

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

Mgr. Ján Ičo

**Predsmrtné básne vietnamských budhistických mníchov
z doby Lý-Trần (9.-13. storočie)**

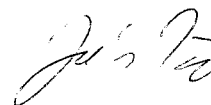
The Death Poems of Vietnamese Buddhist Monks
from the Period of Lý-Trần (9th – 13th century)

(Dizertačná práca)

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

2010

„Prehlasujem, že som dizertačnú prácu vykonal samostatne s využitím uvedených prameňov a literatúry“.

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'J. S. T.' or similar, written in a cursive style.

Abstrakt

Dizertačná práca sa zaoberá poéziou, ktorú vyslovili vietnamskí budhistickí mnísi tesne pred smrťou medzi rokmi 862 až 1221. Všetci autori patrili do dvoch zenových škôl, ktoré sa odvíjajú od učiteľov Wúyántōnga a Vinitaručiho. Práca navrhuje nový konštrukt, termín *từ thê*, „predsmrtné básne“ ktorým tieto básne označujeme po vzore podobnej produkcie z Číny a Japonska. Je rozdelená do dvoch častí. Prvá časť sa pokúša definovať tento druh vietnamskej poézie a popisuje súvislosti s ním spojené. Stará vietnamská literatúra písaná čínsky je pomerne málo známou oblasťou, navyše otázka, nakoľko ide o „vlastnú vietnamskú literatúru“, nie je zatiaľ jednoznačne zodpovedaná. Záujem o ňu pritom začína relatívne nedávno, vychádza z práce Francúzskej Školy Ďalekého Východu (EFEO) a vo Vietname je v súčasnosti predmetom štúdia predovšetkým Inštitútu pre výskum čínštiny a nômu (Viện nghiên cứu Hán Nôm).

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

Predsmrtné básne vznikali za určitých špecifických okolností. Daný mních ich krátko pred smrťou vyslovil pred zvolaným zhromaždením. V básni zhrnul vlastnú skúsenosť, vyjadril sa k určitému konceptu, príp. sa rozlúčil a vyzval študentov, aby nesmútili. Vybrané kapitoly práce sa zaoberajú popisom charakteristických vlastností týchto krátkych literárnych útvarov, ich formálnou podobou a obvyklým obsahom. Výrazná je ich didaktická funkcia a naliehavosť s akou komunikujú. *Từ thê* vychádzajú z podobnej literatúry čínskej proveniencie, obsahujú odkazy na zahraničnú literatúru a niektoré z nich čínske básne parafrázujú. Obvykle majú podobu päť a sedem slabičných štvorverší, podľa vzoru tangských *shī*. V širšom korpuse dobovej literatúry sa však nachádzajú aj iné budhistické básne podobné obsahom i formou a preto sa pozornosť dizertačnej práce sústreďuje aj na autorov a čitateľov tejto poézie a unikátne okolnosti, za akých vznikala.

Operujeme s konceptmi viacerých možných (a potenciálne rôznych) autorov, ako ich formuluje čitateľsky orientovaná teória vychádzajú napr. z diel J. Mukařovského, W. Isera. Ukazuje sa, že práve okolnosti vzniku sú najvýraznejším dištinktívnym rysom *từ thê*.

Druhá časť dizertačnej práce je komentovanou antológiou týchto diel aká doposiaľ neexistuje. Uvedené básne pochádzajú z viacerých primárnych zdrojov; obvykle boli súčasťou životopisu mnícha v budhistických kronikách. Najbohatším zdrojom je tu kronika *Príbehy zo zenovej záhrady* (Thiền uyển tập anh), koncipovaná ako záznam o odovzdávaní učenia vo vietnamských školách. Táto časť je modelovaná podľa podobných zdrojov v sekundárnej literatúre. Obsahuje originálny text v čínskych znakoch, prepis do sinovietnamčiny a preklady do vietnamčiny a slovenčiny. Ďalej podrobnejšie informácie o zdroji a príp. ďalší rozbor vybraných pasáží.

Abstract

This work deals with poetry spoken by Vietnamese Buddhist monks shortly before their death. It was composed between the years of 862 and 1221. All the authors belonged to the two Zen schools founded by Wuyantong and Vinitaruci. The work brings a new construct, the term *từ thê*, "death poems" which refers to similar patterns of production in China and Japan. It is divided into two parts. The first part attempts to define this kind of poetry and describes the context associated with it. Old Vietnamese literature written in Chinese is still quite unknown area. Furthermore, it is still not clear whether it should be considered to be "Vietnamese" or "foreign." The interest in this production has started relatively recently. It is based on the work of French school of the Far East (EFEO). In present-day Vietnam, the activity cumulates in the Institute of Chinese and Nôm studies (Viện nghiên cứu Hán Nôm).

Buddhism in South- East Asia has a long tradition. In Vietnam, between 10th and 13th century it was widely spread and enjoyed a special status. It was favored by government circles and popular among citizens. Buddhist monks originally came from different social classes; they entered the orders and in the times of the first independent dynasties (Ngô

939-945, Đinh 968-980, Lê 980-1009 and Lý 1009-1225) some of them reached important posts and practiced considerable influence on political affairs. Rulers of the Lý dynasty in particular often become patrons of the respectable schools and in the old age some of them even took refuge in monasteries. Buddhist literature, including từ thể poems, was dominant.

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

The second part of the thesis is a commented anthology of these works. It is unique in its focus. The poems come from several sources, usually they were found in the biographies of prominent monks in Buddhist chronicles. The richest source is a book called Thiên uyển tập anh (Outstanding Figures from the Garden of Zen). This part of the work is modeled by similar sources in the secondary literature. The anthology features original text in Chinese, transcription into Sinovietnamese and translations into Vietnamese and Slovak language. It includes further information about the source(s) and more detailed analysis on selected concepts, theme or variants.

Obsah

I. ČASŤ

1. Úvod	8
1.a Poznámka k termínu <i>từ thể</i>	13
1.b Poznámka k práci so sekundárnymi prameňmi	15
2. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu	17
2.1 <i>Jazyk a písmo</i>	17
2.2 <i>Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra</i>	20
2.3 <i>Tradícia skladania predsmrtných básní na Ďalekom východe</i>	26
3. Najstarší budhizmus vo Vietname	30
3.1 <i>Príchod budhizmu do Vietnamu</i>	30
3.2 <i>Prvé vietnamské zenové školy</i>	36
3.2.1 Vinitaruči	36
3.2.2 Wúyántōng	39
4. Charakteristika zdrojového materiálu	41
4.1 <i>Kronika Thiên uyển tập anh (禪畹集英)</i>	41
5. Budhistickí mnísi ako autori básní từ thể	44
6. Básne từ thể	53
6.1 <i>Forma</i>	54
6.1.1 Počet veršov	55
6.1.2 Počet slabík	55
6.2 <i>Obsah</i>	56
6.2.1 Didaktický zámer	57
6.2.2 Prírodné motívy	60
6.2.3 Odkazy na zahraničnú literatúru	63
6.3 <i>Dejinný vývoj básní từ thể vo Vietname</i>	68
6.4 <i>Porovnanie produkcie škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga</i>	70
6.5 <i>Kontext vzniku predsmrtných básní</i>	73
6.5.1 <i>Từ thể ako posledná báseň</i>	74
6.5.2 <i>Smrť</i>	75
6.5.2.1 <i>Samovražda</i>	76
6.5.2.2 <i>Prirodzená smrť</i>	77

6.5.3 Pohrebné a zádušné obrady	78
6.6 <i>Básne từ thể v kontexte domácej literárnej tvorby</i>	80
6.6.1 Porovnanie từ thể s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov	84
7. Záver prvej časti	88
2. ČASŤ	
2. Preklad básní từ thể	91
2.a Poznámka k štruktúre prekladov	93
2.1 <i>Autori từ thể Vinitaručiho školy</i>	94
2.2 <i>Autori từ thể Wúyántōngovej školy</i>	110
3. ČASŤ	
3. Prílohy	143
3.1 <i>Zoznamy autorov a predsmrtných básní</i>	143
3.2 <i>Stručné životopisy vybraných mníchov, autorov predsmrtnej poézie</i>	148
3.3 <i>Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chân Khôngovi</i>	155
3.4 <i>Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná zenovému majstrovi Vạn Hạnhovi</i>	157
3.5 <i>Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná Giác Hảiovi a Thông Huyềnovi</i>	157
3.6 <i>Obrazová príloha</i>	159
Zoznam použitej literatúry	160

I. ČASŤ

1. Úvod

Táto práca sa zaoberá vybranou poéziou vietnamských budhistických mníchov, ktorá vznikala na území dnešného severného Vietnamu v dobách existencie dvoch najstarších čchanových¹ škôl (t.j. v 9. až 13. storočí n. l.). Je to záber nový, chronologicky zasahuje a spája dva okruhy vietnamského literárneho korpusu, ktoré obvykle stoja a študujú sa samostatne; a to „vlastnú“ vietnamskú starú literatúru a literatúru vznikajúcu na území Vietnamu v dobách tzv. „Severnej závislosti“ (viet. „*Bắc thuộc*“; 111 pred n. l. až 939 n. l.), niekedy nie celkom presne označovanú za „čínsku“ (viet. hán).² Prístup k tejto produkcii sa ešte donedávna pomerne dynamicky menil – išlo o kolísanie medzi názormi, že táto oblasť je len okrajovou záležitosťou čínskej literatúry a prehnaným zdôrazňovaním jej významu a národne - buditeľskej funkcie.³

Medzi autormi zachovanej vietnamskej literatúry z 9. až 13. storočia nachádzame niekoľko budhistických mníchov, ktorí zložili „predsmrtnú poéziu.“ Zvyk skladať „básne na rozlúčku so životom“ je vlastný celej širokej oblasti Ďalekého východu, v krajinách pod

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

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

Dostupné na www: <[http://nomfoundation.org/vnnpf/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Chu_Tuyet_Lan - The_Han-Nom_digital_library.pdf](http://nomfoundation.org/vnnpf/Conf2004/Papers/Virginia_Shih_Chu_Tuyet_Lan_-_The_Han-Nom_digital_library.pdf)>

Podrobnejšie k východiskám a stave štúdia starej vietnamskej literatúry ďalej pozri kap. 2.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra.

Systém južných znakov chữ nôm, 字喃, (v nôm: 字喃) je vietnamský konštrukt, ktorý vychádza z čínskych znakov. Písmo sa používalo sa od cca. 12. do 20. storočia, napriek tomu je dnes prakticky neznáme. Štúdiom a popularizáciou toho písma sa zaoberá spoločná, americko - vietnamská iniciatíva: *Vietnamese Nôm Preservation Fund* (<http://nomfoundation.org/index.php>). Potrebnejšie o tom pozri kapitolu 2.1 Jazyk a písmo.

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

čínskym kultúrnym vplyvom (hoci týmto vplyvom nemusí byť zapríčinený). V Japonsku a Číne má tradícia skladania takýchto básní dlhú históriu (v Číne má literatúra súvisiaca so smrťou tradíciu súvisiacu už s napr. Knihou piesní⁴ v Japonsku sú pre nás relevantné napr. básne 句の辭世 jisei no ku⁵). Blížiacim sa koncom (resp. umeleckou „retrospektívou“ smrti – keď je hrdina už mŕtvy a obracia sa k živým) sa zaoberajú už niektoré z najstarších známych básní.⁶ Uvedené čínske znaky 辭世 (pin.: císhì, „pominúť“) tu označujú smrť autora (majstra, mnícha). Vo Vietname však tomuto špecifickému literárnemu okruhu – ktorý tu prekladáme ako **từ thế** - doteraz nebola venovaná náležitá pozornosť ako takému. Pre potreby tejto práce zároveň zavádzame pojem từ thế, ktorý je sinovietnamským čítaním znakov 辭世.⁷ Básne, ktorými sa v tejto práci budeme zaoberať, označujeme týmto spôsobom z niekoľkých dôvodov. Náš postup jednak zodpovedá vietnamskej tradícií tvorenia nových odborných výrazov,⁸ ale tiež sme vedení aj pragmatickými ohľadmi. Zároveň tu postulujeme myšlienku, že uvažovať o básňach từ thế je oprávnené, že totiž existujú dištinkívne rysy, ktoré tento typ poézie charakterizujú.

V zdrojoch najstaršej literatúry bývajú básne napísané mníchmi označované obecné ako *kệ* - gátha a tento úzus preberajú ďalšie zdroje. Pod pojmom gátha, alebo jednoducho „básne“ sa následne objavujú aj v antológiách či prácach západných autorov zaoberajúcich sa starou vietnamskou literatúrou.⁹ Toto označenie však nie je príliš presné - zdôrazňuje síce budhistickú - náučnú funkciu diel, zároveň však príliš generalizuje.¹⁰

⁴ Pozri napr.: Mu- Chou Poo, *Ideas concerning Death and Burial in Pre-Han and Han China*. Dostupné na [www:http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf](http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf). Miu Hsi, *Bearer's song*. Dostupné na [www: http://web.cn.edu/KWHEELER/chinese_poetry_bearer.html](http://web.cn.edu/KWHEELER/chinese_poetry_bearer.html).

⁵ Pozri napr.: Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston, Rutland Vermont, Tokyo 1986.

⁶ K najstaršej čínskej literatúre obecné napr.: Lomová, Olga; Slupski, Zbigniew, *Úvod do dějin čínskeho písennictví a krásné literatury. I. Dynastie Shang až období Válčících států*, Praha 2006.

⁷ K pojmu pozri **1.a Poznámka k termínu từ thế**. K sinovietnamskému čítaniu čínskych znakov pozri kapitolu **1.b Poznámka k práci so sekundárnymi zdrojmi**.

⁸ Trần Văn Giáp, *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. Nguồn tư liệu văn học sử học Việt Nam*, Hà Nội 1984, s. 25 - 40.

⁹ Medzi inými pozri napr.: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993 ; Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, *An Introduction to Vietnamese Literature*, New York 1985.; Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.*, Moskva 1977.

¹⁰ Definícia „gáthy“ je značne voľná. Encyclopaedia Britannica uvádza: „verš“, dielo v poetickej forme (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/226902/gatha>). Ďalšie definície: „synonymum slova sūtra“ (*Lexikon východní moudrosti*, Olomouc 1996, s. 410); „Piesne, alebo veršované básne, ktoré zdobia sūtry.“ (Cornu, Philippe, *Dictionnaire encyclopedique du Bouddhisme*, Paris; Seuil 2001, s. 217); „Samostatne stojace piesne, závislé stropy. Metrické príbehy, alebo piesne s morálnym účelom.“ (Eitel, E.J., *Hand-Book of Chinese Buddhism being a Sanskrit- Cjienese Dictionary*, Tokio 1904, s. 58). Porovnaj heslo v slovníčku O. Krála: „gátha – veršované části sūter, píseň, která shrňuje nějakou pravdu, myšlenku, moudrost.“ (Chuej-neng, *Tribúnová sūtra Šestého patriarchy*, Praha 1988, s. 107.

Aká je štruktúra týchto diel a čím sa teda odlišujú básne, ktoré tu označujeme ako từ thể od ostatnej poetickej tvorby v danom období? Ktoré vlastnosti možno pri porovnaní s dobovou vietnamskou literatúrou považovať za charakteristické? A existujú vôbec dištinkatívne rysy – okrem jednoznačnej okolnosti, ktorá je vždy rovnaká – charakteristické pre tieto diela? Na zodpovedanie týchto a ďalších otázok sa zameriame v tejto práci. Zvláštny priestor pritom venujeme autorom týchto krátkych literárnych útvarov. Práve život autora, resp. jeho koniec, je totiž nerozlučne spojený so sémantickou zložkou básní a mnohokrát predstavuje kľúč k jej čítaniu a interpretácii.

Obdobie, ktoré budeme sledovať začína básňou, ktorú predniesol Wúyántōng pred smrťou v roku 826 a končí básňou mnícha Hiệ̣n Quanga z roku 1221. Týmto spôsobom sa do výberu dostáva celá známa produkcia dvoch vietnamských čchanových škôl. Toto vymedzenie je určené logikou prepojenia vnútorných súvislostí, ale zároveň je tiež vo veľkej miere podmienené pragmatickými ohľadmi - materiálom, ktorý je dnes k dispozícii. Hoci sa o literárnej tvorbe v staršom období vo Vietname vie, poväčšine existuje len v prepisoch, odkazoch, je značne „roztrúsená“ a ešte aj v poslednej dobe je predmetom intenzívneho skúmania a triedenia.¹¹ Predsmrtná báseň, ktorú predniesol učiteľ Wúyántōng pritom môže byť považovaná za určité zahájenie nášho skúmania, keďže tento čínsky mních bol zakladateľom jednej z vietnamských čchanových škôl. Z toho dôvodu je jeho krátka biografická spolu s básňou súčasťou zbierky Thiệ̣n uyệ̣n tập anh (禪畹集英 ďalej TUTA).¹² Kronika dokonca Wúyántōngovou školou začína, hoci v nej sa objavuje aj druhá, chronologicky staršia škola, ktorú založil indický mních Vinitaruči. Zostavovateľ diela zrejme pri tomto radení zohľadnil vplyv školy v dobe vzniku.

Zaradenie Wúyántōnga nám zároveň poskytuje logické otvorenie podstatnej časti okruhu predsmrtných básní a to tých, ktoré patria k từ thể Wúyántōngovej školy. Všetkých mníchov/autorov, ktorých dielo máme k dispozícii (ktorými sa zaoberáme), totiž kroniky radia do jednej z dvoch škôl; tá druhá sa odvíja od indického mnícha menom Vinitaruči. Hoci sa mal Vinitaruči vo Vietname objaviť už v 7. storočí n. l., nie je známe, že by

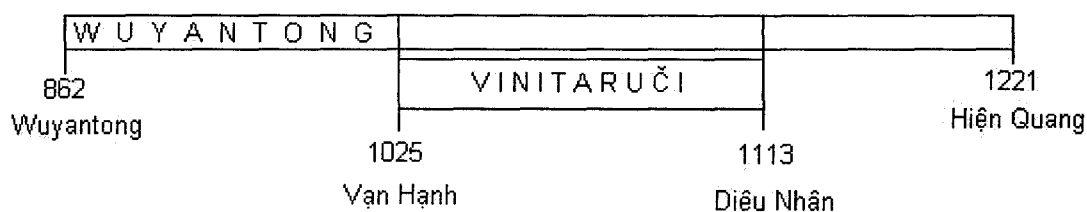
¹¹ Štúdium sa odvíja od práce predovšetkým starších francúzskych orientalistov, nadväzujúc na prácu francúzskej Školy ďalekého východu (École française d'Extrême-Orient) založenej v Hanoji v roku 1900. Ďalej pozri kap. 2.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra.

¹² Viac k TUTA pozri kapitolu 4.1 Kronika Thiệ̣n uyệ̣n tập anh (禪畹集英).

zanechal từ thể, aj keď tento zvyk zaznamenávame v neskorších generáciách jeho školy.¹³ Prvú takúto báseň z Vinitaručoho školy zanechal mních Vạn Hạnh v roku 1025 (chronologicky druhá báseň v nami sledovanom období).

Aj na druhom konci sledovaného obdobia stojí dedičstvo Wúyántōnga; mních Hiện Quang, ktorého từ thể sa datuje do roku 1221 (celá produkcia từ thể Vinitaručoho školy sa odohrala v časovom rámci tvorby druhej školy). Hiện Quang je v TUTA uvedený ako príslušník 14. generácie svojej školy, stojí teda takmer na konci línie jej potvrdenej historickej existencie.¹⁴

Chronologický rozsah obdobia písania predsmrtných básní zaznamenaných v kronike TUTA v školách Wúyántōnga a Vinitaručoho v 9. - 13. storočí:



Metodológia tejto práce vychádza zo základných princípov prístupu k literárnemu dielu formovaných predovšetkým štrukturalizmom a z neho sa odvíjajúcimi postupmi. Čerpali sme z čitateľsky orientovaných teórií a z úvah zaoberajúcich sa vzťahmi a podobami možných autorov a čitateľov literárneho diela.¹⁵ Wolfgang Iser zhrnul ciele snažení literárnej vedy veľmi výstižne do troch momentov:

¹³ Generáciou v tejto súvislosti rozumieme skupinu mníchov okolo stanoveného predstaveného – patriarchu. Nesúvisí preto s vekom mníchov – ani s inými biografickými údajmi.

¹⁴ TUTA uvádza, že Wúyántōngova škola sa rozvinula do 15. generácií. Do poslednej patrilo 7 osôb, ale uvádza sa len jedno meno; Ung Vưong, ten však nebol literárne činný.

¹⁵ Teoretický základ k tomu napr.: Mukařovský, Jan, *Básník*, *Studie I*. Strukturalistická knihovna, svazek 4., Brno 2000. ; Mukařovský, Jan, *Básník a dílo. Studie I*. Strukturalistická knihovna, svazek 4., Brno 2000.; Iser, Wolfgang, *Koncepty čtenáře a koncept implicitního čtenáře. Aluze 2 - 3* (2004) Olomouc. ; Iser, Wolfgang, *Jak se dělá teorie*, Praha 2009. ; Bílek, Petr, A., *Lyrický subjekt a lyrická situace: K otázce konstrukční, kontrolní a interpretativní funkce v lyrice*. In: Fořt, B., Hrabal (eds.) *Od struktury k fikčnímu světu: Lubomíru Doležalovi*. Olomouc 2004. s. 141 - 164.; Eco, Umberto, *Šest procházek literárními lesy*. Olomouc 1997.; Kubínová, Marie, *Autorův čtenář a čtenářův autor. Na cestě ke smyslu*. Praha 2005. ; Lipelová, Květuše: *Čtenářská recepce literatury (K otázkám výzkumu). Literární věda. Sborník prací filozofické fakulty filozofické fakulty Ostravské univerzity*, č. 138. Ostrava 1993.

Zámery moderných literárnych teórií ovládajú tri kľúčové koncepcie: štruktúra, funkcia a komunikácia. (...) **Štruktúra** umožňuje klasifikáciu jednotlivých zložiek diela a popis spôsobov vytvárania významu. Význam však zostáva abstrakciou a konkrétnu podobu mu dáva až **funkcia**: tá sa totiž zaoberá vzťahom medzi umením a svetom. Daný vzťah zas zostáva abstrakciou, ktorej dá konkrétnu podobu až **komunikácia**, skrze ktorú môže recipient pochopiť, čo chce tá ktorá interakcia povedať.¹⁶

Tento orientačne nastavený koncept prístupu k literárnym dielam uplatníme aj pri sledovaní básní tŕ thé; s prednostným zohľadnením *funkcie a komunikácie*. V tejto práci sa pokúsime preskúmať špecifiká objavujúce sa práve vo funkčnej rovine básne (predbežne dokonca operujeme s hypotézou, že práve tu bude ležať aj dištinkatívny charakter tŕ thé). Dôraz na pozíciu a komunikáciu medzi skúmaným autorom a príjemcom je následne práve v tomto druhu poézie veľmi intenzívny (posolstvo básne je prednostne didaktické a apelujúce) a preto môže byť pri štúdiu tŕ thé užitočné zohľadnenie nástrojov čitateľsky orientovaných literárnych teórií, záujem o predpokladaných autorov a čitateľov.

Prvá časť tejto práce sa bude venovať predsmrtným básňam vietnamských budhistických mníchov, východiskám a okolnostiam ich vzniku, charakteristike textu z typologického a obsahového hľadiska, a porovnaním s dobovou produkciou. Rekonštruuje autora a príjemcu básne pomocou informácie v texte a známych resp. predpokladaných údajov z ďalších zdrojov. Pritom sa pokúsime uplatniť teórie upozorňujúce na predpokladanú odlišnosť vrstiev autora konkrétneho literárneho diela. Pri textoch, ktorými sa v tejto práci zaoberáme, môžeme hovoriť minimálne o troch: a) autorovi ako psycho- fyzickej bytosti,¹⁷ ktorá v určitej historickej dobe zažila danú skúsenosť a vstúpila do literárneho procesu, b) autorovi stotožniteľného s hrdinom textu (básne majú charakter osobnej výpovede) v podobe v akej chce byť vnímaný čitateľom c) autorovi, ktorého implikuje text v rámci svojich možností a ktorého je možné modulovať pomocou niekoľkých indícií (použitého lexika...) (Pričom podoby b) a c) v mnohých ohľadoch splývajú). V jednotlivých prípadoch pritom môže byť užitočné zohľadniť predpoklad ďalších „autorských perspektív.“

¹⁶ Iser, Wolfgang, *Jak se dělá teorie*, Praha 2009, s. 22. Zvýraznenie J.I.

¹⁷ Mukařovského pojem. Napr.: Mukařovský, Jan, *Individium a literární vývoj*, *Studie I.*, Brno 2000.

Druhá časť tejto práce predstavuje komentovanú zozbieranú antológiu prekladov časti zhromaždených básní, aká sa v takejto podobe v primárnej ani sekundárnej literatúre neobjavuje.

Pokúsime sa preskúmať uvedený predpoklad, že užitie pojmu *từ thê* vo vietnamskom kontexte je oprávnené a stanoviť prípadné dištinkívne rysy tohto druhu literatúry. Vietnamské *từ thê* vymedzíme aj vo vzťahu k predsmrtnej poézii z relevantných zemí ďalekovýchodného regiónu. *Từ thê* by mali vykazovať vlastnosti odlišné od ostatnej domácej súdobej literatúry a aj tento predpoklad preskúmame.

1.a Poznámka k termínu *từ thê*

V tejto práci zavádzame sinovietnamský pojem *từ thê*. Termín vznikol pre našu potrebu ako predbežná operačná pomôcka pre prácu s určitým textom. Je však novým konštruktom a preto si zasluhuje niekoľko poznámok. Pri zvolení termínu sme postupovali takto:

Pôvodný (pre nás zdrojový) text druh, formu, žáner, ani obdobnú klasifikáciu neuvádza. Autor – kronikár, nie je súčasníkom popisovaných udalostí a básne údajným autorom vkladá do úst, pričom ich obvykle uvádza slovami „povedal:“, „majster povedal:“ (師曰/云).¹⁸ Nasledujúci text sám seba nijako bližšie nepomenováva, neoznačuje. V ďalších zdrojoch a v staršej sekundárnej literatúre bývajú staré (t.j. od počiatku do cca. 13. storočia) budhistické, alebo s budhizmom spojené básne (napr. autorom je mních) označované obecné ako *kê* - gátha (v tomto kontexte nemožno chápať ako literárny druh, či žáner), alebo ešte obecnnejšie ako *thor* – básne. V starších, resp. autoritatívnych zdrojoch tak vhodný termín nenachádzame.

S istotou ale vieme, že básne sú jednoznačne spojené so smrťou autora (viď. okolnosti vzniku). Literatúru s takýmto zreteľom nám profesor Stephen O' Harrow navrhol označiť za *chán đời* (doslovne: „byť unavený svetom“).¹⁹ Pod týmto pojmom sa ale rozumie skôr kontemplácia nad smrťou, jej dôsledkami a podobne, označenie nie je viazané na

¹⁸ Konkrétne príklady pozri kapitolu 6.5 Kontext vzniku predsmrtných básní.

¹⁹ Emailová komunikácia zo zimy roku 2007. Prof. Stephen O' Harrow prednáša čínsku a vietnamskú literatúru na University of Hawaii v Manoa.

konkrétnu formu ani žiadny iný možný okruh a preto, ako príliš široké tiež nie je celkom vyhovujúce.

Z týchto dôvodov sme sa rozhodli pre vypožičanie si zahraničného termínu, ideálne z príbuzného literárneho okruhu. V Japonsku existuje tradícia básní jisei no ku (句の辭世, angl. death poems). Toto označenie spĺňa kritérium kontextu – ako posledné dielo pred smrťou - a v mnohých prípadoch sú básne navyše spojené s budhistickou (čchanovou) tradíciou. Znaky 辭世 („pominúť“) označujú smrť mnícha. So zopakovaním poznámky, že ide o pôžičku preto prijímame tento termín a zostáva technický problém adekvátneho prekladu.

Čínsky znak/slovo možno preložiť jednak priamo do spisovnej vietnamčiny (napr. 水 = nưóc), alebo do sinovietnamčiny (napr. 水 = thùy). Druhý preklad vychádza zo starších princípov prekladania a možno ho považovať za presnejší; zachytáva vietnamskú podobu výslovnosti znaku a vo funkčnom texte dôsledne kopíruje jednotlivé znaky a teda aj vyššie štruktúry výpovede ako je syntax zdrojového textu. Na vietnamského čitateľa však pôsobí archaizujúco, mátie (syntax sinovietnamského textu sa líši od vietnamskej) a vyžaduje špeciálny druh vzdelania. Sinovietnamský preklad sa preto dnes zvyčajne používa len vo zvláštnych a odborných termínoch („nưóc“ by sme tak mohli adekvátne preložiť ako „voda“ a „thùy“ napríklad ako prefix z gréčtiny „hydro-“ napr. v slovách: „hydroplán“, „hydrogén“ atd.).²⁰ Tento postup sa uplatňuje aj napr. pri preklade literárnych termínov²¹ a preto vyhovuje 辭世 = từ thế.

Termín từ thế, alebo „thơ từ thế“ – doslovne „poézia pomínutia“ ktorý takto zavádzame však mimo kontext tejto práce nemožno považovať za všeobecne platný, či záväzný. Má etymologický pôvod, ktorý nezodpovedá presne označovanému a preto je v budúcnosti možné jeho upravenie, zavrnutie (napríklad ak sa ukáže, že označované nemožno dištingtívne vymedziť), prípadne sa nájde presnejší termín.

²⁰ Začiatkom 20. storočia sa francúzska koloniálna správa výrazne zasadila o používanie chữ quốc ngữ a všeobecná znalosť čínskeho jazyka, písma a s nimi spojených znalostí a techník prekladu tým značne utrpela. Viac o tom pozri ďalej a tiež kap. 2.1 Jazyk a písmo.

²¹ Trần Văn Giáp, *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. Nguồn tư liệu văn học sử học Việt Nam*, Hà Nội 1984, s. 25 - 40.

1.b Poznámka k práci so sekundárnymi prameňmi

Autormi básní sú budhistickí mnísi jednej z dvoch najstarších vietnamských zenových škôl. Ich písomná realizácia je však dielom neznámeho zapisovateľa – podľa sprievodných komentárov ich umierajúci mnísi len vyslovili; ani jedna báseň nebola autorom napísaná, či azda vydaná. O dielach sa teda prvý krát často dozvedáme až z kroník, ktoré boli napísané o niekoľko storočí neskôr.

V súčasnosti je stará vietnamská literatúra spracovávaná a prepisovaná určitými pravidlami a v zbierkach z modernej doby sa objavujú verzie, ktoré sa na prvý pohľad výrazne líšia. To platí aj pre texty, ktorými sa zaoberáme v tejto práci.

Pri práci so sekundárnym materiálom obvykle nachádzame tri verzie jedného textu.²² V najstarších dostupných zdrojoch boli všetky từ thể napísané v znakoch klasickej čínštiny (1). Každý čínsky znak je možné prečítať adekvátnym vietnamským slovom a po jeho zapísaní pomocou dnes používaných písmen upravenej latinskej abecedy tak vzniká sinovietnamský prepis textu (2). Takto vzniknutý prepis verne kopíruje svoju predlohu, zároveň je však ťažšie zrozumiteľný. Jednak obsahuje množstvo slov, ktoré sú nezrozumiteľné, prípadne z dnešného pohľadu pôsobia archaizujúco, zároveň uplatňuje syntax, ktorá sa od vietnamčiny líši (pri preklade jednotlivých znakov sa totiž s presnosťou na jednotlivé znaky/slová kopírujú pravidlá čínskej gramatiky), a s ktorou sa v bežnom jazyku stretávame len výnimočne napr. pri niektorých poučkách a porekadlách.²³ Preto publikácie, ktoré obsahujú vietnamskú literatúru pôvodne písanú v čínskom jazyku, uvádzajú ešte jeden prepis - „prebásnenie“ do modernej vietnamčiny, ktorá už je všeobecne zrozumiteľná (3). Autori „prebásnení“ bývajú sami básnici. Dobré „prebásnenie“ starej básne je vecou prestíže a keďže neexistujú presné pravidlá prevodu (1) a (2) na báseň (3), výsledky sa na konci líšia. Zatiaľ čo proces (1) do (2) možno označiť za „prepis“, prenos z (2) do (3) už je prekladom. Nevýhodou procesu (ktorý sa podobá prekladu cez dva jazyky) je samozrejme aj nebezpečenstvo straty zrozumiteľnosti

²² Všetky tri verzie, jako ich rozvádzame ďalej, teda čínsky originál, jeho prepis do sinovietnamčiny a preklad do vietnamčiny obsahuje niekoľko sekundárných zdrojov. (Např.: Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật giáo thời Lý - Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*, TP Hồ Chí Minh 2003.; Lê Văn Siêu, *Văn học sử Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh 2006.

²³ Porovnaj: Vasijlev, Ivo, Na křižovatce jazyků. In: *Za dědictvím starých Vietů*, Praha 1999.

napríklad literárnych narážok (ktoré môžu zanikať už v etape (2)), ako aj iných kvalít básne. Bez určitej erudície vo vietnamských dobových reáliách narastá počet možných čítaní textu pravdepodobne iných, než mal „autor na mysli.“ Hoci sa literárny text zo svojej podstaty ani nemôže rôznym interpretáciám a čítaniam brániť, prílišné rozšírenie tohto poľa nie je žiaduce.²⁴

Pri vybraných relevantných termínoch v tejto práci ešte výnimočne uvádzame prepis čínskych znakov do pinyinu. Porovnanie pinyinu a sinovietnamského prepisu je totiž pre vietnamistu ďalším kontrolným mechanizmom, ktorý môže uľahčiť presnejšiu reinterpretáciu prekladu.²⁵

Celý proces si ilustrujeme na prvom dvojverší básne mnícha Âu Đạo Huệ. Prepísaním pôvodných znakov (1):

(pinyin):

地水火風識
原來一切空

Dì shuǐ huǒ fēng shí,
yuán lái yī qiè kōng.

vznikne sinovietnamský prepis (2):

Địa thủy hỏa phong thức,
nguyên lai nhất thiết không.

Voľnejším spracovaním, akýmsi „rýmovaným vysvetlením“ určeným pre čitateľa neorientujúceho sa v sinovietnamčine je prepis do vietnamčiny (3):

Đất nước, lửa, gió, thức,
hết thấy vốn đều „không“.

²⁴ Sekundárna literatúra preto niekedy obsahuje ešte jeden oddiel; okrem „prebásnenia“ do vietnamčiny ešte prozaický preklad do vietnamčiny, ktorý má ďalej bližšie vysvetliť zmysel básne (napr.: Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X-XIV*, Hà Nội 2004); Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977.

²⁵ Uľahčuje prácu s čínsko-vietnamským slovníkom, ak ten obsahuje tabuľku možných prepisov vietnamských slabík do pinyinu (napr. Khổng Đức (ed.), *Từ điển Hoa - Việt Việt - Hoa*, Tân Bình 2003).

Je na prvý pohľad zrejmé, že, hoci sa niektoré slová opakujú, prepis v sinovietnamčine a vietnamčine sa výrazne líši. Sinovietnamský prepis priraduje každému čínskemu znaku slovo v znakoch latinskej abecedy a keďže verne kopíruje postupnosť slov, preberá aj čínsku syntax. Predovšetkým vo vietnamských sekundárnych zdrojoch je bežným pravidlom uvádzanie historického textu v čínskych znakoch, v sinovietnamskom prepise a vietnamskom preklade a tento úzus, vo vybraných ukázkach predovšetkým v druhej časti tejto práce preberáme. Čínsky text, sinovietnamský prepis a vietnamský preklad sú totiž takto tri navzájom sa upresňujúce verzie významu textu.

2. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu

2.1 Jazyk a písmo

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

Hoci v dobe keď bol Vietnam obsadený čínskymi vojskami domorodci hovorili vlastným jazykom, nie je známe, či existoval nejaký systém jeho zápisu.²⁶ Čínski správcovia

²⁶ Vietnamská veda sa otázkou prípadnej existencie vlastného písma staršieho než čínština v dobe nadvlády oddávna usilovne zaoberá. Kvôli nedostatku dôkazov sa ako s podpornými argumentmi môžeme stretnúť aj s rozmanitými špekuláciami. Už v roku 1906 Hoàng Đạo Thành vo svojej knihe Việt sử tân ước toàn thư píše: „Južná zem v dávnych dobách nepochybne musela mať vlastné písmo. Veď ako inak by si zaznamenali to čo bolo, aby to nezabudli? Keď Sĩ Nhiếp (známy čínsky správca Vietnamu, bol guvernérom vtedajšej vietnamskej provincie v rokoch 137 - 226, pozn. J.I.) zaviedol čínske znaky, rozšírila sa čínština. Pretože čínska vzdelanosť sa tak dlho všeobecne používala, na naše vlastné znaky sa zabudlo. Nebolo ich kde používať, tak sa nezachovali. Len sa pozrite na národy v horách, ktoré majú vlastné písmo (a nie sú tak staré

v úradnom styku používali svoj vlastný jazyk, čínštinu vyučovali súkromní učitelia a pod. Vietnamčina sa zachovala ako ľudový jazyk, pravdepodobne v nej bola zachytená napr. najstaršia ľudová slovesnosť: povesti, piesne a básne. Spoločenské kruhy, v ktorých existovala, však boli často negramotné a preto písaná literatúra pochádza z vyššieho prostredia, ktoré bolo vzdelané v čínštine a viac ovplyvnené zahraničnou kultúrou.²⁷

Je však nepochybne oprávnené domnievať sa, že v dobe pred vlastným pripojením Vietnamu k Číne, si prinajmenšom niektorí jednotlivci mohli osvojiť jazyky susedných národov; Khmérrov, Thajcov, národností z južnej Číny a nepochybne aj kupcov z väčších diaľok (Vieme, že Zadá India bola prostredím aktívnej kultúrnej aj hospodárskej výmeny) - a spolu s jazykom aj cudzie systémy písma. Napríklad v susednom kráľovstve Čampa (dnešný stredný a južný Vietnam) sa používali indické písma (sanskrit).²⁸ Po dobytí vtedajšieho vietnamského štátneho útvaru (208 pred n. l.), resp. jeho pripojení k vlastnej Číne (111 pred n. l.) sa však v celej oblasti začala vo väčšej miere používať čínština. Práve v tomto písme sú dochované aj najstaršie pamiatky vietnamskej literatúry.

Na jednej strane teda bolo zavedenie čínštiny podmienené politickými a vojenskými ohľadmi, praktickými potrebami administratívy, zároveň však mohlo ísť o veľmi užitočný posun. Do istej miery paradoxne to mohlo byť práve čínske písmo, ktoré v úlohe chýbajúceho média uľahčilo kontinuitu „vietnamských myšlienok“²⁹ v priebehu nasledujúcich stáročí (podobne ako napr. stredoveké arabské preklady zachovali Európanom diela antických filozofov). Mimoriadnym prínosom používania čínštiny bola možnosť komunikácie s rozsiahlym svetom takmer celého Ďalekého východu. Ovládnutie čínskeho jazyka, respektíve schopnosť čítať čínske znaky, bola prinajmenšom veľmi praktická a čínske písmo sa vo Vietname používalo aj neskôr, keď to už vnútropolitická

ako vietnamský národ) – prečo by práve naša zem písmo nemala?“ Lê Văn Siêu, *Văn học sử Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh 2006, s. 17.

²⁷ Pozri napr.: Huỳnh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979, s. xix - xxvii.

²⁸ Nguyễn Duy Hình postuluje hypotézu, že sanskrit mohol byť značne rozšírený aj v severnom Vietname. Nguyễn Duy Hình, Phật giáo với văn học Việt Nam. *Tạp chí văn học* số 4. Hà Nội 1992, s. 4. Ku kráľovstvu Čampa pozri napr. Maspéro, Georges, *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*. Bangkok 2002.

²⁹ Z histórie sú samozrejme známe mnoho silnejšie momenty zjednocujúce skupinu, či národ, a umožňujúce zachovať si povedomie kontinuity (boj proti okupantom, „sila tradícií“ a pod.). Vietnamská literárna veda podobné úvahy donedávna prijímala dosť rozpačito, ako „pročínske“ a „nepatričné. Pozri napr.: Hoàng Trung Thông a ďalší, *Văn học Việt Nam trên những chặng đường chống phong kiến trung quốc xâm lược*. Hà Nội 1981. Naopak o užitočnosti čínskeho písma pre zachovanie vietnamskej literatúry píše napr.: Huỳnh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979, s. xxviii.

situácia nevyžadovala, a keď už boli k dispozícii aj ďalšie systémy písma, a to až do zriadenia francúzskej kolónie.

Ďalším písmom, ktorý sa vo Vietname používal, boli tzv. „južné znaky“ **chữ nôm**. (čín. 字喃, v nôm 字喃)³⁰ Približne od 12. storočia si intelektuálna vrstva začala uvedomovať určité nedostatky zápisu vietnamčiny čínskymi znakmi a začala si toto písmo upravovať a prispôsobovať (pri snahe o nájdenie vhodnejšieho písma boli určite prítomné aj úvahy, ktoré by sme dnes možno označili za politické a národnostné). Vznikol tak značne komplikovaný grafický systém založený na čínštine s upravenými pravidlami. Znak písma nôm obvykle vzniká spojením dvoch čínskych znakov. Výsledný znak je ale pre Číňana nezrozumiteľný (môže sa podobáť na čínsky znak s iným významom).³¹ Písmo nôm koexistovalo s klasickou čínštinou vo Vietname niekoľko storočí, vo veľkej miere však zostalo doménou najvzdelanejších vrstiev. Pre jeho celoplošné používanie sa však rozhodol napríklad zakladateľ dynastie Hồ (1400 - 1407), alebo Tây Sơn (1778 - 1802) a dochovalo sa viacero diel (kroniky, zbierky poézie). V tomto období sa obvykle označovalo ako chữ quốc, alebo quốc âm (národné písmo, jazyk), na rozdiel od **chữ nho** (konfuciánske písmo), ktorým sa označovala čínština. V tomto písme je zachytený značný objem staršej vietnamskej literatúry, dnes je to však veľmi málo známy systém. V súčasnosti sa štúdiom a popularizáciou toho písma zaoberá napr. spoločná, americko-vietnamská iniciatíva: *Vietnamese Nôm Preservation Fund* (<http://nomfoundation.org/index.php>). Vo svete pravdepodobne najväčšiu zbierku diel v nôm vlastní hanojský Ústav výskumu literatúry v čínštine a nôm (Viện nghiên cứu Hán Nôm), ktorý nadväzuje na prácu francúzskej Školy d'alekého východu (École française d'Extrême - Orient). V zbierkach inštitútu je cca. 1 500 jednotiek.³²

³⁰ V súčasnosti sa pracuje na vytvorení nôm fonu pre textový editor Word (<http://nomfoundation.org/index.php?IDcat=41>).

³¹ Systém južných znakov vznikol v priebehu niekoľkých rokov a dlho nebol nijako kodifikovaný, takže aj dnes, kedy sa už prakticky nepoužíva, pozná vo viacerých prípadoch niekoľko prípustných foriem znakov (v roku 1867 Nguyễn Trường Tộ predložil cisárovi svoj systém štandardizácie, no ten bol zamietnutý. Na podobne vysokej úrovni nôm už nikdy nebolo štandardizované).

Zaujímavý je k tomu starší článok: Nguyễn Đình Hòa: Chữ Nôm, The Demotic System of Writing in Vietnam. In: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 79, No. 4 (Oct. - Dec., 1959), s. 270 - 274.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/595134>>

³² K zbierkam diel v nôm v Hanoji a inde vo svete pozri napr.: Virginia Jing-yi Shih; Chu Tuyét Lan, The Han Nom Digital Library (príspevok na konferencii) The International Nom Conference, Hanoi 2004.

Dostupné na www: <http://nomfoundation.org/vnpf/Conf2004/Papers/Virginia_Sih_Ch_Tuyet_Lan_-_The_Han-Nom_digital_library.pdf>

Zoznam pamiatok ústavu je dostupný na www: <<http://www.hannom.org.vn/default.asp?CatID=131>>

Ďalším písmom, ktorým bola a dodnes je tvorená vietnamská literatúra, je upravená latinka **chữ quốc ngữ**. Tento systém, ako praktickú pomôcku pre zvládnutie jazyka domorodcov, začali vyvíjať európski misionári približne od polovice 16. storočia. Práve o prácu starších kolegov sa opieral jezuita Alexandre de Rhodes (1591 - 1660) pri zostavovaní svojho prvého vietnamsko – portugalsko - latinského slovníku.³³ Quốc ngữ si vypožičalo písmená latinskej abecedy (okrem F, J, W a Z), ku ktorým pripája 9 diakritických znamienok. Z nich 5 vyjadruje tón (spisovná vietnamčina rozoznáva 6 tónov, prvý tón sa značí bez znamienka) a 4 zachytávajú ďalšie fonetické vlastnosti (označenie krátkosti, nezaokrúhlenosti, uzavretosti a grafém đ).³⁴ Začiatkom 20. storočia administratíva francúzskej kolónie nariadila používanie tohto písma a zároveň zakázala používanie čínštiny a nômu. Quốc ngữ sa však používalo už dávno predtým, predovšetkým v kresťanských komunitách, pri prekladaní diel západnej literatúry (ďalej pri písaní kázni, možno korešpondencia a pod.).

V období, ktorým sa v tejto práci zaoberáme, malo čínske písmo vo Vietname výsadné postavenie. Každá zachovaná báseň từ thể bola pôvodne vyslovená umierajúcim mníchom (aspoň podľa neskoršieho komentára) a následne ju niektorí z učeníkov zapísal čínskymi znakmi.³⁵ Je veľmi pravdepodobné, že v priebehu nasledujúcich rokov bol potom text upravený, možno i zásadnejšie pozmenený. Nakoniec sa nám takto dostávajú do rúk čínsky písané básne, formálne i obsahovo podobné čínskej poézii.

2.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra

Jedným z dôvodov, ktoré sťažujú určenie niektorých spoločných rysov predsmrtných básní je, že z chronologického hľadiska boli písané v dobách, ktoré boli dlho vnímané ako dva rôzne, relatívne uzavreté celky a študované samostatne. Vietnamská literárna veda totiž dlho operovala s delením na „vlastnú“ literatúru a literatúru z doby pred získaním nezávislosti, niekedy nie celkom presne označovanú ako „hán“ (čínsku), ktoré od seba jasne delil rok 939 n. l. V tomto roku generál Ngô Quyền porazil čínske vojská, ktoré sa chystali znovu obsadiť vietnamskú provinciu. Hoci sa v 10. storočí spoločenská situácia

³³ *Dictionarium Annamiticum, Lusitanum et Latinum* vyšiel v roku 1651 v Ríme. Kópia z archívu portugalskej Národnej knižnice je dostupná na [www: <http://purl.pt/961>](http://purl.pt/961)

³⁴ Pozri napr. Slavická, Binh, *Praktická fonetika vietnamštiny*, Praha, Karolinum 2008.

³⁵ Pozri tiež kapitolu 4. **Charakteristika zdrojového materiálu.**

nepochybne zmenila, a nové akcenty a témy sa objavili aj v súdobej literatúre, domnievame sa, že zmeny v nej neboli tak výrazné, aby prešli kontinuitu jej vývoja. Voľba roku 939 ako predelu v literárnom vývoji bola jednoznačne politická.³⁶

Otázka čo je najstaršie čínsky napísané vietnamské dielo je aj preto zložitejšia, než by sa mohlo na prvý pohľad zdať. Do problematiky totiž vstupujú aj rôzne politické a spoločenské úvahy, motívy ktorých sa niekedy menia podľa aktuálnej situácie. Kľúčové je tu stanovenie kritérií, podľa ktorých sa bude prípadne rozhodovať.³⁷

Určenie najstaršej vietnamskej literatúry je pomerne nedávnou a vo veľkej miere neuzavretou záležitosťou. Ešte v roku 1969, keď bolo prvý krát publikované významné dielo *Connosance de Vietnam*, jeho autori Nguyễn Trần Huân a Maurice Durand v ňom uvádzali, že pred Nguyễn Trãiom „...sa zachovalo len málo vietnamskej literatúry. Väčšinou ide o básne v nôm, s niekoľkými známymi titulmi; a hoci existuje niekoľko textov, ktoré sa pripisujú tejto dobe, ich autenticitu nie je možné prijať bez výhrad.“³⁸ Nguyễn Trãi (1380 - 1443) bol pritom významný politik/literát z počiatku doby Lê, kedy mala vietnamská literatúra za sebou už nepochybne niekoľko storočí existencie.

Na západe však vlastné štúdium starej vietnamskej literatúry začalo už skôr. K najdôležitejším prácam patrí dielo George Cordiera,³⁹ Henriho Maspéra, Leopolda Cadiera, André George Haudricourta. Vo Francúzsku sa starou literatúrou v súčasnosti zaoberá napríklad Michel Fournié (Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Departement Asie du Sud - Est, Haute Asie, Pacifique). Zo starších ruských prác je vhodné spomenúť aspoň dielo N.I. Nikulina.⁴⁰ Z anglicky píšucich kritikov sa najstaršou vietnamskou literatúrou zaoberá O.W. Wolters⁴¹, Stephen O' Harrow a

³⁶ Viac pozri napr.: Tran Nghia, Study of Han - Nôm, progresss and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), 39 - 41.

³⁷ Viac pozri napr.: Tran Nghia, Study of Han - Nôm, progresss and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989).

³⁸ Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, *An Introduction to Vietnamese Literature*, New York 1985, s. 51. Porovnaj tiež Stephen O'Harow, *An Introduction to Vietnamese Literature*. Translated from French by D.M.Hawke. In: *Journal of Asian Studies*. Vol. 46, n. 1. s. 209 - 211.

³⁹ V tejto a niekoľkých nasledujúcich poznámkach uvádzame pre ilustráciu výber z relevantných diel. Pozri napr.: George Cadier, *Essai sur literature Annamite* (1920), *Etude sur la littérature annamite* (1933 - 1934) a *Poésie nouvelle* (1935).

⁴⁰ Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.* Moskva 1977.

⁴¹ O.W. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Ithaca 1999.

predovšetkým Nguyễn Đình Hoa⁴², Huỳnh Sanh Thông⁴³ a Cuong Tu Nguyen.⁴⁴ Úsilie týchto a ďalších vedcov dlhodobo narážalo na niekoľko zásadných problémov. Predovšetkým to bol prístup k zdrojom, pretože vlastný predmet štúdia sa nachádzal často len v prepisoch v čínskych a vietnamských kronikách. Z politických dôvodov boli navyše závery bádania vietnamských vedcov, ktorí mali výhodu jazyka a lepšieho prístupu k prameňom, mnohokrát neprístupné (alebo minimálne nepreložené). Dôležitým sprostredkovateľom pri komunikácii domácich záverov so západným svetom bolo niekoľko časopisov, ktoré publikovali výsledky práce na poli štúdií spoločenských vied (v Hanoji rada *Tờ tập chí văn học* alebo *Vietnamese studies*, hoci skôr s vedecko - populárnym akcentom). V dobách existencie dvoch vietnamských štátov v polovici 20. storočia (1949 - 1975) sa závery a predovšetkým interpretácie vedcov tiež mnohokrát líšili, čo viedlo k ďalšiemu zmäteniu situácie.⁴⁵

Nejasná situácia sťažovala prácu zahraničných vedcov, na druhej strane ale ani vo Vietname, kde sa o existencii staršej literatúry vedelo, nebola táto po dlhú dobu vnímaná ako vlastná.⁴⁶ Ak si porovnáme niektoré staršie vietnamské práce zaoberajúce sa najstaršou literatúrou s prácami z nedávnej doby, zistíme, že sa líšia nie len pochopiteľným politickým akcentom, ale do značnej miery aj obsahom – objemom literatúry, ktorou sa zaoberajú. Napríklad staršie dielo *Văn học Việt Nam trên những chặng đường chống phong kiến trung quốc xâm lược* (Vietnamská literatúra na cestách boja s čínskym feudalizmom) z roku 1981⁴⁷ diela napísané pred získaním nezávislosti v 10. storočí ignoruje. Naopak len v poslednej dobe začali byť vydávané diela, ktoré sa zaoberajú vyslovene čínsky písanou vietnamskou literatúrou aj spreď 10. storočia.⁴⁸

⁴² Okrem mnohých kritických článkov napr.: Nguyễn Đình Hòa, Patriotism in Vietnamese Classical Literature: Evolution of a Theme, *Essays on Literature and Society in Southeast Asia*. Singapore 1981.

⁴³ Huỳnh Sanh Thông, *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven; London 1979.

⁴⁴ Cuong Tu Nguyen, *Zen in medieval Vietnam*. Honolulu 1997.

⁴⁵ Trần Nghĩa vecne priznáva určité zásluhy aj vedcom z inštitúcií v Južnom Vietname. Tran Nghia, Study of Han - Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), Hanoi. K tomu väčšina ďalších zdrojov mlčí (pozri napr. Nikulin, N.I. : *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.* Moskva 1977).

Porovnaj napr. so závermi v: Nguyễn Đình Hòa: Chữ Nôm, The Demolic System of Writing in Vietnam. In: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 79, No. 4 (Oct. - Dec., 1959), s. 270 - 274

Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/595134>](http://www.jstor.org/stable/595134)

⁴⁶ Napr.: Hoàng Trung Thông a ďalší, *Văn học Việt Nam trên chặng đường chống phong kiến trung quốc xâm lược*, Hà Nội 1981.

⁴⁷ Hoàng Trung Thông a ďalší, op. cit. Pohľad autora je nepochybne ovplyvnený protičínskou náladou v spoločnosti v dobe kedy bola kniha vydaná, po sinovietnamskom konflikte z roku 1979.

⁴⁸ Pozri predovšetkým: Trần Nghĩa, *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X.*, Hà Nội 2000.; tiež Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X. - XIV.*, Hà Nội 2004.

Od sedemdesiatych rokoch minulého storočia sa štúdium starej literatúry postupne vykryštalizovalo ako *štúdium čínštiny a jazyka nôm* (viet. nghiên cứu Hán Nôm) na rozdiel od, prípadne ako súčasť širšieho celku, ktorým je *štúdium literatúry* (viet. nghiên cứu Văn học). Centrálnou osou tohto úsilia sa postupne stal Inštitút čínštiny a jazyka nôm (viet. Viện nghiên cứu Hán Nôm) v Hanoji.⁴⁹ Približne od roku 1984, v súvislosti s postupnými celospoločenskými zmenami, dochádza k odstraňovaniu striktného oddelenia literárnej produkcie v čínštine a nôm a najstaršej vietnamskej literatúry; a s tým súvisiacim prehodnocovaním platných definícií a poučiek.⁵⁰

Obecne je možné konštatovať, že od vzniku moderných vietnamských literárnych štúdií bolo určenie najstaršej vietnamskej literárnej produkcie podmienené zodpovedaním niekoľkých orientačne stanovených kritérií – a mierou tolerancie k nim. Tie sme tu predbežne určili ako otázky: a) etnicity autora, b) štátnej príslušnosti autora c) politickej situácie v dobe vzniku diela.⁵¹

Keďže sa na tomto mieste nepokúšame zodpovedať otázku čo je najstaršia vietnamská literatúra, najvhodnejšie bude k tejto časti pristúpiť ako k stručnému prehľadu známej literárnej produkcie Vietnamcov a na území Vietnamu.

K najstarším dochovaným ukázkam vietnamskej literatúry patria epigrafy - nápisy na stélach (niekedy sa neradia k literatúre vo vlastnom slova zmysle). Stély stávali v blízkosti budhistických chrámov a nápisy na nich obsahovali biografie mníchov a iných významných historických a mytologických postáv. Vek mnohých z nich nie je presne určený, najstaršie známe epigrafy pochádzajú z 10. storočia. Nás môže zaujímať, že v niektorých prípadoch boli nápisy na stélach zhotovované aj na pamiatku známych mníchov (pozri komentáre k básňam v II. časti).⁵²

⁴⁹ Vznik a zázemie tejto inštitúcie prehľadne popisuje Trần Nghĩa vo svojom článku: Tran Nghia, Study of Han - Nôm, progress and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), Hanoi.

Oficiálne www stránky ústavu: <http://www.hannom.org.vn/>.

⁵⁰ Pozri napr.: Nguyen Ngoc Tuan: *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics*. (Dizertačná práca) Faculty of Arts Victoria University 2004.

⁵¹ Za vietnamskú literatúru napríklad neboli považované diela, ktoré vznikli v čase neexistencie vietnamského štátu, alebo tie, ktoré Vietnamci tvorili v zahraničí.

⁵² K vietnamským epigrafom pozri napr.: Salmon, Claudine; Phan Van Cúc. *Épigraphie en chinois du Viet Nam/ Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*. vol. I. Paris/Hà Nội 1998. Prehľad: Trần Nghĩa; Gros, Francois (éd). *Di sản Hán Nôm Việt Nam (Thu mục đề yếu)*. Hanoi, Institut Hán Nôm/EFEO, Éditions sciences sociales 1993. I - III.

Odhliadnuc od predpokladanej a nedostupnej literárnej produkcie vo Vietname pred získaním nezávislosti je žiaľ nutné konštatovať, že zoznam zachovaných diel je pomerne krátky. Užitočný prehľad toho, čo dnes vedci majú skutočne k dispozícii zostavil Trần Nghĩa vo svojej štúdiu *Suru tâm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X (Výskum a zbierka diel vietnamských autorov píšucich čínsky pred X. storočím)*:⁵³

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

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

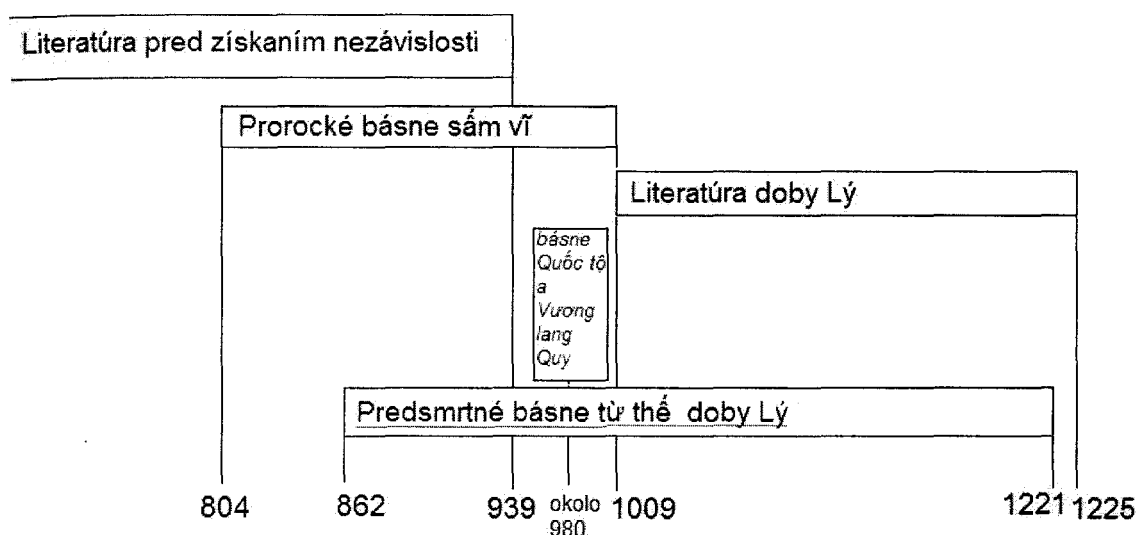
Ak sa na časovej osi posunieme ďalej k dobe Lý - Trần, chronologicky nasleduje niekoľko básní predpovedajúcich nástup dynastie Lý (bývajú označované jednoducho ako *sám vĩ*; „proroctvá“, prípadne *thơ sám vĩ* „proročká poézia“⁵⁴), ktoré vznikali v rokoch 804 - 1009.⁵⁵

⁵³ Trần Nghĩa, *Suru tâm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*, Hà Nội 2000, s. 13. Štúdia bola publikovaná v roku 2000 a je rešpektovaná vietnamskými bádateľskými a vzdelávacími inštitúciami (Ústav studia čínštiny a jazyka nôm v Hanoji). Na katedre literatúry Národnej univerzity v Hanoji je tento prehľad súčasťou vyučovacích osnov (ak. rok. 2007). V lete 2007 sme tento zoznam konzultovali s profesorom Trần Ngô Thìnom z Katedry literatúry Filozofickej fakulty Hanojskej Univerzity, s prof. Hà Ân-om, bývalým pracovníkom Literárneho inštitútu, a s prof. Nguyễn Huru Tuốngom z Ústavu čínštiny a jazyka nôm. Uvedený zoznam je skromný, to je ale zapríčinené nastavením kritérií.

⁵⁴ Tradícia *sám vĩ* vychádza z čínskych klasických kníh (Kniha premien, Kniha piesní a Kniha dokumentov). Pred získaním nezávislosti sa so *sám vĩ* stretávame v dielach mníchov zo zenovej školy Inđa Vinitaručiho. Za druh proroctva sa považuje aj slávna báseň - Quốc tộ, ktorá je odpoveďou mnicha Đố Pháp Thuận na otázku kráľa o budúcnosti zeme. S používaním samotného termínu sa však stretávame až v prácach po 2. sv.

Literatúra, ktorá býva označovaná za vlastnú literatúru obdobia Lý (1009 - 1225), potom začína dvomi básňami: „Naša zem“ (viet. Quốc tộ; od Đỗ Pháp Thuận) a „Rozlúčka s vyslancom“ (viet. Vương lang quy; od Ngô Chân Lưua). Hoci obe básne vznikli už o niečo skôr (v dobe vlády dynastie Lê (980 - 1009), obvykle je možné nájsť ich v prehľadoch literatúry Lý - Trần.⁵⁶ Básne từ thể, ktorými sa tu zaoberáme, s výnimkou prvého autora Wúyántōnga sa začínajú objavovať práve v období pred nástupom dynastie Lý (1009).

Časová os najstaršej vietnamskej literatúry:



Poznámky:

- prorocké básne sám vĩ predpovedajú nástup dynastie Lý. Objavujú sa v dobe tesne pred príchodom zmeny, údajne však vznikali už skôr, za zázračných okolností.
- básne Quốc tộ a Vương lang quy boli dlho tradične prezentované ako najstaršie ukážky vietnamskej literatúry.⁵⁷

vojne (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977). Z doby do konca panovania dynastie Lý (1225) sa zachovalo približne 13 sám vĩ. (Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật giáo thời Lý - Trần. Điện Mạo và Đặc Điểm*. TP Hồ Chí Minh 2003, s. 120.)

⁵⁵ Prorocké básne sám vĩ sú dohľadateľné v TUTA (autori Định Không, La Quý, Vạn Hạnh a niekoľko anonymných básní), podľa jednotlivých autorov spracované napr.: v Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977, preložené do angličtiny napr.: v Cuong Tu Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam*, Honolulu 1997.

⁵⁶ Týmito básňami sa zaoberá prakticky každý prehľad literatúry z tohto obdobia. Pozri napr.: Đạo Phương Bình, Phạm Tú Châu, Nguyễn Huệ Chi (eds.), *Thơ văn Lý Trần*, Hà Nội 1977, s. 202 - 204 (Đỗ Pháp Thuận) a s. 208 - 210 (Ngô Chân Lưua); Nikulin, N.I., *V'jetnamskaja literatura. Ot srednich vekov k novomu vremeni. X - XIX vv.*, Moskva 1977, s. 6 - 12.

⁵⁷ Pozri napr.: Trần Thanh Đạm, Two poet monks in Vietnamese Zen (Thiền). *Vietnamese studies* 1 - 2004, 151 Hanoi 2004, s.13 - 18. Tiež Nikulin, N.I., op.cit., s. 2 - 23.

2.3 Tradícia skladania predsmrtných básní na Ďalekom východe

Život a smrť tvoria koncept existencie. Zánik, smrť je nevyhnutne prítomný moment všetkých fenoménov (ak sa náhodou v niektorom fiktívnom svete nevyskytuje, je to práve signifikantné)⁵⁸ a je prirodzené, že ľudstvo sa s ním potýka od momentu zrodzenia; formuje náš myšlienkový svet a jeho interpretácie, literatúru nevynímajúc. Nebudeme sa ju tu pokúšať uchopiť, ani interpretovať, hoci je motívom, témou a vystupuje ako ďalšie faktory a elementy literárnych diel, ktorými sa zaoberáme. Analýza jej prejavov v čínskej resp. ďalekovýchodnej literatúre je mimo naše intencie; je však nespochybniteľne prítomná od samého počiatku. Vyskytuje sa už v najstarších známych textoch.⁵⁹ Každý básnik nevyhnutne zložil alebo zloží svoju poslednú báseň, rozdiel sa môžeme pokúsiť hľadať v tých úrovniach, kde si je autor blížiaci sa konca vedomý. V takom prípade je smrť súčasťou širšieho kontextu a v niektorých prípadoch, ktorými sú napríklad predsmrtné básne, dokonca ovplyvňuje významovú zložku textu.

Situáciu v pre nás relevantnom okruhu čínskych čchanových básní, ilustruje posledná báseň pri šiesteho patriarchu Huinénga (638 - 713):

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

*Čistá přirozenost takovosti je pravý buddha,
tři jedy bludných názorů jsou pravý Mára.
V lidech s bludnými názory má Mára dům,
buddha přichází k lidem se správným věděním.
Bludné názory v naší přirozenosti rodí tři jedy,
To Mára sem přišel bydlit.
Leč překazí-li správné názory růst tři jedů,
Mára se změní v buddhu, v pravého, ne falešného.*

⁵⁸ K fiktívnym literárnym svetom pozri napr. Červenka, Miroslav: *Fikční světy lyriky*. Praha 2003.

⁵⁹ Táto skúsenosť je samozrejme prítomná na celom svete. V tejto súvislosti, ako jeden z mnohých príkladov k najstaršej čínskej literatúre, pozri napr.: analýzu Mu- Chou Pooa, *Ideas concerning Death and Burial in Pre - Han and Han China*.

Dostupné na [www: <http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf>](http://www.ihp.sinica.edu.tw/~asiamajor/pdf/1990a/1990a-25.pdf)

*Nirmánakája, sambhógakája a dharmakája
Jsou tři těla, jež jsou vlastně jedno.
Půjdeš-li do sebe hledat sama sebe,
Je to krokem k buddhi i bódhi.*

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

*Nečistá přirozenost vzniká z čisté,
Není tělo čisté přirozenosti mimo nečistotu.
Jen v přirozenosti se zbavíš pěti žádostí,
To je ta pravá chvíle spatření přirozenosti.
Pochopit v tomto životě školu náhlého učení
Znamená vidět na vlastní oči buddhu.
Chceš něco pěstovat s tím, že hledáš buddhu,
Nechápu, kde ho chceš hledat, toho pravého.*

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

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

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

*Mistr domluvil a keď noc pokročila ke tretej hlídke zemrel.*⁶⁰

Hoci sa podľa dostupných komentárov vietnamskí budhistickí mnísi, ktorí zanechali posledné básne, k šiestemu zenovému patriarchovi hlásili⁶¹, žiadna báseň na jeho dielo neodkazuje priamo. Napriek tomu, ako uvidíme ďalej, vietnamské túr thể budú obsahovať podobné témy. Patriarchova báseň napríklad pracuje s doktrínou Trikája (čín. *Sānshēn*; 三身; viet. *Tâm thân*). Tá hovorí o “telách budhu” ktorými sú: *Dharmakāya* (法身, viet. *Pháp thân*)⁶², *Sabhogakāya* (報身, viet. *Báo thân*)⁶³ a *Nirmānakāya* (應身, viet. *Ứng thân*).⁶⁴ Patriarcha sa touto piesňou (ódou) s žiakmi rozlúčil, výstižne zhrnul podstatné momenty učenia a rozdal ďalšie pokyny.

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

*Majtréja, ctihodný Majtréja rozdeľuje svoje telo na desaťtisíc milión kúskov. Z času na čas vyučuje mužov danej doby, ale oni ho pochopiteľne nepoznajú.*⁶⁵

Ako sme sa zmienili už v úvode, posledné básne nachádzame v širšej oblasti Ďalekého východu. V Japonsku jedna z najstarších zaznamenaných básní *jisei* pochádza od princa Otsu, ktorý bol popravený roku 686.⁶⁶ K iným známym autorom patrili ľudia v rôznych dobách z rôznych spoločenských skupín; slávny básnik haiku Bašo (松尾芭蕉; 1644 – 1694)⁶⁷, mnísi Ryokan (良寛大愚; 1758–1831), samuraj Ota Dokan (太田 道灌; 1432 – 1486) alebo umelec Tsukioka Yoshitoshi (月岡 芳年; 1839 – 1892). Používali sa rôzne formy básní (*waka* kanši, *kyōka*). Nebolo vhodné odkazovať na smrť priamo, preto sa uplatnili metafory ako „západ slnka“, „jeseň“ alebo „opadávanie kvetou sakury“. Básne sa

⁶⁰ Chuej Neng, *Tribunová sútra šiestého patriarchy*, Praha 1988, s. 96 – 98.

⁶¹ Ku kontinuite odovzdávania zenového učenia pozri kap. 4.1 *Kronika Thiên uyển tập anh* (禪畹集英).

⁶² Telo pravdy, ktoré nepozná hraníc. Pozri: Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển II*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 593 – 594.

⁶³ Vyžarujúce telo. Pozri: Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển I*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 209 – 210.

⁶⁴ Reálne budhovo telo, ktoré sa zjavuje v určitom mieste v určitej dobe. Pozri: Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển III*, Thành phố Hồ Chí Minh 1997, s. 587.

⁶⁵ Chapin, H. B., The Ch'an Master Pu - tai. *Journal of the American Oriental Society*. Vol 53, No.1 (mar., 1933), s. 47 – 52, s. 51.

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

⁶⁶ Japanese Death Poetry. Dostupné na www: <<http://www.japanesedeathpoetry.com/>>

⁶⁷ Bašo, *Úzká stezka do vnitrozemí*, Praha, Dharmagaia 2005.

pred zverejnením niekedy aj viackrát upravovali a prepisovali. Niekedy mali podobu „poslednej vôle.“ Skladanie básne na rozlúčku bolo niekedy aj súčasťou celého rituálu seppuku, v takom prípade sa stretávame s formou tanka (5 veršov s 5,7,5,7,7 slabikami). Takúto báseň zanechal napríklad Asano Naganori (浅野長矩; 1667 – 1701), ktorého pomstilo slávnych 47 róninov.⁶⁸

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

*Pravda stelesnená Budhami-
Budúcnosti, súčasnosti, minulosti.
Učenie, ktoré sme prevzali od
Otcov učenia.
Dá sa nájsť na konci mojej palice.*⁶⁹

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

Textovú a kontextovú analýzu japonských jisei no ku v západnej sekundárnej literatúre predviedol napr. Yoel Hoffman.⁷⁰

Skladanie posledných básní, ktorými sa autor lúči s budúcimi pozostalými a odovzdáva im posledné poučenie v žiadnom prípade nie je vietnamským unikátom. Tieto básne sa v priebehu času skladali v mnohých formách a vyjadrujú sa k viacerým témam súvisiacim z budhistickým učením. V prípade Vietnamu ide o jedno z mnohých napodobení čínskych vzorov, na ktoré sa priamo odvoláva, v duchu „zdieľaných kultúrnych hodnôt“ ako to bolo v severovýchodnej Indočíne bežné (minimálne v sledovanom období). Prísnejšie rozlišovať medzi „vlastnou“ a „čínskou“ literatúrou nebolo dlhé stáročia užitočné, čo umožnilo mnohým vietnamským autorom bez ďalších ohľadov plno využiť výhody a prepracované myšlienkové konštrukty pochádzajúce zo severu.⁷¹

⁶⁸ Asano Naganori, Dostupné na www: <http://www.search.com/reference/Asano_Naganori>

⁶⁹ Japanese Death Poems. Dostupné na www: <http://www.salon.com/weekly/zen60805.html>

⁷⁰ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston/ Ruteland, Vermont/Tokyo 1998.

⁷¹ Napr.: Huynh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven a London 1979. s. xxiv – xxx. Tiež. Đạo Phương Bình, Phạm Tú Châu, Nguyễn Huệ Chi (eds.): *Thơ văn Lý Trần*. Hà Nội 1977. s. 34 - 60.

3. Najstarší budhizmus vo Vietname

3.1 Príchod budhizmu do Vietnamu

Podľa legend sa budhistické učenie dostalo do oblasti Tonkinského zálivu najneskôr pred 3. storočím pred n. l.. Zbierka príbehov *Lĩnh Nam Chích Quái*⁷² obsahuje príbeh o Vietnamcovi Đổng Tử a jeho žene Tiên Dung. Đổng Tử si jedného dňa zadovážil nejaké zlato a nalodil sa na obchodnú loď smerujúcu na juh. Keď pristáli pri hore Quỳnh Viên, aby nabrali vodu, Đổng Tử sa vybral na vrchol a stretol tu mnícha menom Phật Quang. Stačilo pár chvíľ s budhistom, aby sa rozhodol zostať a venovať sa novému učeniu. Rýchlo sa vrátil na loď, všetko svoje zlato odovzdal priateľom a požiadal ich, aby pokračovali sami, obchodovali za neho a vyzdvihli ho na spiatocnej ceste na tom istom mieste. Keď sa neskôr Đổng Tử so svojim učiteľom lúčil, Phật Quang mu venoval klobúk a palicu (v tomto prípade symboly budhizmu) so slovami: „V nich sú všetky dobré veci.“ Đổng Tử doma poučil svoju ženu Tiên Dung. Z oboch manželov sa tak stali prví budhisti v severnom Vietname.⁷³ Uvedený príbeh sa bežne rekonštruuje do doby vlády legendárnej dynastie Hồng Bàng vládnucej v rokoch 2879 - 258 pred n. l..⁷⁴

V každom prípade sa zdá isté, že v dobe, keď sa Vietnam stal súčasťou Číny, budhizmus tu už existoval. Na územie polostrova Zadnej Indie sa dostával dvoma cestami. Tzv. Južnou a Severnou cestou.⁷⁵

„Severnou cestou“ rozumieme šírenie budhizmu (a mohutný import kultúry) do oblasti dnešného severného Vietnamu po súši, z Číny. Touto cestou prakticky po celú

⁷² Pôvodnú verziu knihy *Lĩnh Nam Chích Quái* („Zbierka podivuhodných príbehov z Južnej zemi“) údajne zostavil Trần Thế Pháp v trinástom storočí. V priebehu dejín však bola prepisovaná a dopĺňovaná, posledná verzia pochádza z pätnásteho storočia od editorov Vũ Quỳnh (Thù Phác, pseudonym Đốc Trái) a Kiền Phú (pseudonym Hiếu Lễ). Bola napísaná v čínštine, obsahuje 23 príbehov a mýtov. Je jedným zo základných zdrojov legend a mytológie Vietnamu, hoci obsahuje príbehy aj z iných oblastí (napr.: verziu indického eposu Rámajána). V diele je vyzdvihnutý ľudový a národný charakter príbehov.

⁷³ Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese culture. In: *An Introduction to Vietnam and Hue*. Hà Nội 2002, s. 191. Iný preklad: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993. s. 16.

⁷⁴ Profesor Lê Cung z univerzity v Hué k príbehu uvádza, že v knihe *Đạo Giáo Nguyên Lưu* (Pôvod Taa mimo čas) publikovanej v roku 1845, mních An Thiên píše: „Đổng Tử spoznal Budhovo učenie skrze mnícha Phật Quang na hore Quỳnh Viên za vlády kráľov Hùngov.“ Podľa Lê Cung, op. cit., s. 191.

⁷⁵ Nguyễn Công Lý: *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Điện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 36.

zaznamenanú históriu prúdili ľudia, tovar a myšlienky, v období bezprostrednej kolonizácie pochopiteľne veľmi intenzívne. V historicky zaznamenaných dobách to bol pravdepodobne dôležitejší z dvoch kanálov. Zo severu, z Číny, prišli zakladatelia dvoch vietnamských zenových škôl (hoci jeden z nich bol Ind, učil sa u čínskeho majstra)⁷⁶ a pred nimi mnohí ďalší učenci.⁷⁷

Podobne zo severu nepretržite prichádzali a v Giao Châu (historický názov Vietnamu) sa zastavovali čínski učenci na ceste za autentickými textami do Indie.⁷⁸ Na začiatku piateho storočia bol na spiatočnej ceste jedným z nich aj slávny čínsky mních Fǎxiǎn (法顯; 337 - 422).⁷⁹

Čínski dobyvatelia sa síce k indickým náukám nestavali vyslovene odmietavo, pochopiteľne ale uprednostňovali prípadné šírenie vlastnej kultúry (Toto tvrdenie je možno trochu prehnané, pretože Číňania samozrejme nezakladali žiadne „osvetové strediská“). Okrem populárneho guvernéra Shi Xiè (士燮 viet. Sĩ Nhiếp, žil 137 - 226) sa zachovali zmienky o dvoch miestodržiteľoch (ich mená vo vietnamskom prepise: Tịch Quang a Nhâm Diên), ktorí v prvom storočí v Giao Chi a Cửu Chân (ďalšie historické názvy oblastí severného a severu stredného Vietnamu) zakladali školy v ktorých sa vyučovalo podľa klasických konfuciánskych vzorov.⁸⁰ Napriek skorému príchodu tohto učenia sa konfucianizmus v miestnych podmienkach spočiatku príliš neuchytil, pravdepodobne kvôli svojej elitárskej povahe ako i spojeniu s Číňanmi.⁸¹ Dôležité je, že Giao Châu sa stalo jednou z oblastí, kde sa odohrávali prvé polemiky medzi učencami vzdelanými v klasických čínskych spisoch a cudzincami privážajúcimi myšlienkový svet Indie (viď:

⁷⁶ Pozri kapitolu 3.2.1 Vinitaruči.

⁷⁷ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 13.

⁷⁸ Ibid., s. 13.

⁷⁹ Fa - sien, *Zápisky o buddhistických zemích*, Praha 1972, s. 95 - 97. Žiaľ autor vo svojom diele Indočíne nevenoval podrobnejší popis. Vieme len, že počas búrky v Juhočínskom mori takmer prišiel o drahocenné spisy.

⁸⁰ Pozri napr.: Huynh Sanh Thông (ed.), *The Heritage of Vietnamese Poetry*, New Haven; London 1979. s. xvii. Porovnaj. Nienhauser, William, H. „Chinese as a literary language.“ In: *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei 1986.

⁸¹ Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*. Hà Nội 2002, s. 215.

„Traktát o dôvodoch a pochybnostiach“ čínskeho učenca Mâu Tũ, ⁸² alebo „Šesť listov medzi Li Miaom, Đao Caom a Pháp Minhom“ tiež dielo Huê Lâma). ⁸³

„Južnou cestou“ rozumieme druhý z kanálov, po ktorých Severný Vietnam komunikoval zo vtedajším svetom. Do straty nezávislosti v druhom storočí pred n. l. mohol byť čo sa týka importu kultúry dominujúci, žiaľ z tejto doby nám chýbajú relevantné doklady. V podstate išlo o jednu z vetiev „Hodvábnej cesty“, medzi Stredozemným morom a Ďalekým východom, morskú trasu kopírujúcu pobrežie zadnej Indie, prípadne pretínajúcu malajský polostrov. ⁸⁴ Kultúra kráľovstiev Fu - nan, Čampa na juhu dnešného Vietnamu bola Indiou ovplyvnená do takej miery, že sa bežne v tejto súvislosti používa pojem „hinduizácia.“ Staroveké indické stopy ale nachádzame aj v dejinách „vlastného“ severného Vietnamu. Podľa kroník sa pri meste Nele (neďaleko súčasného Đò Son) kedysi nachádzala jedna zo stúp, ktoré stavali budhistickí misionári indického kráľa Ašóky (vládol v rokoch 268 - 239 pred n. l.). ⁸⁵

Pravdepodobné sú cesty okolo Zadnej Indie, medzi Indonézskeymi ostrovmi, prípadne výrazne skrátene prekročením šije Kra. Iná možnosť viac po súši, je cesta cez priesmyk Troch pagod, po rieke Kanbura, s prístátím v delte rieky Chao Praya a pokračovaním k dnešnému mestu Kanbura. Ďalšou možnosťou, ako dosiahnuť deltu, je vybrať sa po ceste, ktorá dodnes spája prístav Moulmein a mesto Raheng umiestnené na prítoku rieky Kanbura. Ďalšia cesta spájala Chao Praya s Mekongom, cez náhorné plošiny Kosat a Si Thep a údolie Mun. Po všetkých týchto cestách bolo možné dostať sa z Indie minimálne k starým ríšam Čen - la, Fu - nan, Čampa, (ktoré ostatne v legendách založenie svojho štátu svorne spájajú s príchodom Inda, brahmana) a odtiaľ popri pobrežiu ďalej na sever. Podobným spôsobom sa mohli budhistickí mnísi dostať do Laosu a odtiaľ priesmykmi v horskom pásme Truong Son do provincií Thanh Hoá, Nghệ Tĩnh. ⁸⁶

⁸² Mâu Tũ, *Lý hoãc luãn*. Pre podrobnejšiu štúdiu tohto diela obhajujúceho budhizmus pred výhradami konfuciánov pozri napr.: Keenan, John, P., *How Master Mou Removes our Doubts*. Delhi 1994. Preklad názvu podľa: Vasiljev, Ivo, *Za Dědictvím starých Vietů*, Praha 1999, s. 118.

⁸³ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 30 - 45.

⁸⁴ Pozri: Gosha, Christopher, E.: The Borders of Vietnam's Early Wartime Trade with Southern China: A Contemporary Perspective. In: *Asian Survey*. Vol. 40, č. 6 (Nov. - Dec., 2000). s. 987 - 1018.

Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/3021199>](http://www.jstor.org/stable/3021199)

⁸⁵ Nguyen Tai Thu (ed.), op. cit., s. 12.

⁸⁶ Ibid., s. 2 - 4. Tiež. Gosha, Christopher, op.cit., s. 990.

Ešte ďalej na severe existovala cesta, ktorá spájala Indiu a Čínu cez Assam, Barmu a Jün - nan. Táto trasa sa používala už v druhom storočí n. l. možno i skôr.⁸⁷

Budhizmus po mori z juhu a po súši zo severu prišiel do Giao Châu veľmi skoro. Kronika *Thiền uyển tập anh* obsahuje odpoveď mnícha Trí Khônga (Thông Biện) na otázku pani Ý Lan, (bývalej cisárovej konkubíny) ohľadom histórie šírenia budhizmu.⁸⁸ Trí Không údajne cituje odpoveď čínskeho mnícha Đàm Thiêna, na otázku cisára Wén (viet. Cao Tô 581 - 604) z dynastie Súi (隋). Cisár vraj predostrel svoj úmysel vybrať vhodných mníchov a postaviť v Giao Châu kláštory a pagody.⁸⁹ Mních však odpovedal: „Zem Giao Châu má svoje vlastné styky s Indiou. V dobe, keď učenie dorazilo do Číny, tak v Luy Lâu⁹⁰ už stálo takmer 20 pagod, žilo tam viac než 500 mníchov, ktorí preložili 15 spisov... takto budhizmus prišiel do Giao Châu pred našou zemou (t.j. Čínou). Vtedy tam pobývali významní mnísi ako Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác... atď.“⁹¹

Trí Không podáva ešte jeden dôkaz. Tvrdí, že Quyên Đức Dur (minister z doby Táng; 唐; viet. Đường) napísal v predhovore knihy „Príbehy dharmy“ (viet. Truyền Pháp), že v čase, keď Tào Khê (Huệ Năng) pominul, bolo už zenové učenie v Giao Châu všeobecne známe.⁹²

Z uvedených dôkazov Trần Văn Giáp vyvodzuje hypotézu, že indické obchodné lode sa na ceste do Kantonu (viet. Quảng Châu) zastavovali obchodovať v Giao Châu.⁹³ Na týchto lodiach sa nachádzali aj budhistickí veriaci a je pravdepodobné, že niekedy ich mohli sprevádzať aj skúsení učitelia. Počas cesty za obchodom hlavne do Číny sa pri vtedajších pomeroch námorníctva museli často zastavovať na pobreží, aby si doplnili zásoby, prípadne aby od miestnych obyvateľov získali ďalšie obchodné komodity. Pri týchto

⁸⁷ Pelliot, P., *Deux itinéraires in BEFEO IV*, s. 142 - 143 a Luce, G.H., Pe Maung Tin, *Burma after the fall of Pagan*, Burma Res. Soc. T. 29. citované podľa: Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1993, s. 11.

⁸⁸ TUTA, 20a11 - 21a4.

⁸⁹ Vo Vietname má pojem pagoda; chùa širší význam. Okrem obvyklého pomenovania charakteristického typu stavby (veže), môže označovať aj príbytok, v ktorom pobývajú mnísi, prípadne celý kláštorňý komplex.

⁹⁰ Luy Lâu bolo jedno z najvýznamnejších centier budhizmu v Severnom Vietname. Nachádza sa približne 40 km na východ od Hanoja v okrese Thuận Thành, v provincii Bắc Ninh.

⁹¹ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 38.

⁹² Ibid., s. 38. Uvedený pominuvší mních je možno muž z Hà Đông, ktorý niekedy uprostred doby Táng (618 - 907) v útľom veku vstúpil do rádu a žil pustovníckym životom v severovietnamských horách. Podľa Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 564.

⁹³ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op.cit., s. 15.

zastávkach obetovali budhom, mohli využiť svoje znalosti medicíny na pomoc domorodcom, prípadne vyvíjali „misionársku“ činnosť.⁹⁴ Podobne ďalší autori⁹⁵ sa nazdávajú, že juhoázijské budhistické tradície dorazili do Giao Châu po mori skôr než po súši zo severu (prostredníctvom Číny), pretože cesta po mori bola rýchlejšia, výhodnejšia a bezpečnejšia.

Budhizmus sa pri svojom prenikaní do pôvodných kultúr musel nevyhnutne do určitej miery transformovať, v mnohých prípadoch v predstavách obyvateľov priberal prvky a rozmery, ktoré s pôvodným učením Siddharty Gautamy nemali nič spoločné. V Giao Châu tak často splynul so staršími animistickými kultmi hôr, riek, lesov „...primiešala sa k nemu aj nejasná koncepcia povedomia o Veľkej matke.“⁹⁶

Starší filozofický budhizmus nadhlo zostal doménou užšieho kruhu vzdelaných ľudí, ktorí ovládali čínštinu, v lepšom prípade pálí alebo sanskrit; jazyky, v ktorých bol napísaný kánon učenia.⁹⁷

Jednotlivé koncepty a teórie sa navyše neobjavovali ucelene, učitelia zo západu rozhodne neprichádzali so žiadnou súdržnou teóriou kresťanského typu. Prví mnísi si popularitu medzi ľuďmi viac než atraktivitou učenia získavali praktickými znalosťami remeselných techník, liečiteľstva a údajne i mágie. Medzi budhistickými školami, ktoré si získali vo Vietname najväčšiu popularitu boli spočiatku rôzne tantrické smery (vyvolávanie dažďa, liečba chorôb, zaklínanie démonov), neskôr mahajánske koncepcie, napríklad škola Čistej zemi (odlievanie sôch, stavba chrámov, recitovanie z kníh, modlenie sa k Budhovi). Pre tento smer je typický odklon od rôznych etických a filozofických špekulácií a naopak sú zaujaté otázkami uctievania manifestácií Budhu a prejavmi sily viery.⁹⁸

⁹⁴ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 39.

⁹⁵ Nguyễn Công Lý uvádza: Mật Thể, Hoàng Xuân Hãn, Nhất Hạnh, Lê Mạnh Thát. *Ibid.*, s.38.

⁹⁶ Trần Ngọc Thêm, *Cơ Sở Văn hóa Việt Nam*, Hà Nội. 1998, s. 302.

Z duchov hôr sa tak napríklad stali akýsi „budhovia ochránci“, pozostatky viery vo „veľké ženské božstvo“ možno nájsť napr.: v kulte A Man, ako i niektorých historických osobností (hrdinná generálka z 3. stor. n.l. Bà Triệu).

⁹⁷ Podľa Hồ Liêna bol budhizmus za dynastie Hàn len exotickou, módnou záležitosťou vyšších vrstiev.

Voľne podľa Hồ Liêna, *Đôi điều về Cái Thiêng và Văn hóa*, Hà Nội 2002, s. 82 - 83.

⁹⁸ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2003, s. 43.

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

Kráľ Lê Thánh Tông sa v pätnástom storočí vyznal:

„Ja som konfuciánec, keď vykonávam obrady, budhista, keď po obede navštevujem pagodu a keď stretnem krásnu vílu, píšem báseň a staviam víle vežu, aby mohla letieť k nebu, v srdci som taoista.“⁹⁹

Podobne tolerantný výrok sa prisudzuje panovníkovi Trần Thái Tôngovi z trinásteho storočia: *„Je ignorantská chyba oddeľovať tri učenia. So správnym náhľadom človek vidí jednu podstatu.“¹⁰⁰*

Tak ako spočiatku v Číne, aj vo Vietname bol Budha považovaný predovšetkým za mocné božstvo, dobrého ducha ochrancu. Zaujímavosťou to ilustruje príklad z vietnamského jazyka. Slovo „*Bụt*“, ktoré etymologicky vychádzalo z indických jazykov a pôvodne označovalo Budhu, v mysliach dnešných Vietnamcov vyvoláva predstavu dobrého, ľuďom nakloneného ducha, veselého starčeka, takého, aký vystupuje v mytológii a rozprávkach. Budha v chrámoch, ústredná postava kultu aj filozofických špekulácií je naopak označovaný „*Phật*“ (z čínskeho *Fo*). Kedy došlo k tomuto rozdeleniu, nie je známe, môžeme sa ale domnievať, že je veľmi starého pôvodu.¹⁰¹

⁹⁹ Lê Cung, Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*, Hà Nội 2002, s. 234.

¹⁰⁰ Ibid.s. 234.

¹⁰¹ Vasiljev, Ivo, op.cit., s. 139.

3.2 Prvé vietnamské zenové školy

Podľa významného vietnamského odborníka na dejiny budhizmu Trần Văn Giáp (1898 - 1973) sa príchod budhistických myšlienok zo zahraničia odohrával v troch základných veľkých „vlnách.“¹⁰²

1. S utečencami z Číny na začiatku doby vojen Troch kráľovstiev (220 - 280).¹⁰³
2. Medzi 3. a 6. storočím ho šírili mnísi zo Sogdiane, Skýti a Indovia (Khuong Tăng Hội, a hlavne Vinitaruči, zakladateľ zenovej školy okolo roku 580).
3. Tretí prúd tvorili čínski mnísi, ktorí až do 16. storočia cestovali na sväté budhistické miesta a spravidla nejaký čas pobývali v severnom Vietname.

V priebehu nasledujúcich storočí, zvlášť v dobe cca. 200 rokov od získania nezávislosti dominantné postavenie medzi budhistickou obcou získali 4 zenové školy (Vinitaruči, Wúyántōng, Thảo Đường a Trúc Lâm).¹⁰⁴

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

3.2.1 Vinitaruči

Indický mních Vinitaruči (毘尼多流支, viet. Tỳ ni đa lưu chi) pochádzal z brahmanskej rodiny. V mladosti študoval u viacerých učiteľov, okolo roku 562 sa objavil v severnej Číne a o dva roky neskôr sa presunul do Chang'anu v južnej Číne. Tu stretol tretieho zenového patriarchu Sēngcàna (僧璨, viet. Tăng Xán), ktorý práve meditoval. V úcte trikrát zatlieskal, a keď mních nereagoval, sadol si obďaleč a tiež začal meditovať. Zrazu pocítil, ako sa jeho myseľ otvorila a v prítomnosti meditujúceho patriarchu dosiahol

¹⁰² Huard, Pierre; Durand, Maurice, *Viet Nam Civilization and Culture*, Hanoi 1998, s. 73.

Tiež dostupné na: <http://www.quangduc.net/English/vnbuddhism/012vietnam%20.html>

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

¹⁰³ Tri Čínske kráľovstvá (三國) boli: Wèi (魏), Shǔ (蜀) a Wú (吳) (Viet. doba Tam quốc, kráľovstvá Ngụy, Thục, Ngô).

¹⁰⁴ Nguyen Tai Thu (ed.), op. cit., s. 20-35. Pre orientačný prehľad pozri: Ciolek: *Zen Schools*. Dostupné na www: <<http://www.ciolek.com/WWVLPages/ZenPages/ZenSchools.html>>

poznanie. Trikrát sa poklonil svojmu mlčanlivému učiteľovi a ten trikrát kývol hlavou na znamenie súhlasu. Vinitaruči potom povedal. „Vzhľadom na to, čo sa stalo, nemám inú možnosť, len vás požiadať, aby ste ma prijali za žiaka.“ Sēngcàn ale odvetil: „Rýchlo choď na juh, už tu nezostávajú.“ Vinitaruči poslušol. Nejaký čas strávil v juhočínskom Kantone, kde preložil niekoľko kníh (Mandžuší súra, vietnamský názov *Tượng Đầu Tinh Xá kinh* vychádza zo staršieho sanskritského názvu „Súra zo siene slonej hlavy“). V roku 580 sa presunul do Giao Châu a usídlil sa v pagode Pháp Vân, kde pokračoval v prekladaní.¹⁰⁵

Vinitaruči je pokladaný za zakladateľa prvej autentickej vietnamskej zenovej školy. Hoci sa vietnamská budhistická obec s prvkami zenu zoznámila už skôr (Khuong Tăng Hội) nedá sa povedať, že by zanechali stopu v širšom kruhu spoločnosti. Vinitaručiho škola sa v nasledujúcich storočiach rozvinula do 19 generácií patriarchov, ktorí mali stovky priamych žiakov. O nehynúcej sláve indického zakladateľa svedčí aj to, že mu aj o mnoho storočí neskôr kráľ Lý Thái Tông venoval oslavnú báseň.

Vinitaručiho učiteľské pôsobenie sa odohrávalo v dobe, keď sa v Giao Châu sformoval štát Vạn Xuân (萬春; „Desať tisíc jari“, 544 - 602) a vládol tu posledný jeho kráľ Lý Phật Tử (李佛子). Budhistická sangha sa v tej dobe tešila podpore vládcu, možno aj preto, že v nej videl spoľahlivý základ, na ktorom sa dal organizačne založiť štát. Jeho zakladateľ nechal postaviť budhistický chrám Khai Quốc (Počiatok ríše), neskoršie významné centrum náboženstva a filozofie a podobne iste nie je náhoda, že meno panovníka Lý Phật Tử môžeme preložiť ako „Lý budhista“¹⁰⁶.

Vinitaruči zomrel v roku 594 a svoje učenie zanechal Pháp Hiênovi. Právě meno, ani dátum narodenia Đổ Pháp Hiêna nepoznáme (V Thiên uyển Tập Anh je nazývaný Pháp Đắc Hiên¹⁰⁷) pochádzal z Châu Diên v dnešnej provincii Hà Tây. Predtým, než sa stal žiakom Vinitaručiho, študoval v pagode Pháp Vân u učiteľa Quang Duyêna.

¹⁰⁵ Uvádza sa, že predmetom jeho prekladateľského záujmu bola literatúra *dharani* (Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 41, 71 - 72).

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

¹⁰⁶ Vasiljev, Ivo, op. cit., s. 99.

¹⁰⁷ Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thê, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999, s. 197.

K žiakovi a jeho učiteľovi sa viaže jeden typický zenový príbeh:¹⁰⁸

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

Pháp Hiên školu svojho učiteľa intenzívne rozširoval a preslávil sa ako vzorný mních. Čínsky guvernér Liu Fang (viet. Luu Phuong) si ho hlboko vážil a pozýval ho na svoj dvor, ale Pháp Hiên na pozvania nereagoval. Guvernér dokonca o ňom podal správu čínskemu cisárovi, a ten do Giao Châu poslal päť krabíc s budhistickými ostatkami, pre ktoré mal mních postaviť pagody na rôznych miestach krajiny. Po intervencii tangských vojsk sa Pháp Hiên v roku 618 uchýlil na horu Tù Son.¹⁰⁹ Jeho meditácie boli tak hlboké, že keď stál, či sedel v lese, chodievala okolo neho divá zver a na jeho hlave hniezdili vtáky. Ani tu však neustal v učiteľskej činnosti a v okolí pagody sa často zhromažďovali veľké množstvá ľudí, aby si vypočuli jeho kázanie. Mal vyše 300 žiakov.¹¹⁰ Pred smrťou odovzdal náuku Huệ Nghiêmovi.¹¹¹ Ten sa neskôr stal učiteľom Đổ Thanh Biệna.

Pravé meno Đổ Thanh Biệna tiež nepoznáme. Narodil sa v Cỏ Giao v dnešnej provincii Bắc Ninh. Keď mal dvanásť rokov, vstúpil do pagody Phỏ Quang, kde sa učil u mnícha Pháp Đănga. Keď jeho učiteľ umieral, spýtal sa: „Vzácnny učiteľ, čo si počnem, až sa odmlčíte (umriete)?“ Pháp Đăng odpovedal: „Len Sùng Nghiệp a nikde inde.“ Žiakovi ale tie slová neboli celkom jasné. Jedného dňa, keď práve študoval Diamantovú sútru, prišiel sa akýsi hosť poučiť o dharme, spýtal sa ho: „Ako dlho už študujete túto sútru?“ – „Osem rokov.“ – „Tak to vidím, že ste ju ešte celkom nezvládli.“- Thanh Biệna okamžite požiadal host'a, aby ho poučil. Hosť pokračoval: „Vyhľadajte mnícha Huệ Nghiêma z pagody Sùng Nghiệp a ten vám to vysvetlí.“ Keď Thanh Biệna začul slová Sùng Nghiệp, porozumel slovám svojho učiteľa a otvorili sa mu oči. Mnícha vyhľadal, neskôr sa presťahoval do pagody Kiểm Dương v Nam Bính a v roku 606 tu zomrel.¹¹²

¹⁰⁸ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 45 alebo Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 80. Verzie sa trochu líšia, v ukážke som použil tú, ktorá je uvedená v *History of Buddhism in Vietnam*. Prakticky rovnaký rozhovor sa viaže aj k čínskemu štvrtému a piatemu zenovému patriarchovi.

¹⁰⁹ Čínska dynastia Táng (唐; 618 – 907)

¹¹⁰ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, *Buddhism in Vietnam*. Hanoi 1993, s. 46.

¹¹¹ Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thê, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999, s. 197 - 198.

¹¹² Ibid., s. 1137 - 1138. V knihe uvedené dátumy úmrtí mníchov si ale logicky odporujú. U Đổ Thanh Biệna kniha uvádza 606, u Pháp Hiệna 622.

V nasledujúcich generáciach patriarchov Vinitaručiho školy sa objavilo mnoho vynikajúcich učiteľov. Medzi inými napr. Đỗ Pháp Thuận, autor vietnamskej básne Quốc tộ „Naša zem“ z roku 981, alebo Vạn Hạnh, ktorý na začiatku 11. storočia vchoval budúceho kráľa Lý Thái Tỏa.¹¹³ Priama následnícka línia školy sa vytratila na začiatku trinásteho storočia.¹¹⁴

3.2.2 Wúyántōng

Zakladateľ druhej významnej zenovej školy Číňan Wúyántōng (無言通, viet. Vô Ngôn Thông 728 - 826) pochádzal z provincie Quảng Đông (viet. Quảng Đông). V mladom veku odišiel do juhočínskej provincie Zhèjiāng kde študoval tradíciu „južnej školy“ Dùnwù (頓悟, viet. Đốn Ngộ), ktorá sa odvíja od šiesteho patriarchu čínskeho zenu Huinénga (慧能, viet. Huệ Năng).¹¹⁵ Pre svoju mlčanlivú povahu dostal mníšske meno wúyán (viet. vô ngôn; vô = bez, ngôn = reč).¹¹⁶ Jedného dňa, keď Wúyántōng meditoval v sále pagody, vstúpil do miestnosti počestný a spýtal sa ho: „Ku komu sa to modlíš?“ „K Budhovi“ odpovedal mních. „A toto je čo?“ pýtal sa ďalej neznámy, ukazujúc na sochu Budhu. Wúyántōng nedokázal odpovedať a tak sa pripojil k cudzincovi, ktorý ho doviedol k učiteľovi Bǎizhàngovi (百丈懷海, viet. Bách Trượng Hoài Hải žil 710 alebo 720 až 814).¹¹⁷

¹¹³ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s.60. Kráľ Lý Thái Tỏa, zakladateľ dynastie Lý, tiež známy ako Lý Công Uẩn, vládol 1009 až 1028.

¹¹⁴ Posledný známy mních tejto školy Y Son zomrel v roku 1216. Ibid., s. 71 - 72.

¹¹⁵ Tradične po historickom Budhovi nasledovalo 28 učiteľov, po nich mních Bódhidharma, ktorý učil v Číne. Tu vzniká inštitúcia zenových patriarchov, z ktorých šiesty Huinéng (638 - 713) je autorom prvej autenticky čínskej Tribúnovej sútry a od neho sa datuje rozdelenie zenu na „severnú cestu“ tiež „školu východnej hory (東山法門, viet. Tiệm Ngộ), školu „pomalého osvietenia“ a „južnú cestu“ (頓悟, viet. Đốn Ngộ), zaoberajúcu sa konceptami rýchlejšieho dosiahnutia nirvány. Severná škola však pomerne rýchlo zanikla. Na nezmyselnosť takéhoto rozdelenia poukazyval už Huinéng:

„Ó vědoucí, není náhlá dharm a postupná dharm, jsou jen bystřejší lidé a těžkopádnější lidé.“ Chuej Neng, *Tribúnová sútra šiesteho patriarchy*. Praha 1988, s. 43.

¹¹⁶ Jeho pravé meno nie je známe, rodné meno bolo možno Zheng. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 85.

¹¹⁷ Vô Ngôn Thông sa pôvodne vybral za žiakom Nányuè Huáirànga (viet. Hoài Nhượng) Mǎzǔ Dào yīom (viet. Mã Tổ Đạo Nhất), ale keď dorazil, učiteľ akurát umrel (788). Požiadal teda jeho žiaka Bǎizhànga, (viet. Bạch Trượng) aby ho učil. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 86. Tiež v Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 48. *Lexikon východní moudrosti* uvádza rok Bǎizhàngovho narodenia 720 (*Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327).

Okolo roku 820 prišiel Wúyántōng do pagody Kiến Sơ v dnešnej provincii Bắc Ninh. Niekoľko rokov strávil nehybným pozeraním sa do steny a len strážca pagody Lập Đức vedel, akého má host'a. Zomrel roku 826, keď pred smrťou ešte stačil odovzdať Lập Đứcovi, ktorého premenoval na Cầm Thànha, učenie vo forme básne.¹¹⁸

V dobe, keď prišiel Wúyántōng do Kiến Sơ, Cầm Thành tu žil už niekoľko rokov. Pagodu vybudoval s pomocou akéhosi boháča s priezviskom Nguyễn, ktorý ho obdivoval a pravidelne navštevoval. Svojho učiteľa sa raz opýtal: „Aký je Budha?“- „Budha je všade.“ „Aká je povaha Budhu?“ „Žiadne miesto nezakrýva.“¹¹⁹

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

„Ak hovoríte, že srdce je Budha, tak čo v srdci nie je Budha?“ spýtal sa žiak učiteľa a ten odpovedal: „Majstra Ma sa raz ktosi spýtal, čo v srdci je Budhom. A on povedal, že ak niečo v srdci nie je Budha, nech mu to ukážu. To nikto nemohol a tak majster Ma pokračoval: „Ak sa vám to podarí, všetci sa stanete budhami, ak nie, naveky budete blúdiť“ Už rozumieš?“ „Áno“ odpovedal žiak a uklonil sa: „to znamená, že Budha je všade, vo všetkom a kde je srdce, tam je i Budha.“ Spokojný učiteľ potom dal študentovi meno *thiện hội*, čo znamená „dokonale rozumieť“.¹²⁰

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

Základné rozdiely medzi školami Vinitaručiho a Wúyántōnga sa odvíjali už od osobností ich zakladateľov. Vinitaruči sa zaoberal prekladmi textov, ktoré popisovali transcendentálnu múdrosť, magické praktiky a neskôr sa stali dôležitými v tradíciách

¹¹⁸ Pozri predsmrtnú báseň Wúyántōnga v druhej časti tejto práce.

¹¹⁹ Otázka: „Thế nào là tâm của Phật?“ - „Không hề che đậy chỗ nào.“ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 108.

¹²⁰ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 94 - 95. Tiež v Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 52 - 53.

tantrického („ezoterického“) budhizmu.¹²¹ Podobné záujmy malo mnoho mníchov tejto školy, napríklad už spomenutý Vạn Hạnh.¹²²

Naproti tomu Wúyántōngov učiteľ Bǎizhàng stanovil presné pravidlá pre život a režim v zenovom kláštore, predovšetkým spojenie meditatívnej praxe *samádhi* (viet. tam muôi) a manuálnej práce.¹²³ Je pravdepodobné, že tieto pravidlá boli aplikované aj vo vietnamskej škole Wúyántōnga. Oproti metafyzicky orientovanej škole Inđa Vinitaručihô, ktorá vstrebala aj prvky tantrizmu a iné teórie z pestrého indického kultúrneho pozadia, sa omnoho prísnejšia Wúyántōngova škola viac približuje „asketickej“ predstave, ktorej niekedy pri zaoberaní sa zenovými školami podlieha západný svet.

4. Charakteristika zdrojového materiálu

4.1 Kronika Thiên uyển tập anh (禪畹集英)

Základným zdrojom literatúry tŕ thê ako aj d'alsích informácií, s ktorými v tejto práci narábame je text známy pod dvoma označeniami: *Thiên uyển tập anh* (Zbierka mimoriadnych osobností zenovej komunity) a *Đại Nam Thiên uyển truyện đặng tập lục* (Záznam o odovzdávaní lampy v zenovej komunite v Đại Nam). Názvy tohto textu pochádzajú z edícií z roku 1715 a 1858.¹²⁴

Edícia z roku 1715 je v súčasnosti najstaršia dostupná, kronika je ale pravdepodobne staršia. O situácii tohto textu zo starších dôb však nemáme presné informácie.¹²⁵ Najstaršia

¹²¹ Tantrismus (viet. Mật giáo, tiež nazývaný Mật tông, Chân ngôn tông, Chân ngôn thừa, Kim cương thừa) je podľa mýtov tajné učenie, ktoré objavil Siddhárta Gautama a odhalil ho len vybranej skupine ľudí. Následovník praktikuje rôzne druhy magických spevov, mantier a iných techník, prostredníctvom ktorých sa snaží dosiahnuť vyšší stav bytia. Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*. Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 868 - 869.

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

¹²² Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 106 - 113

¹²³ Bǎizhàng je autorom výroku: „Deň bez práce, deň bez jedla.“ *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327 - 328.

¹²⁴ Pre d'alsie označenia textu pozri: Emile Gaspardone, *Bibliographie Annamite*, BEFEO 34 (1935), s.140.

¹²⁵ Dejinami textu kroniky sa zaoberali napr.: Trần Văn Giáp (*Le Bouddhisme en Annam des origines au XIIIe siecle*. BEFEO 32, 1932, s. 191 - 286; *Les chapitres bibliographiques de Lê Quý Đôn et de Phan Huy Chú*. *Bulletin de la societe de Etudes Indochines*, nom 3, 1938.) Emile Gaspardone, *Bibliographie Annamite*, BEFEO 34, 1935, 140 - 143.

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

Na základe dostupných vydaní a uvedených poznámok v mladších kronikách Cuong Tu Nguyen vypracoval hypotézu o troch základných edíciách textu (Trần, Lê a Nguyễn), ktoré sa mohli výrazne líšiť.¹²⁶

Thiền uyển tập anh je koncipovaná ako kronika, záznam o odovzdávaní lampy (rozumej Budhovej náuky) v čase. Obsahuje stručné životopisy mníchov z troch škôl, rozdelených do niekoľkých generácií (15 generácií v škole Wúyántōng, 19 Vinitaručiho a 5 Thảo Đường).¹²⁷ Hoci jednotlivé kapitoly obsahujú aj ukážky literatúry (básne), ktorú mnísi zložili, kronika nie je literárnou zbierkou. Autor textu explicitne uvádza, že sa snaží modelovať svoje dielo podľa vzoru Chuándēnglù (景德伝燈錄) – čínskej kroniky o „Odovzdávaní lampy“, ktorým sa myslí odovzdávanie budhistického učenia z generácie na generáciu. *Thiền uyển tập anh* sa pokúša byť záznamom o vietnamských zenových rodokmeňoch, ktoré podľa autora pochádzajú z Číny - a sprostredkovane z Indie.

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

¹²⁶ Cuong Tu Nguyen, *Zen in medieval Vietnam*. Honolulu 1999, s. 209 - 214.

¹²⁷ Kronika sa sústreďuje na prvé dve školy. Mnísi zo školy Thảo Đường sú len chronologicky vymenovaní.

„Texty o odovzdávaní lampy sa skladajú z prác, ktoré zaznamenávajú históriu priameho odovzdávania skúsenosti osvietenia (následne označovaného „pečať mysle“) od „overených“ zenových majstrov v rámci určitých genealógií alebo škôl k žiakom. Tieto texty obsahujú najdôležitejšie inštrukcie dávané majstrami ako aj vybrané rozhovory medzi učiteľmi a študentmi a medzi zenovými majstrami a budhistami z iných škôl.“¹²⁸

Tieto texty slúžia aj týmto princípom:

1. Poskytujú základnú predstavu o procese odovzdávania učenia v minulosti.
2. Pokúšajú sa legitimizovať status adeptov tak, že ukazujú ich vzťah k budhom minulosti.
3. Popisujú pôvod a vlastnosti čchanu, čím dokazujú jeho právoplatnosť (- legitimizujú „čínsky nárok na čchan“)¹²⁹

Toto odvolávanie sa na indickú tradíciu pritom nie je výlučnou záležitosťou čchanových škôl, ale možno práve preto, že čchan zdôrazňuje princíp prenášania poučenia mimo slov, je v literatúre, ktorá je s ním spojená, často prítomná. Hlavným zmyslom textov, ktoré popisujú „odovzdávanie lampy“ je dokázať, že celý proces bol starostlivo zdokumentovaný a je overiteľný. S tým by mala súvisieť istá poctivosť k prístupu ale zároveň aj snaha o istú hermeneutiku a možné podriaďovanie sa predpokladaným výkladom či interpretáciám. V tomto duchu je zložená aj kronika Thièn uyên tâp anh. Okrem iného obsahuje aj rozhovor mnícha Thông Biệna s cisárovnou z roku 1069, v ktorom mních naznačuje spojenie vietnamskej tradície s čínskou:

Budha, pohnutý súcitom sa narodil v Indii, pretože India je stredom sveta (...) Neskôr Kasyapa Matanga priniesol jeho učenie Hanom (do Číny) a Bóddhidharma cestoval k Liang a Wei (...) Odovzdávanie učenia previtalo v Tiān tái (bud. škola zdôrazňujúca význam Lotosovej sútry) (...) Esenciu učenia objasnil Caoxi (šiesty zenový patriarcha Huinéng) (...) Obe školy dorazili do našej zeme pred mnohými rokmi. Učenie viazané na texty priniesli Mozi a Kang Senghui (...) Učenie nezávislé na spisoch zas Vinitaruči a Wúyántōng.¹³⁰

¹²⁸ Cuong Tu Nguyen, op.cit, s. 26 - 27.

¹²⁹ Volne podľa: Ibid., s. 27.

¹³⁰ TUTA 19b – 20b.

Cuong Tu Nguyen upozorňuje, že TUTA nebola v danej dobe jediná vietnamská kronika typu „odovzdávanie lampy,“ tie ostatné sa však na rozdiel od nej nezachovali.¹³¹

Thiền uyển tập anh je skôr hagiografiou než zbierkou literatúry; stanoveným funkciám preto slúžia aj literárne ukážky, ktoré obsahuje. Tie tu slúžia skôr na ilustráciu života mnícha a je možné predpokladať, že boli s určitým úmyslom edične upravené. Pre nás však v každom prípade zostáva TUTA významným primárnym zdrojom, keďže väčšina známych autorov từ thể je primárne známych práve z tejto kroniky.¹³²

5. Budhistickí mnísi ako autori básní từ thể

„... za každým umeleckým dielom pociťuje subjekt vnímajúci intenzívne subjekt dávajúci (umelca), ako ten, ktorý je zodpovedný za duševný stav, ktorý dielo vo vnímateľovi vyvolalo. Odtiaľ je už len krok k podvedomej hypostáze konkrétneho tvorivého subjektu, vybudovaného len na základe predpokladov daných dielom. Je jasné, že hypostazovaná osobnosť, ktorú budeme nazývať osobnosťou autorovou, nemusí sa vôbec kryť so skutočnou psychofyzickou osobnosťou umelcovou.“¹³³

Pri rekonštruovaní autora týchto diel nám v súčasnosti najviac posluží samotný text. O konkrétnych historických postavách, ktoré sa skrývajú za zaznamenanými menami toho totiž vieme príliš málo- väčšinou len stručné životopisy v budhistických kronikách a letné zmienky v iných zdrojoch. Navyše všetky referencie pochádzajú z doby o mnoho mladšej než je údajná doba ich vzniku.¹³⁴

Mukařovského upozornenie v úvode tejto kapitoly je preto v našom prípade obzvlášť aktuálne.

¹³¹ Cung Tu Nguyen, op.cit, s. 29.

¹³² Podrobnejšie k štatistikám, počtu a podielu známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137 - 139.

¹³³ Mukařovský, Jan: Individium a literární vývoj. In *Studie z estetiky*. Praha 1966, s. 227. Citované podľa: Kubínová, Marie: Autorův čtenář a čtenářův autor. In: *Na cestě ke smyslu*. Praha 2005.

¹³⁴ Udalosti, ktorými sa v tejto práci zaoberáme, sa stali pred rokom 1010. Prítom odhady doby vzniku prvej verzie kroniky TUTA, ktorá je jedným z najvýdatnejších zdrojov, ju datujú do doby vlády dynastie Trần (1225 - 1400).

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

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

Na druhej strane d'alekovýchodná tradícia literárnej recepcie vychádza zo zásady „Dielo odzrkadľuje autora (文如其人).“ Predpokladom a garanciou „pravdivosti“ výpovednej hodnoty diela má byť jeho autor.

(Je možné, že spôsob, ako zosúladiť tieto dva predpoklady: a) že samotná osoba autora diela, ktoré máme v rukách je istou garanciou, zárukou, že dielo je „pravé“ a „pôvodné“ v tom zmysle, že skutočne vypovedá o tom, čo mal autor na mysli a b) že dielo bolo prepisované a menené v priebehu storočí tak, že skúsime uvažovať o istom druhu kolektívneho autora - rozprestretom v čase? To by znamenalo, že generácia „prepisovačov“ by tej nasledujúcej vždy verila natoľko, že prípadné zmeny a úpravy by jej „odobrila“ s tým, že akýsi „základ“ či „úmysel“ pôvodného autora by zostal zachovaný. Takáto – hypotetická – prax by sa nápadne podobala celému procesu „odovzdávania lampy“, t.j. odovzdávaniu učenia nasledujúcemu patriarchovi, ktoré tvorí základnú štruktúru zachovania kontinuity učenia budhistických škôl, ktoré sa nespoliehajú len na písané texty. Texty, ktorými sa tu zaoberáme, pritom vznikali práve v takýchto školách. Je možné, že by básne túž té práve takto putovali časom spolu s iným učením? Je však prakticky nemožné vziať do úvahy všetky ruky, ktorými text prešiel do tej doby, než vieme, že už sa ďalej nemenil. Navyše aj ich existenciu len

predpokladáme. Vrátime sa teda k autorovi fyzicky, či inak prítomnému v dobe vzniku textu v podobe, ktorú dnes máme k dispozícii – s predpokladom, že táto podoba je platná)

S uvedenými výhradami teda možno o autoroch týchto textoch uvažovať vo viacerých rovinách. Na jednej strane je tu skutočná historická postava budhistického mnícha, ktorej sa autorstvo konkrétnej básne prisudzuje. Pri nasledujúcej rekonštrukcii však treba vziať do úvahy aj skutočnosť, že mnohé z informácií, ktoré sa dnes javia ako fakty môžu byť len druhotne prebraté legendy a naopak, že to, čo z nejakého dôvodu „nezapadá“ do pestovaného obrazu o autorovi, môže mať k historickej pravde omnoho bližšie.¹³⁵

Ak pripustíme isté zovšeobecnenie, je možné vypožorovať určité spoločné črty, ktoré má implikovaný autor vo všetkých prípadoch podobné.

Ide o osobu s bravúrnou znalosťou miestnej i zahraničnej (čínskej) politiky s tendenciou k politickej angažovanosti.¹³⁶ Táto skutočnosť mierne „zaskočila“ aj encyklopedistu Lê Qui Đôn (1726 – 1784), ktorý sa vo svojej zbierke poézie (Toàn Việt thi lục lệ ngôn) neraz pozastavuje nad politickým podtónom diela starších budhistických autorov.¹³⁷ V dnešnej dobe podobne Nguyễn Hữu Sơn akoby sklamané konštatuje, že: „*Čitateľ dospieva k záveru, že niektoré básne v Príbehoch zo zenovej záhrady (myslia sa tu prorocké básne sám vĩ poznámka J.I.) nemajú nič spoločné ani so zdrojmi inšpirácie, ani s obsahom budhistického učenia.*“¹³⁸

Od niektorých z autorov predsmrtných básní từ thể sa zachovali aj prorocké básne sám vĩ. V danom období (9. - 11. storočie) pod týmto pojmom rozumieme literatúru, ktorej cieľom bolo podporiť nástup dynastie Lý na trón (1009). Texty sa zázračne objavovali na rôznych miestach, iné písali jednotliví mnísi. K známym autorom patrili Vạn Hạnh.

¹³⁵ Nenárokuje si tu preto objektívnu pravdivosť, ale skôr subjektívnu mieru pravdepodobnosti vychádzajúcu zo selektívneho procesu práce s materiálom. O podobnej situácii pri práci s materiálom týkajúcom sa vietnamských historických udalostí hovorí napr. Vasiljev, Ivo, op.cit., s. 23-24.

¹³⁶ Tieto činnosti sa samozrejme nemusia navzájom vylučovať.

¹³⁷ Podľa: Trần Thanh Đạm, Two poet monks in Vietnamese Zen (Thiền). *Vietnamese studies* 1, 2004, 151 Hanoi 2004, s. 16.

¹³⁸ Nguyễn Hữu Sơn, *Loại hình tác phẩm Thiền uyển tập anh*, Hà Nội 2002, s. 114. Thiền uyển tập anh sa síce sama označuje za budhistickú kroniku, je však možné čítať ju aj inak. Akákoľvek jednostranne zameraná interpretácia nevyhnutne vedie k zmatku.

V starších dejinách vietnamskej literatúry pritom ide pravdepodobne o texty s najjednoduchšou politickou angažovanosťou.

Ako sme spomenuli vyššie, budhistickí mnísi mali okrem tejto podoby ešte jednu – tú ktorú videli prostí veriaci. Presnejšie definovať, ako bolo budhistické duchovenstvo vnímané širokým obyvateľstvom je dosť zložité, pretože v tomto smere narážame na nedostatok zdrojov. Určitou nápovedou nám môže byť len niekoľko odkazov v budhistických kronikách (väčšinou však pochádzajú z mladšej doby) a bohatá ľudová slovesnosť. V nej sa zlievajú historické skutočnosti s pôvodnými vierami, teóriami taoizmu a konfucianizmu v pestrú zmes legiend a mýtov. Na území Vietnamu sa budhistické učenie objavovalo približne od 2. storočia pred n. l.. Prví „misionári“ si často nezískavali ľudovú popularitu len znalosťou cudzích jazykov a prepracovanou „teóriou sveta“, ale praktickými vedomosťami medicíny (iných vedných oborov) a pravdepodobne aj aktívnou účasťou na verejnom živote. Zvlášť obdivovaná bola ich údajná schopnosť privolať dážď i nadprirodzené schopnosti, ktoré sa prejavovali napr. v bojoch s Číňanmi. Zdá sa, že o nesmierne vysokej prestíži, ktorú medzi obyvateľmi sangha požívala, nemôže byť pochyb. Podľa staršieho názoru sa budhizmus v Juhovýchodnej Ázii obecné rozšíril hlavne preto, že dokázal zaujať nie len vládne dvory, ale aj širšie vrstvy miestnych obyvateľov – oproti pôvodným náboženstvám postavil viac apelujúcu dogmatiku, rituál a organizáciu. Budhistickí mnísi išli svojim nasledovníkom príkladom v jednoduchosti, chudobe a čistote.¹³⁹ Podľa názoru niektorých autorov je však dôraz na to, že bol budhizmus masami prijímaný kvôli svojej „demokratickej“ povahe, prehnaný.¹⁴⁰ Vplyv „vyšších kruhov“ – vládneho dvora a šľachty, ktorí ostentatívne prijímali nové náboženstvo a podporovali jeho kazateľov mohol byť naopak podstatne väčší. Nové náboženstvo mohlo byť užitočným nástrojom v politickom boji; bolo presadzované skrze reformy a nariadenia vládcov a to hlavne v ich mocenskom záujme.¹⁴¹

¹³⁹ Hall, D.G.E., *A History of Southeast Asia*, London 1964, s. 19. ; s. 114.

¹⁴⁰ Nguyễn Công Lý, op. cit., s. 59.

¹⁴¹ Viac k problematike pozri: Bečka, Jan, *Buddhismus a moderní společnost v zemích jihovýchodní Asie*. In: *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. Praha 2005, s. 245 - 246. V prácach starších autorov prevažuje dôraz na „ľudový“ charakter budhizmu – ako náboženstva prijímaného masami obyvateľstva. Vo Vietname sa na tomto pohľade pravdepodobne vo veľkej miere podieľa vplyv aktuálnej spoločenskej situácie (Pozri napr. Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Điện Mạo và Đắc Diệm*. Thành phố Hồ Chí Minh 2003). Tiež: Nguyen Ngoc Tuan: *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics*. (Dizertačná práca) Faculty of Arts Victoria University 2004.

Autori posledných básní, ktoré sú zachytené v budhistických kronikách a ktorými sa v tejto práci zaoberáme, boli budhistickí mnísi z niektorej z dvoch hlavných škôl. Okrem iného už aj zo skutočnosti, že si zaslúžili miesto v kronike, sa dá usudzovať, že išlo o slávnych učiteľov. S niektorými sa v posledný deň prichádzali rozlúčiť vysoko postavení šľachtici a stovky nasledovníkov. Pri mníchovi Châm Khôngovi sa uvádza:

O polnoci toho istého dňa, Châm Không znovu povedal: „Moja cesta bola završená, moje učenie je uskutočnené. Teraz už môžem zomrieť.“ Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel. (...) Kráľovná vdova, Thiên Thành a Châm Khôngova žiačka, mníška Diệu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cừ na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prací na pamiatku mnícha zložil báseň.¹⁴²

Podobné ceremónie sa pochopiteľne nekonali pri všetkých úmrtiach. Príklad ale reprezentuje vysoké spoločenské postavenie minimálne časti mníchov.

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

Autori pochádzali z rôznych spoločenských skupín. Niektorí boli príslušníci vysoko postavených šľachtických rodov. K nim patrili napríklad:

Viên Chiếu, syn staršieho brata cisárovnej Lý Linh Cảm. Ďalší z autorov; Mãn Giác bol synom vysoko postaveného šľachtica, ktorý viedol diplomatické misie do Číny¹⁴³ a sám Mãn Giác bol v mladosti príslušníkom družiny budúceho cisára Lý Nhân Tônga. Mních Thường Chiếu pracoval na dvore Lý Cao Tônga ako Vrchný správca paláca Quảng Từ (TUTA 37b). Otec mnícha Đạo Hạnha, menom Vinh zastával vysoký post na úrade pre kontrolu vnútorných záležitostí dvora (TUTA 53b). Sám Đạo Hạnh zložil vysoké

¹⁴² Pozri 3.3 Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Châm Khôngovi v 3. časti tejto práce.

¹⁴³ Hoàng Xuân Hãn upozorňuje, že podľa *Tư Trị Thông Giám Trường Biên* Pôvodné meno Mãn Giácovo otca bolo Lý Hoài Tổ, ktorý v roku 1073 viedol posolstvo do Číny, aby oznámil smrť vietnamského panovníka Lý Thánh Tônga. (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 298. pozn. 1.)

úradnícke skúšky, ktoré ho teoreticky oprávňovali k významnej funkcii v štátnej správe. Mních Trí Nhân bol potomkom Ngự Mana¹⁴⁴ z dynastie Lê (980 - 1009). Mníška Diêu Nhân pochádzala z kráľovského rodu, bola dcérou Lý Nhật Trunga, syna kráľa Lý Thái Tônga. V mladosti žila v paláci, vydali ju za guvernéra provincie Chân Đăng.¹⁴⁵ Po smrti manžela však prisahala, že sa už znovu nevydá a vstúpila do rádu kde študovala s učiteľom Chân Không. Mních Trí Bảo bol strýkom vojvodcu Tô Hiến Thành.

Z **prostejších pomerov** pochádzali napríklad: Giác Hải, ktorý bol v mladosti rybárom. „Žil v malej loďke a plavil sa po riekach a oceánoch.“¹⁴⁶ Tiež Tín Học, ktorého otec bol kníhtlačiar. Medzi mníchmi boli aj siroty bez rodinného zázemia, ktoré vyrástli v kláštorech (Quảng Nghiêm bol sirota a od detstva študoval u strýka, majstra Bảo Nhạ; Hiên Quang bol sirota, keď mal 11 rokov, ujal sa ho mních Thường Chiếu).

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

Niektorí nami sledovaní autori **neboli etnickí Vietnamci**. Z nich najznámejší je pravdepodobne zakladateľ školy Wúyántōng, o ktorom sme sa už zmienili, že pochádzal z južnej Číny, podobne Trùng Nguyên, ktorý bol príslušníkom etnickej menšiny z južnej Číny.¹⁴⁷

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

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

¹⁴⁴ Ngự Man Vương bol titul štvrtého syna cisára Lê Đại Hành.

¹⁴⁵ Dnes v provincii Vĩnh Phú.

¹⁴⁶ TUTA, 34b9.

¹⁴⁷ TUTA, 32a.

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

*Všetky javy pochádzajú z mysle. Mysel' je nestvorená a javy nemajú kde prebývať. Ak realizujete podstatu mysle, vaše činy budú bez obmedzení. Pokiaľ nestretnete niekoho s dokonalými schopnosťami, dávajte si pozor na to, čo hovoríte.*¹⁴⁸

Spoločenský pôvod autora síce mohol mať určitý vplyv na jeho dielo, je prirodzené, že do kláštorov nevstupovali s rovnakými dispozíciami, v posledných básňach sa však rozdiely zmazali. Je pravdepodobné, že v diele autorov s kvalitnejším vzdelaním sa vyskytuje viac metafor, odkazov a iných figúr, ale v žiadnom prípade to nemusí byť pravidlom. Všetci autori nakoniec prešli podobnou skúsenosťou života v kláštore, zaoberali sa a boli ovplyvnení podobnými textami. Štýl posledných básní bol mnohokrát úmyselne čo najprostejší. Zamýšľaný obsah ale mal byť podaný vhodnou formou.¹⁴⁹ Jednoduchosť vyjadrovania však nemusí mať vôbec nič spoločné s estetickou hodnotou.

O podobe autorov textov je však v každom prípade možné hovoriť z viacerých hľadísk. Zvlášť pri autoroch, ktorí žili v dávnejšej dobe a teda sa nezachovali žiadne ich „objektívne“ biografie, dochádza k výraznému externému aj vzájomnému ovplyvňovaniu podôb jednotlivých vrstiev autora.¹⁵⁰ Informácie o psychofyzickom autorovi (Mukařovského pojem), teda o osobe, ktorá žila v konkrétnej historickej dobe, dostávame mnohokrát len skrze implikovaného autora, ktorého vnímame prostredníctvom čítania textu. Je pritom známe, že autor sa často vedome (s umeleckým zámerom) alebo podvedome snaží javiť iný ako v skutočnosti.

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

¹⁴⁸ Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 363, pozn. 20. Cituje Chuándēnglù, 241a13 - 15. Porovnaj s Wúyántōnggovov básňou v 2. časti tejto práce.

¹⁴⁹ Trần Nho Thìn: Thử phác họa tiến trình văn học trung đại Việt Nam (theo quan điểm của một tác gia trung đại). *Tạp chí văn học*, số 5. Hà Nội 2003, s. 32 - 40.

¹⁵⁰ Slovanmi čitateľsky orientovaných literárnych teórií tu tým myslíme jednotlivých „autorov“ ktorí spoločne tvoria komplexný obraz autora literárneho diela.

Podrobnejšie sa k životom autorov vracia príloha 3.2 **Stručné životopisy mníchov – autorov predsmrtnej poézie.**

Autor túr thê, ktorý vystupuje z diela, sa mnoho krát prezentuje predovšetkým ako budhistický učiteľ, kazateľ. Málokedy pritom vystupuje ako priamy aktér deja.¹⁵¹ Charakteristická strohosť básní síce na prvý pohľad akoby umožňovala, že autorom výroku je iná než prvá osoba jednotného čísla, v zásade je ale správne predpokladať, že subjektom je autorské „ja“ (čítanie predpokladá, že báseň prednáša daný autor, ako garant jej platnosti). S týmto čítaním sú niektoré z básní veľmi osobné. Mníška Diêu Nhân v istom okamihu sklamané konštatuje: „*Túžim uniknúť preč, ale rozviazať putá znamená len pridať ďalšie.*“¹⁵²

Niekde autor vystupuje z textu a obracia sa priamo k poslucháčovi (čitateľovi). Mních Đạo Hạnh chláholí budúcich smútiacich pozostalých: „*Správa o (mojej) smrti nech nermúti učeníkov.*“¹⁵³ Tieto básne možno jasne čítať ako explicitné osobné výpovede. K druhej pomyslenej skupine potom patria texty s lyrickejšim charakterom, ktoré sú skôr poukázaním na teóriu, či fenomén. Báseň mnícha Lâm Khu môže bez znalosti kontextu pripomínať skôr koán, či hádanku, než správu pozostalým:¹⁵⁴

水火

Voda a oheň

參水火日相

Voda a oheň sa každý deň navzájom prenikajú,

談未可來由

Ale ich pôvod zostáva neznámy.

所無處君報

Mal by si vedieť, že sú bez príbytku,

三三又三三

Tri a tri a tri a tri.

Rôzne roviny básne sa značne podriaďujú významu a zámeru. V týchto intenciách potom implikovaní autori pracujú s pevne uchopenou suverenitou výpovede. Spomenutá mníška Diêu Nhân svoju báseň (ak chceme, môžeme prvú časť nazvať lamentáciou) ukončuje

¹⁵¹ Lyrický hrdina – k tomu s výhradou, pretože rozdelenie na epiku - lyriku sa nám v našich súvislostiach nejaví prínosné.

¹⁵² Pozri príslušnú báseň v druhej časti práce.

¹⁵³ Pozri príslušnú báseň v druhej časti práce.

¹⁵⁴ Blížšie k básni pozri druhú časť.

poznáním a zároveň dáva príklad: „Zatváram ústa, zostávam potichu.“¹⁵⁵ Đạo Hạnh tiež drží situáciu pevne v rukách, keď pripomína: „Kolkokrát sa už učítelia minulosti znovuzrodili v súčasnosti?!“¹⁵⁶ Rozdiel oproti druhej skupine básní (bez zdôrazneného subjektu), je potom len záležitosťou zvolenej formy – básne zostávajú predovšetkým poučením, len volia rôzne prostriedky.

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

奚似子期多爽慘

Nemôžu byť ako Zi Qi, veľký znalec hudby,

聽來一達伯牙琴

*Ktorý rozumie Bó Yáovi len čo začuje jeho gitaru.*¹⁵⁷

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

K odkazom na zahraničnú literatúru sa vrátíme v kapitole **6.2.3 Odkazy na zahraničnú literatúru**.

Ľudia, ktorí vytvorili từ thể pôvodne reprezentovali široké spektrum vietnamskej spoločnosti. Do rádu vstupovali šľachtici, prostí obyvatelia aj príslušníci najchudobnejších a okrajových skupín. Autori, ktorí vystupujú z textu sú si však v mnohých ohľadoch podobní. Sú to budhistickí mnísi s totožným charakterom vzdelania, tvoriaci v určitom zmysle konvenčnú poéziu. Operujú s myšlienkovým svetom širšieho regiónu Ďalekého

¹⁵⁵ Báseň mníšky Diệu Nhân: TUTA, 67b 1-3.

¹⁵⁶ Báseň mnícha Đạo Hạnh: Ibid., 56a10- 56b1.

¹⁵⁷ Bližšie k básni pozri druhú časť.

východu a orientáciu v reáliách očakávajú aj od svojich čitateľov. Estetický účinok ako aj zmysel, či výpoveď básne dosahujú overenými postupmi známymi z čínskej literatúry.

6. Básne „Tù thê“

V tejto kapitole sa pokúsime charakterizovať literatúru tù thê a určiť kritériá, podľa ktorých je možné konkrétne dielo k nášmu pomyslenému okruhu priradiť. Prvé a základné kritérium sa týka okolnosti vzniku básne. Tu sa zdá byť situácia najjednoduchšia, keďže väčšina básní je v primárnych zdrojoch doplnená komentárom osvetľujúcim okolnosti tvorby. Primárne zdroje sú zbierky, ktoré pochádzajú z o mnoho neskoršieho obdobia, než je udávaný dátum vzniku básne. Je preto samozrejme možné, že báseň pôvodne vznikla za iných okolností a do kontextu „poslednej básne“ ju dosadila až neskoršia tradícia. Táto práca však nemá v úmysle overovať pravdivosť historických kroník a tak aj za cenu tohto nebezpečenstva prijímame komentáre v kronikách ad hoc.¹⁵⁸ Ďalej môže byť potrebné stanoviť obsahové a formálne kritériá.

Nastavenie ďalších kritérií určuje reálny počet básní. Slová, ktoré mnisi pred smrťou vyslovili je niekedy možné na základe vnútorných obsahových a formálnych súvislostí rozdeliť do viacerých celkov (napr. dve samostatné básne). V sekundárnych zdrojoch ale toto delenie nie je zjednotené. Niekde sa uplatňuje zásada, že jeden autor rovná sa jedna predsmrtná báseň. V ďalších prípadoch je časť textu (ktorá uplatňuje napríklad nový počet slov vo verši) považovaná za pokračovanie predchádzajúcej básne (pri prekladoch v druhej časti práce odlišujeme ako a) a b) básne), alebo za ďalšie dielo.¹⁵⁹ Štatistické údaje v nasledujúcich kapitolách sú preto často relatívne.

¹⁵⁸ K problému overovania pravosti starých diel je sekundárna literatúra skromná. Pochybnosti uvedeného charakteru vyslovujú napr. Durand, Maurice a Nguyen Tran Huan, op. cit., s. 49 - 52.

¹⁵⁹ V práci ide napr. o mníchov: Trí Nhân, Báo Giám, Hứa Đại Xá, Nguyễn Nguyễn Học (jednotlivých autorov pozri v druhej časti práce).

6.1 Forma

Mnohé básne v plnej miere využívajú „úspornosť“ čínskeho zápisu. Tak ako tängské básne shī, či iné žánre klasickej literatúry, vypúšťajú tzv. „prázdne slová“ ktoré napr. v bežnej reči označujú rôzne gramatické vzťahy. Pri snahe zachovať pravidlá zvoleného žánru - modelu básne sa autori často „hrajú so slovami“, s cieľom dosiahnuť žiadaného účinku.¹⁶⁰ Tým mohol byť estetický pôžitok zo zvuku básne, z prekvapivého posolstva, nositeľom určitej miery efektu bola aj grafická podoba¹⁶¹ atď., azda predovšetkým však mohlo ísť o snahu odovzdať dôležitú informáciu v zrozumiteľnej, zaujímavej forme. Básne mali byť ľahko zapamätateľné. To je samozrejme prax dobre známa zo starších budhistických tradícií ale aj iných kultúrnych oblastí. Veršovaná forma dôležitej náuky (náboženskej poučky, sútry) je užitočnou mnemotechnickou pomôckou.¹⁶² Pôvodný zámer (či zámery) autora však obvykle zostávajú doménou špekulácií neskorších komentátorov, už len preto, že mních svoju báseň obvykle „nevysvetlil.“ Vzhľadom k okolnostiam a zámeru básne je možné uvažovať o úmyselnom zdôraznení hodnoty informácie čiastočne aj na úkor estetických (umeleckých) hodnôt básne. Na druhej strane je však otázka istej prestíže určite na mieste, pretože sa zachovali aj básne plné literárnych odkazov, hýriace pestrými obrazmi. Obecne však možno konštatovať, že opakovanie znakov a homonymia je tu obľúbeným prostriedkom, a zase efektne synonymá, či pôsobivé prívlastky, ktoré by dokazovali autorovu erudíciu tak časté nie sú.

V zásade sú từ thê pomerne skromné a lakonické. Domnievame sa, že prostota priraďovania „plných slov“, substantív, adjektív a slovíes, ktorá môže byť účinným spôsobom, ako dosiahnuť úmyselnú viacznačnosť (znásobenie efektu na čitateľa z úvah a lúštenia možných významových nuancií), tu bola (aspoň ideálne) vedená snahou o čo najčistejšiu informáciu - odovzdanie pravdivej výpovede a poznatku.

Từ thê ktoré sú dnes k dispozícii pochádzajú primárne (ale nie výlučne) z kroniky Thièn uyên tập anh. V tomto diele ich môžeme identifikovať 38. Takto máme k dispozícii určitý

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

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

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

súbor diel s vnútorným prepojením, ktorý ďalej používame pri generalizácii a štatistických údajoch. Je tu však zrejmé riziko – takto získané závery síce reprezentujú významnú časť, nemusia však byť bezvýhradne platné.¹⁶³

6.1.1 Počet veršov

V zbierke Thiên uyển tập anh sa najčastejšie stretávame so štvorverším. Ďalej sú tu 4 básne s ôsmymi veršami (básne autorov Cú Chi, Nguyễn Nguyễn Học, Vạn Tri Bát, Diêu Nhân), ale objavujú sa aj zriedkavejšie formy básní so 6 veršami (autora Mãn Giác), 7 veršami (Wúyántōngova báseň), 10 (Nguyễn Nguyễn Học) a 12 veršami (Diêu Nhân).

6.1.2 Počet slabík

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

Podiel básní podľa počtu veršov a slabík vo verši v kronike Thiên uyển tập anh

Sedemslabičné štvorveršie (7/4) = 15

Päťslabičné štvorveršie (5/4) = 12

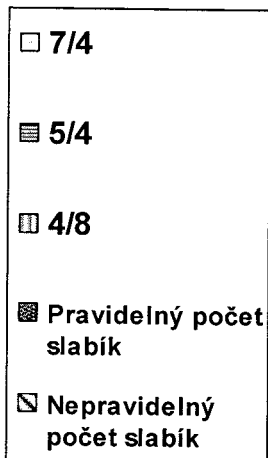
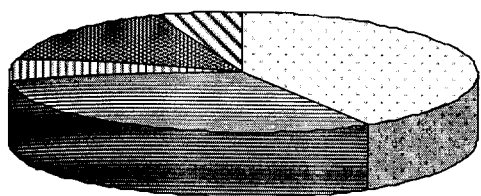
Štvorslabičné osemveršie (4/8) = 3

Iný, pravidelný počet slabík vo verši = 6

Nepravidelný počet slabík vo verši = 2

Celkom = 38

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



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

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

6.2 Obsah

V Číne sa od čias dynastie Sòng (960 – 1279) rozlišovali dva základné prúdy budhistickej literatúry. Tá, ktorá dávala viac dôraz na literárnu kvalitu než na náboženský obsah sa nazývala 外集 (wàijí) a opačnou charakteristikou sa vyznačovala literatúra 內學

¹⁶⁴ Obecnější antológia diel danej doby napr.: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977.

¹⁶⁵ Podrobnejšie k štatistikám, počtu a podielu známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: *Ibid.*, s. 137 - 139.

(nèixué).¹⁶⁶ Ak prijmemo toto rozlíšenie, vo vietnamskej literatúre doby Ngô – Lý nájdeme oba prúdy. Vzhľadom na jednoznačne určenú funkciu (aj tam kde nie je zrejma z textu, prijímame vysvetlenie doplňujúceho komentára), môžeme konštatovať, že básňach túr thé bude prevládať budhisticky - nábožensky zameraný obsah. S väčšou invenciou v použitom jazyku, nápaditejšími obrazmi a inými prostriedkami, ktorými na seba literárne dielo upozorňuje, sa stretávame skôr v básňach laikov (Đoàn Văn Khâm).¹⁶⁷

6.2.1 Didaktický zámer

Úmyslom autora bolo odovzdať zhromaždeniu určité poslanstvo a to poslanstvo budhizmu, zenu. Podľa Trần Văn Giáp sa všetky vietnamské budhistické školy odvinuli od spoločnej čínskej čchanovej (zenovej) línie; teórie a praxi vykladania pôvodného učenia.¹⁶⁸ V prípade dvoch škôl, ktorými sa tu zaoberáme, to potvrdzujú aj záznamy v kronikách.

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

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

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

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

¹⁶⁷ Pozri príloha 3.3 **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chên Khôngovi**.

¹⁶⁸ Nguyen Van Huyen, *The Ancient civilization of Vietnam*. Hà Nội 1995, s. 260.

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

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

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

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

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

Šúnjatá (do čín. býva prekladaná 空, 空性 viet. *không, không tính*)¹⁷² je stará indická doktrína, ktorá hovorí o neobsažnej podstate jednotlivých fenoménov sveta. Realizovaním hlbkej pravdy, že nič neobsahuje esenciu (sanskrit. anátman) je možné dosiahnuť lepšej kultivácie porozumenia a eventuálne oslobodenie jednotlivca. Tento význam je vlastný mnohým básňam. Intenzívny pocit prázdnej podstaty vecí, netrvácnosti je kladený do kontrastu k mnohofarebnosti a rozmanitosti sveta. Spojenie estetického pôžitku z krásy a silnej emócie nie je samozrejme vynálezom vietnamskej budhistickej poézie. V tomto použití sa však môže stať svojho druhu ďalším prejavom metaforického jazyka – kedy odkazované je vyjadrené v dharme. Básneň Nguyễn Giác Hảia začína pestrým lyrickým opisom prírody, aby záver vyznel o to efektívnejšie a prinútil tak čitateľa ku kontemplácii nad podstatou vecí:

皆是幻來花蝶本

Ale kvety a motýle sú v podstate preludy,

花蝶向心持須莫

*Nezaťažuj svoju myseľ kvetmi a motýľmi.*¹⁷³

S prázdnotou úzko súvisí koncept **ilúzie** (Prekladá sa znakom 幻, sinovietnamsky *huyễn*, vietnamsky tiež *ảo ảnh*). Predpoklad nepravdy vnímateľných javov - máj - patrí v budhizme k bežne užívaným nástrojom. Vedomie, že svet je len odrazom, preludom je síce príznačné, nemusí však vždy nutne asociovať pocity rozhodného odmietania javiaceho sa sveta. Pestré obrazy v predchádzajúcej ukážke (a v nasledujúcej časti o prírodných

¹⁷¹ Lomová, Olga: *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 32 - 46.

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

¹⁷³ Podrobnejšie k básni pozri preklad v II. časti.

motívach) práve svojou rafinovanosťou zdôrazňujú svoju nereálnosť. Báseň mnícha Bôn Tíhna obsahuje verš: „*Ked' sa pozrieš na podstatu vecí, zistíš, že sú prázdne*“ (了一切空覺形像).

Vo vietnamských predsmrtných básňach patrí uvedený kontrast – medzi bohatosťou, hýrivou farebnosťou javu a jej prázdnu podstatou k veľmi obľúbeným nástrojom. Ide o vydarené a storočiami overené poetické vyjadrenie.¹⁷⁴ Z pohľadu budhistickej logiky a chápania ľudskej existencie možno uvedené príklady chápať ako metafory k životu a smrti. Hovorí sa tu o nepripútanosti k ilúzii, ktorou je život a niektorí umierajúci mnísi to ešte ďalej rozvíjajú, keď nabádajú svojich žiakov, aby za nimi nesmútili. Mních Vạn Hạnh vo svojej efektnej básni hovorí o odovzdanosti a neopodstatnenosti obáv (怖畏無盛衰運任, podrobnejšie pozri báseň v II. časti). Từ Đạo Hành hovorí jasne: „*Správa o mojej smrti nech nermúti učeníkov.*“¹⁷⁵

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

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

¹⁷⁴ Nguyễn Thị Thanh Xuân: Đi tìm cổ mẫu trong văn học Việt Nam, *Nghiên cứu Văn học*, 2007. Hà Nội, Viện Văn học 1, 2007. s. 105 - 130.

¹⁷⁵ Pozri báseň Từ Đạo Hànha v II. časti.

oprávnene pomáhajú príbuzným slovom, ktoré však neprenáša celý význam bezo zvyšku, môže ale zdôrazniť aspoň niektorú časť označovaného.¹⁷⁶

Báseň Viêň Chiêua obsahuje tento pojem už v názve (心空).¹⁷⁷ Tretí verš potom tvorí veta:

若達心空無色相

Ak porozumieš, že myseľ je prázdna a bez-formy.

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

V básni mnícha Đâm Cúu Chí sa 心 objavuje znovu, v ďalšom význame ako „duchovná zložka človeka“ a v spojení so znakom 身 (telo) reprezentuje ľudskú bytosť v jej celistvosti:¹⁷⁸

寂覺了身心本凝

Telo a myseľ sú pôvodne veľmi tiché

Básne tùr thê spája snaha o vyloženie niektorého aspektu náuky a preto je možné ich označiť za didaktické. Vo svojich výkladoch pritom využívajú mnohé overené a konvenčné postupy a motívy známe napr. z čínskej, podobne zameranej literatúry. Nie je to samozrejme ich výhradná dóména, podobné intencie má aj iná vietnamská dobová literatúra.¹⁷⁹

6.2.2 Prírodné motívy

Prírodná lyrika má v čínskom kultúrnom okruhu mimoriadne dlhú tradíciu odvíjajúcu sa už od Knihy piesní (11. - 6. storočie pred n. l.). Panovala korelatívna predstava o vzájomnej previazanosti jednotlivých udalostí vo vesmíre a živote jednotlivca, o hlbokjej vnútornej

¹⁷⁶ K etymológii a prekladu starších indických pojmov do čínštiny pozri napr.: Lusthaus, Dan, *Chinese Buddhist Philosophy*. In *Routledge Encyclopedia of International Philosophy* Dostupné na: <http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>

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

¹⁷⁷ Podrobnejšie k básni pozri druhú časť tejto práce.

¹⁷⁸ Podrobnejšie k básni pozri druhú časť tejto práce.

¹⁷⁹ Pozri kap. 6.6.1 Porovnanie tùr thê s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov.

spriaznenosti rozmanitých javov. V takomto videní je svet plný symbolov a odkazov, vecí a tvary videné a zažívané je možné dešifrovať a nazerať ako svojim spôsobom jazyk, či písmo, ktoré môže byť čitateľné. O takomto postupe ostatne hovorí už tradovaná predstava o vzniku čínskych znakov.¹⁸⁰ Po príchode a rozšírení budhizmu sa na tomto videní nič nezmenilo, došlo len k určitým zmenám v obsahu „čítaného“ sveta. Myšlienku, že kontempláciou nad prírodou možno nájsť cestu k vedomiu prázdnoty ako univerzálnej Budhovej podstaty, presadzoval napríklad okruh okolo mnícha Huiyāna (慧遠, 334 - 416).¹⁸¹

Obľúbeným motívom básní je preto napríklad obraz prichádzajúcej a odchádzajúcej jari. Striedanie ročných období spojené so zmenou výrazu krajiny, sťahovaním vtákov a zvierat, opadaním kvetov efektne navodzuje melancholický životný postoj, intenzívny pocit pomínutelnosti. Budhistická náuka sa však tohto tradičného motívu zmocnila a ponúkla novú didaktickú interpretáciu. Ako všetky pochody vo vesmíre spojené s premenlivosťou, pomínutelnosťou, aj prírodný cyklus odhaľuje prázdnu podstatu vecí, neprítomnosť pevného bodu. Verš „Keď príde jar, všetky kvety rozkvitnú“ (春去百花落 viet. *Xuān khū bách hoa lạc*) tak možno čítať vo viacerých rovinách. Pri sledovaní významu môžeme pomyslene vytvoriť napríklad takúto štruktúru: Na základnej úrovni ide o popis bežného prírodného javu. Kontempláciou nad týmto fenoménom vnímateľ dospieva k obrazu určujúceho mechanizmu. Rozkvitnutie flóry (doslova „100 kvetov“) je podmienené prírodným zákonom, ktorý určuje tento dynamicky a cyklicky sa opakujúci jav. Dochádza k nemu v pravidelných intervaloch, teda v akomsi „kruhu“ - čo je starý ontologický model (nielen) čínskeho myslenia. Veci a javy „narastajú“, „rozpínajú sa“, až dosiahnu mieru, danú svojou prirodzenosťou a následne sa „mňajú“, „zanikajú“. Zároveň je možné dôjsť k bežnému konštatovaniu o vzájomnej prepojenosti vecí. Rozkvitnutie kvetov, tento „zrod“ fenoménu je súčasne prvým krokom na ceste k vlastnému zániku. Efekt začiatku obsahuje svoj koniec - nikto nie je starší ako nenarodené dieťa. Ak v tomto momente uvažovania zapojíme budhistické interpretácie, z „taoistického“, cyklického opakovania vzniku a zániku, sa stáva kruh samsáry - utrpenia. Prírodný jav - cyklus tak získava etický rozmer; každý skutok znamená roztočenie kruhu utrpenia a cyklický prírodný fenomén je toho (prinajmenšom - ak nebudeme prírodu personifikovať) metaforou. Môžeme sa pustiť ešte ďalej. Aplikáciou doktríny o „neexistencii ja“ (anátman) je budhizmu známa teória

¹⁸⁰ Mýtický prapredok čínske písmo „vypozoroval“ z čiar a línií na nebi a na zemi (見鳥獸蹄迹之跡).

¹⁸¹ Porovnaj Lomová, Olga, Přírodní lyrika v Číně, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 21 - 62.

prázdnjej podstaty javov; šúnjatá. Celý svet je prejavom ilúzie, máji. Pri správnom nazeraní môže vhodne zvolená (takpovediac „mimoriadne vydarená“) ukážka máji, akou sú napríklad kvitnúce kvety, dojem prázdnoty umocniť a prispieť k jeho pochopeniu.

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

S motívom ročného obdobia pracuje napríklad báseň Mãn Giáca¹⁸²:

告疾示眾

Verejné oznámenie o chorobe

春去百花落

Príde jar, všetky kvety rozkvitnú,

春到百花開

odíde, kvety opadnú.

事逐眼前過

Veci sa menia priamo pred očami,

老從頭上來

moja hlava - tak veľmi zostarla.

莫謂春殘花落盡

Nehovor, že s jarom všetky kvety pominú,

庭前昨夜一枝梅

Včera noci pred dvorom slivka rozkvitla.

Vidíme, že úvodný verš je súčasťou prvej, pochmúrnejšej a nostalgickej časti básne, ktorej celkové posolstvo by sa však dalo prečítať vcelku pozitívne. Dôležitý je zvrät, ktorý mení atmosféru básne, autor dokonca za kompaktné päťslabičné štvorveršie pripojil dva verše so zmeneným počtom znakov. Celá nostalgická scenéria tak získala nový význam a stala sa úvodom k prekvapivej pointe - v kolobehu zmien možno nájsť aj prekvapivé, radostné „anomálie“- čitateľ sa musí pousmiať, keď si uprostred pochmúrnej jesene predstaví veselú „vzburu“ drobného kvietku.

¹⁸² Viac k básni pozri v druhej časti.

6.2.3 Odkazy na zahraničnú literatúru

Vietnam je súčasťou Indočíny a toto označenie nie je len vyjadrením jeho geografickej polohy, ale zároveň veľmi výstižným pomenovaním umiestnenia na socio – kultúrnej mape sveta. Indický vplyv na vietnamskú kultúru je pravdepodobne veľmi starého dáta. V dobe ktorou sa zaoberáme, mal za sebou už niekoľko storočí spoločnej komunikácie a do určitej miery bol stále priamy.¹⁸³ Vieme, že na cestách (ktorých cieľom bola obvykle skôr Čína ďalej na severe) sa tu zastavilo niekoľko indických učiteľov. Pravdepodobne najstaršia písomná zmienka o ich prítomnosti vo Vietname pochádza z listu z 3.storočia, kde sa píše o ich prítomnosti na dvore spomenutého čínskeho správcu Shi Xièho (士燮, viet. Sĩ Nhiếp, žil 137 - 226).¹⁸⁴ Ako konkrétnejší príklad si môžeme uviesť ďalších dvoch indických mníchov:

Podľa knihy *Životopisy významných mníchov*¹⁸⁵ pricestovali niekedy koncom vlády cisára Líng dì (viet. Linh đế, vládol v rokoch 168 - 169), z dynastie Východných Hàn na dvor guvernéra Shi Xiè dvaja mnísi zo Srí Lanky; Mahadživaka (viet. Ma Ha Kỳ Vuc) a Kalačárja (viet. Khâu Đà La, Cà La Xa Lê). Po nejakej dobe v severnom Vietname sa Kalačárja rozhodol zostať a Mahadživaka pokračoval ďalej v ceste do Číny až na cisársky dvor v Luòyáng (viet. Lạc Dương).¹⁸⁶ K Vietnamu ho viaže len jeden zachovaný príbeh, v ktorom vystupuje ako arahat disponujúci nadprirodzenými silami.¹⁸⁷

„Keď Mahadživaka putoval vyprahnutou krajinou na severe stredného Vietnamu, dostal sa až k rieke Tương Dương (v dnešnej provincii Nghệ An). Prievozník ho ale odmietol vziať

¹⁸³ Okrem bezprostredného obchodu stále zostáva faktom, že v tomto období Vietnam na juhu susedil s hinduizovaným kráľovstvom Čampa – nie je dôvod predpokladať, že by medzi územiami nemalo dochádzať ku kultúrnej výmene (pozri ďalej). Viac k Čampe pozri napr. príslušné kapitoly v Hall, D.G.E., *History of South - East Asia*. London 1964. A staršie práce francúzskych vedcov: Coedes, G., *The Indianised States of Southeast Asia*. Walter F. Vella (Ed.) translated by Susan Brown Cowing. Honolulu 1968. ; Maspéro, Georges, *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*, Bangkok 2002.

¹⁸⁴ Indovia boli v tej dobe označovaní „Hò“. Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo thời Lý Trần. Điện Mạo và Đặc Điểm*, Thành phố Hồ Chí Minh 2003, s. 39. 174.

¹⁸⁵ 高僧傳 (viet. Cao tăng truyện, celý názov Lương cao tăng truyện). Antológiu zostavil okolo roku 530 Liang Huijiao (viet. Lương Tuệ Kiêu) pôsobiaci na dvore južnej čínskej dynastie Liang (viet. Lương) .V 14 knihách zachycuje príbehy z životov 257 významných mníchov z obdobia medzi rokmi 67 až 518. Podľa Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 813 a Fairbank, J.K., *Dějiny Číny*, Praha 1998, s. 517.

¹⁸⁶ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 24.

¹⁸⁷ Arahat (pin.: lúohàn, viet. là han) je bytosť na ceste k budhovstvu, disponujúca okrem iného šiestimi magickými schopnosťami *abhidžná*. Medzi *abhidžná* patrí napríklad schopnosť sledovať kolobeh života a smrti všetkých bytostí, schopnosť čítať myšlienky iných ľudí, atď. *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 23; s. 265.

na loď, pretože vyzeral ako žobrák. Keď sa kompa blížila k druhému brehu, uvideli na ňom ľudia domnelého žobráka v spoločnosti dvoch tigrov. Zvieratá boli krotké a zdali sa, že Indovi posluhujú. Keď to cestujúci uvideli, zahanbili sa a všetci sa rozhodli učiteľa nasledovať.¹⁸⁸

Mahadživakov druh Kalačárja¹⁸⁹ ale prijal pozvanie Shì Xièho a zostal v pagode Linh Quang (neďaleko dnešnej pagody Dâu v provincii Bắc Ninh). Praktikoval rôzne druhy meditácie, niekedy sedem dní stál na jednej nohe a odriekaval mantry, inokedy nehybne sedel pred prázdnu stenou. Svojou schopnosťou podľa potreby privolať dážď, alebo rozháňať mračná si získal nesmierny rešpekt obyvateľstva.

Podobne cesty druhým smerom, z Indočíny do Indie mali za sebou stáročia trvajúcu tradíciu. Kroniky zachovali niekoľko mien ľudí, ktorí sa vydali na ďalekú cestu na západ. Väčšina záznamov je o mníchoch, alebo o udalostiach súvisiacich s šírením budhizmu, keďže logicky práve tento akcent bol zaujímavý pre zostavovateľov záznamov.¹⁹⁰

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

Pri šírení budhizmu po severnom Vietname zohral významnú úlohu mních- sirota, pôvodom cudzinec, menom Khương Tăng Hội (200 - 280). Rodičia Khương Tăng Hội pochádzali z oblasti Sogdiane v dnešnom Uzbekistane.¹⁹¹ Ako obchodníci cestovali po Indii a dostali sa až do vtedajšej čínskej provincii Giao Châu, kde sa Khương Tăng Hội narodil. Keď mal okolo 10 rokov, obidvaja rodičia zomreli a malú sirotu odložili do budhistického kláštora.

Khương Tăng Hội v knihe An Ban Thủ Ý píše: „Narodil som sa ako posledný v rodinnej línii; moji rodičia opustili tento svet, keď som ešte nebol ani tak silný, aby som mohol

¹⁸⁸ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 28 - 29. Existuje viacero verzií tohto príbehu.

¹⁸⁹ Slovo „kala“ = čierny by sa mohlo vzťahovať k farbe mníchovej pokožky. Z toho dôvodu sa niektorí bádatelia domnievajú, že Kalačárja mohol byť Drávidom. Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 32.

¹⁹⁰ Do Indie cestoval napr. mních Đại Thù Đăng, autor jednej z najstarších známych básní (Trần Nghĩa, *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X.*, Hà Nội 2000, s. 13 - 35).

¹⁹¹ Niektoré zdroje uvádzajú, že jeho matka bola Vietnamka.

nosit' drevo. Traja majstri, ktorí viedli ceremóniu môjho prijatia do náboženského života tiež zomreli. Keď sa pozerám na oblohu, cítim hlbokú ľútosť a smútok, chýbajú mi ľudia, ktorí ma učili.“¹⁹²

Khương Tăng Hội bol výborný študent, ovládal čínštinu aj sanskrit a svoj talent využil na preklad kníh budhistického kánonu do čínštiny. Preložil štrnásť sútier, z ktorých päť¹⁹³ sa zachovalo dodnes a je autorom niekoľkých vlastných kníh, napríklad kompilácie Lục Độ Tập Kinh.¹⁹⁴ V roku 247 odcestoval do Kién Nghiệp neďaleko dnešného čínskeho mesta Nánjīng. Škola meditácie, ktorou sa Khương Tăng Hội zaoberal, vychádzala z prekladov pôvodných textov od známeho parthského mnícha An Shigaoa, ktorý okolo roku 147 prišiel do čínskeho Luòyángu, a ku ktorým Khương Tăng Hội vypracoval poznámky. Hoci išlo o texty théravádského kánonu, Khương Tăng Hội ich svojimi poznámkami „mahajanizoval.“¹⁹⁵ Niekedy býva (najmä vietnamskými autormi) považovaný za prvého učiteľa zenu vo Vietname, keďže praktikoval meditáciu v sede spojenú s rytmickým dýchaním.¹⁹⁶ Toto tvrdenie navyše podporuje fakt, že texty, ktoré si vyberal na preklad sa často venovali konceptom meditácie a prázdnoty.¹⁹⁷ V každom prípade išlo o sútry, ktoré sa zaoberali filozofickým konceptom *pradžňá* - transcendentálnej múdrosti, charakteristickým pre mahajánovú vetvu budhizmu. Ústredným dielom v tejto skupine (nazývanej tiež *Pradžňapáramitá*, viet. *Bát nhã Ba la mật đa*, „Dokonalosť múdrosti“) je *Sútra srdca*, zaoberajúca sa napríklad konceptmi „srdca“ (viet. *tâm*, ako zdroj, sídlo

¹⁹² Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s.18.

¹⁹³ *History of Buddhism in Vietnam* uvádza 14 (s. 47), *Buddhism in Vietnam* 11 (s. 32) na počte zachovaných piatich sa zhodujú. Medzi týmito sútrami boli: Amitábha sútra (viet. Đại A Di Đà kinh), Amitábhajurdhjána sútra (viet. Quán vô lượng thọ kinh), Pradžňáparamitahrdája sútra (viet. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm kinh), a niekoľko ďalších textov z cyklu pradžňá; napr. Ngô Phẫm (Tiểu Phẫm Bát Nhã). Rekonštruoval som podľa Nguyễn Duy Hinh, op.cit., s. 56; s. 228. Podľa Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu., op. cit., s. 32; s. 47 a príslušných odkazov v Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ Điển Nho Phật Đạo*, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001. A v; Đoàn Trung Con, *Phật học từ điển I - III*. Thành phố Hồ Chí Minh 1997.

Podľa autora Tribúnovej sútry, Huinénga: „Pradžňá je poznaná moudrost. Nepřipouštět ve svém myšlení hloupost, stále uskutečňovat poznanou moudrost, to je pradžňá.“ Chuej Neng, *Tribunová sútra šestého patriarchy*. Praha 1990, s. 61.

¹⁹⁴ Lục Độ Tập Kinh, tiež nazývaná Lục Độ Vô Cực Kinh, Độ Vô Cực Kinh, Tập Vô Cực Kinh. Nguyễn Duy Hinh, op.cit., s. 233. Khương Tăng Hội s pomocou vietnamského mnícha Trần Tuệho napísal ďalšie vieroučné diela An Ban Thủ Ý, Đạo Thụ. Ibid., s. 228.

¹⁹⁵ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 50, cituje Nguyễn Lăng, *Việt Nam Phật giáo sử luận I*. Hà Nội 2000, s. 77.

¹⁹⁶ Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 33. Smer, z ktorého sa neskôr vyvinul zen bol v tomto období silne zaujatý koncepciou „srdca“, či „duše“ viet. „tâm“, ako prameňa poznania. Preto sa niekedy označoval ako Tâm tông; „Škola tâm.“ Nguyễn Công Lý, *Văn Học Phật Giáo Thời Lý Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm*. Thành Phố Hồ Chí Minh, 2003, s. 41.

¹⁹⁷ Ibid., s. 38.

poznania) a „prázdnoty“, (šúnjatá, viet. *vô tông, tinh vô*) ktoré silne zaujali neskoršie čínske čchanové školy.¹⁹⁸

V juhočínskom kráľovstve Wú (viet. Ngô) sa Khuong Tăng Hội tešil priazni panovníka, ktorý mu dokonca nechal postaviť pagodu Kiến Sơ¹⁹⁹ aby v nej mohol nerušene pracovať.

Hoci približne od začiatku letopočtu, v súvislosti s obsadením severného Vietnamu čínskymi vojskami, indický vplyv postupne ustupoval, v žiadnom prípade nebol ukončený. Prostredníkom tu bolo predovšetkým hinduizované kráľovstvo Čampa. Na pobreží južného a stredného Vietnamu sa v histórii sformovalo niekoľko štátnych útvarov s kultúrou a spoločenským zriadením inšpirovaným Indiou. Pre dejiny Vietnamu najvýznamnejšie kráľovstvo Čampa (čín. 林邑 neskôr 占婆, viet. Lâm Ấp, Chăm Pa) sa nachádzalo v bezprostrednom susedstve Vietnamu a v priebehu nasledujúcich storočí ním bolo postupne celkom pohltené (ako štátne zriadenie prestala Čampa existovať až v roku 1832, kedy cisár Minh Mạng oficiálne anektoval posledné zvyšky územia).²⁰⁰

Aj v básňach từ thể preto nachádzame odkazy a je možné vypozerovať vplyv čínskej a indickej literatúry. Ide predovšetkým o momenty, ktoré súvisia s budhistickými elementmi kultúry.

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

Štyri hady v schránke sú v podstate prázdne.

Päť kôp vysokých ako hory je tiež bez základu.

Štyri hady reprezentujú štyri elementy z ktorých sa skladá fyzický svet. Fānyì míngyì jí (翻譯名義集, Zbierka budhistickej terminológie, z roku 1157) pri tomto hesle odkazuje na

¹⁹⁸ Osemtisícveršová Aštasáhariká a iné texty literatúry *prádžña*, ktoré Khuong Tăng Hội preložil, získali väčšiu popularitu v Číne až v 5. storočí vďaka práci prekladateľskej školy Inda Kumaradžívy (viet. Cư Ma La Tháp). Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu, op. cit., s. 13.

¹⁹⁹ Názov vychádza z faktu, že išlo o prvú (*sơ*) postavenú (*kiến*) budhistickú pagodu. Pagoda rovnakého mena sa nachádza vo Vietnamskej provincii Bắc Ninh.

²⁰⁰ Podrobnejšie k dejinám Čampy pozri napr.: príslušné kapitoly v Hall, D.G.E., *History of South - East Asia*, London 1964. A staršie práce francúzskych vedcov: Coedes, G., *The Indianised States of Southeast Asia*, Walter F. Vella (Ed.) translated by Susan Brown Cowing. Honolulu 1968. ; Maspéro, Georges, *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*, Bangkok 2002.

podobnosť o človeku, ktorý unikol dvom omračujúcim formám života a smrti a zošplhal dolu povrazom (životom) do studne pomínelosti. Avšak povraz, na ktorom visel, začali hrýzť dve myši (noc a deň). Zo strán studne vyliezli štyri hady, syčali a pokúšali sa ho uhryznúť. Na dne studne zbadal troch drakov, ktorí hrozivo otvárali papule a pripravovali sa ho zožrať. Keď sa pozrel hore, uvidel dvoch divých slonov (temnotu a svetlo), ako zatarasili vstup do studne. V tejto zúfalej situácii náhodou letela včela, ktorá nešťastníkovi spustila do úst trochu medu. Človek med ochutnal a úplne zabudol na všetko nebezpečenstvo.²⁰¹

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

Ko mnoho bežnejším odkazom na čínsku literatúru sa budeme venovať ďalej pri jednotlivých básniach v druhej časti.

Povaha vzdelania autorov ako i spoločenská, historická situácia ovplyvnili spôsob, akým sa vo Vietname tvorila poézia (predsmrtné básne nevynímajúc). Spolu s technickou štruktúrou literárneho jazyka básnici prijímali širší kultúrny odkaz, ktorý ďalej uplatnili vo svojom diele.²⁰² Súvislosť s čínskou literatúrou je tu preto zrejmá.²⁰³ Menej časté, ale predsa prítomné sú odkazy na inú zahraničnú literatúru (pôvodne indickú, ale tiež sprostredkovanú Čínou).

²⁰¹ Zhong Ying Foxue cidian. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, Taipei 1994, s. 181) Tiež pozri Mahāparinirvāna - Sūtra, T 12.23: 501c24 - 27.

²⁰² Pozri kap. 2. Postavenie vietnamskej literatúry v rámci literatúr Ďalekého východu.

²⁰³ Pozri kap. 2.2 Najstaršia vietnamská čínsky písaná literatúra.

6.3 Dejinný vývoj básní từ thể vo Vietname

Pripomeňme, že v tejto práci sa zaoberáme predsmrtnými básňami vietnamských budhistických mníchov z 9. až 13. storočia, pochádzajúcich z dvoch škôl (ich porovnaním sa zaoberá nasledujúca kapitola). Tabuľka v úvodnej časti zároveň stanovila časové rozpätie ich vzniku: od roku 862 do roku 1221. Pokúsime sa definovať zmeny, ktoré možno pozorovať v dielach v stanovenom rozpätí 359 rokov.

Chronologicky prvá báseň v našom prehľade od Wúyántōnga nie je celkom typická. Mních – zakladateľ sám hovorí, že jeho từ thể je len parafrázou slov jeho známeho predchodcu, 6. čínskeho zenového patriarchu. Komentár hovorí: „*Jedného dňa, bez známok choroby, sa Thông okúpil a prezliekol. Zavolať si k sebe Câm Thànha (svojho jediného žiaka. Pozn. J.I.) a povedal mu: „V dávnych dobách náš učiteľ, majster zenu Nányuè Huáiràng, predtým než zomrel, povedal (...)“*

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

*Človek je ako tieň, je tu a hneď zas nie
Tisíc je stromov zelených, na jeseň každý z nich opadne.
Tak z čoho mať strach?
Všetko dobré aj nedobré je ako kvapka vody na steblo.*

Báseň tvorí sedemslabičné štvorveršie. Zaoberá sa pomínutelnosťou javov a odkazuje na ich pravú podstatu, ktorou je prázdnota. Zaujímavý je tretí verš (doslovne): „*Odvzdat' sa osudu, úspechom a pádom, netreba mať strach*“ (怖畏無盛衰運任), ktorý hovorí o prístupe podobnom čínskemu pojmu wúwéi (ten sa ostatne doslovne vyskytuje aj v ďalších básňach từ thể - napríklad u mnícha Châm Không).

Posledná báseň od Hiên Quanga *Klamná náuka* hovorí o iluzórnej podstate javov a o potrebe zbavenia sa pripútanosti.²⁰⁴

幻法	Klamná náuka
幻法皆是幻	<i>Klamná náuka je všetka nepravá,</i>
皆是幻脩幻	<i>Iluzórna prax je všetka nepravá.</i>
二幻皆不即	<i>Ak sa nepripútaš k týmto dvom ilúziám,</i>
幻諸即是除	<i>To odstráni všetku ilúziu.</i>

Podobný obsah má skoro o 200 rokov staršia báseň *Pravda a ilúzia* od Lã Đĩnh Hưônga.²⁰⁵

幻與真	Pravda a ilúzia
所無處本來	<i>Pôvodne niet príbytku,</i>
是真宗處所	<i>Náš príbytok je pravé učenie.</i>
真宗如是幻	<i>Pravá škola je takto iluzórna,</i>
幻有即空空	<i>Iluzórna existencia, to je prázdnota prázdnoty.</i>

Podobný akcent nájdeme aj v jednej z posledných básní từ thể, ktorú predniesol mních Hiên Quang v roku 1221. Báseň Huyễn pháp (Klamná dharmá) upozorňuje na iluzórnu podstatu vecí.²⁰⁶

幻法	Klamná náuka
幻法皆是幻	<i>Klamná náuka je všetka nepravá,</i>
皆是幻脩幻	<i>Iluzórna prax je všetka nepravá.</i>
二幻皆不即	<i>Ak sa nepripútaš k týmto dvom ilúziám,</i>
幻諸即是除	<i>To odstráni všetku ilúziu.</i>

²⁰⁴ Podrobnejšie pozri II. časť.

²⁰⁵ Podrobnejšie k básni pozri II. časť.

²⁰⁶ Podrobnejšie k básni pozri II. časť.

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

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

6.4 Porovnanie produkcie škôl Vinitaručiho a Wúyántōnga

Základné rozdiely medzi školami Vinitaručiho a Wúyántōnga sa odvíjali už od osobností ich zakladateľov. Vinitaruči sa zaoberal prekladmi textov, ktoré popisovali transcendentálnu múdrosť, magické praktiky a neskôr sa stali dôležitými v tradíciách tantrického („ezoterického“) budhizmu.²⁰⁷ Podobné záujmy malo mnoho mníchov tejto školy, napríklad už spomenutý Vạn Hạnh.²⁰⁸ Naproti tomu Wúyántōngov učiteľ Bǎizhàng stanovil presné pravidlá pre život a režim v zenovom kláštore, predovšetkým spojenie meditatívnej praxe *samádhi* (viet. tam muội) a manuálnej práce.²⁰⁹ Je pravdepodobné, že tieto pravidlá boli aplikované aj vo vietnamskej škole Wúyántōng. Oproti metafyzicky orientovanej škole Inđa Vinitaručiho, ktorá vstrebala aj prvky tantrizmu a iné teórie z pestrého indického kultúrneho pozadia, sa omnoho prísnejšia Wúyántōngova škola viac

²⁰⁷ Tantrizmus (viet. Mật giáo, tiež nazývaný Mật tông, Chân ngôn tông, Chân ngôn thừa, Kim cương thừa) je podľa mýtov tajné učenie, ktoré objavil Siddhárta Gautama a odhalil ho len vybranej skupine ľudí. Následovník praktikuje rôzne druhy magických spevov, mantier a iných techník, prostredníctvom ktorých sa snaží dosiahnuť vyšší stav bytia. Lao Tử, Thịnh Lê, Từ Điển Nho Phật Đạo, Thành Phố Hồ Chí Minh 2001, s. 868 - 869.

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

²⁰⁸ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*, Hanoi 1992, s. 106 - 113.

²⁰⁹ Bǎizhàng je autorom výroku: „Deň bez práce, deň bez jedla.“ *Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, Praha, Olomouc 1997, s. 327 - 328.

približuje „asketickej“ predstave, ktorej občas podlieha západný svet pri populárnom uvažovaní o zenových školách.

Hoci je možné vypozerovať niekoľko rozdielov v tûr thé z týchto škôl, žiadne výraznejšie odlišnosti nenájdeme. Určité tendencie však môžu byť skôr zrejmé u jednej, alebo u druhej školy.

Autori predsmrtnej poézie z Vinitaručiho školy mali skôr sklony používať hádanky, slovné hračky a slová s mystickým významom.

Báseň *Voda a oheň* od Lâm Khua v poslednom verši obsahuje znaky 三三又三三 (Tri a tri a tri a tri). Na prvý pohľad slovná hračka môže mať rôzne významy. Ide tu pravdepodobne o vyjadrenie konceptu 六即一 (lục tức nhất) „šesť je jeden“. Podľa autorov Thơ vãn Lý Tràn to znamená že šesť elementov, z ktorých je stvorený svet nakoniec vychádza len z jednej podstaty.²¹⁰ Za zmienku tu ešte stojí rozhovor, ktorí sa mal odohrať medzi Yànshānom (药山惟俨; 751 - 834) a Yúnyánom (雲巖曇晟; 784 - 841):

Yànshān sa znovu spýtal: „Viete ako usporiadať dračí tanec, že áno?“ Yúnyán súhlasil. „Koľko rôznych štýlov dokážete predviesť?“ Yúnyán povedal, že šesť. Yànshān povedal: „Ja tak isto.“ Yúnyán sa spýtal, „koľko druhov dokážete spraviť?“ Yànshān odpovedal: „Len jeden.“ Yúnyán uzatvoril: „Šesť je jeden, jeden je šesť“.²¹¹

Dračí tanec sa predvádza od dávnych dôb v čínskych komunitách po celom svete (a čínskou kultúrou ovplyvnených). Choreografia tanca sa môže líšiť. Podľa jednej z verzii sa napríklad niekoľko osôb prezlečie za draka a pobejú po uliciach, pričom predstierajú, že naháňajú a pokúšajú sa uhryznúť náhodných okoloidúcich. Pohryznutie drakom potom prináša šťastie.

Význam dialógu ale môže byť aj koánom, ktorého význam znie, že vo svete, kde je všetko jedným, na číslach skutočne nezáleží.

²¹⁰ Podrobnejšie pozri rozbor básni v II. časti

²¹¹ Podľa: The Record of Yaoshan.

Dostupné na [www:<http://home.att.net/~sotozen/html/recordyunyan.html>](http://home.att.net/~sotozen/html/recordyunyan.html)

Podobne báseň *Ak je smrť, musí byť aj život* od mnícha Vạn Trì Báta zas končí veršom 唵 唵 唵 唵 唵 唵 唵 (Án tô rô tô rô tát lì). Slabiky sú prepisom pôvodne sanskritskej formuly s magickou silou.²¹²

V predsmrtných básňach mníchov Vinitaručiho školy sa tiež často preberá koncept prázdnoty *śūnyatā* a iluzórnej podstaty sveta. Básne dosahujú intenzívny účinok upozorňovaním na pomínelnosť fenoménov, neprítomnosť „pevného bodu“ a s tým súvisiacim pocitom „márnosti“ – ktorá upozorňuje na zbytočnosť pripútanosti k nim („márnosť“ je samozrejme pojem z iného kultúrneho sveta, nám tu slúži len na ilustráciu, keďže môže byť Európanovi zrozumiteľnejšia). Posledná báseň známeho mnícha začína slovami: 無影有还電身如 (*Človek je ako tieň, je tu a hneď zas nie*).

Pomerne často sa opakujúcim momentom v predsmrtných básňach mníchov Wúyántōngovej školy je rozpor medzi formami skutočnosti, tzv. Budhovho tela a ďalšími aspektmi reality. Zjednodušene medzi podstatou a klamlivou, iluzórnou podobou vecí (koncept *májá*).

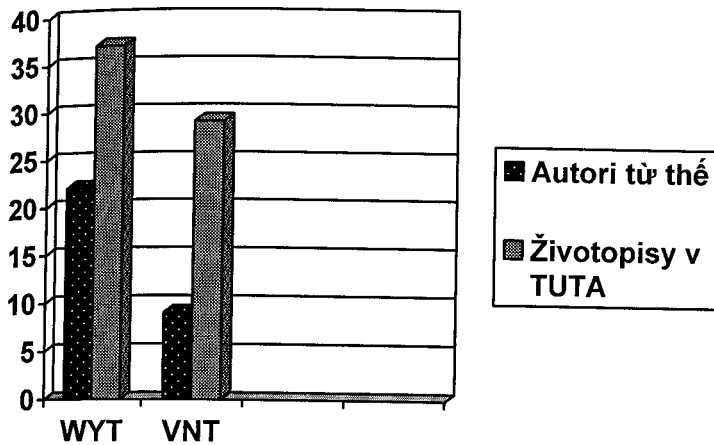
História a dielo Wúyántōngovej školy je známejšia. Náš základný zdroj TUTA, ako sme už spomenuli vyššie, sa na túto školu sústreďuje, dokonca ňou začína, hoci tak porušuje chronologický postup rozprávania, ktorý zas v rámci škôl dodržiava. Z celkového počtu biografíí je uvedených 37 mníchov (mnísi Báo Tính a Minh Tâm sú uvedení v spoločnom biografickom zázname) z Wúyántōngovej a 29 mníchov z Vinitaručiho školy (vrátane oboch zakladateľov). Kronika ešte obsahuje 5 generácií mníchov zo školy Thảo Đường, ktorých ale len stručne vymenuje. Z tohto počtu je autorov tû thê z Wúyántōngovej školy 22 a z Vinitaručiho len 9.²¹³

Mnísi	Životopisy v TUTA	Z toho autori predsmrtných básní
Vinitaručiho škola	29	9
Wúyántōngova škola	37	22

²¹² Podrobnejšie pozri rozbor básni v II. časti

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

Podiel uvedených životopisov a z toho autorov túr thé v TUTA podľa škôl (WYT = Wúyántōng, VNT = Vinitaruči):



Uvedené grafy vychádzajúce z údajov v kronike ilustrujú aj celkovú situáciu s pomerným počtom dostupných diel.

6.5 Kontext vzniku predsmrtných básní

Situácia, ktorá predchádzala smrti mnícha je podľa dochovaných záznamov v mnohých ohľadoch podobná. Tu však treba mať na pamäti, že všetky informácie, ktoré máme k dispozícii, ak aj samotné básne, pochádzajú z druhotných zdrojov. Autori túr thé ich nenapísali, ale predniesli. Kroniky z ktorých vychádzame neudávajú mená bezprostredných zapisovateľov udalostí - tí sú len dodatočne predpokladaní.²¹⁴ Rovnako je to s okolnosťami vzniku básní. V súčasnosti je nemožné dôkladne oddeliť „historický fakt“ od neskorších dodatkov, úprav, ktoré vznikali v priebehu času zároveň s tým, ako historické postavy nadobúdali rozmery legendárnych svätcov. K takémuto procesu nepochybne dochádzalo a v dobe, z ktorej pochádzajú naše zdroje, už bol značne pokročilý: v biografiách sa voľnejšie narába s historickými udalosťami (často

²¹⁴ Vydania, ktoré máme k dispozícii navyše pochádzajú z doby o niekoľko storočí mladšej, než udalosti, ktoré popisujú - pozri kapitolu 4. Charakteristika zdrojového materiálu.

nekorenšpodujú dátumy), popisujú sa zázračné schopnosti a bytosti. Určitý skepticizmus je preto vždy na mieste (to platí aj pre celú prácu s týmto druhom záznamov).

S uvedenými výhradami sa môžeme venovať určitej generalizácii okolností, ktoré sa bezprostredne týkajú vzniku básní (bez ďalšieho pozastavovania sa nad nepravdepodobnými podobnosťami a neprirodzenosťami). Tù thê sú predsmerované básne; to znamená nie len náhodou posledné, ktoré básnici stihli zložiť, ale úmyselne finálne. Preto bolo potrebné, aby bol čas smrti dopredu známy. Podľa komentárov ho daný mních buď „vytušil“, alebo si ho dokonca v niekoľkých prípadoch určil sám, spáchaním samovraždy.

6.5.1 Tù thê ako posledná báseň

Svoje básne zomierajúci prednášali pripravenému zhromaždeniu, prípadne privolaným jedincom.²¹⁵ To podľa nás súviselo z pragmatickými dôvodmi: prestížou autora, jeho postavením v hierarchii mníšskeho spoločenstva. Vo väčšine prípadov mních predniesol jednu, niekedy jedinú báseň, ktorá sa zachovala, pri siedmych menách sa zachovali dve takéto básne.²¹⁶ Nie je známe, že by zloženie básne bolo nejakým spôsobom vyžadované (príkaz, zvyk či tradícia), išlo teda o individuálnu vôľu. Nie je známe, z ktorého obdobia tento zvyk pochádza, pravdepodobne však v sledovanom období už išlo o bežnú prax. Autori (ani sprievodné komentáre) sa k takejto tradícii nevyjadrujú.²¹⁷ Básne mali jednoznačne stanovenú úlohu: priniesť pozostalým poučenie. Bolo by možné hovoriť o svojho druhu didaktických a vieroučných poučkách. Vo forme krátkej básne²¹⁸ sa autor naposledy pokúsil odovzdať budúcim pozostalým časť učenia, ktoré bolo akými „vykryštalizovaním“ jeho celoživotnej skúsenosti, poznávania a štúdia. Pritom povaha budhistickej nauky umožňovala, aby aspekt pravdy, či uhol pohľadu, ktorý si autor zvolil, zostala originálna formou aj obsahom a stala sa tak pečaťou autentičnosti autora, nie len suchopárnou poučkou.

²¹⁵ Mnisi nechali „zvolať zhromaždenie“ (Lâm Khu) alebo „privolať žiaka“ (Đào Thuần Chân). V niektorých prípadoch presnejší popis chýba (jednotlivé prípady pozri v II. časti).

²¹⁶ Mnisi: Lâm Khu, Trí Nhàn, Bảo Giám, Bản Tịnh, Đại Xá, Tịnh Giới, Nguyễn Nguyễn Học (jednotlivé prípady pozri v II. časti).

²¹⁷ S výminkou poslednej básne Vô Ngôn Thônga – pozri II. časť.

²¹⁸ Žiadna tù thê nie je kratšia než 5- slabičné 4- veršie, teda minimálne 20. znakov.

Yoel Hoffman v úvode svojej antológie japonských 句の辭世 polemizuje s myšlienkou, či nešlo o svojho druhu obradný pozdrav.²¹⁹ Vo svete d'alekovýchodných spoločností sa od jedinca vyžadovalo, aby bol adekvátne pripravený na rôzne spoločenské udalosti v zmysle aplikácie vhodného správania, obradných úkonov a formalít. Rôzne okolnosti si vyžadovali presne definované akty. Nie je ťažké si predstaviť, že smrť, chápaná ako významná udalosť v živote jedinca (a relevantnej komunity), bola pre umierajúceho - s ohľadom na štatút a prestíž - vhodnou príležitosťou vykonať akýsi záverečný kultúrny akt.²²⁰

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

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

(...) O polnoci si sadol do lotosovej polohy a zomrel. Mal vtedy 80 rokov.²²¹

6.5.2 Smrť

Po prednese básne, tomto poslednom „učiteľskom“ skutku, sa mních odobral do svojej cely, posadil sa do lotosovej pozície a (ako to komentár vo väčšine prípadov popisuje) bez známky choroby, či bolesti umrel. Niekedy smrť nastala bezprostredne po doznení slov básne.²²² Pre smrť budhistického mnícha má čínština vymedzenú osobitnú terminológiu. V našom prípade sa objavujú výrazy: qua đời, húa, qui húa, tịch, thị tịch, viên tịch, qui tịch 化, 逝, 圓寂, 寂滅, ktoré možno niekedy preložiť aj ako „nirvána“ (s výhradou, pretože tento pojem má ďalšie významy).

Hoci z niektorých básní jasne cítiť melanchóliu a smútok nad pominuteľnosťou života, samotné ukončenie života nebýva popísané tragicky. V budhistickom kontexte s všeobecne uznávanou tézou reinkarnácie, vo svete kde panuje dokonalá spravodlivosť princípu

²¹⁹ Hoffman, Yoel, *Japanese Death Poems*, Boston/ Ruteland, Vermont/Tokyo 1998, s. 27 - 28.

²²⁰ Ibid., s. 28.

²²¹ Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 142.; TUTA 29.

²²² Napr. mních Nguyễn Tuân.

príčiny a následku a vyzdvihuje sa zmierenie a utíšenie rušivých emócií, to nie je nič nezvyčajné. Nevyrovnaný, či vzrušený odchod zo sveta, by sa ostatne ani nezhodoval s tradičnou predstavou zenového učiteľa.

Príkladný je záver životopisu mnícha Bôn Tịch:

...(pred smrťou v roku 1140, Bôn Tịch - pozn. J.I.)...zvolal svojich učeníkov a povedal im: „Ničím sa nevzrušujte“ (無事任事) Keď dohovoril, zomrel. ²²³

Žiadne dramatické udalosti, odchod bol pokojný, niekedy dokonca viac než to. Pri mníchovi Gióí Không sa uvádza, že keď dopovedal svoju báseň, „hlasno sa rozosmial, spojil dlane a nato umrel“ (大笑一聲合掌而逝).²²⁴

6.5.2.1 Samovražda

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

Štvrtého mesiaca 7. roku éry Thiên Thành (1034), keď sa obaja mnísi chystali upáliť, prišli na základe kráľovského pozvania k dvoru. Zvolali zhromaždenie, na ktorom vyložili písmo, potom spolu vstúpili do *samádhi* ohňa.²²⁵ Všetky kosti, ktoré po nich zostali sa premenili na sedem druhov pokladov.²²⁶

Z mníchov - autorov básní samovraždu spáchal Đại Xá a to pozitím jedu. V niektorých prípadoch z textu popisujúceho koniec života jednoznačne nevyplýva, akou formou k nemu došlo. Nguyễn Hưu Sơn pri skúmaní okolností smrti mníchov z TUTA dospel

²²³ TUTA 60b9 - 10.

²²⁴ TUTA 63a5.

²²⁵ Samadhi ohňa 火光三昧, tejprabhāsamādhi. V texte Vináji Mūla Sarvāstivādin sa uvádza, že Budha, aby poučil skupinu žien v paláci, vstúpil do samadhi ohňa a z rôznych častí jeho tela sálal oheň a tiekla voda.

²²⁶ TUTA 18a4 - 6.

k záveru, že k samovraždám dochádzalo častejšie, než je explicitne zaznamenané.²²⁷ Nás bude zaujímať, že kvôli nejednoznačnosti komentárov je možné, že vziať si život dobrovoľne sa mohli rozhodnúť aj autori: Đạo Hạnh, Thiên Nham, Cừu Chi a Giác Hải.²²⁸

K fenoménu samovraždy a jeho chápaniu a literárnemu spracovaniu v západnom svete sa nebudeme vyjadrovať.²²⁹ V budhistických kruhoch je tento fenomén prítomný od dávnych dôb:

„Budhizmus vidí smrť nie ako koniec života, ale jednoducho ako prenos: samovražda tak nie je útekem pred čímkoľvek. Takto bola v ranej sanghe samovražda v princípe posudzovaná ako nevhodný skutok. Ale rané budhistické texty popisujú mnoho príkladov samovrážd, ktoré sám Budha akceptoval, alebo ospravedlňoval. Napríklad samovraždy Vakkali a Channa boli spáchané tvárou v tvár bolestivej a nezvratnej choroby. Je však signifikantné, že Budhova akceptácia samovraždy nebola založená na skutočnosti, že sa nachádzali v konečnom štádiu, ale že ich mysle boli v okamihu smrti odosobnené, bez túžob a zastretosti.“²³⁰

6.5.2.2 Prirodzená smrť

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

²²⁷ Nguyễn Hữu Sơn, *Loại hình tác phẩm Thiền uyển tập anh*, Hà Nội 2002, s. 23.

²²⁸ Porovnaj s pôvodným komentárom (preklad pri jednotlivých básniach v II. časti).

²²⁹ Báseň „Thanatopsis“ „Meditácia nad smrťou“ od amerického autora Williama Cullent Bryanta (1794 - 1878) dostupná na [www: <http://www.bartleby.com/102/16.html>](http://www.bartleby.com/102/16.html)

²³⁰ Becker, C.,B., Buddhist views of Suicide and Euthanasia. *Philosophy East and West*, Vol. 40, No. 4, *Understanding Japanese Values* (Oct., 1990), pp. 543 - 556 Dostupné na [www: <http://www.jstor.org/stable/1399357>](http://www.jstor.org/stable/1399357)

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

6.5.3 Pohrebné a zádušné obrady

Pohrebné a zádušné obrady sa v jednotlivých prípadoch líšili. Informácie o nich sú len kusé, je ale možné uviesť niekoľko obecných záverov.

Obecne platí, že pri štúdiu stredovekej vietnamskej spoločnosti je možné oprieť sa o niekoľko predpokladov. V mnohých prípadoch je oprávnené domnievať sa, že v predmodernom Vietname platili podobné spoločenské normy ako v súdobej Číne (odkiaľ máme k dispozícii neporovnateľne väčšie množstvo informácií). Vietnamská a čínska spoločnosť sa ale v mnohých ohľadoch líšia, predovšetkým v oblastiach, kde neexistujú pravidlá stanovené konfuciánskou a budhistickou etikou a teóriami – medzi nevzdelanými vrstvami, na vidieku a v početných vietnamských etnických menšinách.²³¹ Prehľadnejší rozpis rôznych rituálov sprevádzajúcich pohrebné a zádušné obrady v starej Číne predložili napr. Olga Lomová a Yeh Kuo- Liang.²³² Aj tu však pripomínajú, že ide o orientačný rozpis, pretože pevne predpísané pravidlá neexistovali a konkrétne prípady sa navyše líšili aj podľa miery ovplyvnenia regionálnymi zvyklosťami a inými teóriami – náukami ako budhizmus.²³³

V starej vietnamskej spoločnosti podobne existovali určité pravidlá pohrebných a zádušných obradov.²³⁴ V prípade členov sanghy boli o niečo jednoduchšie, tiež sa pravdepodobne líšili podľa konkrétnej situácie. Budhistickí mnísi boli po smrti spálení. Učeníci následne pozbierali ostatky a umiestnili ich pri stúpmach/stélach; stavbách, ktoré za týmto účelom postavili.

Osud ostatkov niektorých mníchov nie je známy. Záznam v kronikách niekedy len lakonicky oznamuje, že mních zomrel.²³⁵ Pri iných menách sa konštatuje, že miesto ani čas

²³¹ Na „nejasné miesta“ v teórii sa preto občas používajú „náplaste“ vypožičané z Číny, ktoré však nemusia byť vždy presné. Porovnaj: Vasiljev, Ivo, op.cit. s. 12 - 18.

²³² Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang, *Ach běda, přeběda*, Praha 2004, s. 48 - 53.

²³³ *Ibid.*, s. 47.

²³⁴ Prvé vedecké práce pochádzajú od francúzskych etnológov. Pozri napr.: Lesserteur, *Rituel domestique des funerailles en Annam*, Paris, 1883.; Dumoutier, G., *Le rituel funeraire des Annamites*, Ha Noi, 1902. Pre obecný prehľad pozri: Nguyen Van Huyen, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Ha Noi 1995. V češtine pozri: Vasiljev, Ivo, *Za dědictvím starých Vietů*, kapitoly: „Duchové, božstva a mudrci“ (s. 131 - 152) a „Před zraky předků“ (s. 153 - 175).

²³⁵ Napr. Đinh Hương; TUTA 10b8.

smrti nie je známy.²³⁶ Obvyklá je prostá informácia o spálení, pozbieraní a uložení ostatkov.²³⁷

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

*Kráľovná vdova, Thiên Thành a Chên Khôngova žiačka, mníška Diêu Nhân pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cử na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prací na pamiatku mnícha zložil báseň.*²³⁸

Podobne po smrti Mãn Giáca:

*Na jeho pamiatku cisár usporiadal veľkolepú hostinu a všetci ministri a úradníci obetovali vonné tyčinky. Telo bolo spálené a popol uložený pri stúpe v kláštore Sùng Nghiêm v An Cách.*²³⁹

Obaja uvedení však pochádzali z rodín s vyšším spoločenským štatútom. O Chên Khôngovi sa píše, že: „Pochádzal z urodzenej rodiny.“²⁴⁰ Mãn Giácov otec menom Lý Hôi Tô bol zas vedúci vietnamskej vládnej misie do Číny.²⁴¹ Aj v prípade pohrebu budhistických mníchov preto záležalo na zámožnosti a spoločenskom postavení rodiny.

Uvádza sa, že na pamiatku niektorých mníchov boli zložené oslavné básne. Niekoľko ukážok sa nachádza v tretej časti tejto práce. Básne majú charakter čínskych nekrológov *lěi* (誄), komentár je však skúpy na presnejší popis okolností ich vzniku a uplatnenia. Tieto básne pochádzajú od významných šľachticov (kráľ Lý Nhân Tông) a zároveň tak potvrdzujú vážnosť, ktorú budhistickí hodnostári požívali. Podľa princípu „písať nekrológ

²³⁶ Napr. pri životopise mnícha Đa Báo z piatej generácie Wúyántôngovej školy; TUTA 10a6.

²³⁷ Napr. Báo Giám, Không Lộ a ďalší.

²³⁸ Pozri 3.3 **Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chên Khôngovi** v 3. Časti tejto práce.

²³⁹ TUTA 22b2.

²⁴⁰ TUTA 65a2.

²⁴¹ Cuong Tu Nguyen, *Zen in Medieval Vietnam*. Honolulu 1997, s. 394, pozn. 231.

znamená nahromadiť cnosti“ (誅累德也) bol podtrhnutý oslavný charakter básní. Cieľom malo byť uviesť chvályhodné vlastnosti a mimoriadne skutky zosnulého.²⁴²

6.6 Básne từ thể v kontexte domácej literárnej tvorby

Pri sledovaní literárnej produkcie v danom období je potrebné mať na pamäti výhradu veľmi skromného množstva zachovalých primárnych zdrojov. O skutočnom objeme, vplyve či význame literatúry vzniknutej medzi 9. - 13. storočí už sotva môžeme mať presnú predstavu.²⁴³ Niektoré zachované básne nás môžu prekvapiť bohatstvom jazyka a môžeme si domyslieť, že sú len skromnými ukážkami kedysi bohatšej masy literatúry. V nasledujúcich storočiach Vietnam zažil množstvo bojov, ktoré spôsobili aj nenávratné škody na duchovnej kultúre. Územie v povodí Červenej rieky, kde bolo sústredené množstvo pamiatok, bolo vystavené viacerým pustošivým vpádom a niekoľkým vlnám systematického ničenia pôvodnej kultúry. K najničivejším momentom patrili vpády mongolských hôrd v polovici 13. storočia,²⁴⁴ mingský pokus o znovu získanie Vietnamu ako provincie na začiatku 15. storočia,²⁴⁵ koloniálne konflikty s Francúzskom a v neposlednej rade vojny v polovici minulého storočia. Z pragmatických dôvodov najstaršie vietnamské literárne pamiatky pochádzajú z budhistického prostredia, čo však môže byť dôkazom len o schopnosti týchto kruhov zachovať svoju literatúru a nie o dominantnom postavení týchto textov v aktuálnom časovom úseku.

Môžeme sa teda pokúsiť porovnať básne từ thể jednak s ďalšou produkciou budhistických mníchov i s dobovou poéziou z iného prostredia.

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

²⁴² Viac k nekrológom ľei pozri napr.: Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang, „Nekrolog lej“ In: *Ach bēda, přebēda*, Praha 2004. s. 99 - 128.

²⁴³ Inštitut čínštiny a nôm pre celú dobu Lý- Trần (1010 – 1225) udáva 252 poetických a 125 prozaických diel (Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 137 – 139) . Podrobnejšie k štatistikám, počtu a podielu známych literárnych jednotiek v zdrojoch pozri: Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Ibid.*, s. 49 - 187.

²⁴⁴ Dynastia Yuán (元, 1271-1368), napadla Vietnam v rokoch 1254, 1258 a 1287-1288.

²⁴⁵ Vojská dynastia Míng (明, 1368-1644) v rokoch 1400-1421 držali Vietnam.

示弟子本寂	<i>Poučenie žiaka Bân Tịch</i>
性無真性常	<i>Pravá podstata je prázdna,</i>
滅何曾有生	<i>nikdy sa nezrodila ani nezanikla.</i>
法滅身是生	<i>To telo sa podľa zákona rodí a zaniká,</i>
滅法性未曾	<i>Skutočná podstata však ešte nikdy nezanikla.</i>

Strohá úspornosť tejto, i ďalších básní vyniká pri porovnaní so súdobou poéziou z iných okruhov. Dochované primárne zdroje sú síce pomerne skromné, ako vhodný príklad si však môžeme zobrať túr thé Châm Khônga a báseň, ktorú tomuto mníchovi venoval jeho laický priateľ Đoàn Văn Khâm.

Mních Châm Không pochádzal z váženej rodiny, už v mladosti sa preslávil svojou vzdelanosťou a po niekoľkých rokoch štúdií strávených v rôznych kláštoroch ho kráľ Lý Nhân Tông pozval do paláca prednášať o Lotosovej sútre. Mních si získal mnoho vysoko postavených priateľov, ktorí ho podporovali všemožnými darmi. Châm Không všetky získané prostriedky použil na opravu kláštorov, stavbu stúp a odlievanie zvonov.²⁴⁶

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

誇日日虛無妙本	<i>Zázračná pôvodná prázdnota sa prejavuje každý deň,</i>
吹起遍娑婆風和 ²⁴⁷	<i>Ako vánok ktorý sa dvíha všade.</i>
盡識無為樂人人	<i>Každý by sa mal tešiť z wúwéi,</i>
始是家無為若得	<i>Až keď dosiahnete wúwéi, dostanete sa domov.</i>

²⁴⁶ Vol'ne podľa TUTA 65a - 65b.

²⁴⁷ K obrazu 吹起 pozri Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 96.

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

TUTA ďalej popisuje, ako hlboko na kráľovskom dvore zapôsobila strata váženého mnícha. Kráľovná matka Linh Nhân, princezná Thiên Thành a majstrova študentka mníška Diêu Nhân (princezná Lý Ngọc Kiều) usporiadali dvojdnú hostinu, majster kláštora Đại Minh obetoval svoju purpurovú róbu, mních Pháp Thành pripravil pohrebné obrady a nechal postaviť stúpu, učenec Nguyễn Văn Cữ umiestnil na stúpu oslavný nápis (...) ²⁴⁸

Jeden z trúchliacich, minister verejných prác Đoàn Văn Khâm, zosnulému na rozlúčku venoval báseň:

悼真空禪師	<i>Žiaľ za mníchom Chân Không</i>
行高朝野振清風	<i>Jeho skutky sa šírili ako vánok v palácoch i medzi ľuďmi.</i>
錫拄如雲暮集龍	<i>Učeníci sa zhromažďovali ako mračná okolo draka.</i>
仁宇忽惊崩慧棟	<i>Chrám ľudskosti sa zrazu otriasol.</i>
道林長嘆偃貞松	<i>Les učenia bude smútiť nad pádom vznešenej borovice.</i>
墳縈碧草添新塔	<i>Mladá tráva pohltí hrob i mohylu.</i>
水蘸青山認舊容	<i>V odraze zelených hôr poznávam jeho tvár.</i>
寂寂禪關誰更叩	<i>Aká tichá je brána zenu! Kto na ňu zaklope?</i>
經過愁聽暮天鐘	<i>Kráčajúc okolo potichu počúvam večerný zvon.</i>

Đoàn Văn Khâm v básni použil niekoľko ustálených prívlastkov a figúr ktoré dokazujú jeho erudíciu v čínskej poézii. V popisoch prírody používa ustálené spojenia: „svieži vánok“ (清風), „zelenajúca sa tráva“ (碧草), „zelené hory“ (青山). V básni sa vyskytuje niekoľko nepriamych pomenovaní odkazujúcich na spoločenstvo mníchov: „les dharmy“ (道林), „príbytok ľudskosti“ (仁宇), „útočisko meditácií“ (禪關). Na inom mieste zasa „vláda“ (朝) a „vidiek, divočina“ (野) vo svojom spojení zastupujú celý svet.

²⁴⁸ TUTA 66a9 - 66b2.

V „splínovom“ závere sa objavuje aj reduplikované 寂 (opustené, osamelé), ktoré posilňuje dojem intenzívne pociťovanej straty. Jednotlivé zložky básne vytvárajú pestré obrazy: ľudia sa okolo mnícha pri jeho kázaniach zhlukujú ako „mračná okolo draka“, v odraze krajiny zrkadliacom sa na vodnej hladine básnik rozoznáva známú tvár mnícha.

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

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

6.6.1 Porovnanie *từ thể* s ďalšou tvorbou súdobých vietnamských budhistov

Z kruhov vietnamskej budhistickej obce v sledovanom období vzišlo viac diel. Pri porovnaní s produkciou *từ thể* možno nájsť niekoľko podobných i odlišných črt. Podobne ako nie je možné jednoznačne tvrdiť, že pre *từ thể* je určitá forma určujúca – hoci sme videli, že dominujú 5 a 7 slabičné štvorveršia - rozmanitá je i forma ďalšej zachovanej dobovej poézie.

Pri hľadaní základnej funkcie básní, dôvodu ich vzniku, možno takmer bezvýhradne nájsť spoločného menovateľa: ich výrazný didaktický rozmer, intenciu poučiť nasledovníkov o niektorom aspekte budhistickeho učenia. Existuje ale niekoľko výnimiek. Povaha akéhokoľvek komplexného učenia, či náboženského myslenia, umožňuje vnímať ľubovoľný fenomén vlastnou optikou – hermeneuticky - čokoľvek môže byť metaforou, či odkazom k dopredu stanovenej skutočnosti. Vždy preto mnoho záleží na čítaní textu v širšom kontexte. Keďže vieme o rôznych okolnostiach, sprievodné komentáre k básňam nám už stáročia poskytujú návod k čítaniu a máme aspoň základnú predstavu o tom, čo to budhizmus vlastne je, môžeme báseň nejakým spôsobom čítať. S určitou istotou môžeme napríklad tvrdiť, že obraz (mesiaca) na hladine, pomerne častý v tomto druhu poézie, ukazuje na teóriu budhistickej prázdnoty *śūnyatá*. Veci sú v podstate prázdne, len rôzne preludy klamy zmyslov a nič nemá skutočnú trvalú esenciu. To nám umožňuje vnímať text ako výpoveď o pominuteľnosti. Bez znalosti kontextu, ak by sme napríklad dostali do rúk báseň bez akéhokoľvek sprievodného komentáru, mohli by sme sa domnievať, že ide napríklad o štylistické cvičenie na motívy Ezopových bájok. Nie je samozrejme našou úlohou rozhodnúť, ktoré čítanie je nejakým spôsobom lepšie a nebudeme sa na tomto mieste zaoberať ani teóriami o rôznych implikovaných čitateľoch. Presnejšia znalosť kontextu a intertextu však nepochybne umožňuje presnejšie určiť intencie autora.

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

Uvedme niekoľko známejších básní, ktorých autormi boli budhistickí mnísi a pritom v nich len ťažko nájsť onen spomínaný „didaktický zámer“. Príkladom takej básne môže byť Ngu nhân (Záhaľka starého rybára) od mnícha menom Dương Không Lộ (zomrel 1119):

漁閒

萬里清江萬里天

一村桑柘一村烟

漁翁睡着無人喚

過午醒來雪滿船

Záhaľka starého rybára

Tisíc míľ rieky a tisíc míľ nebies,

v jednej dedine je smútok, v druhej je zábava.

Starý rybár spí sám, nikto ho nevolá,

poobede sa prebudí, sneh loďku zasypal.²⁴⁹

Báseň uplatňuje predpísané tónové schéma, využíva v druhom verši paralelné protiklady (smútok/veselosť) a posledný verš obsahuje pôsobivý básnický obraz. Spenená biela voda za kormou loďky pripomína sneh. Celou svojou výstavbou sa viac podobá pravidelným tángským shī. Hoci je autor budhistický mních, ťažko v jeho slovách nájsť snahu o poučenie, ako je to v ostatných básňach, ktorými sa zaoberáme.

Je zaujímavé, že vietnamské básne v sledovanom období, hoci pochádzajú z budhistických kruhov, sa nezaobierajú len témami typickými pre toto učenie. S určitým zovšeobecnením by sa dalo povedať, že akoby s oneskorením vo Vietname nahradzujú tú časť literárneho spektra, ktorú v Číne o niekoľko storočí skôr reprezentujú shī tángskych autorov, ktorí, hoci mnohí inšpirovaní budhistickým učením, nemuseli byť so sanghou natoľko spojení.²⁵⁰

Naopak, niekedy, akoby posledná báseň len nadväzovala na predchádzajúcu tvorbu autora. Pozrime sa na básne Minh Trího.

Od Minh Trího (tiež Tô Minh Trí, Thiên Trí) sa zachovali dve básne podobné štýlom i témou. Porovnajme:

²⁴⁹ Nguyễn Huệ Chi (ed.), *Thơ văn Lý - Trần I.*, Hà Nội 1977, s. 156.

²⁵⁰ Porovnaj napr. známeho tangského mnícha Wang Wei (Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha 1999).

希夷
教外可別傳
希夷祖佛淵
若人欲辨的
陽焰 X 求烟

Znalost²⁵¹
Učiť mimo spisy je možné
Znalosť Budhov je hlboká
Ak to chceš pochopiť,
Je to ako hľadať dym.

a

尋響
水月明風松
形無影亦無
个是這色身
尋響聲空空

Hľadáť ozvenu
Vietor v boroviciach a mesiac na hladine,
nemajú obraz, nemajú formu.
Také je (i) fyzické telo.
V prázdnote hľadať zvuk.

Báseň *Znalosť* sprievodný text v TUTA (26b-27a) uvádza v kontexte výučby:

Minh Trí sa rozprával s mníchom, keď sa ho ktosi spýtal: „Hovoriť je Mandžušrí, mlčať je Vimalakirti.“²⁵² Minh Trí povedal: „Ani hovoriť, ani mlčať, nie si to ty?“ Mních súhlasil. Minh Trí pokračoval: „Prečo si neukázal svoje nadprirodzené schopnosti?“ Mních povedal: „Nebránim sa ukázať svoje schopnosti, len sa bojím, že ma vaša ctihodnosť zaradí medzi následníkov písaného učenia.“²⁵³ Minh Trí povedal: „Ešte nie si okom odovzdávania mimo učenia.“

Potom povedal báseň (...)

Tento text uvedený v TUTA je však veľmi podobný príbehu z Chuándēnglù.:

²⁵¹ Pojem z Dàodéjīng.

²⁵² Podľa Vimalakirtivirdesa - sutra, keď všetci bódhisattvovia podali svoje vysvetlenia o princípe neduality, Mandžušrí požiadal Vimalakirtiho, aby tiež podal svoje vysvetlenie. Vimalakirti však len mlčal. Mandžušrí potom pochválil Vimalakirtiho za najlepšie vysvetlenie zo všetkých. Podľa Étienne Lamotte, *L'enseignement de Vimalakirti* (Louvain: Université de Louvain, 1962), s. 317; Thurman, *The Holy Teaching of Vimalakirti*, s. 77. Podľa Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 400, pozn. 276.

²⁵³ „Písaným učením“ alebo „Učením slovami“ sa tu rozumejú iné než čchanové budhistické školy. Práve pre zdôraznenie jeho odlišnosti voči iným smerom sa potom čchan niekedy označuje ako „Učenie bez slov.“

Jedného dňa sa zenový majster Yangshan Huiji rozprával s mníchom, keď sa u nich zastavil ďalší mních, ktorý povedal: „Hovoriť je Mandžušrí, mlčať je Vimalakírti“ Huiji povedal: „Ani hovoriť, ani mlčať, nie si to ty?“ Mních neodpovedal. Huiji pokračoval: „Prečo ste neukázal svoje nadprirodzené schopnosti?“ Mních povedal: „Nebránim sa ukázať svoje schopnosti, len sa bojím, že ma vaša ctihodnosť zaradí medzi následníkov písaného učenia.“ Huiji povedal: „Keď zvážime, odkiaľ pochádzaš, ešte nie si okom odovzdávania mimo učenia.“²⁵⁴

Poslednú báseň *Hľadám ozvenu*, ktorú tiež preberáme z TUTA, uvádza nasledujúci text:

*Neznámeho dňa jedenásteho roku binh thin, éry Thiên Tu Gia Thuy (1196), keď sa blížila jeho smrť, Minh Trí predniesol tieto verše (...). Až jeho slová dozneli, potichu zomrel.*²⁵⁵

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

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

²⁵⁴ Chuándēnglù, T 51.283b29 - c3. Podľa: Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 400, pozn. 278.

²⁵⁵ TUTA, 27a8.

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

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

Z obsahového ani formálneho hľadiska nie sú từ thể v kontexte doby jedinečné. Hoci niektoré formy prevládajú,²⁵⁶ podobné formy je možné nájsť aj v inej dobovej tvorbe. Taktiež nájdeme básne, ktoré nie sú predsmrtné a pritom sa venujú podobným témam. Z hľadiska formy je výrazne odlišná napr. báseň mníšky Diêu Nhân nazvaná „Zrodenie, staroba, choroba a smrť“ (Sinh lão bệnh tử).²⁵⁷ Táto forma nie je pre predsmrtnú poéziu typická, ale nie je ani dôvod domnievať sa, že je v širšom okruhu súdobej literárnej tvorby ojedinelá.

7. Záver prvej časti

V rozpätí cca. 360 rokov, od polovice 9. do polovice 13. storočia, sa vo Vietname objavil zvláštny druh literatúry. Vyznačoval sa poetickou formou a jeho jednoznačným špecifikom boli mimoriadne okolnosti, za ktorých vznikali. Išlo o krátke básne, ktoré vietnamskí budhistickí mnísi skladali tesne pred smrťou. V tejto práci navrhujeme pre tieto básne používať termín từ thể, čo je sinovietnamská transkripcia znakov 辭世, označujúcich „predsmrtnú“ poéziu v Japonsku a Číne (pre tento druh poézie sa vo Vietname zatiaľ žiadne pomenovanie neobjavilo). Všetky známe vietnamské predsmrtné básne v danom období pochádzajú z budhistických kruhov, z dvoch čchanových škôl Wúyántōnga a Vinitaručiho. Sprievodný komentár obvykle uvádza, že samotní autori svoje básne nezapisovali, učinili tak až prítomní poslucháči, učenici, prípadne až niektorí z ďalších generácií sprostredkovaných poslucháčov. Dnes je ich možné nájsť roztrúsené predovšetkým v historických kronikách, v opisoch z mladších diel a ďalších budhistických spisoch. Najbohatším zdrojom je pritom kronika Thiên uyên tập anh. Kniha sa venuje životom mníchov od cca. 9. do 13. storočia, bola však mnohokrát prepisovaná a jej

²⁵⁶ Pozri kap. 6.1 Forma.

²⁵⁷ Báseň má 7 veršov so 4 slabikami. Viac k básni pozri II. časť.

najstaršia známa verzia pochádza až z 18. storočia. V niektorých prípadoch sa však údaje v nej a v ďalších zdrojoch líšia (jednotlivé prípady uvádzame pri prekladoch v druhej časti).

S problémom častých prepisov a skromného množstva relevantných informácií z ďalších zdrojov súvisia potiaže pri rekonštruovaní autorov diel, ktoré predvádzame v tejto práci. Keďže básne *từ thê* veľmi intenzívne súvisia s okolnosťami, za akých vznikli, považujeme za mimoriadne dôležité (napr. pre ich interpretáciu), venovať sa im v určitom kontexte. Do popredia vystupuje autor, ako neoddeliteľná súčasť literárneho diela. Poukázali sme na rozdiely medzi rôznymi možnými rovinami autora daného diela – od osoby vyznačujúcej sa určitými psycho- fyzickými vlastnosťami, ktorá v danej dobe žila, po autora implikovaného textom, ktorý sa prihovára čitateľovi. Odvodili sme základné spoločné vlastnosti, ktorými sa jednotlivé roviny autorov vyznačujú (vychádzajúc z čitateľsky orientovaných teórií západných autorov, z práce J. Mukařovského, W. Isera). Z rôznych náznakov v texte, ale aj z použitého literárneho jazyka sa dá usudzovať o povahe ich vzdelania. Aby básne splnili svoje funkcie, vyžadujú si tiež určitý druh čitateľa, schopného určitým spôsobom sa orientovať v čínskych reáliách a odhaliť zamýšľané významy.

Básne *từ thê* vykazujú niekoľko spoločných rysov. Nakoľko možno operovať so sprievodným komentárom v pôvodných zdrojoch, všetky básne boli vyslovené umierajúcim mníchom v dobe tesne pred smrťou. Boli explicitne zamýšľané ako posledné slová a odkaz pozostalým učeníkom. Táto okolnosť prednostne určuje ich obsah, ktorý vždy súvisí s budhistickým učením, je určitým zhrnutím životnej skúsenosti a zdôraznením niektorého aspektu, či pravdy dharmy – následný skon mnícha dodáva jeho slovám na naliehavosti a dramatickosti. Ukázali sme, že kontext vzniku je mnohokrát kľúčom k interpretácii básne. Budhistické učenie, a *čchanom* (zenom) ovplyvnená literatúra operuje so širokou škálou obrazov a symbolov v danom rozpätí možností určených dostupnými prostriedkami a schopnosťami autora. Mnohé *từ thê* čítané bez textového presahu a minimálnej znalosti okolností by mohli byť (a mnohokrát boli) vnímané inak, než bol ich pravdepodobný pôvodný zámer – napríklad ako lyrické popisy prírody.

Formou i obsahom sú predsmrtné básne jednoznačnou súčasťou korpusu najstaršej známej čínsky písanej vietnamskej literatúry. Chronologickým rozsahom obdobia, kedy vznikali, spájajú dva okruhy literatúry – tú, ktorá vznikala vo Vietname v dobách, keď bol

formálnou súčasťou čínskej ríše a literatúru z doby prvých nezávislých dynastií. Domnievame sa, že toto rozdelenie bolo v značnej miere umelé – zohľadňovalo politickú situáciu v dobe vzniku, ale neznamenalo výraznú zmenu v literárnom vývoji. K predsmrtným básňam je vhodné pristupovať ako k vzájomne prepojenému celku. Tento záver je príspevkom k prehodnocovaniu starej vietnamskej čínsky písanej literatúry, čo je proces prebiehajúci relatívne krátko a súvisí s novým trendom práce so zachovalým textom na poli tzv. štúdií čínštiny a nôm (nghiên cứu Hán Nôm).²⁵⁸ Nadväzuje pritom na prácu École française d'Extrême-Orient.

Từ thề sú obvykle rozsahom krátke. K najbežnejším formám medzi nimi patria 5- a 7-slabičné štvorveršia, tvorené podľa čínskych vzorov, výnimočne je možné nájsť aj inú formu. Pri porovnaní súdobej literatúry s từ thề sme však nenašli výraznejšiu odlišnosť. Podobne to platí o obsahu. Pri porovnaní predchádzajúcej tvorby určitého, konkrétneho autora s jeho prípadnou predsmrtnou básňou možno napríklad konštatovať, že bez sprievodnej informácie by medzi tvorbou nebolo výraznejšieho rozdielu. Domnievame sa, že je to vo veľkej miere určené zameraním zdrojového materiálu (budhistické „záznamy o predávaní lampy“ mali prednostne dokumentovať pravosť učenia, poverenia mníchov, neboli zbierkami literatúry). Budhistická literatúra v danej dobe vo Vietname dominuje a básne từ thề sú jej súčasťou.

Druhá časť tejto práce obsahuje vlastný preklad predsmrtných básní dvoch čchanových škôl; Wúyántōnga a Vinitaručiho z ktorých vyvádzame uvedené tvrdenia. Vychádzali sme z dostupných zdrojov v primárnej a so zohľadnením (prípadnej) sekundárnej literatúry. Pri prekladoch zohľadňujeme okolnosti vzniku, čo nás niekedy vedie k posunom významu.

Možno teda konštatovať, že ak dodržíme kritéria tak, ako sme ich stanovili na začiatku práce, platia nasledujúce tvrdenia. Všetky básne, ktoré sme pomenovali từ thề a ktoré vznikali medzi 9. - 13. storočím boli vyslovené buddhistickými autormi z dvoch vietnamských čchanových škôl tesne pred smrťou. Từ thề jednoznačne vychádzajú z čínskych básnických vzorov doby Táng. Spoločná je aj ich obsahová zložka a didaktická funkcia. Unikátny kontext vzniku básní, ktorý im zároveň pridáva naliehavosť a žiada si,

²⁵⁸ Štúdium čínsky písanej vietnamskej literatúry v dobách pred dynastiou Lý je napríklad súčasťou vysokoškolských osnov v Hanoji len niekoľko rokov.

aby bola báseň s jeho vedomým čítaná, sa javí ako najvýraznejší jednotiaci prvok tohto typu poézie.

II. ČASŤ

2. Preklad básní từ thể

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

Použité zkratky uvedených zdrojov:

ĐVSKTT:

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

ĐVSL:

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

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

ĐVTS:

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

HVTVT:

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

JCDL:

Jingde Chuandēnglù (景德傳燈錄, Záznamy o odevzdávaní lampy). Peking, Zbierka 北京国学.

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

KĐVSTGCM:

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

KHL:

Trần Thái Tông: *Khoa hư lục* (Pokyny o prázdnote). Hanoi, Social Sciences Publishing House 1974.

LHTPTUTA:

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

TĐNVLS:

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

TUTA:

Thiền uyển tập anh (Príbehy zo zenovej záhrady). Sài Gòn, Đại Học Vạn Hạnh Sài Gòn 1976; 1999.

Tiež dostupné na www: <<http://www.viethoc.org/eholdings/sach/tuta.pdf>>

tiež

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

TVLT:

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

TVTL1: Lê Quý Đôn: Toàn Việt thi lục. A 1262²⁵⁹.

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

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

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

VHPGTLT:

²⁵⁹ Číslo, ktoré nasleduje udáva jednotlivé varianty textu podľa katalogizácie Việu nghiên cứu Hán nôm.

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

VĐUL:

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

VSTT:

Ngô Thời Sĩ: *Việt Sử toàn thư* (História Vietnamu). Hà Nội: Văn Su 1991.

Tiež dostupné na www: <<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=647>>

2.a Poznámka k štruktúre prekladov

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

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

Preklady sú graficky štrukturované nasledovne:

Text v čínskych znakoch (H)

Slovenský preklad

Sinovietnamský preklad (SV)

Preklad do vietnamčiny (V)

Poznámky:

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

Zdroj:

H: zdroj čínskeho textu; SV: sinovietnamského; V: vietnamského prepisu

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

Pri preklade do slovenčiny sme sa snažili zohľadniť predovšetkým - predpokladaný - význam textu s ohľadom na syntagma.

2.1 Autori từ thế Vinitaručího školy

Nguyễn Vạn Hạnh (阮萬行)

(- 1025)

Vạn Hạnhova báseň patrí k známym dobovým dielam. Menej známe je, že *Poučenie žiakom* je mníchova posledná báseň. Je obdivovaná pre svoju jednoduchosť a účinok efektu, ktorou pripomína japonské haiku. Témou je konvenčná, odkazuje na doktríny o nestálosti a bezobsažnosti. Pomocou obrazov z prírody upozorňuje na pominuteľnosť fenoménov. Odraz v kvapke rosy na steblo trávy evokuje mimoriadnu krehkosť a subtilnosť a je obľúbenou čchanovou metaforou k ľudskému životu (napr. v básňach japonského majstra Dōgen Zenjiho 道元禪師; 1200 – 1253)²⁶⁰

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

示弟子

Poučenie žiakom

無影有还電身如

Človek je ako tieň, je tu a hneď zas nie

木春荣秋又枯萬

Tisíc je stromov zelených, na jeseň každý z nich opadne.

怖畏無盛衰運任

Tak z čoho mať strach?

鋪頭盛衰如露草

Všetko dobré aj nedobré je ako kvapka vody na steblo.

²⁶⁰ Pozri napr. *Poetry Chaikhana: Dogen*.

Dostupné na [www:<http://www.poetry-chaikhana.com/D/Dogen/index.htm>](http://www.poetry-chaikhana.com/D/Dogen/index.htm)

SV:

Thị đệ tử

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô.
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô.
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô

V:

Bảo các đồ đệ

Thân như bóng chớp có rồi không,
Cây cối xuân tươi thu nào nùng
Mặc cuộc thịnh suy đừng sợ hãi,
Kìa kìa ngọn cỏ giọt sương đông

Potom znovu poučil svojich žiakov: „Kde chcete prebývať? Ja prebývam bez toho, že by som prebýval, ale nesnažte sa závisieť na neprebývaní v prebývaní.“ Krátko potom zomrel. Cisár, vzdelaní muži z dvora aj obyčajní ľudia boli prítomní pri jeho kremácii, pozbierali popol a postavili mu stúpu. Sám cisár Lý Nhân Tông na jeho počesť zložil báseň.²⁶¹

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

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

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

III. verš: TVTL2, TVTL3, HVTT: namiesto 運任 („odovzdať sa osudu“) je 由運 („od/kvôli šťastiu/ osudu“). V TUTA, TVTL2 a TVTL3 namiesto 無 je 休: „zastaviť, ukončiť.“

Nech sa kolo života (jen yün) točí samo od seba, svet sleduje svoj prirodzený kolobeh. (HVP, s. 47)

Zdroj: H: TUTA, 52b 9-10 ; TVLT, s. 218 ; **SV/V:** Ngô Tất Tố podľa TVLT, s. 218.

Từ Lộ / Đạo Hạnh (徐路 / 道行)

(- 1117)

Predsmrtnej básni vplyvného mnícha Đạo Hạnha predchádza v TUTA obsirnejší komentár. Príbeh hovorí, že mníchova smrť bola súčasťou väčšieho plánu. Đạo Hạnh totiž poňal plán

²⁶¹ Pozri: 3.4 Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná zenovému majstrovi Vạn Hạnhovi v III. časti.

cielené sa prevteliť a oplatiť tak láskavosť svojmu dobrodincovi. Môže ísť o pripojené, dodatočné vysvetlenie k poslednej časti básne. Text hovorí o prirodzenom poriadku vecí prírody a o podriadení sa vesmírnym silám. Je nespochybniteľné, že po smrti nasleduje ďalšie zrodenie a autor preto nabáda budúcich pozostalých aby nepodliehali malomysel'nosti.

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

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

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

Na porade všetci hovorili: „Vzhľadom na to, že vaše Veličenstvo nemá syna, predpokladali ste, že Giác Hoàng sa prevtelí (ako váš syn). Avšak Lộ použil svoje mantry, aby to prekazil.

Bolo by vhodné popraviť celú jeho rodinu, aby sa dal ľuďom príklad.“ Markíz Sùng Hiên zdvorilo protestoval: „Ak mal Giác Hoàng skutočné nadprirodzené schopnosti, nemohlo by mu uškodiť ani sto Lôových mantier. To, čo sa stalo, len dokazuje, že Lô je mocnejší než Giác Hoàng. Pokorne sa domnievam, že by bolo lepšie nechať ho, nech sa reinkarnuje, než ho potrestať. Vládca potom mníchovi odpustil.

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

Neskôr, keď prišiel posol so správou, Đạo Hạnh sa umyl, prezliekol si šaty a svojim učeníkom povedal: „Reťazec mojich predošlých zrodení ešte nie je ukončený, preto sa v tomto svete na chvíľu znovu narodím ako cisár.²⁶² Až môj život pominie, narodím sa ako boh neba Trāyatrimśa. Keď budete vidieť, že sa moje telo rozkladá, bude to znamenať, že som vstúpil do nirvány a už viac nepretrvávam v cyklickej existencii.“

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

眾示寂告大

Oznámenie pred smrťou

來歸雁報不來秋

Keď prichádza jeseň, neoznámí divým husiam, aby sa vrátili,

悲聞動發冷笑人

Nad smrťou človek sa uškrnie.

著戀人休為報門

Správa o (mojej) smrti nech nermúti učeníkov.

師度作今師幾古

Koľkokrát sa už učitelia minulosti znovuzrodili v súčasnosti?!

SV:

V:

Thị tịch cáo đại chúng

Sắp mất báo mọi người

Thu lai bất báo nhận lai qui,
lãnh tiểu nhân gian tạm phát bi.

Thu về chẳng báo nhận theo bay,
cười nhạt người đời ửng xót vay.

²⁶² Vo knihe Việt Sử Lược, 2:22a5 sa píše. „ V šiestom dni 7 roku binh thân éry Hội Tường Đại Khánh (1116) sa majster Đạo Hạnh reinkaroval (narodil sa kráľ Thần Tông) Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 426, pozn. 509.

Vị báo môn nhân huru luyện trước,
cổ sư kỹ độ tác kim sư.

Thôi hỡi môn đồ đừng quyền luyện,
thầ xưa mấy lượt hoá thầy nay.

Potom, čo to dopovedal, pokojne zomrel.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

I. verš: VDUL: namiesto 來歸 uvádza 深秋 (thâm thu) pozdná jeseň.

II. verš: VDUL: namiesto 冷笑 znaky 易使 („ľahko poslať/ spôsobiť“). TUTA, LNCQ,
TVTL: namiesto 動 znak 暫 („dočasne“).

III. verš: VDUL: celý verš: 著跡時人休戀意

IV. verš: TUTA uvádza namiesto slovesa 作 sponu 是.

Zdroj: H: TUTA, 56a10- 56b1; SV/V: TVLT, 347.

Vạn Trì Bát (萬持鉢)

(1049 - 1117)

Báseň sa zaoberá dualitou život/smrt' – a ich vzájomnou ontologickou podmienenosťou. Zvláštnosťou básne sú mystické slabiky v poslednom verši.

Osemnásteho dňa 2. mesiaca 8. roku éry Hội Tường Đại Khánh (1117), keď sa chystal zomrieť, Trì Bát povedal:

有死必有生	Ak je smrť, musí byť život
有死必有生	<i>Ak je tu smrť, musí tu byť život,</i>
有生必有死	<i>Ak je tu život, musí tu byť smrť.</i>
世所悲為死	<i>Smt' ľudí zarmucuje,</i>
世所喜為生	<i>Život ľudí rozveseluje .</i>
無窮悲喜两	<i>Smútok i radosť sú bez konca,</i>
互然成彼此	<i>Vytvárajú sa navzájom.</i>
關懷生死不諸於	<i>Nestarajte sa o život a o smrť</i>

唵 唵 嚩 嚩 悉 哩 嚩 *Án tô rô tô rô tát lị*

SV:

Hữu tử tất hữu sinh

Hữu tử tất hữu sinh,

hữu sinh tất hữu tử.

Tử vi thế sở bi!

Sinh vi thế sở hi!

Bi hi lưỡng vô cùng.

Hỗ nhiên thành bi thử.

Ư chư sinh tử bất quan hoại,

Úm tô rô, tô rô, tát lị.

V:

Có tử, phải có sinh

Có tử, phải có sinh,

có sinh, tử phải có.

Sinh thì đời reo mừng!

Tử thì đời sầu khổ!

Mừng khổ đều vô cùng.

Vẫn xoay hoá “kia nọ”.

Bao giờ sinh tử đều không màng,

Úm tô rô! ta vào cõi thọ.

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

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

VIII. verš: „Úm tô rô thăng nhập.“ Tiež možné „Úm tô rô tát lý,“ budhistická fráza, zaklínadlo, používa sa aj v taoizme. Porovnaj 雖然五澗青光.用照我神沙.嚩.嚩. Autori TVLT sa domnievajú, že posledné dve vety znamenajú, že ak človek dosiahne stupeň, kedy ho už život a smrť nechávajú ľahostajným, prakticky už dosiahol nirvánu.

Zdroj: H: TUTA, 57a2-4 ; **SV/V:** TVLT, s. 350 - 351.

Đào Thuần Chân (陶純真)

(-1105)

Báseň hovorí o prázdnote, pomínutelnosti a pravej podstate vecí. „Esencia“ je zo svojej podstaty neuchopiteľná a nemenná.

Siedmeho dňa 2. mesiaca 5. roku át dậu, éry Long Phù (1105)²⁶³, keď sa chystal zomrieť, prišiel do jeho cely jeho učeník Bôn Tịch a požiadal ho o ponaučenie. Thuần Chân povedal:

示弟子本寂

Poučenie žiaka Bôn Tịch

性無真性常

Pravá podstata sa neustále mení,

滅何曾有生

nikdy sa nezrodila ani nezanikla.

法滅身是生

To telo sa podľa zákona rodí a zaniká,

滅法性未曾

Skutočná podstata však ešte nikdy nezanikla.

SV:

V:

Thị đệ tử Bản Tịch.

Bảo học trò là Bản Tịch

Chân tính thường vô tính,

Chân tính thường không tính,

hà tăng hữu sinh diệt.

sinh diệt có bao giờ.

Thân thị sinh diệt pháp,

Thân là nguồn sinh diệt,

pháp tính vị tăng diệt.

Pháp tính vẫn như xưa.

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

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT.

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

Zdroj: H: TUTA, 57b.; LHTPTUTA, s.151; SV: LHTPTUTA, s.151 (preložil Đỗ Văn Hỷ). V: TĐNVLS, s. 1134.

²⁶³ Podľa Việt Sử Lược, 2:19b1 a 20a5 a Toàn Thư, 3:255 bol prvým rokom éry Long Phù rok tân tỵ a nie át dậu. Át dậu bol piatym rokom tejto éry. Je preto možné, že dátum Thuần Chânovej smrti je iné.

Lâm Khu /Huệ Sinh (林樞 / 惠生)

(- 1063)

Báseň hovorí o vzájomnom sa ovplyvňovaní a metamorfózach vesmírnych elementov tak, ako ich stanovuje čínske chápanie. Pritom upozorňuje, že sú len formou, zjavenou podobou vecí, ale ich podstata zostáva nemenná. Zvláštnosťou básne je posledný verš; ktorý odkazuje na koncept „jednoty“ sveta podľa príbehu z mahajánovej tradície. Druhá báseň, resp. pokračovanie prvej, je oslavou budhistického mnícha (pravdepodobne Mandžuśrího, keďže je aktérom príbehu, na ktorý upozorňuje posledný verš prvej básne).

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

水火

參水火日相

談未可來由

所無處君報

三三又三三

Voda a oheň

Voda a oheň sa každý deň navzájom prenikajú,

Ale ich pôvod zostáva neznámy.

Mal by si vedieť, že sú bez prírbytku,

Tri a tri a tri a tri.

SV:

Thủy hỏa

Thủy hỏa nhật tương tham,

Do lai vị khả đàm.

Báo quân vô xứ sở,

Tam tam hựu tam tam

V:

Nước và lửa

Thủy hỏa ngày ngày tham hợp lại,

do lai, khó nói cội nguồn đâu.

Chớ lo mãi miết tìm nơi chốn,

một mỗi chân như, rất nhiệm màu.

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

Titul: (Oboch básní) pochádza od zostavovateľov TVLT.

IV. verš: Význam je tri krát tri je šesť spredu aj zo zadu. Koncept 六即一 (lục tức nhất) vyjadruje, že jednotlivé fenomény sveta su v podstate rovnaké (šesť znamená jedno). Tiež sa dá chápať takto: existuje šesť stupňov Boddhisattvy, ale všetky smerujú k jednému -

k dosiahnutiu Budhovstva, keďže Budha reprezentuje inteligenciu, esenciu javov. Každý fenomén sa nakoniec vráti k jednej pôvodnej podstate. Podľa čínskeho príbehu sa raz majster Wūzhì rozprával s bóddhisattvom múdrosti Mandžušrím (文殊 Wénshū) na hore Wūtái. Wūzhì sa pýtal na aktivity a počet miestnych mníchov. Mandžušrí odpovedal: „Predtým tri a tri, potom tri a tri.“. Pozri Bìyán Lù (碧巖錄) 4:173b29-174a7.²⁶⁴

Zdroj: H: TUTA 58b7-8 ; **SV/V:** TVLT, s. 259 - 260.

tiež povedal (pozn. J.I.):

來參學自古

Ked' kedysi prišiel po inštrukcie,

南為人人指

Každý ho posielal na juh.

新事問若人

Ak je tu niekto, kto sa pýta na čosi nové,

事月初三新

Je to ako prvá štvrt' rastúcej luny v tretí deň mesiaca.

SV:

Tự cổ lai tham học,

Nhân nhân chỉ vị Nam.

Nhược nhân vấn tân sự,

Tân sự nguyệt sơ tam.

V:

Từ cổ tới nay người học đạo,

Chỉ vì một hướng, khác gì nhau.

Vi bằng việc mới, tìm ta hỏi,

Việc mới, mông ba, trăng buổi đầu.

I. - III. verš: Sudhana bol na ceste štúdia Dharmy. Mandžušrí mu poradil aby išiel na juh a študoval s 53 *kalyanamitras* (kaljánamitra doslova znamená „šľachetný priateľ“, obdarený bohatou skúsenosťou v budhistickom učení a meditácii, ktorý druhému stojí po boku a je mu nápomocný na ceste k osvieteniu). Pozri *Avatamsakasutra*, 62 - 80.

IV. verš: 3. deň mesiaca (...) Pozri JDCL, T 51.297a25-27

Zdroj: H: TUTA, 58b8-9, VHPGTLT, 189/H 53 ; **SV/V:** TVLT, s. 259 - 260.

²⁶⁴ Porovnaj: The Record of Yaoshan.

Dostupné na www: <<http://home.att.net/~sotozen/html/recordyunyan.html>>

Nguyễn Tuân / Giói Không (阮珣 / 戒空)

Jedna z obšírnejších predsmrtných básní. Veľmi ostro odsudzuje neznalosť („kto sa bojí smrti je darebák“, „kto nechápe dualitu života a smrti, podvádza Budhu“). Ústredným motívom je predstava života a smrti ako dvoch podôb jednej podstaty. Starý mních v závere apeluje na svojich študentov, aby usilovali o správny pohľad a nasledovali ho v pochopení.

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

生死

我有一事奇特
赤白黑黃非青
天下在家出家
為賊死惡生親
路異不知生死
是失得祇生死
途異若言生死
勒彌迦賺卻釋
若知生死死生
匿處老僧會方
人學門汝等後
軌則星認盤莫

Zrodenie a smrť

*Mám jednu zvláštnu vec,
Nie je zelená, žltá, červená, biela ani čierna.
Všetci nasledovníci pod nebesiami,
ktorí nenávidia smrť sú darebáci.
nevedia, že život a smrť sú len dve rozdielne cesty,
len striedanie prehry a víťazstva.
Ak si myslia, že život a smrť sa líšia,
podvádzajú Šákjamuniho a Maitréju.
až keď pochopia, že život je smrť a smrť je život,
spoznajú útočisko (tohto) starého mnicha
vy, študenti, nasledovníci môjho učenia
Nemýľte si odraz hviezd vo vedre s princípom.*

SV:

Sinh tử

Ngã hữu nhất sự kỳ đặc,
Phi thanh, hoàng, xích, bạch, hắc.
Thiên hạ tại gia, xuất gia,
Thân sinh ó tử vi tặc.

V:

Sông chết

Ta có một việc này rất lạ.
Chẳng phải xanh, vàng, đen, trắng, đỏ,
thiên hạ tại gia và xuất gia.
„Tham sinh, ó tử“ là giặc đó!

Bất tri sinh tử dị lộ,
Sinh tử chi thị thất đắc.
Nhược ngôn sinh tử dị đồ,
Trám khước Thích Ca, Di Lạc.
Nhược tri sinh tử, tử sinh,
Phương hội lão tăng xứ nặc.
Nhữ đẳng hậu học môn nhân,
mặc nhận bàn tinh quỹ tác.

Biết đâu sinh tử tuy hai đường,
Nhưng cũng chỉ là sự „mất“, „có“.
Nếu bảo sinh tử thực khác nhau,
là lừa Di-lặc và Phật Tổ.
Muốn hiểu ý ta, chỗ kín sâu,
phải rõ: tử sinh là sinh tử.
Đệ tử, các người, người học sau,
chớ nhận lầm bóng sao, quỹ độ.

Keď to dopovedal, nahlas sa zasmial, spojil dlane a zomrel. Jeho študenti, vrátane provinčného guvernéra Lê Kiéma²⁶⁵ a Komisára pre obranu Hán Đinha spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili stúpu, kam ich umiestnili. Tiež bola vyrobená jeho socha, aby ju ľudia mohli uctievať.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

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

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

Zdroj: H: TUTA, 63a 1-5 ; **SV/V:** TVLT, s. 446 – 447 ; **SV:** TDNVLS, s. 1275.

Trí Nhân/Tĩnh Lự (智禪師)²⁶⁶

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

²⁶⁵ Lê Kiém bol vnukom guvernéra Phong Châu Lê Thuận Tônga a princezny Kim Thành a brat zenového majstra Trí Nhân. Podľa životopisu Trí Nhân, Lê Kiém bol guvernér Phong Châu. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 432, pozn. 571.

²⁶⁶ V TUTA je tento mních označovaný len ako „Majster Trí“ (智禪師). Z toho vychádza niekedy uvádzané chybné pomenovanie mnícha „Trí Chán“ (智禪; viet. Trí Thiên).

TT Trí Nhân I.

既懷出素養胸中
聞說微言億悅從
貪欲黜除千里外
希夷之理日包容

*Ak ste poňali úmysel opustiť svetský svet a chováte ho vnútri.
Keď počujete jemné slová a radostne ich nasledujete.
Nenasytnosť a túžba sú vzdialené na tisíc míľ,
A vy sa tešíte z jemnej pravdy každý deň.*

SV:

Ký hoài xuất tố dưỡng hung trung
Văn thuyết vi ngôn ý duyệt tông
Tham dục chuyết trừ thiên lý ngoại
Hyd i chi lý nhật bao dung

V:

Đã mang chí vượt, dưỡng trong lòng
Nghe nói lời mầu, ý những nương
Tham dục bỏ xa ngoài vạn dặm
Hi hi diệu lý ngày bao dung.

Titul: provizórne TT Trí Nhân I.

II. verš: TUTA (64b6) aj Dai Nam (57b7) uvádzajú *đoái* (兌duì), ktoré by malo byť nahradené *duyệt* (悅yuè).

IV. verš: *Hi di chi lý* v originály. *Hi di* (希夷 xī yí) sú termíny z *Daodejing*.

Zdroj: H: TUTA 64b6-7 ; Nguyễn Đăng Thục, *Thiền học Việt Nam*. Long An, NXB Thuận Hóa 1997, s. 124 – 145 ; SV/V: s. 124 ; **SV/V:** Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X - XIV*. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2004. s. 374.

Tiež povedal:

淡然

淡然自守

唯德是務

或云善言

拳拳一句

心無彼找

既絕昏霾

日夜降

無形可住

Rozvážnosť

Drž sa v rozvážnosti,

Jedine cnosť je tvojou úlohou,

Ak sa povie niečo dobré,

Pracuj aby si to ztelesnil.

Myseľ nemá žiadne “sa” ani “ich”.

Keď si odrezal temnotu a ilúziu.

Hoci ráno vstávaš a v noci odpočívaš,

Nie je žiadna forma, na ktorej lpieť.

如影如響

無迹可趣

Ako odraz, či echo,

Bez stôp na sledovanie.

SV:

Đạm nhiên

Đạm nhiên tự thủ,

Duy đức thị vụ.

Hoặc vân thiên ngôn

Quyền quyền nhất cú

Tâm vô bỉ ngã

Ký tuyệt hôn mai.

Nhật dạ trác giáng

Vô hình khả trú

Như ảnh, như hưởng

Vô tích khả thú.

V:

Lặng lẽ hồn nhiên

Đạm bạc giữ mình

Chỉ đức là việc

Hoặc bảo lời lành

Một câu khẳng khít

Lòng không kia, ta

Đã hết mù mịt

Ngày đêm xuống lên

Không hình bám vít

Như bóng như vang

Không đầu theo vết.

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

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT.

Zdroj: H: TUTA 64b7-10 ; SV: TVLT, s. 510 – 511 ; V: Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X – XIV*, Hà Nội 2004, s. 375.

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

(1046 - 1100)

Chân Không patrilo k najvýznamnejším mníchom svojej doby. V básni sa objavuje pojem wúwéi – „nekonanie“ známy skôr z čínskej taoistickej tradície. Podobne, ako v Japonsku a Číne, aj vo vietnamských budhistických kruhoch došlo k adaptácii pojmu a „wú“ (jap. „mu“, viet. „vô“) sa začalo objavovať napr. v koánoch, kde reprezentuje to, čo je logicky

neprelomiteľné. V kontexte básne ale môže ísť o synonymum k „zázračnej pôvodnej prázdnote“ k „svetu bez zrodenia“ – k stavu ktorý sa budhista snaží dosiahnuť.²⁶⁷

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

懷感

誇日日虛無妙本
吹起遍娑婆風和
盡識無為樂人人
始是家無為若得

Lútostivá spomienka

*Zázračná pôvodná prázdnota sa prejavuje každý deň,
Ako vánok ktorý sa dvíha všade.²⁶⁸
Každý by sa mal tešiť z wúwéi,
Až keď dosiahnete wúwéi, dostanete sa domov.*

SV:

Cảm hoài

Diệu bản hư vô nhật nhật khoa,
hoà phong xuy khởi biến sa bà.
Nhân nhân tận thức vô vi lạc,
nhược đắc vô vi thủy thị gia.

V:

Cảm hoài

Hư vô, diệu thể vẫn khoe bày,
khắp cõi sa bà gió dịu bay.
Vui nhất vô vi, ai cũng hiểu,
Vô vi, nhà chính nơi này.

O polnoci toho istého dňa, Chán Không znovu povedal: „Moja cesta bola završená, moje učenie je uskutočnené. Teraz už môžem zomrieť.“ Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel. Mal 55 rokov a mníchom bol po dobu 36 rokov. Kráľovna vdova, Thiên Thành a Chán Khôngova žiačka, mníška Diệu Nhân²⁶⁹ pripravili na jeho počesť vegetariánsku hostinu, ktorá trvala 2 dni. Majster Nghĩa Hải z kláštora Đại Minh obetoval purpurový plášť, Mních Pháp Thành viedol mníchov a postavil stúpu. Učenec Nguyễn Văn Cử na cisárov príkaz umiestnil na stúpu nápis. Minister verejných prác na pamiatku mnícha zložil báseň.²⁷⁰

²⁶⁷ To je interpretácia autorov zbierky TVLT.

²⁶⁸ O 吹起 pozri: Lomová, Olga, *Poselství krajiny*, Praha 1999, s. 96.

²⁶⁹ Pozri nasledujúceho autora v tejto práci: mníšku Diệu Nhân.

²⁷⁰ Pozri 3.3 Báseň ministra Đoàn Văn Khâma venovaná mníchovi Chán Khôngovi v III. časti práce.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

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

Zdroj: H: TUTA, 66a2-3 ; SV/V: TVLT, s. 304 ; SV: LHTPTUTA, s. 179.

Diệu Nhân / Lý Ngọc Kiều (妙因 / 李玉嬌)

(1042 - 1113)

Veľmi expresívna báseň mníšky zo vznešenej rodiny hovorí o štyroch strastiach života, tak ako bol s nim podľa tradície konfrontovaný Siddhárta Gautama (Budha pred tým, než sa rozhodol opustiť prepychový život v paláci svojho otca. Hrdinka básne pomyslene sleduje rovnakú cestu. Pokúša sa uniknúť zo samsáry, ale a v tom je zenová invencia, Budhovo učenie jej neprináša úľavu. Východisko a tu aj dramatický záver básne leží v ukončení hľadania a zotrvaní v pokoji (杜口無言).

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

生老病死	Zrodenie, staroba, choroba a smrť
生老病死	<i>Zrodenie, staroba, choroba a smrť,</i>
自古常然	<i>od dávnych dôb je tomu tak.</i>
欲求出离	<i>Túžim uniknúť preč,</i>
纏解縛添	<i>ale rozviazať putá znamená len pridať ďalšie.</i>
迷之求佛	<i>V zmätku hľadám Budhu,</i>
惑之求禪	<i>v neistote sa prikláňam k zenu.</i>
禪佛不求	<i>V zene ani u Budhu som to nenašla.</i>
杜口無言	<i>Zatváram ústa, zotrvám v tichu.</i>

SV:

Sinh lão bệnh tử

Sinh lão bệnh tử,
Tự cô thường nhiên.
Dục cầu xuất ly,
Giải phọc thêm triền
Mê chi cầu phật
Hoặc chi cầu Thiên
Thiên Phật bất cầu,
Đỗ khẩu vô ngôn.

V:

Sinh, lão, bệnh, tử

Sinh, lão, bệnh tử
Lẽ thường tự nhiên.
Muốn cầu siêu thoát
Càng trói buộc thêm.
Mê, phải cầu Phật,
Hoặc, phải cầu Thiên.
Chẳng cầu Thiên, Phật
Mím miệng ngồi yên

*Potom si oholila hlavu, umyla telo, sadla so zkríženými nohami a zomrela. Mala 72 rokov.*²⁷¹

VIII. verš: TUTA (67b2) a Đại Nam (60a9) uvádzajú *tru* (住 zhù) ktoré by malo byť nahradené *đỗ* (杜 dù). Táto verzia je veľmi podobná tej, ktorá sa nachádza v *Trần Thái Tông Hoàng Đế Ngự Chế Khoá Hư Lục*, 33b1-4. A je veľmi podobná básni, ktorú predniesol na poučenie žiakom vládca *Trần Thái Tông* (1218 - 1277):

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

Je pravdepodobné, že Trần Thái Tông prevzal tieto verše od Diệu Nhân. To je celkom bežné, keďže koncept *nhất hồi niêm xuất nhất hồi tân* (一回拈出一回新) bol za Trần bežný. Keď sa panovníka opýtali, prečo by mal človek opakovať slová predchádzajúcich generácií, odpovedal: „Zakaždým, keď na to pomyslíte, vždy je to nové.“ Pozri *Thánh Đăng Lục*, 4b1-2.

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

²⁷¹ V Toàn Thư, „Bản Ký“, 3:257 sa píše: „V lete, 6. mesiaca (4. roku éry Hội Tường Đại Khánh (1113) zomrela manželka guvernéra provincie Chân Đăng, princezná rodu Lý. Jej osobné meno bolo Ngọc Kiều, a bola najstaršou dcérou pána Phụng Càn. Bola vychovaná v kráľovskom paláci Lý Thánh Tônga a následne vydaná za guvernéra Lê z provincie Chân Đăng. Keď Lê zomrel, zaprisahala sa, že sa znovu nevydá a neskôr opustila domov, aby sa stala mníškou. Zomrela vo veku 72 rokov. Thần Tông jej udelil titul Majstryňa mníšok. Cuong Tu Nguyen, op.cit., s. 438, poz. 617.

Zdroj: H: TUTA, 67b 1-3 ; VHPGTLT, 184/H47 ; SV/V: TVLT, s. 339 ; LHTPTUTA, s. 182 ; TVLT, 339 – 340 ; SV: *Vietnamese Studies* 1985 7/77, s. 130.

2.2 Autori từ thế Wúyántōngovej školy

Wúyántōng (無言通)

(- 826)

Zakladateľ významnej vietnamskej budhistickej školy bol známy svojou mlčanlivosťou, ako naznačovalo už i jeho mníšske meno. Posledná báseň, ktorú mal vysloviť v prítomnosti svojho verného študenta nebola jeho vlastná. Zdôrazňuje budhistickú myseľ (srdce 心) a dôležitosť odovzdávania učenia.

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

TT Vô Ngôn Tông

诸法皆从心生	<i>Všetky javy pochádzajú z mysle.</i>
心無所生	<i>Mysel' je v podstate nezrodená,</i>
法無所住	<i>javy preto nemajú kde prebývať.</i>
若达心地	<i>Ak pochopíte podstatu mysle,</i>
所作無碍	<i>tak vás nebude nič obmedzovať.</i>
非遇上根	<i>Ak nestretnete niekoho vhodného,</i>
慎勿轻许	<i>len tak mu o tom nehovorte.“</i>

SV:

Nhất thiết chư pháp giai tùng tâm sinh.

Tâm vô sở sinh, pháp vô sở trụ.

Nhược đạt tâm địa sở trụ vô ngại.

V:

Tất cả các pháp đều từ tâm sinh.

Tâm không chỗ sinh, pháp không chỗ trụ.

Nếu đạt tâm địa chỗ trụ không ngại.

Phi ngô thương căn, thân vật khinh hủ. chẳng gặp thượng căn dè dặt chớ dạy.

Keď to dopovedal, spojil dlane a zomrel.

Titul: provizórne TT Vô Ngôn Tông

I. verš: Znak 心, pôvodne „srdce“ prekladáme ako „myseľ“, čo viac zodpovedá budhistickej terminológii.²⁷²

Zdroj: H: TUTA, 5a3-5 ; **SV/V:** vlastný preklad

Ngô Chân Lưu /Khuông Việt (吳真流 /匡越)

(933 - 1011)

V básni je zaujímavá metafora s prírodnými javmi a podľa čínskej kozmológie zároveň základnými elementmi sveta - 五行, ktorými sú drevo (木), oheň (火), zem (土), železo (金) a voda (水) – tie sa vo vzájomných vzťahoch rodia a ničia.²⁷³ Tu sa upozorňuje na skrytú podstatu, či pôvod (元), jedného elementu v predchádzajúcom, hoci to na prvý pohľad nie je zrejmé. Báseň funguje vo viacerých rovinách, pri čítaní so zreteľom na okolnosti vzniku sa ponúka výklad metafory ako spodobenia metamorfózy prevtelenia, premeny života v smrť.

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

元火

Pôvod ohňa

木中有元火

V dreve je pôvodný oheň,

元火复还生

Prvotný oheň sa znovu rodí

若谓木无火

Ak povieš, že v dreve nie je oheň,

钻燧何由萌

Keď ho trením zapáliš- odkiaľ sa objaví?

²⁷² K etymológii a prekladu starších indických pojmov do čínštiny pozri napr.: Lusthaus, Dan, Chinese Buddhist Philosophy. In *Routledge Encyclopedia of International Philosophy* Dostupné na [www: <http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf>](http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-uni-rev2.pdf)

²⁷³ Iné básne, ktoré tiež hovoria o základných elementoch, zložili napr. Lâm Khu a Âu Đạo Huệ.

SV:

Nguyên hỏa

Mộc trung nguyên hữu hỏa
Nguyên hỏa phục hoàn sinh.
Nhược vị mộc vô hỏa,
Toàn toại hà do manh?

V:

Nguyên lửa

Lửa sẵn có trong cây
Voi đi, chốc lại đây.
Vị cây không sẵn lửa,
Xát lửa, sao bùng ngay?

Ked' dopovedal svoje verše, zomrel sediac v lotosovej pozícii. Mal 52 rokov. (podľa iného zdroja 79).²⁷⁴

Titul: doplnili zostavovatelia TVLT.

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

Zdroj: H: VHPGTLT, s. 125/H29 ; TUTA, 9b 2-3 ; SV/V: TVLT, s. 211.

Lã Định Hương(呂定香)

(- 1051)

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

Tretieho dňa 3. roku, canh dân, éry Sùng Hưng Đại Bảo (1050) vlády Lý Thái Tông (1028 - 1054)²⁷⁵ Định Hương ochorel. Zvolal zhromaždenie, aby sa rozlúčil a predniesol verše:

²⁷⁴ Zostavovatelia Thơ văn Lý Trần (s. 208) uvádzajú roky mníchovho života 933 - 1011 podľa údajov v TUTA. V tom prípade ale Khuông Việt žil 79 rokov a nie 52. O polemike ohľadom presného datovania života tohto mnícha pozri. Cuong Tu Nguyen op.cit., s. 371, poz. 67.

²⁷⁵ Podľa Việt Sử Lược, 2:9a2 a Toàn Thư, „Bản Kỷ“, 2:236, rok canh dân bol druhým rokom éry Sùng Hưng Đại Bảo a nie tretím. Lý Thái Tông (1000 - 1054) ktorého osobné meno bolo Phật Mã, bol najstarším synom Lý Thái Tổ. Lý Thái Tông vládol 27 rokov (1028 - 1054). Bol vzdelaný v dejinách a literatúre. Ako oddaný budhista sa často stretával so vzdelanými mníchmi v kláštore Thiên Phúc, kde spolu diskutovali o budhistickej náuke. Vydal troj zväzkový zákoník Hình Thư. Pozri „Les chapitres“ s. 47 a 99; „Bibliographie annamite“, s. 43; Lược Truyện Các Tác Giả Việt Nam, s. 139 - 140; Việt Sử Lược, 2:4b2 - 9b6. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 375, pozn. 78.

幻與真

所無處本來

是真宗處所

真宗如是幻

幻有即空空

Pravda a ilúzia

Pôvodne niet príbytku,

Náš príbytok je pravé učenie.

Pravá škola je takto iluzórna,

Iluzórna existencia, to je prázdnota prázdnoty.

SV:

Chân dĩ huyễn

Bản lai vô xứ sở

Xứ sở thị chân tông

Chân tông như thị huyễn

Huyễn hữu tức không không

V:

Chân và huyễn

Vốn xưa không xứ sở,

xứ sở ấy chân tông.

Chân tông huyễn như thế,

Huyễn hữu cũng không không.

Keď to dopovedal, náhle zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: Porovnaj s: „Zázračná esencia pôvodne nemá miesta príbytku, nadprirodzená sila nemá zdroja.“ Zenový majster Tong Cha vo svojich „Desiatich rečiach o tajomnom“: JDCL T 51.455b9-10. Zenový majster Shouren inštruoval svojich študentov: „Všetky fenomény sú pôvodne bez miesta príbytku, okrúhly, jasný mesiac sa odráža na hladine mysle.“ Ibid., 412a21.

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

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

何等為空空

一切法空

是空亦空

是名空空

Všetky fenomény sú prázdne, t.j., nie sú realitou, sú len vyjadrením podstaty (chân như).

Preto ak „nič“ nie je reálnou podstatou fenoménov, tak „ničoho“ niet. (TVLT, s. 238)

Zdroj: H: TUTA, 10b6-7; TVLT, s. 237; **SV/V:** TDNVLS, s. 1207 ; TVLT, 237 - 238.

Viên Chiếu / Mai Trục (圓照 / 梅直)

(999 - 1090)

Báseň o nestálosti sveta. Je nutné nahliadnuť na prázdnu podstatu vecí – dosiahnuť „prázdnej mysle“, ktorá umožní pochopenie pravej podstaty vecí. Forma a aspekt (色相) reprezentujú celý svet.

V 9. mesiaci 6. roku *canh ngo éry Quảng Hựu (1090)*²⁷⁶, bez akejkoľvek známky choroby, Viên Chiếu (naposledy) poučil svojich žiakov: „Kosti, kĺby, šľachy a žily v tomto mojom tele sú kombináciou štyroch elementov²⁷⁷ - všetky sú nestále. Sú ako dom pred zrútením, keď už sa všetky trámy rozsypali. Lúčim sa s vami všetkými. Teraz počujte moje verše:

心空

頽時身如牆壁已

世匆匆孰不悲舉

色相無心空達若

任推移隱現色空

Srdce prázdnoty

Človek je ako múr – padá k zemi,

Všetci svetskí ľudia sú rozrušení, každý je sklúčený.

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

Potom necháš formu a prázdnotu,

Skryté a odhalené, aby sa v kolách nasledovali.

SV:

Tâm không

Thân như tường bích dĩ đời thì,

Cử thế thông thông thực bất bi?

Nhược đạt tâm không vô sắc tướng,

sắc không ẩn hiện nhậm thôi đi.

V:

Cái tâm là không

Thân như tường vách đã lung lay,

lật đặt người đời, những xót thay.

Nếu được “lòng không” không sắc tướng,

“sắc”, “không”, ẩn, hiện mặc vẫn xoay.

Keď to dopovedal, sediac vzpriamene zomrel. Mal 92 rokov a mníchom bol 46 rokov.

Titul: Pridali zostavovatelia TVLT.

²⁷⁶ K dátu pozri: Cuong Tu Nguyen: op. cit., s., 384, pozn. 156.

²⁷⁷ Mahabhuta, 4. elementy sú: zem – voda – oheň - priestor/vzduch.

III. verš: „Dosiahnuť prázdne srdce.“ Srdce alebo myseľ, ktorá dosiahla múdrosť. (Vietnamese poetry). V knihe Lăng nghiêm je veta: 非心非空即心即空 (phi tâm phi không, tức tâm tức không); „Nie je srdce, a nie je prázdnota, (to znamená), že je aj srdce aj prázdnota.“

Text TUTA 16a6 na konci veršu obsahuje 2 krát 色 (farba, aspekt). V Thơ Văn Lý Trần je nahradený 相 (podoba), čo dáva správny zmysel (aspekt a forma).

Zdroj: H: TUTA, 16 a 5-6 ; **SV/V:** TVLT, s. 293.

Đàm Cừu Chi (譚究旨)

(Dátum narodenia ani úmrtia nie je známy. Kronika TUTA ale Đàm Cừu Chiho radí do 7. generácie tejto školy a radí ho za Viện Chiếu)

Báseň o nekonečnom počte svetov a všeobjímajúcej podstate. Budhistická pravda je veľmi jednoduchá, a predsa jej rozumie tak málo ľudí.

Po troch rokoch strávených v hlavnom meste, niekedy v dobe éry Chuong Thánh Gia Khánh (1059 - 1065), keď sa chystal opustiť tento svet, Cừu Chi zvolal svojich učeníkov a povedal im:

Všetko Budhovo učenie pochádza z našej vlastnej podstaty. Podstata všetkých javov zas pochádza z našej mysle. Myseľ a javy sú Jednou danosťou: v podstate už nič iného niet. Všetky veci, čo vás pútajú sú prázdne. Skutky zlé a dobré, správne a správne, všetko sú to ilúzie. Niet ničoho, len príčiny a následku. Nerozlišujte v panstve karmy - ak tak učiníte, nenájdete oslobodenie. Vidíte všetky javy, ale nie je nič, čo by sa dalo vidieť. Poznáte všetky javy, ale nie je nič, čo by sa dalo poznať. Viete, že všetky fenomény majú základ v závislosti (pratityasamutpada). Vidíte, že zdrojom všetkých javov je pravá realita. Dokonca aj uprostred neúcty vidíte, že svet je ako čarovný prízrak. Jasne rozumiete, že pravou podstatou smrteľných bytostí je Jedna Realita- inej niet. Nezavrhnite oblasť karmy: použite správne spôsoby aby ste ukázali nestvorenú Dharmu vo stvorenom svete, ale bez rozlišovania a bez známkov vzniku. To preto, že túžba pominula, „ja“ bolo zabudnuté a konvenčné predstavy (prapanca) zavrhnuté.

Potom predniesol verše:

心法

覺了身心本凝寂
神通變化現諸相
有為無為以此出
河沙世界不可量
雖然偏滿虛空界
一一觀來沒形狀
千古萬古難比況
界界處處常朗朗

Učenie bez slov

*Telo a myseľ sú pôvodne veľmi tiché
ale zázračné sily menia veci.
z bytia a nebytia všetko pochádza
Svetov je toľko ako zrníček piesku na brehoch Gangy.
Hoci vyplňujú všetok priestor.
ak o nich rozmýšľam po jednom, nemajú žiadnu formu.
Celé veky sa to pokúšajú vysvetliť,
a pritom je to všade jasné.*

SV:

Tâm pháp

Giác liễu thân tâm bản ngưng tịch,
thần thông biến hoá hiện chư tướng.
Hữu vi, vô vi tòng thử xuất,
hà sa thế giới bất khả lượng.
Tuy nhiên biến mãn hư không giới,
nhất nhất quan lai một hình trạng.
Thiên cổ vạn cổ nạn ti hưởng,
giới giới xứ xứ thường lãng lãng.

V:

Tâm và pháp

Hiểu thấu thân tâm vốn lặng trong,
thần thông biến hoá hiện vô cùng.
Dù “vô” dù “hữu” từ đây cả,
thế giới hà sa đếm khó xong!
Khắp cõi thái hư đều chập áp,
xem ra hình trạng thấy đều không.
Muôn đời vạn kiếp bì sao được,
chón chón nơi nơi sáng lạ lùng.

*Telo Ciru Chího bolo spálené o polnoci toho istého dňa, keď zomrel. Jeho popol bol
pozbieraný a umiestnený v stúpe.*

Titul: je od zostavovateľov TVLT.

IV. verš: Hà znamená 恆河 (Hằng hà) Ganga.

VIII. verš: Porovnaj s veršom od Huisi (514 - 577) v JDCL, 27:432b5-9.

Zdroj: H: TUTA, 17b 1-5 ; **SV/V:** TVLT, s. 255 ; LHTPTUTA s.154.

Lý Trường/ Mãn Giác (李長/ 滿覺)

(1052 - 1096)

Lý Trườngova báseň je jednou z najpôsobivejších ukážok prírodnej lyriky v rámci predsmrtných básní. V sentimentálnom popise prírody, cyklu ročných období nachádza analógiu s ľudským údelom, nekonečným cyklom zrodu a zániku. Básnická krajina preberá rysy ľudskej duše. Báseň uzatvára nečakaný zvrät, ktorý však – v duchu tángskej shī - odkazuje na úvod, a ktorý sympaticky naznačuje, že všetko sa môže odohrať aj inak.

Koncom 11 mesiaca 5. roku éry Hội Phong (1096)²⁷⁸, Mãn Giác oznámil, že je chorý a predniesol verše, aby poučil svojich žiakov:

告疾示眾

Verejné oznámenie o chorobe

春去百花落

Príde jar, všetky kvety rozkvitnú,

春到百花開

odíde, kvety opadnú.

事逐眼前過

Veci sa menia priamo pred očami,

老從頭上來

moja hlava- tak veľmi zostarla.

莫謂春殘花落盡

Nehovor, že s jarom všetky kvety pominú,

庭前昨夜一枝梅

Včera noci pred dvorom slivka rozkvitla .

SV:

V:

Cáo tật thị chúng

Có bệnh bảo mọi người

Xuân khứ bách hoa lạc,

Xuân ruỗi, trăm hoa rụng

Xuân đáo bách hoa khai.

Xuân tới, trăm hoa cười

Sự trục nhãn tiền quá,

Trước mắt việc đi mãi

Lão từng đầu thượng lai.

Trên đầu già đến rồi.

Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,

Đừng tưởng xuân tàn hoa rụng hết

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

Đêm qua, sân trước một cành mai.

²⁷⁸ Podľa Lê Mạnh Thát, Mãn Giác nemohol zomrieť v roku 1096, pretože mal učeníka menom Bồn Tịnh, ktorý patrilo do 9. generácie školy Vô Ngôn Thông, a Bồn Tịnh zomrel v roku 1176 vo veku 77 rokov. To znamená, že Bồn Tịnh sa musel narodiť v roku 1110 a nemohol by sa tak stať Mãn Giácovým učeníkom. Pozri LMT, s. 210, pozn. 6.

Mãn Giác zomrel toho večera sediac v lotosovej polohe. Mal 45 rokov a mníchom bol len 19 rokov. Na jeho pamiatku cisár (帝 : TUTA 22b2) usporiadal veľkolepú hostinu a všetci ministri a úradníci obetovali vonné tyčinky. Telo bolo spálené a popol uložený pri stúpe v kláštore Sùng Nghiêm v An Cách. Vládca mu po smrti udelil titul Mãn Giác.

Titul: Pochádza od Lê Quý Đôn.

II. verš: TVTL1: xuân lai 春來, TVTL 3 xuân tuy 春隨

III. verš: HVTT: tiền nhãn 前眼, tieto dva znaky nepasujú k đầu thượng 頭上 v nasledujúcom verši.

V. verš: TVTL2. hoa vị 花調 - nedáva zmysel. HVTT posledné dva znaky naopak: 落盡 TVLT. S. 299.

Hoàng Việt thi văn tuyển túto báseň prisudzuje mníchovi Không Lộ. (s. 33)

Zdroj: H: TUTA, 22a 10- 22b 1; H45; TVLT, s. 298 – 299 ; SV/V: TDNVLS, s. 410 ; V: LHTPTUTA, s. 204.

Ngô Ân / Đàm Khí (悟印 / 譚棄)

(1020 - 1088)

Báseň obsahuje budhistickú metaforu „lotos v peci.“ Koán „kvet v rozpálenej peci nevyschne“ je ďalším paradoxom. Úvod básne hovorí, podobne ako u Đàm Cứu Chiho o zložitosti a predsa prekvapivej jednoduchosti budhistickej pravdy.

V 14. dni 6. mesiaca éry Quang Hựu (1088), keď sa chystal umrieť, predniesol Ngô Ân tieto verše:

示寂

不可攀虛無妙性

難心悟得何虛無

潤玉焚山上色常

未乾濕中蓮發爐

Smrt' majstra

Zázračná povaha Prázdnoty je neuchopiteľná,

A predsa nie je vôbec ťažké realizovať ju s prázdnuou myslou.

Nefrit horí v horách, jeho farba je stále jasná.

Lotos prekvitá v peci, nikdy nevyschne.

SV:

Thị tịch

Diệu tính hư vô bất khả phan,
Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.
Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận
Liên phát lô trung thấp vị can.

V:

Dẫn lại trước khi mất

Hư vô tính diệu khó vin noi,
Riêng bụng hư vô hiểu được thôi.
Trên núi ngọc thiêu, màu vẫn nhuận,
Trong lò sen nở, sắc thường tươi.

Keď skončil, pokojne zomrel. Mal 69 rokov. Jeho žiaci za ním po tri roky smútili.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn

I. verš: HVTT: diệu lý 妙理

IV. verš: TVTL: đạo 道 (TVLT s. 265.)

Zdroj: H: TUTA, 23b 1-2 ; **SV/V:** TVLT, s. 265.

Âu Đạo Huệ (歐道惠)

(- 1173)

Ďalšia báseň (niekedy sa považuje za pokračovanie predchádzajúcej), ktorá hovorí o prvkoch vesmíru a prázdnote, ktorá je podstatov všetkých javov.

Prvého dňa 8. mesiaca 10. roku át hoi éry Chính Long Bảo Ứng (1172) Đạo Huệ ochorel.²⁷⁹ Zanáriekal: „zmätok narastá, odkiaľ sa berie?“ Potom predniesol verše:

體妙與色身

Fyzické telo a jemná podstata

風識地水火

Zem, voda, oheň, vietor, vedomie,

一切空來原

Pôvodne je všetko prázdne.

聚散雲還如

Splýva a rozdeľuje sa ako oblaky,

無窮佛日照

Slnko Budhu žiari večne.

²⁷⁹ Podľa Việt Sử Lược, 3:7b9 a Toàn Thư, „Bản Kỷ“ 4:299, 10. rok éry Chính Long Bảo Ứng bol rok nhân thìn a nie át hoi. Lê Mạnh Thát tvrdí, že v ére Chính Long Bảo Ứng (1163 - 1172) nebol ani jeden rok át hoi. Pozri LMT, s. 214, pozn.8. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 396.

SV:

Sắc thân dữ diệu thể

Địa thủy hỏa phong thức,

Nguyên lai nhất thiết không.

Như vân hoàn tự tán,

Phật nhậ chiếu vô cùng.

V:

Sắc thân và diệu thể

Đất nước, lửa, gió, thức,

hết thảy vốn đều „không“.

Mây tự rời tan đây.

Lòng Phật sáng vô cùng.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT. – Niekedy sa obe básne nazývajú rovnako týmto titulom.

I. verš: Päť prvkov, ktoré podľa budhistickej filozofie tvoria náš svet. Pozri Tham đồ hiền quyết kap. 36, č. 43.

Zdroj: H: VHPGTLT, 190/H55 ; TUTA, 24a 6-7 ; SV/V: LHTPTUTA, s. 146.

Iná verzia:

體妙與色身

離不合不分

別若人要甄

中花一枝爐

Fyzické telo a tajomná podstata,

Nie sú ani spojené ani rozdelené.

Kto chce medzi nimi rozlíšiť -

Vetvička kvetov uprostred piecky.

SV:

Sắc thân dữ diệu thể,

bất hợp bất phân ly.

Nhược nhân yếu nhân biệt,

Lô trung hoa nhất chi.

V:

Sắc thân và diệu thể,

Chẳng hợp, chẳng lia xa.

kẻ nào toan tách biệt,

Lò lửa, một cành hoa

Po tretej nočnej strážii pokojne zomrel. Jeho žiak Quách Tăng Thống pripravil obetiny a odniesol telo učiteľa do svojej rodnej dediny, kde ho spálil. Potom, čo pominula predpísaná doba smútku, bola na uloženie ostatkov postavená stúpa pri kláštore Bảo Khâm pri hore Tiên Du.

I. verš: 色身 rupakája. Fyzické telo ako kontrast k 法身 dharmakája; nemateriálne, spirituálne či nesmrteľné telo. DCBT s. 221. *Diệu thể* (čín. 妙体 miào tǐ) v originály zrejme označuje dharmakáju. Doslovne „zázračné telo.“

Zdroj: SV/V: TVLT, s. 485 - 486.

Existuje preklad tejto básne s trochu posunutým významovým akcentom:

*Nech už vo forme viditeľnej, alebo v tvare mysterióznom,
Budha nie je viditeľný ani neviditeľný.
Ak si praješ rozlíšiť tieto aspekty,
Predstav si lotos kvetnúci v bahne.²⁸⁰*

Bảo Giám / Kiêu Phù (寶鑑/ 嬌浮)

osvietenie, múdrosť

Báseň hovorí o potrebe pravej múdrosti (正覺 - tiež pravé prebudenie do budhovskej podstaty). Text zdôrazňuje zenový akcent možnosti osvietenia bez textov, slov, konvenčne chápanej duchovnej kultivácie. Pravé poznanie svojou všeobjímajúcou podstatou je ultimátnym pochopením

V siedmom dni piateho mesiaca jedenácteho roku éry Chính Long Bảo Ứng (1173), keď zomieral, Bảo Giám predniesol verše:

感懷

得成正覺罕憑修

祇(只)為牢籠智慧優

認得摩尼玄妙理

正如天上顯金烏

Lútostivá spomienka

Získanie osvietenia zriedka závisí od kultivácie.

Tá len obmedzuje dokonalú múdrosť.

Keď si človek uvedomí drahokam tajuplnej pravdy,

Je to akoby sa na oblohe objavilo slnko.

²⁸⁰ Đinh Gia Khánh, *Tổng tập Văn học Việt Nam*, Hà Nội 1980, s. 464.

SV:

Cảm hoài

Đắc thành chính giác hãn bằng tu,
chỉ vị lao lung trí tuệ ưu.
Nhận đắc ma ni huyền diệu lý,
chỉ như thiên thượng hiện kim ô.

V:

Cảm hoài

Mấy ai thành Phật ở tu hành?
Chỉ trời cù thêm trí óc mình.
Thấu lẽ huyền vi trong ngọc sáng,
Là vàng dương hiện giữa trời xanh.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn.

IV. verš: 金烏 slnko, doslovne „zlatý vták“, TUTA, TVTL1, TVTL2: chi (祇).

Zdroj: H: TUTA, s. 136 ; **SV/V:** LHTPTUTA, s. 175.

Tiež povedal:

智者犹如月照天
偏無照剎光含尘
分别識無若人要
销模暮湮岭上疏

*Múdry je ako mesiac žiariaci na oblohe,
Ktorého svetlo zahrňuje tento svet a nekonečne svieti.
Ak si to človek chce uvedomiť musí rozlišovať
Že húštiny na krajoch hôr sú zavreté v rannej hmle.*

posledné dvojveršie vo VHPGTLT, s. 118, 238/H sa líši:

若人要识须分别
岭上扶疏锁暮烟

SV:

Trí giả do như nguyệt chiếu thiên,
Quang hàm trần sát chiếu vô biên.
Nhược nhân yếu thức vô phân biệt,
Lãnh thượng phù sơ tỏa mộ yên.

V:

Phật tựa vàng trăng ở giữa trời,
Ánh hồng bụi cát chiếu đầy nơi.
Nếu ai muốn hiểu nên phân biệt,
Man mác non chiề bóng khói hơi.

Tiež povedal: „ Tathagáthova myseľ zámery sú nepochopiteľné. Je potrebné ich dosiahnuť skrz nezmeriteľnú múdrosť. Tak vieme, že Tathagáthova myseľ je ako celý svet,²⁸¹ ktorý je

²⁸¹ Buddhadhūmisūtra prirovnáva Budhovu myseľ k celému vesmíru. Pre presnejšie určenie textu v sūtrach pozri. Cuong Tu Nguyen op.cit., s. 397, pozn. 258.

všade a taká je aj Tathagáthova myseľ.“ Potom, čo dopovedal tieto slová, Bảo Giám zomrel. Žiaci spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili stúpu.

Titul: pochádza od Lê Quý Đôn. Obe básne majú spoločný názov. Domnievame sa však, že ide o dve individuálne básne.

II. verš: namiesto 刹 (viet.sát) je v TVTL3 刹 (viet.lợi).

III. verš: namiesto 無 (viet. vô) je v TUTA, TVTL1, TVTL2 : 須 (viet. tu)

IV. verš: namiesto 嶺 (viet. lảnh) je v TVTL3 : 額 (viet. ngạch).

Zdroj: H: TVTL1, TVTL2, TVTL3 ; **SV/V:**VHPGTLT, s. 238 cituje TVLT s. 482 ; **V:** VHPGTLT, s. 238 cituje Ngô Tất Tố: *Văn học đời Lý*; Mai Lĩnh, H. 1942.

Kiều Bản Tịnh (Bổn Tịnh) (乔本淨)

(1110 - 1176)

Báseň hovorí o prvotnom princípe. Tiež obsahuje odkaz na príbeh z čínskej histórie.

Jedného dňa v prvom mesiaci prvého roku éry Trinh Phù (1176), bez akejkoľvek choroby, poučil Bổn Tịnh svojich žiakov²⁸²:

一揆	Jeden princíp
一揆一揆	<i>Jeden princíp, jeden princíp</i>
尾貓搖石	<i>kamenná mačka máva chvostom</i>
身捉鼠擲	<i>a vrhá sa na myš.</i>
鬼為化還	<i>potom sa mení na ducha.</i>
若要分明	<i>ak je nutné jasne chápať,</i>
水麗金生.	<i>Zlato sa rodí v rieke Lê</i>

SV:

V:

²⁸² Podľa toho Bổn Tịnh zomrel v roku 1176 vo veku 76 rokov, teda rok jeho narodenia by musel byť 1100. V tom prípade by nemohol „prijat“ esenciu (zenu) od majstra Mãn Giác z kláštora Giáo Nguyên“, ako sa uvádza v texte, pretože Mãn Giác zomrel v roku 1096 vo veku 45 rokov. Preto je buď chybný dátum Mãn Giácovej smrti, alebo rozsah života Bổn Tịnha. Cuong Tu Nguyen, op. cit., s. 399, poz. 271.

Nhất quỹ

Nhất quỹ, nhất quỹ,
Thạch miêu dao vĩ.
Trích thân tróc thủ,
Hoàn hoá vi quỹ.
Nhược yếu phân minh,
Kim sinh Lệ thủy.

Một con đường

Một noc đường đầy
Mèo đá đuôi vầy
Quãng mình bắt chuột,
Rồi biến chẳng thấy
Nếu muốn tỏ tường
Vàng sông Lệ chảy

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT. Domnievajú sa, že autor mal úmysel hovoriť o vzťahoch medzi svetmi bez zrodzenia, so zrodením a svetom duchov. (thế giới quỷ thần).

VI. verš: Rieka Lệ (čínsky Li) tečie v Yunnan. Tiež sa nazýva riekou 金沙 (viet. Kim sa). Podľa *Hanfeizi*, kapitola „Daoyan“ v Jingnan sa v rieke Li našlo zlato. Vláda zakázala zlato ťažiť. Tí, ktorí zákaz porušili, boli popravení a ich telá vystavili na tržnici. Napriek tomu ľudia kradli ďalej. Hanfeizi poznamenal: „Napriek tvrdým trestom a vystaveniu tiel na tržniciach, (ktoré nepomáhajú – pozn. J.I.) ak tých, kto kradnú nechytíme, krádeže budú pokračovať. LMT, s. 221, pozn. 6.

Zdroj: H: TUTA 26a 8-9 ; **SV/V** TVLT, s. 508.

Tiež povedal:

中出形像鏡

幻身本自空寂生
中出形像鏡如猶
了一切空覺形像
相證實與須幻身

Obrys v zrkadle

*Toto iluzórne telo pochádza z tichej prázdnoty
tak ako obraz, čo sa objavuje v zrkadle.
Keď sa pozrieš na podstatu vecí, zistíš, že sú prázdne.
Iluzórne telo ihneď pochopí pravú podstatu.*

SV:

Kính trung xuất hình tượng

Huyền thân bản tự không tịch sinh.
Do như kính trung xuất hình tượng.
Hình tượng giác liễu nhất thiết không.

V:

Bóng hiện trong gương

Vốn từ không tịch ảo thân sinh
Như ở trong gương hiện bóng hình
Hình bóng vẫn rằng không hết thấy

Huyễn thân tu du chứng thực tướng.²⁸³

Ảo thân, tướng thực, chứng rành rành

Keď to dopovedal, zomrel. Mal 77 rokov.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

Zdroj: H: TUTA, 26a 10-11 ; VHPGTLT, s. 188/H49. SV/V: TVLT, s. 506 – 507 ; V: (podľa Ngô Tất Tô: *Văn học đời Lý*; Mai Lĩnh/Hà Nội, 1942, s 89).

Tô Minh Trí (明智蘇)

Báseň obsahuje hned' niekoľko metafor prázdnoty a neuchopiteľosti. Taký je vietor v korunách borovic alebo mesiac na vodnej hladine. Obrazy v prírode budia dojem, že nemajú vlastnú podstatu a predsa „tu sú.“ Z iného pohľadu je také i ľudské telo, či iné veci tohto sveta. Hľadanie ozveny je jednoduchá a pritom pôsobivá báseň.

Neznámeho dňa v 11. roku bính thìn éry Thiên Tư Gia Thụy (1196), keď sa chystal umrieť, Minh Trí predniesol verše:

尋響

水月明風松

形無影亦無

个是這色身

尋響聲空空

Hľadám ozvenu

Vietor v boroviciach a mesiac na hladine,

nemajú obraz, nemajú formu.

Také je (i) fyzické telo.

V prázdnote hľadať zvuk.

SV:

Tâm hương

Tùng phong thủy nguyệt minh,

vô ảnh diệc vô hình.

Sắc thân giá cá thị,

Không không tâm hương thanh.

V:

Tìm tiếng vọng

Gió cảnh thông, lòng sông trăng sáng,

Bóng cũng không, hình dáng cũng không.

Sắc thân, thân sắc đều không,

Như tìm tiếng dội trong vòng vòng hư vô.

²⁸³ LHTPTUTA, s.150. (do vietnamčiny preložili Huệ Chi, Hoàng Lê).

Keď to dopovedal, pokojne zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

III. verš: Đại Nam (23b3) uvádza *sắc tương* (forma a charakteristika) namiesto *sắc thân* (telo formy)

Zdroj: H: TUTA, 27a 5-6 ; **SV/V:** LHTPTUTA, s. 185 – 186 ; TVLT, s. 524. Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992, s. 141 – 142.

Tô Tín Học (蘇信學)

(- 1190)

Báseň o rozmanitosti ako poukázania na podstatu vecí. Posledný verš je parafrázov.

Deviateho dňa 1. mesiaca prvého roku canh thân éry Thiên Tư Gia Thụy Tín Học oznámil, že je chorý a predniesol študentom tieto verše.

山林虎豹模倡	<i>Tigre a pantery v horách,</i>
文班(斑)駁若	<i>Majú na telách rôzne vzory a pruhy.</i>
別子啐毋	<i>Ak ich chceš rozoznať,</i>
啄畢	<i>Kuriatka klovue zvnútra škrupiny, zatiaľ čo matka klovue zvonku.²⁸⁴</i>

Keď to dopovedal, zomrel.

V:

Núi rùm cạp beo

Văn vện lẫn lộn

Nều muốn phân biệt

Con kêu mẹ mỏ

²⁸⁴ Pozri báseň majstra Xiāngyán:

Kuriatka klovue zvnútra, zatiaľ čo matka klovue zvonku/Matka aj kuriatka sú obe zabudnuté/správne reagujú na podmienky/rastú v harmónii. Jednou nohou v zázračnom oblaku. (Nguyễn Đăng Na, *Tinh tuyển văn học Việt Nam*, Hà Nội, 2004, s. 323)

Titul: Provizórne TT Tô Tín Học

Zdroj: H: TUTA 27b7-8 ; V: Nguyễn Đăng Na, *Tinh tuyển văn học Việt Nam*, Hà Nội, 2004, s. 323.

Hứa Đại Xả (許大捨)

(1120 - 1180)

Dve básne mnícha Hứa Đại Xả patria k záhadnejším. Opierajú sa o významy z indickej literatúry. Kamenný kôň je tu paradoxom, podobne ako známejší prípad s bielym koňom (白馬非馬); v básni však ide o protiklad dynamiky reprezentovanej zvierat'om a nehybnosti kameňa).

Piateho dňa 2. mesiaca 5. roku éry Trinh Phù (1180), potom, čo odovzdal svojim študentom inštrukcie, Đại Xả predniesol verše:

馬石

齿狂狩馬石

食苗日月鸣

涂中人共过

马上人不行

SV:

Thạch mã

Thạch mã xỉ cuồng nanh,
thực miêu, nhật nguyệt minh.
Đồ trung nhân cộng quá,
Mã thượng nhân bất hành.

Kamenný kôň

Kamený koň má desivé zuby,

Žerie trávu a erdží celé dni.

Ludia na uliciach sa mýjajú,

Ale jazdec nejde nikam.

V:

Ngựa đá

Hàm răng ngựa đá sao?

Cỏ non gặm miết lại gào thời gian.

Dòng người lũ lượt đường quan,

Mà ai lưng ngựa bền gan cứ ngồi.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT. Podľa nich má báseň možno poukázať na hlboký princíp zenu o probléme (stavov) pohybu a pokoja. Ale objektívne načrtáva obraz jazdca na kamennom koni uprostred osamelých polí.

I. verš: Pozri „Rozhovory o mnohých početných zásluhách“ od majstra Cuiyan (Cuiyan Lingcan- jap. Suigan Reisan, 9. - 10.stor. Zmienka o ňom v Biyán Lù): Hlinený vôl pije mesiac z čistej nádrže, kamenný kôň pod ťažkým bičom neatáča hlavu. Pozri Rentian yanmu, T 48.316b-5-6.

II. verš: má viacero významov. Znak minh 鳴 je tu možno literárny odkaz z „nhật nguyệt minh“ s významom, že slnko a mesiac na seba neprestajne volajú. V tom prípade by si autor vypožičal onomatopeiu aby personifikoval slnko a mesiac (čiže čas) a poukázal na koncept času (pohybu) v ešte väčšom rozpore s kamenným koňom (nehybnosť). Ale jednoduchšia je ďalšia možnosť- že mesiac a slnko znamenajú „vždy“ a teda „kôň erdží celé dni.“

Zdroj: H/SV/V: TVLT, s. 514 ; SV: TDNVLS, s. 1168 – 1169.

Tiež povedal:

真性

Pravá podstata

四蛇同箱本元空

Štyri hady v schránke sú v podstate prázdne,

五蘊山高亦不宗

Päť nakopení je vysokých ako hory, a pritom sú tiež bez základu.

真性靈明無碍

Pravá podstata je žiarivá a neobmedzená,

涅槃生死任牢籠

Hoci je zakrytá (konceptmi) nirvány a cyklickej existencie.

SV:

V:

Chân tính

Chân tính

Tứ xà đồng khíp bản nguyên không,

Tú xà hòm nọ vốn là không,

Ngũ uẩn sơn cao diệc bất đồng.²⁸⁵

Ngũ uẩn non kia chẳng có dòng!

Chân tính linh minh vô khuể ngại,

Chân tính linh minh không trở ngại,

niết bàn sinh tử nhậm già lung.

niết bàn sinh tử mặc lao lung.

Počas piatej nočnej hliadky Đại Xá požil jed a zomrel.²⁸⁶ Mal 61 rokov.

²⁸⁵ V texte sa mi zdá jasné zōng = tông nie đồng. (TUTA 30a2).

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: Štyri hady sú aj tứ đại (pozri Tham đồ hiền quyết. č. 43). Štyri hady reprezentujú štyri elementy. Pozri *Mahaiparinirvana - Sutra*, T 12.23:501c24-27.

Schránka tu znamená telo. *Fanyi mingyi* pod týmto odkazom podáva príklad človeka, ktorý unikol dvom omráčujúcim formám života a smrti a zošplhal dolu povrazom (reprezentuje život) do studne pominuteľnosti, keď v tom dve myši (noc a deň), začali hrýzt' povraz, na ktorom visel. Na nešťastníka zo štyroch strán útočili štyri hady (t.j. štyri elementy fyzickej povahy); a dolu naň číhali traja draci. Keď sa pozrel hore, uvidel dvoch slonov (temnotu a svetlo), ktorí prišli k studni. Bol zúfalý. V tom letela okolo včela a do úst mu spustila trochu medu. Med zjedol a úplne zabudol na všetko nebezpečenstvo.²⁸⁷ Príbeh pripomína, ako radi ľudia podliehajú falošnej ilúzii bezpečia, namiesto toho aby sa usilovne snažili uniknúť z kolobehu utrpenia.

II. verš: Ngũ uân - sắc 色, thụ 受, tưởng 想, hành 行, thức 識. Tiež môže byť 5 prvkov - zem, voda, oheň, vietor a myšlienka. Tham đồ hiền quyết. č. 43.

Zdroj: H: TUTA, 30a 2-3; **SV/V:** TVLT, s. 514 ; **SV:** TDNVLS, s. 1168 – 1169.

Tịnh Lực (Ngô Trạm)

(1112 - 1175)

Jedného dňa v druhom roku éry Thiên Cảm (1175) pocítil nevoľnosť. Svojim študentom povedal:

„Vy všetci, ktorí študujete Dharmu by ste vážne mali dávať obete a podporovať Budhu. Nemali by ste usilovať o nič iné, len rozrušenie zlej karmy. Nech vaša myseľ rozmýšľa a vaše ústa recitujú; vytvárajte vieru, snažte sa pochopiť, počúvajte a rozumejte. Zachovajte pokoj a nájdite si tiché miesto pre život. Držte sa dobrých duchovných spoločníkov. Nech sú vaše slová harmonické a príjemné: reč musí mať svoj správny čas. Nevpusťte do svojich srdc strach. Uskutočňujte pravý význam vecí a vyhýbajte sa nevedomosti a klamu. Pobývajúc v pokoji pozorujte, ako sú všetky javy nestále a bez

²⁸⁶ Nguyen Cuong Tu sa domnieva, že mnícha k samovražde mohol dohnať Đõ Anh Vũ. Nguyen Cuong Tu, op. cit., s. 406, pozn. 316.

²⁸⁷ Zhong Ying Foxue cidian. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. Taipei 1994, s. 181.

podstaty, ako nevznikli a ako sú nestvorené. Vždy sa zdržte rozlišovania. Taký je postoj študenta Dharmy. Moje poslanie učiteľa skončilo.

Potom predniesol tieto verše:

TT Tịnh Lực

先雖言吉後言凶	<i>Hoci najprv hovoria o priaznivých veciach, potom o tých zlých.</i>
自是太祖諱不從	<i>Odvtedy sa vyhýbame osobným menám zakladateľov (vládcov).</i>
為遇見龍為佛子	<i>Keď uvidíš draka, staneš sa Bódhisatvom.</i>
忽遭鼠出寂無窮	<i>Odrazu sa objaví krysa, ale pokoj nikdy nekončí.</i>

SV:

Tiên tuy ngôn cát hậu ngôn hung,
tự thị tổ tiên húy bất tùng.
Vị ngô kiến long vi Phật tử.
Hốt tao thử xuất tịch vô cùng.

V:

Trước tuy nói cát sau nói hung,
từ đây theo xưa húy chẳng tùng.
Vi gặp thấy rồng làm con Phật,
chợt trông chuột hiện lạng vô cùng.

Potom sediac vzpriamene zomrel. Mal 64 rokov.

Titul: Neuvedený, provizórne TT Tịnh Lực

II. verš: TUTA, aj Đại Nam uvádzajú „tự thị thái tổ húy tiên húy bất tùng.“ Čo vyzerá na prvý pohľad ako chyba. Tri znaky thái tổ húy („vyhnúť sa používaniu osobného mena Thái Tổ“) nahradili znak thừa 乘, ktorý je osobným menom panovníka Trần Thái Tổ.

Zdroj: H: TUTA, 30b10-11 ; **SV/V:** TĐNVLSVN, s. 1218 ; **V:** Nguyễn Đăng Na (ed.), *Văn học thế kỷ X – XIV*, Hà Nội, 2004. s. 328.

Phan Trường Nguyên (潘長原)

(1110 - 1165)

Siedmeho dňa 6. mesiaca 3. roku éry Chính Long Bảo Ứng (1165), Trường Nguyên ochorel a predniesol tieto verše:

示道

在光在塵
常離光塵
心腑澄澈
與物無親
體於自然
應物無垠
宗匠二儀
陶冶人倫
亭毒萬物
為春與物
作舞鐵女
打鼓木人

SV:

Thị đạo

Tại quang tại trần,
thường ly quang trần.
Tâm phủ trùng triệt,
dữ vật vô thân.
Thể vu tự nhiên,
ứng vật vô ngân.
Tông tượng nhị nghi,
đào dã nhân luân.
Đình độc vạn vật,
dữ vật vi xuân.
Tác vũ thiết nữ,
đả cô mộc nhân.

Poukázat' na cestu

*Vo svetle, v prachu, ale vždy osamotený.
Srdce i vnútro celkom čisté, žiadna pripútanosť k veciam.
Stelesnenie spontánnosti, reagujúci na veci bez obmedzenia.
Zručný umelec, tvoriteľ neba i zeme, tesár ľudských noriem,
zdroj myriád vecí, jaro vecí.
Tancuje – železné dievča,
Bubnuje – drevený chlapec.*

V:

Nói về đạo

Gửi mình trong ánh sáng,
gửi mình trong bụi trần.
Mà thân không nhuồn bụi,
mà ánh dương chẳng gần.
Tâm can thường trong suốt,
vạn vật chẳng riêng thân.
Với tự nhiên là thể,
ứng vật diệu vô ngân.
Thợ khéo tạo trời đất,
nhào nặn cả nhân luân.
Sinh thành nên tạo vật.
Cùng tạo vật trường xuân.
Khác nào có gái sắt,
uyển chuyển nhịp tay chân.
Khắc nào chàng người gỗ,
Đánh trống vang xa gần.

Potom, čo dohovoril, zomrel. Mal 56 rokov.

Titul: Pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: Svetlo a prach, Daodejing, kap. 4.

V. verš: Spontánnosť tự nhiên (自然 zìrán), Je základný princíp taoizmu.

Svayambhu; samo- existujúci; Brahma, Višnu a ďalší v čínštine je to tiež „sám- tak“, sám o sebe, prirodzený, spontánný. Tiež znamená nepodmienenú existenciu, určité sekty alebo heretikov. DCBT s.219.

VIII. verš: TUTA (33a5) aj Dai Nam (29a6) majú ðào thải (陶汰 táo tài) čo by znamenalo „odhodit“ ale treba zameniť za ðào ðã (陶冶 táoyě). V texte je asi chyba a správne nie je 冶 yě, ale 治 zhì.

XII. verš: Železné dievča (alebo častejšie kamenné dievča) a drevený chlapec, sú metafory, ktoré sa často používajú v zenovej literatúre, aby ilustrovali zen. Majster Tongfeng Anzhù vo svojich „Desiatich rečiach o tajomnom“ povedal: „O polnoci drevený chlapec si nasadí topánky a ide preč, na svitaní, kamenné dievča sa vráti s klobúkom.“ Chuándēnglù, T 51.455c6-7. Tiež: „Hoci drevený chlapec nehovorí, kamenné dievča sa otočí aby sa pozrelo.“ Réntian yánmù, T 48.305c5-6;: „The wooden man sings, the stone girl dances.“ Ibid., 321b6-7.

Zdroj: H: TUTA 33a4-6 ; **SV/V:** TVLT, s. 475 – 476 ; **V:** preklad: Bǎng Thanh. Podľa zostavovateľov TVLT táto báseň poukazuje na princíp „podstaty“ v zenovom budhizme. Hoci je všade prítomný nemá žiaden konkrétny tvar, ani formu. Koná podľa vlastnej prirodzenosti ktorú nie je možné definovať.

Bảo Giác (寶覺)

(- 1173)

V 10 mesiaci roku quý tị éry Chính Long Bảo Ứng (1173), predtým, než zomrel, Bảo Giác povedal: „ Zrodzenie, staroba, choroba a smrť sú na tomto svete nevyhnutné udalosti, ako by som sa im mohol ja sám vyhnúť?“ Tịnh Giới povedal: „Ako sa dnes máte, vznešený?“ Bảo Giác sa ticho usmial a povedal tieto verše, aby ho poučil:

歸寂

Smrt'

萬法歸空無所依

Všetky fenomény sa vracajú do Prázdnoty- niet na čo sa spoliehajú,

目前機歸寂真如
očami.

Keď sa vrátia do nečinnosti, Takosť je to, čo sa objaví pred našimi

達悟心圓無所指
dalo ukázať,

Keď dosiahneš osvietenie, zdokonalenie mysle nie je nič, na čo by sa

水水心月泯心儀
ukľudniť myseľ.²⁸⁸

Predstava mysle ako mesiaca odrážajúceho sa na vode, spôsob ako

SV:

Qui tịch

Vạn pháp qui không vô sở y,

Qui tịch chân như mục tiền kì.

Đạt ngộ tâm viên vô sở chỉ,

thủy thủy tâm nguyệt dẫn tâm nghi.

V:

Trở về cõi tịch mịch

Muôn pháp về không, không tựa nương,

Chân như trước mắt, một con đường.

Cái tâm liễu ngộ khôn nơi chỉ,

Như bóng trăng nằm đáy đại dương.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

IV. verš: Význam je, že: „voda je voda, srdce je mesiac na hladine. Voda má podstatu, srdce nemá.“ Takáto perspektíva sa môže stať pomôckou k pri meditácii nad prázdnu podstatou.

Zdroj: H: TUTA 33b ; **SV/V:** TDNVLS, s. 1101 ; **TVLT,** s. 484 – 485 ; **LHTPTUTA** s. 174 – preložil Đỗ Văn Hỷ.

Tịnh Giới / Chu Hải Ngung (淨戒 / 朱海顛)

(- 1207)

Báseň obsahuje odkaz na známy príbeh z čínskej literatúry.

Siedmeho dňa 7. mesiaca 3.roku éry Trị Bình Ứng Long (1207), keď sa chystal na smrť, predniesol tieto verše:

²⁸⁸ Pozri *Chuándēnglù*, T 51.262c5; 8:263a12 - 13.

罕知音

此時說道罕知音
只為如斯道喪心
奚似子期多爽慘
聽來一達伯牙琴

Málo je múdrych

*V týchto dňoch je málo priateľov na rozpravy o ceste,
Pretože dnes sa myseľ cesty stratila.
Nemôžu byť ako Zi Qi, veľký znalec hudby,
Ktorý rozumie Bó Yáovi²⁸⁹ len čo začuje jeho gitaru.*

Tiež povedal:

秋來涼氣爽胸襟
八頭才高對月吟
堪笑禪家痴鈍客
為何將語以傳心

*Prichádza jeseň, chladný vietor obveseluje moje vnútro,
Poéti, čo majú osem hrstí²⁹⁰ talentu budú skladať lune básne.
Aké smiešne - zenový pútnik bláznivý a hlúpy,
Prečo používa slová aby komunikoval myseľ?*

SV:

Hãn tri âm

Thử thời thuyết đạo hãn tri âm,
chỉ vị như tư đạo táng tâm.
Hề tự Tử Kỳ đa sáng sẫm,
Thính lai nhất đạt Bá Nha cầm.

Thu lai lương khi sáng hung khâm,
Bát đầu tài cao đối nguyệt ngâm.
Kham tiếu thiền gia si độn khách,
Vi ha tương ngữ dĩ truyền tâm?

V:

Ít tri âm

Thời này bàn Đạo ít tri âm,
Vi Đạo ngày nay đã mất Tâm!
Ai giống Tử Kỳ nghe nhạc giỏi?
Bá Nha đàn thoảng hiểu tinh thâm.

Thu về hơi mát dạ lâng lâng,
Tử Kiến tài cao vịnh dưới trăng.
Sao lại truyền tâm bằng mách bảo?
Si đàn! Cười chết bọn Thiền tăng.

Potom si sadol so skríženými nohami a zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

II. a IV. verš: Traduje sa, že Bó Yá veľký majster v hre na hudobný nástroj qin, mal priateľa Zhong Zhiqi, ktorý bol jeho nadšeným obdivovateľom. Keď majster hral a myslel

²⁸⁹ Pozri TVLT, s. 536. Lomová, Olga, *Čítanka tangské poezie*, Praha 1995, s. 65.

²⁹⁰ Kôpiek.

prítom na horu Tai, Zhōng Zìqī nadšene zvolal: „Och, aká krásne je tvoja hra, majestátna, ako hora Tai.“ Keď potom majster hral a pozeral sa do vln rieky, Zhōng Zìqī povedal: „Och, ako plynie tvoja hra! Ako vlny Jang Zi a Huang he!“ Po smrti Ziqiho Bó Yá rozbil svoj hudobný nástroj a zaprisahal sa, že už viac nebude nikdy hrať, pretože nikto by nedokázal jeho umenie oceniť. Príbeh (z Lièzǐ) sa v obmenách traduje ako vzor virtuozity a mravných kvalít – vernosti samému sebe.²⁹¹

Zdroj: H: TUTA, 34b ; **SV/V:** TVTL, s. 535 - 536.

Nguyễn Giác Hải (阮覺海)

Ďalšia na pohľad lyrická báseň, ktorá používa obrazy prírody, ukazuje na ich krásy (kvety, motýle), aby v závere obraz zborila a dosiahla tak želaného účinku „prebudenia.“ Prírodné fenomény, hoci dokážu zaujať ľudskú predstavivosť, sú tiež len prejavom máji.

Keď sa pripravoval na smrť, predniesol Giác Hải svojim študentom báseň:

花蝶

時花蝶善知來春
期應共應須花蝶
皆是幻來花蝶本
花蝶向心持須莫

Kvety a motýle

*Prichádza jar, kvety a motýle poznajú tú dobu,
Kvety a motýle musia mať svoj čas.
Ale kvety a motýle sú v podstate preludy,
Nezaťažuj svoju myseľ kvetmi a motýľmi.*

SV:

Hoa điệp

Xuân lai hoa điệp thiện tri thì
Hoa điệp ung tu, cộng ứng kỳ.
Hoa điệp bản lai giai thị huyễn,
Mạc tu hoa điệp hương tâm trì.

V:

Hoa và bướm

Xuân sang hoa bướm khéo quen thì
Bướm lượn hoa cười vẫn đúng kỳ.
Nên biết bướm hoa đều huyễn ảo,
Thây hoa mặc bướm để lòng chi.

²⁹¹ Viac k príbehu jako i tradičnému vnímaniu významu hudby v Číne pozri napr: Ronald Egan, The Controversy Over Music and "Sadness" and Changing Conceptions of The Qin in Middle Period China, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 57, No. 1 (Jun., 1997), s. 5 - 66.
Dostupné na: <<http://www.jstor.org/stable/2719360>>

Tej noci spadla juhovýchodne od jeho obydlija veľká hviezda. Giác Hải sediac vzpriamene zomrel. Vládca vydal dekrét, podľa ktorého malo 30 rodín prispieť na oheň a vonné tyčinky. Dvaja synovia mnícha dostali dlhé čestné obleky a boli menovaní do úradov.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: Kvety a motýle: TUTA (35b2) uvádza *ung tri kỳ* (čínsky 應知期 yīng zhī qī), *Đại Nam* (31b4) má *kỳ ung kỳ* (čínsky 期應期 qī yīng qī). Správne čítanie by malo byť *tri kỳ* (čínsky 知期 zhī qī).

II. verš: V LNCQ je namiesto 共 (cộng) 便 (tiện)

IV. verš: V LNCQ je namiesto 須 (tu) 相 (trương). TUTA (35b3) a *Đại Nam* (31b4) uvádzajú *mạc tu* (čínsky 莫須 mòxū). *Lĩnh Nam Chích Quái* používa *mạc trương* (čínsky 莫將 mòjiāng). Pozri Việt Nam Hán Văn Tiểu Thuyết 2.1:174, 233.

Zdroj: H/SV/V: TVLT, s. 444 – 445 ; (LNCQ) ; VHPGTLT, 188/H51 ; Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992, s. 141 - 142.

Nguyễn Nguyên Học (阮愿學)

(- 1175)

„Tao nemá obraz ani formu“ je rýdzim poučením. Významovo tu splýva „tao“ s „dharmou“ pokiaľ je chápaná ako esencia budhistického učenia. Tento princíp je z podstaty neuchopiteľný, to ale neznamená, že by sa nedal rozoznať. Zaujímavé je, ako autor nalieha na hľadanie individuálnej cesty. Ako zenový majster báseň uzatvára otázkou, ktorá by práve mala vyvolať žiadúci obrat v mysli.

V 11. dni 6. mesiaca druhého roku éry Thiên Cảm Chí Bảo (1175), keď sa chystal zomrieť, poučil svojich žiakov:

影像無道

影像無道

遙觸自非

自反推求

莫求他得

求得縱饒

得即不真

使得真設

真是何物?

Tao nemá obraz ani formu

Dharma nemá obraz ani formu,

Je priamo pred vašimi očami, nie ďaleko.

Musíte sa otočiť a sami ju nájsť,

Nehľadajte ju u druhých.

Ak aj by ste ju u druhých získali,

Nebola by to pravá Dharma.

Ale dajme tomu, že pravú Dharmu nájdete,

Čo je to za vec?

SV:

Đạo vô ảnh tượng

Đạo vô ảnh tượng.

Xúc mục phi dao.

Tư phản suy cầu.

mạc cầu tha đắc,

túng nhiên cầu đắc.

đắc tức bất chân.

thiết sử đắc chân.

Chân thị hà vật?

V:

Đạo không hình bóng

Đạo không hình bóng,

trước mắt, đâu xa.

Tìm tự lòng ta.

chớ tìm chốn khác.

Dẫu mà tìm được.

Chẳng phải là “chân”

Dù có được “chân”

“chân” là gì vậy?

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT. Autor si tu vypožičiava termín tao, ktorý prekladáme ako „dharma“. Tao nemá žiadnu formu a predsa je priamo pred očami, v každom človeku. Je v mnohom podobné princípu “srdce” (心 tâm). Nasledujúca báseň na túto priamo naviaže a možno ju chápať ako ďalšie upresnenie.

I. verš: Táto báseň vychádza z Huisiho veršov, ktorými inštruoval študentov:

Dharma je v podstate neďaleko. Oceán Pravej Prirodzenosti nie je nekonečný. Skúste ho nájsť sami v sebe, nehľadajte ho u druhých. Ak by ste ho tam aj našli, nebola by to pravá Dharma. Pozri JDCL T 51.431b2-4.

Zdroj: H: TUTA, 36a 2-3 ; SV/V: TVLT, s. 499 – 500 ; V: TDNVLS, s. 1258.

(Medzi básňami povedal – pozn. J.I.)

„Preto všetci budhovia minulosti, súčasnosti a budúcnosti a nasledujúce generácie patriarchov, ktorí odovzdávali a prijímali túto pečať mysle, učili to isté.“

了悟身心

Realizujte pravú podstatu tela

慧眼開了悟身心
相現實通靈化變

Realizujte (pravú podstatu) tela a mysle a otvorte svoje oko múdrosti,

相現實通靈化變

Pretvorenie duchovnej sily odhaľuje aspekt skutočnosti.

卓然臥獨行住坐

Chodiac, stojac, sediac, ležiac, stojí sama.

化身不可量應現
空虛然充塞遍雖

Žiarivé telá (nirmanakája) sa objavujú podľa okolností a sú nespočetné,

空虛然充塞遍雖

Vyplňujú celý vesmír,

如有相見不觀來
況物可比間無世

Ak budeš pozorne kontemplovať, uvidíš, že sú bez pevnej charakteristiky:

況物可比間無世

Nič na tomto svete sa tomu nevyrovná,

光明朗朗長現靈

Neustále ukazujúc duchovné svetlo,

議不思說演嘗時

Neustále vysvetľujúc nevysvetliteľné.

為當得一言以無

Žiadne slovo to nemôže vhodne popísať.

SV:

V:

Liễu ngộ thân tâm

Hiểu rõ thân tâm

Liễu ngộ thân tâm khai tuệ nhãn.

Thân tâm liễu ngộ mắt huệ mở.

biến hoá linh thông hiện thực tướng.

biến hoá linh thông bày tướng báu.

Hành trụ toạ ngoại độc trác nhiên,

Đi đứng nằm ngồi riêng vững vàng.

ứng hiện hoá thân bất khả lượng.	Hoá thân ứng nghiệm đâu tính được.
Tuy nhiên sung tác biến hư không.	Mặc dù đầy đầy cả hư không.
Quang lai bất kiến như hư tướng.	Xem ra nào thấy có tướng gì.
Thế gian vô vật khả ti(từ) ²⁹² hưởng.	Thế gian không có vật để sánh.
trường hiện linh quang minh lãng lãng.	Thường hiện linh quang sáng khắp nơi.
Thường thời diễn thuyết bất tư nghị.	Luôn luôn diễn nói không nghĩ bàn.
Vô đắc nhất ngôn dĩ vi đương ²⁹³ .	
Không có một lời cho thoả đáng.	

Keď to dopovedal, sadol si so skríženými nohamia a zomrel.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: Porovnaj s básňou Huisiho: „Keď si zrazu uvedomíme zdroj mysle, vzácny poklad je odhalený. Tajomstvo je zakryté a odhalené ukazuje všetky fenomény. Stát' sám, chodiť sám; človek je veľkolepý, žiarivé telá sú nespočetné. Hoci vyplňujú celý vesmír, keď sa prizrieš, nevidíš charakteristické znaky ani jediného smietka prachu. Aké smiešne, že formy fenoménov sú nespočetné, pravá realita žiari jasným svetlom. Neustále vysvetľuje nepredstaviteľné, a predsa žiadne slovo to nemôže vhodne vysvetliť.“ Pozri *Chuándēnglù* 431b5-9.

IV. verš: 化身 inkarnácia- hóa thân- schopnosť Budhu meniť telá.

Zdroj: H: TUTA, 36a 5-6; **SV/V:** TVLT, s. 499 - 501.

Nguyễn Quảng Nghiêm (阮广嚴)

(1122 - 1190)

Báseň hovorí o pripútanosti sa k veciam a teda o oslobodení sa z kruhu samsáry, ktoré je cieľom budhizmu. Pritom upozorňuje na nebezpečenstvo minúť sa cieľa – pretože aj

²⁹² „ti“ LHTPTUTA, s. 153

²⁹³ đáng /đương –LHTPTUTA, s. 153 + preklad od Đỗ Văn Hỷ.

túžba po zbavení sa všetkých túžob je túžbou; „vedieť presne kam má človek namierené môže byť najlepší spôsob, ako zísť z cesty.“

V 15. dni 2. mesiaca, 5 roku canh tuát éry Thiên Tư Gia Thủy (1190), keď sa chystal umrieť, Quảng Nghiêm predniesol tieto verše:

來休向如	Nenáleduj Tathagáthu
去滅寂方言寂離	<i>Až keď sa oslobodíš od túžby po pokoji, môžeš začať o pokoji hovoriť</i>
生說無生後無生	<i>Potom čo sa zrodíš v oblasti bez - zrodenia, môžeš hovoriť o bez - zrodenosti.</i>
天志沖自有兒男	<i>Ako človek máš úsilia, čo sa týčia až k oblohe,</i>
行處行來休向如	<i>Prestaň nasledovať stopy Tathagáty.</i>

SV:

Huru hướng Như lai

Li tịch phương ngôn tịch diệt khứ

Sinh vô sinh hậu thuyết vô sinh.

Nam nhi tự hữu xung thiên chí,

Huru hướng Như Lai hành xứ hành

V:

Đừng theo bước Như lai

Thoát kiếp rồi bàn câu tịch diệt,

không sinh hãy nói chuyện siêu sinh.

Tài trai có chí xông trời thăm,

dẫm vết Như Lai ủng nhọc mình.

Keď to dopovedal, spojil dlane a sediac vzpriamene zomrel. Mal 69 rokov. (Človek menom - pozn. J.I.) Phùng spálil jeho telo a postavil stúpu.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

I. verš: 寂滅 pozri Tham đồ hiển quyết, č. 43. Pozri zenového majstra Tongfeng Anzhu (z 12. generácie čim., čchanu) „Desať rečí o Tajomnom“: Muž by mal mať úsilia týčiace sa až k oblohe, nesleduj šľapaje Tathagáty.“ Chuándēnglù T 51.455b16-17.

IV. verš: Tathagáta (viet. *Như lai*, pin.: Rúlái, 如來) je jedno z mien Budhy. Etymologicky vychádza z označenia pre „toho, ktorý prišiel“ / „toho, ktorý odišiel“. Budha ako bytosť, ktorá sa vymykla svetu a bežnému chápaniu, je mimo akékoľvek duálne koncepty typu „prichádzanie/odchádzanie.“

Zdroj: H: TUTA, 37b 2-4 ; **SV/V:** TVLT, s. 521 - 522.

Phạm Thường Chiếu (范常照)

(- 1203)

Từ thể sa venuje všeobjímajúcemu princípu. Tao je známy pojem starej čínskej kozmológie, v budhistickom kontexte sa zamieňa, resp. prekladá napr. ako „dharma“ – náuka (s transcendentálnym významom). Tento prvotný princíp, exencia existencie je všadeprítomná a vymyká sa uchopeniu.

V 24. dni 9. mesiaca 2. roku éry Thiên Gia Bảo Hưu (1203), pocítil Thường Chiếu bolesť na srdci, takže zvolal svojich študentov a predniesol verše:

道	Tao/Dharma
色無顏道本	<i>Tao je pôvodne bez farby,</i>
誇日日鮮新	<i>A predsa každý deň ukazuje svoju čerstvosť.</i>
大千沙界外	<i>V týchto nespočetných tisícoch svetov,</i>
家為何外不	<i>Nie je žiadne miesto, kde by nebol jeho domov.</i>

SV:

Đạo

Đạo bản vô nhan sắc,
Tân tiên nhật nhật khoa.
Đại thiên sa giới ngoại,
Hà xứ bất vi gia.

V:

Đạo

Đạo vốn không nhan sắc,
Ngày phô vẻ rườm rà.
Ba nghìn đời hột cát,
Đâu đó chẳng là nhà.

Potom si so skríženými nohami sadol a zomrel. Jeho učeník Thàn Nghi spolu s ostatnými spálili jeho telo, pozbierali ostatky a postavili pre ne stúpu.

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT. Čínsky znak pôvodne reprezentuje základný taoistický princíp. Vzhľadom k okolnostiam by možno bolo možné použiť aj termín „dharma.“

Zdroj: H: TUTA, 38b 8-9 ; **SV/V:** TVLT, s. 532 ; **SV:** 158 ; **V:** TDNVLS: s. 764.

Hiện Quang / Lê Thuần (現光 / 黎純)

Posledná báseň Hiện Quanga hovorí o téme májã – ilozórnej podstate vecí a javov. Báseň je krátka a úsporná. Celé päť slabičné štvorveršie (20 znakov) tvorí len opakujúcich sa 10 znakov (Znak „ilúzia“ / „klam“ 幻 sa zopakuje 6x).

Na jar 11. roku tân tì, éry Kiến Gia (1120), keď sa chystal umrieť, sadol si Hiện Quang vzpriamene na balvan a predniesol báseň:

幻法

幻法皆是幻

皆是幻脩幻

二幻皆不即

幻諸即是除

Klamná náuka

Klamná náuka je všetká nepravá,

Iluzórna prax je všetká nepravá.

Ak sa nepripútaš k týmto dvom ilúziám,

To odstráni všetku ilúziu.

SV:

Huyễn pháp

Huyễn pháp giai thị huyền,

huyền tu giai thị huyền.

Nhị huyền giai bất tức,

V:

Huyễn pháp

Pháp, chính là huyền pháp,

Tu, đều là huyền tu.

Biết hai cái đều huyền,

tức thị trừ chừ huyễn.

Mọi huyễn thấy tiêu trừ.

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

Titul: pochádza od zostavovateľov TVLT.

II. verš: prax v zmysle praktiky náboženského života. Životný štýl praktikujúceho budhistu.

Zdroj: H: TUTA, 42b 3-4 ; SV/V: TVLT, s. 554.

III. ČASŤ

3. Prílohy

3.1 Zoznamy autorov a predsmrtných básní

Zoznam autorov radený chronologicky podľa dátumu úmrtia

(počet slabík vo verši/veršov)

Vô Ngôn Thông (1) /7 = TT Vô Ngôn Thông

- 826

Nguyễn Vạn Hạnh (1) 7/4 = Thị đệ tử (Poučenie žiakom)

- 1025

Ngô Chân Lưu (1) 5/4 = Nguyễn hoả (Pôvod ohňa)

- 1011

Định Hương (1) 5/4 = Chân dữ huyễn (Skutočnosť a ilúzia)

- 1051

Huệ Sinh (2) 5/4, 5/4 = Thủy hỏa (Voda a oheň)

- 1063

Viên Chiêu (1) 7/4 = Tâm không (Srdce je prázdnota)

- 1090

Ngộ Ân (1) 7/4 = Thị tịch (Smrt' majstra)

-1088

Mãn Giác (1) 5/4+7/2 = Cáo tật thị chúng (Verejné oznámenie o chorobe)

-1096

Chân Không (1) 7/4 = Cảm hoài (Bolestivá spomienka)

-1100

Đào Thuần Chân (1) 5/4 = Thị đệ tử Bản Tịch (Poučenie žiaka Ban Tich)

-1105

Diệu Nhân (1) 4/8 = Sinh lão bệnh tử (Zrodenie, staroba, choroba a smrť)

-1113

Từ Đạo Hạnh (1) 7/4 = Thị tịch cáo đại chúng (Umierajúci majster oznamuje zástupom)

-1117

Vạn Trì Bát (1) 5/6+7/2 = Hữu tử tất hữu sinh (Ak je smrť musí byť aj život)

-1117

Phan Trường Nguyên = Thị đạo (O tao)

-1165

Đạo Huệ (2) 5/4, 5/4 = Sắc thân dữ diệu thể (Fyzické telo a tajomná podstata)

-1173

Bảo Giám (1) 7/4 = Cảm hoài (Bolestivá spomienka)

-1173

Bảo Giác (1) 7/4 = Quy tịch (Smrt')

-1173

Tịnh Lực (1) 7/4 = TT Tịnh Lực

-1175

Nguyễn Nguyễn Học (2) 4/8, 7/10 = Đạo vô ảnh tượng, Liễu ngộ thân tâm (Tao nemá podobu, Pochopte podstatu tel'a a mysle)

-1175

Bốn Tịnh (2) 4/6, 7/4 = Nhất quỹ (Jediná cesta)

-1176

Đại Xả (2) 5/4, 7/4 = Thạch mã, Chân Tính (Kamenný kôň, Pravá podstata)

-1180

Tô Tín Học = TT Tô Tín Học

-1190

Nguyễn Quảng Nghiêm (1) 7/4 = Hưu hướng như lai (Nenasleduj Tathagáthu)

-1190

Minh Trí (1) 5/4 = Tâm hương (Hl'adám ozvenu)

-1196

Phạm Thường Chiêu (1) 5/4 = Đạo (Cesta)

-1203

Tịnh Giới = Hãn tri âm (Málo je priateľov)

-1207

Hiện Quang (1) 5/4 = Huyền pháp (Klamná dharmá)

-1221

Giới Không (1) 6/12 = Sinh tử (Život a smrť)

15GV (Pháp Dung - 1174)

Trí Nhàn

15GV (Pháp Dung - 1174)

Cứu Chỉ (1) 7/8 = Tâm pháp (Srdce a učenie)

7GW (Viên Chiêu – 1090)

Giác Hải (1) 7/4 = Hoa điệp (Kvety a motýle)

10GW (Nguyễn Học – 1175)

Abecedný zoznam autorov

Bảo Giác (1) 7/4 = Quy tịch (Smrť)

Bảo Giám (1) 7/4 = Cảm hoài (Bolestivá spomienka)

Bồn Tĩnh (2) 4/6, 7/4 = Nhất quỹ (Jediná cesta)

Cứu Chỉ (1) 7/8 = Tâm pháp (Srdce a učenie)

Đại Xả (2) 5/4, 7/4 = Thạch mã, Chân Tính (Kamenný kôň, Pravá podstata)

Đạo Huệ (2) 5/4, 5/4 = Sắc thân dữ diệu thể (Fyzické telo a tajomná podstata)

Đào Thuần Chân (1) 5/4 = Thị đệ tử Bản Tịch (Poučenie žiaka Ban Tich)

Điệu Nhân (1) 4/8 = Sinh lão bệnh tử (Zrodenie, staroba, choroba a smrť)

Định Hương (1) 5/4 = Chân dữ huyền (Skutočnosť a ilúzia)

Giác Hải (1) 7/4 = Hoa điệp (Kvety a motýle)
 Giới Không (1) 6/12 = Sinh tử (Život a smrť)
 Hiện Quang (1) 5/4 = Huyền pháp (Klamná dharmá)
 Huệ Sinh (2) 5/4, 5/4 = Thủy hỏa (Voda a oheň)
 Chân Không (1) 7/4 = Cảm hoài (Bolestivá spomienka)
 Mãn Giác (1) 5/4+7/2 = Cáo tật thị chúng (Verejné oznámenie o chorobe)
 Minh Trí (1) 5/4 = Tâm hương (Hľadám ozvenu)
 Ngô Ân (1) 7/4 = Thị tịch (Smrť majstra)
 Ngô Chân Lưu (1) 5/4 = Nguyễn hoả (Pôvod ohňa)
 Nguyễn Nguyên Học (2) 4/8, 7/10 = Đạo vô ảnh tượng, Liễu ngộ thân tâm (Tao nemá podobu, Pochopte podstatu tel'a a mysle)
 Nguyễn Quảng Nghiêm (1) 7/4 = Huru hướng như lai (Nenasleduj Tathagáthu)
 Nguyễn Vạn Hạnh (1) 7/4 = Thị đệ tử (Poučenie žiakom)
 Phạm Thường Chiếu (1) 5/4 = Đạo (Cesta)
 Phan Trường Nguyên = Thị đạo (O tao)
 Tịnh Giới = Hãn tri âm (Málo je priateľov)
 Tịnh Lực (1) = TT Tịnh Lực
 Tô Tín Học = TT Tô Tín Học
 Trí Nhân (2) 7/4 + 4/10 = TT Trí Nhân + Đạm nhiên (Rozvážnosť)
 Từ Đạo Hạnh (1) 7/4 = Thị tịch cáo đại chúng (Umierajúci majster oznamuje zástupom)
 Vạn Tri Bát (1) 5/6+7/2 = Hữu tử tất hữu sinh (Ak je smrť musí byť aj život)
 Viên Chiếu (1) 7/4 = Tâm không (Srdce je prázdnota)
 Vô Ngôn Thông (1) /7 = TT Vô Ngôn Thông

Abecedný zoznam básní

Štruktúra:

názov básne čínsky/sinovietnamsky/slovensky – počet slabík/veršov = autor

- 感懷 (a); Cảm hoài (Bolestivá spomienka) 7/4 = Bảo Giám
- 感懷 (b); Cảm hoài (Bolestivá spomienka) 7/4 = Bảo Giám
- 懷感; Cảm hoài (Bolestivá spomienka) 7/4 = Chân Không
- 告疾示眾; Cáo tật thị chúng (Verejné oznámenie o chorobe) 5/4+7/2 = Mãn Giác
- 道; Đạo (Tao) 5/4 = Phạm Thường Chiếu

- 影像無道; **Đạo vô ảnh tượng** (Tao nemá obraz ani podobu) 4/8 = Nguyễn Nguyễn Học
- 淡然; **Đạm nhiên** (Rozvážnosť) 4/10 = Trí Nhân
- 罕知音; **Hãn tri âm** (Málo je múdrych) = Tịnh Giới
- 花蝶; **Hoa điệp** (Kvety a motýle) 7/4 = Giác Hải
- 來休向如; **Hưu hướng như lai** (Nenasleduj Tathagáthu) 7/4 = Nguyễn Quảng Nghiêm
- 有死必有生; **Hữu tử tất hữu sinh** (Ak je smrť musí byť aj život) 5/6+7/2 = Vạn Tri Bát
- 幻法; **Huyễn pháp** (Klamná dharmá) 5/4 = Hiện Quang
- 幻與真; **Chân dữ huyền** (Skutočnosť a ilúzia) 5/4 = Định Hương
- 真性; **Chân Tính** (Pravá podstata) = Đại Xả
- 中出形像鏡; **Kính trung xuất hình tượng** (Obrys v zrkadle) 7/4 = Kiều Bản Tịnh
- 了悟身心; **Liễu ngộ thân tâm** (Pochopíte podstatu tela a mysle) 7/10 = Nguyễn Nguyễn Học
- 元火; **Nguyên hoả** (Pôvod ohňa) 5/4 = Ngô Chân Lưu
- 一揆; **Nhất quĩ** (Jeden princíp) = Bản Tịnh
- 歸寂; **Quy tịch** (Smrť) 7/4 = Bảo Giác
- 體妙與色身 (a); **Sắc thân dữ diệu thể** (Fyzické telo a tajomná podstata) 5/4 = Đạo Huệ
- 體妙與色身 (b); **Sắc thân dữ diệu thể** (Fyzické telo a tajomná podstata) 5/4 = Đạo Huệ
- 生老病死; **Sinh lão bệnh tử** (Zrodenie, staroba, choroba a smrť) 4/8 = Diệu Nhân
- 生死; **Sinh tử** (Život a smrť) 6/12 = Giới Không
- 尋響; **Tâm hưởng** (Hľadám ozvenu) 5/4 = Minh Trí
- 心空; **Tâm không** (Srdce je prázdnota) 7/4 = Viên Chiêu
- 心法; **Tâm pháp** (Učenie bez slov) 7/8 = Cứu Chi
- 馬石; **Thạch mã** (Kamenný kôň) 5/4 = Đại Xả
- 示道; **Thị đạo** (O tao) = Phan Trường Nguyên
- 示弟子; **Thị đệ tử** (Poučenie žiakom) 7/4 = Nguyễn Vạn Hạnh
- 示弟子本寂; **Thị đệ tử Bản Tịch** (Poučenie žiaka Ban Tich) 5/4 = Đào Thuần Chân
- 示寂; **Thị tịch** (Smrť majstra) 7/4 = Ngô Ấn
- 眾示寂告大; **Thị tịch cáo đại chúng** (Umierajúci majster oznamuje zástupom) 7/4 = Từ Đạo Hạnh

- 水火(a); **Thủy hỏa** (Voda a oheň) 5/4 = Huệ Sinh- 水火(b); **Thủy hỏa** (Voda a oheň)
5/4 = Huệ Sinh

Neurčený

- **TT Tịnh Lực** = Tịnh Lực
- **TT Trì Nhàn I + II** = Trì Nhàn
- **TT Tô Tín Học** = Tô Tín Học
- **TT Vô Ngôn Thông** = Vô Ngôn Thông

3.2 Stručné životopisy vybraných mníchov, autorov predsmrtnej poézie²⁹⁴

Ngô Chân Lưu (933-1011) sa narodil v dedine *Cát Lợi (Thường Lạc, Thanh Hoá)*. Preslávil sa ako vynikajúci znalec všetkých náuk. Bol učeníkom mnícha *Vân Phong* z pagody *Khai Quốc*.²⁹⁵ Patrí do 4. generácie školy *Quan Bích*. V roku 973 sa stal poradcom kráľa *Đinh Tiên Hoàng*, neskôr *Lê Đại Hành*. Zúčastnil sa bojov pri presadzovaní dynastie ranná *Lê*. V roku 986 bol spolu s mníchom *Đỗ Pháp Thuận* poverený privítaním vyslanca čínskej dynastie *Sòng Lý Giáca*. Podľa čínskych záznamov z roku 986, kráľ *Lê Đại Hành* prijal list od Syna Nebies bez patričných ceremónií (ukloniť sa, podržať list nad hlavou). Vyhovárať sa, že spadol z koňa a poranil sa. Aby celú záležitosť, chápanú ako urážlivý nedostatok úcty uhladil, nechal *Ngô Chân Lưu* napísať báseň *Vương lang quy* a venovať ju vyslancovi.

Ngô Chân Lưu je tiež známy pod titulom **Khuông Việt**. Významne zasahoval do záležitostí dvora, preslávil sa svojimi diplomatickými schopnosťami. Dostal titul *Khuông Việt Đại sư* a *Tăng Thống*. Okrem *Vương lang quy* sa zachovala ešte jedna jeho báseň.

Ngô Chân Lưu sa zapísal do ľudovej slovesnosti ako vzor budhistického hrdinu bojujúceho za nezávislosť zeme.²⁹⁶

²⁹⁴ Základným zdrojom informácií o jednotlivých autoroch v tejto časti sú údaje v slovníku: Nguyễn Q. Thang, Nguyễn Bá Thế, *Từ Điển Nhân Vật Lịch Sử Việt Nam*. Hà Nội 1999. Dohľadateľné pod príslušnými heslami.

²⁹⁵ Nguyen Tai Thu (ed.), *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, 1992, s. 101.

²⁹⁶ *Ibid.*, s. 108 - 109.

Nguyễn Vạn Hạnh (- 1018) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z osady *Cổ Pháp* (dnes v provincii *Bắc Ninh*). Bol chýrnym znalcom všetkých troch učení, najviac sa ale venoval budhizmu. Keď mal 21 rokov, odobral sa do pagody *Lục Tổ (Bắc Ninh)*, kde sa učil u mnícha *Định Huệ*.

Napriek tomu, že vstúpil do rádu, stále sa zaujímal o politické a vojenské udalosti doby. Panovník *Lê Đại Hành* ho používal ako radcu a jeho názory sa prejavovali vo vnútornej aj zahraničnej politike štátu. Keďže predvídal, že dynastia Raná *Lê* speje k zániku, pretože politika *Lê Ngoạ Triêu*a sa po jeho nástupe stretla s veľkým nesúhlasom aristokracie i prostého ľudu, využil svoj vplyv na pomoc *Lý Công Uẩn*ovi zvrhnúť vládcu a založiť dynastiu *Lý*. Potom, čo jeho chránenec nastúpil ako kráľ *Lý Thái Tổ* na trón, dostalo sa mu ďalších pôct a titulu *Quốc sư* (Existuje názor, že všetky knihy a state, ktoré popisujú výmenu dynastií napísal práve on). *Vạn Hạnh* je autorom niekoľkých básní. Podľa tradície patrí do 12. generácie školy *Nam Phương*.²⁹⁷

Lữ Định Hương (- 1050) bol slávny mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Narodil sa v *Chu Minh (Bắc Giang)*. U mnícha *Đa Bảo*a v pagode *Kiến Sơ* študoval 24 rokov. Uvádza sa, že zo všetkých študentov tohto mnícha bol on a *Bảo Hòa* najlepší. Vážili si ho aj mnohí starší mnísi. Stal sa patriarchom a patrí do 6. generácie školy *Quan Bích*. Neskôr presídlil do pagody *Cảm Ứng* na hore *Ba Sơn (Bắc Ninh)* Zachovala sa jedna jeho báseň.

Đàm Cứu Chi (- 1067) bol mních z doby *Lý Thái Tông*a. Jeho pravé meno neznáme. Pochádzal z *Phủ Đàm, (Chu Minh, Bắc Ninh)* radí sa do 7. generácie školy *Wúyántōng*a. V mladosti veľa študoval, podľa kroník nariekal, že Konfucius aj Mencius sa vrtali len vo významoch toho, „čo je“, zatiaľ čo Lao'c a Čuang'c sa zas venovali len tomu, čo „nie je“. Takéto malichernosti však len odrádzajú človeka od oslobodenia. Podľa tohto mnícha jedine Budha pomenúva veci správne.

Učiteľom *Đàm Cứu Chi*ho bol mních *Định Hương Trùng* z pagody *Cam Ứng* na hore *Ba Sơn*. Mních však svojho učiteľa opustil a ďalej študoval sám v pagode *Quang Minh* na hore *Tiên Du*. Kráľ *Lý Thái Tông* ho tri krát nechal zavolať k dvoru, ale on zakaždým

²⁹⁷ *Nam Phương* („Južný smer“) bola jedna z vetiev najstaršej vietnamskej zenovej školy, ktorú v 6.storočí založil Ind Vinitaruči (viet. *Tỳ ni đa lưu chi*, čín. Miexi). Niekedy sa ale termín *Nam Phương* používa na označenie celej školy.

odmietol. Poslom naopak odkázal, aby kráľ sám prišiel a položil mu svoje otázky, ak chce. Na sklonku života sa odobral do pagody *Diên Linh* na hore *Long Đồi* v provincii *Bắc Ninh*.

Mai Trục (999 - 1091) je tiež známy pod mníšskym menom *Viên Chiếu*. Narodil sa v osade *Long Đàm*. (*Phúc Đường*). Pochádzal z rodiny kráľovnej *Cầm Linh* (manželka kráľa *Lý Thái Tông*a, matka *Lý Thánh Tông*a). Napriek aristokratickému pôvodu už v mladosti vstúpil do pagody *Tiêu Sơn*, kde sa učil u mnícha *Lữ Định Hương*a. Bol skvelým študentom. Po nejakom čase sa vrátil do hlavného mesta, kde založil pagodu vedľa cisárskeho paláca *Cát Tường*. Tu sa potom usadil. Náuku prevzal od mnícha *Lữ Định Hương*a a preto sa radí do 7. generácie zenovej školy *Quan Bích*. Zomrel vo vysokom veku 92 rokov. Zachovalo sa niekoľko jeho diel. (*Dược sư thập nhị nguyện văn*, *Tán Viên giác kinh*, *Thập nhị bổ tát hành tu chứng đạo tràng*, *Tham đồ hiển quyết*). Spis *Tham đồ hiển quyết* vo vysokom básnickom štýle zachytáva niekoľko rozhovorov medzi mníchmi.

Podľa legendy raz mních daroval kráľovi *Lý Nhân Tông*ovi svoju zbierku komentárov a vysvetlení jednotlivých aspektov učenia nazvanú *Dược sư thập nhị nguyện văn*. Kráľ sa rozhodol, že zbierku venuje čínskemu cisárovi. Cisár knihu dostal a rozhodol sa, že sa spýta na názor mníchov z pagôd v hlavnom meste. Po niekoľkých dňoch sa predstavení najvýznamnejších kláštorov vyjadrili takto: „*Na juhu sa objavila inkarnácia ktoréhosi veľkého učiteľa. Spôsob, akým vyložil náuku je neuveriteľne inteligentný. My k tomu nemáme čo dodať, ani čo ubrať.*“ Cisár teda nechal zhotoviť kópiu a originál knihy s chválou vrátil vietnamskému kráľovi.

Vương Hải Thiêm (1046 - 1100) pochádzal z *Phù Đổng* (*Bắc Ninh*). Jeho rádové meno bolo *Chân Không*. Patrí do 16. generácie školy Vinitaručiho, vetvy *Nam Phương*. Keď mal 20 rokov, vstúpil do rádu, žil na hore *Từ Sơn*. Tam strávil 20 rokov, počas ktorých sa po celej zemi rozšírila povest' o jeho cnostiach. Kráľ *Lý Nhân Tông* ho pozval do hlavného mesta, aby tam vyložil učenie obsiahnuté v Lotosovej sútre. Istý čas pri dvore pôsobil ako poradca. Po mníchovej smrti na neho minister *Đoàn Văn Khâm* zložil oslavnú báseň.

Đào Thuận Chân (- 1101) je mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Patrí do 12. generácie školy Vinitaručiho. Narodil sa v *Cừu Ông*. Učil sa u mnícha *Pháp Bảo*a v pagode *Quang Tịnh*, potom žil v pagode *Hoa Quang*. Zachovala sa jedna jeho báseň.

Lý Ngọc Kiều. (1041 - 1113) bola najstaršia dcéra aristokrata *Phụng Loát Vương* (princa *Lý Nhật Trung*), jedného zo synov kráľa *Lý Thái Tông*. Kráľ ju od malička vychovával na dvore a vydal ju za správcu oblasti *Châu Đăng* (vo *Vĩnh Phú*) menom *Lê*. Manžel zanedlho zomrel a tak si nešťastná žena ostrihala vlasy, rozdala majetok a uchýlila sa do kláštora. Mních *Chân Không* (*Hải Thiêm*) ju prijal a dal jej rádové meno *Diệu Nhân*. Legendárna mníška patrí do 17. generácie školy *Nam Phương*. Zachovala sa jedna jej báseň.

Vạn Trì Bát (1049 - 1117) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z okolia *Luy Lâu* (*Bắc Ninh*). Keď mal 20 rokov, vstúpil do rádu k mníchovi *Sùng Phạm* v pagode *Pháp Vân*. Patrí do 17. generácie školy *Nam Phương*. Pôsobil v pagode *Tổ Phong* na hore *Thạch Thất* v *Son Tay*, kde sa až do svojej smrti venoval vyučovaniu.

Từ Lộ (- 1117) po vstupe do sanghy obdržal rádové meno *Đạo Hạnh*, pochádzal z *Yên Lãng* (na západnom okraji mesta *Hà Nội*). Jeho otec *Từ Vinh* na krátky čas zastával funkciu najvyššieho predstaveného mnícha hlavného mesta (*tăng quan đô án*). Po akejsi roztržke s otcom *Từ Lộ* opustil domov a rozhodol sa, že nájde učiteľa, ktorý by ho učil mágiu. Túlal sa, až kým nezačal ľutovať svoj skutok. Ako čin pokánia vstúpil do pagody *Thiên Phúc* na hore *Phật Tích* (*Sài Sơn, Hà Nội*). Patrí do 12. generácie školy *Nam Phương*. Je autorom niekoľkých básní o zene. O jeho skutkoch sa zachovalo mnoho legiend. Podľa povesti bol blízkym priateľom slávnych mníchov *Sùng Văn* a *Kiều Trí*.

(Đương) Không Lộ (- 1119) sa narodil v dedine *Hải Thanh* v provincii *Nam Hà*, v chudobnej rybárskej rodine. Do mníškeho rádu vstúpil na popud priateľa; mnícha *Giác Hải*, ktorý istý čas pôsobil ako poradca kráľa *Lý Nhân Tông*. Žil v pagode *Hà Trach*. Patrí do 6. generácie školy *Thảo Đường*. Básňami, ktoré zložil, vniesol do vietnamskej literatúry nové prvky; mystiky a tantrizmus. Zachovali sa dve jeho básne: *Ngôn hoài* („Lútostivá spomienka“) a *Ngư nhàn* („Záhal'ka starého rybára“), ktorá bola objavená až v tridsiatich rokoch minulého storočia, avšak jej autorstvo je sporné. Po smrti sa mu dostalo mimoriadneho uznania od panovníka *Lý Nhân Tông*, ktorý určil 20 rodín, aby sa starali o jeho pamiatku (obetovali jeho duši v rámci rodinných obradov kultu predkov).

Phan Trường Nguyên (1110 - 1165) pochádzal z *Trường Nguyên* (v *Bắc Ninh*; odtiaľ jeho rádové meno). Vstúpil do rádu v mladom veku, učil sa u *Âu Đạo Huệ*ho, potom sa uchýlil na horu *Từ Sơn*. Patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*. Panovník *Lý Anh Tông* ho raz povolal k službe na dvor a mních sa vydal na cestu, ale rozmyslel si to a vrátil sa na svoju horu. Aby sa vyhol ďalšiemu obťažovaniu, presťahoval sa do pagody *Sóc Thiên* na hore *Vệ Linh (Vĩnh Phú)*.

Âu Đạo Huệ. (- 1173) mních doby *Lý Anh Tông*, jeho pravé meno nepoznáme. Narodil sa v osade *Chân Hộ (Như Nguyệt, Bắc Ninh)*. V mladosti vstúpil do rádu do pagody *Quang Minh*, na hore *Thiên Phúc, (Tiên Du, Bắc Ninh)*. Keď mal 25 rokov, presunul sa do pagody *Phổ Minh*, kde ho zaujalo najmä učenie mnícha *Ngô Pháp Hoa*. Svojimi schopnosťami si vyslúžil rešpekt a začlenil sa do 9. generácie školy *Quan Bích*. V roku 1159 ho kráľ *Lý Anh Tông* pozval do *Thăng Longu*, aby vyliečil princeznú *Thụy Minh*. Mních zostal v pagode *Báo Thiên* a otvoril si tam školu budhistických štúdií. Na jeho prednášky chodievalo vyše tisíc študentov. Medzi jeho významných žiakov patrili: *Phan Trường Nguyên, Ngô Tịnh Không, Hứa Đại Xã, Nguyễn Trí Bảo* a *Tô Minh Trí*. Jeho pamiatke je zasvätená pagoda *Bảo Khám* na hore *Tiên Du*.

Bảo Giác (- 1173) je ďalší z mníchov, ktorých pravé meno nepoznáme. Bol blízkym priateľom a učiteľom mnícha *Tĩnh Giác*a. Vyzdvihujú sa jeho zásluhy pri propagácii učenia medzi prostými ľuďmi. Zachovala sa jedna jeho báseň.

Nguyễn Nguyên Học (- 1174) je rádové meno mnícha, ktorého pravé meno nepoznáme. Pochádzal z *Phù Cầm*. V mladom veku vstúpil do rádu, študoval u mnícha *Viên Trí*. Sídlil v pagode *Quảng Báo*, neskôr sa pred svetom ukryl na hore *Vệ Linh (Vĩnh Phú)*. Kráľ *Lý Anh Tông* si ho veľmi vážil, často ho pozýval na dvor, aby vyučoval, udelil mu právo voľne sa pohybovať po palácoch, ale nikdy to netrvalo dlho a mních opäť ušiel do lesa. Zachovali sa dve jeho básne.

Kiều Bản Tĩnh (1100 - 1176) žil v dobe *Lý Anh Tông*a, ani jeho pravé meno nepoznáme, pochádzal však z rodu *Kiều*. Narodil sa v *Hương Phù Điền, Vĩnh Khang, Lộ Giang* (dnes v *Hung Yên*). Ako mladík bol mimoriadne usilovným študentom, zaujalo ho najmä štúdium kanonických budhistických kníh, ale dobre sa orientoval aj v konfuciánskom kánone. Bol blízkym priateľom mnícha *Mãn Giác (Lý Trường)*. V roku 1141 sa presunul do pagody

Bình Dương na hore *Chí Linh*. Istý čas bol Vrchným mníchom v hlavnom meste, kde pobýval v pagode *Càm Ung*. Tvrdil, že:

„*To, že sa človek veľa modlí, ešte neznamená, že je pravým nasledovníkom Budhu. Ani nekonečné množstvo modlitieb nezaručuje spásu, rovnako ako je absurdné modliť sa za spásu druhého. Jediný spôsob, ktorý zaručuje záchranu z kolobehu života a smrti je realizovať vnútornú pravdu.*“

Mních zomrel vo veku 76 rokov. Patrí do deviatej generácie školy *Quan Bích*. Zachovali sa tri jeho básne.

Đa Bảo, pôsobil v dobe *Lý Thái Tổ*, patrí do 5. generácie zenovej školy *Wúyántōng*. Bol žiakom slávneho mnícha *Ngô Chân Lưua* v pagode *Kiến Sơ, Phù Đổng, Bắc Ninh*. Tak ako mních *Vạn Hạnh* predvídal nástup *Lý Công Uẩn* na trón a neskôr sa stal jeho poradcom. Králi sa s ním často radili o vojenských aj mierových záležitostiach štátu. Za jeho života bola rekonštruovaná pagoda *Kiến Sơ*. Pred smrťou odovzdal učenie *Định Hươngovi* (*Lữ Định Hương*)

Hứa Đại Xả (1119 - 1180) je rádové meno mnícha, ktorý pochádzal z *Đông Tác* neďaleko hlavného mesta. V mladosti vstúpil do rádu, učil sa u mnícha *Áu Đạo Huệ* v *Tiên Du*, potom sa uchýlil do pagody *Báo Đức* na hore *Võ Ninh (Hà Bắc)*. Stal sa patriarchom, patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*. Mnoho aristokratov, ako *Kiến Ninh, Lý Long Ích* a princezná *Thiên Cực* si ho veľmi vážilo a na hore *Tuyên Ninh* mu postavili pagodu, aby v nej mohol žiť a šíriť správne učenie. Pretože sa o ňom rozšírila klebeta, že sa zaoberá okultizmom, pán *Đỗ Anh Võ* ho nechal uväzniť a prepustil ho až po zásahu princeznej *Thiên Cực*. Kráľ *Lý Anh Tông* ho používal ako poradcu vo veciach náboženstva. Zachovali sa dve jeho básne.

Nguyễn Giác Hải žil v dobe vlády *Lý Nhân Tông*, *Giác Hải* je mníšske meno, pravé meno nepoznáme. Tento mních pochádzal z *Hải Thanh*, kde sa narodil aj mních *Không Lộ*. V mladosti sa živil ako rybár, keď mal asi 25 rokov, vstúpil do rádu, patrí do 10. generácie zenovej školy *Quan Bích*. Tešil sa priazni kráľov dynastie *Lý*. K jeho životu sa viaže mnoho legiend. Mladý kráľ *Lý Thần Tông* mnícha mnohokrát pozýval na audienciu, ale on sa vyhovárал na starobu.

Nguyễn Quảng Nghiêm (1121 - 1190) bol mních z doby kráľa *Lý Anh Tông*a. Jeho pravé meno nepoznáme. Pochádzal z *Dan Phưong* (*Bắc Ninh*). Do rádu vstúpil veľmi mladý, študoval pod vedením mnícha *Bảo Nhạ*c, neskôr u učiteľa *Trí Thiề*na (*Tô Minh Trí*) v pagode *Chúc Thán*h. Po skončení štúdia sa presťahoval do pagody *Thán*h *Ấn* (*Siêu Loạ*i). Zoznámil sa s ministrom vojny menom *Phùng Gián*g *Tư*ơng, ktorý si ho veľmi vážil a neskôr pod jeho vplyvom sám vstúpil do rádu. V starobe sa obaja utiahli do pagody *Tịnh Quả*. *Nguyễn Quảng Nghiêm* patrí do 11. generácie školy *Quan Bích*. Zomrel vo veku 69 rokov.

Nguyễn Tuân žil za vlády kráľa *Lý Nhân Tông*a. Jeho rádové meno bolo *Giới Không*. V mladosti vstúpil do rádu, učil sa u mnícha *Quảng Phư*ca v pagode *Nguyề*n *Hóa*, neskôr v pagode *Thành Chủ* v *Hải Dương*. Nakoniec ale na kráľovo želanie žil v pagode *Gia Lâm* v hlavnom meste. V starobe sa vrátil domov a tam aj zomrel. Bol určený patriarchom a radí sa do 15. generácie školy *Nam Phư*ơng. Zachovala sa báseň, ktorú zložil pred smrťou.

Tô Minh Trí (- 1196) je ďalší mních, ktorého pravé meno nepoznáme. Pred tým, než mu rádové meno udelil jeho učiteľ *Đạo Huệ*, bol známy pod označením *Thiề*n *Trí*. Žil v pagode *Phúc Thán*h, kde sa stal patriarchom a začlenil sa do 10. generácie školy *Quan Bích*. Zložil vraj mnoho básní, ale keďže sa o ich osud nikdy nestaral, skoro všetky postrácal. Z celého jeho diela sa preto zachovali len dve básne.

Phạm Thường Chiếu (- 1203) sa narodil v *Phú Thọ* (*Vĩnh Phú*). Pracoval ako menej významný úradník, ale rezignoval na funkciu. Učil sa u mnícha *Quảng Nghi*êma v pagode *Tịnh Quả*. Neskôr sa usídlil v pagode *Lục Tổ*. Patrí do 12. generácie školy *Quan Bích*. Zostavil knihu *Nam tông tậ* pháp *đồ*, ktorá sa ale stratila.

Lê Thuần (- 1224) bol mních s rádovým meno *Hiệ*n *Quang*. Patrí do 10. generácie školy *Quan Bích*, narodil sa v *Thăng Long*u (dnešný Hanoj). Ako malý chlapec stratil otca, ujal sa ho mních *Thư*ơng *Chiế*u a vyše 10 rokov ho opatroval. Po smrti mnícha vstúpil *Lê Thu*ần do učenia k mníchovi *Trí Thôn*govi. Podľa legendy raz pagodu, v ktorej žil, navštívila princezná *Hoa Dương*, aby obetovala Budhovi. Mladý mních jej ukazoval, ako má správne vykonať obrad, keď v tom ktorýsi mních vstúpil do miestnosti. Keďže bol *Lê Thu*ần s princeznou osamote, okamžite ho obvinili z nečistých úmyslov, nehodných

mnícha. Mladík sa urazil a okamžite odišiel do pagody na hore *Uyên Trùng* vo vzdialenej provincii *Nghê An*. Tu sa ďalej venoval učeniu pod vedením mnícha *Pháp Gióia*. Kráľ *Lý Huệ Tông* ho niekoľkokrát volal späť do hlavného mesta, ale on vždy odmietol. Zachovalo sa niekoľko jeho básní.

Ngô Trạm (1170 - 1233) po vstupe do kláštora obdržal rádové meno *Tịnh Lục*. Získal si meno hlbokými vedomosťami a talentom vyučovať. Nakoniec ho ale život učiteľa omrzela a pred svojimi žiakmi i celým svetom, sa skryl v malej pagode kdesi v provincii *Bắc Ninh*. Uvádza sa však, že ani tam nenašiel pokoj, pretože o prítomnosti známeho učiteľa sa čoskoro dozvedeli ľudia z okolia a k jeho pustovni sa zase začali schádzať ľudia. Zachovala sa jedna báseň a poučenie, ktoré dal *Ngô Trạm* žiakom pred smrťou:

„Ten kto má nebojácne srdce, pevné ako stĺp, ktorým nič neotrasie, kto pobýva tam, kde niet zmien, kde niet ega, niet ničoho, niet pohybu; o takom je možné povedať, že porozumel ceste.“

3.3 Báseň ministra *Đoàn Văn Khâma* venovaná mníchovi *Chân Không*

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

悼真空禪師 *Žiaľ za mníchom *Chân Không**

行高朝野振清風 *Jeho skutky sa šírili ako vánok v palácoch i medzi ľuďmi.*

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

仁宇忽惊崩慧棟	<i>Chrám ľudskosti sa zrazu otriasol.</i>
道林長嘆偃貞松	<i>Les učenia bude smútiť nad pádom vznešenej borovice.</i>
墳縈碧草添新塔	<i>Mladá tráva pohltí hrob i mohylu.</i>
水蘸青山認舊容	<i>V odraze zelených hôr poznávam jeho tvár.</i>
寂寂禪關誰更叩	<i>Aká tichá je brána zenu! Kto na ňu zaklope?</i>
經過愁聽暮天鐘	<i>Kráčajúc okolo potichu počúvam večerný zvon.</i>

SV:

V:

Diệu Chân Không thiền sư.	Viếng thiền sư Chân Không.
Hạnh cao triều dã chấn thanh phong, tích trụ như vân mộ tập long.	Tiếng lừng ngoài nội với trong triều, môn đệ rờng mây quán quít theo.
Nhân vũ hốt kinh băng tuệ đổng, đạo lâm trường thán yển trịnh tùng.	Thương xót nhà nhân cây cột đổng, ngâm ngùi vườn đạo gốc tùng xiêu.
Phân oanh bích thảo, thêm tân tháp, thùy trám thanh sơn hận cữu dung.	Non xanh tưởng thấy chân dung cũ, tháp mới bên mồ cỏ biếc leo.
Tịch tịch thiền quan thùy cánh khấu, Kinh qua sậu thính mộ thiên chung.	Vắng vè cửa thiền ai kẻ gõ. Qua đây buồn lắng tiếng chuông chiều.

Titul: V TUTA a VHĐL sa nárek điệu (悼) označuje truy điệu (追悼) s rovnakým významom. Báseň pomenoval Lê Quý Đôn.

II. verš: tích trụ = označuje spoločenstvo mníchov.

III. verš. nhân vũ = príbytok ľudskosti, podobne ako les zenu, označuje sanghu.

V. verš. phân (墳) hrobka, v KVTL vân (雲), oblaky. Oanh (縈), obkolesovať, v TVTL1 a TVTL2 vinh (榮), slávne, v TUTA doanh (塋), cintorín.

VII. verš. v TVTL2 je namiesto thùy (誰), kto znak nan (難) ťažko.

Zdroj: TUTA 66a9-66b2, SV/V: TVTL1, TVTL2, KVTL

3.4 Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná zenovému majstrovi Vạn Hạnhovi

Túto krátku báseň podľa sprievodného komentáru v TUTA (53a2-3) ako aj podľa jednoznačného obsahu zložil cisár Lý Nhân Tông (1066 - 1128) a venoval ju slávnemu mníchovi Vạn Hạnhovi na pamiatku jeho smrti.

追贊萬行禪師

萬行融三际

符古讖詩真

鄉間名古法

柱錫鎮王畿

Chválospev na zenového majstra Vạn Hạnh

Vạn Hạnh spojil tri svety,

jeho slová sa zhodli so starými prorocťami.

narodil sa v dedine Cổ Pháp,

verne bránil štandardu kráľa.

SV:

Truy tán Vạn Hạnh thiền sư

Vạn Hạnh dung tam tế,

chân phù cổ sấm thi.

Hương quan danh Cổ Pháp,

trụ tích trấn vương kỳ.

V:

Truy khen thiền sư Vạn Hạnh

Vạn Hạnh thông ba cõi,

Lời ông nghiệm sấm thi.

Quê hương làng Cổ Pháp,

Chống gậy trấn kinh kỳ.

Zdroj: TUTA (53a2-3), SV.: TVLT s. 432., V.: Preklad: Nguyễn Đức Vân, Đào Phương Bình. Bùi Duy Tân (ed.): *Hợp tuyển văn học trung đại Việt Nam*. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2006. s. 58

3.5 Báseň panovníka Lý Nhân Tônga venovaná Giác Hảiovi a Thông Huyènovi

Ďalšiu krátku báseň tento literárne činný panovník venoval mníchovi Giác Hảiovi a taoistovi Thông Huyènovi. Text v TUTA popisuje okolnosti predchádzajúce jej vzniku takto:

Za vlády Lý Nhân Tônga boli on (Giác Hải) a taoista Thông Huyền pozvaní do paláca. Jedného dňa sedeli v prítomnosti panovníka, keď po sebe začali škriekať dve jašterice a vydávali pri tom príšerný zvuk. Lý Nhân Tông prikázal Thông Huyènovi, aby to zastavil. Taoista potichu odrecitoval magickú formulu a jedna jašterica spadla na podlahu. Potom sa pozrel na Giác Hảia, zasmial sa a povedal: „Mnich! Jednu nechám tebe!“ Giác Hải sa uprene zadíval na druhú jaštericu a po krátkej dobe aj ona spadla na zem. Lý Nhân Tông bol potešený a zložil báseň:

贊覺海禪師

通玄道人

覺海心如海

通玄道人玄

神通兼变化

一佛一神仙(僊)

Chválospev na zenového mnícha Giác Hảia

a taoistu Thông Huyèna

Myseľ Giác Hảia je ako oceán,

tao Thông Huyèna je tajomné.

Magická moc a tisíc podôb vecí!

jeden Budha a jeden nesmrteľný.

SV:

Tán Giác Hải thiền sư,

Thông Huyền đạo nhân

Giác Hải tâm như hải,

Thông Huyền đạo hựu huyền.

Thần thông kiêm biến hóa,

nhất Phật, nhất thần tiên.

V:

Khen thiền sư Giác Hải và

đạo nhân Thông Huyền

Giác Hải lòng như biển,

Thông Huyền đạo rất huyền.

Thần thông kiêm biến hóa,

một Phật, một thần tiên.

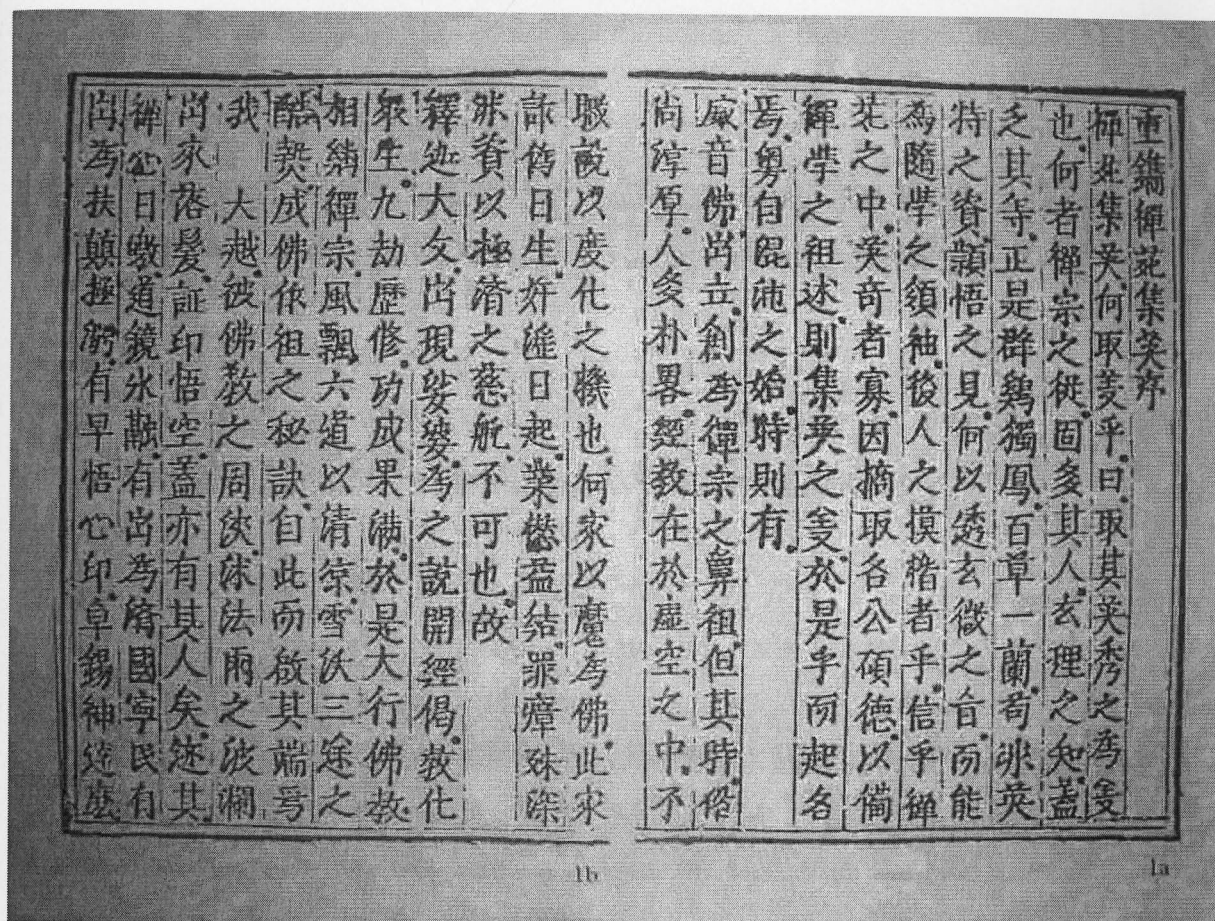
Titul: Titul pochádza od Lê Quý Đôn.

I. a II. verš: Obe prvé vety obsahujú hravý moment s menami protagonistov. Giác Hải a Thông Huyền nie sú vlastné mená, ale pseudonymy s osobitým významom. Pseudonym budhistu by sa dal preložiť ako „Oceán osvietenia“ a taoistu ako „Prienik tajomným.“ Je potom zrejmé, prečo je srdce /myseľ Giác Hảia prirovnávaná k oceánu a tao Thông Huyèna je tajomné.

III.verš: 神通兼变化 prekladáme ako „magická moc“ a „tisíc podôb vecí.“ Verš vyjadruje vrcholné atribúty pochopenia princípov taoizmu a budhizmu.

Zdroj: TUTA, SV: TVLT., s. 434. V:Phạm Trọng Điềm. TVLT., s. 434.

3.6 Obrazová príloha



Prvá strana kroniky Thiên uyên tập anh (禪畹集英). (Fotokópia obrazovej prílohy z Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii Press 1997.)

Ngô Sĩ Liên: *Đại Việt sử ký toàn thư* (Komplexná história Vietna). Hà Nội, NXB Xã Hội 1972-1983.

Ngô Thiên Sĩ: *Việt sử toàn thư* (Historia Vietnamu). Hà Nội: Văn Sử 1991.

Tiêu dostupné na www.nghitruoc.com/cel-hin-linka/qua-pf/D-547

Nguyễn Trãi: *Quốc gia tập* (Zbierka básní). Sài Gòn, NXB Sài Gòn 1971-1972.

Zoznam použitej literatúry

Zdroje

Đại Nam Thiên uyển truyện Đăng Tập Lục (Záznamy o odovzdávaní lampy zenu Dai Nam). Saigon, Saigon University Press 1964.

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

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

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

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

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

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

Lê Tấn: *An Nam Chí Lược* (Krátké zápisky o Annamu). Huế, Viện Đại Học Huế 1961.

Dostupné na www: <<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=654>>

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

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

Ngô Thời Sĩ: *Việt Sử toàn thư* (História Vietnamu). Hà Nội: Văn Sự 1991.

Tiež dostupné na www: <<http://www.xuquang.com/cgi-bin/links/jump.pl?ID=647>>

Nguyễn Trãi: *Ức Trai tập*. (Zbierka básní Úc Traia). Sài Gòn, NXB Sài Gòn 1971 - 1972.

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

Thiền uyển tập anh (Príbehy zo zenovej záhrady). Sài Gòn, Đại Học Vạn Hạnh Sài Gòn 1976; 1999.

Tiež dostupné na www: <<http://www.viethoc.org/eholdings/sach/tuta.pdf>>

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

Trần Thái Tông: *Khoa hư lục* (Pokyny o prázdnote). Hanoi, Social Sciences Publishing House 1974.

Odborná literatúra

Anthologie de la littérature Vietnamienne. Tome II. Hanoi: Édition en Language Étrangère 1971.

Bílek, Petr A.: *Lyrický subjekt a lyrická situace: K otázce konstrukční, kontrolní a interpretativní funkce v lyrice*. In: Fořt, B., Hrabal (eds.) *Od struktury k fikčnímu světu: Lubomíru Doleželovi*. Olomouc, Aluze 2004. s. 141 - 164.

Bùi Duy Tân (ed.): *Hợp tuyển văn học trung đại Việt Nam* (Antológia vietnamskej stredovekej literatúry). Hà Nội, NXB Giáo Dục 2006.

Coedes, G.: *The Indianised States of Southeast Asia*. Walter F. Vella (Ed.). Honolulu, University of Hawaii Press 1968.

Cornu, Philippe: *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*. Paris; Seuil, Ouvrage public avec le concours du Centre national du livre 2001.

Culler, Jonathan: *Krátký úvod do literární teorie*. Brno, Host 2002.

Cuong Tu Nguyen: *Zen in medieval Vietnam: a study and translation of the Thien Uyen Tap Anh*. Honolulu, University of Hawaii press 1997.

Červenka, Miroslav: *Fikční světy lyriky*. Praha, Paseka 2003.

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

Đinh Gia Khánh, Bùi Duy Tân, Mai Cao Chương: *Văn Học Việt Nam, Thế kỷ thứ X nửa đầu thế kỷ thứ XVIII. tập.I*. (Vietnamská literatúra, od začiatku 10. do 18. storočia). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Đại Học và Trung Học Chuyên Nghiệp 1979.

Đinh Gia Khánh: *Tổng tập Văn học Việt Nam (Úplná zbierka vietnamskej literatúry)*. Hà Nội, NXB Khoa học xã hội 1980.

Đoàn Trung Con: *Phật học từ điển I. - III.* (Slovník budhistickej náuky). Thành phố Hồ Chí Minh, Nhà Xuất Bản TP HCM 1997.

Dostupné na www: <<http://174.132.129.219/~jisei/index.html>>

Dumoutier, G: *Le rituel funéraire des Annamites*, Ha Noi, 1902.

Durand, Maurice; Nguyen Tran Huan: *An Introduction to Vietnamese Literature*. New York, Columbia University Press 1985.

Eco, Umberto: *Šest procházek literárními lesy*. Olomouc, Votobia 1997.

Eitel, E.J.: *Hand - Book of Chinese Buddhism being a Sanskrit - Cjienese Dictionary*. Tokyo, Sanshusha 1904.

Fairbank, J. K.: *Dějiny Číny*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1998.

Fa- sien: *Zápisky o buddhistických zemích*. Praha, Odeon, 1972.

Hall, D.G.E.: *History of South - East Asia*. London, MacMillian 1964.

Hồ Liên: *Đôi điều về Cái Thiêng và Văn hóa* (Pár poznámok o posvätnosti a kultúre). Hà Nội, NXB Văn hóa dân tộc 2002.

Hoàng Trung Thông a d'alší. *Văn học Việt Nam trên chặng đường chống phong kiến quốc xâm lược* (Vietnamská literatúra na cestách boja s čínskym feudalizmom). Hà Nội, NXB Khoa học Xã hội 1981.

Hoffman, Yoel: *Japanese Death Poems*. Boston, Rutland Vermont, Tokyo Tuttle Publishing 1986.

Huard, Pierre, Durand, Maurice: *Viet Nam Civilization and Culture*. Hanoi, Ecole Francaise d'Extreme Orient, 1998.

Huu Ngọc a Corrèze Françoise: *Anthology of Vietnamese Literature*. Hanoi, Red River 1984.

Huỳnh Sanh Thông (ed.): *The Heritage of Vietnamese Poetry*. New Haven a London, Yale University Press 1979.

Huỳnh Sanh Thông: *An Anthology of Vietnamese poems. From the 11. through the 12. Centuries*. New Haven; London, Yale University Press 1996.

Chuej Neng, *Tribunová sútra šestého patriarchy*. Praha, Odeon 1988.

Ingarden, Roman: „Život“ literárního díla. *Umělecké dílo literární*. Praha, Odeon 1989., s. 329 - 353.

Iser, Wolfgang: *Jak se dělá teorie*. Praha, Karolinum 2009.

Iser, Wolfgang: *Koncepty čtenáře a koncept implicitního čtenáře*. Aluze 2 - 3 Olomouc, FF UP 2004.

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

Keenan, John, P., *How Master Mou Removes our Doubts. A Reader - Response Study and Translation of the Mou-tzu Li-huo lun*. Delhi, Sri Satguru Publications 1994.

Kelley, Liam C: *Beyond the Bronze Pillars. Envoy Poetry and the Sino- Vietnamese Relationship*. Honolulu, Association for Asian Studies and University of Hawaii Press 2005.

Không Đức: *Từ điển Hoa - Việt Việt - Hoa (Čínsko - vietnamský Vietnamsko - čínsky slovník)*. Tân Bình, NXB Thanh Niên 2003.

Kubínová, Marie: *Autorův čtenář a čtenářův autor. Na cestě ke smyslu*. Praha, Torst 2005.

Lamotte, Étienne: *L'enseignement de Vimalakirti*. Lovain, Université de Louvain 1962.

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

Lê Mạnh Thát: *Lịch Sử Phật giáo Việt Nam (Dejiny vietnamského budhizmu)*. Huế, Nhà Xuất Bản Thuận Hóa 1999.

Lê Văn Siêu: *Văn học sử Việt Nam (Vietnamská literárna história)*. Thành phố Hồ Chí Minh, Nhà Xuất Bản Văn học 2006.

Lesserteur: *Rituel domestique des Funerailles en Annam*. Paris, 1883.

Lexikon východní moudrosti. Olomouc, Votobia 1996.

- Lipelová, Květuše: Čtenářská recepce literatury (K otázkám výzkumu). *Literární věda. Sborník prací filozofické fakulty filozofické fakulty Ostravské univerzity*. 138. Ostrava, Sfinga 1993.
- Liu, James: *Chinese Theories of Literature*. Chicago, University of Chicago Press 1975.
- Lomová, Olga: *Čítanka tangské poezie*. Praha, Karolinum 1995.
- Lomová, Olga: *Poselství krajiny*. Praha, Dharmagaia 1999.
- Lomová, Olga; Yeh Kuo- Liang: *Ach běda, přeběda*. Praha, Dharmagaia 2004.
- Lomová, Olga; Slupski, Zbigniew: *Úvod do dějin čínskeho písemnictví a krásné literatury. I. Dynastie Shang až období Válčících států*. Praha, Karolinum 2006.
- Mac Cauley, Clay: *Hyakunin – Isshu (Single Songs of a Hundred Poets)*. Kelly and Welsh, 1917.
- Maspéro, Georges: *The Champa Kingdom: The History of an Extinct Vietnamese Culture*. Bangkok 2002.
- Minh Chi, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu: *Buddhism in Vietnam*. Hanoi, The Gioi 1993.
- Mukařovský, Jan: Básník a dílo. *Studie I*. Brno Strukturalistická knihovna, svazek 4., Host 2000.
- Mukařovský, Jan: Básník. *Studie I*. Brno Strukturalistická knihovna, svazek 4., Host 2000.
- Nguyễn Công Lý: *Văn Học Phật giáo thời Lý- Trần. Diện Mạo và Đặc Điểm* (Budhistická literatura doby Lý Trần. Podoba a charakteristika). TP Hồ Chí Minh, NXB Đại Học Quốc gia TPHCM 2003.

Nguyễn Đăng Na (ed.): *Văn học thế kỷ X - XIV* (Literatúra X. - XIV. storočia). Hà Nội, NXB Khoa học xã hội 2004.

Nguyễn Đăng Thục: *Thiền học Việt Nam* (Vietnamský zen). Hà Nội, NXB Thuận Hoá 1997.

Nguyễn Đình Hóa: *Patriotism in Vietnamese Classical Literature: Evolution of a Theme. Essays on Literature and Society in Southeast Asia*. Singapore, Singapore University Press 1981.

Nguyễn Duy Hinh: *Tư tưởng phật giáo Việt Nam* (Vietnamské budhistické myslenie). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội 1999.

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

Nguyễn Khắc Viện, Hữu Ngọc: *Littérature vietnamienne*. Hanoi, Fleuve Rouge 1979.

Nguyen Khac Vien: *Glimpses of Vietnamese Literature*. Hanoi, Foreign Languages Publishing House 1977.

Nguyễn Lăng: *Việt Nam Phật giáo sử luận I*. (Rozbor vietnamského budhizmu). Hà Nội, Nhà Xuất Bản Văn Học 2000.

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

Nguyen Tai Thu (ed.): *History of Buddhism in Vietnam*. Hanoi, Social Sciences Publishing House 1992.

Nguyen Van Huyen: *The Ancient civilization of Vietnam*. Hà Nội, The Gioi 1995.

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

Owen, Stephen: *Traditional Chinese Poetry and Poetics. The Omen of the world.* Madison, University of Wisconsin Press 1985.

Phạm Đức Dương, Châu Thị Hải (ed.): *Bước đầu tìm hiểu sự tiếp xúc và giao lưu văn hóa VIỆT - HOA trong lịch sử* (Počiatky porozumenia čínsko - vietnamských vzťahov a kontaktov v histórii). Hà Nội, NXB Thế giới 1980.

Salmon, Claudine; Phan Van Cúc. *Épigraphie en chinois du Viet Nam/ Văn khắc Hán Nôm Việt Nam.* vol. I. Paris/HN EFEO/VNCHN 1998.

Slavická, Binh: *Praktická fonetika vietnamštiny.* Praha, Karolinum 2008.

Smyth, David (ed.): *The canon in southeast Asian literatures: Literatures of Burma, Cambodia, Indonesia, Laos, Malaysia, the Philippines, Thailand and Vietnam.* Richmond, Curzon 2000.

Tiež dostupné na www:

<http://www.quangduc.net/English/vnbuddhism/012vietnam%20.html>

Švarcová, Zdenka: *Japonská literatura 712 - 1868.* Praha, Karolinum 2005.

Trần Nghĩa; Gros, Francois (éd). *Di sản Hán Nôm Việt Nam (Thu mục dê yêu)* (Vietnamské pamiatky v čínštine a nôm). Hanoi: Institut Hán Nôm/EFEO, Éditions sciences sociales, 1993. I. - III.

Trần Ngọc Thêm: *Cơ Sở Văn hóa Việt Nam (Základy vietnamskej kultúry).* Hà Nội, Nhà Xuất Bản Giáo Dục 1998.

Trần Văn Giáp: *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. Nguồn tư liệu văn học sử học Việt Nam* (Štúdium písomností v čínštine a jazyku nôm. Zdroje vietnamských literárno- historických materiálov). Hà Nội, NXB Văn Hóa 1984.

Trương Sĩ Hùng, ai.: *Máy tín ngưỡng tôn giáo Đông Nam Á* (Náboženstvá Juhovýchodnej Ázie). Hà Nội, NXB Thanh niên 2003.

Xuân Diệu. *Các nhà thơ cổ điển Việt Nam* (Klasický vietnamský básníci). Hà Nội NXB Kim Đồng 2006.

Vasiljev, Ivo: *Za dědictvím starých Vietů*. Praha, EÚ AVČR 1999.

Vella, Walter, F.(ed.): *Aspects of Vietnamese history*. Honolulu, University Press of Hawaii 1973.

Wellek, René; Warren, Austin: *Teorie literatury*. Olomouc, Votobia 1996.

William J. Duiker: *Historical Dictionary of Vietnam*. London, Scarecrow Press 1989.

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

Odborné štúdie

Balaban, John: Translating Vietnamese Poetry. *Manoa* 11.2 , 1999, s.76 - 80.

Dostupné na www: <<http://muse.jhu.edu/journals/manoa/v011/11.2balaban.html>>

Becker, Carl, B.: Buddhist views of Suicide and Euthanasia. *Philosophy East and West*. Vol. 40, No. 4, *Understanding Japanese Values* . Oct., 1990. s. 543 - 556.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/1399357>>

Bečka, Jan, Buddhismus a moderní společnost v zemích jihovýchodní Asie. In: *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*. 2005. s. 245 - 350

Bodiford, William, M.: Zen in the Art of Funerals. Ritual Salvation in Japanese Buddhism. *History of Religions*. Chicago: Chicago University Press, vol. 32, n.2, 1992. s. 146 - 164.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/pss/1062755>>

Cole, Alan: Upside down/Right Side up: A Revisionist History of Buddhist Funerals in China. *History of Religions*, Vol. 35, No. 4, 1996. s. 307 - 338.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/1062910>>

Chapin, Helen B.: The Ch'an Master Pu-tai. *Journal of the American Oriental Society*. Vol 53, No.1 (mar., 1933). s. 47 - 52.

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

Dao Duy Anh: *Sur le Bouddhisme, le Taoisme et le Confucianisme au Vietnam*. Etudes Vietnamiennes 94. 1989. s. 27 - 50.

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

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

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

Lê Cung: Religion and Belief in Vietnamese culture. *An Introduction to Vietnam and Hue*. Huế, Huế University Press; Thế giới 2002.

Lê Việt Chung: Scholars and the Test of History. *Vietnamese studies*, 56. *The Confucian Scholars in Vietnamese History*. Hà Nội, Xunhasaba 1979. s. 7 - 19.

Legge, J.D.: The writing of Southeast Asian History. Tarling, N. (ed.): *The Cambridge History of Southeast Asia, vol I., Early Times to c. 1800*. s. 1 - 50. Cambridge, Cambridge University Press 1992.

Liu, James: The Poet and His Audience in Classical Chinese Poetry. In: *CIEAL*, 1983. s. 9 - 28.

Lusthaus, Dan: Chinese Buddhist Philosophy. In *Routledge Encyclopedia of International Philosophy*.

Dostupné na www: <<http://www.bu.edu/religion/faculty/bios/Lusthaus/chbud-univ2.pdf>>

Mair, Victor: Buddhism and the Rise of the Written Vernacular in East Asia: The Making of National Languages. *Journal of Asian Studies* 53.3, 1994. s. 707 - 751.

Múčka, Ján: Vývin vietnamského literárneho jazyka. In: *Premeny a návraty. Cesty k emancipácii literatúr Ázie a Afriky*. Bratislava, Slovenský spisovateľ 1989.

Ngô Văn Doanh: India – Kinh Bắc and Vietnamese Buddhism. *Vietnamese studies* 141, 2001. s. 28 - 32.

Nguyễn Công Lý: Mấy nét về văn học Việt Nam trước thế kỷ thứ X và về bài thơ chữ Hán viết vào thế kỷ thứ VII của người Việt Nam (Niekoľko poznámok o vietnamskej literatúre pred X. storočím a o poézii v čínštine napísanej Vietnamcami v VII storočí). *Tập chí văn học*. số 10. Hà Nội, Văn học 1997. s. 66 - 70.

Nguyễn Duy Hinh: Phật giáo với văn học Việt Nam (Budhizmus a vietnamská literatúra). *Tập chí văn học* số 4. Hà Nội, Văn học 1992. s. 25 - 32.

Nguyễn Đăng Na: Tư liệu về văn học Việt Nam trong thư tịch Trung Hoa cổ (Pramene vietnamskej literatúry v starých čínskych pamiatkach). In: *Tập chí văn học* số 5 (281). Hà Nội, Văn học 1995. s. 8 - 14.

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

Nguyễn Huệ Chi: Mấy đặc trưng loại biệt của văn học Việt Nam từ thế kỷ X đến hết thế kỷ XIX (Niekoľko špecifických zvláštností vietnamskej literatúry od X. do konca XIX. Storočia). In: *Tập chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 7 - 14.

Nguyễn Hữu Sơn: Mấy vấn đề ghi nhận từ Nghiên cứu về TUTA. (Niekoľko vybraných problémov pri skúmaní TUTA). *Tập chí văn học* số 5. Hà Nội, Văn học 2002. s. 25 - 32.

Nguyễn Hữu Sơn: Thiên uyển tập anh - từ góc nhìn một nét tương đồng hình thức thể tài „biển văn“. (TUTA z pohľadu formálnej analógie k žánru „zmenenej literatúre“). In: *Tạp chí văn học* số 3. Hà Nội, Văn học 1997. s. 73 - 80.

Nguyen Ngoc Tuan: *Socialist Realism in Vietnam. An Analysis of the relationship between Literature and Politics* (Dizertačná práca). Faculty of Arts Victoria University 2004.

Nguyen Tai Thu: „Le rôle du Bouddhisme, du Taoisme et du Confucianisme dans le formation et le développement des valeurs culturelles et spirituelles vietnamiennes.“ *Études Vietnamiennes* 94. Hà Nội, Xunhasaba 1989. s. 51 - 59.

Nguyễn Thị Thanh Xuân: Đi tìm cổ mẫu trong văn học Việt Nam (Hľadanie starých vzorov vo vietnamskej literatúre). *Nghiên cứu Văn học*. 2007. Hà Nội, Viện Văn học 1, 2007. s. 105 - 130.

Nienhauser, William, H. „Chinese as a literary language.“ In: *The Indiana Companion to a Traditional Chinese Literature*. Taipei, SMC Publishing House 1986.

Olivová, Lucie: Buddhistická literatura. In: Olivová, Lucie (ed.): *Klenoty čínské literatury*. Portál, Praha 2006. s. 105.

Pham Văn Ánh: Trở lại bài từ *Nguyen lang quy* của Khuông Việt Đại sư (Návrat k textu Nguyen lang quy mnícha Khuong Viet). In: *Nghiên cứu văn học*. č. 2, 2007. s. 103 - 116.

Thích Phước Đạt: Tìm hiểu *Tham đồ hiển quyết* của thiền sư Viên Chiếu (Porozumenie Tham do hien quyet mnícha Vien Chieu). In: *Nghiên cứu văn học*. č. 2, 2007. s. 72 - 85.

O'Harrow, Stephen: An Introduction to Vietnamese Literature. *Journal of Asian Studies*. Vol. 46, n. 1. Cambridge University Press 1987.

Ronald Egan: The Controversy Over Music and "Sadness" and Changing Conceptions of The Qin in Middle Period China, In: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 57, No. 1 (Jun., 1997), s. 5 - 66.

Dostupné na: <<http://www.jstor.org/stable/2719360>>

The Hung: Thiên Buddhist school. *Vietnamese Studies*, 77 – *Essays on Vietnamese Civilization*. Hanoi 1985.

Trần Đình Luyện: Luy Lôu under Chinese Domination. *Vietnamese studies* 141, 2001. s. 28 - 32.

Tran Nghia: Study of Han - Nôm, progresss and prospect. *Vietnamese Studies*, 90 (1989), s. 35 - 42.

Trần Ngọc Vương: Một số vấn đề liên quan tới tính đặc thù của văn học trung đại Việt Nam (Niekoľko problémov týkajúcich sa unikátnosti vietnamskej stredovekej literatúry). *Tập chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 27 - 31.

Trần Nho Thìn: Đọc Khảo và luận một số tác gia - tác phẩm văn học trung đại Việt Nam (Čítanie pojednaní niekoľkých autorov – diel vietnamskej stredovekej literatúry). *Tập chí văn học*. số 10. Hà Nội, Văn học 2002. s. 75 - 78.

Trần Nho Thìn: Thử phác hoạ tiến trình văn học trung đại Việt Nam (theo quan điểm của một tác gia trung đại). (Pokus o náčrt procesov vietnamskej stredovekej literatúry (z pohľadu jedného stredovekého autora)). *Tập chí văn học*. số 5. Hà Nội, Văn học 2003. s. 32 - 40.

Trần Quốc Vượng: Notes on the Culture of Kinh Bắc. *Vietnamese studies*. 141, 2001. s 20 - 28.

Trần Thanh Đạm: Two poet monks in Vietnamese Zen (Thiền). *Vietnamese studies* 1 - 2004, 151 Hanoi Xunhasaba 2004. s. 13 - 18.

Trần Văn Giáp: Le Bouddhisme en Annam des originés au XIIIe siècle. BEFEO 32 (1932), s. 191 - 286; podľa Les chapitres bibliographiques de Lê Quí Đôn et de Phan Huy Chú. *Bulletin de la société de Études Indochines*, n. 3 (1938); s. 90

Virginia Jing- yi Shih; Chu Tuyét Lan: The Han Nom Digital Library (príspevok na konferencii) The International Nom Conference, Hanoi 2004.

Dostupné na www:

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

Welter, Albert: The problem with orthodoxy in Zen Buddhism: Yongming Yanshou's notion of zong in the Zongjin lu (Records of the Source Mirror). *Studies in Religion / Sciences Religieuses*. 31/1 (2002). s. 3 - 18.

Whitmore, John, K.: Literati Culture and Integration in Dai Viet. c. 1430 – c. 1840. In: *Modern Asian Studies*, Vol. 31, No. 3, Special Issue: The Eurasian Context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400 - 1800 (Jul., 1997), s. 665 - 687.

Dostupné na www: <<http://www.jstor.org/stable/312795>>