

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti



Andrea Laštovková

Chápání smrti v Číně v období dynastie Han

Vývoj fenoménu smrti a nesmrtelnosti v období dynastie Han

Bakalářská práce

Praha 2009

Vedoucí práce: PhDr. Zdeněk R. Nešpor Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v depozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 26.června 2009

Andrea Laštovková

.....
podpis

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Zdeňku R. Nešporovi Ph.D. za jeho pomoc a rady při psaní. A dále bych ráda poděkovala Mgr. Veronice Teryngerové za její motivaci ke studiu čínského jazyka.

Anotace

Bakalářská práce „Chápání smrti v Číně v období dynastie Han“ pojednává, jak už sám titul napovídá, o smrti v Číně během čtyř století trvání dynastie Han (206 př.n.l. – 220 n.l.), jak bylo na tento fenomén nahlíženo a jak se měnil nejen pohled na smrt jako takovou, ale také jak se měnily další prvky s ní spojené, jako posmrtný život či různé formy nesmrtnosti, jenž jsou pro toto období zásadní a ovlivňují další staletí trvání čínského impéria.

Období dynastie Han je jakýmsi předělem mezi starověkou a středověkou Čínou a tento předěl je více než patrný na proměně způsobu chápání smrti v tomto období. Smrt byla nejprve chápána jako oddělení těla od jeho dvou duší, z nichž jedna byla animální a druhá intelektuální povahy. Tato dvojí povaha duše však ke konci dynastie Han mizí a namísto ní existuje již jen jedna. Také koncept nesmrtnosti se mění, neboť magickému taoismu s jeho taoistickou alchymí se začíná dostávat větší pozornosti a pomalu tak začíná ovlivňovat koncept nesmrtnosti, avšak tento vliv je nejsilnější až na konci období hanského impéria a v následujících dynastiích.

Chápání smrti proměňovala řada vlivů, ale jeden koncept zůstává stejný – kult předků. Nehledě na to, jak byla chápána smrt, Číňané vždy věřili v posmrtnou existenci svých předků, kteří, pokud o ně nebylo dobře postaráno, mohli svým potomkům škodit, nebo naopak v případě dostatečné péče jim přinesli štěstí na dětech a na majetku. Tato myšlenka provází celou císařskou i moderní Čínu.

Annotation

Bachelor thesis „Understanding Death in Han China“ deals with, as the title says, death in China during the four centuries of Han dynasty (206 BC – 220 AD), the way this phenomena was viewed, and the changing perspectives towards the afterlife and the various forms of immortality in addition to death itself, all of which were essential at this time and which greatly influenced the following centuries of imperial China.

The Han dynasty period was a sort of bridge between ancient and medieval China, which is apparent when looking at how the understanding of death was changing at that time. Death was first understood as a separation between the body and two souls, one of an animalistic nature, the other of an intellectual nature. This double nature of soul disappeared following at the end of Han dynasty. The concept of immortality was changing as well. Magical Taoism with its Taoist alchemy was beginning to gain more attention, which increasingly started to influence immortality, though the influence of magical Taoism was strongest at the end of Han empire and during next dynasties.

A variety of influences transformed the Chinese understanding of death but the concept of the cult of ancestors has remained the same. Regardless of the changing ideas towards death, the Chinese maintain a solid belief in the afterlife of their ancestors. These ancestors were capable of inflicting punishment upon their descendants if not properly cared for or, on the contrary, ancestors could bestow luck upon their descendants in material ways or others if cared for appropriately. This idea penetrates the beliefs of both imperial and modern China.

Obsah

1. ÚVOD	1
2. DOBA A KULTURA	4
2.1.HISTORIE	4
2.1.1. Stát a právo.....	9
2.1.2.Literatura.....	10
2.2. FILOZOFIE, VÍRA A MYŠLENKOVÉ SMĚRY	11
2.2.1. Taoismus	11
2.2.2. Konfucianismus	12
2.2.3. Legismus	13
2.2.4. Racionalismus	13
2.2.5. Buddhismus	13
2.2.6. Klasické náboženství.....	14
2.2.6.1. Císařské a lidové kulty.....	14
2.2.6.2. Přírodní řád	15
3. SMRT	16
3.1. RANÉ OBDOBÍ DYNASIE HAN (206 - 141 PŘ.N.L)	16
3.1.1. Duše	17
3.1.2. Osud duše po smrti	18
3.1.2.1. Osud duše <i>po</i>	18
3.1.2.2. Osud duše <i>hun</i>	19
3.1.2.3. Život na onom světě	20
3.1.3. Pohřební praktiky.....	22
3.1.3.1. Hroby	23
3.1.3.2. Výbava hrobu	24
3.1.4. Nesmrtelnost	24
3.1.4.1. Xian	25
3.2. OBDOBÍ VLÁDY CÍSAŘE WUDIHO (141 - 87 PŘ.N.L.) AŽ 1.STOL. N.L.	26
3.2.1. Osud duše po smrti	26
3.2.2. Pohřební praktiky	27
3.2.2.1. Hroby	27

3.2.2.2. Výbava hrobů	28
3.2.3. Nesmrtelnost	28
3.2.3.1. Xian	31
3.3. PODNÍ OBDOBÍ DYNASTIE HAN (1.STOL.N.L. - 220 N.L.).....	32
3.3.1. Duše	34
3.3.2. Osud člověka po smrti	34
3.3.3. Pohřební praktiky	35
3.3.3.1. Hroby	35
3.3.4. Nesmrtelnost	35
3.3.4.1. Xian	36
ZÁVĚR.....	CHYBA! ZÁLOŽKA NENÍ DEFINOVÁNA.
POZNÁMKA AUTORA	40
SEZNAM LITERATURY	40
SEZNAM PŘÍLOH	42
PŘÍLOHY.....	43

1. Úvod

V každé kultuře je oblastí, které se dostává trvalého a nemalého zájmu, smrt. Lidé různých kultur vnímali smrt jako takovou různým způsobem, ale všem byla společná otázka týkající se života po smrti. A smrt sama byla obklopena řadou nejpodivnějších rituálů a představ.

O smrt se zajímáme všichni, nezáleží na tom, jestli otevřeně nebo skrytě, v každém případě je součástí našeho života. Jak říká religionista D.J.Davies, zájem o smrt je prodechnutý emocemi, a to emocemi spojenými s prožíváním nebo očekáváním ztráty, či emocemi při uvědomění si vlastní smrtelnosti.¹⁾ Často je smrt překonávána tak, že je zmenšován tento její emocionální dopad, předpokládáním nějaké formy posmrtné existence.

Smrt je tradičně chápána jako zánik, konec života tvorů, zvláště člověka; jako rozchod životního principu (duše) s tělem. Každý člověk předem ví, že zemře. Podobně jako život tak i lidská smrt je jedinečná a osobní a není jen nahodilým přerušením organických funkcí. Čím je člověk a společnost individualizovanější, tím větší nastává problém se smrtí, s níž se vyrovnává různým způsobem, ať se již jedná o kultovní praktiky, mystéria či filozofické konstrukce. Do jisté míry lze říci, že se lidská kultura rodí z vědomí smrti a smrtelnosti.²⁾ Nejinak je tomu u Číňanů, kteří kladli spolu se smrtí důraz na nesmrtelnost, jedna z myslitelných variant věčnosti jako nekončícího žití, jenž je s touto problematikou úzce spjata.³⁾

Číňané se vždy dychtivě snažili určit úděl člověka po smrti a způsob jak mu zajistit blahobyt v jeho posmrtné existenci. Právě v období dynastie Han (202 – 220 př.n.l.) je zásadní pro čínské dějiny, neboť právě v tuto dobu se formovalo mnoho prvků charakteristických pro celou císařskou Čínu, jak ji známe, včetně různých kultů, víry v posmrtný život a náboženských rituálů, jenž měly přinášet štěstí těm, co je vykonávali.

Představa smrti podle čínského schématu je těžko pochopitelná pro západního člověka, neboť na jedné straně její koncept je zcela odlišný od západního, a na straně druhé má západní člověk tendence, i když někdy nemá na vybranou, k aplikaci západních pojmů na ideu smrti podle Číňanů. Už samotné „náboženství“ je v Číně problematické, neboť otázkou je, do jaké míry jde o náboženství a do jaké míry o filozofii. Nelze jej tak snadno zaškatulkovat, jak se tomu děje v případě ostatních zemí. Porozumět způsobu jakým Číňané chápali v tomto období smrt je však problematické nejen pro člověka ze západu, ale i pro

¹⁾ Davies, D.J. 2005. str. 5.

²⁾ Dohnalová, Malina. 2006, str. 585-586.

³⁾ Dohnalová, Malina. 2006, str. 459.

Čiňana je to nelehký a často nemožný úkol. Proto často dochází k dezinterpretaci pojmů spojených s tímto tématem, i se smrtí samotnou.

Chápání smrti je dobově a kulturně podmíněno, a tak během čtyř století trvání dynastie Han se rozvíjelo a měnilo. Smrti bylo rozuměno jako jakési cestě, jak se dozvídáme z knihy z období dynastie Han *Písně jihu*:

„Zapřáhl jsem si nefritové draky k povozu ve tvaru fénixe. A čekal jsem na příchod větru, aby mě vynesl na mou cestu.“⁴⁾

Nehledě na fakt, že se nedochovalo mnoho písemných pramenů z tohoto období, což vede k tomu, že jsou naše informace velmi omezené a musíme tedy vycházet pouze z malého okruhu literatury a archeologických nálezů, je stejně kupodivu, že se tímto obdobím mnoho odborníků nezabývá a fenoménem smrti v této době také ne. Studie, které mapují toto období se většinou smrtí nezabývají, jejich hlavním předmětem je život v období dynastie Han, či se zabývají jenom jedním aspektem smrti a nevytváří celkový obraz této problematiky v rámci dynastie Han. Dalším problémem je, že v době vzniku některých těchto studií ještě nebyly známy pozdější archeologické nálezy, jenž je mohou potvrdit, vyvrátit či dokonce rozšířit.

Ve své bakalářské práci provádím sekundární analýzu již uskutečněných studií věnovaných smrti za dynastie Han a obsahovou analýzu literárních pramenů a archeologických nálezů pocházejících z období dynastie Han. Může se zdát, že jde o snadný úkol, ale jak již bylo řečeno těchto pramenů je velice málo a navíc je těžké je získat, neboť často nejsou přeloženy z klasické čínštiny do moderní, natož do jiného jazyka. V obsahové analýze se zaměřuji nejen na představy rozšířené v elitní vrstvě čínské společnosti, které významně poznamenává konfuciánství a které jsou podloženy kanonickými texty, ale i lidové představy spojené se smrtí doložené textovými materiály čínské literatury a nápisy v hrobkách. Naše informace o smrti z období dynastie Han tedy pochází z literatury psané vzdělanci a z uměleckých děl, jenž zdobily hrobky. Tyto dvě oblasti nám přináší důkazy, které jsou pouze částí celku tradiční čínské víry, a proto nelze předpokládat, že by pokrývaly představy celého obyvatelstva období dynastie Han. Tuto variantu se bohužel nikdy nedozvíme. Známe tedy pouze pár představ týkajících se smrti v tomto období. V dalším kroku poznatky z obsahové analýzy ověřuji hypotézy z již uskutečněných studií a v některých případech je i rozšiřuji. Ve své práci si jako hlavní cíl kladu vytvořit ucelený obraz smrti v období dynastie Han spolu se všemi jejími částmi a celkovým vývojem tohoto fenoménu v rámci čtyř století. Nehledě na důležitost dynastie Han tento obraz zatím nebyl výsledkem žádné práce.

³⁾ Hawkes. D. 1985. str. 183

V následujících kapitolách se proto budu snažit nejprve přiblížit dění a kulturu dynastie Han, což je nezbytně nutné pro pochopení fenoménu smrti, neboť události v tomto období jej formují. V následující kapitole co nejvýstižněji popíšu smrt, aby tak byl vytvořen obraz celých čtyř století jejího vývoje v hanské Číně, za pomoci již uskutečněných studií tohoto tématu ale především dobových pramenů a archeologických nálezů, jenž jsou hlavní částí celého procesu popisu chápání smrti v období dynastie Han. V závěru své práce se budu věnovat důležitosti tohoto vývoje pro další období.

2. Doba a kultura

Každý aspekt lidského života, smrt nevyjímaje, je utvářen či alespoň ovlivněn dobou, kulturou, společností, tedy historickým kontextem. Podle slov Michaela Loewa byla čínská impéria vybudována ozbrojenou silou, ale udržována byla náboženskými rituály a racionálními myšlenkami.⁵⁾ Období dynastie Han je jedním z nejvíce prosperujících období, tzv. zlatý věk Číny, který je velmi bohatý na změny, neboť se právě v tuto dobu formovala císařská Čína do podoby, jak ji zná většina lidí, proto je důležité všechny tyto části obsáhnout.

2.1. Historie

Nečekaná smrt Prvního císaře **Qin Shi Huangdiho** roku 210 př.n.l. a kolaps dynastie Qin 秦 (221-206 př.n.l.) uvrhl Čínu do období chaosu. To však netrvalo dlouho, neboť se vynořila nová dynastie Han 漢 (206 př.n.l. – 220 n.l.), která dále šířila metody byrokratické správy zavedené dynastií Qin⁶⁾, ale činila tak s daleko větší obezřetností a tyto metody kombinovala se všezahrnující morální kosmogonií v jejímž středu stál císař.

Povstání proti dynastii Qin, jejíž vládci po smrti Prvního císaře tyranizovali obyvatele, vyústilo v boj dvou mužů, a to **Liu Banga**, což byl obyčejný muž lidu, a **Xianga Yu**, potomka starého šlechtického rodu Chu. Tento boj rozštěpil 18 království, neboť každé přísahalo věrnost jinému z nich. I když nebyl nikdy Xiang Yu poražen v bitvě, Liu si získal podporu lidu díky svému čestnému jednání s vojáky, šlechtnosti vůči poraženým protivníkům a úsilím o blahobyt lidu, což byl kontrast proti Xiangově krutosti. Po tom, co byl Xiang Yu poražen na bitevním poli a zůstalo mu pouhých dvacet mužů z jeho velké armády, spáchal sebevraždu a byl Liu Bang neboli **Han Gaozu** (jak je nejčastěji znám) ustanoven prvním císařem dynastie Han. Toto období od roku 206 př.n.l. až do 8.n.l.období vlády Wang Manga se nazývá obdobím Západních Hanů 西漢.

Na počátku tohoto období Liu Bang ustanovil Chang jako hlavní město. Ve stejné době bylo v západní části říše zřízeno čtrnáct centrálně řízených komandérií, zatímco východní část byla ponechána ve správě deseti částečně autonomních království, kde vládci dostávali titul „markýz“. Avšak trůny těchto království byly postupně obsazovány císařskými syny a rozloha království se zmenšovala, až roku 108 př.n.l. měla říše osmdesát čtyři komandérií a osmnáct menších, a tedy i lépe ovladatelných, království. Tento byrokratický systém byl oporou státu v mnoha směrech, neboť správní střediska posílala do centra zprávy o místním dění, zatímco regionální inspektoři cestovali po území, které spadalo do jejich pravomoci a

⁵⁾ Loewe, M. 1997, str.5.

⁶⁾ viz. Příloha 1.

podávali každoročně zprávy o místní administrativě. Avšak hlavní starostí panovníků bylo předejít vzniku silné místní aristokracie s vlastním vojskem a velkým majetkem.⁷⁾

První císař dynastie Han Liu Bang stanovil dva principy vlády, které od této doby provázely Čínu po celá staletí. První z nich spočíval v tom, že panovník, který činí rozhodnutí musí naslouchat svým rádcům, a druhý tkvěl v existenci vlády pro lidi nikoli pro panovníka. Přes tato ustanovení a ponechání správy východní části státu tzv. markýzům, nezavedl Liu Bang žádné velké vnitrostátní změny, neboť chtěl především udržet pořádek ve státě a nechat lid, aby se vzpamatoval z utrpení z konce období Qin. Tomu také napomohlo snížení daní a nepřítomnost expanzivní politiky.

Po smrti Liu Banga, faktická moc ležela v rukou vdovy císařovny **Lü**, která vládla stejně konzervativně po šestnáct let až do roku 183 př.n.l., kdy na trůn nastoupil Liu Bangův syn **Wendi**. Wendi a pak i jeho syn **Jingdi** pokračovali v principech politiky snažící se o blaho lidu, kdy odlehčili daňové zatížení a tím dosáhlo císařství za Hanů nebývalého rozkvětu. Tudíž po staletích nepokojů, poklidná raná vláda Hanů dala lidem možnost prosperovat a oni tuto možnost využili.

Změna nastala s příchodem císaře **Wudi** (141 – 87 př.n.l.) na trůn. Ten se musel potýkat s mnoha problémy, neboť jeho vláda byla delší než vláda jakéhokoli císaře až do osmnáctého století. Wudi se stal vzorem pro další císaře, neboť v sobě obsahoval yangovou agresivitu společně s yinovým klidem. Naštěstí byla Čína v této době ekonomicky a psychologicky připravena na Wudiho změny a nařízení, jako daně pro obchodníky apod., kterými se snažil udržet pořádek. Wudi byl také dostatečně agresivní, co se zahraničních záležitostí týká. Posílil armádu a v letech 111 – 110 př.n.l. vyslal vojáky do státu Min Yue a Nan Yue, převzal kontrolu nad jižní Čínou a Vietnamem, dále pak v letech 109-108 př.n.l. si podrobil jižní Mandžusko a většinu Koreje. Ve stejné době získala čínská vojska neúplnou kontrolu nad domorodci z Yunnanu a Kweichow.⁸⁾ Většina Wudiho agresivních postupů, ať už v domácích nebo zahraničních záležitostech měla za úkol posílit Čínu, aby mohla skoncovat s nomády Xiongnu, kteří ohrožovali severní a západní hranice. Právě s nimi roku 133 př.n.l. začal vést válku, aby potlačil toto nebezpečí, ale ta pohltila prostředky Číny na dalších osmnáct let.

Impérium pod Wudiho vládou, které sestávalo kromě celé dnešní Číny také ze severního Vietnamu, vnitřního Mongolska, jižního Mandžuska a většiny Koreje, si osvojilo nový vzorec diplomatických vztahů známý jako tributární systém, kdy byla původním

⁷⁾ Fairbank 2007, str.68.

⁸⁾ viz. mapa Příloha 2.

vládcům porobených oblastí ponechána jejich původní autorita a byly pod ochranou vojenských velitelů. Za to nabízeli císařskému dvoru jako symboly svého vazalství dary, kterými byly většinou místní výrobky, a jezdili do hlavního města pravidelně skládat uctivou poklonu císaři. Tento vzorec se stal základem dalších vztahů Číny s cizími národnostmi.

Co se kultury týká, Wudiho vláda přinesla Číně kulturní rozkvět, především díky tomu, že v této době působil jeden z největších čínských historiků Sima Qian 司马迁⁹⁾ (145 – 86 př.n.l.), nejváženější hanský básník Sima Xiangru 司马相如¹⁰⁾ (179–117 př.n.l.) a nejvlivnější hanský filozof Dong Zhongshu 董仲舒¹¹⁾ (179–104 př.n.l.). Císař si pod vlivem Dong Zhongshua osvojil eklektický konfucianismus, jenž se posléze stal oficiální státní ideologií, dalo by se říci jakýmsi dogmatem, a vyloučil tedy učení ostatních filozofických směrů „sta škol“. Do této doby Liu Bang ani žádní jeho nástupci nenásledovali žádnou určitou ideologii, což se tedy změnilo za Wudiho. Hanští vykladači v této době včlenili do konfuciánství numerologii a kosmologii. Posléze nechal postavit národní univerzitu, která měla vyškolit konfuciánské úředníky a ve stejné době zavádí „novoty“ v podobě psaných zkoušek, které rozhodovaly o tom, zda bude člověk vybrán jako úředník státní zprávy (ještě byla zapotřebí osobní doporučení). V 1.stol. př.n.l. se hanský konfucianismus stal také dominantním intelektuálním směrem. Navíc podle konfucianismu vláda patří do rukou vládců-filozofů.

Politická rovnováha období Západních Hanů vedla k rozvoji rukodělné výroby, obchodnictví a společně s rozvojem umění se rychle rozvíjely i přírodní vědy. Rozmach metalurgie a textilnictví v rámci odvětví rukodělné výroby podpořil rozvoj obchodnictví, neboť právě touto dobou došlo k pronikání na západ podél Hedvábné stezky, která se stala spojnici zahraničního obchodu a hospodářsko-kulturní výměny.

Stát v tuto dobu nebyla ještě přeměněn v konfuciánskou byrokracii, neboť za Hanů ještě aristokrati vlastníci ohromné pozemky měly monopol co se politického, společenského i ekonomického vlivu týká. Ale tyto Wudiho „novoty“ hrály důležitou úlohu v budoucím formování Číny. Jeho vláda by se dala vystihnout třemi slovy – moc, prestiž a morálka. Jeho následovníci se snažili pokračovat v tom, co Wudi začal. Za císaře **Zhaodi** (94 – 74 př.n.l.), který pokračoval v tzv. politice pro lid, dosáhla ekonomika čínské dynastie Han svého

⁹⁾ Sima Qian je považován za otce čínské historiografie pro své velkolepé dílo *Zápisky historika* 史记, které původně začal sepsovat jeho otec Sima Tang. *Zápisky historika* (*Shi ji*) poskytují přehled čínské historie od dob Žlutého císaře až do vlády císaře Wudiho. (www.cultural-china.com)

¹⁰⁾ Sima Xiangru byl vynikající esejista a básník období západních Hanů. Nejvíce známým se stal pro *fu* (rapsodie) a právě díky němu se rapsodie staly literárním žánrem. (www.cultural-china.com)

¹¹⁾ Dong Zhongshu byl filozof tradičně spojovaný s šířením konfuciánství jako oficiální ideologie čínské impérie. Jeho díla v sobě obsahovaly kosmologii *yinu* a *yang*u společně s konfuciánskou etikou. (www.cultural-china.com)

zenitu. Avšak Wudiho následovníkům se nepodařilo udržet stát, tak jak jim ho Wudi zanechal, postupem času nechali kontrolu nad ekonomikou upadat a ve výsledku přejít do rukou mocných eunuchů. Císařská rodina tak ztratila svou prestiž a sílu. Posledních několik císařů se nedožilo dostatečně vysokého věku k vládnutí a tak jim byl ustanoven regent. Tím byl **Wang Mang**, který se ujal vlády a slíbil tuto vládu předat mladému císaři až dojde správného věku. Avšak všichni mladí císaři postupně umírali, až nezbyl žádný přímý dědic rodiny Liu, čehož Wang Mang využil a tvrdil, že rodina Liu tedy ztratila Mandát nebes¹²⁾. Tímto končí období Západních Hanů a nastává období vlády dynastie Xin (9 př.n.l. –23 př.n.l.).

Na trůn tedy nastupuje Wang Mang (9 př.n.l. – 23 př.n.l.), který si ještě před svou vládou získal pozornost veřejnosti jako patron konfuciánského učení, díky čemuž není jeho nástup na trůn nepochopitelný. Avšak jeho vláda byla pohromou. Wang se snažil uvést konfuciánství do praxe a to tak, že přejmenoval vládu, obnovil starou doktrínu hlásající, že celá země patří vládci, a tak zabral půdu, navíc i hory, lesy, potoky a bažiny, které byly odjakživa považovány za veřejné území, byly nyní vlastnictvím státu, dále se některé úřednické posty staly dědičnými, zakázal obchod s otroky, atd.. Většina Wangových změn popudila všechny společenské třídy, dokonce i vazalové Číny se zřekly svého vazalství.

Ne vše však byla Wangova vina, neboť by se mohlo zdát, že se proti němu spikla i příroda. Špatné počasí mělo za následek chabou úrodu, v některých částech Číny bylo naprosté sucho a navíc roku 11 n.l. vyvrcholilo postupné stoupaní hladiny Žluté řeky a došlo k obrovským záplavám. Tisíce lidí se buď utopily nebo přišly o své domovy a živobytí, což mělo za následek hladomor. Mnoho lidí se tak přidalo k loupeživým bandám či rebelům zvaným Červená obočí, v jejichž řadách byly i členové rodiny Liu, aby vůbec přežilo. Roku 23 n.l. rebelové vtrhli do císařského paláce a zavraždili Wang Manga. Pořádek byl následně nastolen potomkem rodiny Liu, který znovu ustanovil dynastii Han roku 25 n.l. jako vládnoucí dynastii. Nastává tedy období Východních Hanů □□ (25 – 200 n.l.), kdy se hlavní město nachází v Luoyangu, tedy na východě.

Obnovitelem hanské dynastie byl **Liu Xiu** (25 – 57 n.l.), který je spíše známý pod jménem Guang Wudi. Ten hned v druhém roce své vlády změnil systém vlády, přerozdělil moc na základě Knihy dokumentů (Shu jing □□) do šesti oblastí a přeorganizoval systém držení půdy, čímž stabilizoval život rolníků. Liu Xiu, jeho nástupci **Mingdi** (57 – 75 n. l.) a **Zhangdi** (75 – 88 n.l.) byli silnými, svědomitými vládci, pod nimiž Čína znovu získala

¹²⁾ Ještě před vládou Qin Shi Huangdiho (221 – 210 př.n.l.) vytvořili konfuciánští učenci teorii, která omezovala vladařovu absolutní moc. Pojetí „nebeského mandátu“ (tian ming □□) konstatovalo, že Nebesa panovníkovi udělila autoritu vládnout a také mu ji mohou odejmout, pokud se císař příliš odchýlí od správné cesty. Podle konfuciánského myšlení se nespokojenost Nebes s císařem mohla projevit zlými znameními, jako neobvyklým počasím, povodněmi, hladomorem, epidemiemi či zemětřesením. (Shaughnessy, E.L. 2001.str.45)

stabilitu a prestiž. Období těchto vládců vzhledem ke svému rozkvětu by se dalo přirovnat k vrcholným letům Západních Hanů, a proto se někdy toto období nazývá „renesancí“. V této době vzdělání a kultura dosahovala vrcholu a také konfucianští učenci byli velmi ceněni. V prvních letech Východních Hanů díky politice postupného posilování a ovládnutí půdy dosáhl stát poměrné stability. Ve vědě a technice však Východní Hanové přesáhli úroveň dynastie Západní Han. Například roku 105 n.l. Cai Lun změnil techniku výroby papíru, což vedlo k tomu, že se veškeré záznamy v Číně oprostily od dříve používaných bambusových destiček, nebo ze stejné doby můžeme nalézt záznam od známého lékaře Hua Tuoa o provedení první operace za použití anestézie.

Vše se ale začalo pomalu měnit již za vlády císaře Zhangdiho, jenž byla poznamenána zásahy eunuchů do státní politiky a jejich násilnými boji o moc nad klany. Politický úpadek však začal až s nástupem císaře **Hodi** (88 – 105 n.l.), neboť s ním začíná období slabých vládců, kdy je císařský dvůr plný intrik a převratů. V rámci své vlastní ochrany dávali mladí císaři stále více a více moci svým nejdůvěryhodnějším spojencům, palácovým eunuchům. Kliky eunuchů tak velmi brzy ovládaly mnoho vládních orgánů. Úředníci státní správy ve snaze získat vládní bezúhonnost kritizovali eunuchy i jejich protivníky. Na druhé straně studenti trénovaní pro práci ve státní správě, jejichž počet dosahoval 30 000, se shromáždili v rámci demonstrací v paláci. Intriky a demonstrace brzy vyústily v masakr. V roce 159 n.l. gang eunuchů ve službách císaře **Huandiho** (146 – 167 n.l.) zmasakroval příbuzné císařovny vdovy Liang Na a následně bylo pět eunuchů povýšeno do šlechtického stavu. Císař Huandi se namísto vlády více věnoval svým plánům na nové ohromné stavby a tisícům konkubín ze svého harému, což v období ekonomické krize popuzovalo lid. Protesty proti diktatuře eunuchů v roce 166 n.l. měly za následek uvěznění více než dvou set úředníků a studentů. Nové protesty nastaly po smrti Huandiho roku 168 n.l. Byly namířeny proti eunuchovi Hou Lanovi, jenž údajně zabavoval domy a pole, aby si mohl postavit deset velkých sídel a mauzoleum o velikosti 30 m². Jejich následkem zemřelo více než sto úředníků a studentů, kteří byli obviněni ze členství v partyzánských klikách, a dalších 700 úředníků a studentů bylo uvězněno a mučeno.

Sejně situace vypadala i za císaře **Lingdiho** (168 – 189 n.l.), který se více než o vládu zajímal o sexuální hrátky se svými konkubínami a vojenské přehlídky. Vláda tedy byla v rukou eunuchů. Roku 184 n.l. byl generálům vydán rozkaz, aby potlačili rebelie Žlutých turbanů a Pěti měřic rýže, což byly členové taoistických náboženských skupin. Tyto rebelie nebyly potlačeny až do roku 215 n.l. Mnoho generálů však využilo vojenské síly svých armád, aby získali moc v rámci rozpadajícího se impéria. Mnoho generálů tuto moc využilo,

aby svrhli eunuchy, ale opravdu se to podařilo až roku 189 n.l. generálu Dong Zhuovi, který obsadil Luoyang, svrhl císaře **Shaodi** (189 n.l.), na jehož místo dosadil svého chráněnce císařova bratra Liu Xie, později známého jako císař **Xiandi** (189 – 220 n.l.) zavraždil císařovnu vdovu a zmasakroval eunuchy. Když se ale konkurenční generálové sjednotili, aby se s ním utkali, Dong Zhuo uprchl společně se svým „loutkovým císařem“ do Chaganu, kde byl posléze zavražděn svým adoptivním synem Lü Bu a císař se tak dostal pod kontrolu generála **Cao Cao**. Ještě před svou smrtí však stihl otrávit císaře **Shaodi**.

Generál Cao Cao se stal jakýmsi ochráncem Číny a potlačil rebelii Žlutých turbanů. Roku 200 n.l. svedl vítěznou bitvu u Gandu s generálem Yuan Shao o to, kdo bude ovládat císaře Liu Xie. Po vítězství v této bitvě měl Cao prakticky moc nad celou severní Čínou. Avšak roku 208 n.l. prohrál v námořní bitvě u Rudého útesu a sféra moci v Číně se rozdělila do tří oblastí: sever ovládal Cao Cao, jih byl pod vlivem Sun Quana a na západě vládl Liu Pei. Po Caově smrti roku 220 n.l. donutil Caoův syn **Cao Pei** posledního hanského císaře Liu Xie, aby se vzdal trůnu v jeho prospěch. Cao Pei pak nastolil vládu nové dynastie Wei, v rámci které je spíše znám jako císař Wen z dynastie Wei. Tato událost formálně ukončila čtyři století hanské vlády a zahájila konflikt mezi třemi státy: Cao Wei, Východní Wu a Shu Han.¹³⁾

2.1.1. Stát a právo

V čele státu stál císař, který měl veškerou politickou i vojenskou moc a podle legend byl úzce spjatý s nadpřirozenem, měl již zmíněný tzv. Mandát nebes. Oporou vlády císaře byli vojenští velitelé, správci jednotlivých krajů a výběřčí daní.

Čínský právní systém a koncept práva v období dynastie Han zasluhuje zvláštní pozornost, neboť se velmi liší od Západu. Čínské právo bylo pouze nástroj vlády, nebylo součástí božských zákonů, bylo pouhou neoddělitelnou součástí administrativy. Zákony byly vytvořeny za jediným účelem, aby vysvětlily jakému jednání se mají občané státu vyhnout a případně pokud tento zákon neuposlechnou jaký je postihne trest. Tato vláda pochází ze starodávného legistického tzv. „umění vládnout“. Ranní konfucíáni ale tomuto způsobu vlády nedůvěřovali a spíše preferovali společnost, která by byla v souladu s vůlí Nebes, a tedy zároveň v harmonii s kosmem, a zároveň by byla založena spíše než na právu, na etických principech, u nichž by jako vzor sloužil panovník a úředníci. Proto císař vládl z vůle Nebes, ale ta zároveň jeho absolutní moc omezovala.

¹³⁾ Materiál pro historickou část byl použit z knihy Huckera, Ch.O.. 1975. str. 120 – 133.

Avšak v zemi velké jako je Čína, i konfuciáni připustili, že právo je nutnou součástí vlády. Zatímco právo podle legistů mělo být rovnostářské a uváděno v platnost bez výjimek, právo pod vlivem konfuciánství bylo relativní a podmíněčné. Například vražda nikdy nebyla pouhou vraždou, neboť záleželo na tom, kdo koho zavraždil a za jakých okolností.

I přes tyto změny v období dynastie Han tresty za porušení práva byly velice kruté. Trest smrti byl vykonáván setnutím hlavy nebo rozseknutím odsouzence ve dvě (v pase). Navíc v případě velezrady mohla být spolu s viníkem odsouzena k smrti i celá jeho rodina. Za menší provinění bylo trestem často zmrzačení ve formě tetování, useknutím nosu nebo nohy, či kastrace. Jako trest za nejnižší prohřešky lidé pracovali na stavbách, neboť odsouzceni nikdy nebyli uvězněni. Ve vězení na omezenou dobu končili pouze podezřelí, ti však po soudu byli potrestáni jedním z výše uvedených způsobů. V případě úředníků byly trestem pokuty, propuštění z úřadu nebo vyhnanství.¹⁴⁾

2.1.2. Literatura

Literatura období dynastie Han sestávala především z historiografie, poezie, biografii významných učenců a v neposlední řadě buddhistické a taoistické hagiografie. Právě z těchto knih se, kromě antropologických nálezů a umění, nejvíce dozvídáme o této době. Bohužel z velkého množství písemných materiálů se dochovalo jen velmi malé množství.

Jak již bylo zmíněno v předchozí části prvním velkým historickým dílem, a zároveň nejdůležitějším, bylo dílo, které vznikalo od konce druhého století do počátku prvního století př.n.l., *Shi ji* neboli *Zápisky historika*¹⁵⁾, jehož autory byli historik Sima Tan □□□ (165 – 110 př.n.l.) a jeho syn Sima Qian, je mistrovským dílem co do organizace a stylu, jenž obsahuje celou čínskou historii, až do počátku prvního století př.n.l. Dalším důležitým historickým dílem je historie Západních Hanů, včetně vlády Wang Manga, *Han shu* (Kniha Hanů) od historika Ban Gu □□ (1.stol.n.l.)¹⁶⁾.

Avšak dílem, které nám podá asi nejvíce informací o této době je *Huainanzi* □□□ (dokončené 139 př.n.l.)¹⁷⁾, paměti Dong Zhongshu (179 – 104 př.n.l.), které jsou začleněny do *Han shu*, nebo *Lunheng* □□ (*Kritické eseje*) od Wang Chonga □□ (27 – 100 n.l.)¹⁸⁾, či díla

¹⁴⁾ Hucker., O. 1975. str. 140 – 163.

¹⁵⁾ *Zápisky historika* nám přibližují šest filozofických škol, které byly v této době základem čínského myšlení – konfuciánství, taoismus, logismus, mohismus, školu jmen a naturalismus (koncept *yinu* a *yangu*). (www.cultural-china.com)

¹⁶⁾ Ban Gu byl čínský historik a básník období dynastie Han.

¹⁷⁾ Dílo *Huainanzi* neboli *Filozofové z Huinanu* v sobě mísila taoistické, konfuciánské a legistické pojmy, společně s teoriemi *yinu* a *yangu* a *Pěti fází*. (www.cultural-china.com)

¹⁸⁾ Wang Chong byl čínský filozof který rozvinul racionální, světský, naturalistický a mechanický pohled na svět. Jeho nejdůležitější dílo *Kritické eseje* obsahovalo mnoho teorií, jenž v sobě zahrnovaly astronomii a meteorologii. (www.cultural-china.com)

filozofů jako Wang Fu □□ (90 – 165 n.l.)¹⁹⁾ či Xun Yue □□ (148 – 209 n.l.)²⁰⁾ z konce období Han.

Neexistuje žádný důkaz, že myšlení a názory z období Hanů, které získáváme z literatury, jsou skutečně stejné jako myšlení a názory Číňanů této doby. Ale dostatečně často se kapitoly těchto literárních děl dotýkají stejných předpokladů a názorů, takže bychom je mohli považovat za platné.²¹⁾

2.2. Filozofie, víra a myšlenkové směry dynastie Han

Mnoho studií čínského myšlení má tendenci koncentrovat svou pozornost na tři významné školy – konfuciánství, legismus a taoismus. S těmito pojmy by však mělo být zacházeno opatrně, obzvláště v tomto období, neboť procházely značným vývojem a jsou ovlivněny dalšími prvky čínského myšlení.

Čtyři století vlády Hanů tak byly neustálým procesem intelektuálního růstu, v rámci něhož vznikalo mnoho myšlenek, které byly přijaty nebo odmítnuty. V rámci těchto čtyř století se v popředí čínského myšlení nacházely čtyři hlavní myšlenkové postoje, které se soustředily na řád přírody, obzvláště na postavení člověka v něm, potřeby vlády a na zdravý rozum. Avšak většinou těchto myšlenkových směrů procházela původní víra ve svrchovanou bytost *di* či *shang di* a kult předků, jenž byl založen na vzájemné pomoci mezi živými a mrtvými. Povinností živých bylo podporovat duše zemřelých za pomoci obětí a rituálů a zároveň ochraňovat jejich hroby, zatímco mrtví měli přinést blahobyt a štěstí svým potomkům. Velmi často se všechny tyto myšlenkové směry prolínaly, neboť jednotlivé prvky víry starých Číňanů byly protikladné.

2.2.1. Taoismus

Ti, kteří věnovali svou pozornost hlavně úkazům světa přírody, viděli vesmír jako jedinou činnou jednotku, jejíž je člověk sice součástí, ale v žádném případě ne tou nejdůležitější. Plány lidí mohou být úspěšné, pouze pokud jsou v souladu s řádem a chodem přírody. Tento způsob myšlení je nejlépe viditelný v *Huainanzi*. A právě tento přístup je nejbližší tomu, co je známo jako taoismus. Vytvoření ideového základu taoismu je připisováno čínskému filozofovi jménem Lao zi, který žil v době kolem roku 580 př.n.l. Tímto základem bylo *dao* □, jenž mělo kosmickou, etickou a rituální dimenzi a bylo zároveň cestou i cílem.

¹⁹⁾ Wang Fu, filozof a materialista, se hlásil především ke konfuciánskému modelu vlády. Podle Wang Fua se vývoj všech věcí děje následkem pohybu hmoty. (www.cultural-china.com)

²⁰⁾ Xun Yue byl filozof, který se pokoušel vytvořit jakýsi kompromis mezi odplatou jako morální povinností a soudním trestem. (www.cultural-china.com)

²¹⁾ Loewe, M. 1985, 649 – 653.

Dao nezaniká, ani nevzniká, směr jeho pohybu je návratný a je současně bytí a nebytí. V dao má vše svůj původ.

Objektem taoismu je věčný řád a harmonie přírody, která svou pevností a odolností daleko předčí všechny formy státní správy, vlády či jiné instituce vytvořené člověkem. Stoupenci taoismu v této souvislosti zastávali myšlenku tzv. „wu-vej“ 无为 čili „nekonání“. Podle tohoto přístupu veškerý lidský život a tvůrčí činnost má vždy důsledně respektovat přírodu - nikoliv uměle vytvořené hodnoty lidské společnosti. Příroda je primární síla a člověku jakožto její součásti může prospívat pouze trvalé respektování přírodních zákonů. Příroda sama o sobě je v dokonalé rovnováze.

Náboženská forma taoismu měla několik škol, ale všem byly společné složité obřady a speciální praktiky zahrnující meditaci, alchymii a kouzelnictví. Mystika v taoismu byla tedy uchválena magickými kulty a rozvinula se v taoistické náboženství. Počátek náboženského taoismu se datuje do pozdně hanského období. Náboženská forma taoismu s sebou přináší dlouhověkost a nesmrtelnost dosažitelnou za pomoci taoistické alchymie a medicíny.²²⁾

2.2.2. Konfucianismus

Podle konfuciánů byl člověk středem a měřítkem všech věcí. Lidským bytostem jsou vlastní určité ctnosti, které je oddělují od ostatních výtvorů přírody a dělají z nich nejcennější živé bytosti. Je tedy povinností člověka rozvíjet a zužitkovat své dary, a to hlavně v rámci společnosti, která je organizována, aby žila poklidně pospolu v rámci hierarchie, a měla by usilovat o dosažení vyšších morálních, kulturních a estetických cílů.¹⁸⁾ Tento postoj je v dynastii Han nejlépe viditelný v názorech vyjádřených lidmi jako Dong Zhongshu.

Konfucianismus začal osobou čínského myslitele Konfucia, který žil na přelomu 6 a 5. století př.n.l. Základem konfucianismu je hledání harmonie a míru v mezilidských vztazích, které vyžadovalo přísnou sebekázeň k sobě samému a laskavost k druhým. Na základě vlastní vůle může člověk dosáhnout, a to pouze ve skutečném světě, radost, mír a vnitřní naplnění. Konfuciánství vede k uctívání nebe, země a předků. Vede člověka k uvědomování si vlastní odpovědnosti, aby tak mohlo být dosaženo harmonie v životě člověka i celého lidstva. Klade důraz na přesné vykonávání obřadů, na péči o zemřelé a jejich dobrý úděl na věčnosti. Zdůrazňuje rodinné a občanské ctnosti, význam náboženství pro stát. Z tohoto důvodu konfuciánství ve starověké Číně sloužilo jako etický a náboženský základ mnoha státních úřadů a institucí.²³⁾

²²⁾ Wong, E. 2005, str. 140 – 156.

²³⁾ Hucker, Ch. O. 1975, 75 – 82.

2.2.3. Legismus

Někteří hanští myslitelé zdůrazňovali potřebu zorganizovat život a práci lidí za pomoci institucí a sankcí, aby obohatili a posílili stát. Tento záměr však vyžadoval poslušnost a disciplínu jak jej popsali legisté jako Shang Yang 商鞅 (polovina 4.stol. př.n.l.)²⁴⁾ a Han Fei 韓非 (280 – 223 př.n.l.)²⁵⁾ ještě před císařskou Čínou.

Byli ovlivněni učením konfuciánského filozofa Sün zi o přirozeně špatné lidské povaze, neboť vycházeli z předpokladu, že výzvy k morálce a k zachování řádu společnosti nepostačují k udržení správného chodu společnosti, zdůrazňovali použití represivní moci. Zákony mají být stejně platné pro všechny a vladař s neomezenou autoritou má bdít nad jejich dodržováním.²⁶⁾

2.2.4. Racionalismus

Je pravděpodobné, že právě díky důrazu kladenému některými filozofy na zdravý rozum a racionální uvažování, můžeme nalézt v období dynastie Han ve všech směrech mnoho inovací. Tento úhel pohledu byl prosazován především Wang Chongem, který odmítl přijmout tvrzení založená na víře a dožadoval se vysvětlení založeného na rozumu, tudíž žádné tvrzení nebylo uznáno, pokud jej nebylo možné ověřit. Wang Chong viděl vesmír jako působení základních systematických principů, jenž byly podle jeho teorie otevřené všem.²⁷⁾

2.2.5. Buddhismus

Na sklonku vlády dynastie Han značně ovlivnila budoucí chod čínské kultury významná změna v náboženství, a to příchod buddhismu. Hlavní přitažlivost buddhismu pro Číňany tkvěla v osvobození se od lidského utrpení v době, kdy žádné jiné náboženství nebo filozofie takové „požehnání“ nenabízelo.

Buddhisté mohou dosáhnout tohoto „požehnání“, pokud sami sebe podřídí disciplíně a budou poslouchat pravidla. To společně s vyvarováním se činností, jenž byly považovány za škodlivé vůči ostatním lidem, měly přinést šťastnější stav v existenci, která ho čekala v budoucnu. Cílem Buddhova učení je vysvobození se z koloběhů života a utrpení, zvané *nirvána*. Cestou ke spáse zde není nějaký bůh, ale člověk sám. Žádná takováto spojitost nebyla předtím vytvořena jak mezi moralisty, kteří zastávali konfuciánská pravidla,

²⁴⁾ Shang Yan byl důležitým státníkem v období Válčících států a prosadil ve státě Qin mnoho reforem (legistických), jenž přeměnily Qin v silný vojenský stát. (www.cultural-china.com)

²⁵⁾ Han Fei, čínský filozof legistické školy, včlenil myšlenky konfuciánského filozofa Sun zi obsažené v jeho díle *Umění války*, do legistického konceptu. (www.cultural-china.com)

²⁶⁾ Hucker, Ch.O.. 1975. str. 92 – 95.

²⁷⁾ Loewe, M. 1985, str. 698 – 703.

tak mezi etickým chováním a osudem taoistů, jenž žili v souladu s pravidly přírody a takovýto život chápali jako nejlepší způsob života.²⁸⁾

2.2.6. Klasické náboženství

Původní klasické náboženství Číny bylo často opomíjeno v historických zprávách. Můžeme jej nazvat klasickým náboženstvím, protože dospělo k nejvyššímu stupni rozvoje v klasickém období Zhou (1122-221 př.n.l.) a raného období Han, ještě před příchodem zahraničního vlivu buddhismu a před tím, než si začal taoismus počínat jako náboženství. Jakýkoliv obecný přehled moderního čínského náboženského života by odhalil rozšířený vliv klasické víry a jejích božstev.²⁹⁾

2.2.6.1. Lidové a císařské kultury

Ať už císař sám vyznával jakýkoli z výše zmíněných myšlenkových směrů, víra v císařský kult mu byla předem určena. Jejím základem byly myšlenky jako jednota nebe, země a člověka a především bytosti klasického náboženství. Císařské kultury, o kterých máme sice mnoho informací, ale mnoho stále zůstává neznámo, byly záležitostí státu. Hlavní síly, jenž byly uctívány císaři a úředníky byly nejprve *Di* □ a pak *Tian* □ (Nebesa). *Di*, nebo *Shang di* □□, či „nejvyšší *di*“ byl považován za jakéhosi „soudce“, jenž ovládal lidské osudy, a byl pravděpodobně chápán v antropomorfním smyslu. Nebesa byla vnější silou, která, jak již bylo zmíněno, udělovala císaři autoritu potřebnou k vládnutí a také mu jí mohla odebrat.³⁰⁾

Stejně síly byly součástí i lidových kultů, ale hlavním předmětem jejich zájmu však byl kult předků, neboť smrt a pohřeb neznamenaly konec závazků živých vůči zemřelým, kteří žili dál v rámci posmrtného života a vyžadovali výživu. Něco z ní bylo pochováno spolu s mrtvým v hrobce, ale mnohem více bylo poskytováno formou obětí a obětí v chrámech předků. Živí tak mrtvým pomáhali i na onom světě, aby se z nich nestali strašidla nebo duchové, a mohli žít způsobem, jakým žili než zemřeli. Tímto si pozůstalí zajistili přízeň svých předků, kteří jim přinášeli štěstí a prospěšný život.³¹⁾

Dalo by se říci, že v této době dvě bytosti vzbuzovaly v lidech pocit bázně, a to *shen* a *gui*, ale bohužel neexistuje žádná přesná definice povahy těchto dvou entit. V dílech jako je například *Huainanzi* se vyskytují v podobě zvířat nebo hybridů, jenž ovládají síly

²⁸⁾ Loewe, M. 1985, str. 669 – 671.

²⁹⁾ C.K.Yang, 1994, str. 13.

³⁰⁾ Loewe, M. 1985, str. 144 – 150.

³¹⁾ Loewe, M. 1985, str. 668 – 669.

spojené s určitými místy na zemi. Pojem *gui* se především vztahuje k spirituální části mrtvého

a podle některých představ mohl *gui* nabýt vzhledu člověka nebo jiného tvora a vrátit se zpět na zemi, aby se pomstil za křivdy spáchané na něm během jeho života.

Uctívána byla také celá řada hor a řek, dále slunce, měsíc, hvězdy, souhvězdí a planety. Nesmíme však zapomínat na vládce větrů a deště a mnoho dalších bytostí.³²⁾ Daleko méně je však známo o lidových kultech než o těch, jež byly praktikovány na císařském dvoře.

2.2.6.2. Přírodní řád

V období dynastie Han Číňané kladli značný důraz na přírodu a soulad s ní. Pohled Číňanů na přírodní řád sestával ze tří hlavních principů: **pěti fází** (wu xing 五行), jež řídily cyklus růstu, změny a rozkladu; sil *yin* a *yang*, které na sebe vzájemně působily s pěti fázemi; a především přítomnost *dao*.

Yin a *yang* byli chápány jako dvě doplňující se síly světla a tmy, klidu a činnosti, chladu a tepla. Každá z těchto sil se pohybuje vpřed časem a společně opakovanými pohyby stoupání a klesání vytváří neustálý koloběh zrození se, smrti a znovuzrození. Tento cyklus je chápán tak, že se děje v **pěti fázích** předtím než se znovu zopakuje. **Pět fází** je častěji známo a překládáno jako **pět prvků**, neboť jednotlivé fáze reprezentuje dřevo (růst v yangu), oheň (zralost v yangu), země (klid), kov (růst v yinu) a voda (zralost v yinu). Tímto pětičlenným systémem lze vysvětlit změnu, neboť každá fáze pěti prvků ústí do fáze následujícího.³³⁾

³²⁾Loewe, M. 1994. str. 38 – 48.

³³⁾Shaughnessy, E. L. 2006. str. 142 – 143.

3. Smrt v období dynastie Han

Život a smrt jsou jedním ze základních problémů, kterými se neustále zaobírala mysl tradičních Číňanů a závěrů ke kterým došla je mnoho. Obzvláště v období dynastie Han byla smrt probírána se značnou dávkou entusiasmů. „Neboť“, jak říká západní filozof Kirkegaard, „lidsky řečeno, smrt je poslední ze všech věcí, a lidsky řečeno, naděje existuje pouze tak dlouho, jak dlouho existuje život“.³⁴⁾

Údajů o představách Číňanů z období dynastie Han o smrti, které můžeme dnes využít, jak již bylo řečeno v úvodu mé práce, není mnoho a jsou bohužel velmi kusé, a to nejen kvůli velkému vlivu konfucianství, které se soustředilo na pozemský svět a vyhýbalo se úvahám o nadpřirozenu, záhrobí nevyjímaje. Jako příklad nám může posloužit tento velice známý citát:

„Ji Lu se tázal, zda má člověk sloužit duchům a bohům. Privil Mistr: Jak můžeš sloužit duchům, když dosud neumíš sloužit lidem? Ji Lu se potom odvážil otázky o smrti. Privil Mistr: Jak se můžeš něco dozvědět o smrti, dokud nic nevíš o životě?“³⁵⁾

Je však velice nepravděpodobné, že by neexistovala v tomto období žádná formální definice smrti, již bychom mohli nalézt čínské literatuře tohoto období. Za dynastie Han vedle sebe existovaly rozmanité představy, z nichž některé byly pravděpodobně i regionálními vlivy, které se vyvíjely a měnily, bez toho aniž by byly systematicky zafixovány psaným textem. Je ale pravděpodobné, že většina Číňanů vnímala smrt jako oddělení duše *hun* a *po* od lidského těla.³⁶⁾

Pozornost, jenž byla věnována mrtvým pocházela především z mytologie, náboženských obřadů a filozofických teorií. Číňan z období dynastie Han neměl problém věřit v několik věcí najednou, proto je často možné, že se jednotlivé představy překrývaly a odporovaly si, což je v protikladu se západním typem myšlení. Avšak oni sami žádný rozpor nenacházeli.

3.1. Rané období dynastie Han (206 – 141 př.n.l.)

Rané období dynastie Han je, co se náboženství a představ o smrti týká ještě velmi ovlivněno, ne-li téměř totožné, s předchozím obdobím dynastie Qin. Klasické náboženství a kult předků v této době hraje tedy velkou roli, nehledě na myšlenkový rozkvět taoismu a konfucianství o dvě století dříve.

³⁴⁾ Kirkegaard, S. 1993, str. 144.

³⁵⁾ Konfucius. 1995. str. 13.

³⁶⁾ Lomová, O. 2004. str. 20.

V čínské klasické literatuře nevznikl ucelený popis záhrobí, avšak v různých starověkých památkách nalézáme roztroušené zmínky o posmrtné existenci lidské duše a záhrobních světech, bohužel pokusy rekonstruovat na základě těchto útržků ucelený obraz ztroskotávají.

Nejen život Číňanů v období dynastie Han, ale především smrt a vše s ní spojené bylo ovlivněno kultem předků. Právě ten je založen na přesvědčení, že duše po smrti zůstávají v kontaktu se světem živých a mohou pomáhat svým potomkům k bohatství, prosperitě a dětem. Ačkoli tedy pozůstalí truchlili pro mrtvého, nechtěli již s mrtvým přijít znovu do styku, jedině skrze oběti. Nápis z jedné hrobky praví: „Živí a mrtví jdou každý jinou cestou, neměli by ses stát překážkami jeden pro druhého.“³⁷⁾

Ochrana a zajištění mrtvých předků mělo zajistit potomkům úspěšný život. Nehledě na fakt, že živí již nechtěli být nedaleko mrtvých, každopádně si přáli, aby jim jejich mrtví předci nějak mohli přinést štěstí, zjišťujeme z nápisů, jako je tento z hrobky v Shandongu: „Učenec by měl být povýšen do vyššího úřadu a ozdoben pečetěmi a kordóny. Ten, jenž vede obchod by měl denně vydělávat deset tisíckrát více. Ten, který se nachází v temnotě by měl být oddělen. Jeho hrob by měl být uzavřen a nikdy znovu neotevřen.“³⁸⁾

3.1.1. Duše

Číňané původně, jak čínsko-americký historik Yü Ying-shih říká, nevěřili ve věčnou existenci duše, neboť podle představ živých po smrti člověka jeho duše *hun* a *po* postupně slábnou, což znamená, že se po nějaké době rozpustí v prvotní energii *qi* □, což má za následek, že ztrácejí svou individualitu. Avšak pro období dynastie Han, i předchozí dynastii Qin, je charakteristické přesvědčení o existenci dvou složek duše, které sídlí v lidském těle – *hun* □ a *po* □. Tyto dvě složky duše plnily různé funkce, *hun* je spirituální složkou duše, která řídila činnost člověka, a to zejména jeho intelektuální činnost. Na druhé straně *po* je zodpovědná za tělesné funkce člověka.³⁹⁾ Jak jedna z předních českých sinoložek Olga Lomová ve své knize *Ach, běda přeběda!* podotýká: „podle některých pramenů se zdá, že člověk může mít několik duší *po* a několik duší *hun*.“⁴⁰⁾ Obě složky duše mají udržovat harmonii v člověku a zároveň ho udržovat naživu, jsou tedy spojeny v jeden celek s tělem. V okamžiku, kdy dojde k oddělení těchto tří složek, nastává smrt.

V momentě, kdy člověk umírá, tělo již neplní funkci nitě mezi dušemi, a tyto tři

³⁷⁾ Wu Hung. 1989. str. 25.

³⁸⁾ Yu Weichao. 1997. str. 128.

³⁹⁾ Lomová, O. 2004, str. 21.

⁴⁰⁾ Lomová, O. 2004. str. 23.

složky – tělo, *po* a *hun* – se od sebe oddělí, přičemž jejich další osud se od sebe velmi liší.

Vedle *hun* a *po*, existovalo pro duši ještě další pojmenování.

Duše zemřelého také bývá označována jako *ling* □. Tato duše, jak Lomová uvádí, je „část lidské bytosti, skrze kterou je člověk spojen se světem bohů“. Dále pak pro označení duše nacházející se v lidském těle, jenž člověku dává život a v okamžiku smrti jej opouští existují další pojmenování, a to *jing* □ a *shen* □, někdy se dokonce označení pro duši používá spojení těchto slov *jingshen* □□. Tyto duše jsou více méně synonymem pro duši *hun*, o níž jsem již hovořila.⁴¹⁾

3.1.2. Osud duše po smrti

Jak je patrné z výše uvedeného povaha dvou duší člověka byla v tomto období značně odlišná a tudíž byl odlišný i její osud po smrti.

3.1.2.1. Osud duše *po*

Duše *po* odchází pod zem, přičemž zůstává poblíž mrtvého těla a vyžaduje pravidelnou péči od pozůstalých. Tato péče měla zajistit *po* klidný odpočinek a odradit ji od opuštění těla. Avšak pokud není spokojena s komfortem, jaký jí pozůstalí zajišťují, pak se může vrátit zpět mezi lidi, kde jim může škodit. V tomto případě se této pomstychtivé duši, jenž se vrací, říká *gui*. V řadě textů se tento výraz používá jako obecné označení pro zemřelé.⁴²⁾

Někteří Číňané věřili, že v jistých případech, kdy duši *po* způsobila něco zlého bylo možné, aby opustila po nějaké době tělo a hledala jiné místo odpočinku, kterým byly Žluté prameny (Huang quan □□), jenž se poprvé objevily v Komentáři pana Zuo⁴³⁾. Avšak představy o Žlutých pramenech v období dynastie Han jsou mlhavé. Mají reprezentovat podzemní zdroje vody, jenž mají poskytovat občerstvení havěti v zemi. Žluté prameny, někdy také označovány jako Devatero pramenů (Jiu quan □□), se nacházejí na blíže nespecifikovaném místě, které se nachází pod zemí. Toto místo, je na rozdíl od místa, na něž putuje duše *hun*, tedy místa blaženosti, místem bez radosti, na něž by se duše neodebrala, pokud by nemusela. Život ve Žlutých pramenech byl tedy ponurý, šlo o jakýsi pochmurný příbytek bez radosti.⁴⁴⁾

⁴¹⁾ Loewe, M. 1994, str. 116.

⁴²⁾ Loewe, M. 1994, str. 119.

⁴³⁾ Legge, J. 1960. str. 110.

⁴⁴⁾ Loewe, M. 1994, str. 136.

3.1.2.2. Osud duše *hun*

Následný osud duše *hun* je však zcela jiný, neboť tato duše se vydává na dalekou cestu, při které jí hrozí nebezpečí, že ji pozřou zlí duchové a netvoří a další problémy. Proto se okamžitě po smrti člověka jeho příbuzní snaží přivolat jeho duši zpět, aby člověk obživil a duše se nemohla vydat na tuto nebezpečnou cestu. Podle staré víry duše obyčejných lidí, jenž je slabá, po smrti odlétá směrem na sever, a proto ji pozůstalí volali zpět obrácení tváří k severu. Duše mužů mimořádných schopností byla ale natolik silná, že se po smrti může vydat na kteroukoliv světovou stranu, a proto když je volána zpět (zpravidla jménem), obřad se provádí do všech světových stran.⁴⁵⁾

Obřad přivolání duše má svůj původ v nejstarších náboženských představách Číňanů. Duši byl zároveň při volání nabízen oděv zesnulého. Obřady popisují přivolávání tímto způsobem:

„Přivolávač duše vezme obřadní roucho mrtvého, sešije jeho spodní a horní část a pak si jej přehodí přes levé rameno tak, aby límec roucha dosahoval k jeho pasu. Po té vystoupí na střechu po žebříku opřeném o východní konec přední stěny domu, kde se obrátí k severu, rozloží před sebou přinesené roucho a třikrát silným hlasem zavolá jméno zesnulého a dodá: „Hej, vrať se!“ Když toto je vykonáno, podá roucho svému pomocníkovi na zemi, který jej uloží do schránky a odnese do domu, kam vstoupí po východním schodišti. Pak vejde do pokoje, kde leží tělo zesnulého, a položí na něj roucho. Přivolávač duše mezitím sejde ze střechy na západním konci zadní strany domu.“⁴⁶⁾

V okamžiku smrti bylo tedy oblečení mrtvého vyneseno na střechu domu a duše *hun* byla přivolávána jménem, aby se navrátila zpět. Oblečení zesnulého zde mělo nahradit tělo, tudíž se mělo nejprve vrátit do šatů a následně do těla zesnulého.

Během obřadu byla také nahlas vyslovována nebezpečí, která na duši číhala v naději, že se zalekne cesty a navrátí se zpět do svého těla. Potom byla duše lákána k návratu tím způsobem, že byly vyjmenovávány rozkoše, které může zpátky na zemi okusit. Tímto způsobem vznikly básně nesoucí stejný název jako přivolávání duše (*zhao hun* □□). Tyto básně vynikají popisem reálných i fantastických míst a bytostí. líčením problémů, které duši potkávají na její daleké cestě, ale i lákavými obrazy života zpět doma.⁴⁷⁾

⁴⁵⁾ Loewe, M. 1979. str. 86.

⁴⁶⁾ Hawkes, D. 1959, str. 219.

⁴⁷⁾ Loewe, M. 1979. str. 100.

Pokud se jim však nepodaří přivolat duši zpět, přijmou tedy pozůstalí tento fakt a přejdou k další části rituálu, která má za úkol doprovodit duši *hun* na místo jejího určení co nejbezpečněji.

Také status zemřelého měl napomoci v cestě duši *hun*, neboť panovalo přesvědčení, že autorita ve společnosti zapudí ty, kdo by chtěli duši bránit v cestě. Proto se vkládaly do hrobu předměty, jenž demonstrovaly sociální status.

V této době byla nejrozšířenější víra, že místem určení neboli cílem duše *hun* jsou Blažené ostrovy⁴⁸⁾ na východě. Zde na hoře Peng lai □□ sídlí nejvyšší božstvo Di □ (Pán na výsostech) a žijí tu nesmrtelní a právě tato hora byla považována za jakýsi ráj. Bylo zde možné ochutnat elixír dlouhověkosti a jednotlivé ostrovy mohly sloužit jako cesta k nové existenci ve světě Di. Počet těchto ostrovů se liší podle různých tradic, některé udávají počet tři, jiné čtyři či pět. Také fakt, že jména těchto hor často obsahovala slovo *hu* □ (váza), může poukazovat na symetrický tvar těchto hor, které vyčnívají z moře. Na těchto horách se nacházela obydlí a stromy z drahých kamenů, živé bytosti spočívající na tomto místě se odlišovaly od ostatních bytostí způsobem oblékání, neboť nosily pouze čistě bílé šaty. Avšak dostat se na toto místo nebylo snadné, protože neustále mizelo.⁴⁹⁾

Tato skutečnost, jak popisuje Lie Zi, je následkem rozhodnutí božstva Di:

„Ale neexistuje nic, k čemu by mohly být kořeny pěti hor připojeny nebo přivázány, a ony jsou jednou nahoře a tu zas dole a pak hned tady a za chvíli tam následující proudy a vlny. Ani na moment nejsou v klidu. Nesmrtelné bytosti a svatí muži vědomi si této nesnáze podali stížnost u boha Di. Di se obával, že by ostrovy mohly odplout až za západní hranice světa, a tak by všichni obyvatelé ostrovů přišli o své domovy. Přikázal tedy Yu Qiangovi, aby poručil patnácti obrovským želvám držet svými hlavami ostrovy. Želvy se v rámci tohoto příkazu střídaly. Rozdělily se do třech skupin a každých šedesát tisíc let se střídaly, aby jedna druhé ulehčily. A to bylo poprvé, co hory stály v klidu.“⁵⁰⁾

3.1.2.3. Život na „onom světě“

Důležitější než otázky týkající se smrti jako takové, či nejdůležitější otázkou byl stav člověka po smrti.

„Onen svět“ neboli podsvětí mělo podle modelu skutečného světa také svou

⁴⁸⁾ Překlad Loeweho výrazu Blessed Islands.

⁴⁹⁾ Loewe, M. 1994. str. 26.

⁵⁰⁾ Graham, A.C. 1960, str. 35.

byrokratickou strukturu. Nejvyšší bytostí podsvětí byl Pán Taishanu, Pán podsvětí, Posel nebes a země, atd., jméno této bytosti se lišilo na základě doby a provincie, ale byla pouhým synonymem pro stejnou bytost.⁵¹⁾ Jak si Číňané období dynastie Han představovali život v podsvětí nám předkládá Wang Chong:

„Tedy obyčejní lidé, na jedné straně, mají tyto pochybné argumenty, a na druhé straně slyší různé historky a zjišťují, že mrtvý z jejich hrobek vstává a obcuje s nemocnými lidmi, jejichž konec se blíží. Věří tedy v toto a představují si mrtvé jako živé. Litují je pro jejich osamělost v hrobech, opuštěnost jejich duší bez společnosti, pro fakt, že jejich mohyly jsou uzavřené a prosty obilí a dalších věcí. Proto tito hlupáci slouží mrtvým tělům v rakvích a plní je jídlem, aby potěšili duchy. Tento zvyk se tolik zakořenil a zašel tak daleko, že lidé často ničí své rodiny a využívají všechny prostředky, jenž mají, kvůli rakvím mrtvých.“⁵²⁾

Archeologické nálezy jako pohřební předměty a malby v hrobkách, jenž zobrazují každodenní aktivity mrtvých, podobné těm, co vykonávaly za života, potvrzují Wang Chongův popis.

V hanské Číně živi obětovali duchům nebo bohům v naději, že budou po smrti pokračovat ve stejném životě jaký vedli, když byli ještě na živu, nebo si povedou dokonce ještě lépe. Z tohoto důvodu byly do hrobu vkládány věci denní potřeby a jídlo, a dále pak byly s mrtvým často ukládány jeho cennosti - bronzové nádoby či nefritové šperky. Tyto věci, neměly pouze utvrdit jeho společenský status, ale těšily zesnulého za jeho života a měly by mu tedy přinést potěchu i po smrti. Kromě figurek služebníků byly do hrobů vkládány i figurky lidí, kteří mohli zesnulého bavit po smrti, jako hudebníci či akrobati a současně se součástí vybavení staly i hudební nástroje.⁵³⁾

Ale i po smrti, alespoň podle víry hanských Číňanů, mrtví čelili podobným problémům jako na zemi, například daním, robotě atd. Text z jedné hrobky dokládá tuto představu:

„Dnes je šťastný den. Je tomu z důvodu, že zemřelý Zhang Shujing, jenž bohužel předčasně zemřel, má právě sestoupit do hrobu. Žlutý císař, který dal vzniknout Pěti horám, má na povel kohouta zemřelých, jenž přivolává hun a po, a má na starosti seznam mrtvých. Živý mohou postavit vysokou věž; mrtvý se vrací a je pohřben hluboko v zemi. Obočí a vousy mu upadly a stala se z nich špína a prach. Nyní tedy já (Posel nebeského císaře) jsem přinesl lék na daň z hlavy a povinnou robotu, takže potomci nezemřou. Devět kusů žen-

⁵⁰⁾ Loewe, M. 1979. str. 158.

⁵²⁾ Wang Čchung. 1971. str. 414.

⁵³⁾ Hájek, L., Kelner, L. 1985. str. 9 – 10.

šenu (renshen 仁申) z Shangdangu zastoupí živé. Olovená figurka je určena k zastoupení mrtvého. Sojové boby a melounová semínka zaplatí v záhrobí za mrtvého daň. Takto vyhlásím, aby pozemské zlo zmizelo, a nepříhodí se žádná katastrofa. Až toto rozhodnutí bude platné, omezí Úředníka podsvětí (di li 帝利), aby již nikdy více nevyrušoval Zhangovu rodinu.⁵⁴⁾

Olovené figurky, na rozdíl od hliněných figurek, jež byly také vkládány do hrobů a měly sloužit mrtvému po smrti, zastupovaly mrtvého při tvrdé práci. Kvůli účelu, pro nějž byly tyto figurky vkládány do hrobu, není tedy divu, že se obvykle nacházely v chudších hrobkách.

Jediný, kdo mohl vyřešit problémy mrtvého v záhrobí byl Posel nebeského císaře, ale neexistovala žádná bytost, k níž by se živý člověk mohl modlit za blažený život po smrti.

Lidé, především bohatí, se snažili učinit vše, co bylo v jejich silách, aby mohla jejich existence pokračovat dále na posledním místě odpočinku v pohodlí, na jaké byli zvyklí. Právě to vedlo k nákladným pohřebním rituálům.⁵⁵⁾

V tomto okamžiku je nezbytně nutné poukázat na spojitost mezi dušemi zemřelých a kultem předků. Jak je patrné pozůstali se snaží zajistit duši *hun* bezpečnou cestu na místo, na kterém všechny duše *hun* přebývají, ale tato duše v okamžiku, kdy se odděluje od těla přestává být v kontaktu s pozůstalými. Na druhé straně duše *po* je v přímém kontaktu pozůstalými, neboť přímo vyžaduje péči pozůstalých a na základě této péče se svým potomkům odměňuje či škodí.

3.1.3. Pohřební praktiky

Ačkoliv se může zdát, že Číňané období dynastie Han se ve svých myslích soustředili převážně na tento svět, mytologie a pohřební praktiky, o nichž se dozvídáme hlavně díky archeologickým nálezům, nám ukazují, že svou pozornost Číňané věnovali osudu, který je čekal po smrti.

Kult předků je založen na přesvědčení, že duše po smrti zůstávají v kontaktu se světem živých a mohou pomáhat svým potomkům k bohatství, prosperitě a dětem. Kořeny této tradice sahají hluboko do předkonfuciánského období. Konfuciánství tuto představu pouze převzalo a udělalo z ní součást učení o synovské oddanosti. Konfuciánský rituál stanoví pro společenskou elitu pravidelné upomínkové obřady na počest předků, jejichž součástí bylo rituální předkládání pokrmů duším zemřelých předků. V urozených a bohatých rodinách se tyto obřady konaly v chrámech předků (*jia miao* 家廟) ve zvláštní části rezidence, kde se na

⁵⁴⁾ Buck, D. 1975. str. 36.

⁵⁵⁾ Loewe, M. 1994, str. 38.

oltářích nacházely dřevěné tabulky se jmény zemřelých.⁵⁶⁾

3.1.3.1. Hroby

V literatuře jsou podrobně popsány starší archeologické nálezy z dynastie Han. Na počátku dynastie Han najdeme ještě šachtové hroby. Během Západních Hanů se ale rozšířil zvyk stavět hroby jako podzemní obydlí se vším komfortem, jaký měla lidská obydlí. Tyto hroby byly hloubeny do kopců nebo byla nad podzemním hrobovým obydlím vztyčena mohyla. Co se výšky mohyly týká, existovala nařízení vydaná císařem, jenž určovala výšku mohyly na základě společenského postavení zesnulého. Kopec či mohyla byl osázen cypřiši a borovicemi, což byly od pradávna symboly věčného trvání a dlouhého věku. Před mohylou stávala svatyně (ci tang □□), kde se pravidelně každoročně prováděly obřady na památku zemřelého nebo další vzpomínkové rituály. Od počátku dynastie Han se začala proměňovat podoba pohřebních komor. Nejprve se jednalo o jednu místnost, ale s postupem času se jejich počet znásobil, až celá stavba dostala vzhled domu.

V Číně až do moderní doby neexistovaly společné hřbitovy a každá rozvětvená rodina měla své vlastní pohřebiště. Velká péče byla věnována výběru místa, kde měl být mrtvý uložen. Hrob vybíral specialista – geomant, ten s pomocí magických praktik našel místo, které mělo zaručit mrtvému maximální klid. Proto ani tato rodová pohřebiště nebyla pro umístění hrobu závazná, neboť geomant⁵⁷⁾ mohl navrhnout, aby byl hrob umístěn na úplně novém místě, než rodina doposud pohřbívala své mrtvé.

Podle Knihy obřadů (li jing □□) by měl Syn nebes (císař) být pohřben sedm měsíců po smrti, lenní páni pět měsíců po smrti a úředníci společně s učenci a obyčejnými lidmi tři měsíce po smrti.⁵⁸⁾ Avšak v období dynastie Han toto pravidlo nebylo vůbec dodržováno, neboť v této době existuje kalendář, který ukládá, které dny i dokonce měsíce jsou „nešťastné“, a proto by v tuto dobu neměli být nebožtíci pohřbeni.

Za dynastie Han se také rozšířila snaha uchovat tělo neporušené, a proto se do pevných rakví a ve výzdobě hrobu samotného užívaly prvky, jenž byly magické povahy a měly zabránit nejen červům ale i nadpřirozeným bytostem v požívání těla.

Příslušníci aristokracie byli ukládáni do dvou rakví – vnitřní rakve *guan* □ a vnější rakve *guo* □. Do prostoru mezi rakve se vkládaly obětiny a bohatá pohřební výbava. Zbytek předmětů určených nebožtíkovi byl uložen kolem rakve a do komor poblíž. K hrobové výbavě

⁵⁶⁾ Poo, Mu-Chou. 1998. str. 142 – 154.

⁵⁷⁾ Geomanti byli lidé, jenž za pomoci věštění ze značek nakreslených na zemi vyhledávali správná místa pro stavby a pro hroby. (cs.wikipedia.org)

⁵⁸⁾ <http://chinese.dsturgeon.net/text>

také mimo jiné patřily talismany a magické pomůcky, jež měly pomoci duši *hun* úspěšně dosáhnout místa svého určení.⁵⁹⁾

3.1.3.2. Výbava hrobu

Samotný hrob byl, jak již bylo řečeno, vybaven hliněnými předměty denní potřeby, včetně figurek služebnictva, hospodářských zvířat, domů či vozů. Někdy se v hrobech také vyskytují i skutečné předměty, ale to spíše zřídka. Nesmíme však zapomenout na symboly společenského postavení ze smrtelného života, kterými byly například již zmíněné figurky služebníků, úředníků, vojáků a modely koňských spřežení, neboť ty umožňovaly duši udržet si svou identitu. Za dynastie Han byly důležitými symboly sociálního postavení pečete s vyrytými tituly, kterých nebožtík dosáhl, zatímco byl ještě naživu. Údaje o zemřelém, včetně společenského postavení, se nacházely na tabulkách na rakvi ming □ a také na pohřebních praporecích, které visely v místnosti s rakví.⁶⁰⁾

Na začátku období dynastie Han začíná ubývat bronzových nádob v hrobech, které jsou jak již bylo zmíněno, nahrazeny hliněnými figurkami a předměty denní potřeby. Což poukazuje i na změnu v představách o smrti a posledním spočinutí duše.

3.1.4. Nesmrtelnost

Je přirozené, že důraz kladený na život, ve výsledku vedl k důrazu na individuální život. Právě to vedlo k rozvoji myšlenek týkajících se dlouhověkosti a nesmrtelnosti. Idea nesmrtelnosti se nevyskytuje v literatuře nebo nápisech na bronzu dříve než v období Východních Zhou (8 stol. př.n.l.). Čínský koncept nesmrtelnosti se liší od západního chápání slova „nesmrtelnost“. Pod pojmem nesmrtelnost se v čínštině nalézají několik pojmů, jako *chang sheng* □□ (dlouhý život), *bu si* □□ (žádná smrt), *bao shen* □□ (zachování těla), *du shi* □□ (překročení světa), *deng xia* □□ (vystoupení na vzdálené místo), *cheng xian* □□ (stát se nesmrtelným), atd. Tyto pojmy mohou být spojeny dohromady, ale každý z nich popisuje jiný stupeň nesmrtelnosti.⁶¹⁾

Již na počátku dynastie Han se objevuje rozpor mezi nesmrtelností na tomto světě či ve světě jiném. Tento rozpor je již patrný ze samotného faktu, že existovalo více pojmů

⁵⁹⁾ Poo Mu-Chou. 1998. str. 171.

⁶⁰⁾ Rawson, J. 2001. str. 58.

⁶¹⁾ Yü Ying-shih, 1964 – 1965, str. 84.

obsahujících nesmrtelnost s absolutně odlišnou podstatou, jak je vidět výše.

3.1.4.1. Xian

Idea nesmrtelnosti by tedy mohla být chápána jako důsledek touhy po dlouhověkosti. Avšak aby mohlo být dosaženo nesmrtelnosti v tomto konceptu, bylo třeba nežít stále jen na zemi jako člověk, ale opustit tento svět jako *xian*, a v tuto chvíli dosáhnout nesmrtelnosti. Tento nový druh nesmrtelnosti se tedy odehrává v jiném světě.

S představami o posmrtném životě úzce souvisí představy o prodlužování života, či získání nesmrtelnosti a proměně v bytost, které se říkalo *xian*. Nesmrtelné bytosti se v představách Číňanů nachází už od starověku. Není však zcela jasné, jaký je vlastně vztah mezi nesmrtelnými bytostmi a dušemi zemřelých lidí, neboť bezpochyby sídlí na stejném místě, ať už je toto místo kdekoli. Důležitost nesmrtelných bytostí je patrná také z faktu, že byla nezbytnou součástí výzdoby hrobů z období dynastie Han. Podle Michaela Loeweho byla pravděpodobně přítomnost nesmrtelných pro duši *hun* důležitá, a mohla se i stát, že se duše proměnila v nesmrtelnou bytost.⁶²⁾ Avšak s tímto nesouhlasí Yü Ying-shih, který si naopak myslí, že nesmrtelní nemohou pobývat na stejném místě jako duše zemřelých.

Idea nesmrtelnosti by tedy mohla být chápána jako důsledek touhy po dlouhověkosti. Avšak aby mohlo být dosaženo nesmrtelnosti v tomto konceptu, bylo třeba nežít stále jen na zemi jako člověk, ale opustit tento svět jako *xian*.

Povaha *xian* na počátku vlády dynastie Han je velmi dobře objasněna v díle Lu Jia 〇〇 Xin yu 〇〇 („Nová rčení“):

„[Pokud člověk] nakládá se svým tělem krutě a nelítostně a vydá se hluboko do hor ve snaze najít nesmrtelnost *xian*, a pokud zanechá za sebou své rodiče, zbaví se příbuzných, vzdá se klasického učení, a běží tedy naproti tomu, co je Nebesům a Zemi milé při cestě za „žádnou smrtí“, pak již více nebude komunikovat s tímto světem.“⁶³⁾

Zdá se tedy, že Lu Jia chápe světské, konfuciánské Dao jako pravé Dao, zatímco Dao onoho světa následováno hledači nesmrtelnosti *xian*, není správná cesta. Z této části díla také můžeme pozorovat, že kult nesmrtelnosti na počátku vlády Hanů se stále ještě převážně týkal jiného světa, neboť pouze zbavením se světských pout, se mohl člověk stát *xian*. Nesmrtelnost *xian* týkající se onoho světa se ztotožňuje s „cestou žádné smrti“, která, jak již bylo řečeno dříve, je následkem starověké světské touhy po dlouhověkosti. Již v tomto okamžiku můžeme pozorovat pozvolné splývání světské nesmrtelnosti a nesmrtelnosti na onom světě.

Nevíme přesně, kdy se nesmrtelnost *xian* poprvé objevila. *Xian* se často objevuje

⁶²⁾ Loewe, M. 1979. str.184.

⁶³⁾ <http://www.chinaknowledge.de/Literature>

v literatuře raného období dynastie Han, jako příklad může posloužit *Yuan you* (,Vzdálené cestování“), kde celou báseň prostupují nesmrtelní, kteří létají prostorem. Je to také asi poprvé, co vidíme ve spojitosti pojem *xian* a *du shi*. Také v 2.stol.př.n.l. Chang Liang jeden z nejlepších ministrů raných Hanů, vyjadřuje své přání odejít na odpočinek, zanechat tento svět za sebou.⁶⁴⁾ Všechny tyto prvky, jenž se staly součástí ideje nesmrtelnosti, poukazují na počínající vývoj taoistické alchymie, jejíž vliv byl nejsilnější na sklonku dynastie han, v tuto dobu je ještě jakýmsi vlivem na pozadí.

3.2. Období vlády císaře Wudiho (141- 87 př.n.l.) až 1. stol. n.l.

Pro období vlády císaře Wudiho je charakteristická honba za nesmrtelností, především ve smyslu *xian*, která ovlivnila i následující roky. Neexistuje žádný důkaz o tom, že by se jakýkoli člověk před císařem Qin Shihuangem snažil dosáhnout nesmrtelnosti ve smyslu *xian*. Vládců před ním pravděpodobně chtěli pouze lék „žádné smrti“.

Náboženství císařského dvora se soustředilo na rovnováhu mezi Nebesy a člověkem, a blahobyt celé země, ale nezabývalo se otázkami života po smrti. Důvodem proč císař Wudi a další jeho nástupci neustále hledali nesmrtelnost a elixír dlouhověkosti, byla pravděpodobně právě tato nepřítomnost posmrtného života v náboženství císařského dvora. Z tohoto důvodu se později také většina císařů, ačkoli oficiálně byl kult konfuciánský, stala taoisty, či ještě o něco později buddhisty.

Přibližně od roku 50 př.n.l. se do představ spojených se smrtí vkrádají idey *yinu* a *yangu* a Pěti fází, což se odráží na symbolech talismanů vkládaných do hrobu. Tyto symboly měly plnit funkci jakéhosi mostu mezi světem viditelného vesmíru a neznámého světa. V této době se objevuje snaha formulovat koncept světa a jeho prvků. Tato snaha pochází z pozorování přírody a vztahu mezi nebem, zemí a člověkem a vztahy mezi nimi. Tyto představy v sobě zahrnovaly přítomnost symbolického spojení vesmíru a života po smrti, na neznámém místě.⁶⁵⁾

3.2.1. Osud duše po smrti

V této době se pravděpodobně díky větší znalosti zeměpisu přestává pozornost soustředit směrem na východ, kde se nacházeli Požehnané ostrovy, ale obrací se na západ. Původní idea posmrtného místa Požehnaných ostrovů se tak postupně přesouvala na mytické

⁶⁴⁾ Yü Ying-shih. 1964 – 1965. str. 93.

⁶⁵⁾ Yang Lien-sheng, 1953, str. 291 – 309.

pohoří Kunlun 昆仑 na západě, kde sídlí Bohyně matka západu (Xi wang mu 西王母), která byla také považována za dárkyni nesmrtelnosti. Ačkoli byla Matka bohyně západu součástí literatury již ve 4. stol. př.n.l., kdy je zmíněna jako dárkyně elixíru nesmrtelnosti, avšak až v 1. stol.n.l. je spojována s posmrtným životem, tedy místem na nějž odchází duše *hun*.

Od roku 130 do 98 př.n.l. poslal císař Wudi několik expedic, jenž měli nalézt tyto ostrovy ve východním moři. Představa o Požehnaných ostrovech pravděpodobně vznikla několik století před hanským impériem a nelze vymezit oblast, na které byla rozšířena.⁶⁶⁾ Patrně tento přesun pozornosti na západ také souvisel s výboji a expedicemi na západ, které byly pro vládu císaře Wudiho typické.

Podle čínského historika Yü Ying-shih se však předešlý koncept mění a komplikuje, neboť duše *hun* se v této době po té, co se oddělí od těla, musela dostavit k posmrtnému soudu, jenž se konal na místě zvaném Vesnice v pelyňku (Hao li 蒿里) na východě Číny pod horou Tai shan (泰山). Yü Ying-shih tento fakt dokládá na základě archeologických nálezů. Také máme ale i literární podklady, neboť první zmínka o tomto místě se zachovala v anonymní pohřební písni z tohoto období. Sama píseň se sice o posmrtném soudu ještě výslovně nezmiňuje, ale idea posmrtného soudu se plně rozšířila po celé Číně do 2. století n.l.:

„Vesnice v pelyňku

Vesnice v pelyňku, čím je to zem?

Tam se scházejí všechny duše bez rozdílu

Ó jak je Pán duchů⁶⁷⁾ popohání!

Když osud rozhodne, na žádné váhání nezbude čas.“⁶⁸⁾

3.2.2. Pohřební praktiky

3.2.2.1. Hroby

Šachtové hroby typické pro období před dynastií Han, které jsme mohli najít ještě na počátku období Hanů, se již nevyskytují, nebo jen velmi zřídka. Běžně se vyskytují podzemní hroby představující obydlí, jaké mohl obývat mrtvý za svého života, neboť se klade stále větší a větší důraz na co nejsvětější život po smrti. Celkové uspořádání hrobu pak mělo reprezentovat ideální uspořádání světa v souladu s kosmologickými představami, které byly systematizovány v 1. stol. př.n.l. a ovlivňovali mysl Číňanů této doby.

⁶⁶⁾ Loewe, M. 1994, str. 145 – 146.

⁶⁷⁾ Pán duchů (gui po □) byl soudcem duší zemřelých a později byl ztotožňován s vládcem podsvětí.

⁶⁸⁾ Lun-jü jin-te. 1940. str. 87.

3.2.2.2. Výbava hrobu

Do hrobu byla přibližně od roku 50 př.n.l. kladena bronzová zrcadla, jenž byla magické povahy. Jejich účelem bylo pomoci duši překonat nebezpečí na její cestě k místu, kde měla spočinout. Tyto zrcadla byla ozdobena motivy, které znázorňovaly symboly z hanské mytologie ovlivněné yinem a yangem a Pěti prvků. Zrcadla měla spojit harmonii dvou pohledů na kosmos jako produktu Pěti fází.

Nejčastějšími symboly na těchto zrcadlech je čtverec umístěný do kruhu, což znázorňuje zemi obklopenou nebesy. Kolem tohoto spojení nebes a země se nachází čtyři zvířecí symboly znázorňující čtyři z Pěti fází, například zelený nebo modrý drak východu, šarlatový pták jihu, bílý tygr západu a temný válečník (had nebo želva) severu. Tyto představy můžeme nalézt také ve vyobrazeních nacházejících se v hrobech. Například v hrobce v Mawangdui můžeme vidět malbu, která zobrazuje mrtvého člověka, tedy jeho duši, jak se vydává na cestu. Tuto cestu podniká na zádech draka.

Dále se na nich nacházely nápisy s přáním štěstí, dlouhého věku a prosperity. Tyto stejné motivy ale nalezneme i v další výzdobě hrobů. Tyto motivy, by podle Loeweho měly pomoci duši *hun* nalézt správnou cestu do říše nesmrtelných.⁶⁹⁾

V hrobkách se také objevují vyobrazení fantastických tvorů, neboť hrob samotný je místem, kudy zemřelý vstupuje do světa nadpřirozených bytostí či říše nesmrtelných.

Později v 1. stol. n.l. se objevuje zvyk klást do hrobu hrobové kameny s údaji o zemřelém nebo vztyčovat stělu u hrobu.

3.2.3. Nesmrtelnost

Důraz, jenž kladl císař Qin Shihuang na pátrání po nesmrtelnosti vedl také ke zlidovění této představy. Rychlý rozvoj kultu ale nastal hlavně v období vlády hanského císaře Wudi. Sima Qian vypráví, že od té doby co se Wudi začal zabývat nesmrtelností a udělil některým *fang shi* □□⁷⁰⁾ šlechtické tituly, se tito *fang shi* předháněli ve vymýšlení nových tajných receptů na nesmrtelnost a snahou o spojení s *xian*. Ke konci 1. stol. př.n.l. Gu Yong stručně shrnul snahu Wudiho o nesmrtelnost a jeho nekromantů:

„S počátkem vlády hanského císaře Wudi, Xinyuan Ping □□□,

Shao Weng □□, Gongsun Qing □□□□, Luan Da □□, a další,

získali pocty a projevy přízně od císaře Wudiho, na základě jejich znalosti

⁶⁹⁾ Loewe, M. 1995. 688 – 689.

⁷⁰⁾ Fang shi neboli „páni d technikami“ byli specialisté v oboru kouzelnictví a zajišťovali především komunikaci s duchy, prováděli exorcismus a různé formy věštění. (Shaughnessy, E.L. 2006. str. 96) Pojem *fang shi* bývá často chybně překládán jako nekromant, což je v tomto kontextu zavádějící.

xian, alchymie, obětních obřadů, sloužení duchům, ale i jejich ovládní, a v neposlední řadě slibu nalezení *xian* a elixíru nesmrtnosti.“⁷¹⁾

Wudiho cesta za nesmrtností zpočátku směřovala především k východnímu moři, neboť to bylo považováno za hlavní místo nesmrtných, avšak neúspěch nalézt elixír nesmrtnosti, měl za následek (důvodem byly spíše výboje na západ a celkové rozšiřování impéria směrem na západ), že se císařova pozornost začala soustředit na západ, oblast Bohyně Matky západu. Tomuto obratu také napomohl císařský velvyslanec Zhang Qian, jenž se snažil císaře navést směrem na západ.⁷²⁾

Dále pak roku 31 př.n.l., jak se dozvídáme podle sebraných pamětí Kuang Henga □□ a Zhang Tana □□ týkajících se císaře Chengdi, bylo postaveno 683 obětních sídel po celém hanském impériu, kde mělo dojít k setkávání s bohy a *xian*, a tato sídla byla v péči *fang shi*. Tento doklad společně s dílem Gu Yonga bez pochyby ukazuje, jak populární byl kult nesmrtnosti *xian* od vlády císaře Wudiho.⁷³⁾

Myšlenka nesmrtnosti se stala v období dynastie Han velice populární, právě díky *fang shi* u dvora. Země nesmrtných se nacházela na stejném místě jako místo, kam odcházely duše *hun* po smrti, tedy ve východním moři.

Jedněmi z představitelů nesmrtných v této době byli bytosti, jenž měly podobu ptáků, neboť se věřilo, že se ruce nesmrtných mění v křídla. Ve starých hrobkách lze tedy nalézt obrazy takovýchto bytostí. Také za Wudiho nosil *fang shi* Luan Da oblečení z peří, aby se přiblížil nesmrtným, po té, co dostal od Wudiho hodnost „generála nebeské cesty“.⁷⁴⁾

Mohou však tyto druhy důkazu také odhalovat postoj obyčejných lidí k nesmrtnosti? Odpověď je ano, neboť nekromanti neměli vliv jen na císařský dvůr, ale také na běžné Číňany po celé Číně. Dokladem nám může být velké množství svatyní nesmrtnosti, které byly uvedeny v *Han shu*.

Pochmurné úvahy lyrické poezie v sobě odráží racionalismus, který se na počátku letopočtu rozšířil v myšlení vzdělané elity, jejímž nejznámějším představitelem je filozof Wang Chong □□ (27-97 n.l.). Wang Chong se ve svém díle Kritických pojednání (lun heng □□) vyjadřuje skepticky o nadpřirozených jevech a víře v duše zemřelých, jenž mají podle tradiční víry zůstat nablízku živým a mohou se jim zjevovat. V kapitole O smrti (lun si □□) Wang Chong praví:

„Říká se, že lidé se po smrti stávají duchy (gui □), mají vědomí a mohou

⁷¹⁾ Sima Qian. 2002. str. 305.

⁷²⁾ Sima Qian. 2002. str. 309 – 312.

⁷³⁾ Sima Qian. 2002. str. 450.

⁷⁴⁾ Poo, Mu-chou. 1998. str. 161.

škodit lidem. ... Mrtví se však nestávají duchy, nemají vědomí a nemohou lidem škodit. ... Člověk se rodí díky životodárné energii (jing qi □□) umírá jejím vyčerpáním. Životodárná energie je závislá na krvi. Zemře-li člověk, zastaví se krevní oběh a životodárná energie vyhasne, tělo zpráchniví a změní se v popel a prach. ... Zemře-li člověk, vystoupí jeho duše (jing shen □□) na nebesa, zatímco jeho pomíjející tělo se vrátí do země.⁷⁵⁾

Zde můžeme vidět proměnu, chápání údělu duše po smrti, neboť Wang Chong mluví o duši, která po smrti opouští tělo a odchází na nebesa, ale o jejím dalším osudu a možném kontaktu se světem živých již neuvažuje. Mimo tuto ukázkou ještě v další části svého díla poukazuje na to, že pohřební obřady jsou důležité jen pro pozůstalé, ne pro duše nebožtíků. Proto tedy říká, že by se lidé těchto obřadů měli spíše zdržet.

Od Wang Chonga se dozvídáme, že lidé věřili především v dosažení fyzické nesmrtnosti, které bylo možno dojít obětními obřady, elixíry života či vypitím elixíru ze zlata a drahých kamenů a snědením purpurových hříbků, které měli způsobit, že tělo bylo velmi lehké. Někteří lidé také věřili, že fyzické nesmrtnosti může být dosaženo následováním Lao Ziho učení kvietismu a života bez vášně, či zdržování se jedením obilovin, regulací dechu a kultivací povahy, nebo přeměnou lidského těla do tvaru ptáka. Zde jde spíše o počínající vliv magického taoismu, který byl vyhlášený svou alchymií, s níž byl těsně spjat elixír nesmrtnosti.

Díky Wang Chongovi vidíme, jak se rozšířila víra ve fyzickou nesmrtnost, a navíc fakt, že používá pojmy jako du shi (překročení tohoto světa), bu si („žádná smrt“), sheng tian (vystoupení na nebesa), xian (stát se nesmrtným), chang sheng (dlouhý život) a shou (dlouhověkost) k popisu fyzické nesmrtnosti značí fakt, že linie mezi světskou nesmrtností a nesmrtností mimosvětskou se značně ztenčila. Také je patrné, že lidé často ztotožňovali dlouhověkost a nesmrtnost. Skutečnost, že v této době žilo mnoho lidí, jenž dosáhli opravdu dlouhého věku, patrně zesílil lidovou víru v získání nesmrtnosti. Slovy Wang Chonga:

„Neexistují žádné příklady lidí, jenž by dosáhli Daa, ale existují dlouhověcí lidé. Většina těch, kteří studují Dao a umění nesmrtnosti, si povšimne, že tito lidé dosáhli věku sta let, aniž by zemřeli, a proto je nazývají nesmrtnými.“⁷⁶⁾

Je možné, že právě toto spojování dlouhověkých lidí s nesmrtnými vedlo ke spojení

tradičního chápání nesmrtnosti na onom světě se světskou nesmrtností. Nesmrtnost byla vždy součástí myšlenek vladařů dynastie Han.

⁷⁵⁾ Wang Čchung. 1971. str. 249 – 250.

⁷⁶⁾ Wang Čchung. 1971. str. 280.

Hlavní otázkou tak v této době tedy bylo, zda být nesmrtný bez umírání, nebo být vzkříšen po smrti.

3.2.3.1. Xian

Na první pohled by se mohlo zdát, že v případě císaře Wudiho rozdíl mezi světskou nesmrtností a nesmrtností týkající se jiného světa, kdy nesmrtný není v kontaktu s tímto světem ani žádnou jeho součástí, jenž jsem se snažila vysvětlit, nedává moc smysl. Ale po bližším prozkoumání, lze vidět, že v této době idea *xian* vzhledem k vlivu *fang shi* již získává více méně světský charakter. Světská proměna *xian* je nejlépe viditelná z výroku Sima Xangrua, nejznámějšího spisovatele období vlády císaře Wudiho:

„*Xian* sídlí v horách nebo močálech a zdá se být spíše svobodný. Ale toto není to, co císař míní pod pojmem *xian*.“⁷⁷⁾

Dokonce i takovýto jednoduchý výrok poukazuje na dvě věci. Za prvé nesmrtnost *xian* byla tradičně spjatá s jiným světem a za druhé svěští vládců se tedy již nezajímali o takovýto druh *xian*.

Fang shi na dvoře Wudiho pravděpodobně měli na svědomí proměnu Žlutého císaře z legendárního mudrce na nesmrtného *xian*. Tato myšlenka byla pravděpodobně Wudimu poprvé vnuknuta *fang shi* Li Shaojunem, který naznačil, že Žlutý císař dosáhl „žádné smrti“ po té, co spatřil *xian* na hoře Penglai. Daleko zajímavější je však světská povaha v tomto případě, neboť císaři Wudi bylo řečeno, že Žlutý císař vystoupil na nebesa se vším svým služebnictvem a dokonce i harémem čítajícím více než sedmdesát žen. Tento koncept světského *xian* je v rozporu s původním *xian*, který se odpoutává od tohoto světa.⁷⁸⁾

Právě toto může být důvod, proč Sima Xiangru trval na tom, že tradiční *xian* onoho světa není pro císaře vůbec přitažlivý. Vystoupení na nebesa ve smyslu Žlutého císaře tak není nic jiného, než přenesení císařského života z tohoto světa do jiného. Vymyšlení tohoto příběhu, v němž Žlutý císař vystoupí na nebesa s celou svou družinou, je prvním krokem, který *fang shi* učinili, aby přizpůsobili *xian* tomu, co hledači nesmrtnosti opravdu chtěli.

Je bez pochyb, že lidé v období dynastie Han se nechtěli stát nesmrtnými na úkor všech svých pozemských radovánek. Patrně proto si představa vystoupení na nebesa společně s rodinou později našla své místo i u obyčejných lidí. Tomuto příběhu se časem dostalo dalšího propracování, ale jeho využití se již netýkalo pouze císaře, ale vznešených i

obyčejných lidí.

⁷⁷⁾ Sima Qian. 2002. str. 567.

⁷⁸⁾ Poo, Mu-chou. 1998. str. 198.

Příběh z nápisu na hrobovém kameni z období dynastie Han, který pochází patrně z roku 7.n.l., je věnován nesmrtelnému *xian* Tang Gongfangovi □□□ a vypráví jak tento drobný úředník provinční vlády jednoho dne náhodou potkal „Pravého člověka“ (jak si císař Qin Shihuang nechával říkat), který si ho vzal za žáka a dal mu elixír nesmrtelnosti. A tak se Tang stal *xian* stále ještě za své služby ve vládě. Později však Tang rozhněval guvernéra provincie tím, že ho nedokázal naučit tajemství Daa, jak si guvernér přál, a ten nechal uvěznit jeho ženu a děti. Když se to Tang dozvěděl, šel ke svému mistru „Pravému člověku“ pro pomoc. Ten dal elixír nesmrtelnosti také Tangově ženě a dětem a řekl, že nyní je čas odejít. Žena a děti ale nechtěly opustit svůj domov. „Pravý člověk“ tedy pomazal dům elixírem života a dal ho vypít všem domácím zvířatům. Náhle se zvedl prudký vítr a Tang Gongfang se svou rodinou a domem byli vyneseni temným mrakem na nebesa. V nápise se ještě vyskytuje jedna věta: „Původně lidé se stávaly *xian* sami, ale Tang Gongfang byl přenesen do jiné existence se svou celou rodinou, což je nevídané.“⁷⁹⁾

Z tohoto příběhu můžeme vypožorovat mnoho věcí. Za prvé nám dokládá, že v této době jakult *xian* již rozšířen mezi běžnými lidmi a nesoustředí se pouze na *fang shi* a vladaře, neboť hlavní hrdina příběhu je obyčejný úředník. Za druhé ukazuje jak populární bylo dosažení nesmrtelnosti s pomocí léků, či elixíru nesmrtelnosti. Pravděpodobně to bylo považováno za nejsnazší cestu. A za třetí, zesvětštění pojmu *xian* se odráží na přenesení celé domácnosti ze země na nebesa. Tato přeměna *xian* ve světském směru je pro období dynastie Han obzvláště příznačná, neboť rodina byla sepětější v této době kvůli vlivu učení konfuciánství.

3.3. Pozdní období dynastie Han (1.stol. n.l. – 220 n.l.)

Na sklonku dynastie Han se objevuje postoj ke smrti jako k definitivnímu konci lidské bytosti, jak může být viděno v třinácté básni z cyklu Devatenácti starých básní (gu shi shi jiou shou □□□□). Tento cyklus obsahuje anonymní básně, které jsou dílem různých autorů z 1.-2. st.n.l. Tato báseň nese název „Horní východní branou“. Autor zde má na mysli bránu hlavního města Luoyangu, kterou vyjížděly pohřební průvody k pohřebišti, jenž se nacházelo na sever od města.⁸⁰⁾

Obzvláště typické pro poezii doby na sklonku dynastie Han jsou ale básnické reflexe pomíjivosti života a mnozí autoři dospívají k poznání, jak bláhové jsou všechny pokusy najít nesmrtelnost a hovoří o samotné smrti jako o definitivním konci existence lidské bytosti.

⁷⁹⁾ Hu Wung. 1989. 206.

⁸⁰⁾ Yü Ying-shih. 1964. str. 36.

Na konci období dynastie Han se velké oblibě a myšlenkovému rozmachu těší taoismus, a právě taoisté přináší zcela nový pohled na smrt. Taoisté si představovali život jako nekonečnou životní sílu, která prostupuje celým vesmírem, ale také jako konkrétní život jednotlivce. Lao Zi i Zhuang Zi pojednávají o lidském životě a smrti, se stejným důrazem jako o kultivaci a prodlužování života. Jak se praví ve „Velkém komentáři“ Yijingu □□ (Knihy proměn), život je pokládán za nejvyšší ctnost nebes a země a zároveň je nekonečným procesem tvoření a znovustvoření.⁸¹⁾ Tato myšlenka je sice daleko starší, ale do čínského myšlení byla včleněna až ke konci vlády dynastie Han.

Příběh císařovny Ho, ženy císaře Linga, značí jak velký byl vliv taoismu v období pozdních Hanů. Císařovna porodila prince zvaného Bien, který byl vychován v taoistické rodině nesoucí jméno Shi □. Důvodem výchovy prince v taoistické rodině byl císařův strach ze smrti nově narozeného syna, neboť jeho předchozí synové zemřeli. Je tedy patrné, že taoismus si získal značnou oblibu u dvora, a snaha zabránit smrti za pomoci výchovy v taoistické rodině poukazuje na víru v taoistickou nesmrtelnost a dlouhověkost.⁸²⁾

Na konci tohoto období nabývá značné důležitosti také magický taoismus, který společně s pesimismem této doby vedl k nárůstu zájmu o dosažení nesmrtelnosti a to především za pomoci různých elixírů nesmrtelnosti.

Nestabilita na konci období dynastie Han přinášela výše zmíněný pesimismus, kdy smrt byla považována jako konec všeho. Tato myšlenka se promítla nejen v literatuře jako podtext „strachu ze smrti“. Ale chaos, jenž v této době vznikl, vedl k dalšímu rozvoji nesmrtelnosti a větší snahu o její dosažení. Pomíjivost života byla zvláště zastoupeným tématem hlavně od pádu dynastie Han.

Změnou oproti předchozímu období je touha lidí žít věčně a předejít existenci, jenž je čeká po smrti. Pravděpodobně se ale nikdy nedozvíme, jestli na tuto změnu v myšlení měla vliv taoistická filozofie Lao Zi nebo Mistra Zhuanga, nebo byla jen vyvrcholením pesimistických nálad způsobených událostmi na konci dynastie Han.

Na konci období dynastie Han přichází do Číny buddhismus a začínají se vkrádat do konceptu smrti nesmrtelnosti buddhistické prvky, ale vliv buddhismu v této době je nepatrný, ba ne-li zanedbatelný, neboť svou pravou podstatu ukáže až v následujících letech.

⁸¹⁾ Král, O. 2005. str. 48.

⁸²⁾ Poo Mu-chou. 1998. str. 164.

3.3.1. Duše

Ke konci období dynastie Han začíná duše *hun* a *po* splývat. Velmi často je pojem *hun* používán k označení „duše“, zatímco *po* je jeho pouhým synonymem. Tímto tedy zaniká dualita duše, která prostupuje myšlení Číňanů dynastie Han. Na cihle hrobky z pozdního období dynastie Han se našel tento nápis: „Běda, *hun* mrtvého se navrácí do rakve. Nepoletuj kolem bez cíle. Cestuj bez starostí. Za deset tisíc let se znovu setkáme.“⁸³⁾

Jak je zřejmé *hun* se proměnila v duši, která zůstává v rakvi s tělem a také se může od rakve oddělit, což je charakteristika typická do této doby pro duši *po*. A právě o duši *po* se text vůbec nezmiňuje.

S příchodem buddhismu se na sklonku období dynastie Han začínají objevovat nové názory na povahu duše, její smrtelnost a nesmrtelnost a formy posmrtného života.

Buddhismus tedy výrazně ovlivnil celou čínskou kulturu a velice poznamenal představy Číňanů spojené se smrtí, což vedlo k obohacení pohřební praxe. Největší novinkou, co se duše týká, byla představa duše, jenž se převtěluje.

3.3.2. Osud člověka po smrti

Jako další místo posledního odpočinku duše se na sklonku dynastie Han začíná objevovat v obřadních textech tzv. Prvotní prostota (*tai su* □□), což je podle filozofa Lie Zi místo odkud pochází všechny bytosti a kam se zase nakonec vrací.

Na konci období dynastie Han získává značný ohlas učení starověkého filozofa Zhuang Zi □ (370 – 300 př.n.l.). Zhuang Zi chápe smrt jako součást koloběhu života, jakýsi „návrát domů“. Podle jeho filozofie je člověk produktem matérie-dechu *qi* □ stejně jako vše ostatní na světě, a tudíž vzniká a zaniká v souladu s přirozeným koloběhem věcí. Jak Zhuang Zi říká, není třeba se nad tím nijak zvlášť pozastavovat, a tedy ani nákladné pohřby nejsou nutné. Jde jen o něco naprosto přirozeného, jako když člověk udělá svůj první krok. Jeho postoj ke smrti lze nejlépe předvést na historce o tom, jak Zhuangovi zemřela žena a on ji přestal oplakávat, když zjistil, že člověk pochází z nebytí a do nebytí se zase navrácí:

„Když Mistru Zhuangovi zemřela žena, Mistr Hui mu přišel vyjádřit soustrast.

Byl překvapen, že Zhuang Zi sedí rozvalený na zemi, bubnuje do hliněné mísy

a zpívá si. Mistr Hui řekl: „Žila s tebou tak dlouho a teď zestárla a umřela, ale ty pro ni nepláčeš. To samo o sobě by již bylo dost bezcitné, ale ty tady ještě bubnuješ! Není to už příliš?“ Mistr Zhuang řekl: „Tak to není. Samozřejmě že když zemřela, nezůstal jsem klidný. Když jsem se však nad tím zamyslel,

⁸³⁾ Yu Weichao. 1997. str. 125.

uvědomil jsem si, že na samém počátku ona vlastně nežila. A nejen že nežila, neměla ani tvar. A nejen že neměla tvar, neměla ani dech. A pak tu náhle leží ve velké síni lidská bytost a já nad ní hlasitě naříkám! Uvědomil jsem si, že vlastně vůbec nechápu podstatu života (ming □), a přestal jsem nařikat.“⁸⁴⁾

Tento koncept pohledu na smrt, který se objevuje na konci období dynastie Han, je tedy jakousi transformací do původní formy „nicoty“, ze které se následně obnoví forma existence. Z tohoto důvodu není nezbytně nutné pohlížet na literaturu, v níž se vyskytují pocity nicoty jako nutně pesimistickou.

3.3.3. Pohřební praktiky

Na sklonku vlády dynastie Han se důležitou součástí pohřebních obřadů vzdělané elity stalo hlasité předčítání textů, jenž tak byly rituálně obětovány duši zemřelého. Tyto texty neplnily pouze společenskou funkci, ale také měly být radostí a útěchou pro osamělou duši, která tak věděla, že na ni pozůstali myslí a starají se o ni.⁸⁵⁾

3.3.4. Nesmrtelnost

Představa nesmrtelných žijících na tomto světě se na sklonku dynastie Han rozšiřuje díky již zmíněnému vlivu magického taosimu a také se objevuje přesvědčení, že duše *hun* odchází na kopec Liang fu, jenž se nachází poblíž hory Tai shan.

Na sklonku dynastie Han se téma smrti a především nesmrtelnosti objevuje v literatuře stále častěji a stává se velmi důležitým. Objevují se skladby jako např. Chang Hengovy (78 – 139 n.l.) *Popisné básně o touze po mystickém (sixuanfu □□□)*, ve které autor popisuje svět Peng lai a Kun Lun a uvažuje o tom, jak dosáhnout nesmrtelnosti. Během prvních dvou století našeho letopočtu, pak vznikla celá tradice poezie „putování za nesmrtelnými“ (*youxian □□*). Pohled vzdělanců na nesmrtelnost bychom mohli charakterizovat jako racionální a naturalistický. Většina vzdělanců toužila po dlouhověkosti a vyhledávala ji, ale vyloučili fyzickou nesmrtelnost jako něco pro člověka nedosažitelného. Například podle Ying Shaa, jenž žil v 2.stol.n.l., známé rčení, jenž bylo často citováno

vzdělanci, pravidlo: „zlato nemůže být přeměněno [z jiných materiálů] a nesmrtelnosti xian nemůže být dosaženo [člověkem].

Nehledě na tento skepticismus vzdělců, myšlenka fyzické nesmrtelnosti, již by člověk dosáhl, aniž by zemřel, byla hluboce zakořeněna v myslích lidí. Jedna část

⁸⁴⁾ Mistr Zhuang. 2006. str. 134.

⁸⁵⁾ Juliano, A.L. 1980, str. 98.

taoistického díla *Taiping jing* (Klasici velkého klidu) dokládá, že nejenže lze dosáhnout fyzické nesmrtelnosti, ale ta je také jedním z nejdůležitějších úkolů člověka, jakých může a měl by dosáhnout. Již v rané literatuře období dynastie Han, jak již bylo zmíněno, všichni kteří *xian* dosáhli, se stali Svatými lidmi či Pravými lidmi, jenž si byli rovni, ale s postupným zesvětš'ováním *xian*, jak můžeme vidět v *Taiping jing*, se začala tvořit hierarchie, kdy na vrcholu byl Svatý člověk, Pravý člověk, *xian*, Člověk cesty, mudrci, Ctihodný člověk, běžní lidé a otroci. V tomto smyslu se nebesa a svět lidí staly jedním.

Podle jiného místa *Taiping jing* je zřejmé, že v dosažení nesmrtelnosti hráli značnou roli také skutky člověka. Pokud člověk žil ctnostný život, pak mohl očekávat dosažení nesmrtelnosti, neboť jak je na mnoha místech zmíněno vstup na nebesa je možný na základě ctnostných činů, namísto požití elixíru nesmrtelnosti.⁸⁶⁾

Tato myšlenka byla, jak profesor Harvardské univerzity Lien-sheng Yang ve svém díle *The Concept of 'Pao' as a Basis for Social Relations in China* tvrdí, hluboce zakořeněna a rozšířena v myslích Číňanů, ať již šlo o vzdělance nebo běžné lidi.⁸⁷⁾ Tato teorie jakéhosi „odškodnění“, jak ji nazývá Yü Ying-shih, pomohla vzdělcům i obyčejným lidem bránit víru v nesmrtelnost před skepticismem ostatních a také se stala jedním z principů náboženského taoismu, který v této podobě byl schopen si získat více následovníků.⁸⁸⁾

3.3.4.1. Xian

V období pozdních Hanů se pojem *xian* stal téměř identický s dlouhověkostí, pojmem „žádná smrt“ a pojmy spojené s oním světem jako „překročení tohoto světa“ byl spisovateli často spojován s fyzickou nesmrtelností.

Podle tradice v této době existovala dvě mytická místa, která obývali nesmrtelní *xian* – jedno se nacházelo ve východním moři a druhé na západě na hoře Kunlun, což bylo, jak již bylo řečeno, sídlo Bohyně západní matky, která pro své důležité postavení v taoismu získala značnou pozornost.

Patrně také velký důraz, jenž byl kladen na život v tomto období roztržitého, měl za následek, že se nesmrtelnost a dlouhověkost stala identickou a tradiční pojem mimosvětské nesmrtelnosti se přeměnil na světský. To nám dokládá pasáž z Taiping jing:

„Mezi všemi věcmi ve vesmíru, dlouhověkost předčí jiné v ctnosti.

Nebesa jsou lačná dlouhověkosti, věčného života. Nesmrtelní (*xian ren*)

⁸⁶⁾ Hendrichke B. 2006. str. 341.

⁸⁷⁾ Yang, Lien-sheng. 1957. str. 291 – 298.

⁸⁸⁾ Yü Ying-shih. 1964 – 1965. str. 115.

jsou často také lační dlouhověkosti jako života. Ti, jenž lační po životě, by se neměli dopouštět zla, neboť každý z nich musí vzít v úvahu zachování své osoby.“⁸⁹⁾

⁸⁹⁾ Hendrichke B. 2006. str. 297.

Závěr

Smrt vždy byla důležitou součástí nejen života, ale i myšlení lidí, proto je také její koncept a způsob chápání ovlivněn kulturně a dobově. Povaha smrti tak vlastně odráží i způsob života. Ve své práci jsem tedy využila práce zabývající se způsobem života v tomto období, abych získala obraz života, nezbytný pro pochopení smrti.

Období dynastie Han je jakýmsi mostem mezi starověkou Čínou a Čínou středověkou, což platí i o chápání smrti a všech jejích elementů. Počátek období dynastie Han byl ještě značně ovlivněn předchozím obdobím, i když do určité míry provází téměř celé období dynastií Shang, Chou a Qin, neboť právě v této době se formovala idea dvou duší - *hun*, která byla intelektuální povahy, a *po*, animální stránka duše, a sama smrt pak tedy znamenala oddělení těchto duší od těla. Tento koncept více méně ještě provázel skoro celou dynastii Han. Až ke konci dynastie se duše *po* a *hun* staly synonymy a dvojí podstata duše tedy zmizela. Více než samotná povaha smrti se však proměňovala idea míst, na něž se duše ubíraly po smrti, od východních ostrovů po území Matky bohyně západu atd., což většinou souviselo s expanzí říše či novými myšlenkovými směry.

Už od starověku byla smrt těsně spojena s kultem předků, jenž byl v podstatě způsobem, jak se vyrovnat s emocionálním otřesem ze smrti blízkého člena rodiny. Živí si tak rozvinuli hlubokou emocionální, sociální a hospodářskou závislost na mrtvých, zejména pokud zemřelý byl dospělý člověk, který vychovával rodinu. V době, kdy ještě existovala dvojí povaha duše, duše *po* představovala předka, o nějž mělo být i po smrti postaráno, neboť *hun* odcházela do světa, který neměl s tímto nic společného. V tomto bodě je znatelný rozpor typický pro čínské myšlení, který však sami Číňané za rozpor nepovažují. Na jedné straně totiž pozůstávají zajišťují zesnulému – duši *po*, co nejlepší posmrtný život, aby jim předci byli nápomocni a přinášeli štěstí, zatímco na straně druhé se tímto způsobem snažili předejít tomu, aby se s mrtvým již nikdy nedostali do přímého styku jako s duchy *shen* nebo *gui*.

Nesmrtelnost byla rovněž důležitým elementem spojeným se smrtí. Její povaha se rapidně proměňovala během celého trvání dynastie Han následkem událostí, jenž dynastii Han provázely. Bylo by zajímavé zabývat se otázkou nakolik by se chápání nesmrtelnosti samotné či její formy *xian* proměnilo, kdyby císař Wudi tolik nelpěl na nalezení elixíru nesmrtelnosti a komunikaci s duchy a nedržel si na svém dvoře značné množství *fang shi*, kteří ovlivnili myšlení i obyčejných lidí. Je jenom spekulací, zda-li by bez takto připravené půdy dosáhl

magický taoismus spolu s alchymii takové popularity a věrohodnosti i u běžných Číňanů, neboť taoismus byl zpočátku výsadou císařů a vzdělanců. Avšak logickým vyústěním byl větší zájem o nesmrtelnost u běžných lidí na konci dynastie Han, v období velké nestability.

Je zajímavé, že Číňané neřešili posmrtnou etiku, neboť až už člověk vykonal za svého života cokoli, místo na nějž duše putovaly bylo zpravidla stejné. Pouze v rámci dosažení nesmrtelnosti hrály skutky člověka značnou roli, neboť právě díky nim mohl dojít nesmrtelnosti.

Samotný koncept nesmrtelnosti *xian* se proměnil nejprve od mimosvětské nesmrtelnosti, kdy nesmrtelný odešel na jedno ze vzdálených míst, na němž nesmrtelní „žili“, k světské nesmrtelnosti, kdy se nesmrtelný mohl stát *xian* spolu se svou nejbližší rodinou a postupně se svým celým majetkem. Tato změna je patrně zapříčiněna vzdálením se původní mytologii a soustředěním se na jednotlivce s jeho potřebami.

Během následujících dynastií se idea smrti více proměňuje na jedné straně v taoistickém směru, kdy smrt je „návratem domů“ k prvotní prostotě, z níž vše vzniká a do které se vše zase vrací, a buddhistickém, kdy je smrt přerodem do nové existence na základě karmy. Smrt tedy na základě těchto dvou učeních nebyla chápána jako něco zlého, čeho bylo třeba se obávat. Na straně druhé tu však zde byl děs čišící ze smrti, což bylo během následujících dynastií více než jasné právě kvůli důležitosti a oblibě, jaké magický taoismus nabyl, neboť se pomocí alchymie snažil zamezit umírání a dosáhnout nesmrtelnosti.

Jak již bylo řečeno, studium dynastie Han a smrti v tomto období je tedy významné z hlediska onoho přerodu ze starověké na středověkou Čínu, neboť mimo to dynastie Han ovlivnila Čínu jako celek na dlouhá léta, dokonce i dnes nalezneme dědictví této doby. Další císaři následujících dynastií si brali dynastii Han za svůj vzor a snažili se jí co nejvíce přiblížit. Význam této dynastie je patrný také z faktu, že se od té doby Číňané nazývají Hany.

Seznam literatury

Čínská literatura a archeologické materiály z období dynastie Han:

- Buck, David. 1975. *Three Han Dynastie at Ma-Wang Tui*. New York: World Archeology 7
- Hájek, Lubor, Kelner Ladislav. 1985. *Čínské hrobové figury*. Praha: Národní galerie
- Hawkes, David. 1959. *Ch'u Tz'u: The Songs of the South*. Boston: Beacon
- Hendrischke. 2006. *The Scripture on The Great Piece: The Taiping jing*. Los Angeles: University of California Press
- Hung Wu. 1989. *The Wu Lang Shrine*. Standford: Standford University Press
- Konfucius. 1995. *Hovory*. Praha: Mladá fronta.
- Král, Oldřich. 2006. *Mistr Zhuang. Sebrané spisy*. Lásenice: Maxima
- Král, Oldřich. 2007. *Wumenguan*. Lásenice: Maxima
- Legge, James. 1960. *The Chinese Classics, Vol. V., The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuzen*. Hong Kong: Hon Kong University Press
- Sima Qian. Watson, Burton (1993), *Records of the Grand Historian: Han Dynasty*. Research Center for Translation, The Chinese University of Hong Kong and Columbia University Press
- Wang Čchung. 1971. *Kritická pojednání: výbor z díla čínského filozofa*. Praha: Academia
- Yu Weichao. 1997. *A Journey Into China's Antiquity*. Beijing: Morning Glory Publishers

Internetové odkazy:

<http://chinese.dsturgeon.net/text>

<http://www.chinaknowledge.de/Literature>

Sekundární literatura:

- Davies, D.J. 2005. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox globator
- Cook, Konstance A.. 2006. *Death in Ancient China. Tale of One Man's Journey*. Leden: Brill Academic Publisher
- Juliano, Annete L. 1980. *An Important Six Dynastie Tomb*. Artibus Asiae
- Fairbank, John K.. 2004. *Dějiny Číny*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- Hucker, Charles O.. 1975. *China's Imperial Past. An Introduction to Chinese History and Culture*. Stanford: Stanford University Press
- Kierkegaard, Soren. 1993. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas
- Loewe, Michael. 1994. *Chinese Ideas of Life and Death*. Taipei: SMC Publishing INC.

- Loewe, Michael. 1979. *Ways To Paradise*. London: George Allen & Unwin
- Lomová, Olga. 2004. *Ach, běda přeběda! Oplakávání mrtvých ve středověké Číně* Praha: DharmaGaia
- Poo, Mu-Chou. 1998. *In Search of Personal Welfare. A View of Ancient Chinese Religion*. Albany: State University of New York Press
- Rawson Jessica. 2001. *Tombs and Tomb furnishing of the Eastern Han Period*. Princeton: Princeton University Press
- Shaughnessy, Edward L. 2006. *Čína – země nebeského draka*. Praha: Euromedia Group k.s.
- Yang, C.K. 1994. *Religion in Chinese Society*. Taiwan: SMC Publishing INC.
- Yang Lien-sheng. 1957. *The Concept of 'Pao' as a Basis for Social Relations in China*. Chicago: Chicago University Press
- Yü Ying-shih. 1964-1965. *Life and Immortality in the Mind of Han China*. Harvard Journal of Asiatic Studies 25
- Yü Ying-shih. 1962. *Views of Life and Death in Later Han China*. Doctoral Dissertation, Harvard University
- Wong, Eva. 2005. *Taoismus*. Praha: Pragma

Internetové odkazy:

www.cultural-china.com

www.cs.wikipedia.org

Seznam příloh

Příloha 1

Mapa Číny v období dynastie Han

Fairbank, J.K. 2004. str. 7

Příloha 2

System vlády dynastie Han

Hucker, Ch. O. 1975. 151

Příloha 3

Kejklíři a hudebníci. Hrobová keramika. Západní Han

Fairbank, J.K. 2004. str. 76

Příloha 4

Vymítači zlých duchů. Západní Han.

Hájek, L., Kelner L. 1985. str. 41

Příloha 5

Velmož ve voze taženém koněm, doprovázený sluhou. Východní Han.

Fairbank, J.K. 2004. str. 81

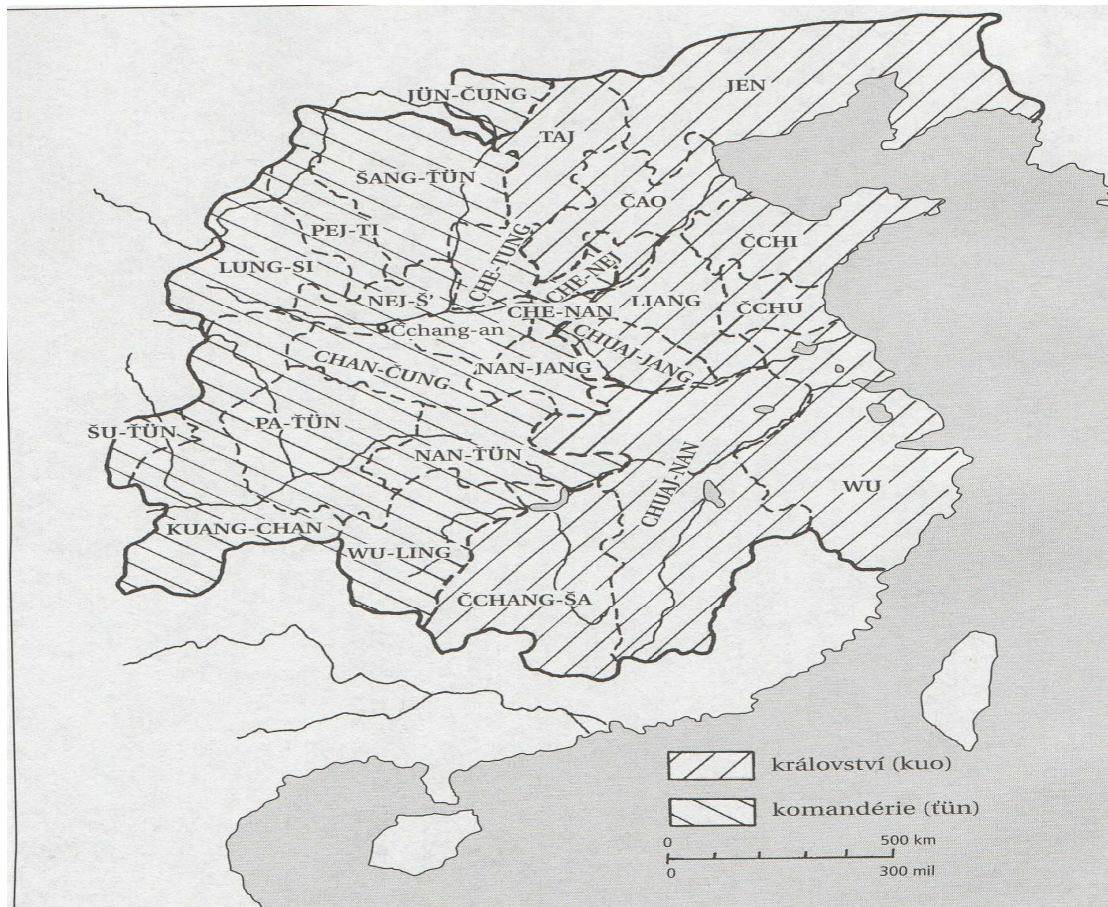
Příloha 6

Stojící a klečící rolník

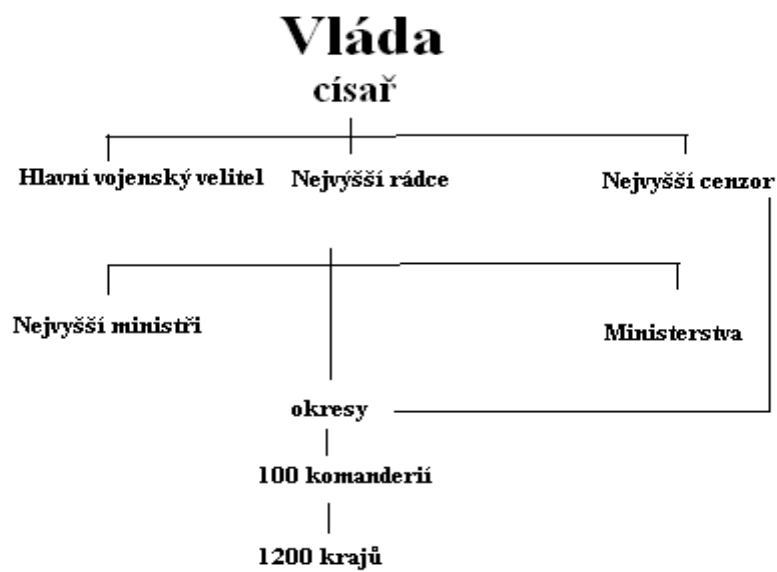
Hájek, L., Kelner L. 1985. str.45

Přílohy

Příloha 1



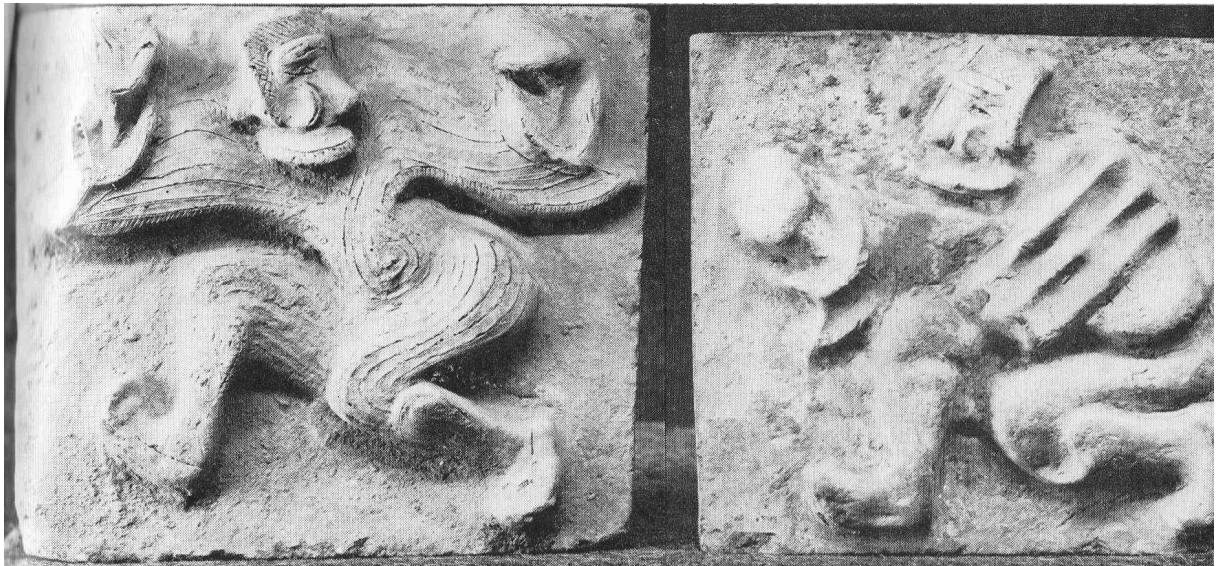
Příloha 2



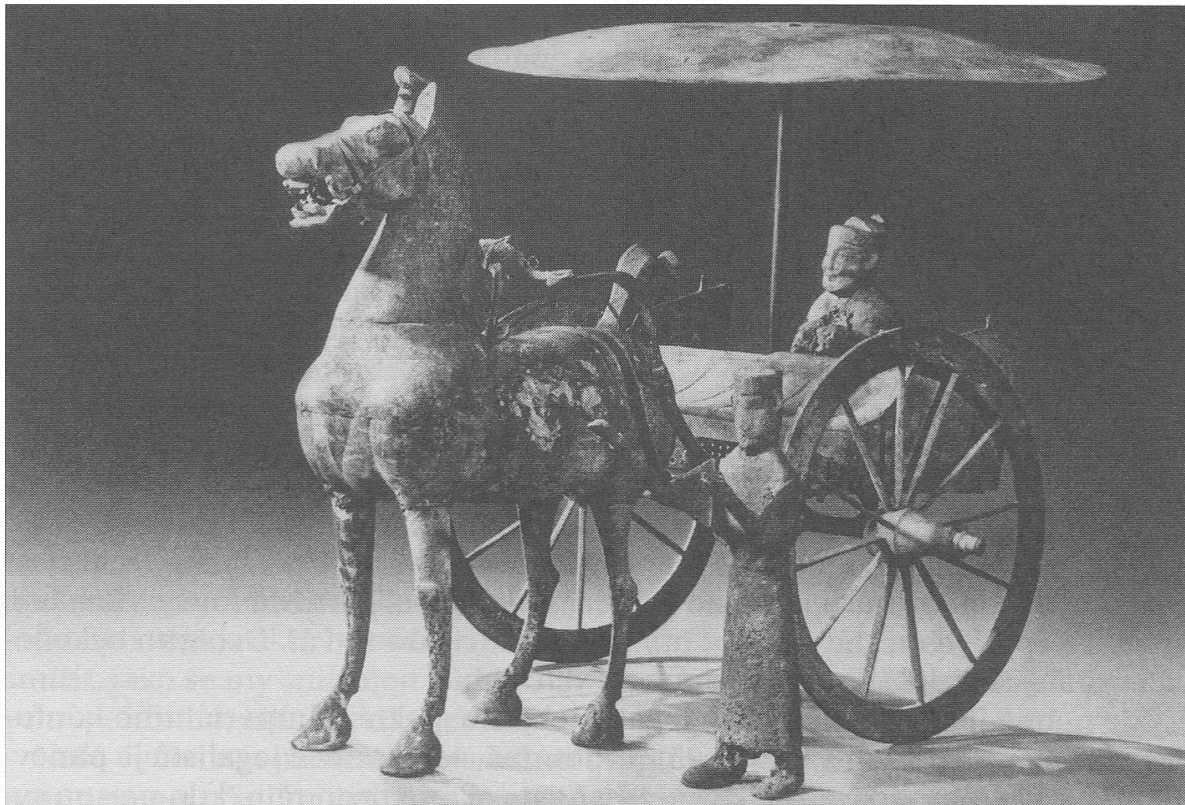
Příloha 3



Příloha 4



Příloha 6



Příloha 7

