoval, v žiadnom prípade nebol ukončený. Prostredníkom tu bolo predovšetkým hinduizované kráľovstvo Čampa. Na pobreží južného a stredného Vietnamu sa v histórii sformovalo niekoľko štátnych útvarov s kultúrou a spoločenským zriadením inšpirovaným Indiou. Vietnamskú spoločnosť najviac ovplyvnilo

¹⁹⁷ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 50, cituje Nguyễn Lăng, *Việt Nam Phật giáo sử luận I*. Hà Nội 2000, s. 77.

¹⁹⁸ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 33. Smer, z ktorého sa neskôr vyvinul zen bol v tomto období silne zaujatý koncepciou „srdca“, či „duše“ viet. „tâm“, ako prameňa poznania. Preto sa niekedy označoval ako Tâm tông; „Škola tâm.“ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh, 2003, s. 41.

¹⁹⁹ Ibid., s. 38.

²⁰⁰ Osemtisícveršová Aṣṭasāhariká a iné texty literatúry *pradžňá*, ktoré Khurong Tăng Hội preložil, získali väčšiu popularitu v Číne až v 5. storočí vďaka práci prekladateľskej školy Inda Kumaradžívy (viet. Cư Ma La Thập). Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 13.

²⁰¹ Názov vychádza z faktu, že išlo o prvú (*sơ*) postavenú (*kiến*) budhistickú pagodu. Pagoda rovnakého mena sa nachádza vo Vietnamskej provincii Bắc Ninh.

kráľovstvo Čampa (čín. 林邑 neskôr 占婆, viet. Lâm Ấp, Chămpa). Čampa začala strácať svoje územia na úkor Vietnamu zhruba od 10. storočia n.l.. Ako štátne zriadenie však prestala existovať až v roku 1832, kedy cisár Minh Mạng oficiálne anektoval posledné zvyšky územia.²⁰²

Aj v predsmrtných básňach preto nachádzame odkazy a je možné vypožorovať vplyv čínskej a indickej literatúry (V prípade indického vplyvu ide predovšetkým o momenty, ktoré súvisia s budhistickými elementmi vietnamskej kultúry).

V prvom dvojverší básne majstra Đại Xả „Pravá podstata“ sa stretávame hneď s dvoma známymi pojmami zo zahraničnej budhistickej literatúry:

四蛇同箱本元空 *Štyri hady v schránke sú pôvodne prázdne,*
五蘊山高亦不宗 *Päť skándh a vysoké hory sú bez základu.*

Štyri hady reprezentujú štyri elementy z ktorých sa skladá fyzický svet. Fānyì míngyì jí (翻譯名義集, Zbierka budhistickej terminológie z roku 1157) pri tomto hesle odkazuje na podobenstvo o človeku, ktorý unikal dvom omračujúcim formám života a smrti a zošplhal dolu povrazom (životom) do studne pomínutelnosti. Avšak povraz, na ktorom visel, začali hrýzť dve myši (noc a deň). Zo strán studne vyliezli štyri hady, syčali a pokúšali sa ho uhryznúť. Na dne studne zbadal troch drakov, ktorí hrozivo otvárali papule a pripravovali sa ho zožrať. Keď sa pozrel hore, uvidel dvoch divých slonov (temnotu a svetlo), ako zatarasili vstup do studne. V tejto zúfalej situácii náhodou letela včela, ktorá nešťastníkovi spustila do úst trochu medu. Človek med ochutnal a úplne zabudol na všetko nebezpečenstvo.²⁰³

²⁰² Podrobnejšie k dejinám Čampy pozri napr.: príslušné kapitoly v Hall, D.G.E., *History of South - East Asia*, London 1964. A staršie práce francúzskych vedcov: Coedes, G., *The Indianised States of Southeast Asia*, Walter F. Vella (Ed.) translated by Susan Brown Cowing. Honolulu 1968.; Maspéro, Georges, *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*, Bangkok 2002.

²⁰³ *Zhong Ying Foxue cidian. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, Taipei 1994, s. 181) Tiež pozri *Maháparinirvānasūtra*, T 12.23: 501c24-27. K básni mnícha Đại Xả pozri s. 139.

Päť skándh z ukážky (pañča shandha, 五蘊, ngũ uân) označuje päť skupín javov, z ktorých sa skladá ľudská existencia. Tieto skandhy sú: forma, pociťovanie, vnímanie, mentálne obrazy, poznávanie (sắc 色, thụ 受, tưởng 想, hành 行, thức 識). Doktrína sa snaží „rozložiť“ nehmotnú stránku človeka, aby dokázala, že okrem týchto piatich skupín nie je nič, žiadne „ja“ či „ego“, len prázdno (podobne, ako pri pohľade na rozložené atramentové pero zisťujeme, že neexistuje žiadna „perovosť“, či „podstata“, sú tu len pružina, vrchnák atď.).

K o mnoho bežnejším odkazom na čínsku literatúru sa budeme venovať ďalej pri jednotlivých básňach v druhej časti.

Povaha vzdelania autorov ako i spoločenská, historická situácia ovplyvnili spôsob, akým sa vo Vietname tvorila poézia (predsmrtné básne nevynímajúc). Spolu s literárnymi formami, technickou štruktúrou literárneho jazyka, vietnamský básnici prijímali aj širší kultúrny odkaz, ktorý ďalej uplatnili vo svojom diele.²⁰⁴ Súvislosť s čínskou literatúrou je tu preto zrejmá.²⁰⁵ Menej časté, ale predsa prítomné sú odkazy na inú zahraničnú literatúru (pôvodne indickú, ale tiež sprostredkovanú Čínou).

6.3 Dejinný vývoj predsmrtných básní vo Vietname

Pripomeňme, že v tejto práci sa zaoberáme predsmrtnými básňami vietnamských budhistických mníchov pochádzajúcich z dvoch škôl (ich porovnaním sa zaoberá nasledujúca kapitola), ktoré vznikli medzi rokmi 862 až 1221. Pokúsime sa definovať zmeny, ktoré možno pozorovať v dielach v stanovenom rozpätí 359 rokov.

Chronologicky prvá báseň v našom prehľade od Wúyántōnga nie je celkom typická. Mních, zakladateľ vietnamskej školy sám hovorí, že jeho predsmrtná báseň je len parafrázou slov jeho známeho predchodcu, 6. čínskeho čchanového patriarchu. Sprievodný komentár uvádza:

²⁰⁴ Pozri kap. 3. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu na s. 31.

²⁰⁵ Pozri kap. 3.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra na s. 35.

„Jedného dňa, bez známok choroby, sa Thông (Wúyántōng)okúpala a prezliekol. Zavolať si k sebe Cãm Thànha a povedal mu: „V dávnych dobách náš učiteľ, majster čchanu Nányuè Huàiràng, predtým než zomrel, povedal:

諸法皆從心生	<i>Všetka dharma pochádza z mysle.</i>
心無所生	<i>Mysel' nemá miesto, kde by sa zrodila,</i>
法無所住	<i>dharma preto nemá kde prebývať.</i>
若達心地	<i>Ak dosiahnete mysle,</i>
所作無碍	<i>tak budete uskutočňovať neobmedzené pochopenie.</i>
非遇上根	<i>Ak nedosiahnete najvyšší stupeň pochopenia dharmy,</i>
慎勿輕許	<i>nehovorte o tom neuvážene.</i>

Keď to dopovedal, spojil dlane a zomrel.²⁰⁶

Na časovej osi nasledujúca báseň od Vạn Hãnha z roku 1025 už je formálnou podobou aj svojim obsahom podobná nasledujúcim:

示弟子	Poučenie žiakom
身如電影有還無	<i>Človek je ako záblesk blesku, je tu a hneď zas nie</i>
萬木春榮秋又枯	<i>Desaťtisíc stromov na jar prekvitá, na jeseň usychá.</i>
任運盛衰無怖畏	<i>Nech budúcnosť prinesie vzostupy, či pády, netreba mať strach.</i>

²⁰⁶ TUTA, 5a3-5. Viac k básni na s. 127.

盛衰如露草頭鋪 *Vzostupy aj pády sú ako kvapka rosy rozliata na hrotoch trávy.*

Báseň tvorí sedemslabičné štvorveršie. Zaoberá sa pomínavosťou javov a odkazuje na ich pravú podstatu, ktorou je prázdnota. Zaujímavý je tretí verš: „*Nech budúcnosť prinesie vzostupy, či pády, netreba mať strach*“ (任運盛衰無怖畏), ktorý hovorí o prístupe podobnom čínskemu pojmu *wúwéi* (ten sa ostatne explicitne vyskytuje aj v ďalších predmsrtných básňach, napríklad u mnícha Chên Không).

Posledná báseň od Hiên Quanga *Iluzórna náuka* (Huyễn pháp) hovorí o iluzórnej podstate javov a o potrebe zbavenia sa pripútanosti:²⁰⁷

幻法

幻法皆是幻

幻脩皆是幻

二幻皆不即

即是除諸幻

Iluzórna náuka

Všetka iluzórna náuka je ilúziou.

Všetka iluzórna kultivácia je ilúziou.

Ak sa vôbec nepripútaš k týmto dvom ilúziám,

to odstráni všetku ilúziu.

Podobný obsah má skoro o 200 rokov staršia báseň *Pravda a ilúzia* od Lã Đĩnh Hônga.²⁰⁸

真與幻

本來無處所

處所是真宗

真宗如是幻

Pravda a ilúzia

Pôvodne niet príbytku,

miesto, kde prebýva je pravé učenie.

Pravé učenie je takto iluzórne,

²⁰⁷ Podrobnejšie pozri II. časť, s. 154.

²⁰⁸ Podrobnejšie k básni pozri II. časť, s. 129.

Znovu ide o 5 slabičné štvorveršie, ktoré sa formálne nelíši od prvých predsmrtných básní.

Obecne možno konštatovať, že predsmrtné básne tvorené v celom sledovanom období sú do značnej miery koherentné, podobné formálne aj sémanticky. Nie je vylúčené, že sa takými stali až po neskoršej revízii, to však v súčasnosti nie je možné overiť. V danom rozpätí nie sú zrejme výraznejšie posuny, či vývoj básní ako svojho druhu celku. Na druhej strane ale špecifická povaha, rovina vzťahu medzi autorom a čitateľom a teda funkcia básne, ktorú považujeme za dominantnú, je z povahy veci rovnaká. Snaha o nové, nečakané významy je tu možno irelevantná, keďže cieľom autora nebolo kopírovať aktuálne trendy v zameraní učenia (bránime sa označeniu dogma, ale základný charakter, pojmy a „obrysy“ budhistickej náuky sú dopredu dané). Básne sú značne osobné aj preto, že vyjadrujú autorov nadčasový postoj k veci. Zároveň je tu aj určité hlásenie sa k tradícii, v našom prípade k dvom konkrétnym školám, ktoré si možno určitú koherenciu vyžadovalo.

6.4 Porovnanie produkcie škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga

Základné rozdiely medzi školami Vinitaručiho a Wúyántōnga sa odvíjali už od osobností ich zakladateľov. Vinitaruči sa zaoberal prekladmi textov, ktoré popisovali transcendentálnu múdrosť, magické praktiky a neskôr sa stali dôležitými v tradíciách tantrického („ezoterického“) budhizmu.²⁰⁹

²⁰⁹ Tantrizmus (viet. Mật giáo, tiež nazývaný Mật tông, Chân ngôn tông, Chân ngôn thừa, Kim cương thừa) je podľa mýtov tajné učenie, ktoré objavil Siddhárta Gautama a odhalil ho len vybranej skupine ľudí. Následovník praktikuje rôzne druhy magických spevov, mantier a iných techník, prostredníctvom ktorých sa snaží dosiahnuť vyšší stav bytia. Lao Tử, Thịnh Lê, Từ *Diễn Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 868-869.

Vo Vietname sa centrom tantrických praktík neskôr stalo mesto Hoa Lư. (provincia Ninh Bình). Trương Sĩ Hùng, a. i., *Máy tín ngưỡng tôn giáo Đông Nam Á*, Hà Nội 2003, s. 141.

mnícha Vạn Hạnh začína slovami: 電影有还無身如 („Človek je ako záblesk blesku, je tu a hneď zas nie“). Pomerne často sa opakujúcim momentom v predsmrtných básňach mníchov Wúyántōngovej školy je rozpor medzi formami skutočnosti, tzv. Budhovho tela a ďalšími aspektmi reality. Zjednodušene medzi podstatou a klamlivou, iluzórnou podobou vecí (koncept *májá*).

História a dielo Wúyántōngovej školy je známejšia. Náš základný zdroj TUTA, ako sme už spomenuli vyššie, sa na túto školu sústreďuje, dokonca ňou začína, hoci tak porušuje chronologický postup rozprávania, ktorý zas v rámci škôl dodržiava. Z celkového počtu biografíí je uvedených 37 mníchov (mnísi Bảo Tíh a Minh Tâm sú uvedení v spoločnom biografickom zázname) z Wúyántōngovej a 29 mníchov z Vinitaručiho školy (vrátane oboch zakladateľov). Kronika ešte obsahuje 5 generácií mníchov zo školy Thảo Đường, ktorých ale len stručne vymenuje. Z tohto počtu zanechalo predsmrtnú báseň vo Wúyántōngovej škole 22 autorov a vo Vinitaručiho škole len 9 mníchov.²¹³

6.5. Predsmrtné básne v kontexte domácej literárnej tvorby

Pri sledovaní literárnej produkcie v danom období je potrebné mať na pamäti výhradu veľmi skromného množstva zachovalých primárnych zdrojov. O skutočnom objeme, vplyve či význame literatúry vzniknutej medzi 9.-13. storočí už sotva môžeme mať presnú predstavu.²¹⁴ Niektoré zachované básne nás môžu prekvapiť bohatstvom jazyka a môžeme si domyslieť, že sú len skromnými ukázkami kedysi bohatšej masy literatúry. V nasledujúcich storočiach Vietnam zažil množstvo bojov, ktoré spôsobili aj nenávratné škody na duchovnej kultúre. Územie v povodí Červenej rieky, kde bolo sústredené

²¹³ Podrobnejšie k štatistikám, počtu a podielu známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137-139.

²¹⁴ Institut čínštiny a nôm pre celú dobu Lý-Trần (1010–1225) udáva 252 poetických a 125 prozaických diel (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137–139) . Podrobnejšie počtom známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Ibid.*, s. 49-187.

množstvo pamiatok, bolo vystavené viacerým pustošivým vpádom a niekoľkým vlnám systematického ničenia pôvodnej kultúry. K najničivejším momentom patrili vpády mongolských hôrd v polovici 13. storočia,²¹⁵ míngsky pokus o znovu získanie Vietnamu ako provincie na začiatku 15. storočia,²¹⁶ koloniálne konflikty s Francúzskom a v neposlednej rade vojny v polovici minulého storočia. Z pragmatických dôvodov najstaršie vietnamské literárne pamiatky pochádzajú z budhistického prostredia, čo však môže byť dôkazom len o schopnosti týchto kruhov zachovať svoju literatúru a nie o dominantnom postavení týchto textov v aktuálnom časovom úseku.

Môžeme sa teda pokúsiť z hľadiska formy a známeho obsahu porovnať tieto básne jednak s ďalšou produkciou budhistických mníchov i s dobovou poéziou z iného prostredia.

Báseň na rozlúčku mnícha Thuàn Châna *Poučenie žiaka Ban Tich* (Thị đệ tử Bản Tịch) patrí k najúspornejším. Ide o 5- slabičné 4- veršie, čiže báseň sa skladá z 20 slovných jednotiek. Päť znakov sa však opakuje, takže autor si v celej básni vystačil s 13 znakmi.

示弟子本寂

Poučenie žiaka Bôn Tịch

真性常無性

Pravá podstata je vždy bez pôvodu,,

何曾有生滅

už sa azda niekedy zrodila či zanikla?

身是生滅法

To telo sa podľa zákona rodí a zaniká,

法性未曾滅

Skutočná podstata však ešte nikdy nezanikla.

Strohá úspornosť tejto, i ďalších básní vyniká pri porovnaní so súdobou poéziou z iných okruhov. Dochované primárne zdroje sú síce pomerne skromné, ako vhodný príklad si však môžeme zobráť predsmrtnú

²¹⁵ Dynastia Yuán (元, 1271-1368), napadla Vietnam v rokoch 1254, 1258 a 1287-1288.

²¹⁶ Vojská dynastia Míng (明, 1368-1644) ovládali Vietnam v rokoch 1400-1421.

báseň Châm Khônga a báseň, ktorú tomuto mníchovi venoval jeho laický priateľ Đoàn Văn Khâm.

Mnich Châm Không pochádzal z váženej rodiny, už v mladosti sa preslávil svojou vzdelanosťou a po niekoľkých rokoch štúdií strávených v rôznych kláštoroch ho kráľ Lý Nhân Tông pozval do paláca prednášať o Lotosovej sútre. Mních si získal mnoho vysoko postavených priateľov, ktorí ho podporovali všemožnými darmi. Châm Không všetky získané prostriedky použil na opravu kláštorov, stavbu stúp a odlievanie zvonov.²¹⁷

Na sklonku života sa Châm Không vrátil do rodnej provincie do kláštora Báo Câm. Keď pocítil blízkosť konca, predniesol tieto verše:

懷感

Dojemná spomienka

妙本虛無日日誇 *Zázračná pôvodná prázdnotu velebím každý deň,*

和風吹起遍娑婆 *Ako vánok ktorý sa dvíha všade.*

人人盡識無為樂 *Každý kto pochopí, sa raduje z „nekonania.“*

若得無為始是家 *Až keď dosiahnete „nekonanie,“ je to ako domov.*

O polnoci toho dňa ešte dodal: „Moja cesta bola završená, moje učenie zrealizované. Teraz už môžem odísť.“ Nato si sadol so skríženými nohami a zomrel.²¹⁸

TUTA ďalej popisuje, ako hlboko na kráľovskom dvore zapôsobila strata váženého mnícha. Kráľovná matka Linh Nhân, princezná Thiên Thành a majstrova študentka mniška Diệu Nhân (princezná Lý Ngọc Kiều) usporiadali dvojdňovú hostinu, majster kláštora Đại Minh obetoval svoju purpurovú róbu, mních Pháp Thành pripravil pohrebné obrady a nechal

²¹⁷ Voľne podľa TUTA 65a - 65b.

²¹⁸ Pozri II. časť, s. 124.

postaviť stúpu, učenec Nguyễn Văn Cữ umiestnil na stúpu oslavný nápis (...)
219

Jeden z trýchliacich, minister verejných prací Đoàn Văn Khâm,
zosnulému na rozlúčku venoval báseň:

悼真空禪師 *Žiaľ za mníchom Châm Không*

行高朝野振清風 *Jeho skutky boli ako oblažujúci vánok v palácoch
aj medzi prostými ľuďmi.*

錫拄如雲暮集龍 *Učenci sa zhromažďovali ako mračná okolo
draka.*

仁宇忽惊崩慧棟 *Chrám ľudskosti sa zrazu otriasol.*

道林長嘆偃貞松 *Les učenia bude smútiť nad pádom vznešenej
borovice.*

墳縈碧草添新塔 *Mladá tráva pohltí hrob i mohyly.*

水蘸青山認舊容 *V odraze zelených hôr poznávam starú tvár.*

寂寂禪門誰更叩 *Aká tichá je brána čchanu! Kto na ňu zaklope?*

經過愁聽暮天鐘 *Kráčajúc okolo skrúšene počúvam večerný zvon.*

Đoàn Văn Khâm v básni použil niekoľko ustálených prívlastkov a figúr ktoré dokazujú jeho erudíciu v čínskej poézii. V popisoch prírody používa ustálené spojenia: „oblažujúci vánok“ (清風), „mladá tráva“ (碧草), „zelené hory“ (青山). V básni sa vyskytuje niekoľko nepriamych pomenovaní odkazujúcich na spoločenstvo mníchov: „les dharmy“ (道林), „príbytok ľudskosti“ (仁宇), „brána čchanu“ (禪門). Na inom mieste zasa „vláda“ (朝) a „vidiek, divočina“ (野) vo svojom spojení zastupujú celý svet. V „splínovom“ závere sa objavuje aj reduplikované 寂 (opustené, osamelé), ktoré posilňuje dojem intenzívne pociťovanej straty. Jednotlivé zložky básne

²¹⁹ TUTA 66a9-66b2.

vytvárajú pestré obrazy: ľudia sa okolo mnícha pri jeho kázaniach zhlukujú ako „mračná okolo draka“, v odraze krajiny zrkadliacom sa na vodnej hladine básnik rozoznáva známu tvár mnícha.

S výnimkou spojenia 寂寂, ktoré, ako sa domnievame, práve zdvojením samé na seba umelecky referuje, sa v ministrovej básni ani jeden znak neopakuje, naopak, ak je autor nútený opakovane referovať na tú istú postavu (osobu starého mnícha), používa zakaždým iný prostriedok. Celé 7-slabičné osemveršie sa teda skladá z 53 znakov. Naproti tomu Châm Không vo svojej básni viaceré znaky opakuje; 日日 vo význame „deň čo deň“, 人人 „všetci ľudia“, zopakuje aj celé slovné spojenie: 無為. Jeho 7-slabičné 4- veršie sa skladá len z 23 znakov.

Ukázali sme si rozdiel počtu znakov, teda rozsahu básní, ktorý sa výrazne líši. Zásadnejší rozdiel je však v použítom jazyku, čo nepochybne súvisí aj s predpokladanými dispozíciami čitateľa. Už skôr sme postulovali myšlienku, že pri predsmrtných básňach je dominantná ich didaktická funkcia a ostatné zložky sa jej podrobujú. V takom prípade môžeme dielo Đoàn Văn Khâma vnímať ako zbavené tohto základného postulátu, čo mu umožňuje podstatne voľnejšie narábanie zo slovom. Châm Khôngova predsmrtná báseň sa svojou výstavbou skôr blíži strohej poučke. Núka sa predstava, že predsmrtné básne sú úmyselne jednoduché, aby prednostne upozorňovali na posolstvo, ktoré obsahujú, prípadne, že ich strohosť by mala súvisieť s vhodným štýlom. Toto ale nie je možné prijať bez výhrad, pretože zas iné básne obsahujú zvraty, odkazy či výrazy, ktoré kladú až prekvapivo vysoké požiadavky na čitateľovu erudíciu. Je preto možné, že použitý jazyk je skôr podmienený zámermi a schopnosťami jednotlivých autorov a nie je dištinkívnym rysom charakterizujúcim predsmrtné básne ako také.

Hoci uvedené dve básne spolu určitým spôsobom súvisia, nepochádzajú z rovnakého spoločenského prostredia. Châm Không bol mních, príslušník budhistickej komunity, jeho priateľ Đoàn Văn Khâm vzdelaný laik. V nasledujúcej kapitole preto porovnáme predsmrtné básne s inou tvorbou, ktorá vzišla z vietnamskej sanghy.

6.5.1. Porovnanie predsmrtných básní s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov

Z kruhov vietnamskej budhistickej obce v sledovanom období vzišlo viac diel. Pri porovnaní s predsmrtnými básňami možno nájsť niekoľko podobných i odlišných čít. Podobne ako nie je možné jednoznačne tvrdiť, že pre predsmrtné básne je charakteristická určitá jedna konkrétna forma (hoci sme videli, že dominujú 5 a 7 slabičné štvorveršia), rozmanitá je i forma ďalšej zachovanej dobovej poézie.

Pri hľadaní základnej funkcie básní, dôvodu ich vzniku, možno takmer bezvýhradne nájsť spoločného menovateľa: ich výrazný didaktický rozmer, intenciu poučiť nasledovníkov o niektorom aspekte budhistického učenia. Existuje ale niekoľko výnimiek. Povaha akéhokoľvek komplexného učenia, či náboženského myslenia, umožňuje vnímať ľubovoľný fenomén vlastnou optikou. V hermeneuticky poňatom výklade môže čokoľvek slúžiť ako metafora, či odkaz k dopredu stanovenej skutočnosti. Vždy preto mnoho záleží na čítaní textu v širšom kontexte. Keďže vieme o rôznych okolnostiach, sprievodné komentáre k básňam nám poskytujú návod k čítaniu a máme aspoň základnú predstavu o tom, čo to budhizmus vlastne je, môžeme báseň nejakým spôsobom čítať. Môžeme napríklad tvrdiť, že obraz (mesiaca) na hladine ukazuje na budhistickú teóriu prázdnoty *śūnyatā*. Veci sú v podstate prázdne, len rôzne preludy klamy zmyslov a nič nemá skutočnú trvalú esenciu. To nám umožňuje vnímať text ako výpoveď o pomínutelnosti. Text implicitne počíta s určitým „uvedomelým čítaním.“ Existuje predpoklad, že určitý spôsob čítania („pochopenia“, interpretácie) je správnejší než ostatné, že má svojho implicitného čitateľa. (Bez akejkoľvek znalosti kontextu, za akej situácie a v akom prostredí text vznikol, by boli mnohé narážky, metafory a pod. veľmi ťažko zrozumiteľné). Žiaden literárny text sa ale zo svojej podstaty nemôže rôznym čítaniam brániť. Nie je samozrejme našou úlohou rozhodnúť, ktoré čítanie je nejakým spôsobom lepšie a nebudeme sa na tomto mieste zaoberať ani teóriami o rôznych implikovaných čitateľoch. Presnejšia znalosť kontextu a intertextu však nepochybne umožňuje presnejšie určiť intencie autora.

Po predchádzajúcom sa môžeme vrátiť k budhistickej poézii, ktorá mala iné intencie, než naposledy poučiť pozostalých. Ako uvidíme ďalej, v produkcii mníchov sa nachádzajú básne, ktoré pri „voľnejšom“ čítaní, akoby zakrývali niektoré svoje funkcie (nazvime ich opäť didaktickými) a svojou voľnejšou témou viac pripomínajú napríklad tvorbu čínskych tángskych básnikov, ktorí nemuseli byť s budhisticou komunitou nevyhnutne užšie spojení. Je tu však stále možná výhrada, že tento efekt vznikol vlastne len akýmsi omylom a nechtiac, pretože kontext nepoznáme alebo sa stratil. Obrazy v básňach preto môžu odkazovať na veci, ktorým nerozumieme.

Uvedme niekoľko známejších básní, ktorých autormi boli budhistickí mnísi a spomínaný „didaktický zámer“ nemusí byť tak zreteľný. Príkladom takej básne môže byť Ngu nhàn (Záhaľka rybára) od mnícha menom Dương Không Lộ (zomrel 1119):

閒漁

萬里清江萬里天

一村桑柘一村烟

漁翁睡着無人喚

過午醒來雪滿船

Záhaľka rybára

Desaťtisíc míľ jasnej rieky a desaťtisíc míľ nebies,

v jednej dedine moruše, v druhej dym.

Starý rybár zaspal, nikto ho nevolá,

popoludní sa prebudí, sneh loďku zasypal.²²⁰

Báseň uplatňuje predpísané tónové schéma, využíva v druhom verši paralelné protiklady (smútok/veselosť) a posledný verš obsahuje pôsobivý básnický obraz. Spenená biela voda za kormou loďky pripomína sneh. Celou svojou výstavbou sa viac podobá pravidelným tángskym shī.

²²⁰ Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 156. Nguyen Khac Vien k výrazu nhàn, ktorý tu prekladáme ako „záhaľka“ uvádza, že: „sa jedná o nečinnosť, ktorú si múdra duša zachová bez ohľadu na starosti, vyzmenania, povýšenia, či iné strasti.“ Voľne podľa: Nguyen Khac Vien, *Anthologie de la littérature vietnamienne*, Tome I. Hà Nội 1972. s. 58.

Je zaujímavé, že vietnamské básne v sledovanom období, hoci pochádzajú z budhistických kruhov, sa nezaoberajú len témami typickými pre toto učenie. Podobne ako v iných krajinách ďalekého východu, aj značnú časť vietnamskej budhistickej literatúry reprezentuje prírodná lyrika. S určitým zovšeobecnením by sa dalo povedať, že s určitým oneskorením akoby vo Vietname nahradzovali tú časť literárneho spektra, ktorú v Číne o niekoľko storočí skôr reprezentujú shī tángských autorov, ktorí, hoci mnohí inšpirovaní budhistickým učením, nemuseli byť so sanghou natoľko spojení.²²¹

Naopak niekedy, akoby posledná báseň len nadväzovala na predchádzajúcu tvorbu autora. To je samozrejme logické. Každá tvorivá ľudská bytosť prechádza individuálnym vývojom, dielo básnika-mnícha (詩僧; shī sēng) bude vykazovať určitú kontinuitu a prepojenosť.²²²

Príkladom takého autora je mních Minh Trí. Od Minh Trího (tiež Tô Minh Trí, Thiên Trí) sa zachovali dve básne podobné štýlom i témou. Báseň *Znalosť* sprievodný text v uvádza v kontexte výučby:

Minh Trí sa rozprával s mníchom, keď sa ho ktosi spýtal: „Hovoriť je Mandžušrí, mlčať je Vimalakírti.“²²³ Minh Trí povedal: „Ani hovoriť, ani mlčať, nie si to ty?“ Mních súhlasil. Minh Trí pokračoval: „Prečo si neukázal svoje nadprirodzené schopnosti?“ Mních povedal: „Nebránim sa ukázať svoje schopnosti, len sa bojím, že ma vaša ctihodnosť zaradí medzi

²²¹ Takým bol napríklad známy tángský básnik Wáng Wéi (Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha1999).

²²² Na slavného autora básní haiku, Macuo Bašóa raz jeho žiaci údajne naliehali, aby zložil svoju poslednú báseň. Bašó ale odpovedal, že každá jeho báseň môže byť posledná. Hoffman, Yoel, op.cit. s. 144.

²²³ Podľa Vimalakírtivirdéśasútra, keď všetci bódhisattvovia podali svoje vysvetlenia o princípe neduality, Mandžušrí požiadal Vimalakírtho, aby tiež podal svoje vysvetlenie. Vimalakírti však len mlčal. Mandžušrí potom pochválil Vimalakírtho za najlepšie vysvetlenie zo všetkých. Podľa Étienne Lamotte, *L'enseignement de Vimalakírti* (Lovain: Université de Louvain, 1962), s. 317; Thurman, *The Holy Teaching of Vimalakírti*, s. 77. Podľa Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 400, pozn. 276.

následníkov písaného učenia.“²²⁴ Minh Trí povedal: „Ešte nie si okom odovzdávania mimo učenia.“Potom povedal báseň:²²⁵

希夷	Pokojné nezasahovanie ²²⁶
教外可別傳	<i>Mimo učenie je možné šíriť</i>
希夷祖佛淵	<i>Nezasahovanie je počiatkom Budhu</i>
若人欲辨的	<i>Ak to chceš rozpoznať,</i>
陽焰覓求烟	<i>hľadaj dym v slnečnom plameni.</i>

Poslednú báseň tohto mnicha zvanú *Hľadám ozvenu*, uvádza nasledujúci text:

Neznámeho dňa jedenásteho roku binh thin, éry Thiên Tu Gia Thụy (1196), keď sa blížila jeho smrť, Minh Trí predniesol tieto verše:.

尋響	Hľadám ozvenu
松風水月明	<i>Vietor v boroviciach a mesiac na hladine žiari.</i>
無影亦無形	<i>Nemajú obraz nemajú ani formu.</i>
色身这个是	<i>Také je (i) fyzické telo.</i>
空空尋響聲	<i>V prázdnote hľadať zvuk.</i>

²²⁴ „Písaným učením“ alebo „Učením slovami“ sa tu rozumejú iné než čchanové budhistické školy. Práve pre zdôraznenie jeho odlišnosti voči iným smerom sa potom čchan niekedy označuje ako „Učenie bez slov.“

²²⁵ Text, ktorý uvádza túto báseň v TUTA je veľmi podobný príbehu z Chuándēnglù: „Jedného dňa sa čchanový majster Yangshan Huiji rozprával s mníchom, keď sa u nich zastavil ďalší mních, ktorý povedal: „Hovoriť je Mandžušri, mlčať je Vimalakirti“ Huiji povedal: „Ani hovoriť, ani mlčať, nie si to ty?“ Mních neodpovedal. Huiji pokračoval: „Prečo ste neukázal svoje nadprirodzené schopnosti?“ Mních povedal: „Nebránim sa ukázať svoje schopnosti, len sa bojím, že ma vaša ctihodnosť zaradí medzi nasledníkov písaného učenia.“ Huiji povedal: „Keď zvážime, odkiaľ pochádzaš, ešte nie si okom odovzdávania mimo učenia.“

²²⁶ „Tajemný stav prázdnoty a tichosti“ Tiež môže odkazovať na termín „wúwéi“ (無為).

*Až jeho slová dozneli, potichu zomrel.*²²⁷

Z kontextu tak môžeme ľahko označiť túto báseň za predsmrtnú. Obe básne sú však veľmi podobné; predsmrtná pôsobí skoro ako rozšírenie predchádzajúcej. Formálna podobnosť je zrejmá na prvý pohľad (5- slabičné 4- veršie). Básne majú podobné rysy aj v iných úrovniach. Obe texty v úvode oznamujú známu tézu, obraz; v prvom prípade o mimoslovnom učení a v druhom obraz prírody ako vyjadrenie neopísateľného. V druhej časti potom využijú túto nadstavbu aby poukázali na totožný koncept šúnjaty, prázdnoty všetkých javov. Ako metafory tu slúžia neuchopiteľné fenomény fyzického sveta. *Znalosť* hovorí o „hľadaní dymu“ (求烟), *Hľadám ozvenu* končí slovami „hľadať ozvenu (zvuk)“ (尋響聲).

V predsmrtnej básni ale možno nájsť o niečo osobnejší akcent tam, kde autor „zostupuje“ z obecnej roviny poučky o charakteru vesmíru a hovorí o tom, že obecná pravda platí aj pre fyzické telo (色身). Ak chceme, môžeme v tom vidieť kontextualizáciu; okolnosť vlastnej blížiacej sa smrti je vnímaná ako potvrdenie väčšej pravdy. Z tohto hľadiska by potom táto predsmrtná báseň mohla byť o niečo osobnejšia, Minh Trí ju uvádza nie len ako obecnú poučku, ale vzťahuje ju aj na svoju osobnú skúsenosť.

Zdá sa, že posledná báseň nebola nevyhnutne určená predchádzajúcou tvorbou autora (samozrejme s výhradou autorovho rukopisu). Témy môžu a nemusia na seba bezprostredne naväzovať.

Na druhej strane mnohé básne, ktoré nie sú predsmrtnými, majú jednoznačne intenzívny vzdelávací akcent, ako sme videli napr. pri básňach Minh Trího. .

Z obsahového ani formálneho hľadiska nie sú predsmrtné básne v kontexte doby jedinečné. Hoci niektoré formy prevládajú,²²⁸ podobné formy je možné nájsť aj v inej dobovej tvorbe. Taktiež nájdeme básne, ktoré nie sú predsmrtné a pritom sa venujú podobným témam. Z hľadiska formy je

²²⁷ TUTA, 26b7- 27a8.

²²⁸ Pozri kap. **6.1 Forma** na s. 69.

výrazne odlišná napr. báseň mníšky Diêu Nhân nazvaná „Zrodenie, staroba, choroba a smrť“ (Sinh lão bệnh tử):

Prvého dňa 6. mesiaca 4. roku éry Hội Tường Đại Khánh (1113), Diêu Nhân vážne ochorela a predniesla tieto verše:

生老病死	Zrodenie, staroba, choroba a smrť
生老病死	<i>Zrodenie, staroba, choroba a smrť,</i>
自古常然	<i>od dávnych dôb je tomu tak.</i>
欲求出離	<i>Túžim uniknúť preč,</i>
縛解添纏	<i>ale rozviazať putá znamená len pridať</i> <i>d'alsie.</i>
迷之求佛	<i>Zmätení hľadajú Budhu,</i>
惑之求禪	<i>rozrušení hľadajú čchan.</i>
禪佛不求	<i>čchan ani Budhu nehľadám.</i>
杜口無言	<i>Zatváram ústa, nebudem hovoriť.</i>

Potom si oholila hlavu, umyla telo, sadla so zkríženými nohami a zomrela. Mala 72 rokov. ²²⁹

²²⁹ Viac k básni pozri II. časť, s. 125.

7. Kontext vzniku predsmrtných básní

Pripomíname, že kontext vzniku predsmrtných básní považujeme za jeho neoddeliteľnú charakteristiku, v mnohých prípadoch je možné určitú báseň za „predsmrtnú“ označiť až na základe skutočností, ktoré jej vznik sprevádzajú. Yoel Hoffman v úvode svojej antológie japonských „predsmrtných básní“ džisei no ku (辞世の句, ktoré boli podobne ako vietnamské predsmrtné básne skladané na „rozlúčku so životom) polemizuje s myšlienkou, či ich skladanie nebolo svojho druhu obradným pozdravom.²³⁰ Vo svete ďalekovýchodných spoločností sa od jedinca vyžadovalo, aby bol adekvátne pripravený na rôzne spoločenské udalosti v zmysle aplikácie vhodného správania, obradných úkonov a formalít. Rôzne okolnosti si vyžadovali presne definované akty. Nie je ťažké si predstaviť, že smrť, chápaná ako významná udalosť v živote jedinca (a relevantnej komunity), bola pre umierajúceho, s ohľadom na jeho štatút a prestíž, vhodnou príležitosťou vykonať akýsi záverečný kultúrny akt.²³¹

Na základe uvedeného považujeme za prínosné zasadiť vznik básní do konkrétneho životného kontextu autora. Ak bolo skladanie predsmrtnej poézie súčasťou spoločenského rituálu, potom tento obrad „vyvrcholil“ fyzickou smrťou.

Situácia, ktorá predchádzala smrti mnícha je podľa dochovaných záznamov v mnohých ohľadoch podobná. Tu však treba mať na pamäti, že všetky informácie, ktoré máme k dispozícii, ak aj samotné básne, pochádzajú z druhotných zdrojov. Autori predsmrtných básní ich nenapísali, ale predniesli. Kroniky z ktorých vychádzame neudávajú mená bezprostredných zapisovateľov udalostí, vďaka ktorým sa k nám text dostal.²³² Podobne sú niekedy nejasné aj okolnosti vzniku básní. V súčasnosti je nemožné dôkladne oddeliť „historický fakt“ od neskorších dodatkov, úprav, ktoré vznikali

²³⁰ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston/ Ruteland, Vermont/Tokyo 1998, s. 27-28.

²³¹ *Ibid.*, s. 28.

²³² Vydania, ktoré máme k dispozícii navyše pochádzajú z doby o niekoľko storočí mladšej, než udalosti, ktoré popisujú pozri kapitolu **5. Charakteristika zdrojového materiálu** (...) na s. 59.

v priebehu času zároveň s tým, ako historické postavy nadobúdali rozmery legendárnych svätcov. K takémuto procesu nepochybne dochádzalo a v dobe, z ktorej pochádzajú naše zdroje, už bol značne pokročilý: v biografiách sa voľnejšie narába s historickými udalosťami (často nekorenšpodujú dátumy), popisujú sa zázračné schopnosti a bytosti. Určitý skepticizmus je preto vždy na mieste (to platí aj pre celú prácu s týmto druhom záznamov).

S uvedenými výhradami sa môžeme venovať určitej generalizácii okolností, ktoré sa bezprostredne týkajú vzniku básní (bez ďalšieho pozastavovania sa nad mnohými nepravdepodobnosťami). Predsmrtné básne boli skladané úmyselne; to znamená, že neboli len náhodou posledné, ktoré básnici stihli zložiť, ale úmyselne finálne. Preto bolo potrebné, aby bol čas smrti dopredu známy. Podľa komentárov ho daný mních buď „vytušil“, alebo si ho dokonca v niekoľkých prípadoch určil sám spáchaním samovraždy.

7.1 Prednes poslednej básne

Svoje básne zomierajúci prednášali pripravenému zhromaždeniu, prípadne privolaným jedincom.²³³ To podľa nás súviselo z pragmatickými dôvodmi: prestížou autora, jeho postavením v hierarchii mníšskeho spoločenstva. V mnohých prípadoch je táto posledná báseň zároveň jedinou, ktorá sa zachovala. Tiež sa ale stávalo, že mních pred zškromadením predniesol takéto básne dve (medzi mníchmi, ktorými sa v tejto práci zaoberáme je takýchto autorov sedem.²³⁴ Nie je známe, že by zloženie básne bolo nejakým spôsobom vyžadované (príkaz, zvyk či tradícia), išlo teda o individuálnu vôľu. Tiež nie je známe, z ktorého obdobia tento zvyk pochádza, pravdepodobne však v sledovanom období už išlo o bežnú prax. Autori (ani sprievodné komentáre) sa k takejto tradícii nevyjadrujú.²³⁵ Básne

²³³ Mnisi nechali „zvolať zhromaždenie“ (Lâm Khu) alebo „privolať žiaka“ (Đào Thuần Chân). V niektorých prípadoch presnejší popis chýba (jednotlivé prípady uvádzame v II. časti).

²³⁴ Mnisi: Lâm Khu, Trí Nhân, Báo Giám, Bản Tĩnh, Đại Xá, Tĩnh Giới, Nguyễn Nguyễn Học (jednotlivé prípady pozri v II. časti).

²³⁵ S výminkou poslednej básne Vô Ngôn Thônga – pozri II. časť, s. 127.

mali jednoznačne stanovenú úlohu: priniesť pozostalým poučenie. Bolo by možné hovoriť o svojho druhu didaktických a vieroučných poučkách. Vo forme krátkej básne²³⁶ sa autor naposledy pokúsil odovzdať budúcim pozostalým časť učenia, ktoré bolo akými „vykryštalizovaním“ jeho celoživotnej skúsenosti, poznávania a štúdia. Pritom povaha budhistickej náuky umožňovala, aby aspekt pravdy, či uhol pohľadu, ktorý si autor zvolil, zostala originálna formou aj obsahom a stala sa tak pečaťou autentičnosti autora, nie len suchopárnou poučkou.

Kroniky niekedy zachytávajú posledné slová mníchov, aj pokiaľ to neboli básne. V TUTA sa napríklad pri biografii mnícha menom Tịnh Không píše:

(...) keď sa chystal na smrť, Tịnh Không povedal svojim študentom: „Mali by ste na seba dbať tak ako v dobách keď som bol s vami. Nenechajte sa zapliesť do pominuteľných vecí a nezačnite ma oplakávať a smútiť za mnou.“

*(...) O polnoci si sadol do lotosovej polohy a zomrel. Mal vtedy 80 rokov.*²³⁷

7.2 Smrť

Po prednese básne, tomto poslednom „učiteľskom“ skutku, sa mních odobral do svojej cely, posadil sa do lotosovej pozície a (ako to komentár vo väčšine prípadov popisuje) bez známky choroby, či bolesti umrel. Niekedy smrť nastala bezprostredne po doznení slov básne.²³⁸ Pre smrť budhistického mnícha má čínština vymedzenú osobitnú terminológiu. V našom prípade sa objavujú výrazy: qua đời, hóa, qui húa, tịch, thị tịch, viên tịch, qui tịch 化, 逝,

²³⁶ Žiadna predsmrtná báseň nie je kratšia než päťslabičné štvorveršie, teda minimálne 20. znakov.

²³⁷ Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 142.; TUTA 29.

²³⁸ Napr. mních Nguyễn Tuân. Pozri s. 120.

圓寂, 寂滅, ktoré možno niekedy preložiť aj ako „nirvána“ (s výhradou, pretože tento pojem má ďalšie významy).

Hoci z niektorých básní jasne cítiť melanchóliu a smútok nad pomínutelnosťou života, samotné ukončenie života nebýva popísané tragicky. V budhistickom kontexte s všeobecne uznávanou tézou reinkarnácie, vo svete kde panuje dokonalá spravodlivosť princípu príčiny a následku a vyzdvihuje sa zmierenie a utíšenie rušivých emócií, to nie je nič nezvyčajné. Nevyrovnaný, či vzrušený odchod zo sveta, by sa ostatne ani nezhodoval s tradičnou predstavou čchanového učiteľa.

Príkladný je záver životopisu mnícha Bôn Tịch:

...(pred smrťou v roku 1140, Bôn Tịch - pozn. J.I.)... zvolal svojich učeníkov a povedal im: „Nezaoberajte sa získavaním postavenia“ (無事任事). Keď dohovoriť, zomrel.²³⁹

Žiadne dramatické udalosti, odchod bol pokojný, niekedy dokonca viac než to. Pri mníchovi Giói Không sa uvádza, že keď dopovedal svoju báseň:

„Hlasno sa rozosmial, spojil dlane a nato umrel“ (大笑一聲合掌而逝).²⁴⁰

7.2.1 Samovražda

Samovražda síce nebola obvyklým spôsobom ukončenia života mníchov, v sledovanom období sa s ňou však niekedy predsa len stretáme. Známe sú prípady sebaupálenia. Takýto skutok zachytení v TUTA nájdeme napr. pri životopisoch mníchov Bão Tính a Minh Tâm:

²³⁹ TUTA 60b9-10.

²⁴⁰ TUTA 63a5.

„Štvrtého mesiaca 7. roku éry Thiên Thành (1034), keď sa obaja mnísi chystali upáliť, prišli na základe kráľovského pozvania k dvoru. Zvolali zhromaždenie, na ktorom vyložili písmo, potom spolu vstúpili do samádhi ohňa.²⁴¹ Všetky kosti, ktoré po nich zostali sa premenili na sedem druhov pokladov.“²⁴²

Z mníchov, autorov básní samovraždu spáchal Đại Xả a to pozitím jedu:

„Počas piatej nočnej hliadky Đại Xả požil jed a zomrel. Mal 61 rokov.“²⁴³

V niektorých prípadoch z textu popisujúceho koniec života jednoznačne nevyplýva, akou formou k nemu došlo. Nguyễn Huru Son pri skúmaní okolností smrti mníchov z TUTA dospel k záveru, že k samovraždám dochádzalo častejšie, než je explicitne zaznamenané.²⁴⁴ Nás bude zaujímať, že kvôli nejednoznačnosti komentárov je možné, že vziať si život dobrovoľne sa mohli rozhodnúť aj autori: Đạo Hạnh, Thiên Nham, Cúu Chi a Giác Hải.²⁴⁵

K fenoménu samovraždy a jeho chápaniu a literárnemu spracovaniu v západnom svete sa nebudeme vyjadrovať. V budhistických kruhoch je tento fenomén (resp. otázka oprávnenosti) prítomný od dávnych dôb.

„Budhizmus vidí smrť nie ako koniec života, ale jednoducho ako prenos: samovražda tak nie je útekom pred čímkoľvek. Takto bola v ranej sanghe samovražda v princípe posudzovaná ako nevhodný skutok. Ale rané

²⁴¹ Samádhi ohňa 火光三昧, „tedžeprabhāsamādhī.“ V texte Vináji Mūla Sarvāstivādin sa uvádza, že Budha, aby poučil skupinu žien v paláci, vstúpil do samádhi ohňa a z rôznych častí jeho tela sálal oheň a tiekla voda.

²⁴² TUTA 18a4-6.

²⁴³ TUTA 30a3. Nguyen Cuong Tu sa domnieva, že mnícha k samovražde mohol dohnať Đổ Anh Vũ. Nguyen Cuong Tu, op. cit., s. 406, pozn. 316.

²⁴⁴ Nguyễn Huru Son, *Loại hình tác phẩm Thiền uyển tập anh*, Hà Nội 2002, s. 23.

²⁴⁵ Porovnaj s pôvodným komentárom (preklad pri jednotlivých básniach v II. časti).

*budhistické texty popisujú mnoho príkladov samovrážd, ktoré sám Budha akceptoval, alebo ospravedlňoval. Napríklad samovraždy Vakkali a Čhanna boli spáchané tvárou v tvár bolestivej a nezvratnej choroby. Je však významné, že Budhova akceptácia samovráždy nebola založená na skutočnosti, že sa nachádzali v konečnom štádiu, ale že ich mysle boli v okamihu smrti odosobnené, bez túžob a zastrelosti.*²⁴⁶

7.2.2 Prirodzená smrť

Vo väčšine prípadov smrť nastávala z prirodzených dôvodov; staroba alebo ťažká choroba. Ako sme už spomenuli, mnísi **vždy** (podľa priloženého komentára) vedeli o blížiacom sa konci a vďaka tomu mali dost času sa naň pripraviť. Pokiaľ to situácia umožňovala (zomierajúci sa nachádzal v kláštore), dotyčná osoba sa obradne umyla, prezliekla do čistých šiat a potom zvolala spoločenstvo žiakov a mníchov. Avšak nie všetky básne boli prednesené v takomto slávnostnom prostredí. Niekedy boli posledné slová vyslovené len v užšej skupinke, či jedinému vybranému nasledovníkovi:

Siedmeho dňa 2. mesiaca 5. roku át dâu, éry Long Phù (1105), keď sa chystal zomrieť, prišiel do jeho cely jeho učeník Bôn Tịch a požiadal ho o ponaučenie. Thuàn Chên povedal:

真性常無性

Pravá podstata je vždy bez podstaty,

何曾有生滅

už sa azda niekedy zrodila či zanikla?

身是生滅法

To telo sa podľa zákona rodí a zaniká.

²⁴⁶ Becker, C.,B., Buddhist views of Suicide and Euthanasia. Philosophy East and West, Vol. 40, No. 4, *Understanding Japanese Values* (Oct., 1990), pp. 543-556 Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/1399357>](http://www.jstor.org/stable/1399357)

Tento článok je zároveň zaujímavým zhrnutím teoretických prístupov k pochopeniu a teoretickej možnosti samovráždy z hľadiska budhistickej komunity.

未曾滅法性

*Skutočná podstata však ešte nikdy
nezanikla.*

*Ked' dohovoril, zomrel. Regent a Hlavný strážca Cao Tói sa postaral
o spálenie (jeho tela) a postavenie stúpy, v ktorej umiestnili ostatky.²⁴⁷*

7.3 Pohrebné a zádušné obrady

Ak bol prednes predsmrtnej básne skutočne zahájením akéhosi „formálneho, záverečného obradu“, potom bol jeho logickou súčasťou aj obrad, ktorý nasledoval po fyzickej smrti mnícha. Pohrebné a zádušné obrady sa v jednotlivých prípadoch líšili. To, ako bolo s telesnými ostatkami zaobchádzané, spätne ukazuje na význam a spoločenské postavenie mnícha v komunite. Považujeme za vhodné uviesť aspoň niekoľko generalizujúcich záverov.

Obecne platí, že pri štúdiu starej vietnamskej spoločnosti je možné oprieť sa o niekoľko predpokladov. V mnohých prípadoch je oprávnené domnievať sa, že v predmodernom Vietname platili podobné spoločenské normy ako v súdobej Číne (odkiaľ máme k dispozícii neporovnateľne väčšie množstvo informácií). Prehľadnejší rozpis rôznych rituálov sprevádzajúcich pohrebné a zádušné obrady v starej Číne predložili napr. Olga Lomová a Yeh Kuo- Liang.²⁴⁸ Aj tu však pripomínajú, že ide o orientačný rozpis, pretože pevne predpísané pravidlá neexistovali a konkrétne prípady sa navyše líšili aj podľa miery ovplyvnenia regionálnymi zvyklosťami a inými teóriami, náukami ako budhizmus.²⁴⁹

²⁴⁷ Podrobnejšie k básni pozri II. časť tejto práce; básň mnícha Đào Thuần Châna na s. 118.

²⁴⁸ Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang, *Ach běda, přeběda*, Praha 2004, s. 48-53.

²⁴⁹ Ibid., s. 47.

V starej vietnamskej spoločnosti podobne existovali určité pravidlá pohrebných a zádušných obradov.²⁵⁰ V prípade členov sanghy boli o niečo jednoduchšie, tiež sa pravdepodobne líšili podľa konkrétnej situácie. Budhistickí mnísi boli po smrti spálení. Učeníci následne pozbierali ostatky a umiestnili ich pri stúpach/stélach; stavbách, ktoré za týmto účelom postavili.

Osud ostatkov niektorých mníchov nie je známy. Záznam v kronikách niekedy len lakonicky oznamuje, že mních zomrel.²⁵¹ Pri iných menách sa konštatuje, že miesto ani čas smrti nie je známy.²⁵² Obvyklá je prostá informácia o spálení, pozbieraní a uložení ostatkov. Napríklad u mnícha Vạn Trì Báta z Vinitaručiho školy kronika TUTA uvádza:

*Potom, čo to dopovedal, sediac vzpriamene zomrel. Mal 69 rokov. Jeho žiaci, majstri Tịnh Hạnh, Pháp Nhãn a Thuần Chân spálili jeho telo.*²⁵³

Podobne u mnícha Hiện Quanga zo školy Wúyántōnga:

*Potom potichu zomrel. Jeho žiak Đạo Viên pripravil pohrebný obrad a pochoval ho v jaskyni.*²⁵⁴

Pohreby iných mníchov boli podstatne honosnejšie. TUTA popisuje obrady, ktoré nasledovali po smrti mnícha Chân Khônga:

²⁵⁰ Prvé vedecké práce pochádzajú od francúzskych etnológov. Pozri napr.: Lesserteur, *Rituel domestique des Funerailles en Annam*, Paris, 1883.; Dumoutier, G., *Le rituel funeraire des Annamites*, Ha Noi, 1902. Pre obecný prehľad pozri: Nguyen Van Huyen, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Ha Noi 1995. V češtine pozri: Vasiljev, Ivo, *Za dědictvím starých Vietů*, kapitoly: „Duchové, božstva a mudrci“ (s. 131-152) a „Před zraky předků“ (s. 153-175).

²⁵¹ Napr. Định Hương; TUTA 10b8.

²⁵² Napr. pri životopise mnícha Đa Bảo z piatej generácie Wúyántōngovej školy; TUTA 10a6.

²⁵³ TUTA 57a4. Podrobnejšie k básni pozri druhú časť, s. 118.

²⁵⁴ TUTA 42b4. Podrobnejšie k básni pozri druhú časť, s. 154.

Kráľovná vdova, Thiên Thành a Chân Khôngova žiačka, mníška Diêu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cử na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prác na pamiatku mnícha zložil báseň.²⁵⁵

Podobne po smrti Mãn Giáca:

Na jeho pamiatku cisár usporiadal veľkolepú hostinu a všetci ministri a úradníci obetovali vonné tyčinky. Telo bolo spálené a popol uložený pri stúpe v kláštore Sùng Nghiêm v An Cách.²⁵⁶

Obaja uvedení však pochádzali z rodín s vyšším spoločenským štatútom. O Chân Khôngovi sa píše, že: „Pochádzal z urodzenej rodiny.“²⁵⁷ Mãn Giácov otec menom Lý Hoài Tổ bol zas vedúci vietnamskej vládnej misie do Číny.²⁵⁸ Aj v prípade pohrebu budhistických mníchov preto záležalo na zámožnosti a spoločenskom postavení rodiny.

Uvádza sa, že na pamiatku niektorých mníchov boli zložené oslavné básne. Niekoľko ukážok sa nachádza v tretej časti tejto práce. Básne majú charakter čínskych nekrológov *lěi* (誄), komentár je však skúpy na presnejší popis okolností ich vzniku a uplatnenia. Tieto básne pochádzajú od významných šľachticov (kráľ Lý Nhân Tông) a zároveň tak potvrdzujú vážnosť, ktorú budhistickí hodnostári požívali. Podľa princípu „písať nekrológ znamená nahromadiť cnosti“ (誄累德也) bol podtrhnutý oslavný charakter básní. Cieľom malo byť uviesť chvályhodné vlastnosti a mimoriadne skutky zosnulého.²⁵⁹

²⁵⁵ Pozri **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chân Khôngovi** v prílohe na s. 197.

²⁵⁶ TUTA 22b2.

²⁵⁷ TUTA 65a2.

²⁵⁸ Cuong Tu Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam*. Honolulu 1997, s. 394, pozn. 231.

²⁵⁹ Podrobnejšie nekrológy *lěi* rozoberá.: Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang, „Nekrolog *lěi*“ In: *Ach běda, přeběda*, Praha 2004. s. 99-128.

II. ČASŤ

1. Čítanie predsmrtných básní

Básne v nasledujúcej časti sú buď priamo prevzaté, alebo konštruované z rôznych prameňov (vždy s uvedením zdroja). V niektorých prípadoch sa zdroje rozchádzali, niektoré nejasné pasáže textu boli doplnené druhou rukou. Za autoritatívne sme považovali varianty uvedené v *Thiền uyển tập anh*.²⁶⁰ Tam, kde u autora básne chýbali, prípadne pre ďalšie doplnenie, bola hlavným sekundárnym zdrojom rozsiahla publikácia, trojdielna antológia literatúry hanojského Ústavu čínštiny a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm), ktorá vychádzala v 70. -tych rokoch 20 storočia pod názvom *Thơ văn Lý Trần* (Poézia doby Lý-Trần). Ďalšia primárna a sekundárna literatúra je uvedená pri jednotlivých básňach.

Táto časť okrem básní, ich prekladov a poznámok obsahuje aj krátke sprievodné texty. V pôvodnom zdroji, z ktorého prekladáme (väčšinu básní z TUTA, ale aj iných), je básneň uvedená sprievodným komentárom, ktorý popisuje okolnosti smrti, komu bola básneň prednesená, prípadne uvádza ďalšie relevantné údaje. Básne sú radené chronologicky. Tam, kde životopisné údaje chýbajú sme básneň zaradili podľa príslušnosti autora k určitej generácii danej školy.

Pred niektorými básňami autor zhromaždeniu adresoval ešte niekoľko ďalších slov, prípadne úvahu, ktorá spolu s básňou tvorí určitý komplexný celok (tam, kde takýto text existuje, alebo sa nám ho podarilo dohľadať, uvádzame ho aj pri prekladoch básní). Za samotnou básňou sa ešte obvykle nachádza krátky dovetok o ukončení života, ktorý sa u jednotlivých autorov často opakuje len s minimálnymi obmenami (napr.: „*Ked' to dopovedal, sediac v lotosovej pozícii zomrel. Mal 52 rokov.*“ – mních Khuông Việt).

²⁶⁰ Komplettný originálny text kroniky: *Thiền uyển tập anh* (Príbehy zo čchanovej záhrady). In: Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.

Preklady sú graficky štrukturované nasledovne:

Text v čínštine

Slovenský preklad

Poznámky:

Poznámky k titulu básne (mnohým básňam bol pridaný neskôr), porovnanie rozdielov k dochovaným verziám textu atd.

Zdroj:

Zdroj čínskeho textu.

Autori sú rozdelení do dvoch častí podľa príslušnosti k jednej z dvoch škôl a v rámci skupiny uvádzaní chronologicky podľa dátumu úmrtia.

Pri preklade do slovenčiny sme sa snažili zohľadniť predovšetkým predpokladaný význam textu s ohľadom na syntagma. Pri prekladaní sme pôvodný text porovnávali aj so sinovietnamským prepisom a vietnamským prekladom. Prepis aj preklad je v tejto práci zaradený do prílohy **Sinovietnamský prepis a vietnamský preklad predsmrtných básní** na strane 169.

Použité zkratky uvedených zdrojov:²⁶¹

ĐVSKTT:

Ngô Sĩ Liên: *Đại Việt sử ký toàn thư* (Kompletná história Veľkého Vietu). Hà Nội, NXB Xã Hội 1972; 1993.

ĐVSL:

Đại Việt Sử Lược (História Veľkého Vietu) Thành Phố HCM, NXB TP HCM 1993.

Dostupné na www: <<http://www.xuquang.com/cgi-in/links/jump.pl?ID=655>>

ĐVTS:

Lê Quý Đôn: *Đại Việt Thông Sử* (História Veľkého Vietu). Hà Nội, NXB Xã Hội 1978.

HVTVT:

²⁶¹ Uvedené skratky používame aj v prílohe: **Sinovietnamský prepis a vietnamský preklad predsmrtných básní**. na s. 169.

Lê Quý Đôn: *Hoàng Việt thi văn tuyển. Thời Lý, Trần, Hồ* (Literárna antológia vietnamského panovníka. Doba Lý, Trần, Hồ). Hà Nội, NXB Văn Hóa 1957.

JDCDL:

Jǐngdé Chuándēnglù (景德傳燈錄, Záznamy o odevzdávaní lampy). Peking, zbierka 北京国学.

Dostupné na www:< http://www.guoxue.com/fxyj/jdcdl/jdcd_ML1.htm>

KĐVSTGCM:

Quốc Sử Quán Triều Nguyễn: *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* (Texty a komentáre úplného zrkadla vietnamských dejin spracované na príkaz cisárskeho dvora). Hà Nội, Giáo Dục 1980.

LHTPTUTA:

Nguyễn Hữu Sơn: *Loại hình tác phẩm Thiên uyển tập anh* (Druh diela Thiên uyển tập anh). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 2002.

TĐNPĐ:

Lao Tử, Thịnh Lê: *Từ Điển Nho Phật Đạo*. (Slovník konfucianizmu, budhizmu a taoizmu) Thành Phố Hồ Chí Minh, NXB Khoa học Xã hội 2001.

TĐNVLS:

Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thế: *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam* (Slovník vietnamských historických osobností). Hà Nội, NXB Văn hóa 1999.

TUTA:

禪畹集英 (Príbehy z čchanovej záhrady). In: Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.

TVLT:

Đạo Phương Bình, Phạm Tú Châu, Nguyễn Huệ Chi (eds.): *Thơ văn Lý Trần* (Poézia doby Lý - Trần). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 1977.

TVTL1: Lê Quý Đôn: Toàn Việt thi lục. A 1262²⁶².

TVTL2: Lê Quý Đôn: Toàn Việt thi lục VHv. 117.

TVTL3: Lê Quý Đôn: Toàn Việt thi lục VHv. 1450.

TVTL4: Lê Quý Đôn: Toàn Việt thi lục A. 132.

²⁶² Číslo, ktoré nasleduje udáva jednotlivé varianty textu podľa katalogizácie Việ nghiên cứu Hán nôm (Ústavu pre výzkum čínštiny a nôm) v Hanoji.

VHPGTLT:

Nguyễn Công Lý. *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Điện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh: Nhà Xuất Bản Đại Học Quốc Gia, 2003

VDUL:

Lý Tế Xuyên: *Việt Điện U Linh tập* (Tajomné mocnosti zemi Vietov). Hà Nội, Văn hóa 1960.

2.1 Vinitaručiho škola

Nguyễn Vạn Hạnh (阮萬行)

(-1025)

Vạn Hạnhova báseň patří k známým dobovým dielam. Je obdivovaná pre svoju jednoduchosť a účinok efektu. Témou je konvenčná, odkazuje na doktrínu o nestálosti a bezobsažnosti. Pomocou obrazov z prírody upozorňuje na pomínavosť fenoménov.

Pätnácteho dňa, 5. mesiaca 16 roku át sừu éry Thuận Thiên (1025), bez akejkoľvek choroby, predniesol Vạn Hạnh tieto verše:

示弟子

Poučenie žiakom

身如電影有還無 *Človek je ako záblesk blesku, je tu a hneď zas nie*

萬木春榮秋又枯 *Desaťtisíc stromov na jar prekvitá, na jeseň usychá.*

任運盛衰無怖畏 *Nech budúcnosť prinesie vzostupy, či pády, netreba mať strach.*

盛衰如露草頭鋪 *Vzostupy aj pády sú ako kvapka rosy rozliata na hrotach trávy.*

Potom znovu poučil svojich žiakov: „Kde chcete prebývať? Ja prebývam bez toho, že by som prebýval, ale nesnažte sa závisieť na

neprebývaní v prebývaní.“ Krátko potom zomrel. Cisár, vzdelaní muži z dvora aj obyčajní ľudia boli prítomní pri jeho kremácii, pozbierali popol a postavili mu stúpu. Sám cisár Lý Nhân Tông na jeho počesť zložil báseň.²⁶³

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.²⁶⁴

I. verš: V TVTL2 sú namiesto 電影 znaky 電海 s nejasným významom.

II. verš: v HVTT sú znaky 春榮 v obrátenom poradí: 榮春.

III. verš: TVTL2, TVTL3, HVTT: namiesto 運任 („odovzdať sa osudu“) je 由運 („od/ kvôli šťastiu/ osudu“). V TUTA, TVTL2 a TVTL3 namiesto 無 je 休 : „zastaviť, ukončiť.“ Nech sa kolo života (jen yün) točí samo od seba, svet sleduje svoj prirodzený kolobeh. (HVP, s. 47). Úslovie sa opakuje aj na začiatku IV. verša.

Zdroj: TUTA, 52b 9-10 ; TVLT, s. 218

Từ Lộ / Đạo Hạnh (徐路 / 道行)

(- 1117)

Predsmrtnej básni vplyvného mnícha Đạo Hạnha predchádza v TUTA obsiahlejší komentár. Príbeh hovorí, že mníchova smrť bola súčasťou väčšieho plánu. Đạo Hạnh sa rozhodol prevteliť sa a oplatiť tak láskavosť svojmu dobrodincovi. Text hovorí o prirodzenom poriadku vecí a o podriadení sa vesmírnym silám. Je nespochybniteľné, že po smrti nasleduje ďalšie zrodenie a autor preto nabáda budúcich pozostalých aby nepodliehali malomyseľnosti.

²⁶³ Pozri prílohu: **Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná zenovému majstrovi Vạn Hạnhovi** v prílohe na s. 199.

²⁶⁴ Lê Quý Đôn (1726-1784) bol významný vietnamský konfucianec a literát. Vo svojej obsiahlej antológii poézie (Toàn Việt thi lục lệ ngôn) z roku 1768, zhromaždil a niekde po prvý krát pomenoval diela z predchádzajúcich dynastií Lý-Trần (1009-1400). Pri jednotlivých básňach uvádzame autora titulu, pod ktorým sú dnes známe (básne pôvodne obvykle neboli pomenované). Vo väčšine našich prípadov sú autormi názvu básne Lê Quý Đôn, alebo zostavovatelia TVLT.

V druhom mesiaci tretieho roku éry Hội Tường Đại Khánh (1112) prišla z prefektúry Thanh Hoá správa: „Na brehu mora sa objavilo podivuhodné znamenie. Asi trojročný chlapec plynulo rozpráva, označuje sa za panovníka a dal si meno Giác Hoàng (čo znamená osvietený panovník). Vie o jeho Veličenstvu úplne všetko.“ Lý Nhân Tông nechal prípad vyšetriť. Ukázalo sa, že správa je pravdivá a chlapca odviekli do hlavného mesta do chrámu Báo Thiên. Na cisára urobila chlapcova múdrosť veľký dojem a chcel ho vyhlásiť za korunného princa. Proti tomu však protestovali všetci hodnostári. Ktosi navrhol, že Giác Hoàng má skutočne nadprirodzené schopnosti, ale než sa z neho stane korunný princ, mal by sa reinkarnovať do kráľovskej rodiny. Panovník súhlasil a nechal pripraviť veľkú slávnosť, ktorá mala trvať sedem dní a nocí.

Keď sa o tom dopočul Đạo Hạnh, povedal: „To dieťa je démon a už dlho si robí z ľudí bláznov. Môžem azda len tak nečinne sedieť a sledovať, ako klame a narušuje pravú dharmu?“ Potom povedal svojej sestre, aby sa preobliekla za diváka a zavesila jeho magickú pečať na odkvap. Tretí deň slávnosti Giác Hoàng ochorel a povedal: „Celá zem je potiahnutá železnou sieťou. Hoci je mojím želaním znovu sa narodiť, obávam sa, že všetky cesty sú nepriechodné.“ Lý Nhân Tông podozrieval Đạo Hạnha, že použil svoje mantry aby prekazil slávnosť, takže ho nechal zatknúť a vypočúvať. Keď sa mních ku všetkému priznal, panovník ho nechal uväzniť v paláci Hung Thánh a zvolal dvorných hodnostárov, aby sa poradil.

Keď okolo väzenia kráčal markíz Sùng Hiên, Đạo Hạnh mu povedal: „Prosím pokúste sa pomôcť mi. Ak budem mať to šťastie a prepáčia mi, v budúcnosti sa určite narodím do kráľovskej rodiny a vynahradím vám vašu láskavosť.“ Markíz súhlasil, že mníchovi pomôže.

Na porade všetci hovorili: „Vzhl'adom na to, že vaše Veličenstvo nemá syna, predpokladali ste, že Giác Hoàng sa prevtelí (ako váš syn). Avšak Lộ použil svoje mantry, aby to prekazil. Bolo by vhodné popraviť celú jeho rodinu, aby sa dal ľuďom príklad.“ Markíz Sùng Hiên zdvorilo protestoval: „Ak mal Giác Hoàng skutočné nadprirodzené schopnosti, nemohlo by mu uškodiť ani sto Lộových mantier. To, čo sa stalo, len dokazuje, že Lộ je

mocnejší než Giác Hoàng. Pokorne sa domnievam, že by bolo lepšie nechať ho, nech sa reinkarnuje, než ho potrestať. Vládca potom mníchovi odpustil.

Đạo Hạnh sa vybral do markízovho domu (aby prejavil svoju vďačnosť). V tom čase sa markízova žena kúpala a mních ju na chvíľu zahliadol. Markíza sa nahnevala a povedala o tom manželovi. Ten však poznal dôvod mníchovho skutku a nič mu nevyčítal. Markíza onedlho otehotnela. Đạo Hạnh potom Sùng Hiênovi povedal: „Prosím dajte mi vedieť, až sa priblíži pôrod.“

Neskôr, keď prišiel posol so správou, Đạo Hạnh sa umyl, prezliekol si šaty a svojim učeníkom povedal: „Reťazec mojich predošlých zrodení ešte nie je ukončený, preto sa v tomto svete na chvíľu znovu narodím ako cisár.²⁶⁵ Až môj život pominie, narodím sa ako boh neba Trāyatrimśa. Keď budete vidieť, že sa moje telo rozkladá, bude to znamenať, že som vstúpil do nirvány a už viac nepretrvávam v cyklickej existencii.“

Keď študenti počuli tieto slová, boli dojatí k slzám. Đạo Hạnh potom povedal:

示寂告大眾 Verejné oznámenie pred smrťou

秋來不報雁來歸 *Keď prichádza jeseň, neoznámami divým husiam, aby sa vrátili,*

冷笑人間動發悲 *Trpkosť medzi ľuďmi zarmucuje.*

為報門人休戀著 *Radím žiakom nech za mnou nesmútia.*

古師幾度作今師 *Koľkokrát sa už učitelia minulosti znovuzrodili v súčasnosti?!*

Potom, čo to dopovedal, pokojne zomrel.

²⁶⁵ V knihe Việt Sử Lược, 2:22a5 sa píše: „V šiestom dni 7 roku binh thân éry Hội Tường Đại Khánh (1116) sa majster Đạo Hạnh reinkaroval (narodil sa kráľ Thần Tông)“ (cituje: Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 426, pozn. 509).

Potom, čo to dopovedal, sediac vzpriamene zomrel. Mal 69 rokov. Jeho žiaci, majstri Tịnh Hạnh, Pháp Nhãn a Thuần Chân spálili jeho telo.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s.350).

VIII. verš: „Úm tô rô thăng nhập.“ Tiež možné „Úm tô rô tát lý.“ Autori TVLT sa domnievajú, že posledné dve vety znamenajú, že ak človek dosiahne stupeň, kedy ho už život a smrť nechávajú ľahostajným, prakticky už dosiahol nirvánu. (TVLT, s. 351).

Zdroj: TUTA, 57a2-4

Đào Thuần Chân (陶純真)

(-1105)

Siedmeho dňa 2. mesiaca 5. roku át dậu, éry Long Phù (1105)²⁶⁶, keď sa chystal zomrieť, prišiel do jeho cely jeho učeník Bôn Tịch a požiadal ho o ponaučenie. Thuần Chân povedal:

示弟子本寂

Poučenie žiaka Bôn Tịch

真性常無性

Pravá podstata je vždy bez pôvodu,

何曾有生滅

už sa azda niekedy zrodila či zanikla?

身是生滅法

To telo sa podľa zákona rodí a zaniká,

法性未曾滅

pravá podstata však ešte nikdy nezanikla.

Keď dohovoric, zomrel. Regent a Hlavný strážca Cao Tói sa postaral o spálenie (jeho tela) a postavenie stúpy, v ktorej umiestnili ostatky.

²⁶⁶ Podľa Việt Sử Lược, 2:19b1 a 20a5 a Toàn Thư, 3:255 bol prvým rokom éry Long Phù rok tân ty a nie át dậu. Át dậu bol piatym rokom tejto éry. Je preto možné, že dátum Thuần Chânovej smrti je iné.

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 316).

IV. verš: 法性 pháp tánh je budhistický termín, ktorý môže označovať najvlastnejšiu podstatu, „esenciu“ všetkých vecí.

Zdroj: TUTA, 57b 1-2.; LHTPTUTA, s.151

Lâm Khu /Huệ Sinh (林樞 / 惠生)

(-1063)

Báseň hovorí o vzájomnom sa ovplyvňovaní a metamorfózach elementov tak, ako ich stanovuje čínske chápanie. Pritom upozorňuje, že sú len formou, zjavenou podobou vecí, ale ich podstata zostáva nemenná. Zvláštnosťou básne je posledný verš, ktorý odkazuje na koncept „jednoty“ sveta podľa príbehu z mahajánovej tradície.

V piatom roku giáp thìn, éry Gia Khánh (1063), keď sa chystal zomrieť, Huệ Sinh zvolal svojich učeníkov a predniesol verše:

水火

Voda a oheň

水火日相參

Voda a oheň sa každý deň navzájom prenikajú,

由來未可談

O ich pôvode nie je možné hovoriť.

報君無處所

Hovorím vám, že sú bez príbytku,

三三又三三

Tri a tri a zas tri a tri.

Potom sa okúpil, zapálil vonnú tyčinku a o polnoci pokojne zomrel.

Titul: (Tejto aj nasledujúcej básne) pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 257-258).

I. verš: znak 參 je možné čítať aj ako sān a v tom prípade ide o zástupný znak pre číslo tri; čo je zaujímavé v súvislosti so záverečným veršom básne.

IV. verš: Význam je tri krát tri je šesť spredu aj zo zadu. Koncept 六即一 (lục tức nhất) vyjadruje, že jednotlivé fenomény sveta sú v podstate rovnaké (šesť znamená jedno). Tiež sa dá chápať takto: existuje šesť stupňov Bodhisattvy, ale všetky smerujú k jednému - k dosiahnutiu Budhovstva, keďže Budha reprezentuje inteligenciu, esenciu javov (podľa TVLT, s. 258).

Zdroj: TUTA 58b7-8

tiež povedal (pozn. J.I.):

自古來參學	<i>Kedysi som prišiel študovať.</i>
人人指為南	<i>Každý ma posielal na juh.</i>
若人問新事	<i>Ak je tu niekto, kto sa pýta na čosi nové,</i>
新事月初三	<i>je to prvá štvrt' rastúcej lúny v tretí deň mesiaca.</i>

I. - III. verš: Sudhana bol na ceste štúdia Dharmy. Mandžuší mu poradil aby išiel na juh a študoval s 53 *kaljánamitier* (kaljánamitra doslova znamená „šľachetný priateľ“, obdarený bohatou skúsenosťou v budhistickom učení a meditácii, ktorý druhému stojí po boku a je mu nápomocný na ceste k osvieteniu).

Zdroj: TUTA, 58b8-9, VHPGTLT, 189/H 53

Nguyễn Tuân / Giới Không (阮珣 / 戒空)

(11.stor.)

Jedného dňa, bez známky choroby, predniesol (na rozlúčku) svojim študentom verše, aby ich inštruoval:

生死	Zrodenie a smrť
我有一事奇特	<i>Mám jednu zvláštnu vec,</i>
非青黃赤白黑	<i>Nie je zelená, žltá, červená, biela ani čierna.</i>
天下在家出家	<i>Na celom svete, u laikov i mníchov.</i>
親生惡死為賊	<i>Tíh, ktorým je vlastný život a nenávidia smrť nazývam darebákmi.</i>
不知生死異路	<i>Nevedia, že život a smrť sú dve rozdielne cesty.</i>
生死祇是失得	<i>život a smrť sú len striedanie prehry a víťazstva.</i>
若言生死異途	<i>Ak tvrdia, že život a smrť sú dve rozdielne cesty,</i>
賺卻釋迦彌勒	<i>podvádzajú Šákjamuniho a Maitréju.</i>
若知生死死生	<i>až keď pochopia, že život je smrť a smrť je život,</i>
方會老僧處匿	<i>spoznajú útočisko (tohto) starého mnícha.</i>
汝等後學門人	<i>Vy, študenti, nasledovníci môjho učenia,</i>
莫認盤星軌則	<i>nemýľte si pravú mieru s princípom.</i>

Ked' to dopovedal, nahlas sa zasmial, spojil dlane a zomrel. Jeho študenti, vrátane provinčného guvernéra Lê Kiéma²⁶⁷ a komisára pre obranu Hán Đinha spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili stúpu, kam ich umiestnili. Tiež bola vyrobená jeho socha, aby ju ľudia mohli uctievať.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 446).

III. verš: 出家, „opustiť domov“ je obvyklý obrat pre odchod do kláštora.

VIII. verš: Thích Ca (Šákjamuni, Siddhárta Dautama), Di Lạc (Maitréja) Budhovia súčasnosti a budúcnosti.

²⁶⁷ Lê Kiém bol vnukom guvernéra Phong Châu Lê Thuận Tônga a princezny Kim Thành a brat zenového majstra Trí Nhàn. Podľa životopisu Trí Nhàn, Lê Kiém bol guvernér Phong Châu. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 432, pozn. 571.

XII. verš: Vysvetlenie v TVLT uvádza, že *bàn tinh* (čínsky: 般星 *bān xīng*), hviezdne svetlo v nádrži. V dávnych dobách ľudia umiestňovali na dvory svojich domov vodné nádrže, v ktorých sledovali oblohu. Obľúbená metafora života a smrti. Obraz vo vode je zjavný klam (TVLT, s. 447).

Vo verši sa ale môže tiež hovoriť o značke na istom starom čínskom prístroji určenom na meranie hladiny vody v nádobe.

Zdroj: TUTA, 63a 1-5

Trí Nhàn/Tĩnh Lự (智禪師)²⁶⁸

(11.stor.)

Regent a Vrchný veliteľ Tô Hién Thành spolu s Vrchným strážcom Ngô Hòa Nghĩaom sa chceli stať jeho žiakmi, ale 10 rokov sa márne snažili stretnúť mnícha. Jedného dňa sa im podarilo učiteľa navštíviť a veľmi ich to potešilo. Potom, čo oboch pánov pozdravil, Trí Nhàn povedal:

既懷出素養胸中	<i>Ak ste poňali úmysel opustiť svetský svet a kultivujete ho v mysli.</i>
聞說微言意久從	<i>Počul som, že význam drobných slov je d'aleký.</i>
貪欲黜除千里外	<i>Túžba a degradácia sú vzdialené na tisíc míľ,</i>
希夷之理日包容	<i>nezasahovanie sa zjavuje každý deň.</i>

Titul: titul neuvedený

II. verš: „drobné slová vyjadrujúce veľký zmysel“ 微言大義 wēiyán dàyì

III. verš: Autor má na mysli túžbu po získaní úradu a neúspech v kariére. Význam veršu je, že „svetké úspechy a neúspechy“ – konvenčne vyjadrené úspešnou kariérou sú mu úplne cudzie.

IV. verš: 希夷 xī yí odkazuje na pojem wúwéi (無為).

²⁶⁸ V TUTA je tento mních označovaný len ako „Majster Trí“ (智禪師). Z toho vychádza niekedy uvádzané chybné pomenovanie mnícha „Trí Chán“ (智禪, viet. Trí Thièn).

Zdroj: TUTA 64b6-7 ; Nguyễn Đăng Thục, *Thiền học Việt Nam*.
Long An, NXB Thuận Hóa 1997, s. 124-145.

Tiež povedal:

淡然自守	<i>Drž sa v pokoji,</i>
惟德是務	<i>Staraj sa len o cnosť,</i>
或云善言	<i>Ak sa povie niečo dobré,</i>
拳拳一句	<i>Pracuj aby si to ztelesnil,</i>
心無彼我	<i>v mysli nič iné nehľadaj.</i>
既絕昏霾	<i>Už mizne hmľa za súmraku.</i>
日夜陟降	<i>Neustále stúpaš a klesáš.</i>
無形可住	<i>Nie je žiadna forma, na ktorej lpieť.</i>
如影如響	<i>Ako odraz, či echo.</i>
無迹可趣	<i>Niet žiadnych záujmov.</i>

Potom, čo dohovoriť, spojil dlane a sediac vzpriamene zomrel. Tô, Lê a ďalší učenci žiaľostne zaplakali a ich nárek zaplnil kláštor.

Titul: neuvedený.

VII. verš: „stúpať“ a „klesať“ tu znamená úspechy a neúspechy vo funkcii, v kariérnom raste v úrade.

Zdroj: TUTA 64b7-10

Chân Không / Vương Hải Thiêm (真空 / 王海蟾)

(1046-1100)

Chân Không patril k najvýznamnejším mníchom svojej doby. V básni sa objavuje pojem wúwéi „nekonanie.“ Podobne, ako v Japonsku a Číne, aj vo vietnamských budhistických kruhoch došlo k adaptácii pojmu a „wú“ (viet. „vô“) sa začalo objavovať napr. v koánoch, kde reprezentuje to, čo je logicky neprelomiteľné. V kontexte básne ale môže ísť o synonymum k

„zázračnej pôvodnej prázdnote“ k „svetu bez zrodenia“, k stavu ktorý sa budhista snaží dosiahnuť.²⁶⁹

Neskôr sa Chân Không vrátil do svojho rodného okresu a opravil kláštor Báo Cảm. Keď svoju úlohu dokončil, prvého dňa 11 mesiaca v 9 roku éry Hội Phong (1100), keď sa chystal na smrť, predniesol verše:

懷感

Dojemná spomienka

妙本虛無日日誇 *Zázračnú pôvodnú prázdnotu velebím každý deň,*

和風吹起遍娑婆 *Ako vánok ktorý sa dvíha všade.*

人人盡識無為樂 *Každý kto pochopí, sa raduje z „nekonania“*

若得無為始是家 *Až keď dosiahnete „nekonania“, je to ako domov.*

O polnoci toho istého dňa, Chân Không znovu povedal: „Moja cesta bola zavŕšená, moje učenie je uskutočnené. Teraz už môžem zomrieť.“ Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel. Mal 55 rokov a mníchom bol po dobu 36 rokov. Kráľovna vdova, Thiên Thành a Chân Khôngova žiačka, mníška Diêu Nhân²⁷⁰ pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cử na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prác na pamiatku mnícha zložil báseň.²⁷¹

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

²⁶⁹ To je interpretácia autorov zbierky Thơ văn Lý-Trần (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 304).

²⁷⁰ Pozri nasledujúceho autora v tejto práci: mníšku Diêu Nhân.

²⁷¹ Pozri 3.3 Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chân Khôngovi v III. časti práce na s. 197.

II. verš: 娑婆 je čínskym prepisom sanskrtského pojmu *sahá*, označujúceho celý svet, kde panuje Budha. V čínskom budhizme môže mať aj význam „raj“²⁷²

III. a IV. verš: Wúwéi by tu mohlo okrem svojho obvyklého významu znamenať skrátené vô vi pháp- „svet bez narodenia, bez smrti.“

Zdroj: TUTA, 66a2-3

Diệu Nhân / Lý Ngọc Kiều (妙因 / 李玉嬌)

(1042-1113)

Veľmi expresívna báseň mníšky zo vznešenej rodiny hovorí o štyroch strastiach života, tak ako bol s nim podľa tradície konfrontovaný Siddhárta Gautama (Budha) pred tým, než sa rozhodol opustiť prepychový život v paláci svojho otca. Hrdinka básne pomyslene sleduje rovnakú cestu. Pokúša sa uniknúť zo samsáry, ale -a v tom je čchanová invencia- Budhovo učenie jej neprináša úľavu.

Prvého dňa 6. mesiaca 4. roku éry Hội Tường Đại Khánh (1113), Diệu Nhân vážne ochorela a predniesla tieto verše:

生老病死	Zrodenie, staroba, choroba a smrť
生老病死	<i>Zrodenie, staroba, choroba a smrť,</i>
自古常然	<i>od dávnych dôb je tomu tak.</i>
欲求出離	<i>Túžim uniknúť preč,</i>
縛解添纏	<i>ale rozviazať putá znamená len pridať ďalšie.</i>
迷之求佛	<i>Zmätení hľadajú Budhu,</i>
惑之求禪	<i>rozrušení hľadajú čchan.</i>
禪佛不求	<i>čchan ani Budhu nehľadám.</i>

²⁷² Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 96.

*Potom si oholila hlavu, umyla telo, sadla so zkríženými nohami a zomrela. Mala 72 rokov.*²⁷³

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 339).

VIII. verš: TUTA (67b2) a Đại Nam (60a9) uvádzajú wǎng 枉. V tom prípade je preklad verša: „*Beriem späť, čo som povedala a mlčím*“. Táto verzia je veľmi podobná tej, ktorá sa nachádza v *Trần Thái Tông Hoàng Đế Ngự Chế Khoá Hư Lục*, 33b1-4. A je veľmi podobná básni, ktorú predniesol na poučenie žiakom vládcu *Trần Thái Tông* (1218-1277):

*Narodenie, staroba, choroba, a smrť /Sú večné pravdy./Ak si želáte dosiahnuť oslobodenie,/tak, že sa pokúšate rozviazať svoje povrazy, zväčšujete zapletenie/Len vtedy, ak si na scestí, hľadáš Budhu,/Len vtedy, ak si zmätený, hľadáš čchan. /Adept čchanu nehľadá nič,/Len zavrie ústa a zabudne na slová.*²⁷⁴

Je pravdepodobné, že Trần Thái Tông prevzal tieto verše od Diêu Nhân. Keď sa panovníka opýtali, prečo by mal človek opakovať slová predchádzajúcich generácií, odpovedal: „Zakaždým, keď na to pomyslíte, vždy je to nové.“ (*Thánh Đăng Lục*, 4b1-2).

IX. verš: 無言 ; „Nie - hovoriť“ je zároveň mníšske meno zakladateľa druhej čchanovej školy. Mníška sa však radí k tradícii Vinitaručiho.

Zdroj: TUTA, 67b 1-3 ; VHPGTLT, 184/H47

²⁷³ V Toàn Thư, „Bản Kỷ“, 3:257 sa píše: „V lete, 6. mesiaca (4. roku éry Hội Tường Đại Khánh (1113) zomrela manželka guvernéra provincie Chân Đăng, princezná rodu Lý. Jej osobné meno bolo Ngọc Kiều, a bola najstaršou dcérou pána Phụng Càn. Bola vychovaná v kráľovskom paláci Lý Thánh Tônga a následne vydaná za guvernéra Lê z provincie Chân Đăng. Keď Lê zomrel, zaprisahala sa, že sa znovu nevydá a neskôr opustila domov, aby sa stala mníškou. Zomrela vo veku 72 rokov. Thần Tông jej udelil titul Majstryňa mníšok. Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 438.

²⁷⁴ Preklad z angličtiny. Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 437.

2.2 Wúyántōngova škola

Wúyántōng (無言通)

(-826)

Zakladateľ významnej vietnamskej budhistickej školy bol známy svojou mlčanlivosťou, ako naznačovalo už i jeho mníšske meno (言通 – „bez slov“). Posledná báseň, ktorú mal vysloviť v prítomnosti svojho verného študenta je parafrázou inej básne.

Jedného dňa, bez toho, že by javil známky choroby, sa umyl a vymenil si šaty. Privolal Cãm Thànha a povedal mu: „V dávnych dobách náš nebeský učiteľ, majster čchanu Nányuè Huáiràng, keď odchádzal, povedal:

諸法皆從心生	<i>Všetka dharma pochádza z mysle.</i>
心無所生	<i>Mysel' nemá miesto, kde by sa zrodila,</i>
法無所住	<i>dharma preto nemá kde prebývať.</i>
若達心地	<i>Ak dosiahnete mysle,</i>
所作無碍	<i>tak budete uskutočňovať neobmedzené pochopenie.</i>
非遇上根	<i>Ak nedosiahnete najvyšší stupeň pochopenia dharmy,</i>
慎勿輕許	<i>nehovorte o tom neuvážene.</i>

Keď to dopovedal, spojil dlane a zomrel.

Titul: titul neuvedený

I. verš: Znak 心, pôvodne „srdce“ prekladáme ako „mysel“, čo viac zodpovedá budhistickej terminológii.²⁷⁵

²⁷⁵ Zaujímavú štúdiu o etymológii a prekladoch starších indických pojmov do čínštiny vypracoval napr.: Lusthaus, Dan, Chinese Buddhist Philosophy. In *Routledge Encyclopedia*

IV. verš: 心地 (tâm địa) prekladáme ako „mysel.“ Ide ale o širší význam, budhistický termín, ktorý charakterizuje „správny význam, úmysel, rozpoloženie.“ Zároveň je takto možné označiť osobu s touto charakteristikou (TĐNPĐ, s. 1290).

VII. verš: význam veršu je, že nie je správne poučovať o dharme hocikoho, učiť kohokoľvek.

Zdroj: TUTA, 5a3-5

Ngô Chân Lưu /Khuông Việt (吳真流 /匡越)

(933-1011)

Báseň hovorí o piatich základných elementoch 五行, ktorými sú drevo (木), oheň (火), zem (土), kov (金) a voda (水), ktoré tvoria vesmír. Tie sa vo vzájomných vzťahoch rodia a ničia.²⁷⁶ Tu sa upozorňuje na skrytú podstatu, či pôvod (元), jedného elementu v predchádzajúcom, hoci tá nemusí byť na prvý pohľad zrejma.

V pätnástom dni druhého mesiaca 2. roku éry Thuận Thiên (1011) vlády dynastie Lý, keď bol pred smrťou, Khuông Việt povedal Đa Bảoovi:

元火

Pôvod ohňa

木中元有火

V dreve je pôvodne oheň,

元火復還生

Prvotný oheň sa znovu rodí

若謂木無火

Ak povieš, že v dreve nie je oheň,

鋤燧何由萌

Keď ho trením zapáliš, odkiaľ sa objaví?

of International Philosophy. London, 1998. Dostupné na [www](http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf):

<<http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>>

²⁷⁶ Ďalšie predsmrtné básne, ktoré tiež hovoria o základných elementoch, zložili Lâm Khu a Âu Đạo Huệ.

Ked' dopovedal svoje verše, zomrel sediac v lotosovej pozícii. Mal 52 rokov. (podľa iného zdroja 79).²⁷⁷

Titul: doplnili zostavovatelia TVLT (s. 210).

I. verš: Autor odkazuje na teóriu 5 elementov (ngũ hành tương sinh), t.j., že päť prvkov z ktorých sa skladá svet sa „rodí“ navzájom. Tiež je možné chápať tak, že oheň je symbolom podstaty vesmíru, nachádza sa v každom fenoméne a matérii. (TVLT, s. 211).

Zdroj: VHPGTLT, s. 125/H29 ; TUTA, 9b 2-3

Lã Định Hương(呂定香)

(-1051)

Báseň o preludnosti ilúzie a pravdy 幻與真 a prázdnote 空. Mních svojim žiakom pripomína, že jediné správne a pravé útočisko je možné nájsť len v budhistickom učení.

Tretieho dňa 3. roku, canh dần, éry Sùng Hưng Đại Bảo (1050) vlády Lý Thái Tông (1028 - 1054)²⁷⁸ Định Hương ochorel. Zvolal zhromaždenie, aby sa rozlúčil a predniesol verše:

真與幻

Pravda a ilúzia

本来無處所

Pôvodne niet príbytku,

²⁷⁷ Zostavovatelia Thơ văn Lý Trần (Nguyễn Huệ Chi (ed.), op.cit., s. 208) uvádzajú roky mníchovho života 933-1011 podľa údajov v TUTA. V tom prípade ale Khuông Việt žil 79 rokov a nie 52. O polemike ohľadom presného datovania života tohto mnicha pozri. Cuong Tu Nguyen op.cit., s. 371, poz. 67.

²⁷⁸ Podľa Việt Sử Lược, 2:9a2 a Toàn Thư, „Bản Kỷ“, 2:236, rok canh dần bol druhým rokom éry Sùng Hưng Đại Bảo a nie tretím. Lý Thái Tông, ktorého osobné meno bolo Phật Mã, bol najstarším synom Lý Thái Tổ. Lý Thái Tông vládol 27 rokov (1028-1054). Bol vzdelaný v dejinách a literatúre. Ako oddaný budhista sa často stretával so vzdelanými mníchmi v kláštore Thiên Phúc, kde spolu diskutovali o budhistickej náuke. Vydal trojzväzkový zákoník Hình Thư. Pozri „Les chapitres“ s. 47 a 99; „Bibliographie annamite“, s. 43; Lược Truyện Các Tác Giả Việt Nam, s. 139-140; Việt Sử Lược, 2:4b2-9b6. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 375, pozn. 78.

處所是真宗 *miesto, kde prebýva je pravé učenie.*

真宗如是幻 *Pravé učenie je takto iluzórne,*

幻有即空空 *V ilúzii je prázdnota.*

Ked' to dopovedal, náhle zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 237).

I. verš: Podobný verš predniesol majster Tong Cha vo svojich „Desiatich rečiach o tajomnom.“

„Zázračná esencia pôvodne nemá miesta príbytku, nadprirodzená sila nemá zdroja.“ (JDCL T 51.455b9-10).

Čchanový majster Shouren inštruoval svojich študentov:

„Všetky fenomény sú pôvodne bez miesta príbytku, okrúhly, jasný mesiac sa odráža na hladine mysle.“ (Ibid., 412a21).

II. verš: 真宗 chân tông je absolútna pravda (真如 chân như), podstata všetkých vecí.

III. verš: 空空 không không pochádza z Trí độ luận (智度論):

何等為空空 *Aká je prázdna prázdnota?*

一切法空 *Všetko učenie je prázdne.*

是空亦空 *A tak prázdnota je tiež prázdna.*

是名空空 *A tak je prázdna prázdnota.*

Všetky fenomény sú prázdne, t.j., nie sú realitou, sú len vyjadrením podstaty (chân như). Preto ak „nič“ nie je reálnou podstatou fenoménov, tak „ničoho“ niet (TVLT, s. 238).

Zdroj: TUTA, 10b6-7; TVLT, s. 237

Viên Chiếu / Mai Trục (圓照 / 梅直)

(999-1090)

Báseň o nestálosti sveta. Je nutné nahliadnuť na prázdnu podstatu vecí, dosiahnuť „prázdnej mysle“, ktorá umožní pochopenie pravej podstaty vecí.

V 9. mesiaci 6. roku canh ngọ éry Quảng Hựu (1090)²⁷⁹, bez akejkol'vek známky choroby, Viêň Chiêu (naposledy) poučil svojich žiakov: „Kosti, kĺby, šľachy a žily v tomto mojom tele sú kombináciou štyroch elementov²⁸⁰ - všetky sú nestále. Sú ako dom pred zrútením, keď už sa všetky trámy rozsypali. Lúčim sa s vami všetkými. Teraz počujte moje verše:

心空

Prázdnota mysle

身如墻壁已頽時

Telo je ako múr, ničí ho čas.

舉世匆匆孰不悲

Celý svet sa náhli, koho by to nezarmútilo?

若達心空無色相

Ak porozumieš, že myseľ bude prázdna a bez-formy,

色空隱現任推移

necháš formu a prázdnotu, viditeľnú, či nezreteľnú aby sa vyvinula

Keď to dopovedal, sediac vzpriamene zomrel. Mal 92 rokov a mníchom bol 46 rokov.

Titul: Pridali zostavovatelia TVLT (s. 266).

III. verš: „Dosiahnuť prázdne srdce.“ Huynh Sanh Thong to definuje ako: „Srdce alebo myseľ, ktorá dosiahla múdrosť.“²⁸¹ V knihe Lăng nghiêm je veta: 非心非空即心即空; „Nie je srdce, a nie je prázdnota, (to znamená), že je aj srdce aj prázdnota.“ (viet.: phi tâm phi không, tức tâm tức không)

²⁷⁹ K dátú pozri: Cuong Tu Nguyen: op. cit., s., 384, pozn. 156.

²⁸⁰ Mahabhuta, 4. elementy sú: zem – voda – oheň – priestor/vzduch.

²⁸¹ Huynh Sanh Thong (ed.): *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven a London, Yale University Press 1979. s. 35.

Koncept je tiež možné chápať ako vyjadrenie tvrdenia, že všetky prejavy prírody vyjadrujú prázdnu podstatu, odkazujú na pôvodnú čistotu mysle, ktorá je prázdna, tichá a bez formy.

Text TUTA 16a6 na konci veršu obsahuje 2 krát 色 (forma). V zbierke TVLT je nahradený znak 相 (podoba), čo dáva správny zmysel „aspekt a forma“ (TVLT, s.293).

Zdroj: TUTA, 16a5-6

Đàm Cú Chi (譚究旨)

(10-11. stor.)²⁸²

Po troch rokoch strávených v hlavnom meste, niekedy v dobe éry Chrong Thánh Gia Khánh (1059-1065), keď sa chystal opustiť tento svet, Cú Chi zvolal svojich učeníkov a povedal im: „Všetko Budhovo učenie pochádza z našej vlastnej podstaty. Podstata všetkých javov zas pochádza z našej mysle. Mysle a javy sú Jednou danosťou: v podstate už nič iného niet. Všetky veci, čo vás pútajú sú prázdne. Skutky zlé a dobré, správne a správne, všetko sú to ilúzie. Niet ničoho, len príčiny a následku. Nerozlišujte v panstve karmy - ak tak urobíte, nenájdete oslobodenie. Vidíte všetky javy, ale nie je nič, čo by sa dalo vidieť. Poznate všetky javy, ale nie je nič, čo by sa dalo poznať. Viete, že všetky fenomény majú základ v závislosti (pratityasamutpada). Vidíte, že zdrojom všetkých javov je pravá realita. Dokonca aj uprostred neúcty vidíte, že svet je ako čarovný príznak. Jasne rozumieme, že pravou podstatou smrteľných bytostí je jedna realita- inej niet. Nezavrhnite oblasť karmy: použite správne spôsoby aby ste ukázali nestvorenú Dharmu vo stvorenom svete, ale bez rozlišovania a bez známkov vzniku. To preto, že túžba pominula, „ja“ bolo zabudnuté a konvenčné predstavy (prapañca) zavrhnuté.“

Potom predniesol verše:

²⁸² Dátum narodenia ani úmrtia nie je známy. Kronika TUTA ale Đàm Cú Chiho radí do 7. generácie tejto školy a radí ho za Việ Chiếu (TUTA 17b1).

心法	Učenie bez slov
覺了身心本凝寂	<i>Vedomie a porozumenie, telo a myseľ boli pôvodne veľmi tiché,</i>
神通變化現諸相	<i>ale zázračné sily menia podobu všetkých vecí.</i>
有為無為以此出	<i>z konania a nekonania všetko pochádza.</i>
河沙世界不可量	<i>Svetov je toľko ako zrniek piesku na brehoch Gangy, nedajú sa spočítať.</i>
雖然偏滿虛空界	<i>Hoci vyplňujú všetok priestor.</i>
一一觀來沒形狀	<i>ak ich pozorujem po jednom, nemajú žiadnu formu.</i>
千古萬古難比況	<i>Celé veky je ťažké ich porovnať.</i>
世界處處常朗朗	<i>A pritom to bolo vždy všade jasné.</i>

Telo Círu Chiho bolo spálené o polnoci toho istého dňa, keď zomrel. Jeho popol bol pozbieraný a umiestnený v stúpe.

Titul: je od zostavovateľov TVLT (s. 253). 心法 (sinoviet.: Tām pháp). Pojem označuje „učenie skrze srdce“, teda iným, než konvenčným spôsobom, v budhistickom kontexte „mimoslovné pochopenie/učenie“

IV. verš: 河 Hà v tomto verši prekladáme ako riekou Ganga 恆河 (viet. Hằng hà).

VIII. verš: Verš je parafrázov verša od Huisī (慧思, žil 514-577) v JDCL, 27:432b5-9.

Zdroj: TUTA, 17b 1-5.

Lý Trùng/ Mãn Giác (李長/ 滿覺)

(1052-1096)

Lý Trùngova báseň je jednou z najpôsobivejších ukážok prírodnej lyriky v rámci predsmrtných básní. V sentimentálnom popise prírody, cyklu ročných období nachádza analógiu s ľudským údelom, nekonečným cyklom zrodu a zániku. Básnická krajina preberá rysy ľudskej duše. Báseň uzatvára nečakaný zvrät.

Koncom 11 mesiaca 5. roku éry Hội Phong (1096)²⁸³, Mãn Giác oznámil, že je chorý a predniesol verše, aby poučil svojich žiakov:

告疾示眾

Verejné oznámenie o chorobe

春去百花落

Jar odíde a všetky kvety opadajú,

春到百花開

vráti sa a kvety rozkvitnú.

事逐眼前過

Veci pomiňajú priamo pred očami,

老從頭上來

na hlavu zostupuje staroba.

莫謂春殘花落盡

Nehovor, že s koncom jara všetky kvety opadajú.

庭前昨夜一枝梅

Včera noci pred dvorom vetvička slivky (rozkvitla).

Mãn Giác zomrel toho večera sediac v lotosovej polohe. Mal 45 rokov a mníchom bol len 19 rokov. Na jeho pamiatku cisár usporiadal veľkolepú hostinu a všetci ministri a úradníci obetovali vonné tyčinky. Telo bolo spálené a popol uložený pri stúpe v kláštore Sùng Nghiêm v An Cách. Vládca mu po smrti udelil titul Mãn Giác.

Titul: Pochádza od Lê Quý Đôn.

II. verš: TVTL1: xuân lai 春來, TVTL 3 xuân tuý 春隨

V. verš: TVTL2. hoa vj 花謂 - nedáva zmysel. HVTT posledné dva znaky naopak: 落盡

TVLT. S. 299.

Zdroj: TUTA, 22a 10- 22b 1; H45; TVLT, s. 298-299.

²⁸³ Podľa Lê Mạnh Thát, Mãn Giác nemohol zomrieť v roku 1096, pretože mal učeníka menom Bồn Tĩnh, ktorý patril do 9. generácie školy Vô Ngôn Thônga, a Bồn Tĩnh zomrel v roku 1176 vo veku 77 rokov. To znamená, že Bồn Tĩnh sa musel narodiť v roku 1110 a nemohol by sa tak stať Mãn Giácovým učeníkom. Pozri LMT, s. 210, pozn. 6.

Ngô Ân / Đàm Khí (悟印 / 譚棄)

(1020-1088)

Báseň obsahuje budhistickú metaforu „lotos v peci.“ Koán „kvet v rozpálenej peci nevyschne“ je ďalším paradoxom. Úvod básne hovorí, podobne ako u Đàm Cúu Chího o zložitosti a predsia prekvapivej jednoduchosti budhistickej pravdy.

V 14. dni 6. mesiaca éry Quang Hựu (1088), keď sa chystal umrieť, predniesol Ngô Ân tieto verše:

示寂

Smrť majstra

妙性虛無不可攀

*Zázračná povaha prázdnoty je
neuchopiteľná,*

虛無心悟得何難

*je azda ťažké pomocou mysle prázdnotu
pochopiť?*

玉焚山上色常潤

Nefrit horí v horách, a je stále svieži

蓮發爐中濕未乾

Lotos prekvitá v peci, jeho nikdy nevyschne.

Keď skončil, pokojne zomrel. Mal 69 rokov. Jeho žiaci za ním po tri roky smútili.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn

I. verš: HVTT: diệu lý 妙理

IV. verš: TVTL: đạo 道 (TVLT s. 265.)

Zdroj: TUTA, 23b 1-2.

Âu Đạo Huệ (歐道惠)

(-1173)

Ďalšia báseň (respektive dve samostatné predsmrtné básne od jedného autora), ktorá hovorí o prvkoch vesmíru a prázdnote, ktorá je podstatou všetkých javov.

*Prvého dňa 8. mesiaca 10. roku át hoi éry Chính Long Bảo Ứng (1172) Đạo Huệ ochorel.²⁸⁴ Zanariekal: „zmätok narastá, odkiaľ sa berie?“
Potom predniesol verše:*

色身與妙體

Fyzické telo a tajomná podstata

色身與妙體

Fyzické telo a tajomná podstata,

不合不分離

nie sú ani spojené ani rozdelené.

若人要甄別

Pokiaľ by to niekdo chcel preskúmať;

枝爐中花一

vetvička kvetov uprostred piecky.

Tiež povedal:

地水火風識

Zem, voda, oheň, vietor, vedomie.

原來一切空

Pôvodne je všetko prázdne,

如雲還聚散

*neustále sa stretáva a rozdeľuje ako
oblaky.*

佛日照無窮

Slnko Budhu žiari večne.

Po tretej nočnej stráži pokojne zomrel. Jeho žiak Quách Tăng Thống pripravil obetiny a odniesol telo učiteľa do svojej rodnej dediny, kde ho

²⁸⁴ Podľa Việt Sử Lược, 3:7b9 a Toàn Thư, „Bản Kỷ“ 4:299, 10. rok éry Chính Long Bảo Ứng bol rok nhân thìn a nie át hoi. Lê Mạnh Thát tvrdí, že v ére Chính Long Bảo Ứng (1163-1172) nebol ani jeden rok át hoi. Pozri LMT, s. 214, pozn.8. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 396.

spálil. Potom, čo pominula predpísaná doba smútku, bola na uloženie ostatkov postavená stúpa pri kláštore Bảo Khâm pri hore Tiên Du.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 487). Niekedy sa obe básne nazývajú rovnako týmto titulom.

I. verš: 色身 rupakája. Fyzické telo ako kontrast k 法身 dharmakája; nemateriálne, spirituálne či nesmrteľné telo. DCBT s. 221. *Diệu thể* (čín. 妙體 miào tǐ) v originály zrejme označuje dharmakáju. Doslovne „zázračné telo.“

Existuje vietnamsky preklad tejto básne s posunutým významovým akcentom:

*Nech už vo forme viditeľnej, alebo v tvare mysterióznom,
Budha nie je viditeľný ani neviditeľný.
Ak si praješ rozlíšiť tieto aspekty,
Predstav si lotos kvetnúci v bahne.²⁸⁵*

I. verš druhej básne: „Zem, voda, oheň, vietor, vedomie.“ Je päť prvkov, ktoré podľa budhistickej filozofie tvoria náš svet (TVLT s. 487).

Zdroj: VHPGTLT, 190/H55 ; TUTA, 24a 6-7

Bảo Giám / Kiêu Phù (寶鑑/ 嬌浮)

(-1173)

Báseň hovorí o získaní osvietenia zhèngjué (正覺). Text zdôrazňuje čchanový akcent možnosti osvietenia bez textov, slov, konvenčne chápanej duchovnej kultivácie. Pravé poznanie svojou všeobjímajúcou podstatou je ultimátnym pochopením

V siedmom dni piateho mesiaca jedenácteho roku éry Chính Long Bảo Ứng (1173), keď zomieral, Bảo Giám predniesol verše:

²⁸⁵ Đinh Gia Khánh, *Tổng tập Văn học Việt Nam*, Hà Nội 1980, s. 464.

感懷

Dojemná spomienka

得成正覺罕憑修 *Získanie osvietenia zriedka závisí od kultivácie.*

祇為牢籠智慧優 *Tá len spútava dokonalú múdrosť.*

認得摩尼玄妙理 *Keď si človek uvedomí Budhovu perlu.,*

正如天上顯金烏 *Je to len akoby sa na oblohe objavilo slnko.*

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

II. verš doslova „drží v klietke“

III. verš 摩尼 móní; Budhova perla. Odkazuje na esenciu učenia.

IV. verš: 金烏 slnko, doslovne „zlatá vrana“ Podľa tradície trojnohá zlatá vrana býva na slnku, je to zástupné pomenovanie, TUTA, TVTL1, TVTL2: chí (祇).

Zdroj: TUTA, s. 136

Tiež povedal:

智者犹如月照天

Múdry je ako mesiac žiariaci na oblohu,

光含尘刹照無偏

*Jeho svetlo dopadá na prašný svet
a kláštory bez rozdielu*

若人要識無分別

*Ak si to človek chce uvedomiť nesmie
rozlišovať.*

岭上扶疏销暮煙

*Húštiny na krajoch hôr sú zavreté vo
večernej hmle.*

Tiež povedal: „Tathagáthova myseľ zámery sú nepochopiteľné. Je potrebné ich dosiahnuť skrz nezmeriteľnú múdrosť. Tak vieme, že Tathagáthova myseľ je ako celý svet, ktorý je všade a taká je aj Tathagáthova myseľ.“ Potom, čo dopovedal tieto slová, Bào Giám zomrel. Žiaci spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili stúpu.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn. Obe básne majú spoločný názov. Domnievame sa však, že ide o dve individuálne básne.

II. verš: namiesto 刹 (viet.sát) je v TVTL3 利 (viet.lợi).

III. verš: namiesto 無 (viet. vô) je v TUTA, TVTL1, TVTL2 : 須 (viet. tu)

IV. verš: namiesto 嶺 (viet. lảnh) je v TVTL3 : 額 (viet. ngạch).

Zdroj: TUTA 24b11-25a2.

Kiều Bản Tịnh (Bôn Tịnh) (乔本淨)

(1110-1176)

Báseň hovorí o prvotnom princípe. Tiež obsahuje odkaz na príbeh z čínskej histórie.

Jedného dňa v prvom mesiaci prvého roku éry Trinh Phù (1176), bez akejkol'vek choroby, poučil Bôn Tịnh svojich žiakov²⁸⁶:

一揆

Jeden princíp

一揆一揆

Jeden princíp, jeden princíp

石貓搖尾

kamenná mačka máva chvostom

擲身捉鼠

a vrhá sa na myš.

還化為鬼

a zmení sa späť na ducha.

若要分明

ak je nutné to objasniť;

金生麗水

Zlato sa rodí v rieke Lê

²⁸⁶ Podľa toho Bôn Tịnh zomrel v roku 1176 vo veku 76 rokov, teda rok jeho narodenia by musel byť 1100. V tom prípade by nemohol „prijat' esenciu (zenu) od majstra Mãn Giác z kláštora Giác Nguyên“, ako sa uvádza v texte, pretože Mãn Giác zomrel v roku 1096 vo veku 45 rokov. Preto je buď chybný dátum Mãn Giácovej smrti, alebo rozsah života Bôn Tịnha. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 399, poz. 271.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 506). Domnievajú sa, že autor mal úmysel hovoriť o vzťahoch medzi svetmi bez zrodenia, so zrodením a svetom duchov (thế giới quỷ thân; TVLT, s. 508).

VI. verš: Rieka Lê (čínsky Li) tečie v Yunnan. Tiež sa nazýva riekou 金沙 (viet. Kim sa). Podľa *Hanfeizi*, bolo v rieke Li objavené zlato. Vláda zakázala zlato ťažiť. Tí, ktorí zákaz porušili, boli popravení a ich telá vystavili na tržnici. Napriek tomu ľudia kradli ďalej. Hanfeizi poznamenal: „Napriek tvrdým trestom a vystaveniu tiel na tržniciach, (ktoré nepomáhajú – pozn. J.I.) ak tých, kto kradnú nechytíme, krádeže budú pokračovať. (Cituje LMT, s. 221).

Zdroj: TUTA 26a 8-9.

Tiež povedal:

鏡中出形像

Obraz v zrkadle

幻身本自空寂生

Toto iluzórne telo vždy pochádzalo z ticha a prázdnoty.

猶如鏡中出形像

tak ako obraz, čo sa objavuje v zrkadle.

形像覺了一切空

Keď premýšľaš nad podstatu vecí, zistíš, že všetko je prázdne.

幻身須與證實相

Iluzórne telo ihneď odhalí pravú podstatu.

Keď to dopovedal, zomrel. Mal 77 rokov.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 508).

Zdroj: TUTA, 26a 10-11 ; VHPGTLT, s. 188/H49.

Tô Minh Trí (明智蘇)

(11.stor.)

Báseň obsahuje hneď niekoľko metafor prázdnoty a neuchopiteľosti. Taký je vietor v korunách borovíc alebo mesiac na vodnej hladine. Obrazy v prírode budia dojem, že nemajú vlastnú podstatu a predsa „tu sú.“ Z iného

pohľadu je také i ľudské telo, či iné veci tohto sveta. Hľadanie ozveny je jednoduchá a pritom pôsobivá báseň.

Neznámeho dňa v 11. roku binh thìn éry Thiên Tư Gia Thụy (1196), keď sa chystal umrieť, Minh Trí predniesol verše:

尋響

Hľadám ozvenu

松風水月明

Vietor v boroviciach a mesiac na hladine žiari.

無影亦無形

Nemajú obraz nemajú ani formu.

色身這個是

Také je (i) fyzické telo.

空空尋響聲

V prázdnote hľadať zvuk.

Keď to dopovedal, pokojne zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 523).

III. verš: Đại Nam (23b3) uvádza *sắc tương* (forma a charakteristika) namiesto *sắc thân* (telo formy)

Zdroj: TUTA 27a 5-6.

Tô Tín Học (蘇信學)

(-1190)

Deviateho dňa 1. mesiaca prvého roku canh thân éry Thiên Tư Gia Thụy Tín Học oznámil, že je chorý a predniesol študentom tieto verše.

山林虎豹

V horách a lesoch sú tigre a pantery.

模文班駁

Ich vzory a farby sa líšia.

若欲甄別

Ak ich chceš rozoznať,

子啐母啄

Kuriatka pípajú a matka klove

Keď to dopovedal, zomrel.

Titul: titul neuvedený

Zdroj: TUTA 27b7-8

Húra Đại Xá (許大捨)

(1120-1180)

Kamenný kôň v básni mnícha Húra Đại Xá je paradoxom, podobne ako známejší prípad s bielym koňom (白馬非馬).

Piateho dňa 2. mesiaca 5. roku éry Trinh Phù (1180), potom, čo odovzdal svojim študentom inštrukcie, Đại Xá predniesol verše:

石馬

石馬齒狂獐

食苗日月鳴

塗中人共過

馬上人不行

Kamenný kôň

Kamený kôň má desivé zuby,

Žerie trávu a erdží celé dni.

Ludia na uliciach sa mījajú,

Ale jazdec nejde nikam.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 513). Podľa tejto zbierky má báseň poukázať na čchanový paradox (stavov) pohybu a pokoja.

II. verš: má viacero významov. Znak minh 鳴 je tu možno literárny odkaz z „nhật nguyệt minh“ s významom, že slnko a mesiac na seba neprestajne volajú. V tom prípade autor užíva onomatopeiu aby personifikoval slnko a mesiac (čiže čas) a poukázal na koncept času (pohybu) v ešte väčšom rozpore s kamenným koňom (nehybnosť). Ale jednoduchšia je ďalšia možnosť- že mesiac a slnko znamenajú „vždy“ a teda „kôň erdží celé dni.“ (TVLT, s.514)

Zdroj: TVLT, s. 514.

Tiež povedal:

真性 **Pravá podstata**

四蛇同箱本元空 *Štyri hady v schránke sú pôvodne prázdne,*

五蘊山高亦不宗 *Päť skándh a vysoké hory sú bez základu.*

真性靈明無罣得 *Pravú podstatu a uvedomie nie je možné chytiť do siete.*

涅槃 生死任牢籠 *Nirvánu i život a smrť necháme spútať.*

Počas piatej nočnej hliadky Đai Xả požil jed a zomrel.²⁸⁷ Mal 61 rokov.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 514).

I. verš: Štyri hady sa označujú aj ako „tú đai“. Štyri hady reprezentujú štyri elementy. (*Maháparinirvána - Sútra, T 12.23:501c24-27* cituje: TVLT, s. 515).

Schránka tu znamená telo. Slovník pod týmto odkazom podáva príklad človeka, ktorý unikol dvom omráčujúcim formám života a smrti a zošplhal dolu povrazom (reprezentuje život) do studne pominateľnosti, keď v tom dve myši (noc a deň), začali hrýzť povraz, na ktorom visel. Na nešťastníka zo štyroch strán útočili štyri hady (t.j. štyri elementy fyzickej povahy); a dolu naň číhali traja draci. Keď sa pozrel hore, uvidel dvoch slonov (temnotu a svetlo), ktorí prišli k studni. Bol zúfalý. V tom letela okolo včela a do úst mu spustila trochu medu. Med zjedol a úplne zabudol na všetko nebezpečenstvo.²⁸⁸

Príbeh má pripomínať, ako radi ľudia podliehajú falošnej ilúzii bezpečia, namiesto toho aby sa usilovne snažili uniknúť z kolobehu utrpenia - samsáry.

II. verš: Ngũ uẩn - sắc 色, thọ 受, tưởng 想, hành 行, thức 識. Tiež môže byť 5 prvkov - zem, voda, oheň, vietor a myšlienka.

„Podľa budhistickej filozofie päť elementov (skandha) spoločne tvoria psychickú a fyzickú existenciu individuality.“ (Encyclopaedia Britannica).

Zdroj: TUTA, 30a 2-3.

²⁸⁷ Nguyen Cuong Tu sa domnieva, že mnícha k samovražde mohol dohnať Đố Anh Vĩ. Nguyen Cuong Tu, op. cit., s. 406, pozn. 316.

²⁸⁸ Zhong Ying Foxue cidian. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. Taipei 1994, s. 181.

Tĩnh Lực (Ngô Trạm)

(1112-1175)

Jedného dňa v druhom roku éry Thiên Cảm (1175) pocítil nevoľnosť. Svojim študentom povedal:

„Vy všetci, ktorí študujete Dharmu by ste vážne mali dávať obete a podporovať Budhu. Nemali by ste usilovať o nič iné, len rozrušenie zlej karmy. Nech vaša myseľ rozmýšľa a vaše ústa recitujú; vytvárajte vieru, snažte sa pochopiť, počúvajte a rozumejte. Zachovajte pokoj a nájdite si tiché miesto pre život. Držte sa dobrých duchovných spoločníkov. Nech sú vaše slová harmonické a príjemné: reč musí mať svoj správny čas. Nepustíte do svojich sŕdc strach. Uskutočňujte pravý význam vecí a vyhýbajte sa nevedomosti a klamu. Pobývajúc v pokoji pozorujte, ako sú všetky javy nestále a bez podstaty, ako nevznikli a ako sú nestvorené. Vždy sa zdržte rozlišovania. Taký je postoj študenta Dharmy. Moje poslanie učiteľa skončilo.

Potom predniesol tieto verše:

先雖言吉後言凶 *Hoci najprv hovoria o priaznivých veciach, potom o tých zlých.*

自是太祖諱不從 *Odvtedy sa vyhýbame osobným menám zakladateľov (vládcov).*

為遇見龍為佛子 *Keď uvidíš draka, staneš sa Bódhisatvom.*

忽遭鼠出寂無窮 *Odrazu sa objaví krysa, ticho nikdy neskončí.*

Potom sediac vzpriamene zomrel. Mal 64 rokov.

Titul: titul neuvedený

II. verš: TUTA, aj Đại Nam uvádzajú „tự thị thái tổ húy tiên huý bát tùng.“ Čo vyzerá na prvý pohľad ako chyba. Tri znaky thái tổ húy („vyhnúť

sa používaní osobného mena Thái Tô“) nahradili znak thừa 乘, ktorý je osobným menom panovníka Trần Thái Tô.

Zdroj: TUTA, 30b10-11.

Phan Trường Nguyên (潘長原)

(1110-1165)

Siedmeho dňa 6. mesiaca 3. roku éry Chính Long Bảo Ứng (1165), Trường Nguyên ochorel a predniesol tieto verše:

示道

Odhalit' cestu

在光在塵

Vo svetle, v prachu,

常離光塵

vždy odlúčený od svetla a prachu.

心腑澄澈

Čisté srdce je odpútané,

與物無親

nemá žiadny vzťah k veciam.

體於自然

Telo je prirodzené,

應物無垠

neobmedzene zodpovedá veciam.

宗匠二儀

Majster neba i zeme

陶冶人倫

vymodeloval všetky ľudské vzťahy.

亭毒萬物

Nechal dozrieť desaťtisíc vecí,

與物為春

je jarom vecí.

作舞鐵女

Nechal tancovať železné dievča,

打鼓木人

bubnovat' dreveného muža.

Potom, čo dohovoril, zomrel. Mal 56 rokov.

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT (s.475).

I. verš: Svetlo a prach, Daodejing, kap. 4.

V. verš: „Spontánnosť/prirodzenosť“ tự nhiên (自然 zìrán). Tiež znamená nepodmienujú existenciu, určité sekty alebo heretikov. DCBT s.219.

VIII. verš: TUTA (33a5) aj Đai Nam (29a6) majú *đào thỏi* (陶汰 táo tài) čo by znamenalo „odhodit“ ale treba zameniť za *đào dãi* (陶冶 táoyě). V texte je asi chyba a správne nie je 冶 yě, ale 治 zhì.

XII. verš: Železné dievča (alebo častejšie kamenné dievča) a drevený chlapec, sú metafory, ktoré sa často používajú v čchanovej literatúre, aby ilustrovali čchan. Majster Tongfeng Anzhù vo svojich „Desiatich rečiach o tajomnom“ povedal:

„O polnoci drevený chlapec si nasadí topánky a ide preč, na svitaní, kamenné dievča sa vráti s klobúkom.“ (Chuándēnglù, T 51.455c6-7).

Tiež:

„Hoci drevený chlapec nehovorí, kamenné dievča sa otočí aby sa pozrelo.“ (Réntian yánmù, T 48.305c5-6).

Zdroj: TUTA 33a4-6

Bảo Giác (寶覺)

(-1173)

V 10 mesiaci roku quí tị éry Chính Long Bảo Ứng (1173), predtým, než zomrel, Bảo Giác povedal: „Zrodenie, staroba, choroba a smrť sú na tomto svete nevyhnutné udalosti, ako by som sa im mohol ja sám vyhnúť?“ Tịch Giói povedal: „Ako sa dnes máte, vznešený?“ Bảo Giác sa ticho usmial a povedal tieto verše, aby ho poučil:

歸寂

Smrť

萬法歸空無所依 *Všetky fenomény sa vracajú do Prázdnoty- niet na čo sa spoľahnúť.*

歸寂真如目前機 *Smrť a takosť sú len okamžikom pred očami.*

達悟心圓無所指 *Keď dosiahneš osvietenie, zdokonalenie mysle nie je nič, na čo by sa dalo ukázať.*

水水心月泯心儀 *Mysel' nech je jasná ako mesiac odrážajúci sa na vode, zbav sa túžieb²⁸⁹*

²⁸⁹ Pozri Chuándēnglù, T 51.262c5; 8:263a12-13.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 484).

IV. verš: Význam je, že: „voda je voda, srdce je mesiac na hladine. Voda má podstatu, srdce nemá.“ Takáto perspektíva sa môže stať pomôckou k pri meditácii nad prázdnu podstatou.

Zdroj: TUTA 33b.

Tĩnh Giới/Chu Hải Ngung (淨戒 / 朱海顛)

(-1207)

Siedmeho dňa 7. mesiaca 3.roku éry Trị Bình Ứng Long (1207), keď sa chystal na smrť, predniesol tieto verše:

罕知音

Málo je blízkych priateľov

此時說道罕知音 *V týchto dňoch je málo priateľov na rozpravy o ceste,*

只為如斯道喪心 *Takto sa myseľ cesty skoro stratila.*

奚似子期多爽慘 *Prečo nemôžu byť ako Ziqī, tolko radosti a smutku.*

聽來一達伯牙琴 *Porozumieť Bó Yáovi²⁹⁰ len čo začujú jeho gitaru.*

Tiež povedal:

秋來涼氣爽胸襟 *Prichádza jeseň, chladný vzduch obveseluje moje vnútro.*

八頭才高對月吟 *Skvelí poéti, budú recitovať básne lune.*

堪笑禪家痴鈍客 *Aké smiešne - čchanový pútnik bláznivý a hlúpy,*

為何將語以傳心 *Prečo používa slová aby šíril myseľ?*

Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel.

²⁹⁰ Príbeh Bó Yáa a Zhōng Ziqīho uvádza napr. Olga Lomová: Lomová, Olga, *Čítanka tangské poezie*, Praha 1995, s. 65.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 535).

I. verš: Olga Lomová uvádza, že: „Termín 知音 v tradičnej čínskej estetike znamená tiež *človeka, ktorý dokonale chápe hlbší zmysel umenia*“²⁹¹

II. a IV. verš: Traduje sa, že Bó Yá veľký majster v hre na hudobný nástroj qin, mal priateľa Zhōng Zīqī, ktorý bol jeho nadšeným obdivovateľom. Keď majster hral a myslel pritom na horu Tai, Zhōng Zīqī nadšene zvolal: „Och, aká krásne je tvoja hra, majestátna, ako hora Tai.“ Keď potom majster hral a pozeral sa do vln rieky, Zhōng Zīqī povedal: „Och, ako plynie tvoja hra! Ako vlny Jang Zi a Huang he!“ Po smrti Zīqīho Bó Yá rozbil svoj hudobný nástroj a zaprisahal sa, že už viac nebude nikdy hrať, pretože nikto by nedokázal jeho umenie oceniť. Príbeh (z Lièzǐ) sa v obmenách traduje ako vzor virtuozity a mravných kvalít – vernosti samému sebe.²⁹²

Zdroj: TUTA, 34b.

Nguyễn Giác Hải (阮覺海)

(11.stor.)

Ďalšia na pohľad lyrická báseň, ktorá používa obrazy prírody, ukazuje na ich krásy (kvety, motýle), aby v závere obraz zborila a dosiahla tak želaného účinku „prebudenia.“ Prírodné fenomény síce dokážu zaujať ľudskú predstavivosť, ale tiež sú len prejavom máji.

Keď sa pripravoval na smrť, predniesol Giác Hải svojim študentom báseň:

²⁹¹ Ibid., s. 65.

²⁹² Viac k príbehu ako i tradičnému vnímaniu významu hudby v Číne pozri napr: Ronald Egan, The Controversy Over Music and "Sadness" and Changing Conceptions of The Qin in Middle Period China, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 57, No. 1 (Jun., 1997), s. 5-66.

Dostupné na: <<http://www.jstor.org/stable/2719360>>

花蝶

春來花蝶善知時

花蝶應須共應期

花蝶本來皆是幻

莫須花蝶向心持

Kvety a motýle

Prichádza jar, kvety a motýle poznajú tú dobu,

Kvety a motýle musia mať svoj čas.

Ale kvety a motýle sú v podstate preludy,

Nezaťažuj svoju myseľ kvetmi a motýľmi.

Tej noci spadla juhovýchodne od jeho obydlija veľká hviezda. Giác Hái sediac vzpriamene zomrel. Vládca vydal dekrét, podľa ktorého malo 30 rodín prispieť na oheň a vonné tyčinky. Dvaja synovia mnícha dostali dlhé čestné obleky a boli menovaní do úradov.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 443)

I. verš: Kvety a motýle: TUTA (35b2) uvádza *ung tri kỳ* (čínsky 應知期 yīng zhī qī), *Đại Nam* (31b4) má *kỳ ung kỳ* (čínsky 期應期 qī yīng qī). Správne čítanie by malo byť *tri kỳ* (čínsky 知期 zhī qī).

II. verš: V LNCQ je namiesto 共 (cộng) 便 (tiện)

IV. verš: V LNCQ je namiesto 須 (tu) 相 (trung). TUTA (35b3) a *Đại Nam* (31b4) uvádzajú *mạc tu* (čínsky 莫須 mòxū). *Lĩnh Nam Chích Quái* používa *mạc trung* (čínsky 莫將 mòjiāng). (Việt Nam Hán Văn Tiểu Thuyết 2.1:174, 233).

Zdroj: TVLT, s. 444-445 ; (LNCQ) ; VHPGTLT, 188/H51.

Nguyễn Nguyên Học (阮愿學)

(-1175)

„Tao nemá obraz ani formu“ je rýdzim poučením. Významovo tu splýva „tao“ s „dharmou“ pokiaľ je chápaná ako esencia budhistického učenia. Tento princíp je z podstaty neuchopiteľný, to ale neznamená, že by sa nedal rozoznať. Zaujímavé je, ako autor nalieha na hľadanie individuálnej cesty. Ako čchanový majster báseň uzatvára otázkou, ktorá by práve mala vyvolať žiadúci obrat v mysli.

V 11. dni 6. mesiaca druhého roku éry Thiên Cảm Chí Bảo (1175), keď sa chystal zomrieť, poučil svojich žiakov:

道無影像	<i>Tao nemá podobu</i>
道無影像	<i>Tao nemá podobu.</i>
觸目非遙	<i>Je zrejmé a nie je ďaleko.</i>
自反推求	<i>Musíte sa spýtať samých seba.</i>
莫求他得	<i>Nesnažte sa ho inak získať.</i>
縱饒求得	<i>Aj keby ste ho takto získali,</i>
得即不真	<i>Nebolo by to pravé získanie</i>
設使得真	<i>Aj keď to bude pravé,</i>
真是何物	<i>čo je to „pravý“?</i>

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 500). Tao nemá žiadnu formu a predsa je priamo pred očami, prestupuje vesmírom a všetkými fenoménami. Je v mnohom podobné princípu “srdce” (心 tâm). Nasledujúca báseň na túto priamo naviaže a možno ju chápať ako ďalšie upresnenie.

I. verš: Táto báseň vychádza z Huisiho veršov, ktorými inštruoval študentov:

„Dharma je v podstate neďaleko. Oceán Pravej Prirodzenosti nie je nekonečný. Skúste ho nájsť sami v sebe, nehládajte ho u druhých. Ak by ste ho tam aj našli, nebola by to pravá Dharma.“ (JDCL T 51.431b2-4).

Zdroj: TUTA, 36a 2-3.

Medzi básňami povedal (pozn. J.I.).

„Preto všetci budhovia minulosti, súčasnosti a budúcnosti a nasledujúce generácie patriarchov, ktorí odovzdávali a prijímali túto pečať mysle, učili to isté.“

了悟身心 **Pochopte telo a myseľ**

了悟身心開慧眼 *Pochopte telo a myseľ a začnite vnímať.*

變化靈通現實相 *Objavte skutočnú podobu duchovného sveta*

行住坐臥獨桌然 *Chodiac, stojac, sediac, ležiac, prebýva sama.*

應現化身不可量 *Reinkarnácie bódhisattvy sú nespočetné.*

雖然充塞遍虛空 *Aj keď vyplňujú celý vesmír.*

觀來不見如有相 *Ak sa na nich pozrieš, neuvidíš ich, akoby mali formu.*

世間無物可比況 *Nič také na tomto svete nie je.*

長現靈光明朗朗 *Neustále ukazujúc duchovné svetlo, jasné a žiarivé.*

嘗時演說不思議 *Neustále vysvetľujúc nepredstaviteľné.*

無得一言以為當 *Žiadne slovo to nemôže vhodne popísať.*

Keď to dopovedal, sadol si so skríženými nohami a zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 500).

IV. verš: 化身 inkarnácia (hóa thân) schopnosť Budhu meniť telá.

Zdroj: TUTA, 36a 5-6.

Veľmi podobné slová sa predniesol mních Huisi:

„Keď si zrazu uvedomíme zdroj mysle, vzácny poklad je odhalený. Tajomstvo je zakryté a odhalené ukazuje všetky fenomény. Stát sám, chodiť sám; človek je veľkolepý, žiarivé telá sú nespočetné. Hoci vyplňujú celý vesmír, keď sa prizrieš, nevidíš charakteristické znaky ani jediného smietka prachu. Aké smiešne, že formy fenoménov sú nespočetné, pravá realita žiari jasným svetlom. Neustále vysvetľuje nepredstaviteľné, a predsa žiadne slovo to nemôže vhodne vysvetliť.“ (Chuándēnglù 431b5-9 – preklad z vietnamčiny, cituje TVLT, s. 501).

Nguyễn Quảng Nghiêm (阮广嚴)

(1122-1190)

Báseň hovorí o pripútanosti sa k veciam a teda o oslobodení sa z kruhu samsáry, ktoré je cieľom budhizmu. Pritom upozorňuje na nebezpečenstvo minúť sa cieľa, pretože aj túžba po zbavení sa všetkých túžob je túžbou; „vedieť presne kam má človek namierené môže byť najlepší spôsob, ako zísť z cesty.“

V 15. dni 2. mesiaca, 5 roku canh tuát éry Thiên Tư Gia Thụy (1190), keď sa chystal umrieť, Quảng Nghiêm predniesol tieto verše:

休向如來 **Nenásleduj Tathagáthu**

離寂方言寂滅去 *Až keď opustíš samotu, môžeš prehovoriť s ľuďmi a odísť do nirvány.*

生無生後說無生 *Potom čo sa zrodíš v oblasti bez zrodzenia, môžeš hovoriť o „bez zrodenosti.“*

男兒自有沖天志 *Ako pravý muž máš ambície, čo sa týčia až k oblohe.*

休向如來行處行 *Prestaň nasledovať stopy Tathagáty.*

Keď to dopovedal, spojil dlane a sediac vzpriamene zomrel. Mal 69 rokov. (Človek menom - pozn. J.I.) Phùng spálil jeho telo a postavil stúpu.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 521).

I. verš: 寂滅 (Tham đò hiễn quyết, č. 43). Čchanový majster Tongfeng Anzhu (12. generácia čín. čchanu) v knihe „Desať rečí o Tajomnom“ uvádza: „Muž by mal mať úsilia týčiace sa až k oblohe, nasleduj šľapaje Tathagáty.“ (Chuándēnglù T 51.455b16-17).

IV. verš: Tathagáta (viet. Như lai, pin.: Rúlái, 如來) je jedno z mien Budhy. Etymologicky vychádza z označenia pre „toho, ktorý prišiel“/„toho,

ktorý odišiel“. Budha ako bytosť, ktorá sa vymykla svetu a bežnému chápaniu, je mimo akékoľvek duálne koncepty typu „prichádzanie/odchádzanie.“

Zdroj: TUTA, 37b 2-4.

Phạm Thường Chiếu (范常照)

(-1203)

Predsmrtná báseň sa venuje všeobjímajúcemu princípu. Tao je známy pojem starej čínskej kozmológie, v budhistickom kontexte sa zamieňa, resp. prekladá napr. ako „dharma“ – náuka (s transcendentálnym významom). Tento prvotný princíp, exencia existencie je všadeprítomná a vymyká sa uchopeniu.

V 24. dni 9. mesiaca 2. roku éry Thiên Gia Bảo Huru (1203), pocítil Thường Chiếu bolesť na srdci, takže zvolal svojich študentov a predniesol verše:

道

道本無顏色

新鮮日日誇

大千沙界外

何處不為家

Tao

Tao je pôvodne bez farby,

a predsa sa každý deň pyšní svojou čerstvosťou.

Mimo tieto nespočetné svety,

kde sa to nedá nazývať domovom?

Potom si so skríženými nohami sadol a zomrel. Jeho učeník Thân Nghi spolu s ostatnými spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili pre ne stúpu.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 531). Čínsky znak pôvodne reprezentuje základný taoistický princíp. Vzhľadom ku kontextu je možné pojem „tao“ prekladať aj termínom „dharma“, teda budhistické učenie.

Zdroj: TUTA, 38b 8-9.

Hiên Quang/Lê Thuần (現光 / 黎純)

(11.stor.)

Posledná báseň Hiên Quanga hovorí o téme májja – iluzórnej podstate vecí a javov. Báseň je krátka a úsporná. Celé päť slabičné štvorveršie (20 znakov) tvorí len 10 opakujúcich sa znakov (napríklad znak 幻 „ilúzia“/„klam“ sa zopakuje 6x).

Na jar 11. roku tân tị, éry Kiến Gia (1120), keď sa chystal umrieť, sadol si Hiên Quang vzpriamene na balvan a predniesol báseň:

幻法

幻法皆是幻

幻脩皆是幻

二幻皆不即

即是除諸幻

Iluzórna náuka

Všetka iluzórna náuka je ilúziou.

Všetka iluzórna kultivácia je ilúziou.

*Ak sa vôbec nepripútaš k týmto
dvom ilúziám,*

to odstráni všetku ilúziu.

Potom potichu zomrel. Jeho žiak Đạo Viên pripravil pohrebný obrad a pochoval ho v jaskyni.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT (s. 553).

II. verš: prax v zmysle praktiky náboženského života. Životný štýl praktikujúceho budhistu.

Zdroj: TUTA, 42b3-4

2. Záver

V rozpätí cca. 360 rokov, od polovice 9. do polovice 13. storočia, sa vo Vietname objavovali tzv. „predsmrtné básne“. Vyznačovali sa určitou poetickou formou a ich jednoznačným špecifikom boli mimoriadne okolnosti, za ktorých vznikali. Išlo o krátke básne, ktoré vietnamskí budhistickí mnísi skladali tesne pred smrťou. Budhistická literatúra v danej dobe vo Vietname dominuje a predsmrtná poézia je jej súčasťou. Všetky známe vietnamské predsmrtné básne z daného obdobia pochádzajú z budhistických kruhov, z dvoch čchanových škôl Wúyántōnga a Vinitaručiho. Sprievodný komentár obvykle uvádza, že samotní autori svoje básne nezapisovali, učinili tak až prítomní poslucháči, učenici, prípadne až niektorí z ďalších generácií sprostredkovaných poslucháčov. Dnes je ich možné nájsť roztrúsené predovšetkým v historických kronikách, v opisoch z mladších diel a ďalších budhistických spisoch. Najbohatším zdrojom je pritom kronika Thiên uyễn tập anh. Kniha sa venuje životom mníchov od cca. 9. do 13. storočia, bola však mnohokrát prepisovaná a jej najstaršia známa verzia pochádza až z 18. storočia. V niektorých prípadoch sa však údaje v nej a v ďalších zdrojoch líšia (jednotlivé prípady uvádzame pri prekladoch v druhej časti).

S problémom častých prepisov a skromného množstva relevantných informácií z ďalších zdrojov súvisia potiaže pri rekonštruovaní autorov diel, ktoré predvádzame v tejto práci. Keďže predsmrtné básne veľmi intenzívne súvisia s okolnosťami, za akých vznikli, považujeme za mimoriadne dôležité (napr. pre ich interpretáciu), venovať sa im v určitom kontexte. Do popredia vystupuje autor, ako neoddeliteľná súčasť literárneho diela. Poukázali sme na rozdiely medzi rôznymi možnými rovinami autora daného diela; od osoby vyznačujúcej sa určitými psycho- fyzickými vlastnosťami, ktorá v danej dobe žila, po autora implikovaného textom, ktorý sa prihovára čitateľovi. Odvodili sme základné spoločné vlastnosti, ktorými sa jednotlivé roviny autorov vyznačujú (vychádzajúc z čitateľsky orientovaných teórií západných autorov, z práce J. Mukařovského, W. Isera). Z rôznych náznakov v texte, ale aj z použitého literárneho jazyka sa dá usudzovať o niektorých ich vlastnostiach, o povahe ich vzdelania. Aby básne splnili svoje funkcie, vyžadujú si tiež

určitý druh čitateľa, schopného určitým spôsobom sa orientovať vo vietnamských a čínskych reáliách a odhaliť zamýšľané významy.

Predsmrtné básne vykazujú niekoľko spoločných rysov. Nakoľko možno operovať so sprievodným komentárom v pôvodných zdrojoch, všetky básne boli vyslovené umierajúcim mníchom v dobe tesne pred smrťou. Boli explicitne zamýšľané ako posledné slová a odkaz pozostalým učeníkom. Táto okolnosť prednostne určuje ich obsah, ktorý vždy súvisí s budhistickým učením, je určitým zhrnutím životnej skúsenosti a zdôraznením niektorého aspektu, či pravdy dharmy. Následný skon mnícha dodáva jeho slovám na naliehavosti a dramatičnosti. Ukázali sme, že kontext vzniku je mnohokrát kľúčom k interpretácii básne. Budhistické učenie, a čchanom ovplyvnená literatúra operuje so širokou škálou obrazov a symbolov v rozpätí možností určených dostupnými prostriedkami a schopnosťami autora. Mnohé predsmrtné básne, čítané bez textového presahu a minimálnej znalosti okolností by mohli byť (a mnohokrát boli) vnímané inak, než bol ich pravdepodobný pôvodný zámer.

Formou i obsahom sú predsmrtné básne jednoznačnou súčasťou korpusu najstaršej známej čínsky písanej vietnamskej literatúry (viet. hán vãn). Chronologickým rozsahom obdobia kedy vznikali spájajú dva okruhy literatúry. Tú, ktorá vznikala vo Vietname v dobách, keď bol formálnou súčasťou čínskej ríše a literatúru z doby prvých nezávislých dynastií. Domnievame sa, že pôvod tohto rozdelenia je do značnej miery umelý; zohľadňuje politickú situáciu v dobe vzniku, ale inak nie je možné zaznamenať výraznejšiu zmenu v literárnom vývoji. K predsmrtným básňam je vhodné pristupovať ako k vzájomne prepojenému celku.

Tento záver je príspevkom k prehodnocovaniu starej vietnamskej čínsky písanej literatúry, čo je proces prebiehajúci relatívne krátko a súvisí s novým trendom práce so zachovalým textom na poli tzv. štúdií čínštiny a nôm (nghiên cứu hán nôm).²⁹³ Nadväzuje pritom na prácu École française d'Extrême-Orient.

²⁹³ Štúdium čínsky písanej vietnamskej literatúry v dobách pred dynastiou Lý je napríklad súčasťou vysokoškolských osnov v Hanoji len niekoľko rokov.

Predsmrtné básne sú obvykle rozsahom krátke. K najbežnejším formám medzi nimi patria 5- a 7- slabičné štvorveršia, tvorené podľa čínskych vzorov, výnimočne je možné nájsť aj inú formu. Pri porovnaní súdobej literatúry s týmito básňami sme však nenašli výraznejšiu formálnu odlišnosť. Podobne to platí o obsahu. Pri porovnaní predchádzajúcej tvorby určitého konkrétného autora s jeho prípadnou predsmrtnou básňou možno napríklad konštatovať, že bez sprievodnej informácie by medzi tvorbou nebolo výraznejšieho rozdielu. Predsmrtná báseň môže byť aj určitým uzavrením, vyvrcholením umeleckej tvorby autora, pri naplňaní ideálu básnika- mnícha (詩僧).

Avšak budhistické kroniky, „záznamy o predávaní lampy“, v ktorých sa predsmrtné básne nachádzajú, mali prednostne dokumentovať pravosť učenia, poverenia mníchov, neboli primárne zbierkami literatúry.

Druhá časť tejto práce obsahuje vlastný preklad a komentáre k predsmrtným básňam z dvoch čchanových škôl; Wúyántōnga a Vinitaručiho z ktorých vyvádzame uvedené tvrdenia. Vychádzali sme z dostupných zdrojov v primárnej a so zohľadnením sekundárnej literatúry. Pri prekladoch zohľadňujeme okolnosti vzniku, čo nás niekedy vedie k posunom významu.

Možno teda konštatovať, že ak dodržíme kritéria tak, ako sme ich stanovili na začiatku práce, platia nasledujúce tvrdenia. Všetky básne, ktorými sme sa zaoberali a ktoré tu nazývame predsmrtnými, vznikli medzi 9.-13. storočím. Boli vyslovené buddhistickými autormi z dvoch vietnamských čchanových škôl tesne pred smrťou. Predsmrtné básne jednoznačne vychádzajú z čínskych básnických vzorov doby Táng. Spoločná je aj ich obsahová zložka a didaktická funkcia. Unikátny kontext vzniku básní, ktorý im zároveň pridáva naliehavosť a žiada si, aby bola báseň s jeho vedomým čítaná, sa javí ako najvýraznejší jednotiaci prvok tohto typu poézie.

Zoznam použitej literatúry

Balaban, John: Translating Vietnamese Poetry. *Manoa* 11.2 , 1999, s.76-80. Dostupné na www:

<<http://muse.jhu.edu/journals/manoa/v011/11.2balaban.html>>

Becker, Carl, B.: Buddhist views of Suicide and Euthanasia. *Philosophy East and West*. Vol. 40, No. 4, *Understanding Japanese Values* . Oct., 1990. s. 543-556.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/1399357>>

Bečka, Jan, Buddhismus a moderní společnost v zemích jihovýchodní Asie. In: *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. 2005. s. 245-350.

Bendlová, Peluška: Vladimír Jankélévitch: Tajemství smrti a fenomén smrti. In. *Filozofia*, FU SAV Bratislava Roč. 65 (2010), č.4. s. 321-335, s. 322. (preklad z diela: Vladimír Jankélévitch: *La Mort*. Paris, Flammarion 1977. s. 5-24 preložila Peluška Bendlová).

Bílek, Petr A.: *Lyrický subjekt a lyrická situace: K otázce konstrukční, kontrolní a interpretativní funkce v lyrice*. In: Fořt, B., Hrabal (eds.) *Od struktury k fikčnímu světu: Lubomíru Doleželovi*. Olomouc, Aluze 2004. s. 141-164.

Bodiford, William, M.: Zen in the Art of Funerals. Ritual Salvation in Japanese Buddhism. *History of Religions*. Chicago: Chicago University Press, vol. 32, n.2, 1992. s. 146-164. Dostupné na www:

<<http://www.jstor.org/pss/1062755>>

Bùi Duy Tân (ed.): *Hợp tuyển văn học trung đại Việt Nam* (Antológia vietnamskej stredovekej literatúry). Hà Nội, NXB Giáo Dục 2006.

Cole, Alan: Upside down/Right Side up: A Revisionist History of Buddhist Funerals in China. *History of Religions*, Vol. 35, No. 4, 1996. s. 307-338. Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/1062910>>

Coedes, G.: *The Indianised States of Southeast Asia*. Walter F. Vella (ed.). Honolulu, University of Hawaii Press 1968.

Cornu, Philippe: *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*. Paris; Seuil, Ouvrage publié avec le concours du Centre national du livre 2001.

Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.

Červenka, Miroslav: *Fikční světy lyriky*. Praha, Paseka 2003.

Dao Duy Anh: *Sur le Bouddhisme, le Taoisme et le Confucianisme au Vietnam*. Etudes Vietnamiennes 94. 1989. s. 27–50.

Đại Nam Thiên uyển truyền Đăng Tập Lục (Záznamy o odovzdávaní lampy čchanu Dai Nam). Saigon, Saigon University Press 1964.

Đại Việt Sử Lược (História Velkého Vietu) Thành Phố HCM, NXB TP HCM 1993. Dostupné na [www](http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=655):

<<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=655>>

Đạo Phương Bình, Phạm Tú Châu, Nguyễn Huệ Chi (eds.): *Thơ văn Lý-Trần* (Poézia doby Lý-Trần). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 1977.

Đình Gia Khánh, Bùi Duy Tân, Mai Cao Chương: *Văn Học Việt Nam, Thế kỷ thứ X nửa đầu thế kỷ thứ XVIII. tập.I*. (Vietnamská literatúra, od začiatku 10. do 18. storočia). Hà Nội, NXB Đại Học và Trung Học Chuyên Nghiệp 1979.

Đình Gia Khánh (ed.): *Tổng tập Văn học Việt Nam* (Úplná zbierka vietnamskej literatúry). Hà Nội, NXB Khoa học xã hội 1980.

Đoàn Trung Con: *Phật học từ điển I.-III*. (Slovník budhistickej náuky). Thành phố Hồ Chí Minh, Nhà Xuất Bản TP HCM 1997.

Dror, Olga: *Cult, Culture and Authority*. Honolulu, University of Hawaii Press 2007.

Dumoutier, G: *Le rituel funéraire des Annamites*, Ha Noi, 1902.

Durand, Maurice; Nguyen Tran Huan: *An Introduction to Vietnamese Literature*. New York, Columbia University Press 1985.

Eco, Umberto: *Šest procházek literárními lesy*. Olomouc, Votobia 1997.

Eitel, E.J.: *Hand-Book of Chinese Buddhism being a Sanskrit - Cjienese Dictionary*. Tokyo, Sanshusha 1904.

Fairbank, J. K.: *Dějiny Číny*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1998.

Fa- sien: *Zápisky o buddhistických zemích*. [prel. J. Kolmaš] Praha, Odeon, 1972.

Gaspardone, Émile : *Bibliographie Annamite*. BEFEO 34 (1935), 140.

Gosha, Christopher, E.: The Borders of Vietnam's Early Wartime Trade with Southern China: A Contemporary Perspective. In: *Asian Survey*. Vol. 40, č. 6 (Nov.- Dec., 2000). University of California Press. s. 987-1018. Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/3021199>>

Hall, D.G.E.: *History of South-East Asia*. London, MacMillian 1964.

Hồ Liên: *Đôi điều về Cái Thiêng và Văn hóa* (Pár poznámok o posvätnosti a kultúre). Hà Nội, NXB Văn hóa dân tộc 2002.

Hoàng Trung Thông a ďalší. *Văn học Việt Nam trên chặng đường chống phong kiến quốc xâm lược* (Vietnamská literatúra na cestách boja s čínskym feudalizmom). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 1981.

Hoffman, Yoel: *Japanese Death Poems*. Boston, Rutland Vermont, Tokyo Tuttle Publishing 1986.

Huard, Pierre, Durand, Maurice: *Viet Nam Civilization and Culture*. Hanoi, École Française d'Extreme-Orient, 1998.

Huu Ngọc a Corrèze Françoise: *Anthology of Vietnamese Literature*. Hanoi, Red River 1984.

Huỳnh Sanh Thông (ed.): *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven a London, Yale University Press 1979.

Huỳnh Sanh Thông: *An Anthology of Vietnamese poems. From the 11. through the 12. Centuries*. New Haven; London, Yale University Press 1996.

„Chánwǎnjíyīng 禪畹集英“ (Príbehy z čchanovej záhrady). In: Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.

Chapin, Helen B.: The Ch'an Master Pu-tai. *Journal of the American Oriental Society*. Vol 53, No.1 (mar., 1933). s. 47-52.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/593188>>

Cheng, Anne: *Dějiny čínskeho myšlení*. [prel. O. Lomová, D. Sehnal, D. Vávra] Praha, Dharmagaia 2006.

Chuej Neng: *Tribunová sútra šestého patriarchy*. [prel. O. Král] Praha, Odeon 1988.

Ingarden, Roman: „Život“ literárního díla. *Umělecké dílo literární*. Praha, Odeon 1989., s. 329-353.

Iser, Wolfgang: *Jak se dělá teorie*. Praha, Karolinum 2009.

Iser, Wolfgang: *Koncepty čtenáře a koncept implicitního čtenáře*. Aluze 2-3 Olomouc, FF UP 2004.

Jǐngdé Chuándēnglù (景德傳燈錄, Záznamy o odovzdávání lampy). Peking, Zbierka 北京国学.

Dostupné na www:< http://www.guoxue.com/fxyj/jdcdl/jdcd_ML1.htm>

Keenan, John, P., *How Master Mou Removes our Doubts. A Reader-Response Study and Translation of the Mou-tzu Li-huo lun*. Delhi, Sri Satguru Publications 1994.

Kelley, Liam C: *Beyond the Bronze Pillars. Envoy Poetry and the Sino-Vietnamese Relationship*. Honolulu, Association for Asian Studies and University of Hawaii Press 2005.

Khổng Đức: *Từ điển Hoa-Việt Việt-Hoa* (Čínsko–vietnamský Vietnamsko–čínský slovník). Tân Bình, NXB Thanh Niên 2003.

Kubínová, Marie: Autorův čtenář a čtenářův autor. *Na cestě ke smyslu*. Praha, Torst 2005.

Lamotte, Étienne: *L'enseignement de Vimalakirti*. Lovain, Université de Louvain 1962.

Lao Tử, Thịnh Lê: *Từ Điển Nho Phật Đạo*. (Slovník konfucianizmu, budhizmu a taoizmu) Thành Phố Hồ Chí Minh, NXB Khoa học Xã hội 2001.

Lê Cung: Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*. Huế, Huế University Press; Thế giới 2002.

Lê Mạnh Thát: *Lịch Sử Phật giáo Việt Nam* (Dejiny vietnamského budhizmu). Huế, Nhà Xuất Bản Thuận Hóa 1999.

Lê Quý Đôn: *Hoàng Việt thi văn tuyển. Thời Lý, Trần, Hồ* (Literárna antológia vietnamského panovníka. Doba Lý, Trần, Hồ). Hà Nội, NXB Văn Hóa 1957.

Lê Quý Đôn: *Đại Việt Thông Sử* (História Velkého Vietu). Hà Nội, NXB Xã Hội 1978.

Lê Tắc: *An Nam Chí Lược* (Krátké zápisky o Annamu). Huế, Viện Đại Học Huế 1961. Dostupné na www: <<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=654>>

Lê Văn Siêu: *Văn học sử Việt Nam* (Vietnamská literárna história). Thành phố Hồ Chí Minh, Nhà Xuất Bản Văn học 2006.

Lê Việt Chung: Scholars and the Test of History. *Vietnamese studies*, 56. *The Confucian Scholars in Vietnamese History*. Hà Nội, Xunhasaba 1979. s. 7-19.

Legge, J.D.: The writing of Southeast Asian History. Tarling, N. (ed.): *The Cambridge History of Southeast Asia, vol I., Early Times to c. 1800*. s. 1-50. Cambridge, Cambridge University Press 1992.

Lesserteur: *Rituel domestique des Funerailles en Annam*. Paris, 1883.

Lexikon východní moudrosti. Olomouc, Votobia 1996.

Lipelová, Květuše: Čtenářská recepce literatury (K otázkám výzkumu). *Literární věda. Sborník prací filozofické fakulty filozofické fakulty Ostravské univerzity*. 138. Ostrava, Sfinga 1993.

Liu, James: *Chinese Theories of Literature*. Chicago, University of Chicago Press 1975.

Liu, James: The Poet and His Audience in Classical Chinese Poetry. In: *CIEAL*, 1983. s. 9-28.

Lomová, Olga: *Čítanka tangské poezie*. Praha, Karolinum 1995.

Lomová, Olga: *Poselství krajiny*. Praha, Dharmagaia 1999.

Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang: *Ach běda, přeběda*. Praha, Dharmagaia 2004.

Lomová, Olga; Slupski, Zbigniew: *Úvod do dějin čínskeho písennictví a krásné literatury. I. Dynastie Shang až období Válčících států*. Praha, Karolinum 2006.

Löwensteinová: *Slovník korejské literatury*. Praha, Libri 2007.

Lusthaus, Dan: Chinese Buddhist Philosophy. In *Routledge Encyclopedia of International Philosophy*. London, Routledge 1998.

Dostupné na www:

<<http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>>

Lý Tế Xuyên: *Việt Điện U Linh tập* (Neviditelné mocnosti zemi Vietov). Hà Nội, Văn hóa 1960.

Mac Cauley, Clay: *Hyakunin-Isshu (Single Songs of a Hundred Poets)*. Kelly and Welsh, 1917.

Mair, Victor: Buddhism and the Rise of the Written Vernacular in East Asia: The Making of National Languages. *Journal of Asian Studies* 53.3, 1994. s. 707-751.

Maspéro, Georges: *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*. Bangkok 2002.

Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu: *Buddhism in Vietnam*. Hanoi, The Gioi 1993.

Múčka, Ján: Vývin vietnamského literárneho jazyka. In: *Premeny a návraty. Cesty k emancipácii literatúr Ázie a Afriky*. Bratislava, Slovenský spisovateľ 1989.

Myers, F.W.H: *Human Personality and its Survival of Bodily Death*. London/Bombay, Longmans Green and Co 1903.

Mukařovský, Jan: Básník. In: *Studie I*. Brno Strukturalistická knihovna, svazek 4., Host 2000.

Mukařovský, Jan: Básník a dílo. In: *Studie I*. Brno Strukturalistická knihovna, svazek 4., Host 2000.

Ngô Sĩ Liên: *Đại Việt sử ký toàn thư* (Kompletná história Veľkého Vietu). Hà Nội, NXB Xã Hội 1972; 1993.

Ngô Thời Sĩ: *Việt Sử toàn thư* (História Vietnamu). Hà Nội: Văn Su 1991. Tiež dostupné na [www](http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=647):

<<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=647>>

Ngô Văn Doanh: India–Kinh Bắc and Vietnamese Buddhism. *Vietnamese studies* 141, 2001. s. 28-32.

Nguyễn Công Lý: Mấy nét về văn học Việt Nam trước thế kỷ thứ X và về bài thơ chữ Hán viết vào thế kỷ thứ VII của người Việt Nam (Niekol'ko poznámok o vietnamskej literatúre pred X. storočím a o poézii v čínštine napísanej Vietnamcami v VII storočí). *Tập chí văn học*. số 10. Hà Nội, Văn học 1997. s. 66-70.

Nguyễn Công Lý: *Văn Học Phật giáo thời Lý- Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm* (Budhistická literatúra doby Lý Trần. Podoba a charakteristika). TP Hồ Chí Minh, NXB Đại Học Quốc gia TPHCM 2003.

Nguyễn Duy Hinh: Phật giáo với văn học Việt Nam (Budhizmus a vietnamská literatúra). *Tập chí văn học* số 4. Hà Nội, Văn học 1992. s. 25-32.

Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam* (Vietnamské budhistické myslenie). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội 1999.

Nguyễn Đăng Na: Tư liệu về văn học Việt Nam trong thư tịch Trung Hoa cổ (Pramene vietnamskej literatúry v starých čínskych pamiatkach). In: *Tạp chí văn học* số 5 (281). Hà Nội, Văn học 1995. s. 8-14.

Nguyễn Đăng Na (ed.): *Văn học thế kỷ X - XIV* (Literatúra X. - XIV. storočia). Hà Nội, NXB Khoa học xã hội 2004.

Nguyễn Đăng Thục: *Thiền học Việt Nam* (Vietnamský čchan). Hà Nội, NXB Thuận Hoá 1997.

Nguyễn Đình Hòa: Chữ Nôm, The Demolic System of Writing in Vietnam. In: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 79, No. 4 (Oct. - Dec., 1959), s. 270-274

Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/595134>](http://www.jstor.org/stable/595134)

Nguyễn Đình Hóa: Patriotism in Vietnamese Classical Literature: Evolution of a Theme. *Essays on Literature and Society in Southeast Asia*. Singapore, Singapore University Press 1981.

Nguyễn Huệ Chi: Mấy đặc trưng loại biệt của văn học Việt Nam từ thế kỷ X đến hết thế kỷ XIX (Niekoľko špecifických zvláštností vietnamskej literatúry od X. do konca XIX. Storočia). In: *Tạp chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 7-14.

Nguyễn Hữu Sơn: Mấy vấn đề ghi nhận từ Nghiên cứu về TUTA. (Niekoľko vybraných problémov pri skúmaní TUTA). *Tạp chí văn học* số 5. Hà Nội, Văn học 2002. s. 25-32.

Nguyễn Hữu Sơn: *Loại hình tác phẩm Thiền uyển tập anh* (Druh diela Thiền uyển tập anh). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 2002.

Nguyễn Hữu Sơn: Thiền uyển tập anh - từ góc nhìn một nét tương đồng hình thức thể tài „biển văn“. (TUTA z pohľadu formálnej analógie k žánru „zmenenej literatúre“). In: *Tạp chí văn học* số 3. Hà Nội, Văn học 1997. s. 73-80.

Nguyen Khac Vien: *Anthologie de la littérature Vietnamienne*. Tome I. Hanoi, Édition en Language Étrangère 1972.

Nguyen Khac Vien: *Glimpses of Vietnamese Literature*. Hanoi, Foreign Languages Publishing House 1977.

Nguyễn Khắc Viện, Hữu Ngọc: *Littérature vietnamienne*. Hanoi, Fleuve Rouge 1979.

Nguyễn Lăng: *Việt Nam Phật giáo sử luận I*. (Rozbor vietnamského budhizmu). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Văn Học 2000.

Nguyen Ngoc Tuan: *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics* (Dizertačná práca). Faculty of Arts Victoria University 2004.

Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thế: *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam* (Slovník vietnamských historických osobností). Hà Nội, NXB Văn hóa 1999.

Nguyen Tai Thu: „Le rôle du Bouddhisme, du Taoisme et du Confucianisme dans le formation et le développement des valeurs culturelles et spirituelles vietnamiennes.“ *Études Vietnamiennes 94*. Hà Nội, Xunhasaba 1989. s. 51-59.

Nguyen Tai Thu (ed.): *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, Social Sciences Publishing House 1992.

Nguyễn Thị Thanh Xuân: Đi tìm cổ mẫu trong văn học Việt Nam (Hľadanie starých vzorov vo vietnamskej literatúre). *Nghiên cứu Văn học*. 2007. Hà Nội, Viện Văn học 1, 2007. s. 105-130.

Nguyễn Trãi: *Ức Trai tập*. (Zbierka básní Úc Traia). Sài Gòn, NXB Sài Gòn 1971-1972.

Nguyen Van Huyen: *The Ancient civilization of Vietnam*. Hà Nội, The Gioi 1995.

Nienhauser, William, H.(ed.): *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei, SMC Publishing House 1986.

Nikulín, N.I. : *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X-XIX vv.* Moskva, Nauka 1977.

O'Harrow, Stephen: An Introduction to Vietnamese Literature. *Journal of Asian Studies*. Vol. 46, n. 1. Cambridge University Press 1987.

Owen, Stephen: *Traditional Chinese Poetry and Poetics. The Omen of the world*. Madison, University of Wisconsin Press 1985.

Phạm Đức Dương, Châu Thị Hải (ed.): *Bước đầu tìm hiểu sự tiếp xúc và giao lưu văn hóa VIỆT-HOA trong lịch sử* (Počiatky porozumenia čínsko-vietnamských vzťahov a kontaktov v histórii). Hà Nội, NXB Thế giới 1980.

Pham Văn Ánh: Trở lại bài từ *Nguyen lang quy* của Khuông Việt Đại sư (Návrat k textu Nguyen lang quy mnicha Khuong Viet). In: *Nghiên cứu văn học*. č. 2, 2007. s. 103–116.

Quốc Sử Quán Triều Nguyễn: *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* (Texty a komentáře úplného zrkadla vietnamských dejín spracované na príkaz cisárskeho dvora). Hà Nội, Giáo Dục 1980.

Ronald Egan: The Controversy Over Music and "Sadness" and Changing Conceptions of The Qin in Middle Period China, In: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 57, No. 1 (Jun., 1997), s. 5-66.

Dostupné na: <<http://www.jstor.org/stable/2719360>>

Salmon, Claudine; Phan Van Cúc. *Épigraphie en chinois du Viet Nam/ Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*. vol. I. Paris/HN EFEO/VNCHN 1998.

Smyth, David (ed.): *The canon in southeast Asian literatures: Literatures of Burma, Cambodia, Indonesia, Laos, Malaysia, the Philippines, Thailand and Vietnam*. Richmond, Curzon 2000. Tiež dostupné na www:

<<http://www.quangduc.net/English/vnbuddhism/012vietnam%20.html>>

Švarcová, Zdenka: *Japonská literatura 712-1868*. Praha, Karolinum 2005.

The Hung: Thiên Buddhist school. *Vietnamese Studies, 77–Essays on Vietnamese Civilization*. Hanoi 1985.

Thiền uyển tập anh (Příběhy z čchanovej záhrady). [prel. Lê Mạnh Thát] Sài Gòn, Đại Học Vạn Hạnh Sài Gòn 1976; 1999. Tiež dostupné na www: <<http://www.viethoc.org/eholdings/sach/tuta.pdf>>

Thích Phước Đạt: Tìm hiểu *Tham đồ hiển quyết* của thiền sư Viên Chiếu (Porozumenie Tham do hien quyet mnicha Vien Chieu). In: *Nghiên cứu văn học*. č. 2, 2007. s. 72-85.

Trần Đình Luyện: Luy Lâu under Chinese Domination. *Vietnamese studies* 141, 2001. s. 28-32.

Trần Nghĩa; Gros, Francois (éd). *Di sản Hán Nôm Việt Nam (Thu muc di sản)* (Vietnamské pamiatky v čínštine a nôm). Hanoi: Institut Hán Nôm/EFEO, Éditions sciences sociales, 1993. I.-III.

Tran Nghia: Study of Han-Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), s. 35-42.

Trần Ngọc Thêm: *Cơ Sở Văn hóa Việt Nam* (Základy vietnamskej kultúry). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Giáo Dục 1998.

Trần Ngọc Vương: Một số vấn đề liên quan tới tính đặc thù của văn học trung đại Việt Nam (Niekoľko problémov týkajúcich sa unikátnosti vietnamskej stredovekej literatúry). *Tạp chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 27-31.

Trần Nho Thìn: Đọc Khảo và luận một số tác gia-tác phẩm văn học trung đại Việt Nam (Čítanie a zhodnotenie niekoľkých autorov-diel vietnamskej stredovekej literatúry). *Tạp chí văn học*. số 10. Hà Nội, Văn học 2002. s. 75-78.

Trần Nho Thìn: Thử phác họa tiến trình văn học trung đại Việt Nam (theo quan điểm của một tác gia trung đại). (Pokus o náčrt procesov vietnamskej stredovekej literatúry (z pohľadu jedného stredovekého autora)). *Tạp chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 32-40.

Trần Quốc Vượng: Notes on the Culture of Kinh Bắc. *Vietnamese studies*. 141, 2001. s 20- 28.

Trần Thái Tông: *Khoa hư lục* (Pokyny o prázdnote). Hanoi, Social Sciences Publishing House 1974.

Trần Thanh Đạm: Two poet monks in Vietnamese Zen (Thiền). *Vietnamese studies* 1 -2004, 151 Hanoi Xunhasaba 2004. s. 13-18.

Trần Văn Giáp: Le Bouddhisme en Annam des originés au XIIIe siècle. BEFEO 32 (1932), s. 191 - 286; podľa Les chapitres bibliographiques de Lê Quý Đôn et de Phan Huy Chú. *Bulletin de la société de Études Indochines*, n. 3 (1938); s. 90

Trần Văn Giáp: *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. Nguồn tư liệu văn học sử học Việt Nam* (Štúdium písomností v čínštine a nôm. Zdroje vietnamských literárno- historických materiálov). Hà Nội, NXB Văn Hóa 1984.

Trương Sĩ Hùng, ai.: *Máy tín ngưỡng tôn giáo Đông Nam Á* (Náboženstvá Juhovýchodnej Ázie). Hà Nội, NXB Thanh niên 2003.

Xuân Diệu. *Các nhà thơ cổ điển Việt Nam* (Klasickí vietnamskí básnici). Hà Nội NXB Kim Đồng 2006.

Vasiljev, Ivo: *Za dědictvím starých Vietů*. Praha, EÚ AVČR 1999.

Vella, Walter, F.(ed.): *Aspects of Vietnamese history*. Honolulu, University Press of Hawaii 1973.

Virginia Jing- yi Shih; Chu Tuyét Lan: The Han Nom Digital Library (príspevok na konferencii) The International Nom Conference, Hanoi 2004.

Dostupné na www:

<[http://nomfoundation.org/vnfp/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Ch_Tuyet_Lan - The Han-Nom digital library.pdf](http://nomfoundation.org/vnfp/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Ch_Tuyet_Lan_-_The_Han-Nom_digital_library.pdf)>

Wellek, René; Warren, Austin: *Teorie literatury*. Olomouc, Votobia 1996.

Welter, Albert: The problem with orthodoxy in Zen Buddhism: Yongming Yanshou's notion of zong in the Zongjin lu (Records of the Source Mirror). *Studies in Religion / Sciences Religieuses*. 31/1 (2002). s. 3-18.

Whitmore, John, K.: Literati Culture and Integration in Dai Viet. c. 1430 – c. 1840. In: *Modern Asian Studies*, Vol. 31, No. 3, Special Issue: The Eurasian Context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400 - 1800 (Jul., 1997), s. 665-687.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/312795>>

William J. Duiker: *Historical Dictionary of Vietnam*. London, Scarecrow Press 1989.

Wolters, O. W.: *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*. Ithaca, Cornell University 1999.

Prílohy

Sinovietnamský prepis a vietnamský preklad predsmrtných básní

V súčasnosti je stará vietnamská literatúra spracovávaná a prepisovaná určitými pravidlami a v zbierkach z modernej doby obvykle nachádzame tri verzie jedného textu.²⁹⁴ V najstarších dostupných zdrojoch boli všetky predsmrtné básne napísané čínsky. Každý čínsky znak je možné prečítať adekvátnym vietnamským slovom a po jeho zapísaní pomocou dnes používaných písmen upravenej latinskej abecedy tak vzniká sinovietnamský prepis textu. Takto vzniknutý prepis verne kopíruje svoju predlohu, zároveň je však pre vietnamsky hovoriaceho človeka ťažšie zrozumiteľný. Jednak obsahuje množstvo slov, ktoré pôsobia archaizujúco, zároveň uplatňuje syntax, ktorá sa od modernej vietnamčiny líši (pri prepise jednotlivých znakov sa totiž s presnosťou na jednotlivé znaky kopírujú pravidlá čínskej gramatiky), a s ktorou sa v bežnom jazyku stretávame len výnimočne napr. pri poučkách a porekadlách, alebo pri odborných názvoch (Napríklad znak 水, „voda“ sa dá sinovietnamsky prepísať ako: „thủy a preložiť do vietnamčiny ako: „nước.“ Vo vietnamskom jazyku sa pritom uplatnia obe možnosti; „nước“ by sme mohli adekvátne preložiť ako „voda“ a „thủy“ napríklad ako prefix z gréčtiny „hydro-“ napr. v slovách: „hydroplán“, „hydrogén“ atd.).²⁹⁵ Preto publikácie, ktoré obsahujú vietnamskú literatúru pôvodne písanú v čínskom jazyku, uvádzajú ešte preklad v modernej vietnamčine, ktorá už je všeobecne zrozumiteľná. Autori prekladov bývajú sami básnici. Dobrý preklad starej básne je vecou prestíže a keďže neexistujú

²⁹⁴ Všetky tri verzie, ako ich rozvážame ďalej, teda čínsky originál, jeho prepis do sinovietnamčiny a preklad do vietnamčiny obsahuje väčšina sekundárnych zdrojov. (Např.: Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật giáo thời Lý - Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*, TP Hồ Chí Minh 2003.; Lê Văn Siêu, *Văn học sử Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh 2006.

²⁹⁵ O uplatnení sinovietnamského prepisu vo vietnamskom kultúrnom prejave obecně hovorí Ivo Vasiljev např.: Vasiljev, Ivo, Na křižovatce jazyků. In: *Za dědictvím starých Vietů*, Praha 1999.

presné pravidlá básnického prekladu, výsledky sa môžu značne líšiť. Nevýhodou procesu je samozrejme aj nebezpečenstvo straty zrozumiteľnosti literárnych narážok, a iných kvalít básne. Bez určitej erudície vo vietnamských dobových reáliách narastá počet možných čítaní textu pravdepodobne iných, než mal „autor na mysli.“ Sekundárna literatúra preto niekedy obsahuje ešte aj prozaický preklad do vietnamčiny, ktorý má ďalej bližšie vysvetliť zmysel básne.²⁹⁶ Pre ilustráciu uvádzame predsmrtnú báseň mnícha Âu Đạo Huệho:²⁹⁷

pôvodný text:

地水火風識

原來一切空

如雲還聚散

佛日照無窮

slovenský preklad:

Zem, voda, oheň, vietor, vedomie.

Pôvodne je všetko prázdne.

Neustále sa stretáva a rozdeľuje ako oblaky.

Slnko Budhu žiari večne.

sinovietnamský prepis:

Địa thủy hỏa phong thức,

Nguyên lai nhất thiết không.

Như vân hoàn tu tán

Phật nhật chiếu vô cùng

vietnamský preklad

(preložil Nguyễn Đồng Chi):

Đất nước, lửa, gió, thức,

hết thủy vốn đều „không“.

Mây tụ rồi tan đấy.

Lòng Phật sáng vô cùng.

²⁹⁶ Takto je organizovaná napr.: Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X-XIV*, Hà Nội 2004); Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý-Trần I.*, Hà Nội 1977.

²⁹⁷ Nasledujúci čínsky, sinovietnamský a vietnamský text pochádza z najrozsiahlejšej dnes dostupnej antologie, ktorú vydal Institut čínštiny a nôm v Hanoji: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977. s. 487. Preklad celej básne spolu s podrobnosťami o zdrojoch prepisov a prekladov sa nachádza v druhej časti tejto práce na s. 135.

V antológii ďalej nasleduje text, ktorý vysvetľuje tradovaný význam básne:

„Zem, voda, oheň a idea, všetko spoločne je ničím (podľa budhistických princípov sa jedná o 5 prvkov, ktoré spoločne tvoria náš svet). Tak ako oblaky sa spájajú a znovu rozdeľujú. Ale slnko Budhu svieti neobmedzene.“

Vo vietnamských sekundárnych zdrojoch sa bežne uvádza text v čínštine, jeho sinovietnamský prepis a vietnamský preklad, čo umožňuje lepšiu spätnú kontrolu. Tradovaný význam básne, jej zmysel tak, ako je chápaný vo vietnamskom prostredí, kde vznikla sa môže líšiť od toho, ktorý vyvstane pri preklade pôvodného textu v čínštine. V niektorých prípadoch môže ísť o chybu pri prepise/preklade, inde je možné, že básneň má mať vo vietnamskej budhistickej komunite skutočne iný význam, než aký naznačuje preklad z čínštiny.

Pre nás bol smerodatný význam pôvodného textu a na prípadne výraznejšie odlišnosti sme upozorňovali v konkrétnych prípadoch v druhej časti práce. Nasledujúca príloha je preto len určitou pomôckou.

Prepisy a preklady básní v tejto prílohe sú buď priamo prevzaté, alebo konštruované z rôznych prameňov (vždy s uvedením zdroja). V niektorých prípadoch sa zdroje rozchádzali. Hlavným a autoritatívnym sekundárnym zdrojom sinovietnamského prepisu a vietnamského prekladu bola rozsiahla publikácia, antológia literatúry hanojského Ústavu čínštiny a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm), ktorá vychádzala v 70. – tých rokoch 20 storočia pod názvom *Thơ văn Lý Trần* (Poézia doby Lý - Trần). Prípadná ďalšia literatúra je uvedená pri jednotlivých básňach ako zdroj sinovietnamského (SV) a vietnamského (V) textu.²⁹⁸

²⁹⁸ V tejto prílohe používame rovnaké skratky zdrojov ako v II. časti. Prehľad je uvedený na strane 111.

2.1 Autori predsmrtných básní z Vinitaručiho školy

Nguyễn Vạn Hạnh

阮萬行

Poučenie žiakom

示弟子

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 218 (preklad Ngô Tất Tố).

SV:

V:

Thị đệ tử

Bảo các đồ đệ

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô.

Thân như bóng chớp có rồi
không,

Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô.

Cây cối xuân tươi thu nẫu
nùng.

Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,

Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ
hãi,

Thịnh suy như lộ thảo đầu phô

Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương
đông

Từ Lộ / Đạo Hạnh

徐路 / 道行

Oznámenie pred smrťou

示寂告大眾

Zdroj: SV/V: TVLT, 347.

SV:

V:

Thị tịch cáo đại chúng

Sắp mất bảo mọi người

Thu lai bất báo nhận lai qui,

Thu về chẳng báo nhận theo
bay,

lãnh tiểu nhân gian tạm phát bi.

cười nhạt người đời ổng xót
vay.

Vị báo môn nhân hư luyện trước,

Thôi hồi môn đồ đừng quyến
luyện,

cổ sư kỹ độ tác kim sư.

thầy xưa mấy lượt hoá thầy
nay.

Vạn Trì Bát

Ak je smrt', musí byť život

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 350-351.

SV:

Hữu tử tất hữu sinh

Hữu tử tất hữu sinh,
hữu sinh tất hữu tử.

Tử vi thế sở bi!

Sinh vi thế sở hỉ!

Bi hỉ lưỡng vô cùng.

Hỗ nhiên thành bi thử.

Ư chur sinh tử bất quan hoài,

Úm tô rô, tô rô, tất lị.

Đào Thuần Chân

Poučenie žiaka Bón Tịch

Zdroj: SV: LHTPTUTA, s.151 (preložil Đỗ Văn Hỷ). V: TĐNVLS, s. 1134.

SV:

Thị đệ tử Bản Tịch.

Chân tính thường vô tính,

hà tăng hữu sinh diệt.

Thân thị sinh diệt pháp,

pháp tính vị tăng diệt.

Lâm Khu /Huệ Sinh

Voda a oheň

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 259-260.

萬持 鉢

有死必有生

V:

Có tử, phải có sinh

Có tử, phải có sinh,
cỏ sinh, tử phải có.

Sinh thì đời reo mừng!

Tử thì đời sầu khổ!

Mừng khổ đều vô cùng.

Vẫn xoay hoá “kia nọ”.

Bao giờ sinh tử đều không
màng,

Úm tô rô! ta vào cõi thọ.

陶純真

示弟子本寂

V:

Bảo học trò là Bản Tịch

Chân tính thường không tính,

sinh diệt có bao giờ.

Thân là nguồn sinh diệt,

Pháp tính vẫn như xưa.

林樞 / 惠生

水火

SV:

Thủy hoả

Thủy hỏa nhật tương tham,
Do lai vị khả đàm.
Báo quân vô xứ sở,
Tam tam hựu tam tam

V:

Nước và lửa

Thủy hỏa ngày ngày tham hợp lại,
do lai, khó nói cội nguồn đâu.
Chớ lo mãi miết tìm nơi chốn,
một mối chân như, rất nhiệm màu.

tiěz povedal:

Tự cổ lai tham học,
Nhân nhân chỉ vị Nam.
Nhược nhân vấn tân sự,
Tân sự nguyệt sơ tam.

Từ cổ tới nay người học đạo,
Chỉ vì một hướng, khác gì nhau.
Vi bằng việc mới, tìm ta hỏi,
Việc mới, mỏng ba, trăng buổi đầu.

Nguyễn Tuân / Giới Không

阮珣 / 戒空

Zrodienie a smrt'

生死

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 446 – 447 ; SV: TDNVLS, s. 1275.

SV:

Sinh tử

Ngã hữu nhất sự kỳ đặc,
Phi thanh, hoàng, xích, bạch, hắc.

Thiên hạ tại gia, xuất gia,
Thân sinh ố tử vi tặc.
Bất tri sinh tử dị lộ,

Sinh tử chỉ thị thất đắc.

Nhược ngôn sinh tử dị đồ,

Trám khước Thích Ca, Di Lạc.

Nhược tri sinh tử, tử sinh,

V:

Sông chết

Ta có một việc này rất lạ.
Chẳng phải xanh, vàng, đen,
trắng, đỏ,

thiên hạ tại gia và xuất gia.
„Tham sinh, ố tử“ là giặc đó!
Biết đâu sinh tử tuy hai
đường,

Nhưng cũng chỉ là sự „mất“,
„có“.

Nếu bảo sinh tử thực khác
nhau,

là lừa Di-lặc và Phật Tổ.

Muốn hiểu ý ta, chớ kín sâu,

Phương hội lão tăng xứ nặc.
Nhữ đấng hậu học môn nhân,
mạc nhận bàn tinh quĩ tắc.

phải rõ: tử sinh là sinh tử.
Đệ tử, các người, người học
sau,
chớ nhận lầm bóng sao, quĩ
độ.

Trí Nhân/Tĩnh Lự

禪智師

Rozvážnost'

淡然

Zdroj: SV: TVLT, s. 510-511; V: Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X - XIV*. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2004. s. 374.

SV:

V:

Đạm nhiên

Lặng lẽ hồn nhiên

Đạm nhiên tự thủ,
Duy đức thị vụ.
Hoặc vân thiện ngôn
Quyền quyền nhất cú
Tâm vô bi ngã
Ký tuyệt hôn mai.
Nhật dạ trác giáng
Vô hình khả trú
Như ảnh, như hưởng
Vô tích khả thú.

Đạm bạc giữ mình
Chỉ đức là việc
Hoặc bảo lời lành
Một câu khẳng khí
Lòng không kia, ta
Đã hết mù mịt
Ngày đêm xuống lên
Không hình bám vít
Như bóng như vang
Không đấu theo vết.

tiež povedal:

Ký hoài xuất tổ dưỡng hung trung.

Đã mang chí vượt, dưỡng
trong lòng.

Văn thuyết vi ngôn ý duyệt tông.

Nghe nói lời mâu, ý những
nuông.

Tham dục chuyết trừ thiên lý ngoại.

Tham dục bỏ xa ngoài vạn
dặm.

Hy di chi lý nhật bao dung.

Hi hi diệu lý ngày bao dung.

Chân Không / Vương Hải Thiềm 真空 / 王海蟾

Dojemná spomienka 感懷

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 304 ; SV: LHTPTUTA, s. 179.

SV: V:

Cảm hoài **Cảm hoài**

Diệu bản hư vô nhật nhật khoa, Hư vô, diệu thể vẫn khoe bày,
hoà phong xuy khởi biến sa bà. khắp cõi sa bà gió dịu bay.
Nhân nhân tận thức vô vi lạc, Vui nhất vô vi, ai cũng hiểu,
nhược đắc vô vi thủy thị gia. Vô vi, nhà chính nơi này.

Diệu Nhân/Lý Ngọc Kiều 妙因 / 李玉嬌

Zrodenie, staroba, choroba a smrt' 生老病死

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 339 ; LHTPTUTA, s. 182 ; TVLT, 339 – 340 ;
SV: *Vietnamese Studies* 1985 7/77, s. 130.

SV: V:

Sinh lão bệnh tử **Sinh, lão, bệnh, tử**

Sinh lão bệnh tử, Sinh, lão, bệnh tử
Tự cổ thường nhiên. Lễ thường tự nhiên.
Dục cầu xuất ly, Muốn cầu siêu thoát
Giải phọc thêm triền Càng trói buộc thêm.
Mê chi cầu phật Mê, phải cầu Phật,
Hoặc chi cầu Thiên Hoặc, phải cầu Thiên.
Thiên Phật bất cầu, Chẳng cầu Thiên, Phật
Đỗ khẩu vô ngôn. Mím miệng ngời yên

2.2 Autori predsmrtných básní z Wúyántōngovej školy

Wúyántōng

無言通

Báseň nie je pomenovaná

Zdroj: SV/V: vlastný preklad Ján Ičo

SV:

V:

Nhất thiết chư pháp giai tùng tâm sinh.

Tất cả các pháp đều từ tâm sinh.

Tâm vô sở sinh, pháp vô sở trụ.

Tâm không chỗ sinh, pháp không chỗ trụ.

Nhược đạt tâm địa sở trụ vô ngại.

Nếu đạt tâm địa chỗ trụ không ngại.

Phi ngộ thương căn, thậm vật khinh hứa.

chẳng gặp thượng căn dè dặt chớ dạy.

Ngô Chân Lưu/Khuông Việt

吳真流 /匡越

Pôvod ohňa

元火

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 211.

SV:

V:

Nguyên hỏa

Nguyên lửa

Mộc trung nguyên hữu hỏa

Lửa sẵn có trong cây

Nguyên hỏa phục hoàn sinh.

Voi đi, chốc lại

đây.

Nhược vị mộc vô hỏa,

Ví cây không sẵn lửa,

Toàn toại hà do manh?

Xát lửa, sao bùng

ngay?

Lã Định Hương

呂定香

Pravda a ilúzia

真與幻

Zdroj: SV/V: TDNVLS, s. 1207 ; TVLT, 237 - 238.

SV:

V:

Chân dữ huyền

Chân và huyền

Bản lai vô xứ sở	Vốn xưa không xứ sở,
Xứ sở thị chân tông	xứ sở ấy chân tông.
Chân tông như thị huyền	Chân tông huyền như thế,
Huyền hữu tức không không	Huyền hữu cũng không không.

Viên Chiếu / Mai Trục

圓照 / 梅直

Prázdnota mysle

心空

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 293.

SV:

V:

Tâm không

Cái tâm là không

Thân như tường bích dĩ dôi thì,

Thân như tường vách đã lung lay,

Cử thể thông thông thực bất bi?

lật đật người đòi, những xót thay.

Nhược đạt tâm không vô sắc tướng,

Nếu được “lòng không” không sắc tướng,

sắc không ẩn hiện nhậm thời di.

“sắc”, “không”, ẩn, hiện mặc vắn xoay.

Đàm Cứu Chỉ

譚究旨

Učenie bez slov

法心

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 255 ; LHTPTUTA s.154.

SV:

V:

Tâm pháp

Tâm và pháp

Giác liễu thân tâm bản ngưng tịch,

Hiểu thấu thân tâm vốn lặng trong,

thần thông biến hoá hiện chư tướng.

thần thông biến hoá hiện vô cùng.

Hữu vi, vô vi tòng thử xuất,

Dù “vô” dù “hữu” từ đây cả, thế giới hà sa đếm khó xong!

hà sa thế giới bất khả lượng.

Khấp cỡi thái hư đều chật áp,

Tuy nhiên biến mãn hư không giới,

xem ra hình trạng thảy đều không.

nhất nhất quan lai một hình trạng.

Thiên cổ vạn cổ nạn tử huông,
giới giới xứ xứ thường lằng lằng.

Muôn đời vạn kiếp bị sao
được,
chón chón nơi nơi sáng lạ
lùng.

Lý Trường/Mãn Giác

李長/ 滿覺

Verejné oznámenie o chorobe

告疾示眾

Zdroj: SV/V: TDNVLS, s. 410 ; V: LHTPTUTA, s. 204.

SV:

V:

Cáo tật thị chúng

Có bệnh bảo mọi người

Xuân khứ bách hoa lạc,
Xuân đáo bách hoa khai.
Sự trục nhãn tiền quá,
Lão tòng đầu thượng lai.
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

Xuân ruỗi, trăm hoa rụng
Xuân tới, trăm hoa cười
Trước mắt việc đi mãi
Trên đầu già đến rồi.
Đừng tưởng xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua, sân trước một cành mai.

Ngộ Ấn/Đàm Khí

悟印 / 譚棄

Smrt' majstra

示寂

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 265.

SV:

V:

Thị tịch

Dẫn lại trước khi mất

Diệu tính hư vô bất khả phan,
Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.
Ngọc phân sơn thượng sắc
thường nhuận
Liên phát lô trung thấp vị can.

Hư vô tính diệu khó vin noi,
Riêng bụng hư vô hiểu được thôi.
Trên núi ngọc thiêu, màu vẫn nhuận,
Trong lò sen nở, sắc thường tươi.

Âu Đạo Huệ

歐道惠

Fyzické telo a jemná podstata

色身與妙體

Zdroj: SV/V: LHTPTUTA, s. 146, TVLT, s. 485-486.

Sắc thân dữ diệu thể

Sắc thân và diệu thể

SV:

Sắc thân dữ diệu thể,

bất hợp bất phân ly.

Nhược nhân yếu nhân biệt,

Lô trung hoa nhất chi.

V:

Sắc thân và diệu thể,

Chẳng hợp, chẳng lia xa.

kẻ nào toan tách biệt,

Lò lửa, một cành hoa

tiež povedal:

Địa thủy hòa phong thức,

Nguyên lai nhất thiết không.

Như vân hoàn tự tán,

Phật nhậ chiếu vô cùng.

Đất nước, lửa, gió, thức,

hết thấy vốn đều „không“.

Mây tự rời tan đầy.

Lòng Phật sáng vô cùng.

Bảo Giám/Kiều Phù

Dojemná spomienka

Zdroj: SV/V: LHTPTUTA, s. 175.

SV:

Cảm hoài

Đắc thành chính giác hãn bằng tu,
chỉ vị lao lung trí tuệ ưu.

Nhận đắc ma ni huyền diệu lý,

chỉ như thiên thượng hiển kim ô.

寶鑑/ 嬌浮

感懷

V:

Cảm hoài

Mấy ai thành Phật ở tu hành?
Chỉ trói cùm thêm trí óc
mình.

Thấu lẽ huyền vi trong ngọc
sáng,

Là vàng dương hiện giữa trời
xanh.

tiež povedal:

Trí giả do như nguyệt chiếu thiên,

Phật tựa vàng trắng ở giữa
trời,

Quang hàm trần sát chiếu vô biên.

Nhược nhân yếu thức vô phân biệt,

Lãnh thượng phù sơ tỏa mộ yên.

Ánh hồng bụi cát chiếu đầy
nơi.

Nếu ai muốn hiểu nên phân
biệt,

Man mác non chiề bóng khói
hơi.

Kiều Bản Tịnh/Bổn Tịnh

(je autorom dvoch básní)

Jeden princíp

Obrys v zrkadle

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 506-07 ; V: (podľa Ngô Tất Tô: *Văn học đời Lý*; Mai Lĩnh/Hà Nội, 1942, s 89).

SV:

Nhất quỹ

Nhất quỹ, nhất quỹ,

Thạch miêu dao vĩ.

Trịch thân tróc thủ,

Hoàn hoá vi quỹ.

Nhược yếu phân minh,

Kim sinh Lệ thủy.

乔本淨

一揆

鏡中出形像

V:

Một con đường

Một noc đường đầy

Mèo đá đuôi vẫy

Quãng mình bắt chuột,

Rồi biển chẳng thấy

Nếu muốn tỏ tường

Vàng sông Lệ chảy

Kính trung xuất hình tượng

Huyễn thân bản tự không tịch sinh.

Do như kính trung xuất hình tượng.

Hình tượng giác liễu nhất thiết không.

Huyễn thân tu du chứng thực tướng.

Bóng hiện trong gương

Vốn từ không tịch ảo thân
sinh

Như ô trong quong hiện
bóng hình

Hình bóng vẫn rằng không
hết thấy

Ảo thân, tướng thực, chứng
rành rành

Tô Minh Trí

蘇明智

Hľadám ozvenu

尋響

Zdroj: SV/V: LHTPTUTA, s. 185-186 ; TVLT, s. 524. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992, s. 141-42. (preklad Huệ Chi, Hoàng Lê).

SV:

V:

Tâm hưởng

Tìm tiếng vọng

Tùng phong thủy nguyệt minh,

Gió cảnh thông, lòng sông trăng sáng,

vô ảnh diệc vô hình.

Bóng cũng không, hình dáng cũng không.

Sắc thân giá cá thị,

Sắc thân, thân sắc đều không,

Không không tầm hưởng thanh.

Như tìm tiếng dội trong vòng vòng hư vô.

Tô Tín Học

蘇信學

Báseň nie je pomenovaná

Zdroj: V: Nguyễn Đăng Na, *Tinh tuyển văn học Việt Nam*, Hà Nội, 2004, s. 323.

V:

Núi rùm cộp beo

Vần vện lẫn lộn

Nều muốn phân biệt

Con kêu mẹ mồ

Hứa Đại Xả

許大捨

(je autorom dvoch básní)

Zdroj: H/SV/V: TVLT, s. 514 ; SV: TDNVLS, s. 1168–1169.

Kamenný kôň

石馬

Pravá podstata

真性

SV:

V:

Thạch mã

Ngựa đá

Thạch mã xỉ cuồng nanh,

Hàm răng ngựa đá sao?

thực miêu, nhật nguyệt minh.

Cỏ non gặm miết lại gào thời gian.

Đồ trung nhân cộng quá,
Mã thượng nhân bất hành.

Dòng người lũ lượt đường quan,
Mà ai lưng ngựa bền gan cứ ngồi.

Chân tính

Tứ xà đồng khíp bản nguyên không,
Ngũ uẩn sơn cao diệp bất đồng.²⁹⁹

Chân tính linh minh vô khuể ngại,
niết bàn sinh tử nhậm già lung.

Chân tính

Tứ xà hòm nợ vốn là không,
Ngũ uẩn non kia chẳng có
dòng!

Chân tính linh minh không
trở ngại,
niết bàn sinh tử mặc lao
lung.

Tịnh Lực/Ngô Trạm

Báseň nie je pomenovaná

Zdroj: SV/V: TĐNVLSVN, s. 1218 ; V: Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X–XIV*, Hà Nội, 2004. s. 328.

SV:

Tiên tuy ngôn cát hậu ngôn hung,
tự thị tổ tiên huý bất tùng.

Vị ngô kiến long vi Phật tử.

Hốt tao thử xuất tịch vô cùng.

V:

Trước tuy nói cát sau nói
hung,
từ đấy theo xưa húy chẳng
tùng.

Vì gặp thấy rồng làm con
Phật,

chợt trông chuột hiện lạng vô
cùng.

Phan Trường Nguyên

潘長原

Poukázat' na cestu

示道

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 475-476 ; V: preklad: Băng Thanh.

SV:

Thị đạo

Tại quang tại trần,

V:

Nói về đạo

Gửi mình trong ánh sáng,

²⁹⁹ V texte sa nám zdá jasný sinovietnamský prepis „zōng = tông“ nie đồng. (TUTA 30a2).

thường ly quang trần.
Tâm phủ trùng triệt,
dữ vật vô thân.
Thể vu tự nhiên,
ứng vật vô ngân.
Tông tượng nhị nghi,
đào dã nhân luân.
Đình độc vạn vật,
dữ vật vi xuân.
Tác vũ thiết nữ,
đả cổ mộc nhân.

gửi mình trong bụi trần.
Mà thân không nhuón bụi,
mà ánh dương chẳng gần.
Tâm can thường trong suốt,
vạn vật chẳng riêng thân.
Vớ tự nhiên là thể,
ứng vật diệu vô ngân.
Thợ khéo tạo trời đất,
nhào nặn cả nhân luân.
Sinh thành nên tạo vật.
Cùng tạo vật trường xuân.
Khác nào có gái sắt,
uyên chuyên nhíp tay chân.
Khác nào chàng người gỗ,
Đánh trống vang xa gần.

Bảo Giác

寶覺

Smrt'

歸寂

Zdroj: SV/V: TDNVLS, s. 1101 ; TVLT, s. 484 – 485 ; LHTPTUTA
s. 174 – preložil Đỗ Văn Hỷ.

SV:

V:

Qui tịch

Trở về cõi tịch mịch

Vạn pháp qui không vô sở y,

Muôn pháp về không, không
tựa nương,

Qui tịch chân như mục tiền kì.

Chân như trước mắt, một con
đường.

Đạt ngộ tâm viên vô sở chỉ,

Cái tâm liễu ngộ khôn nơi
chỉ,

thủy thủy tâm nguyệt dẫn tâm nghi.

Như bóng trăng nằm đáy đại
dương.

Tịnh Giới / Chu Hải Ngung 淨戒 / 朱海顛

Málo je blízkych priateľov 罕知音

Zdroj: SV/V: TVTL, s. 535-536.

SV:

Hãn tri âm

Thử thời thuyết đạo hãn tri âm,
chỉ vị như tư đạo táng tâm.

Hề tự Tử Kỳ đa sáng sảm,

Thính lai nhất đạt Bá Nha cầm.

V:

Ít tri âm

Thời này bàn Đạo ít tri âm,
Vị Đạo ngày nay đã mất
Tâm!

Ai giống Tử Kỳ nghe nhạc
giỏi?

Bá Nha đàn thoảng hiểu tinh
thâm.

tiež povedal:

Thu lai lương khi sáng hung khâm,
Bát đầu tài cao đối nguyệt ngâm.

Kham tiêu thiên gia si độn khách,

Vi ha tương ngữ dĩ truyền tâm?

Thu về hơi mát dạ láng láng,
Tử Kiến tài cao vịnh dưới
trăng.

Sao lại truyền tâm bằng
mách bảo?

Si đàn! Cười chết bọn Thiên
tăng.

Nguyễn Giác Hải

阮覺海

Kvety a motýle

花蝶

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 444-445 ; (LNCQ) ; VHPGTLT, 188/H51 ;
Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992,
s. 141-142.

SV:

Hoa điệp

Xuân lai hoa điệp thiện tri thì.

Hoa điệp ưng tu, cộng ứng kỳ.

V:

Hoa và bướm

Xuân sang hoa bướm khéo quen
thì.

Bướm lượn hoa cười vẫn đúng kỳ.

Hoa điệp bản lai giai thị huyễn, Nên biết bướm hoa đều huyễn ảo.
Mạc tu hoa điệp hương tâm trì. Thây hoa mặc bướm để lòng chi.

Nguyễn Nguyên Học

阮愿學

(je autorom dvoch básní):

Tao nemá obraz ani formu

道無影像

Realizujte pravú podstatu tela

了悟身心

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 499 – 500 ; V: TDNVLS, s. 1258.

SV:

V:

Đạo vô ảnh tượng

Đạo không hình bóng

Đạo vô ảnh tượng.

Đạo không hình bóng,

Xúc mục phi dao.

trước mắt, đâu xa.

Tư phản suy cầu.

Tìm tự lòng ta.

mạc cầu tha đắc,

chớ tìm chôn khác.

túng nhiên cầu đắc.

Dẫu mà tìm được.

đắc tức bất chân.

Chẳng phải là “chân”

thiết sử đắc chân.

Dù có được “chân”

Chân thị hà vật?

“chân” là gì vậy?

SV:

V:

Liễu ngộ thân tâm

Hiểu rõ thân tâm

Liễu ngộ thân tâm khai tuệ nhãn.

Thân tâm liễu ngộ mắt huệ mở.

biến hoá linh thông hiện thực tướng.

biến hoá linh thông bày tướng báu.

Hành trụ toạ ngoại độc trác nhiên,

Đi đứng nằm ngồi riêng vững vàng.

ứng hiện hoá thân bất khả lượng.

Hoá thân ứng nghiệm đâu tính được.

Tuy nhiên sung tác biến hư không.

Mặc dù đầy đầy cả hư không.

Quang lai bất kiến như hư tướng.

Xem ra nào thấy có tướng gì.

Thế gian vô vật khả ti(tử)³⁰⁰ hưởng. Thế gian không có vật để sánh.
trường hiện linh quang minh lãng lãng. Thường hiện linh quang sáng
khắp nơi.

Thường thời diễn thuyết bất tư nghị. Luôn luôn diễn nói không nghĩ
bàn.

Vô đặc nhất ngôn dĩ vi đương³⁰¹. Không có một lời cho thoả đáng.

Nguyễn Quảng Nghiêm

阮广嚴

Nenáleduj Tathagáthu

休向如來

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 521 - 522.

SV:

V:

Hưu hướng Như lai

Đừng theo bước Như lai

Li tịch phương ngôn tịch diệt khứ

Thoát kiếp rồi bàn câu tịch
diệt,

Sinh vô sinh hậu thuyết vô sinh.

không sinh hã nói chuyện
siêu sinh.

Nam nhi tự hữu xung thiên chí,

Tài trai có chí xông trời
thẳm,

Hưu hướng Như Lai hành xứ hành

dẫm vết Như Lai ủng nhọc
mình.

Phạm Thường Chiếu

范常照

Tao (Dharma)

道

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 532 ; SV: 158 ; V: TDNVLS: s. 764.

SV:

V:

Đạo

Đạo

Đạo bản vô nhan sắc,

Đạo vốn không nhan sắc,

³⁰⁰ „ti“ LHTPTUTA, s. 153

³⁰¹ đáng /đương –LHTPTUTA, s. 153 + preklad od Đỗ Văn Hỷ.

Tân tiên nhật nhật khoa.
Đại thiên sa giới ngoại,
Hà xứ bất vi gia.

Ngày phô vẽ rườm rà.
Ba nghìn đời hột cát,
Đâu đó chẳng là nhà.

Hiện Quang / Lê Thuần

Iluzórna náuka

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 554.

SV:

Huyễn pháp

Huyễn pháp giai thị huyền,
huyền tu giai thị huyền.
Nhị huyền giai bất tức,
tức thị trừ chư huyền.

現光 / 黎純

幻法

V:

Huyễn pháp

Pháp, chính là huyền pháp,
Tu, đều là huyền tu.
Biết hai cái đều huyền,
Mọi huyền thấy tiêu trừ.

Stručné životopisy vybraných mníchov, autorov predsmrtnej poézie³⁰²

Ngô Chân Lưu (933-1011) sa narodil v dedine *Cát Lợi* (*Thường Lạc, Thanh Hoá*). Preslávil sa ako vynikajúci znalec všetkých náuk. Bol učeníkom mnícha *Vân Phonga* z pagody *Khai Quốc*.³⁰³ Patrí do 4. generácie školy *Quan Bích*. V roku 973 sa stal poradcom kráľa *Đinh Tiên Hoànga*, neskôr *Lê Đại Hànha*. Zúčastnil sa bojov pri presadzovaní dynastie ranná *Lê*. V roku 986 bol spolu s mníchom *Đỗ Pháp Thuậnom* poverený privítaním vyslanca čínskej dynastie *Sòng Lý Giáca*. Podľa čínskych záznamov z roku 986, kráľ *Lê Đại Hành* prijal list od Syna Nebies bez patričných ceremónií (ukloniť sa, podržať list nad hlavou). Vyhováral sa, že spadol z koňa a poranil sa. Aby celú záležitosť, chápanú ako urážlivý nedostatok úcty uhladil, nechal *Ngô Chân Lưua* napísať báseň *Vương lang quy* a venovať ju vyslancovi.

Ngô Chân Lưu je tiež známy pod titulom **Khuông Việt**. Významne zasahoval do záležitostí dvora, preslávil sa svojimi diplomatickými schopnosťami. Dostal titul *Khuông Việt Đại sư* a *Tăng Thống*. Okrem *Vương lang quy* sa zachovala ešte jedna jeho báseň.

Ngô Chân Lưu sa zapísal do ľudovej slovesnosti ako vzor budhistického hrdinu bojujúceho za nezávislosť zeme.³⁰⁴

Nguyễn Vạn Hạnh (-1018) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z osady *Cổ Pháp* (dnes v provincii *Bắc Ninh*). Bol chýrnym znalcom všetkých troch učení, najviac sa ale venoval budhizmu. Keď mal 21 rokov, odobral sa do pagody *Lục Tổ* (*Bắc Ninh*), kde sa učil u mnícha *Định Huệ*.

³⁰² Základným zdrojom informácií o jednotlivých autoroch v tejto časti sú údaje v slovníku: Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thế, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999. Dohľadateľné pod príslušnými heslami.

³⁰³ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992, s. 101.

³⁰⁴ *Ibid.*, s. 108-109.

Napriek tomu, že vstúpil do rádu, stále sa zaujímal o politické a vojenské udalosti doby. Panovník *Lê Đại Hành* ho používal ako radcu a jeho názory sa prejavovali vo vnútornej aj zahraničnej politike štátu. Keďže predvídal, že dynastia Raná *Lê* speje k zániku, pretože politika *Lê Ngoạ Triều* sa po jeho nástupe stretla s veľkým nesúhlasom aristokracie i prostého ľudu, využil svoj vplyv na pomoc *Lý Công Uẩn*ovi zvrhnúť vládcu a založiť dynastiu *Lý*. Potom, čo jeho chránenec nastúpil ako kráľ *Lý Thái Tổ* na trón, dostalo sa mu ďalších pôct a titulu *Quốc sư* (Existuje názor, že všetky knihy a state, ktoré popisujú výmenu dynastií napísal práve on). *Vạn Hạnh* je autorom niekoľkých básní. Podľa tradície patrí do 12. generácie školy *Nam Phương*.

Lữ Định Hương (-1050) bol slávny mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Narodil sa v *Chu Minh (Bắc Giang)*. U mnícha *Đa Bảo* v pagode *Kiến Sơ* študoval 24 rokov. Uvádza sa, že zo všetkých študentov tohto mnícha bol on a *Bảo Hòa* najlepší. Vážili si ho aj mnohí starší mnísi. Stal sa patriarchom a patrí do 6. generácie školy *Quan Bích*. Neskôr presídlil do pagody *Cảm Ứng* na hore *Ba Sơn (Bắc Ninh)* Zachovala sa jedna jeho báseň.

Đàm Cừu Chỉ (-1067) bol mních z doby *Lý Thái Tông*a. Jeho pravé meno neznáme. Pochádzal z *Phủ Đạm, (Chu Minh, Bắc Ninh)* radí sa do 7. generácie školy *Wúyántōng*a. V mladosti veľa študoval, podľa kroník nariekal, že Konfucius aj Mencius sa vftali len vo významoch toho, „čo je“, zatiaľ čo *Lao'c* a *Čuang'c* sa zas venovali len tomu, čo „nie je“. Takéto malichernosti však len odrádzajú človeka od oslobodenia. Podľa tohto mnícha jedine Budha pomenúva veci správne.

Učiteľom *Đàm Cừu Chỉ*ho bol mních *Định Hương Trường* z pagody *Cam Ứng* na hore *Ba Sơn*. Mních však svojho učiteľa opustil a ďalej študoval sám v pagode *Quang Minh* na hore *Tiên Du*. Kráľ *Lý Thái Tông* ho tri krát nechal zavolať k dvoru, ale on zakaždým odmietol. Poslom naopak odkázal, aby kráľ sám prišiel a položil mu svoje otázky, ak chce. Na sklonku života sa odobral do pagody *Diên Linh* na hore *Long Đồi* v provincii *Bắc Ninh*.

Mai Trực (999-1091) je tiež známy pod mníšskym menom *Viên Chiếu*. Narodil sa v osade *Long Đàm*. (*Phúc Đường*). Pochádzal z rodiny kráľovnej *Cảm Linh* (manželka kráľa *Lý Thái Tông*, matka *Lý Thánh Tông*). Napriek aristokratickému pôvodu už v mladosti vstúpil do pagody *Tiêu Sơn*, kde sa učil u mnícha *Lữ Định Hương*. Bol skvelým študentom. Po nejakom čase sa vrátil do hlavného mesta, kde založil pagodu vedľa cisárskeho paláca *Cát Tường*. Tu sa potom usadil. Náuku prevzal od mnícha *Lữ Định Hương* a preto sa radí do 7. generácie čchanovej školy *Quan Bích*. Zomrel vo vysokom veku 92 rokov. Zachovalo sa niekoľko jeho diel. (*Được sư thập nhị nguyện văn, Tán Viên giác kinh, Thập nhị bồ tát hành tu chứng đạo tràng, Tham đồ hiển quyết*). Spis *Tham đồ hiển quyết* vo vysokom básnickom štýle zachytáva niekoľko rozhovorov medzi mníchmi.

Podľa legendy raz mních daroval kráľovi *Lý Nhân Tông* svoju zbierku komentárov a vysvetlení jednotlivých aspektov učenia nazvanú *Được sư thập nhị nguyện văn*. Kráľ sa rozhodol, že zbierku venuje čínskemu cisárovi. Cisár knihu dostal a rozhodol sa, že sa spýta na názor mníchov z pagôd v hlavnom meste. Po niekoľkých dňoch sa predstavení najvýznamnejších kláštorov vyjadrili takto:

„*Na juhu sa objavila inkarnácia ktoréhosi veľkého učiteľa. Spôsob, akým vyložil náuku je neuveriteľne inteligentný. My k tomu nemáme čo dodať, ani čo ubrať.*“

Cisár teda nechal zhotoviť kópiu a originál knihy s chválou vrátil vietnamskému kráľovi.

Vương Hải Thiêm (1046-1100) pochádzal z *Phù Đổng* (*Bắc Ninh*). Jeho rádové meno bolo *Chân Không*. Patrí do 16. generácie školy Vinitaručiho, vetvy *Nam Phương*. Keď mal 20 rokov, vstúpil do rádu, žil na hore *Từ Sơn*. Tam strávil 20 rokov, počas ktorých sa po celej zemi rozšírila povest' o jeho cnostiach. Kráľ *Lý Nhân Tông* ho pozval do hlavného mesta, aby tam vyložil učenie obsiahnuté v Lotosovej sútre. Istý čas pri dvore pôsobil ako poradca. Po mníchovej smrti na neho minister *Đoàn Văn Khâm* zložil oslavnú báseň.

Đào Thuần Chân (-1101) je mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Patrí do 12. generácie školy Vinitaručiho. Narodil sa v *Cửu Ông*. Učil sa u mnícha *Pháp Bảoa* v pagode *Quang Tịnh*, potom žil v pagode *Hoa Quang*. Zachovala sa jedna jeho báseň.

Lý Ngọc Kiều. (1041-1113) bola najstaršia dcéra aristokrata *Phụng Loát Vương* (princa *Lý Nhật Trung*), jedného zo synov kráľa *Lý Thái Tông*. Kráľ ju od malička vychovával na dvore a vydal ju za správcu oblasti *Châu Đãng* (vo *Vĩnh Phú*) menom *Lê*. Manžel zanedlho zomrel a tak si nešťastná žena ostrihala vlasy, rozdala majetok a uchýlila sa do kláštora. Mních *Chân Không* (*Hải Thiêm*) ju prijal a dal jej rádové meno *Diệu Nhân*. Legendárna mníška patrí do 17. generácie školy *Nam Phương*. Zachovala sa jedna jej báseň.

Vạn Trì Bát (1049-1117) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z okolia *Luy Lâu* (*Bắc Ninh*). Keď mal 20 rokov, vstúpil do rádu k mníchovi *Sùng Phạm* v pagode *Pháp Vân*. Patrí do 17. generácie školy *Nam Phương*. Pôsobil v pagode *Tổ Phong* na hore *Thạch Thất* v *Sơn Tây*, kde sa až do svojej smrti venoval vyučovaniu.

Từ Lộ (-1117) po vstupe do sanghy obdržal rádové meno *Đạo Hạnh*, pochádzal z *Yên Lãng* (na západnom okraji mesta *Hà Nội*). Jeho otec *Từ Vinh* na krátky čas zastával funkciu najvyššieho predstaveného mnícha hlavného mesta (*tăng quan đô án*). Po akejsi roztržke s otcom *Từ Lộ* opustil domov a rozhodol sa, že nájde učiteľa, ktorý by ho učil mágiu. Túlal sa, až kým nezačal ľutovať svoj skutok. Ako čin pokánia vstúpil do pagody *Thiên Phúc* na hore *Phật Tích* (*Sài Sơn, Hà Nội*). Patrí do 12. generácie školy *Nam Phương*. Je autorom niekoľkých básní o čchane. O jeho skutkoch sa zachovalo mnoho legiend. Podľa povesti bol blízkym priateľom slávnych mníchov *Sùng Vân* a *Kiều Trí*.

(Đương) Không Lộ (-1119) sa narodil v dedine *Hải Thanh* v provincii *Nam Hà*, v chudobnej rybárskej rodine. Do mníšskeho rádu

vstúpil na popud priateľa; mnícha *Giác Hài*, ktorý istý čas pôsobil ako poradca kráľa *Lý Nhân Tông*. Žil v pagode *Hà Trach*. Patrí do 6. generácie školy *Thảo Đường*. Básňami, ktoré zložil, vniesol do vietnamskej literatúry nové prvky; mystiky a tantrizmu. Zachovali sa dve jeho básne: *Ngôn hoài* („Dojemná spomienka“) a *Ngư nhàn* („Záhaľka starého rybára“), ktorá bola objavená až v tridsiatich rokoch minulého storočia, avšak jej autorstvo je sporné. Po smrti sa mu dostalo mimoriadneho uznania od panovníka *Lý Nhân Tông*, ktorý určil 20 rodín, aby sa starali o jeho pamiatku (obetovali jeho duši v rámci rodinných obradov kultu predkov).

Phan Trường Nguyên (1110-1165) pochádzal z *Trường Nguyên* (v *Bắc Ninh*; odtiaľ jeho rádové meno). Vstúpil do rádu v mladom veku, učil sa u *Âu Đạo Huệ*, potom sa uchýlil na horu *Từ Sơn*. Patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*. Panovník *Lý Anh Tông* ho raz povolal k službe na dvor a mních sa vydal na cestu, ale rozmyslel si to a vrátil sa na svoju horu. Aby sa vyhol ďalšiemu obťažovaniu, presťahoval sa do pagody *Sóc Thiên* na hore *Vệ Linh (Vĩnh Phú)*.

Âu Đạo Huệ. (-1173) mních doby *Lý Anh Tông*, jeho pravé meno nepoznáme. Narodil sa v osade *Chân Hộ (Như Nguyệt, Bắc Ninh)*. V mladosti vstúpil do rádu do pagody *Quang Minh*, na hore *Thiên Phúc (Tiên Du, Bắc Ninh)*. Keď mal 25 rokov, presunul sa do pagody *Phổ Minh*, kde ho zaujalo najmä učenie mnícha *Ngô Pháp Hoa*. Svojimi schopnosťami si vyslúžil rešpekt a začlenil sa do 9. generácie školy *Quan Bích*. V roku 1159 ho kráľ *Lý Anh Tông* pozval do *Thăng Long*, aby vyliečil princeznú *Thụy Minh*. Mních zostal v pagode *Báo Thiên* a otvoril si tam školu budhistických štúdií. Na jeho prednášky chodievalo vyše tisíc študentov. Medzi jeho významných žiakov patrili: *Phan Trường Nguyên*, *Ngô Tịnh Không*, *Hứa Đại Xã*, *Nguyễn Trí Bảo* a *Tô Minh Trí*. Jeho pamiatke je zasvätená pagoda *Bảo Khâm* na hore *Tiên Du*.

Bảo Giác (-1173) je ďalší z mníchov, ktorých pravé meno nepoznáme. Bol blízkym priateľom a učiteľom mnícha *Tĩnh Giác*.

Vyzdvihujú sa jeho zásluhy pri propagácii učenia medzi prostými ľuďmi. Zachovala sa jedna jeho báseň.

Nguyễn Nguyên Học (-1174) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z *Phù Cầm*. V mladom veku vstúpil do rádu, študoval u mnícha *Viên Trí*. Sídlil v pagode *Quảng Báo*, neskôr sa pred svetom ukryl na hore *Vệ Linh (Vĩnh Phú)*. Kráľ *Lý Anh Tông* si ho veľmi vážil, často ho pozýval na dvor, aby vyučoval, udelil mu právo voľne sa pohybovať po palácoch, ale nikdy to netrvalo dlho a mních opäť ušiel do lesa. Zachovali sa dve jeho básne.

Kiều Bản Tĩnh (1100-1176) žil v dobe *Lý Anh Tông*a, ani jeho pravé meno nepoznáme, pochádzal však z rodu *Kiều*. Narodil sa v *Hương Phù Điền, Vĩnh Khang, Lô Giang* (dnes v *Hưng Yên*). Ako mladík bol mimoriadne usilovným študentom, zaujalo ho najmä štúdium kanonických budhistických kníh, ale dobre sa orientoval aj v konfuciánskom kánone. Bol blízkym priateľom mnícha *Mãn Giác (Lý Trường)*. V roku 1141 sa presunul do pagody *Bình Dương* na hore *Chí Linh*. Istý čas bol Vrchným mníchom v hlavnom meste, kde pobýval v pagode *Cầm Ung*. Tvrdil, že:

„To, že sa človek veľa modlí, ešte neznamená, že je pravým nasledovníkom Budhu. Ani nekonečné množstvo modlitieb nezaručuje spásu, rovnako ako je absurdné modliť sa za spásu druhého. Jediný spôsob, ktorý zaručuje záchranu z kolobehu života a smrti je realizovať vnútornú pravdu.“

Mních zomrel vo veku 76 rokov. Patrí do deviatej generácie školy *Quan Bích*. Zachovali sa tri jeho básne.

Đa Bảo, pôsobil v dobe *Lý Thái Tổ*, patrí do 5. generácie čchanovej školy *Wúyántōng*a. Bol žiakom slávneho mnícha *Ngô Chân Luua* v pagode *Kiến Sơ, Phù Đồng, Bắc Ninh*. Tak ako mních *Vạn Hạnh* predvídal nástup *Lý Công Uána* na trón a neskôr sa stal jeho poradcom. Králi sa s ním často radili o vojenských aj mierových záležitostiach

štátu. Za jeho života bola rekonštruovaná pagoda *Kiến Sơ*. Pred smrťou odovzdal učenie *Định Hươngovi* (*Lữ Định Hương*)

Hứa Đại Xả (1119-1180) je rádové meno mnícha, ktorý pochádzal z *Đông Tác* neďaleko hlavného mesta. V mladosti vstúpil do rádu, učil sa u mnícha *Áu Đạo Huệ* v *Tiên Du*, potom sa uchýlil do pagody *Báo Đức* na hore *Võ Ninh (Hà Bắc)*. Stal sa patriarchom, patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*. Mnoho aristokratov, ako *Kiến Ninh*, *Lý Long Ích* a princezná *Thiên Cực* si ho veľmi vážilo a na hore *Tuyên Ninh* mu postavili pagodu, aby v nej mohol žiť a šíriť správne učenie. Pretože sa o ňom rozšírila klebeta, že sa zaoberá okultizmom, pán *Đỗ Anh Võ* ho nechal uväzniť a prepustil ho až po zásahu princeznej *Thiên Cực*. Kráľ *Lý Anh Tông* ho používal ako poradcu vo veciach náboženstva. Zachovali sa dve jeho básne.

Nguyễn Giác Hải žil v dobe vlády *Lý Nhân Tônga*, *Giác Hải* je mníšske meno, pravé meno nepoznáme. Tento mních pochádzal z *Hải Thanh*, kde sa narodil aj mních *Không Lộ*. V mladosti sa živil ako rybár, keď mal asi 25 rokov, vstúpil do rádu, patrí do 10. generácie čchanovej školy *Quan Bích*. Tešil sa priazni kráľov dynastie *Lý*. K jeho životu sa viaže mnoho legiend. Mladý kráľ *Lý Thần Tông* mnícha mnohokrát pozýval na audienciu, ale on sa vyhováral na starobu.

Nguyễn Quảng Nghiêm (1121-1190) bol mních z doby kráľa *Lý Anh Tônga*. Jeho pravé meno nepoznáme. Pochádzal z *Dan Phượng (Bắc Ninh)*. Do rádu vstúpil veľmi mladý, študoval pod vedením mnícha *Bảo Nhạca*, neskôr u učiteľa *Trí Thiềna (Tô Minh Trí)* v pagode *Chúc Thánh*. Po skončení štúdia sa presťahoval do pagody *Thánh Ân (Siêu Loại)*. Zoznámil sa s ministrom vojny menom *Phùng Giáng Tường*, ktorý si ho veľmi vážil a neskôr pod jeho vplyvom sám vstúpil do rádu. V starobe sa obaja utiahli do pagody *Tĩnh Quả*. *Nguyễn Quảng Nghiêm* patrí do 11. generácie školy *Quan Bích*. Zomrel vo veku 69 rokov.

Nguyễn Tuân žil za vlády kráľa *Lý Nhân Tônga*. Jeho rádové meno bolo *Giới Không*. V mladosti vstúpil do rádu, učil sa u mnícha *Quảng Phúc* v pagode *Nguyen Hóa*, neskôr v pagode *Thành Chủ* v *Hải Dương*. Nakoniec ale na kráľovo želanie žil v pagode *Gia Lâm* v hlavnom meste. V starobe sa vrátil domov a tam aj zomrel. Bol určený patriarchom a radí sa do 15. generácie školy *Nam Phương*. Zachovala sa báseň, ktorú zložil pred smrťou.

Tô Minh Trí (-1196) je ďalší mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Pred tým, než mu rádové meno udelil jeho učiteľ *Đạo Huệ*, bol známy pod označením *Thiên Trí*. Žil v pagode *Phúc Thánh*, kde sa stal patriarchom a začlenil sa do 10. generácie školy *Quan Bích*. Zložil vraj mnoho básní, ale keďže sa o ich osud nikdy nestaral, skoro všetky postrácal. Z celého jeho diela sa preto zachovali len dve básne.

Phạm Thường Chiếu (-1203) sa narodil v *Phú Thọ (Vĩnh Phú)*. Pracoval ako menej významný úradník, ale rezignoval na funkciu. Učil sa u mnícha *Quảng Nghiêma* v pagode *Tĩnh Quả*. Neskôr sa usídlil v pagode *Lục Tổ*. Patrí do 12. generácie školy *Quan Bích*. Zostavil knihu *Nam tông tự pháp đồ*, ktorá sa ale stratila.

Lê Thuần (-1224) bol mních s rádovým meno *Hiện Quang*. Patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*, narodil sa v *Thăng Longu* (dnešný Hanoj). Ako malý chlapec stratil otca, ujal sa ho mních *Thường Chiếu* a vyše 10 rokov ho opatroval. Po smrti mnícha vstúpil *Lê Thuần* do učenia k mníchovi *Trí Thôngovi*. Podľa legendy raz pagodu, v ktorej žil, navštívila princezná *Hoa Dương*, aby obetovala Budhovi. Mladý mních jej ukazoval, ako má správne vykonať obrad, keď v tom ktorýsi mních vstúpil do miestnosti. Keďže bol *Lê Thuần* s princeznou osamote, okamžite ho obvinili z nečistých úmyslov, nehodných mnícha. Mladík sa urazil a okamžite odišiel do pagody na hore *Uyên Trùng* vo vzdialenej provincii *Nghệ An*. Tu sa ďalej venoval učeniu pod vedením mnícha *Pháp Gióia*. Kráľ *Lý Huệ Tông* ho niekoľkokrát volal späť do hlavného mesta, ale on vždy odmietol. Zachovalo sa niekoľko jeho básní.

Ngô Trạm (1170-1233) po vstupe do kláštora obdržal rádové meno *Tĩnh Lực*. Získal si meno hlbokými vedomosťami a talentom vyučovať. Nakoniec ho ale život učiteľa omrzela a pred svojimi žiakmi i celým svetom, sa skrýl v malej pagode kdesi v provincii *Bắc Ninh*. Uvádza sa však, že ani tam nenašiel pokoj, pretože o prítomnosti známeho učiteľa sa čoskoro dozvedeli ľudia z okolia a k jeho pustovni sa zase začali schádzať ľudia. Zachovala sa jedna báseň a poučenie, ktoré dal *Ngô Trạm* žiakom pred smrťou:

„Ten kto má nebojácne srdce, pevné ako stĺp, ktorým nič neotrasie, kto pobýva tam, kde niet zmien, kde niet ega, niet ničoho, niet pohybu; o takom je možné povedať, že porozumel ceste.“

Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Châm Khôngovi

O polnoci toho istého dňa, Châm Không znovu povedal: „Moja cesta bola završená, moje učenie je uskutočnené. Teraz už môžem zomrieť.“ Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel. (...). Kráľovná vdova, Thiên Thành a Châm Khôngova žiačka, mníška Diêu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cừ na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prác na pamiatku mnícha zložil báseň:

悼真空禪師 **Žiaľ za mníchom Châm Không**

行高朝野振清風 *Jeho skutky boli ako oblažujúci vánok v palácoch
aj medzi prostými ľuďmi.*

錫拄如雲暮集龍 *Učeníci sa zhromažďovali ako mračná okolo
draka.*

仁宇忽惊崩慧棟 *Chrám ľudskosti sa zrazu otriasol.*

道林長嘆偃貞松 *Les učenia bude smútiť nad pádom vznešenej borovice.*

墳縈碧草添新塔 *Mladá tráva pohltí hrob i mohylu.*

水蘸青山認舊容 *V odraze zelených hôr poznávam starú tvár.*

寂寂禪門誰更叩 *Aká tichá je brána čchanu! Kto na ňu zaklope?*

經過愁聽暮天鐘 *Kráčajúc okolo skríšene počúvam večerný zvon.*

SV:

V:

Diệu Chân Không thiên sư.

Viếng thiên sư Chân Không.

Hạnh cao triều dã chấn thanh phong, Tiếng lừng ngoài nội với trong triều,
tích trụ như vân mộ tập long. môn đệ rờng mây quán

quít theo.

Nhân vũ hốt kinh băng tuệ đồng,

Thương xót nhà nhân cây cột
đổ,

đạo lâm trường thán yển trịnh tùng.

ngâm ngùi vườn đạo gốc tùng
xiêu.

Phân oanh bích thảo, thêm tân tháp,

Non xanh tưởng thấy chân dung
cũ,

thủy trảm thanh sơn hận cự dung.

tháp mới bên mồ cỏ biếc leo.

Tịch tịch thiên quan thủy cánh khấu,

Vắng vẻ cửa thiền ai kẻ gõ.

Kinh qua sầu thính mộ thiên chung.

Qua đây buồn lắng tiếng chuông
chiều.

Titul: V TUTA a VHDL sa nárek diêu (悼) označuje truy diêu (追悼)
s rovnakým významom. Báseň pomenoval Lê Quý Đôn.

II. verš: tích trụ = označuje spoločenstvo mníchov.

III. verš. nhân vũ = príbytok ľudskosti, podobne ako les čchanu, označuje sanghu.

V. verš. phần (墳) hrobka, v KVTL vân (雲), oblaky. Oanh (縈), obkolesovať, v TVTL1 a TVTL2 vinh (榮), slávne, v TUTA doanh (瑩), cintorín.

VII. verš. v TVTL2 je namiesto thùy (誰), kto znak nan (難) ťažko.

Zdroj: TUTA 66a9-66b2, SV/V: TVTL1, TVTL2, KVTL

Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná čchanovému majstrovi Vạn Hạnhovi

Túto krátku báseň podľa sprievodného komentára v TUTA (53a2-3) zložil cisár Lý Nhân Tông (1066-1128) a venoval ju slávnemu mníchovi Vạn Hạnhovi na pamiatku jeho smrti.

追贊萬行禪師	<i>Chválospev na čchanového majstra Vạn Hạnh</i>
萬行融三际	<i>Vạn Hạnh spojil tri svety,</i>
真符古讖詩	<i>jeho slová sa zhodli so starými proroctvami.</i>
鄉間名古法	<i>narodil sa v dedine Cổ Pháp,</i>
柱錫鎮王畿	<i>verne bránil kráľovo územie.</i>

SV:

Truy tán Vạn Hạnh thiền sư

Vạn Hạnh dung tam tế,
chân phù cổ sấm thi.

Hương quan danh Cổ Pháp,
trụ tích trấn vương kỳ.

V:

Truy khen thiền sư Vạn Hạnh

Vạn Hạnh thông ba cõi,
Lời ông nghiệm sấm thi.

Quê hương làng Cổ Pháp,
Chống gậy trấn kinh kỳ.

Zdroj: TUTA (53a2-3), SV.: TVLT s. 432., V.: Preklad: Nguyễn Đức Vân, Đào Phương Bình. Bùi Duy Tân (ed.): *Hợp tuyển văn học trung đại Việt Nam*. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2006. s. 58

Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná Giác Hảiiovi a Thông Huyềnovi

Ďalšiu krátku báseň tento literárne činný panovník venoval mníchovi Giác Hảiiovi a taoistovi Thông Huyềnovi. Text v TUTA popisuje okolnosti predchádzajúce jej vzniku takto:

Za vlády Lý Nhân Tônga boli on (Giác Hải) a taoista Thông Huyền pozvaní do paláca. Jedného dňa sedeli v prítomnosti panovníka, keď po sebe začali škriekať dve jašterice a vydávali pri tom príšerný zvuk. Lý Nhân Tông prikázal Thông Huyềnovi, aby to zastavil. Taoista potichu odrecitoval magickú formulu a jedna jašterica spadla na podlahu. Potom sa pozrel na Giác Hảiia, zasmial sa a povedal: „Mnich! Jednu nechám tebe!“ Giác Hải sa uprene zadíval na druhú jaštericu a po krátkej dobe aj ona spadla na zem. Lý Nhân Tông bol potešený a zložil báseň:

贊覺海禪師	<i>Chválospev na čchanového mnícha Giác Hảiia</i>
通玄道人	<i>a taoistu Thông Huyền</i>
覺海心如海	<i>Mysel' Giác Hảiia je ako oceán,</i>
通玄道人玄	<i>taoista Thông Huyền je tajomný.</i>
神通兼變化	<i>Magická moc a zároveň tisíc podôb vecí!</i>
一佛一神仙	<i>jeden Budha a jeden nesmrteľný.</i>

SV:

**Tán Giác Hải thiền sư,
Thông Huyền đạo nhân**
Giác Hải tâm như hải,
Thông Huyền đạo hựu huyền.

V:

**Khen thiền sư Giác Hải và
đạo nhân Thông Huyền**
Giác Hải lòng như biển,
Thông Huyền đạo rất huyền.

Thần thông kiêm biến hóa, Thần thông kiêm biến hóa,
nhất Phật, nhất thần tiên. một Phật, một thần tiên.

Titul: Titul pochádza od Lê Quý Đôn.

I. a II. verš: Obe prvé vety obsahujú hravý moment s menami protagonistov. Giác Hải a Thông Huyền nie sú vlastné mená, ale pseudonymy s osobitným významom. Pseudonym budhistu by sa dal preložiť ako „Oceán osvietenia“ a taoistu ako „Prienik tajomným.“ Je potom zrejmé, prečo je srdce/myseľ Giác Hảia prirovnávaná k oceánu a taoista Thông Huyền je tajomný.

III.verš: 神通兼变化 prekladáme ako „magická moc“ a „tisíc podob vecí.“ Verš vyjadruje vrcholné atribúty pochopenia princípov taoizmu a budhizmu.

Zdroj: TUTA, SV: TVLT., s. 434. V: Phạm Trọng Điềm. TVLT., s. 434.

Zoznam autorov a názvy ich predsmrtných básní radený abecedne

Bảo Giác = Quy tịch (Smrť)

Bảo Giám = Cảm hoài (Dojemná spomienka)

Bồn Tĩnh = Nhất quỹ (Jeden princíp)

Cứu Chi = Tâm pháp (Srdce a učenie)

Đại Xả = Thạch mã, Chân Tính (Kamenný kôň, Pravá podstata)

Đạo Huệ = Sắc thân dữ diệu thể (Fyzické telo a tajomná podstata)

Đào Thuần Chân = Thị đệ tử Bản Tịch (Poučenie žiaka Ban Tich)

Diệu Nhân = Sinh lão bệnh tử (Zrodenie, staroba, choroba a smrť)

Định Hương = Chân dữ huyễn (Pravda a ilúzia)

Giác Hải = Hoa điệp (Kvety a motýle)

Giới Không = Sinh tử (Zrodenie a smrť)

Hiện Quang = Huyễn pháp (Iluzórna náuka)

Huệ Sinh = Thủy hỏa (Voda a oheň)

Chân Không = Cảm hoài (Dojemná spomienka)
 Mãn Giác = Cáo tật thị chúng (Verejné oznámenie o chorobe)
 Minh Trí = Tâm hưởng (Hľadám ozvenu)
 Ngô Ân = Thị tịch (Smrť majstra)
 Ngô Chân Lưu = Nguyễn hoả (Pôvod ohňa)
 Nguyễn Nguyên Học = Đạo vô ảnh tượng, Liễu ngộ thân tâm (Tao nemá podobu, Pochopte telo a myself)
 Nguyễn Quảng Nghiêm = Hữu hướng như lai (Nenasleduj Tathagáthu)
 Nguyễn Vạn Hạnh = Thị đệ tử (Poučenie žiakom)
 Phạm Thường Chiếu = Đạo (Tao)
 Phan Trường Nguyên = Thị đạo (Odhalit cestu)
 Tịnh Giới = Hãn tri âm (Málo je blízkych priateľov)
 Tịnh Lực = titul nevedený
 Tô Tín Học = titul nevedený
 Trí Nhân = titul nevedený
 Từ Đạo Hạnh = Thị tịch cáo đại chúng (Verejné oznámenie pred smrťou)
 Vạn Trì Bát = Hữu tử tất hữu sinh (Ak je smrť musí byť aj život)
 Viên Chiếu = Tâm không (Prázdnota mysle)
 Vô Ngôn Thông = titul nevedený

Zoznam predsmrtných básní radený abecedne

Štruktúra zoznamu:

názov básne čínsky/sinovietnamsky/slovensky – počet slabík/veršov = autor

- 感懷(a); **Cảm hoài** (Dojemná spomienka) 7/4 = Bảo Giám
- 感懷(b); **Cảm hoài** (Dojemná spomienka) 7/4 = Bảo Giám
- 感懷; **Cảm hoài** (Dojemná spomienka) 7/4 = Chân Không

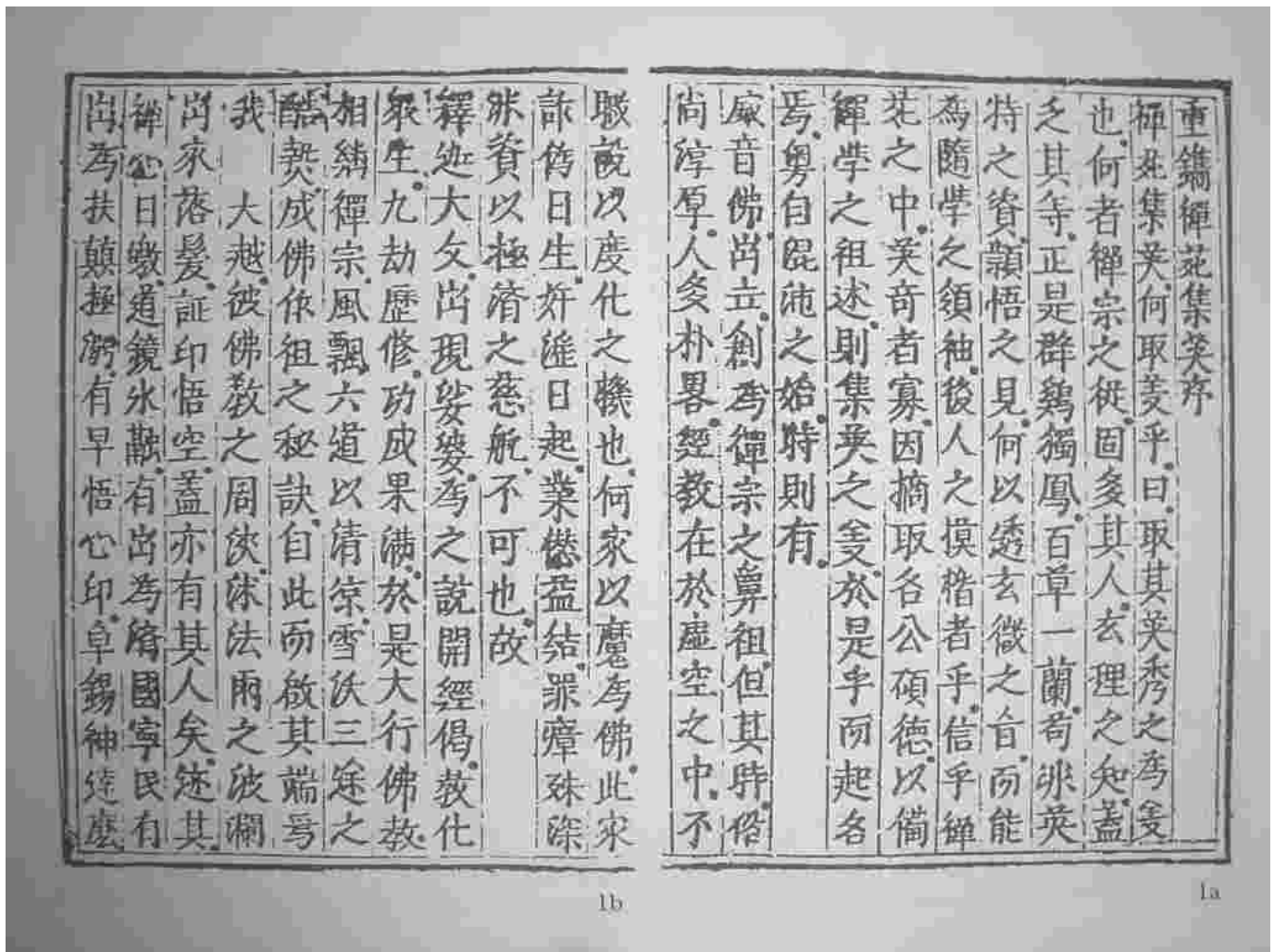
- 告疾示眾; **Cáo tật thị chúng** (Verejné oznámenie pred smrťou) 5/4+7/2= Mãn Giác
- 道; **Đạo** (Tao) 5/4= Phạm Thường Chiếu
- 道無影像; **Đạo vô ảnh tượng** (Tao nemá obraz ani podobu) 4/8 = Nguyễn Nguyên Học
- 罕知音; **Hãn tri âm** (Málo je blízkych priateľov) = Tịnh Giới
- 花蝶; **Hoa diệp** (Kvety a motýle) 7/4 = Giác Hải
- 休向如來; **Hưu hướng như lai** (Nenasleduj Tathagáthu) 7/4 = Nguyễn Quảng Nghiêm
- 幻法; **Huyễn pháp** (Iluzórna náuka) 5/4 = Hiện Quang
- 有死必有生; **Hữu tử tất hữu sinh** (Ak je smrť musí byť aj život) 5/6+7/2 = Vạn Trì Bát
- 真與幻; **Chân dữ huyền** (Pravda a ilúzia) 5/4 = Định Hương
- 真性; **Chân Tính** (Pravá podstata) = Đại Xả
- 鏡中出形像; **Kính trung xuất hình tượng** (Obrys v zrkadle) 7/4 = Kiều Bản Tịnh
- 元火; **Nguyên hoả** (Pôvod ohňa) 5/4 = Ngô Chân Lưu
- 一揆; **Nhất quĩ** (Jeden princíp) = Bồn Tịnh
- 歸寂; **Quy tịch** (Smrť) 7/4 = Bảo Giác
- 色身與妙體(a); **Sắc thân dữ diệu thể** (Fyzické telo a tajomná podstata) 5/4 = Đạo Huệ
- 色身與妙體(b); **Sắc thân dữ diệu thể** (Fyzické telo a tajomná podstata) 5/4 = Đạo Huệ
- 生老病死; **Sinh lão bệnh tử** (Zrodenie, staroba, choroba a smrť) 4/8 = Diệu Nhân
- 生死; **Sinh tử** (Zrodenie a smrť) 6/12 = Giới Không
- 尋響; **Tâm hưởng** (Hľadám ozvenu) 5/4 = Minh Trí

- 心空; **Tâm không** (Prázdnota mysle) 7/4 = Viên Chiêu
- 心法; **Tâm pháp** (Učenie bez slov) 7/8 = Cứu Chỉ
- 石馬; **Thạch mã** (Kamenný kôň) 5/4 = Đại Xả
- 示道; **Thị đạo** (O tao) = Phan Trường Nguyên
- 示弟子; **Thị đệ tử** (Poučenie žiakom) 7/4 = Nguyễn Vạn Hạnh
- 示弟子本寂; **Thị đệ tử Bản Tịch** (Poučenie žiaka Ban Tich) 5/4 =
Đào Thuần Chân
- 示寂; **Thị tịch** (Smrť majstra) 7/4 = Ngô Ấn
- 示寂告大眾; **Thị tịch cáo đại chúng** (Verejné oznámenie pred
smrťou) 7/4 = Từ Đạo Hạnh
- 水火(a); **Thủy hỏa** (Voda a oheň) 5/4 = Huệ Sinh-**水火(b); Thủy
hỏa** (Voda a oheň) 5/4 = Huệ Sinh

Neurčené:

- **titul neuvedený** = Tịnh Lực
- **titul neuvedený** = Trì Nhàn
- **titul neuvedený** = Tô Tín Học
- **titul neuvedený** = Vô Ngôn Thông

Obrazová príloha



Prvá strana kroniky 禪畹集英 (Príbehy z čchanovej záhrady).
(Fotokópia obrazovej prílohy z Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.)



Podobizeň mnícha Vinitaručiho,
zakladateľa vietnamskej školy Nam
Phuong.
(Chùa Dầu, Bắc Ninh)

Zdroj: Archív Ján Ičo



Podobizeň mnícha Wúyántōnga,
zakladateľa vietnamskej školy Quan Bích.
(Kiến Sơ, Gia Lâm)

Zdroj: <http://tintuc.timnhanh.com.vn/xa-hoi/20111206/35AC09DB/Thien-su-Vo-Ngon-Thong-den-VN-tim-nguoi-ke-thua-tam-phap.htm>