

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA TEORIE KULTURY (KULTUROLOGIE)
STUDIJNÍ OBOR KULTUROLOGIE

Eva Steinbachová

**TRADICE JAVÁNSKÉ
KULTURY**

RIGORÓZNÍ PRÁCE

vedoucí práce
PhDr. Václav Soukup, CSc.

2006

Prohlašuji, že jsem tuto rigorózní práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Praze dne 10. 11. 2006

Eva Křimáčková

Obsah

1	Úvod	1
2	Historie Jávy	4
2.1	První obyvatelé Indonésie	6
2.2	Příchod hinduismu a buddhismu.....	9
2.3	První javánská království	11
2.4	Zlaté období Jávy	22
2.5	Příchod islámu	17
2.6	Boj o koloniální nadvládu	30
2.7	Moderní dějiny	34
3	Náboženství a filozofie na Jávě	40
3.1	Animismus	41
3.2	Nejstarší indické myšlenkové proudy	44
3.3	Hinduismus	46
3.4	Buddhismus	48
3.5	Javánský hinduismus	53
3.6	Javánský buddhismus	56
3.7	Šíření islámu	58
3.8	Náboženská tolerance a ideologický synkretismus	59
4	Javánská architektura jako znakový systém	61
4.1	Megalitická architektura	62
4.2	Chrámové komplexy	63
4.3	Chrám Borobudur	65
4.3.1	Výstavba, zapomenutí a znovuobjevení Borobuduru	67
4.3.2	Chrámová architektura a její náboženský význam	71
4.3.3	Cesta na horu Méru jako symbol buddhistické kosmologie ..	75
4.4	Chrámový komplex Prambanan	77
4.4.1	Výstavba, zapomenutí a znovuobjevení Prambananu	77
4.4.2	Chrámová architektura a její náboženský význam	79
4.5	Další významné buddhistické chrámy	82

4. 5. 1	Chrám Kalasan	82
4. 5. 2	Chrám Mendut	82
4. 5. 3	Chrám Pawon	83
4. 5. 4	Chrám Sewu	84
4. 6	Další významné hinduistické chrámy	85
4. 6. 1	Chrám Arjuna	85
4. 6. 2	Chrám Semar	85
4. 6. 3	Chrám Bima	86
4. 6. 4	Chrám Cangkuang	87
4. 6. 5	Chrámový komplex Panataran	87
4. 7	Indonésie jako ohnisko kulturních kontaktů	88
5	Javánské divadlo jako metafora života	90
5. 1	Wayang či-li divadlo	91
5. 2	Historie wayangu	92
5. 3	Animace a interpretace wayangu	94
5. 3. 1	Dalang	94
5. 3. 2	Diváci wayangu	95
5. 3. 3	Obsah wayangu	96
5. 4	Typy waynagu a jeho historické proměny	98
5. 4. 1	Wayang jako klasická stínová loutkohra	98
5. 4. 2	Wayang na rozhraní stínohry a loutkohry	101
5. 4. 3	Wayang jako klasická loutkohra	102
5. 4. 4	Wayang jako divadlo živého herce	103
5. 4. 5	Wayang nové doby	107
6	Javánská literatura	110
7	Závěr	117
	Seznam literatury	120
I	Sopečný ostrov	122
II	Tradiční javánská vesnice Naga	122
III	Život na ostrově	123
IV	Wayang	123

V	Chrám Borobudur	124
VI	Chrám Mendut	128
VII	Chrám Pawon	129
VIII	Chrám Prambanan	130
IX	Planina Dieng	132
X	Chrám Cangkuang	134
	Seznam vyobrazení	135

1 Ú v o d

Předmětem mé rigorózní práce zůstala, stejně jako v diplomové práci *Kulturní dědictví Jávy* (2006), tradiční kultura indonéského ostrova Jáva. Ten byl vždy díky své geografické poloze kulturním ohniskem Indonésie a křižovatkou tvořivých setkání různých kultur. V tradiční javánské kultuře došlo k originální syntéze původních domorodých kulturních prvků a komplexů s importovanými kulturními idejemi hinduismu, buddhismu a islámu. Výsledkem byl tvořivý kulturní synkretismus, který se promítl do všech oblastí javánské kultury. Ve své diplomové práci jsem se primárně zabývala především hinduistickými a buddhistickými kořeny javánské kultury. V centru mého zájmu se tak ocitla nejstarší kulturní historie Jávy, kterou reprezentují mistrovská díla hinduistické a buddhistické chrámové architektury. Pozornost jsem proto věnovala zejména architektonické a duchovní koncepci chrámů Borobudur a Prambanan. Obě tato místa jsem měla možnost v průběhu zpracování své diplomové práce navštívit a zpracovat jejich fotografickou dokumentaci. Právě v průběhu svého studijního pobytu na Jávě jsem si empiricky potvrdila hypotézu, že hinduistické a buddhistické chrámy představují unikátní semiotické systémy - vzájemně spjaté komplexy symbolů a významů, které jsou zašifrovány v architektuře, sochařské výzdobě a výjevech na reliéfech. Javánské chrámy jsou však také dokladem tisícileté a stále živé kulturní kontinuity. Oba chrámy, buddhistický Borobudur i hinduistický Prambanan, jsou dodnes místy, kam směřují vyznavači těchto náboženství a v jejichž blízkosti se nacházejí praktikující mnišské komunity. V neposlední řadě jsem si uvědomila úzké sepětí tradiční javánské kultury s ideovými systémy, které nevystupují pouze v podobě náboženských a filozofických systémů, ale také javánského divadla wayang. Proto jsem v této rigorózní práci svoji interpretaci javánské architektury dále rozšířila o další příklady ilustrující myšlenku, že na chrámové komplexy lze pohlížet jako na sémiotický text vyjadřující ústřední hodnoty javánské kultury, a širěji rozpracovala problematiku divadla wayang. K rozhodnutí hlouběji analyzovat wayang jako typický kulturní fenomén, mě přivedla má osobní zkušenost z mého pobytu na Jávě, kde jsem si uvědomila, že tradiční výroba loutek a javánské divadlo je jednou z nejvýznamnějších uměleckých tradic místních obyvatel. Tak jako je chrámová architektura dokladem náboženského synkretismu, je wayang dokladem o javánské

toleranci a ochotě přijímat, reinterpetovat a znovu zařazovat nové kulturní prvky a kulturní komplexy do svého tradičního kulturního systému.

Javánská kultura je unikátní konfigurací různých náboženských systémů, historických tradic, forem umění a životního stylu. Přes mnohé, co nabízí, se však Jáva ve 21. století nestala místem ekonomického zázraku, hospodářské prosperity nebo vyhledávaným centrem turistického ruchu. Proto je zde na každém kroku vidět chudoba, se kterou se tato země stále vypořádává. Cílem zahraničních návštěvníků je unikátní chrámová architektura, avšak míst k rekreaci a odpočinku na mořských plážích, které turisté dnes tak rádi vyhledávají, zde mnoho není. Jáva se na jedné straně pyšní monumentálními chrámy, typickou architekturou, univerzitními městy a tradicí ručních řemesel, na druhé straně však nabízí neupravené pláže, špinavé ulice, přelidněná města a stále více expandující islámskou víru.

Jak jsem již konstatovala, předmětem mého výzkumného zájmu byla v době mého studijního pobytu na Jávě především monumentální chrámová architektura, kterou považuji za součást kulturního dědictví lidstva. Z tohoto hlediska jsem se pokusila navázat na knihu českého grafika, ilustrátora a uměleckého fotografa Bedřicha Formana (1919-1985) - *Borobudur: buddhistická legenda v kameni* (1980). Tato kniha, nejprve vydaná v Londýně a v roce 2004 konečně i u nás, dodnes zaujímá mezi pracemi věnovanými kultuře Indonésie zvláštní místo. Představuje totiž klasický pramen ke studiu chrámové architektury a sochařství na Jávě. Předmětem mého zájmu ale není pouze architektonický nebo uměnovědný popis javánských chrámů, ale především jejich interpretace v širším kulturním kontextu. Mým cílem je primárně kulturologická analýza chrámové architektury jako ideového systému, který vyjadřuje filozofické základy hinduistické a buddhistické kultury. Hmotný substrát chrámů je podle mého názoru nositelem kulturních významů, které mohou být dešifrovány a interpretovány nejen z hlediska architektury a uměnověd, ale také kulturologie a kulturní antropologie. Z tohoto hlediska programově navazují na sémiotickou teorii kultury, kterou v rámci symbolické antropologie rozpracoval americký antropolog Clifford Geertz (nar. 1926) a výzkumy javánských chrámů realizované francouzským orientalistou, architektem a autorem mnoha knih věnovaných východoasijské buddhisticko-hinduistické chrámové architektuře Jacques Dumarçaym (nar. 1926).

Podle mého názoru lze s lehkou nadsázkou označit indonéské chrámy za materiální pilíř, na kterém spočívají sociokulturní regulativy a ideje, tvořící

filozofické jádro hinduistické a buddhistické kultury. Duchovním pilířem umožňujícím pochopit sociokulturní a historické kořeny javánské kultury je indonéská literatura a stínové loutkové divadlo - *wayang*. To je dnes možné považovat za typický přežitek symbolizující tuto ostrovní kulturu a vypovídající o jejím vzniku a historii. *Wayang* například vypráví o hrdinech javánských mýtů i osudech javánských království a prezentuje tradiční hodnoty, normy a ideje javánské kultury, které pro radost a poučení obyvatel sofistikovaně zasazuje do edukativního kontextu.

Předložená rigorózní práce si nečiní nárok na úplné a vyčerpávající zpracování všech oblastí javánské kultury. Opomíjí například tradiční umělecká řemesla jako je proslulá javánská batika nebo originální javánskou hudbu. Zmapovat všechny oblasti javánské kultury není možné v rámci jedné knihy. Tato práce je vedena spíše snahou zmapovat na vybraných příkladech kulturní ohnisko tradiční javánské kultury. To podle mého názoru umožňuje symbolika javánské chrámové architektury a živá tradice javánského divadla. Oba tyto kulturní fenomény lze dešifrovat jako unikátní syntézu idejí a norem indického a javánského náboženství, které sehrálo při formování tradiční kultury zásadní roli. Javánskou architekturu, literaturu a kulturní historii nalezneme v jedinečném kontrastu vizuálních obrazů, námětů a způsobu zpracování her javánského divadla - stínové loutkohry *wayang*. Nezbytným rámcem rigorózní práce jsou i dějiny ostrova Jáva, zasazené do historického a kulturního kontextu celé Indonésie. Bez tohoto přístupu by se mi totiž jen stěží podařilo analyzovat difuzní vlivy a historické proměny javánské kultury. Historii Jávy je však v mé práci věnováno jen tolik místa, aby pomohla k lepšímu porozumění migracím a difuzím, které zrodily tuto javánskou kulturu. Ústřední téma jednotlivých kapitol je tak voleno s ohledem na postižení kulturních témat, která utvářela tradiční javánskou kulturu. Novodobé dějiny Jávy spjaté s expanzí islámské kultury, šířením evropského kolonialismu a následným národně-osvobozenecím hnutím nestojí v ohnisku mého zájmu. Tato práce je vedena spíše snahou postihnout a interpretovat tradiční kulturní ohnisko javánské kultury - její hinduistický a buddhistický duchovní odkaz a potenciální revitalizaci na původních základech.

2 Historie Jávy

Historie ostrova Jávy je neoddělitelnou součástí dějin celého indonéského archipelů. Kulturní a historický význam tohoto ostrova však byl vždy zcela výjimečný. Přesto však nepatří k těm místům, kterým bylo v minulosti věnováno dostatečné množství pozornosti. Ostrov Jáva lákal svou exotickou pestrostí spíše fotografy, či cestovatele, dále pak z důvodů přetrvávajících tradic a náboženského synkretismu archeology a etnografy. Antropologické interpretaci javánské kultury se zabýval zejména symbolický antropolog Clifford Geertz (nar. 1926). Většina existujících publikací věnovaných historii Jávy je však psaná spíše z politologického nebo ekonomického hlediska. Za jedinou relativně ucelenou práci zabývající se historií Jávy, v kontextu vývoje Indonésie, lze považovat nedávno vyšlou knihu *Dějiny Indonésie* (Dubovská et al., 2005). Cennými zdroji dat jsou ale také knihy *Indonéská Republika* (Votrubec, 1985) či *Indonésie: Obchodně ekonomický sborník* (Beneš, 1984). Z kulturologického hlediska však dosud nejsou dějiny Jávy v naší odborné literatuře zpracované.

Jak jsem již konstatovala je v mé práci věnováno historii ostrova tolik místa, aby především dopomohla k lepšímu porozumění difuzím ovlivňující javánskou kulturu, ale aby svým výkladem nezastínila jádro celé práce. V návaznosti na dostupné materiály je též nutné podotknout, že panovníci jednotlivých království jsou v textu uváděni s datací vymezující období jejich vlády. Působení těchto mocenských center samotných je pak vymezeno v rozsahu jejich existence, tedy od doby vzniku do doby zániku jednotlivých říší. Pozdější novodobé dějiny již dovolují přesnější datace významných osobností vztahujících se k dějinám Jávy, a tak je, ale vždy dle kontextu, užito i letopočtů vymezující délku života některých z těchto historicky významných postav.

Jako důležité též cítím vytyčit hranice souostroví Indonésie a místa ostrova Jávy v něm. Je nesporné, že se během staletí toto rozsáhlé území proměňovalo a je dnes směsicí moderních a univerzitních měst, hinduistických a buddhistických chrámů, islámských mešit, rozmanité fauny a flóry a i doposud přežívajících malých skupin preliterárních kmenů. Indonésie je tedy největším, a já bych dodala, že i nejrozmanitějším, souostrovím světa. Geograficky ho tak můžeme rozdělit do pěti hlavních a nejznámějších ostrovů souostroví, které tvoří Sumatra a Jáva, území Kalimantanu, který se rozkládá se na $\frac{2}{3}$ ostrova Borneo, dále ostrov Sulawesi

(Celebes) a Západní Papua, tedy západní část ostrova Nová Guinea, někdejší Irian Jaya. Na Jávě, stejně jako v celé Indonésii, se setkáme s různorodým obyvatelstvem. Na celém území ostrova se setkáme s Javánci, avšak tuto početnou skupinu obyvatel doplňují ještě mnohé další skupiny obyvatel. V hlavním městě Jávě - Jakartě, jsou to Batavijci, na východním pobřeží ostrova Osigové. Západní část Jávě obývají též skupiny Sundánců a v horách izolovaný kmen Badui. Na severu Jávě žijí Maduřené a specifickou skupinu obyvatel tvoří Tenggeři, horská skupina žijící u sopky Bromo, na východní Jávě. Všude na ostrově se též setkáme s různými míšenci a čínskou národnostní menšinou.



Část indonéských ostrovů označovaná jako Malé Sundy tvoří ostrovy Madura, Lombok, Sumbawa, Sumba, Komodo, Rica, Flores, Timor, Roti, Savu, Solor, Lembata, Pentar, Alor a jiné. Velké Sundy pak zahrnují ostrovy Sumatra, Borneo, Sulawesi, Jáva. Moluky pak tvoří všechny ostrovy mezi Západní Papuou a nejvýchodnější částí země

V období vzniku indonéské kultury byla právě Jáva centrem rozvoje celé kulturní oblasti. Nejvýznamnější královské dynastie zde bojovaly o své mocenské postavení a jako svědky svých mocenských střetů nám zanechaly monumentální indonéské chrámové komplexy, dodnes se pyšně tyčící nad střední Jávou. Tato slavná doba je významnou kapitolou středověkých dějin Indonésie. Dobou, kdy více než sedmnáct tisíc ostrovů, rozléhajících se mezi Asií a Austrálií, nebylo ostatnímu světu příliš známých. Původní obyvatelé tohoto souostroví zde ale již svou kulturu po staletí budovali. Pokusme se nejdříve odpovědět na otázku - jak a kde se člověk na, dnes čtvrté nejlidnatější zemi světa, vlastně ocitl.¹

¹ Indonésie s 214 miliony obyvateli je po Číně, Indii a Spojených státech nejlidnatější zemí světa.

2.1 První obyvatelé Indonésie

Indonésie je oproti ostatním světadílům a zemím velmi mladá. V geologických obdobích paleocénu (před 65 až 53 miliony lety), eocénu (před 53 až 36,5 miliony lety), oligocénu (před 36,5 až 23 miliony lety) a miocénu (před 23 až 4,8 miliony lety) ještě neexistovala. Její existenci můžeme s jistotou potvrdit až v době pleistocénu (před 1,8 miliony lety až 10 tisíci lety). Její část však, byla spojena s dnešním asijským kontinentem, konkrétně s oblastí dnešní Zadní Indie. A právě z Asie pronikli na území dnešní Indonésie a Jávy první hominidé reprezentovaní druhem *Homo erectus*.

První fosilní nálezy předchůdců dnešního člověka ukazují, že oblast Jávy byla osídlena již před necelými dvěma miliony lety. Dokladem o tom nám jsou mnohé fosilní nálezy objevené na Jávě a v dalších oblastech Indonésie. Tito první obyvatelé, příslušníci druhu *Homo erectus* (člověk vzpřímený), se sem dostali v rámci prvního migračního rozptylu hominidů pravděpodobně z Afriky. *Homo erectus* se vyskytoval v rozmezí před 1,8 až 0,4 miliony lety v Africe, Asii a Evropě. Jednalo se o již pokročilý evoluční článek, příslušející k lidskému rodu *Homo*. Není vyloučeno, že tento hominid je součástí evoluční linie vedoucí k člověku moudrému, k dnešnímu *Homo sapiens sapiens*. *Homo erectus* se před 1,9 až 1,8 miliony lety derivoval z pokročilých afrických zástupců druhu *Homo habilis* či *Homo ergaster* a na ostrov Jáva se dostal v rámci svého putování za potravou. Mezi nejstarší zástupce tohoto druhu patří fosilie nalezené na Jávě. Jedná se o poddruh *Homo erectus modjokertensis*. Jeho stáří je odhadováno na 1,8 až 1,7 milionu let a patří tedy k ranným, primitivnějším formám tohoto druhu (Soukup, 2004). Roku 1891 na Jávě v lokalitě Trinil (řeka Solo) objevil holandský lékař Eugèn Dubois (1858-1940) kosterní pozůstatky tehdy neznámého hominida.² V průběhu 20. století bylo prokázáno, že nalezené fosilie patří k javánské variantě druhu *Homo erectus*, který je dnes známý jako javánský subdruh *Homo erectus erectus*³. Stáří tohoto hominida bylo stanoveno na 700 až 500 tisíc let. Jedná se tedy o pokročilejší formy druhu *Homo erectus*, který evolučně navázal na druh *Homo habilis* (Soukup, 2004).

² Dalšími lokalitami na ostrově Jáva jsou Modjokerto, Sangiran a Sambungmachan (Mazák, 1986; Soukup, 2004; Vančata, 2003).

³ Subdruh *Homo erectus erectus* byl nejprve pojmenován jako *Pithecanthropus erectus*, též *Pithecanthropus alaus* (Soukup, 2004).

Homo erectus byl hominidem, který si již dokázal rozdělat oheň a plně tak využíval jeho předností k obživě, ochraně a udržování tepla. V době příchodu prvních hominidů do Indonésie tedy začal též rozvoj materiální kultury v této oblasti. Acheuelská kultura, již *Homo erectus* disponoval, zahrnovala pěstní klíny, oboustranně opracované příčné sekáče, škrabky, rydla a nástroje podobné technologie⁴. Tento první obyvatel Indonésie žil v primitivních přístřešcích a živil se převážně rostlinnou potravou, kterou doplňoval příležitostným lovem. K obstarání obživy, ale také k obraně, uměl užít dřevěného kyje a oštěpů.

V době, kdy na Jávě žil Duboisův *Homo erectus erectus*, byla tato část dnešní Indonésie, spolu s dalšími ostrovy (Sumatra, Kalimantan a Bali) součástí asijské pevniny. Od zbývajících ostrovů Sulawesi (Celebes) a Sumbawa (malý ostrov východně od Lomboku) byly odděleny hlubokým příkopem. Ten poprvé popsal britský přírodovědec a zoogeograf Alfred Russel Wallace (1823-1913), který je znám především svým objevem principu přírodního výběru, jenž popsal nezávisle na Darwinovi. Vzhledem k této geografické separaci byl *Homo erectus* nejen prvním obyvatelem Jávy, ale především prvním zástupcem rodu *Homo* této části Asie.

Druh *Homo erectus* a jeho různé varianty a poddruhy však dle současných vědců, paleoantropologů, antropologů a archeologů tvoří vývojově slepou linii. Linii, která nebyla dostatečně přizpůsobivá a zanikla. Možná je také varianta, že se část tohoto druhu smísila s příchozími druhy anatomicky moderního člověka, s poddruhem *Homo sapiens sapiens*. Dle nejpravděpodobnější teorie ale vznikl dnešní moderní člověk v Africe a při takzvané druhém rozptylu (hypotéza „ven z Afriky“) postupně osídlil celý svět. Jeho geografické šíření bylo následující. Před 180 až 160 tisíci lety se objevil v subsaharské části Afriky. Před 100 tisíci lety pronikl na Blízký východ, odkud postupoval dále do nitra Asie. Před 60 tisíci lety dosáhl Nové Guineje a Austrálie. A před 20 až 13 tisíci lety vstoupil přes Beringovu úžinu do Nového světa (Soukup, 2004). Za nejstaršího *Homo sapiens* na území Indonésie tedy můžeme považovat předka, který se v době před 20 tisíci až 13 tisíci lety na svém putování za stravou pohyboval na Nové Guineji, odkud se rozšířil na indonéské ostrovy. Vzhledem k tomu, že na počátku tohoto procesu byla Jáva spolu s ostrovy Sumatra, Kalimantan a Bali součástí asijské pevniny, můžeme předpokládat, že se zde již

⁴ Směrem na východ lze sledovat pokles výskytu kamenné industrie acheuelského typu. Je pravděpodobné, že javánský *Homo erectus* užíval jako materiál k výrobě nástrojů bambus (Soukup, 2004).

moderní člověk při svém putování po Asii vyskytoval. Lidé, kteří postupovali z Afriky do Evropy a Asie mohli v zásadě zvolit tři možné cesty, jak se dostat na jih. První začíná na Jávě, která byla, jak již bylo řečeno, v této době připojena k Asii. Dále lidé postupovali přes Malé Sundry na Timor a odtud do severní Austrálie. Nebo mohli zvolit cestu přes Borneo na ostrov Sulawesi (Celebes), Moluky, Novou Guineu a dále již přes odkrytý šelf Sahul do severovýchodní Austrálie, na Yorský poloostrov. V případě první cesty bylo nutné, aby lidé překonali vodní plochu širokou 150 až 200 kilometrů nacházející se v Timorském nebo Arafurském moři. U druhé cesty šlo o menší vzdálenost, a to zhruba 95 kilometrů široké teritorium mezi Molukami a Novou Guineou. Třetí možná trasa vede z Číny přes Tchán-wan na Filipíny a Sulawesi. Avšak tato cesta se nezdá příliš pravděpodobná. Jedná se totiž o cestu námořní a jako taková by vyžadovala značné mořeplavecké zkušenosti (Malinovi, 1991).

V době před patnácti tisíci lety, došlo v severní Evropě a v Americe k tání ledovců a následnému zvýšení hladiny moře. Způsobené zatopení značné části pevniny vytvořilo množství ostrovů dnešního archipel. Během tohoto „období vzniku Indonésie“ ale již na mnohých ostrovech žili mongolští přistěhovalci pocházející z Asie. Později patrně splynuli s původním domorodým obyvatelstvem, které se sem dostalo, jak již bylo řečeno, při rozptylu „ven z Afriky“. Mezi nejstarší indonéské fosilie anatomicky moderních lidí patří i nález mozkovny *Homo sapiens sapiens*, která byla objevena v jeskyni Niah v Sarawaku na severním Borneu (Malinovi, 1991).

Nesmíme však zapomenout na první obyvatele Indonésie, kterými byli hominidé druhu *Homo erectus*. Je pravděpodobné, že ještě dlouho po příchodu anatomicky moderního člověka zde přežívaly některé populace erektoidních hominidů. Svědčí o tom nálezy fosilií podobných druhu *Homo erectus*. Jejich stáří je však odhadováno na dobu, kdy se již v oblasti dnešní Indonésie vyskytoval *Homo sapiens sapiens*. Mezi takové fosilie patří například kosterní pozůstatky člověka objevené na ostrově Flores. Tento druh člověka označeného jako *Homo floresiensis* se podle vědců derivoval z druhu *Homo erectus* a jeho stáří je odhadováno na 18 tisíc let. Na ostrov Flores se pravděpodobně dostal za pomoci primitivních plavidel.⁵ Dalším archeologickým objevem z doby pozdního pleistocénu, tedy z doby před

⁵ Nalezištěm druhu *Homo floresiensis* byla jeskyně Liang Bua na ostrově Flores (Tuček, 2004).

zhruba 14 tisíci lety, jsou nálezy z Ngandongu, oblasti ležící poblíž Sangiranu, javánského archeologického naleziště prehistorických pozůstatků člověka. Tyto nálezy mohou mít vztah jak k druhu *Homo soloensis* nebo-li soloenskému člověku, tak k člověku moderního typu z oblasti Wadjak (střední Jáva).

Původní obyvatelé Indonésie patří k negroidní rase. V době mezi 4 000 až 200 lety před naším letopočtem však tito původní obyvatelé splynuli s kmeny, které na území Indonésie přicházely v několika migračních vlnách z oblastí jihovýchodní Asie, především dnešní Zadní Indie, a Číny. Asimilace těchto dvou etnik dala vzniknout nové, tak zvané protoindonéské populaci. Potomci tohoto „původního“ obyvatelstva Indonésie jsou však dnes velkou vzácností. Jejich kmeny bychom našli pouze v několika málo izolovaných oblastech, mezi které patří například i Papua Nová Guinea. Dnešní obyvatelé Indonésie jsou tedy pravděpodobně potomky původních obyvatel Indonésie a nově přichozích obyvatel z jihovýchodního kontinentu. Tyto nově vzniklé kmeny se postupně sdružovaly v složitější společnosti, které disponovaly poměrně vyvinutým zemědělstvím. Jeho součástí bylo pěstování rýže na zavodňovaných polích a znalost zpracování kovů - hlavně mědi a bronzu. Místní obyvatelé Indonésie měli i své vlastní animistické náboženství. To se však začalo postupně mísit s náboženstvím přistěhovalců přicházející z Číny, Indie a ostatních částí jihovýchodní Asie (Malík, 1983).

Charakteristickým rysem indonéské kultury se tak stal náboženský synkretismus. Dějiny indonéské kultury jsou z tohoto hlediska příběhem o neustálé migraci příslušníků různých společností, kulturní difuzi a akulturaci. Indonéská kultura, která se často ocitla pod silným vlivem cizích kultur, si ale vždy zachovala svůj osobitý charakter a jedinečnou tvář.

2.2 P ř í c h o d h i n d u i s m u a b u d d h i s m u

Během prvního tisíciletí našeho letopočtu se Indonésie stala, díky své poloze mezi mocnostmi Číny a Indie, důležitým střediskem mezinárodního obchodu. V prvním tisíciletí našeho letopočtu prošla přeměnou z primitivního kmenového uspořádání na formu raně feudální společnosti. K prvním územím, kde došlo k rozpadu rodového

zřízení a ke vzniku raných království s centralizovanou mocí, patřil i ostrov Jáva.⁶ Díky prvním přistěhovalcům, mezi které patřili převážně obchodníci z jižní Indie (již od 1. stol. n. l.), se dostala západní část souostroví pod silný kulturní, ale i politický vliv Indie. Docházelo tak k postupnému přílivu imigrantů, s nimiž se šířilo hinduistické a buddhistické náboženství. Tato kulturní difuze a migrace byla způsobena obchodem, který iniciovali panovníci asijských vládnoucích dynastií na území dnešní Indie, Thajska, Kambodži a Číny. Tamější vládcové, kteří se dočasně či natrvalo usadili v pobřežních oblastech, chtěli nahromadit co nejvíce vzácného majetku a rozšiřovat svůj politický vliv. Lákala je bohatost indonéskeho archipelu, který nabízel mnoho zemědělských plodin, želvovinu, drahé kovy a mnoho dalších surovin. Díky obchodním a politickým ambicím bohatých indických panovníků a knížat se do oblasti Indonésie rozšířila nejen náboženská ideologie hinduismu a buddhismu, ale i indické starověké písmo - literární a rituální jazyk - *sanskrt* a staromalajské písmo *pallawa*. To vše mělo pochopitelně velký vliv na budoucí javánskou kulturu, která je dnes originální směsicí indických, islámských a místních domorodých jihovýchodoasijských prvků. Indický vzor se však objevil i v dalších oblastech indonéskeho života, jako v nástupnickém systému a způsobu vedení království, v organizaci armády, v literárních dílech, hudbě a tanci, samozřejmě též v architektuře, náboženských rituálech a náboženské stratigrafii - dělbě lidí na kasty nebo varny. Významná hinduistická literární díla, jakými jsou védy, eposy *Mahábhárata* a *Rámájana*, byly zdramatizovány a do dnes uchovány ve stínovém loutkovém divadle - *wayang*. Hinduismus se nejdříve nejvíce rozšířil právě na ostrově Jáva, kde jej přijali i prostí lidé. Na ostatních ostrovech Indonésie byl tento náboženský směr většinou přijat pouze vyšší vrstvou. Na tomto ideologicky synkretickém základě začaly vznikat první feudální říše. Nastala doba, kdy zde po dlouhá staletí vznikala a zanikala řada hinduistických a buddhistických království. Toto období tvořivé syntézy indické a původní javánské domorodé kultury trvalo až do 16. století a je též označováno jako hinduisticko-indonéské období. Jednalo se o dobu, ve které indonésští panovníci, kteří přijali hinduistickou či buddhistickou víru, stáli v čele nemalého počtu prosperujících království.

⁶ O některých z těchto království se dovídáme ze skalních nálezů. K nejstarším patří nápisy na západní Jávě a Kilimantanu, psané v sanskrtu a pocházející zhruba z roku 400 našeho letopočtu.

2.3 První javánská království

Jávu můžeme považovat za jedno z kulturních ohnisek indické kultury a významné centrum mezinárodního obchodu v jihovýchodní Asii. A přesto, že zde začala vznikat nejvýznamnější mocenská knížecí centra až od 8. století, je z kamenných nápisů patrné, že zde menší království existovala již dříve. Jednalo se o království, která byla ovlivněna indickou náboženskou ideologií - hinduismem. Například z počátku 5. století se nám na západní Jávě dochovaly kamenné sanskrtské nápisy zmiňující jméno krále Purnavarmana, panovníka v království Taruma, známé též jako Tarumangara (5. století). I další nápisy, psané též v sanskrtu či písmem pallawa, dosvědčují, že na západní Jávě skutečně toto hinduistické království existovalo. Jeden z nápisů dokonce obsahuje vytesané otisky dvou lidských chodidel říkající, že jde o stopy statečného vládce království Taruma - krále Purnavarmana. Důkazem hinduistického vlivu nám je kromě na Jávě rozšířeného písma - sanskrtu a pallawy, i skutečnost, že stopy panovníka jsou identické se stopami nohou boha Višnu. Nalezeny byly i další nápisy a jiné otisky Purnavarmanových nohou, dále pak otisky nohou slona krále bohů Indry - Airavaty (Dubovská, et al., 2005).

Období po zániku říše Taruma je opředené mnoha nejasnostmi. Literární dílo *Carita Parahyangan* (nebo-li *Příběhy z Parahyanganu*), napsané koncem 16. století, hovoří o králi Sanjayovi, o kterém bude ještě později řeč, jako o panovníkovi státu Galuh, království ležící západně a jihozápadně od dnešního města Cirebon (severní pobřeží západní Jávy). Hlavním centrem říše, zde bylo pravděpodobně město Kawali. Dějiny západní Jávy však nejsou silnou stránkou historie a o tamějších královstvích se dovídáme pouze z různých nápisů a děl, nacházejících se na různých místech ostrova.

Opomenout bychom neměli ani vliv čínské kultury. Je vysoce pravděpodobné, že na ostrově Jáva existovaly mnohé čínské státy. Jedním z nich byl patrně stát jménem Ho-lo-tan. Není též vyloučeno, že zmíněný hinduistický stát Taruma a čínský stát Ho-lo-tan byly ve vzájemném kontaktu, a že dokonce král Purnavarman ukončil samostatnost státu Ho-lo-tan (Dubovská, et al., 2005).

Nejstarší datovaný nápis na Jávě však pochází až roku 732. Nalezen byl poblíž vesnice Canggal na střední Jávě, nedaleko města Magelang. Nápis je zapsán veršovanou formou v indickém písmu sanskrtu. Je zde uvedeno jméno krále Sanjaya, kolem roku 732 vladaře v Mataramu, který zde dle údajů z dalších nápisů, vládl od

roku 717. Podle všeho byl vyznavačem šivaismu - směru, který vycházel z učení světce jménem Agastya. Agastyův šivaistický kult byl nejvíce rozšířen v jižní Indii, a tak se můžeme domnívat, že i předkové krále Sanjaya z jižní Indie pocházeli. Jisté je ale to, že tento významný panovník patřil na Jávě k těm, o kterých se dodnes vypráví v lidových bájích a pověstech. Literární dílo *Carita Parahyangan* (nebo-li *Příběhy z Parahyanganu*), hovoří o králi Sanjayovi jako o velkém vojevůdci dobývajícím mnohá území, nevyjímaje ani zámořské krajiny. O tom, kolik je na těchto nápisech pravdy a jak velká byla ve skutečnosti Sanjayova říše, můžeme jen spekulovat. Doložená je zatím pouze skutečnost, že na severu střední Jávy v této době doopravdy nějaký hinduistický stát existoval. Jeho archeologické pozůstatky se dodnes nacházejí na náhorní plošině Dieng (střední Jáva) v podobě několika málo dochovaných šivaistických kultovních staveb. Některé z nich svou podobou připomínají chrámové stavby v Mahabalipuramu v jižní Indii, jiné zas vypadají spíše jako ruiny zaniklého města zastupujícího čistě tradiční javánský architektonický styl. Žádné nápisy či jiné důkazy o tom, kdo v tomto městě skutečně vládl, zde však nalezené nebyly (Dubovská et al., 2005).

Další hinduistický nápis pochází z roku 760 a byl nalezen na východní Jávě ve vesnici Dinoyo, nedaleko města Malang. Je též zapsán v sanskrtu, a sice starojavánským písmem *kawi*. Nápis se zmiňuje o králi jménem Dewasimha, jež byl panovníkem státu nazvaného Kañjuruhan. Jeho syn Gajayána, dal stejně jako král Sanjaya vystavět svatyni zasvěcenou světcovi Agastyovi, tedy kultu šivaismu. Stavební styl této svatyně odpovídá středojavánské architektuře. O tom zda a jaké povahy byly mezi oběma státy a jejich panovníky vztahy, existují jen hypotetické spekulace. O králi Sanjayovi toho, jak již bylo řečeno, bohužel moc nevíme.

Další nalezený nápis pocházející z roku 778 a nalezený na buddhistické svatyni Kalasan, již hovoří o dynastii, která byla pro javánskou architekturu a dějiny důležitější. Nápis říká, že zde vládl jistý panovník maharaja Tejah Purnapanna Panangkaran⁷, který je „ozdobou dynastie Sailendra“ (Dubovská et al., 2005, s. 67). I tento nápis je zapsán v sanskrtu, ale již zcela jiným písmem, a sice písmem *siddhamatrika*. Zmíněné období je již spojeno s jiným indickým náboženstvím, s mahájánovým buddhismem. O tom, odkud na jih střední Jávy dynastie Sailendra přišla, se vedou neustálé spory. Jednou z možností je, že pocházela z Indie, avšak

⁷ Maharaja je titul značící nejvyšší vládce.

vědci se neshodují z jaké indické oblasti by tak tomu mělo být. S jinou hypotézou přichází indonéský historik, profesor Poerbotjoroko, který spojuje dynastii Sailendrů s nápisem objeveným u vesnice Sojomerto nedaleko města Pekalonganu (střední Jáva). Na nalezeném nápisu psaném ve staré malajštině je jako panovník uveden Dapunta Selendra (66-68), kterého lze dle toho pokládat za zakladatele rodu Sailendrů. Podle tohoto údaje jsou tedy kořeny dynastie čistě v Indonésii. Z nápisu je také patrné, že panovník Dapunta Selendra byl hinduistou, tedy vyznavačem boha Šivy. Samo jméno Selendra totiž odpovídá indonéské výslovnosti jména Sailendra, které označuje boha Šivu, tak jak je běžně chápán, tedy jako pána hor (*Saila-indra* - „pán hor“). V nápisu bylo použito též staré malajštiny, což by mohlo značit, že na střední Jávu tento rod přišel dokonce ze Sumatry. Překážkou v těchto uvedených úvahách nám však je skutečnost, že Sailendrové vyznávali jiný indický nábožensko-filozofický směr, a sice buddhismus. Je ale možné, že tato skutečnost v našich hypotézách nemusí hrát příliš velkou roli. Javánci totiž nikdy nedělali příliš mnoho rozdílů mezi vyznáváním hinduismu (šivaismu) a buddhismu. Panovníci tak nechávali stavět svatyně zasvěcené jednou té, jindy zas oné, ideologii. Šivaistické i buddhistické památky tedy vznikaly zároveň. Vyloučeno též není, že se původně buddhistická dynastie rozdělila na dvě větve - buddhistickou působící na střední Jávě a šivaistickou na východní Jávě. To by též vysvětlovalo rozdílné písmo (*siddhamatraka* a *kawi*) v obou oblastech (Dubovská, et al., 2005).

Vraťme se ale ke slavné dynastii Sailendra. Krátce před rokem 768 vznikl na jižní Jávě stát Mataram, kterému vládla tato dynastie. Prvním vladařem mataramského království a zároveň zakladatelem dynastie Sailendrů byl s největší pravděpodobností Dapunta Selendra (66-68). Druhým panovníkem Mataramu byl Dharanindra Sanggrama Dhananjaya, *rakai Panunggalan* (kolem 780)⁸, třetím pak Samaragrawira, snad tentýž panovník jako dále uváděný Samaratunga, *rakai Garung* (kolem 824), který byl pravděpodobně budovatelem chrámu Borobudur. Po jeho smrti ho vystřídal jeho zeď *Rakai Pikatan* (9. století), manžel Samaragrawirovy dcery - *Pramodawardhani* s titulem *Šri Kahulunan*, který přijal titul *Jatiningrat*. Tento manželský pár se velice zasloužil o výstavbu kultovních staveb, přičemž *Šri Kahulunan* údajně podporovala výstavbu staveb buddhistických a její manžel *Jatiningrat* zas stavby hinduistické. Dynastie Sailendrů se však zasloužila i o rozvoj

⁸ *Rakai* je starojavánský titul pro místního panovníka.

javánské literatury. Jeden z panovníků dynastie nechal do staré javánštiny přeložit sanskrtskou báseň *Amaramala*, ke které připojil i sanskrtsko-javánský slovníček. Z tohoto díla se nám bohužel zachovaly jen zlomky (Dubovská et al., 2005).

Velkým přínosem pro růst javánské kultury byla bezpochyby stavitelská činnost významných dynastií a definitivní zdomácnění indických náboženských směrů - buddhismu a hinduismu. V 8. století existovaly na střední Jávě dvě významné dynastie - Sanjaya (8. století) a Sailendra (asi 750-850), s jejichž působením a střídáním u moci se ještě znovu setkáme při podrobnějším popisu javánské architektury (Dubovská et al., 2005; Dumarçay, 1976; Votrubec, 1985).

S dalšími nastupujícími panovníky a dynastiemi se na Jávu opět vrací hinduismus, který zde už zapustil hlubší kořeny. Ve stejném období na východní části ostrova existoval minimálně jeden (Kaňjuruhan), ale s největší pravděpodobností více hinduistických států, pokračovatelů hinduistické dynastie Sanjayovců.

V roce 856 odstoupil král Jatiningrat a uvolnil tak trůn novému nástupci, jímž byla jeho dcera - princezna Dyah Saladu. Ve skutečnosti se však vladařem stal Dyah Lokapala rakai Kayuwangi (856-886), mladší Jatiningratův syn. Situaci však neměl snadnou. Hospodářství země i její lid byl za tři čtvrtě století vyčerpán výstavbou nákladných monumentálních staveb za vlády Sailendrovců. Následující léta byla doprovázena řadou vnitřních nepokojů a spory o nástupnické právo na trůn. Panovníků, kterých se u moci vystřídalo, bylo bezpochyby více než zpráv, kterých se nám z této doby dochovalo.

Koncem 9. století a počátkem století 10. vládl v mataramském království další silný vyznavač hinduismu - panovník Dyah Balitung rakai Watukura (898-910). Tento nepřímý potomek vládnoucí hinduistické dynastie se na trůn patrně dostal sňatkem s dědičkou trůnu. Moc tohoto krále zasahovala velmi rozsáhlá území Jávě. Jeho jméno je hezkou ukázkou synkretismu hinduistické a javánské kultury, kdy k ryze domorodému javánskému jménu Balitung později připojil hinduistický titul - sanskrtské označení Dharmodaya Mahásambhu. Toto jméno ukazující spojení hindu-javánské kultury pak nadále nesli i jeho nástupci. Nápis v Mantyasih z roku 907, který nechal Watukura zhotovit, aby upevnil svou panovnickou pozici, nese jména všech jeho předchůdců. Tento nápis začíná králem Sanjayou, panovníkem v Mataramu. Král Watukura se tak hlásí k mataramským tradicím, na které navazuje i jeho následovník král Dakšottama Bahubajra (910-919), zvaný též Dakša. Ten je

významný tím, že ve svých nápisech nahradil používaný letopočet Šaka⁹ letopočtem počínajícím nastoupením krále Sanjaye (Dubovská et al., 2005).

V 10. století, kdy se mocenské státní centrum přeneslo na východní Jávu, došlo k většímu prosazování domácích javánských kulturních prvků a tradic. Dakšovým nástupcem se stal Dyah Tulodong rakai Layang (919-924). Po něm na trůn nastoupil Dyah Wawa rakai Pangkaja (924-929), který přenesl mocenské centrum na východní Jávu. Z geologických výzkumů se vyplývá, že tak učinil z důvodu nějaké přírodní katastrofy, ale zda to byl pravý důvod jeho rozhodnutí jisté není. Ani on nebyl přímým královským potomkem a trůnu se zmocnil dokonce násilím. Tento poslední panovník středojavánského státu Mataram, uzavírá jednu z nejvýznamnějších kapitol javánských dějin (Dubovská et al., 2005).

Významní panovníci státu Mataram - dynastie Sanjaya a Sailendra

Dapunta Selendra	66 až 68
Sanjaya	kolem roku 732
Dharanindra Sanggrama Dhananjaya, rakai Panunggalan	kolem roku 780
Samaratungga, rakai Garung	kolem roku 824
Jatiningrat rakai Pikatan	kolem roku 842
Dyah Lokapala rakai Kayuwangi	856 až 886
Dyah Balitung rakai Watukura	898 až 910
Dakšottama Bahubajra	910 až 919
Dyah Tulodong rakai Layang	919 až 924
Dyah Wawa rakai Pangkaja	924 až 929

Po zániku mataramského království se na scéně javánské historie objevuje dynastie Íšanů. Zakladatelem této dynastie byl Mpu Sindok (929-947), později označovaný královským titulem Šri Mahárádža Šri Íšana Wikramadharmottunggadewa. Jako zkušený panovník uznával a šířil jak ideologii buddhistickou, tak i hinduistickou, které úspěšně zasazoval do kontextu tradiční javánské animistické víry. A stejně jako někteří předchozí javánští králové i on vládl společně se svou ženou, královnou Paramešwarí Šriwardhani pu Kbi, která byla dcerou vysoce postaveného dvorského hodnostáře. Sindokovým nástupcem se stala jeho dcera Šri Íšana Tunggawijayá (947-?), po které na trůn nastoupil její syn Makutawangšawardhana (?-991). Jeho dcera Mahendrattá Gunapriyadharmapatní, která se stala

⁹ Kalendář Šaka poprvé použila roku 78 dynastie Šaků v jižní Indii. Jeden rok Šaka činí 12 úplňků nebo novů, tedy měsíců, kterým se říká Sasih.

manželkou balijského krále Dharmy¹⁰, byla matkou jednoho z nejslavnějších javánských panovníků, krále Airlanggy. Dalším významným panovníkem rodu Íšarů byl Dharmawangša Teguh Anantawikramottunggadewa (991-1016), který podporoval rozvoj kultury a vzdělanosti a položil základy javánského zákonodárství. Nechal přeložit epos *Mahábhárata*, čímž toho klasické indické dílo zpřístupnil i širším vrstvám javánské společnosti. Tento panovník dlouho úspěšně hájil svá území, a to až do doby, kdy jeho vládu nad vzkvétající říší ukončil Dharmawangšův vazal a vojevůdce Haji Wurawari z Lwáram. S velkou pravděpodobností stála za celou záležitostí Sriwijaya, buddhistické království na jižní Sumatře, které politicky ovlivňovalo celou oblast jihovýchodní Asie a činilo si nárok i na javánské území (Dubovská et al., 2005). Jedním z těch, kdo převrat přežili, byl i balijský kralevec Airlangga, který se jen krátce předtím oženil s Dharmawangšovou dcerou a stal se tím královým zetěm. Byl příliš mladý na to, aby se ujal vlády a ani situace nebyla příliš bezpečná. Z počátku se tedy se svým rádcem a dalšími přáteli ukrýval v lesích u poustevníků, u nichž žil asketickým způsobem života, kde nabyl fyzické i morální síly. Později byl však lidem požádán, aby se ujal prázdného trůnu a znovu tak sjednotil rozdrobené království. V roce 1019 byl buddhistickými a šivaistickými kněžími slavnostně vysvěcen na krále s titulem Šri Mahárája Rake Halu Lokéšvara Dharmawangša Airlangga Ananta Wikramottunggadewa (1019-1042). Zprvu vládl jen na malém území Jávy v okolí města Surabaya (východní Jáva) a postupně upevňoval svou pozici vůči království Sriwijaya, které se vzpamatovalo ze zásahu javánské armády. Svou vladařskou činnost Airlangga zahájil roku 1021. Lid si získal zrušením daní a od roku 1029 dále vojensky upevňoval své území a podnikal úspěšná vojenská tažení proti nepřítelům. Jako vítěz a nový král Jávy usedl na trůn v roce 1037.

Panovníci dynastie Íšana

Mpu Sindok	929 až 947
Šri Íšana Tunggawijaya	od roku 947
Makutawangšawardhana	do roku 991
Dharmawangša Teguh Anantawikramottunggadewa	991 až 1016
Šri Mahárája Rake Halu Lokéšvara Dharmawangša Airlangga Ananta Wikramottunggadewa	1019 až 1042

¹⁰ Dharma Udayana Warmadew byl balijský král z rodu Warmadewů, který vládl v letech 989 až 1022.

Následující léta historie Jávy byla léta klidu a míru. V první polovině 11. století země vzkvétala pod rukou krále Airlanggy. Vláda tohoto moudrého panovníka sahala i na ostrov Bali a byla proslavena svou stabilitou. Za jeho panování vzkvétala především starojavánská literatura, jejíž inspirací byla literatura indická. Zasloužil se též o postavení pevných hrází na řece Brantas (řeka na východní Jávě)¹¹ sloužících zde dodnes proti záplavám. Airlangga byl silným vyznavačem višnuismu a sám pokládán za vtělení boha Višnu. Přesto, že byl moudrý panovník, který celý svůj život zasvětil sjednocování říše, na konci své vlády příliš šťastná rozhodnutí neučinil. Nejprve zvolil jako dalšího zákonného nástupce svou dceru Sanggramawijayá Dharmaprasada Uttungadewi, která ovšem svůj život zasvětila asketickému životu v klášteře. Airlangga byl tedy nucen přenechat javánské království dvěma nevlastním synům. Rezignoval na trůn a rozdělil říši mezi tyto své nepřímé potomky - na severní království Janggala (oblast dnešní Surabaye¹²) a jižní království Daha. Tím chtěl zabránit bratrovražedných sporům a bojům o království. Sám Airlangga se pak vrátil ke svým ideálům z mládí. Zhruba od roku 1042, kdy zřejmě došlo k rozdělení říše, odešel do klášteře a i přesto, že nadále sledoval dění ve státě, věnoval se po zbytek života meditacím. Království Daha, známé spíše jako království Kediri (tehdy též zvané jako království Panjalu) se i přes počáteční potíže a dočasný rozpad, stalo za vlády pozdějších kedirských králů silnou velmocí (Beneš, 1984; Dumarçay, 1976; Votrubec, 1985).

Zapomenout bychom také neměli na západní část ostrova, která, jak již bylo řečeno, nemá příliš uspokojivě doložené dějiny. V době Airlanggovy vlády, zde však s největší pravděpodobností vládl král uvedený na nalezeném nápise jako Jayabhupati Jayamanahen Wisnumurti Samarawijaya Sakalabhuwana Mandeleswaranindita Haro Gowardhana Wikramottungadewa, který vládl v Prahajyanu, tedy v (království) Sunda. Jak vidíme, užíval tento panovník stejného titulu jako král Airlangga, z čehož můžeme též usuzovat, že mezi východní a západní Jávou určité kulturní kontakty existovaly. Hlavním centrem sundského království bylo město Pakwan Pajajaran, nacházející se v oblasti dnešního Bogoru (západní Jáva). Dalším panovníkem v království Sunda byl Rahyang Niskala Wastu Kancanu, který s největší pravděpodobností přeložil centrum moci do Kawali, které se tak stalo,

¹¹ Východní Jávu lze geograficky rozdělit do tří regionů: severní pobřeží (včetně ostrovu Madura), údolí řeky Brantas a východní hory s vulkány a přírodními rezervacemi.

¹² Surabaya je významné přístavní město na východní Jávě, hlavní město provincie Východní Jáva.

stejně jako za doby starosundánského království Galuh, hlavním městem říše. Po jeho smrti nastoupil na trůn jeho syn Rahyang Dewa Niskala, zvaný též Rahyang Ningrat Kancana. K tomuto období západojavánských dějin však bližší historické informace nemáme.

Přímým pokračovatelem Airlanggova státu bylo zprvu království Janggala, kde se i za Airlanggovy vlády nacházelo hlavní město jeho říše. V nástupnickém království Janggala vládl Mapanji Garasakan (1042-?), zatímco ve druhém království Kediri vládl princ Samarawijaya Dharmasuparnawahana Teguh Uttunggadewa (1042-?). Ale již dva roky po rozdělení Airlanggovy říše došlo mezi oběma královstvími ke střetu. Následné spory mezi těmito státy trvaly až do roku 1135, kdy byl již králem v Kediri vladař jménem Mapanji Jayabhaya. Království Janggala se postupně rozdělilo do více menších celků a některé z nich se přirozeně staly součástí království kedirského (Beneš, 1984; Dumarçay, 1976; Votrubec, 1985).

Obecně lze konstatovat, že doba království Kediri (1050-1212), byla obdobím klidu. Jáva již byla politicky stabilizována a království mohlo svou sílu obracet nikoli k rozšiřování území, ale k razantnějšímu rozkvětu umění - především k obnově prvků starojavánské architektury a literatury. Vznikla řada literárních památek dodnes uznávaných jako nejlepší starojavánská díla - mimo jiné i javánská verze *Mahábháraty*. Díky poměrně velkému množství nalezených dokumentů známe všechny panovníky kedirského království. Prvním byl tedy Airlanggův nevlastní syn, již zmíněný Samrawijaya Dharmasuparnawahana Teguh Uttunggadewa (1042-?). Dalším, významnějším panovníkem království, byl Jayabhaya (1134-1159) - celým titulem Sang Mapanji Jayabhaya Sri Warmešwara Madhusudanawatara Anindita Suhrtsingha Parakrama Uttunggadewa. Do historie vstoupil jako významný hvězdoplavec a autor knihy sepsané v letech 1135 až 1157, v níž předpovídá pád celé Indonésie. Prorokuje zde, že indonéská říše bude postupně přecházet pod nadvládu bílé rasy, kterou pak vystřídá rasa žlutá. Jeho předpověď se bohužel splnila v podobě nizozemské koloniální nadvlády¹³ a pak i japonské okupace v době druhé světové války. Naštěstí vyšla i jeho další předpověď, a sice, že se nakonec indonéská říše osvobodí a získá opět svoji nezávislost. Na jeho příkaz vzniklo i jedno z nejdůležitějších děl starojavánské literatury *Bharatayuddha* (nebo-li *Boj*

¹³ Nizozemská kolonie, zvaná Nizozemská východní Indie, vznikala postupně na většině území dnešní Indonésie v průběhu nizozemských koloniálních válek v 19. a 20. století.

Bharatovců), které si přiblížíme více v kapitole věnované javánské literatuře. Roku 1159 byl král Jayabhaya vystřídán dalším vladařem - králem Sarwešwarou (1159-1170), po němž následovali panovníci Aryeswara (1170-1180) a Kroñcaryadipa (1181-?). Kolem roku 1185 vládl ještě jeden panovník, který se do podvědomí lidí dostal prostřednictvím významného literárního díla. Jmenoval se Kamešwara (okolo 1185) - celým titulem Kamešwara Triwikrama Awatara Aniwaryawirya Parakrama Digjaya Uttunggadewa, a za jeho vlády bylo sepsáno významné literární dílo *Smaradahana* (nebo-li *Žár lásky* či též *Spálení boha lásky*), o kterém si řekneme více rovněž později. K oblíbené zábavě panovníků jedenáctého století patřilo též divadlo, hojně provozované na královských dvorech. Posledními panovníky dynastie Íšanů byli král Srengga (1194-1200) - celým titulem Sri Sarweswara Triwikramawatara Anindita Srenggalancana Digjaya Uttunggadewa, a po něm následující král Kertajaya, známý též jako Dangdang Gendis (1200-1222).

První panovník království Janggala

Mapanji Garasakan	od roku 1042
-------------------	--------------

Významní panovníci království Kediri

Samarawijaya Dharmasuparnawahana Teguh Uttunggadewa	od roku 1042
Sang Mapanji Jayabhaya Sri Warmešwara Madhusudanawatara Anindita Suhrtsingha Parakrama Uttunggadewa	1134 až 1159
Sarwešwara	1159 až 1170
Aryeswara	1170 až 1180
Kroñcaryadipa	od roku 1181

Toto období rozkvětu a zdánlivého souznění obyvatel, se však týkalo pouze vyšších vrstev. Dříve či později i zde tedy muselo zákonitě dojít k tomu, co se v různých historických údobích odehrálo na celém světě. Chudí a utlačovaní venkovští obyvatelé se začali postupem času bouřit proti přepychu královského dvora a stávající absolutistické moci panovníka. Odpůrci tohoto silného rozdílu mezi chudým venkovem a dvorským přepychem byli především bráhmani. V roce 1222 tak došlo k první revoluci vedené proti moci krále a šlechty. Po několika úspěšných vojenských taženích, jež potlačilo toto povstání, se k moci dostává Ken Arok, který ovládl území sousedící s kedirským královstvím. Král Kertajaya se spoléhal na svou autoritu a pozici svého mocného státu a nezajímal se příliš o politiku sousedního státu. Unikl mu tak fakt, že na bývalém území království Janggala se objevil schopný

soupeř, kterému se hodila nespokojenost lidu s vladařem a využil tak této situace k získání moci a trůnu kedirského území. Roku 1222 v bitvě u Ganteru porazil Ken Arok Kertajayovo vojsko a ukončil tak působení kedirského království.

Ken Arok (1222-1227), zvaný též Ken Angrok, založil na východní Jávě pod novým jménem Rajasa Amurwabhumi novou dynastii Rajasů, která na Jávě vládla do 16. století. Sídlním městem bylo město Kuta Raja, přejmenovaná na Singhasari, a tak o Ken Arokově hovoříme jako o zakladateli království Singhasari (1222-1292). Roku 1227 byl Ken Arok zabit Anusapatim, cizoložným synem Rajasovy manželky Ken Dedes. K tomuto činu vedlo Anusapatiho pravdivé zjištění o jeho původu a tím i ztrátě iluzí o svém budoucím nástupnictví jako nejstaršího syna krále Rajasy na trůn. Po Rajasově násilné smrti se stal Anusapati (1227-1248) králem pouze v Tumapelu, jako dědic svého vlastního otce zemského správce této oblasti Tunggul Ametunga. Singhasarské království se tak rozdělilo na království dvě - znovuobnovené království Kediri a království Tumapel. V království Tumapel tedy jako první vládl Anusapati, který byl dle legendy zabit stejným mečem, jakým zabil krále Rajasu, a to rukou Panji Tohjaji, pravého syna krále Rajasy, jehož měl se svou vedlejší manželkou Ken Umang. Možné je však i to, že Anusapati zemřel roku 1248 přirozenou smrtí. Po něm na Tumapelský trůn nastoupil jeho syn Wisnuwardhana (1248-1270), zvaný též Seminingrat. Teprve on prožíval trochu klidnější léta své vlády. Na trůně ho pak vystřídal jeho vnuk Kertanagara (1270-1292).

Druhému království Kediri vládli přímí potomci krále Rajasy a jeho ženy, královny Ken Dedes. První Rajasův následovník tak byl jeho syn Paramešwara, vlastním jménem Mahiša Wonga Teleng. Po něm nastoupil na druhý Rajasův syn Guning Bhaya, známý též jako Agni Bhaya. Dalším panovníkem kedirského království byl jeho starší bratr - Panji Tohjaya - syn, kterého měl král Rajasa se svou vedlejší manželkou Ken Umang. Též on přišel brzy, stejně jako Anusapati, kterého zabil, o svůj život.

Cesty obou království však osud znovu zkřížil, když se dcera krále Paramešwara, vladaře království Kediri, provdala za korunního prince království Tumapelu - Seminingrata (Wisnuwardhana). Ten se pak stal po smrti Panji Tohjaya, bývalého panovníka království Kediri, panovníkem obou sjednocených království. Následnictví mu bylo zajištěno dědickým právem po otci, králi Anusapatim, a dědickým právem své manželky, dcery krále Paramešwary. Přímý potomek krále Rajasy a silný obhájce čistoty jeho rodu - Panji Tohjaya, si svou smrt přivodil

intrikami, kterými se snažil zbavit, z důvodu strachu o trůn, tohoto manželského páru. Při palácové vzpouře však přišel o život sám (Dubovská et al., 2005).

Seminingrat (1248-1270) vládl společně s druhým Paramašwarovým potomkem, s vicekrálem jménem Mahíša Campakou. Oba vládci přijali nová oslovení. Seminingrat přijal jméno abhiseka Jayawisnuwardhana a Mahíša Campaka jméno Narasingamurti¹⁴. Jak již bylo řečeno vláda Seminingratova probíhala v klidu a míru, a to až do jeho smrti roku 1270. Tehdy ho na trůně vystřídal jeho syn Kertanagara (1268-1292), vladař patřící k nejrozporuplnějším postavám starojavánských dějin. Poměrně vlivné království Singhasari (1222-1292) pod jeho vládou u moci příliš dlouho nezůstalo. Příčinou rychlého konce vlády singhasarské dynastie byly příliš velké ambice Kertanagara, posledního singhasarského panovníka. Přesto, že vládl celé východní a částečně i střední Jávě, chtěl, v rozporu s dosavadní javánskou tradicí, svůj vliv rozšířit i za hranice státu. Jeho výboje tak směřovaly i do ostatních částí indonéského souostroví. Postupně si ve vojenských výbojích podrobil další indonéské ostrovy Bali a Maduru, a dále i některá území ve východní části Indonésie. Nejvýznamnějším Kertanagarovým tažením byla vojenská expedice na Sumatru. Avšak v době, kdy byla jeho armáda na Sumatře, využil situace nechráněného singhasarského území jeden z jeho vazalů Jayakatwang, synovec bývalého krále Wisnuwardhany (Seminingrata). Jayakatwang, jako potomek kedirských králů - byl nejen synovcem krále Wisnuwardhany, ale zároveň jeho zetěm (vzal si jeho dceru), a nyní též odpůrce Kertanagarovy politiky, roku 1292 dobyl hlavní město říše, vypálil královský palác a posledního singhasarského krále zabil.

Významní panovníci království Singhasari

Ken Arok	1222 až 1227
----------	--------------

království Tumapel		království Kediri	
Anusapati	1227 až 1248	Paramešwara	13. století
		Guning Bhaya	13. století
		Panji Tohjaya	13. století

Wisnuwardhana Seminingrat	1248 až 1270
Kertanagara	1268 až 1292

¹⁴ Abhiseka je jméno, které panovník získá po své korunovaci.

Situace na Jávě se však ještě zhoršila. O rok později totiž zemi postihla snad ještě větší pohroma, a to, když na Jávu vtrhlo vojsko čínského vládce Kublaj Chána (1260-1294), kterého Kertanagara urazil, když nepřijal jeho podmínky, jako mocného a suvereního státu. Přímá odplata mongolského vládce se však nekonala. Když totiž roku 1293 dorazil Kublaj Chán k javánským břehům, byl již poslední singhasarský panovník mrtev. Dobil tedy alespoň, stejně jako předtím Jayakatwang, hlavní město bývalého království a téměř celý následující rok plenil zemi. Nakonec se na scéně naštěstí objevil zeť zavražděného krále Kertanagary princ Wijaya, který za pomoci madurského místodržícího Wiraraji, lstí vypudil čínského vetřelce a založil ves zvanou Majapahit. Ta se posléze stala centrem nového javánského království stejného jména Majapahit, jehož další osudy byly v rukou nastupující javánské dynastie Majapahit (Beneš, 1984; Dumarçay, 1976; Votrubec, 1985).

2.4 Zlaté období Jávy

Třinácté století je dobou, kdy se na Jávě k moci a slávě dostává javánská dynastie Majapahit (1294-1528), jejíž vliv se rozšířil i ostatní ostrovy Indonésie. Toto období majapahitského království je považováno za dobu zlatého období javánských dějin.

Zpočátku však musel princ Wijaya čelit dalšímu tlaku čínského císaře. Nastalou situaci však vyřešil následovně. Nejdříve se čínskému císaři podrobil a požádal ho o pomoc proti králi Jayakatwangovi. Spojeným čínským a Wijayaovým vojskům se podařilo lehce zajmout kedirského krále a později též popravit. Princ Wijaya tedy využil moci jednoho svého soupeře k odstranění soupeře druhého. A spřádal své plány dál. Poté, co čínské vojsko zvítězilo nad kedirským králem a oddávalo se alkoholu, zaútočil na tyto nepřipravené oddíly. Mnoho Číňanů zemřelo princovou rukou či rukou jeho vojáků. Některým Číňanům se podařilo utéci, nasednout na své lodě a prehnout z Jávy, ale jiní zde zůstali a rozptýlili se po březích Jávy a Kalimantanu. V této souvislosti tedy můžeme hovořit o trvalém usídlení čínského obyvatelstva v Indonésii (Dubovská et al., 2005).

Po tomto vítězství byl roku 1294 princ Wijaya korunován na krále a přijal též nové jméno abhiseka Kertarajasa Jayawardhana (1294-1309), čímž se přihlásil ke svým předkům - ke králi Rajasovi, jehož byl přímým potomkem, Kertanagarovi,

s jehož čtyřmi dcerami se oženil, a dále též k Wisnuwardhanovi. Tak tedy vznikl stát Majapahit, budoucí nejslavnější stát Indonésie.

Roku 1309, po smrti krále Kertarajasy, na trůn nastoupil jeho syn Jayanagara (1309-1328). Nebyl považován za přímého potomka krále, neboť jeho matka byla Kertarajasova pátá manželka, sumatránská princezna Dara Petak. Panovníkovými přímými potomky byly princezny Tibhuwana Tunggadewi a Dyah Wiyat Rajedewi. Přesto, že obě klidně vládly v podřízených knížectvích - v Kahuripanu a v Kedu, dělaly si též právoplatné nároky na majapahitský trůn. Aby Kertarajasa předešel potencionálním dynastickým sporům, jmenoval svého syna Jayanagara jako svého nástupce již v roce 1295. I přes toto Kertarajasanovo rozhodnutí, musel Jayanagara čelit mnoha intrikám a povstáním, těch, kteří tak mladičkému králi na trůně příliš rádi neviděli. Oporou mu v této době byl mladý palácový velitel Gajah Mada, který králi nejednou zachránil život. Byl to ale právě Gajah Mada, kdo přišel s myšlenkou sjednocení Indonésie, stal se tvůrcem majapahitského impéria a později dokonce násilně Jayanagaru odstranil.

Král Jayanagara se ale obával uplatňování nároku na trůn ze strany svých dvou sester. Svým rozhodnutím, že jim zabránil se provdat a on sám se naopak ožení, způsobil velké nepokoje. A tak se už jen čekalo, až přijde vhodná chvíle na jeho odstranění. Bohužel se tomu tak stalo brzy. Roku 1328 král onemocněl a bylo nutné mu chirurgicky odstranit vřed. Dvorní lékař Tanca, který krále operoval, ho po zákroku probodl dýkou. Gajah Mada, který byl s Tancou domluven a celé operaci přihlížel, lékaře, poté, co provedl špinavou práci, též probodl a obvinil ho z vraždy krále (Dubovská et al., 2005).

Po králově smrti se jeho sestry rychle provdaly. Princezna Tribhuwana Tunggadewi si vzala singhasarského vladaře Kertawardhanu a ještě roku 1328 dosedla jako první královna Majapahitu na královský trůn. Princezna Dyah Wiyat Rajedewi se také vdala a dále vládla knížectví Daha (město Kediri). Obě sestry se podporovaly a společně s další ženou Rajapatni (paní královou), známou též jako „královna - matka“, tvořily v čele státu triumvirát, zřejmě jakýsi pozůstatek po dávném matriarchátu. Jedná se o charakteristický rys indonéské kultury, která na rozdíl od západní společnosti cítí úctu k ženě a projevuje jí tak patřičnou vážnost (Dubovská et al., 2005).

Roku 1334, kdy se královně Tribhuwana Tunggadewi (1328-1350) narodil syn Hayam Wuruk, zasáhlo východní Jávu velké zemětřesení. Do popředí se opět

dostává Gajah Mada, věrný tradicím majapahitského rodu. V době, kdy byl jmenován ministrem, zahrnovala říše Majapahit jen území východní Jávy, a tak Mada slavnostně přísahal, že sjednotí celou Indonésii. Po četných výbojích zahrnovala Nusantara, jak zněl název celého impéria s centrem v oblasti Majapahit, již téměř celé území dnešní Indonésie včetně Malajského poloostrova. Majapahit se také stal námořní velmocí, která měla na severu pod kontrolou všechny námořní cesty. Po narození prince Hayama Wuruka ustupuje politický vliv královny Tribhuwana Tunggadewi postupně do pozadí.

Roku 1350 usedá, pod vladařským jménem Rajasanagara, na majapahitský trůn princ Hayam Wuruka (1350-1389), jehož vláda je označovaná za nejslavnější dobu javánských dějin. Období království Madjapahit je též obdobím, kdy v Indonésii vrcholila hinduistická filozofie. Nešlo však expanzi indické kultury, ale o sílící vliv javánského hinduismu, tedy hinduistického náboženství s javánskými animistickými prvky. Domácí javánské kulturní prvky a komplexy se prosazovaly ve všech oblastech výtvarného umění, architektury, literatury, divadla, apod. Na královských dvorech se pořádaly velkolepé slavnosti a působila zde řada umělců. Období tohoto javánského rozkvětu popsal v roce 1365, rok po smrti Gajaha Mady, tehdejší dvorní básník Mpu Prapanca ve svém díle *Negarakertagama* (či-li *O uspořádání státu*). Dílo se zabývá způsobem života javánských obyvatel, popisem institucí a ekonomických styků majapahitské dynastie s různými oblastmi jihovýchodní Asie (Barmou, Thajskem, Kambodžou, Indií, Čínou atd.).

Jak bude ještě blíže řečeno panovníci byli běžně pokládáni za vtělení některého z hinduistických bohů, a tak byli s božskými atributy ve svém posmrtném stánku - *candi*, také zobrazováni. Povinností každého panovníka bylo pečovat o tyto svatá místa, tedy místa zasvěcená jeho předchůdcům. I král Hayam Wuruk tohoto poslání dostal, a to když roku 1359 podnikl velkou cestu po východní Jávě. Výpověď o průběhu této poutě nejdeme opět v díle *Nagarakertagama*.

Politika takto vzkvétajícího království pochopitelně vyžadovala i řadu státních úředníků a silnou armádu schopnou čelit nepřátelským vojskům. To vše bylo financováno z daní obyvatel. A jak je tomu všude na světě, stal se tento aspekt popudem k nevoli poddaných. Po roce 1389, kdy zemřel král Hayam Wuruk Rajasanagara, tak došlo ke stagnaci ve společenském vývoji. Následkem byl rychlý rozpad feudálního panství a úpadek celého státu.

Než se dostaneme k následovníkům krále Hayam Wuruka, nesmíme zapomenout na západojavánskou historii. V době působení tohoto panovníka na západní Jávě vládl nástupce krále Rahyang Niskala Wastu Kancana, panovníka království Sunda, Sri Baduga Maharaja (1350-1357) - král v Pakwan Pajajaran, nového města sundského království. I období jeho vlády je opředeno mnoha nejistotami. Podle historiografického díla *Pararatonu* (nebo-li *Knihy králů*), sepsaného snad v roce 1481 a díla *Carita Parahyangan* (nebo-li *Příběhy z Parahyanganu*), z konce 16. století, doprovázel roku 1357 Sri Baduga Maharaja svou dceru jako nevěstu Hayama Wuruka do Majapahitu. Princezna se však ženou majapahitského panovníka nikdy nestala, protože zásluhou intrik došlo u města Bubab (severně od hlavního města Majapahitu) ke střetu s vojáky Gajaha Mady. Sri Baduga Maharaja v boji padl a jeho dcera prý spáchala sebevraždu. Král měl též syna, který byl však ještě příliš mladý, a tak se prozatím vlády ujal regent Hyang Bunisora. V roce 1371 ho pak vystřídal právoplatný nástupce trůnu Maharajanův syn - Prabu Niskala Wastu Kancana (1371-?). O jeho vládě a dalších panovnících sundského království v Pajajaranu toho mnoho nevíme.

Dalším králem Majapahitu byl Wurukův zeť Wikramawardhana (1389-1429), manžel Hayam Wuruk Rajasanagarovy dcery - Kusumawardhani. Roku 1429 zemřel a na trůně ho vystřídala jeho dcera Suhitá (1429-1447). Po královnině smrti nastoupil druhý Wikramawardhanův potomek - syn Dyah Kertawijaya (1447-1451). Dalším panovníkem Majapahitu se stal vládce knížectví Kahuripanu - Rajasawardhana Dyah Wijayakumara (1451-1453), jehož přesná genealogická souvislost s majapahitskou dynastií není známa. Po nastoupení na trůn byl často nazýván jménem Sang Sinagara a říkalo se o něm, že trpěl duševní poruchou. Po jeho smrti nastalo období tříletého bezvládí, které ukončil panovník Purwawisesa Girišawardhana (1456-1466). Dalším vládcem majapahitského království byl Suraprabhawa (1466-1468), titulován jako abhiseka Singhawikramawardhana a známý též jako Giripati Prasuta Bhupati Ketubhuta. Z království byl prý vypuzen nejmladším synem Rajasawardhany, který pak v Majapahitu vládl dále, a tak byl Singhawikramawardhana nucen převést centrum své moci do Dahy, kde také roku 1474 zemřel. Po smrti tohoto vladaře nastoupil na místo majapahitského panovníka, s mocenským centrem ve městě Daha, jeho nejmladší syn Ranawijaya (1478-?). Ten se usilovně snažil sjednotit celou majapahitskou říši. Délka jeho vlády není přesně známa a i následující osud království je dosud zahalen mnoha tajemstvími. Víme jen

tolik, že jeho hlavním nepřítelem byl nový panovník v Majapahitu, kterého však roku 1478 přemohl a stal se tak novým vladařem znovusjednoceného Majapahitu. V nápise pocházejícího z roku 1486 sám sebe nazývá králem Majapahitu, Janggaly, Kediri, a též vladařem v Kelingu. Avšak zdá se, že i přes tato vítězně znějící panovníkova slova, byl již Majapahit královstvím podřízeným moci panovníka v Kelingu. Někdy v letech 1486 až 1512 se stalo znovu hlavním městem říše město Daha (Kediri). V této době již upadá moc krále Ranawijaya a hlavní osobnosti majapahitského království v Kediri se stávají Gusti Patih, snad králův zeď, a správce města Tubanu (severovýchodní pobřeží Jávy) - Adipati Wira, známý též pod jménem Pate Vira. Nyní se již dostáváme do období, kdy začal do Indonésie pronikat zužovat rozmáhající se islám. Adipati Wira islám, byť v mírnější podobě, přijal a využil jej k posílení své moci.

Významní panovníci království Majapahit

Kertarajasa Jayawardhana	1294 až 1309
Jayanagara	1309 až 1328
Tribhuwana Tunggadewi	1328 až 1350
Hayam Wuruk Rajasanagara	1350 až 1389
Wikramawardhana	1389 až 1429
Suhitá	1429 až 1447
Dyah Kertawijaya	1447 až 1451
Rajasawardhana Dyah Wijayakumara	1451 až 1453
Purwawisesa Girišawardhana	1456 až 1466
Suraprabhawa, abhiseka Singhawikramawardhana	1466 až 1468
Ranawijaya	od roku 1478

Království Kediri (Daha) tedy bylo pokračováním království Majapahit. Kdy toto království přesně zaniklo, není známo, ale k jeho pádu přispělo jak království Keling, tak rostoucí vliv přímořských států, kam přicházející islám pronikal snadněji. Za léta definitivního konce panování království Kediri a tedy i tradice majapahitského státu můžeme označit dobu mezi lety 1514 až 1528. Islámská ideologie, která se šířila společně s kupci z asijského kontinentu, se stala hrozbou, která ukončila vládu hindu-javánské kultury.

V době konečného zániku majapahitské říše již na Malajském poloostrově vzkvétal přístavní městský stát Malakka, který se stal brzy baštou islámu a z něhož se tato náboženská ideologie rozšířila do Indonésie. Ve stejném období, v letech 1482

až 1521, vládl na západní Jávě v sundském království Pajajaran král Jayadewata. V jeho království již mnozí obyvatelé přijali islám, za své náboženství, čemuž se snažil panovník všemožně zabránit. Pomoc se snažil najít, stejně jako vládci království Kediri a Tubanu, u Portugalců nacházejících se v té době v Malace. Za oplátku jim roku 1518 přislíbil vybudování obranné pevnosti na pobřeží sundského království, v západojavánském přístavu Sunda Kelapa (dnešní Jakarta). Avšak než tak stihl učinit bylo v roce 1526 toto přístavní město dobyto.

Jayadewatův nástupce, král Surawisesa (1521-1535), čelil muslimským vojskům vcelku úspěšně, ale další panovník, král Ratudewata (1535-1543), již sundské království ochránit nedokázal. Před islámskou armádou, již nedokázal čelit, odešel do samoty a zbytek svého života strávil v meditacích asketickým způsobem života. Další panovníci zanikajícího sundského království Pajajaran byli též neúspěšní. Na konci panování posledního vládce říše, krále Nusirya Mulya (?-1579), byla již země zcela pohlcena islámskou ideologií (Dubovská et al., 2005).

2.5 P ř í c h o d i s l á m u

Arabští obchodníci připlouvali do oblasti dnešní Indonésie již od 4. století našeho letopočtu, avšak o islámském období můžeme hovořit nejdříve až od konce 13. století. Tito obchodníci stáli u zrodu obchodních spojení mezi Indonésií, Indií a Persií. Islámské náboženství se šířilo z asijské pevniny a nejprve se uchytilo v oblasti pobřežních států Indonésie. Hospodářství těchto oblastí bylo postaveno na vývozu indonéských produktů, především koření, určených pro evropský trh. Na Jávě islám zapříčinil pád javánského království Majapahit a úspěšně se dále rozšiřoval po ostatních indonéských ostrovech (Sumatra, Borneo, Sulawesi a Moluky). Nástupci majapahitské aristokracie se zatím stáhli na východojavánský poloostrov Blambangan (nejvýchodnější výběžek ostrova), na ostrov Bali a dále na ostrov Lombok, jehož východní část ale byla později také islamizována.

Nové islámské státy postupně vznikaly i ve vnitrozemí Jávy. Jedním z nich byl středojavánský muslimský stát Demak, za jehož zakladatele je považován Raden Patah (1481-1518). Jeho následovníky byli Pate Unus (1518-1521) a Raden Trenggana (1521-1546), zvaný též Panembahan Trenggana, za jejichž vlády se stát úspěšně rozrůstal. V této době došlo k uzavření již zmíněné dohody mezi

panovníkem sundského království Jayadewatou a Portugalci v Malace o vybudování portugalské pevnosti v západojavánském městě a přístavu Sunda Kelapa. V roce 1518, se na scéně javánské historie objevil islámský vojevůdce Fatahillah z Pasaie. Oženil se se sestrou sultána v Demaku a s jeho souhlasem se posléze ovládl Banten, přístav na severovýchodním pobřeží Jávy. A byl to právě on, kdo roku 1526 dobyl také Sunda Kelapu. Jeho expanzi však stáli v cestě Portugalci. Vládcí posledních hinduistických království Kediri a Tubanu se k nim totiž stále častěji obraceli s žádostí o pomoc, čehož pochopitelně Portugalci rádi využili po svém. Některá pobřežní města si rychle obsadili, což se pochopitelně muslimským panovníkům a vojevůdčům nelíbilo. Již v roce 1521 Fatahillah obsadili město Pasai¹⁵, ze kterého pocházel.

Islámský stát Demak si tak mnohem více než poslední hinduistická království uvědomoval hrozbu přicházejících Evropanů. Muslimští panovníci však byli zaměřeni především na šíření islámské víry, a tak se jim jejich ne příliš velká opatrnost v hlídání dobytého území vymstila. O tom ale až později. Armáda islámského státu Demak postupovala velmi rychle. Roku 1527 dobyla území tehdejšího panovníka Panembahana Trengganana přístav Tuban a též hlavní město království Kediri. Na tomto místě existovalo již zmíněné hinduistické království Panarukan, jež bylo centrem hinduistického království. V roce 1546 se Panembahan Trenggana osobně zúčastnil vojenského tažení proti království Panarukan, hinduistickému státu na východní Jávě. Tam byl také jedním ze svých lokajů zabit, a tak se celá výprava vrátila dříve než došlo k rozhodující bitvě. Po jeho smrti se k moci dostal sultánův zeť Jaka Tingkir.

V této době se v Indonésii poprvé objevilo otroctví, které bylo rozšířené zejména v západojavánském islámském státě Banten (1524-1619). Banten, byl významným přístavem už před příchodem islámu. Zajímavou postavou tohoto sultanátu byl již zmíněný Fatahillah z Pasaie, zvaný též Falatehan či Tagaril. Tento velitel islámských vojsk dobyl roku 1526 (či 1527), po té co zde porazil Portugalce, hlavní město západní Jávy, přístav Sunda Kelapu. Po úspěšném dobytí města, ho pak sám přejmenoval na Jayakarta - Jaya Kartu nebo-li Velké město. Na první pohled je již patrné, že v tomto názvu má svůj etymologický původ dnešní název města - Jakarta. Prvním panovníkem Bantenu byl tedy Fatahillah z Pasaie (asi 1526-1552),

¹⁵ Pasai je pobřežní městský stát na území dnešního Aceh (severozápadní část ostrova Sumatra), kde se též silně projevil muslimský vliv.

jehož následovníkem, a zároveň prvním vladařem s titulem sultána, byl Hasanuddin (1546 či 1552-1570), pravděpodobně Fatahillahův syn. Roku 1570, po Hasanuddinově smrti, se stal sultánem jeho syn Maulana Yusup (1570-1580) a po něm jeho dosud nezletilý syn Maulana Muhammad (1580-1596), za kterého dočasně vládl nejvyšší představitel soudního dvora. Maulana Muhammad se později po vzoru svých předchůdců snažil rozšiřovat své území. Roku 1596 při obléhání přístavního města Palembang (východním pobřeží Sumatry) však pětadvacetiletý Maulana Muhammad padl. Tento rok je také rokem, kdy v přístavním městě Bantenu zakotvila první holandská loď. Mohammadovu synovi, právoplatnému následovníku trůnu, Abdulu Kadirovi bylo tehdy jen pár měsíců, a tak se vlády ujali jeho poručíci. Toto řešení se ukázalo jako nepříliš šťastné a roku 1619 byla Jayakarta Holanďany dobyta.

Vraťme se ale k druhému islámskému státu ke státu Demak. Zde po smrti Panembahana Trengganana (1546) vládl jeho zet' Jaka Tingkir. Přijal jméno Adiwijaya a přestěhoval hlavní město státu z Demaku do města Pajangu (dnešní Solo na střední Jávě). Dalším osudem tohoto státu, jeho četnými vojenskými expanzemi a rodovými boji, které byly spojeny s Adiwijayanovou vládou, se zde zabývat nebudeme. Pro nás je důležité jen to, že do konce 16. století ovládla islámská vojska i ideologie většinu indonéského území.

Islámských států, které na Jávě vznikaly a zanikaly, bylo samozřejmě mnohem více. Kromě státu Mataram, původně hinduistického království Mataram, však pro nás není jejich výčet nijak důležitý. Vraťme se tedy na chvíli k osudu království, které bylo původně založené dynastií Sanjaya. Přesto, že bylo ve 13. století království vystřídáno jiným mocným královstvím, královstvím Majapahit, jehož bezvýznamnou provincií se stalo, dokázalo si však své jméno udržet. Jeho zašlou slávu obnovil na konci 16. století Kiai Gedhé Pamanahan, vnuk učitele pajangského sultána Adiwijayanova, který mu toto malé bezvýznamné území jménem Mataram věnoval. Jiné údaje uvádějí, že se Kiai Gedhé Pamanahan tohoto území zmocnil sám násilím. To teď ale ponechme stranou. Důležité je, že tento panovník, který do dějin vstoupil jako Kiai Gedhé Mataram (asi 1576-1584), byl prvním panovníkem nejmocnější a nejdéle vládnoucí dynastie javánské historie.

Po smrti Kiai Gedhé Mataramu se stal panovníkem jeho syn Sutawijaya, později známý jako Senapati Ingalaga sayidin Panatagama (1584-1601). Během své vlády ovládl celou střední a východní Jávou a i některá území na západní části

ostrova. Vytvořil též zázemí pro pozdější vojenská tažení svého vnuka a panovníka zlatého věku státu Mataram - Sultana Agung. Po Senapatiho smrti na trůn nejprve nastoupil jeho syn Mas Jolang (1601-1613), později známý jako panembahan Seda ing Krapyak. Ten byl nucen čelit rodovým sporům a potlačit vzpouru, kterou vyvolal jeho nevlastní bratr - pangeran Puger¹⁶, vládce Demaku. Byl tak nucen znovu dobývat území, která si podrobil jeho otec Senapati. Roku 1605 byl poražen pangeran Puger a od roku 1610 obracel Mas Jolang veškeré své úsilí k tomu, aby porazil největšího nepřítele státu Mataram - přístavní městský stát Surabaya (východní Jáva). Na zpáteční cestě z jednoho svého tažení však zemřel. Stalo se tak ve městě Krapyak a díky tomu je tedy uváděn jako Seda ing Krapyak, tedy panovník zemřelý v Krapyaku. Přesto, že jako svého nástupce určil svého syna Raden Mas Rangsanga, na trůn nastoupil jeho druhý, mladší syn - Raden Mas Martapura. Pod tlakem okolí však trůn svému staršímu bratrovi v roce 1613 přenechal. Nový vládce Mataramu, Raden Mas Rangsanga, pak vstoupil do dějin pod jménem Sultan Agung (1613-1646), tedy Velký Sultán. Jeho pověst krále válečníka potvrzují četná území, která získal. Podařilo se mu sjednotit celou Jávu a připojit i část ostrova Sumatra a některá území na Kalimantanu. Tento významný mataramský panovník se zasloužil nejen o politický rozvoj státu, ale hojně podporoval i javánskou kulturu. V roce 1633 tak mimo jiné zavedl islámsko-javánský kalendář (Beneš, 1984; Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

2.6 Boj o koloniální nadvládu

Jak vidíme dostali jsme se od prvotních vlivů indické kultury, které zásadním způsobem ovlivnily tradiční javánskou kulturu, až k období, které sami vnímáme spíše jako dobu mocenského rozdělování si mimoevropských území, na které si pochopitelně činili největší nároky koloniální velmoci, jakými byly především Portugalsko, Holandsko, Velká Británie a Španělsko. Zároveň se tak ocitáme v období evropské kolonizace Indonésie a boje Indonésanů za svobodu, který nakonec vyústil v roce 1945 ve vyhlášení Indonésie jako nezávislé republiky. Pro účely této práce ale nejsou novodobé dějiny významné, neboť v tomto období

¹⁶ Pangeran je javánský titul znamenající princ či kníže.

nedošlo k formování tradiční buddhisticko-hinduistické kultury Jávy. Proto se přes tuto část javánské historie přeneseme s cílem čistě informativním.

Po celá staletí byla Indonésie zemí vzácného zboží, která tak lákala mnohé Evropany, dychtící především po exotickém koření, surovinách a novém území. Díky muškátu a hřebíčku, velice žádaných na evropském trhu, byla Indonésie zemí, která tak musela čím dál tím více čelit vlivům evropských obchodníků, misionářů, politiků a vojevůdců. Ti připlouvali na indonéské ostrovy a v rámci mezinárodního obchodu se snažili i o kristianizaci země. Jedním z prvních Evropanů, který vkročil na indonéské ostrovy, byl v roce 1292 italský cestovatel Marco Polo (asi 1254-1324). Dalším Evropanem a zároveň prvním Čechem, který navštívil Indonésii, pak byl patrně italský františkánský cestovatel pocházející z Čech - mnich Oldřich z Furlánska (1285-1331), známý pod italským jménem Odorico de Pordenone. Ten navštívil Jávu a Sumatru začátkem 14. století.

Mnohem déle však trvalo než do země připluli Portugalci, s cílem získat exotické koření. Jako první dobyl část indonéského souostroví portugalský guvernér, skvělý stratég a námořní vojevůdce Affonso de Albuquerque (1453-1515), který obsadil islámské království Malakka, městský stát a významný obchodní přístav na Malajském poloostrově (dnes město v Malajsií). Tím otevřel cestu portugalským obchodníkům a mořeplavcům. Jejich moc však naštěstí nikdy nepronikla na žádný z velkých indonéských ostrovů. O pár desetiletí později sem připluli Holanďané, Angličané a též Španělé. A právě s příchodem nizozemských obchodníků se situace zásadně změnila. V červnu roku 1596 Holanďané zakotvili v přístavu Banten na západní Jávě, tehdy již muslimského státu, který byl v rukou Portugalců. Holanďanům se nelíbil dosavadní portugalský monopol na koloniální zboží v jihovýchodní Asii, a tak došlo k jejich prvnímu střetu, který však skončil pro Holanďany neúspěšně, a ti tak museli odplout. Roku 1598 se sem však vrátili a získali povolení bantenského sultána k založení obchodní společnosti. Nizozemský obchod vzkvétal a obchodních společností vznikalo více. Roku 1602 byly všechny sjednoceny pod nizozemskou Sjednocenou východoindickou společností (VOC) a ta od nizozemské vlády dokonce získala monopol na obchod v celé této oblasti (Beneš, 1984; Votrubec, 1985).

Dalšími, kdo si začal činit nárok na indonéské území, byli Angličané. Také oni se snažili nejprve usadit v přístavním Bantenu, a tak si Nizozemci našli roku 1611 výhodnější přístav, a to na výhodné pobřežní poloze v ústí řeky Ciliwung,

nedaleko Jakarty. Tamější obyvatelé však s jejich přítomností spokojeni nebyli, a tak požádal místní vládce o pomoc Angličany, aby mu proti nevídaným Holanďanům pomohli. Roku 1618 byl tehdejší guvernér Sjednocené východoindické společnosti - Jan Pieterszoon Coen donucen odplout. Za nedlouho se ovšem vrátil, aby dobyl městský přístav Sunda Kelapu (dnešní Jakarta) a roku 1619 na jeho místě vybudoval budoucí centrum holandské koloniální moci - Batávii.

Sjednocená východoindická společnost tedy viděla zprvu v obchodu s Indonésií jen zdroj obchodních příjmů, později si však začala podmaňovat i další indonéská území, a to jak hospodářsky, tak i vojensky a politicky. Nizozemský vliv s spolu s jejich loďstvem stále rozšiřoval. Počítání Nizozemců se samozřejmě nelíbilo islámskému panovníkovi Sultan Agung (1613-1646), který vyslal v roce 1629 vojenskou výpravu do Batávie. Jeho útok však oddíly vrchního guvernéra Jana Pieterszooona Coena úspěšně odrazily a Sultanu Agungovi se tak Batávii zpět dobýt nepodařilo. Své postavení Holanďané ještě posílili dobytím Malakky a získáním dalších základen na ostrově Sumatra. Tím byla ještě více oslabena hospodářská pozice islámského Mataramu, který tak ztratil svá důležitá odbytiště pro vývoz rýže. Nizozemská Batávie se stala nejmocnějším obchodním střediskem Indonésie. Následovníci Sultana Agunga byli nuceni činit další a další ústupky. Často však dobrovolně, a to výměnou za nizozemskou pomoc v boji o trůn. Vidina moci tak dovedla sultanát k tomu, že už 35 let po smrti Sultana Agunga musel jeho vnuk přijmout korunu z rukou Nizozemců. Veškeré další pokusy muslimských sultánů o upevnění své ztracené moci, skončily bezúspěšně. Indonésie se tak stala nizozemskou kolonií. K posílení svého postavení a monopolu na obchod s kořením používali i nechvalně známých výprav, během kterých vypalovali plantáže a páchali i kruté násilnosti na domorodcích bránících svou úrodu. V roce 1740 Nizozemci potlačili vzpuru v Jakartě, kde se vzbouřila menšina místních nespokojených Číňanů, k nimž se později přidali i domorodí Indonésané.

Série válek, rozdělování území a spory o nástupnictví na trůn, vedly roku 1755 k rozdělení království Mataram na dvě knížectví - Jogjakartu a Surakartu (centrální Jáva). Po rozdělení Mataramu však začaly obě knížectví upadat. Špatné řízení a korupce přivedly roku 1799 Sjednocenou východoindickou společnost ke krachu. Celé území Indonésie tak přešlo roku 1800 pod správu nizozemské administrativy v Batávii. Tehdy se Indonésie stala opravdovou kolonií. Postavení nizozemského království však nebylo příliš silné, a tak jejich panství začali znovu

ohrožovat Angličané. Již v roce 1795 obsadili některé nizozemské osady, hlavně Moluky. Jejich záminkou bylo i tvrzení, že je chrání proti francouzskému generálovi a císaři Napoleonu I. Bonapartovi (1769-1821). Roku 1811 Angličané obsadili i Jávu. V letech 1811 až 1816 se dostala oblast Nizozemské východní Indie dočasně pod anglickou správu. V době napoleonských válek (1807-1815), tedy v době kdy bylo Nizozemí okupováno Francií, tedy Indonésii spravovala Britská východoindická společnost. V jejím čele stál sir Thomas Stamford Raffles (1781-1826), který se stal místodržitelem Jávy a ostatních závislých území. Raffles je významnou osobností javánské historie, proslulý svým liberálním postojem k obyvatelstvu a zájmem a studiem dějin Jávy. Mimo jiné se zasloužil o částečnou samosprávu země a zakázal obchod s otroky, které poručil propustit. Bohužel ti byli znovu zajati jinými cizinci, kteří s nimi obchodovali dále. V době Rafflesova působení byly opraveny též mnohé významné chrámy, na nichž též prováděl své vědecké výzkumy. Roku 1817 pak vydal značně rozsáhlou publikaci *Historie Jávy*, která je dodnes cenným pramenem dějin javánské kultury (Raffles, 1965).

Po porážce Napoleona a ukončení francouzské okupace Nizozemska, Holanďané podepsali dohodu o navrácení nizozemského koloniálního panství pod správu nizozemské administrativy v Batávii. V roce 1815 tak na indonéském souostroví skončila britská správa. Po odchodu Angličanů začali Holanďané znovu upevňovat svou koloniální nadvládu, což se dařilo. Svou moc dokazovali i zaváděním metod, kterými ještě více vykořisťovali místní domorodé obyvatelstvo. Následkem toho byla pochopitelně čím dál tím větší nespokojenost obyvatel, a sílící touha po získání svobody. Docházelo tak k řadě povstání - na Molukách, Jávě, Sumatře, Balí i Kalimantanu, všechna však byla Holanďany potlačena. Za nejvýznamnější povstání považujeme to, v jehož čele stál princ z yogyakartského knížectví - Diponegoro. Povstání, proti Holanďanům vedené pod heslem džihádu, rychle přerostlo v protikoloniální javánskou válku (1825-1830). Povstalcům se podařilo dobýt Yogyakartu avšak toto vítězství bylo jen dočasným úspěchem. I tato revolta byla nakonec potlačena. Válka stála nizozemskou vládu mnoho peněz, které bylo nutné zaplatit. Řešením bylo zvýšení příjmů z kolonie. Proto Holanďané rozšířili pěstitelský systém kontrolovaného zemědělství a nastolil rolníkům pravidla, jaké druhy plodin pěstovat a za jaký finanční obnos je prodávat. Prostředníky mezi nizozemskou svrchovaností a rolníky byli místní vládcí a aristokratičtí úředníci, kteří už nejednou zasadili svou touhou po vlastní moci ránu indonéskému boji za

nezávislost. Tradiční pěstování rýže tak muselo ustoupit plodinám žádaných na evropském trhu, jakými byly indigo, pepř, cukrová třtina, skořice či tabák. Vykořisťování indonéskeho obyvatelstva se stále zvyšovalo, což vedlo k novým povstáním na Jávě, Sumatře a především v Aceh, v regionu na severní Sumatře. Zde trvaly boje čtyřicet let (1873-1913). Indonéskeý venkov, který začal sužovat hlad a neúroda, se ještě dnes vypořádává s následky tohoto období.

V Nizozemsku na tuto situaci reagovali ekonomičtí liberálové, kteří se dostali kolem roku 1854 do popředí. Měli zájem o soukromé podnikání v Indonésii a pod heslem svobodné práce usilovali o zmírnění státního nizozemského monopolu. Pod jejich vlivem skutečně došlo k mírnému oslabení zavedeného pěstitelského systému. Zprávy o krutém vykořisťování indonéskeho lidu se ale donesly i do ostatních zemí Evropy, a tak byla nakonec nizozemská vláda nucena upustit od tohoto čistě utilitárního pěstování plodin. Roku 1870 byl přijat agrární zákon, který umožnil pronajímat půdu i cizincům, a otevřel cestu k soukromému podnikání. Také domorodí obyvatelé dostali určitá práva na získání své vlastní půdy. Do Indonésie tak začal pronikat kapitalismus. Přes zdánlivé vyhlídky na lepší období však nebylo ani toto řešení tím pravým. Opakem svobody bylo dvojí vykořisťování, jednak státem a pak i soukromým kapitálem. Zemi tedy zasáhl další úpadek, jehož jedinou útěchou bylo zřizování škol, ve kterých byla vychovávána nová generace úředníků. Do té byly vkládány naděje na upevnění autority feudálů a náčelníků, jejichž vliv byl značně oslaben v době nastolení kontrovaného pěstitelského systému. Někteří domácí panovníci však své pozice Holanďanům podstupovali dobrovolně výměnou za mír. Někdy jim byl za toto odstoupení ponechán titul a vyplaceno odstupné. Jejich práva však byla omezena. Někteří z nich se ale propůjčili kolonizátorům do té míry, že za jakousi mzdu pracovali jako státní úředníci pro nizozemskou kolonii (Beneš, 1984; Votrubec, 1985).

2.7 Moderní dějiny

Přesto, že skončily regionální války nezdarem a vliv Nizozemců stále rostl, naštěstí se jim nikdy nepodařilo ovládnout celé indonéske souostroví. I přesto, že byli obyvatelé Indonésie vykořisťováni i vlastními panovníky, stavěli se nejvíce proti nizozemské koloniální nadvládě, neboť ta je utlačovala kulturně i etnicky. Počátkem

20. století se tak probudila nová vlna odporu vůči holandskému kolonialismu. Indonéska vzdělanost, pocházející převážně z javánských aristokratických vrstev, se začala sdružovat a zakládat organizace a spolky, jejichž úkolem bylo probudit obyvatele k boji za národní svobodu.

Jedním z takových osvobozeneckých hnutí byla indonéska národní buržoazie. Začala vznikat v důsledku nových projevů holandského kolonialismu a nových ekonomických vztahů. Především na Jávě se prosadila snaha uplatnit tradiční indonéska řemesla, a tak došlo ke spojení zájmů drobných obchodníků s ostře protiholandským islámským hnutím a s hnutím západně vzdělané inteligence. Roku 1905 tak vznikla první politická indonéska nacionalistická organizace Sarekat Dagang Islamiyah (Svaz islámských obchodníků), jejímž úkolem bylo ochraňovat muslimské obchodní zájmy. O rok později se tato organizace stala čistě politickou stranou a byla přejmenována na Sarekat Islam (Islámský svaz). Islámský svaz se stal novou nadějí Indonésanů trpících národnostním, sociálním i náboženským útlakem. Islámský svaz sice nasadil všechny své síly emancipačního hnutí, avšak nedokázal určit jednoznačný program. Nebyla to organizace, která by dokázala uskutečnit vyhraněné politické programy. Takovým programem byl až program indonéského socialistického hnutí, který se zrodil ve 20. letech 20. století. Ten přivodil rozpad Islámského svazu. Dalším z takových spolků byla strana Budi Utomo (Vznešená snaha či Vysoký cíl), první javánska organizace usilující o dosažení kulturní emancipace. Byla založena roku 1908 v Jakartě a jejím původním cílem bylo vzdělávání. Ve třicátých letech se však organizace přeměnila na spolek politický. Politických stran vznikalo stále více a více. V prosinci roku 1912 byla založena Indische Partij (Indonéska strana), která si jako první postavila za svůj cíl dosažení úplné nezávislosti Indonésie. Zakladatelé této politické strany však byli za svůj čin roku 1913 vypovězeni nizozemskou vládou a posláni do exilu. Roku 1916 vydal stále působící Islámský svaz na svém sjezdu v Bandungu na Západní Jávě usnesení, ve kterém požadoval samosprávu pro Indonésii. Nizozemci roku 1918 požadavku částečně vyhověli zřízením rady, známé jako Volksraad (Národní rada), která se však stala pouze poradním orgánem nizozemského generálního guvernéra. Toto lidové sdružení tak mělo jen minimální moc.

Na konci první světové války (1914-1918) hrozilo v Nizozemsku propuknutí nepokojů, a tak Indonésanům slíbili udělení samosprávy. Slib vešel ve známost jako takzvaný listopadový slib, avšak nikdy nebyl uskutečněn. V květnu roku 1920 došlo

k rozdělení Islámského svazu na levé a pravé křídlo. Levicové křídlo strany vytvořilo v tom samém roce Svaz komunistů Indonésie, který se v roce 1924 přejmenoval na Partai Komunis Indonesia (Komunistickou stranu Indonésie). Kromě území bývalého Sovětského svazu se jednalo o první komunistickou stranu v Asii. Komunistická strana Indonésie získala brzy vliv a v prosinci 1920 se připojila ke Komunistické internacionále.

Po první světové válce došlo ke zhoršení hospodářské situace a tím i k rostoucímu počtu dělnických stávek. Na ně reagovala roku 1923 koloniální vláda opatřeními, která ještě více omezovala občanskou svobodu. I přes tyto politické problémy byla v Yogyakarta roku 1924 založena takzvaná Taman Siswa (Zahrada studentů), která byla jednou z prvních indonéských škol. Indonéští vlastenci studující v Nizozemsku, jímž byl i budoucí státník Mohammad Hatta (1902-1980), indonéský právník, politik a pozdější viceprezident, založili v roce 1924 organizaci, která se stala vůdčí silou indonéského národně-osvobozeneckého hnutí. Dále se vytvořila i dělnická třída vedená Komunistickou stranou Indonésie, která roku 1926 zorganizovala povstání na Západní Jávě a v roce 1927 na Západní Sumatře. Obě povstání byla z důvodu jejich malé připravenosti potlačena a znamenala katastrofické následky pro stranu. Mnoho členů bylo popraveno, posláno do vyhnanství či do internačního tábora. Komunistická strana Indonésie tímto prozatím zanikla.

V červenci roku 1927 založil Kusno Sosro Sukarno (1901-1970), budoucí prezident Indonésie, a Cipto Mangunkusumo, indonéský politik - Perserikatan Nasional Indonesia (Národní sjednocení Indonésie), které se o rok později přejmenovalo na Partai Nasional Indonesia (Národní strana Indonésie). Členy byli i ti, které zklamal fakt, že Lidová rada dosud nedostala zákonodárnou moc. Heslem Národní strany Indonésie se tak stal boj za úplnou nezávislost Indonésie. Sukarno si dokázal získat své přívržence a zdálo se, že strana je na cestě k získání svobody. V roce 1928 mezi mládeží vzniklo nacionalistické hnutí a téhož roku 28. října byla v Jakarta vyhlášena věrnost zemi pod heslem „jeden národ, jedna vlast a jeden jazyk“ (Votrubec, 1985, s. 103). Na kongresu též poprvé zazněla píseň *Indonesia Raya*, která se později stala státní národní hymnou Indonéské republiky. Není tedy divu, že tento den je Indonésany dodnes oslavován. Koloniální orgány si velice dobře uvědomovaly stále větší a větší touhu indonéského národa po svobodě, a tak bylo v prosinci 1929 vedení Národní strany Indonésie, včetně Sukarna, zatčeno. Výsledkem tohoto aktu samozřejmě byly protesty Indonésanů, a tak ti, kteří zůstali

na svobodě stranu formálně rozpustili a hledali jiný způsob, jak čelit obtížné situaci (Beneš, 1984; Votrubec, 1985).

Třicátá léta 20. století jsou ve znamení těžké hospodářské krize. V září 1931 byl Sukarno a jeho spolupracovníci z vězení propuštěni. V srpnu 1933 však byli znovu zajati a donuceni odejít do vyhnanství na ostrov Flores. Zde zůstali v nizozemské vazbě až do doby japonské invaze v roce 1942. Stran bojujících za nezávislost Indonésie a zlepšení sociálního statusu Indonésanů v těchto letech vznikalo a zanikalo daleko více. V roce 1934 založili indonéský politik a socialista Sutan Syahrir (1909-1966) společně Mohammadem Hattou novou Národní indonéskou stranu. V letech 1929 až 1933, v rámci světové hospodářské krize, byla v kolonii komplikovaná ekonomická situace, a tak se nizozemská politika stále přiostrhovala. V roce 1935 se do Indonésie tajně vrátil jeden z mála vůdců Komunistické strany Indonésie, kteří přežili koloniální teror, Muso Manowar (1898-1948), známý jako Musodo. Na Jávě založil podzemní komunistickou organizaci, která se později stala základem obnovené strany. Od poloviny třicátých let tedy komunisté znovu obnovili svou činnost. Manowarovi se sice podařilo založit novou organizaci, ale byl odhalen, a tak musel znovu uprchnout. Některé ze stran se sloučily a společně usilovaly o dosažení nezávislosti Indonésie. Předložené petice, požadující autonomii Indonésie, však byly Národní radou, v níž převažovali Holanďané, jednoznačně zamítnuty.

V této době existovala i v ostatních asijských koloniích a závislých územích celá řada hnutí požadujících reformy. Problémem jihovýchodní Asie a Indonésie se stal fašismus a zvláště pak hrozba japonské expanze. Proto nabídky indonéské politické skupiny koloniálním úřadům spolupráci v boji proti japonskému expanzionismu a fašismu vůbec. Nizozemské vláda však spolupráci odmítala a jak již bylo řečeno nereagovala ani na nacionalistické návrhy indonéských spolků. Vzhledem k tomu, že se k potřebám a prosbám Indonésanů postavila nizozemská svrchovanost opět zády, nezbylo indonéským národně osvobozeneckým hnutím nic jiného než hledat posily především proti nizozemskému kolonialismu. Bez ohledu na celosvětový zápas proti fašismu se stal indonéský boj proti stávajícímu kolonialismu tím nejdůležitějším.

Situace v Indonésii se tak stala příhodná pro rozpínající se Japonsko. Na jaře roku 1942 se v rámci svého válečného tažení dostala japonská vojska na indonéské souostroví. A přesto, že byl vystřídán nizozemský kolonialismus kolonialismem

japonským, bylo Japonsko zpočátku vítáno jako dlouho očekávaný osvoboditel. Japonská okupace (1942-1945) tak byla přijímána jako přípravná etapa, po které bude následovat národní svoboda. Japonci rozpustili indonéské organizace a usilovali o vytvoření organizací kolaborantských. Sami se považovali za osvoboditele a šířili heslo „Asie Asiatům“. Z vězení propustili Sukarna, který, společně s Hattou a dalšími představiteli národně osvobozeneckých hnutí meziválečného období, přijal funkci v japonských úřadech. Japonci pochopitelně usilovali o to, aby Sukarno a Hatta kolaborovali, ale jejich skrytým cílem bylo získat od Japonců ještě v průběhu války autonomii či dokonce nezávislost. Aby tohoto mohli docílit, začali s Japonci spolupracovat (Beneš, 1984; Votrubec, 1985).

V tomto období začal vzrůstat vliv komunistického hnutí, k čemuž přispěly japonské neúspěchy. Japonci v rámci svého silného a zpočátku podporovaného postavení totiž podřídili veškeré indonéské hospodářství svým válečným zájmům. Pro Indonésany tak nastala doba dalšího vykořisťování. Milióny Indonésanů bylo posláno do různých zemí na vojenské práce. K upadajícímu postavení Japonska přispěly i jeho vojenské prohry a porážky, které od roku 1943 neustále rostly. Tím se prohlubovala ekonomická krize v japonské říši a pochopitelně i v okupované Indonésii.

Nastalá situace jen urychlovala proces národního uvědomění. Japonci, kteří byli příliš zaměstnaní válkou byli nuceni svěřit část správy země do rukou Indonésanů. K těm se tak konečně dostávaly hospodářsky a vojensky důležité informace. Sukarno a Hatta měli na své straně velkou část obyvatelstva, především v sociálně a ekonomicky pokročilejších oblastech, jakými byly ostrovy Jáva, Madura a Sumara. Propaganda, kterou si získávali indonéský národ, byla stále více nacionalistická. Díky tomu, že od Japonců získali kontrolu na většinou regionálních úřadů naskytla se jim příhodná doba pro nacionalistický převrat, a tak se své šance pevně chopili. Vytvořeny byly indonéské ozbrojené síly s indonéským důstojnickým sborem Pembela Tanah Air (PETA, Ochránci vlasti) a dále byly v tajných podzemních prostorách vyhodnocovány důležité zprávy a údaje a promyšlena další strategie. Rostoucí vliv indonéského komunistického hnutí, četná povstání rolníků, projevy odporu ze strany inteligence, studentů a mládeže se staly opěrnými body připravovaného indonéského převratu. Doba, kdy se měla Indonésie stát opět sama sebou, se blížila. Japonci připustili vztyčení červenobílé indonéské národní vlajky. Dále uznali píseň Indonesia Raya za národní hymnu a národním jazykem Indonésie

se stala Bahasa Indonesia. Tímto se konečně vyplnila studentská přísaha z roku 1928. Několik hodin po té, co dne 15. srpna roku 1945, přistoupilo Japonsko na bezpodmínečnou kapitulaci, prohlásili Sukarno a Hatta Indonésii za nezávislou. Kolem vládl ještě stále rozruch z konce druhé světové války, a tak se mohli Indonésané dále věnovat svým vlastním plánům. Nizozemci již neměli síly podnikat samostatné akce a soustředili se na obnovu vlastní, Němci zpustošené, země. Britové zachraňovali své kolonie, Francie se starala o Vietnam a Amerika měla dost vlastních starostí s poválečnou situací v Evropě a s Čínou.

Poté, co byla dne 17. srpna roku 1945 vyhlášena nezávislost Indonésie, byla ustavena i ústava s prezidentskou mocí, parlament a Nejvyšší konzultativní sbor. Po přijetí ústavy byl také ustaven prezident, který je zároveň nejvyšším představitelem výkonné moci. Dne 17. srpna 1950 byla vyhlášena jednotná Indonéská republika a Sukarno prvním indonéským prezidentem (1949-1968). Viceprezidentem byl zvolen Muhamad Hatta. Ideologickým a filozofickým základem Indonéské republiky se stala pancasila¹⁷ nebo-li pět základních principů, připravovaná již dříve organizací PETA.

Moderní dějiny Indonésie jsou samozřejmě mnohem větším výčtem událostí, ale stejně tak jako dobou poválečnou a současnou se jimi v této práci blíže zabývat nebudeme. Politický vývoj byl po vyhlášení nezávislosti Indonésie pochopitelně i nadále komplikovaný a akt vyhlášení Indonésie, jako prvního nezávislého státu jihovýchodní Asie, se stal významnou mezinárodní skutečností. My však ponechme další boje za svobodu nové republiky politologům a historikům. Následující politické dění v Indonésii totiž patří již do jiné kapitoly světových dějin, a tak se nezdržujeme a přejdeme k vlastnímu jádru této práce - k historickému odkazu javánské kultury.

¹⁷ Pancasila byla koncipovaná Sukarnem a zahrnuje pět zásad tvořící ideologický základ republiky: 1. indonéský nacionalismus, 2. internacionalismus nebo-li humanismus, 3. diskuse nebo-li demokracie, 4. sociální spravedlnost, 5. kulturní víra v boha. O její interpretaci vedla pochopitelně islámská pravice, komunistická levice a nacionalistický střed neustálý boj (Beneš, 1984).

3 Náboženství a filozofie na Jávě

Monumentální buddhisticko-hinduistická javánská architektura bezpochyby přispěla k tomu, že se stal ostrov vyhledávaným místem orientalistů, archeologů, antropologů, historiků a turistů. Přesto, že by se mohlo zdát, že je Jáva plna tohoto buddhisticko-hinduistického ducha, opak je pravdou. Jak již bylo řečeno i když přišla hlavní vlna islámu až ve 14. století, stalo se toto náboženství hlavní ideologií, která téměř pohltila ostatní systémy víry obyvatel Jávvy. V následujících dějinách ostrova se sice mnohokrát usilovalo o návrat a obnovení tradičních buddhisticko-hinduisticko-animistických javánských hodnot, avšak islámské náboženství se stalo všeovládající ideologií. Dnes je Indonésie největší muslimskou zemí na světě a ostrov Jáva se tak stal nejlidnatějším islámským státem světa. Tento velmi specifický, místní umírněný druh islámu, který přejal mnohé tradice z buddhismu, hinduismu, ale i animismu, dnes vyznává zhruba 88% obyvatel souostroví. Ostatní nepatrnou část tvoří z 5% protestanti, ze 3% katolíci, ze 2% hinduisté a 1% tvoří vyznavači buddhismu. Každý indonéský ostrov je však v různé míře těmito náboženstvími ovlivněn. Indonésie je tedy typickým příkladem náboženského synkretismu. Jinými slovy, co ostrov, to jiné náboženství - muslimská Jáva, hinduistické Bali, katolický Flores se skupinami animistů a muslimů, nábožensky pestrý ostrov Lombok a taktéž promíchaná Sumatra s muslimským Acehem.

Ale ani z Jávvy duch buddhisticko-hinduistické kultury, nasáté též prvky animismu, zcela nevyumizel. Při studiu tradiční javánské kultury - architektury, literatury a divadla - se neobejdeme bez podrobnějšího výkladu náboženských směrů. Pojdme se tedy podívat na význam, sílu a historii jednotlivých z nich a na jejich hodnoty tvořící javánský náboženský synkretismus. Protože jsme si ale tradiční javánskou kulturu vymezili obdobím, kdy se stavěly buddhistické a hinduistické svatyně, vznikaly první literární díla a utvářela se javánská stínová loutkohra, budu se při výkladu náboženství věnovat indickým náboženským směrům, které v této době, formování javánské kultury, ostrov zásadním způsobem ovlivnily. O pozdějších směrech, ovlivňujících Jávu, jakými jsou islám a křesťanství, se zmíníme v rámci javánského náboženského synkretismu. Předmětem práce však není výklad těchto dvou náboženských směrů.

3.1 Animismus

Animistická víra byla, stejně jako na mnoha jiných místech na světě, původní vírou obyvatel Jávy i celé Indonésie. O animistické víře se dovídáme především díky posledním domorodým kmenům žijícím na úrovni doby kamenné a bronzové, například na ostrově Papua - Nová Guinea. Rekonstrukci animismu též hodně napomáhá mytologie, a to mnohdy tak stará, že se její příběhy váží až do doby příchodu prvních obyvatel na indonéské souostroví.

Hovoříme-li tedy o animismu, máme na mysli víru „v existenci nadpřirozených sil, které jako oživující duchovní princip jsou vlastní všem objektům našeho světa“ (Soukup, 2004, s. 635). Tvůrcem jedné z nejvýznamnějších teorií animismu a geneze náboženství vůbec, byl britský antropolog Edward Burnett Tylor (1832-1917). Tylor byl součástí evolucionistické školy reprezentované osobnostmi jako byli - britský právník Henry James Sumner Maine (1822-1888), skotský etnolog John Lubbock (1834-1913), významný skotský antropolog James George Frazer (1854-1941), skotský právník John Ferguson McLennan (1827-1881), švýcarský právník Johann Jakob Bachofen (1815-1887), německý právník Adolf Bastian (1826-1905), francouzský historik Noam Denis Fustel de Coulanges (1830-1889), ruský etnograf, historik, sociolog a právník Maksim Maksimovic Kovalevskij (1851-1916) či americký antropolog Lewis Henry Morgan (1818-1881). „Tito vědci programově aplikovali teorii biologické evoluce na dějiny lidské kultury a všude hledali principy darwinovské vývojové koncepce, směřující od jednoduchého ke složitému a od stejnorodého k různorodému a vývojově vyššímu“ (Soukup, 2004, s. 297). Tak tomu bylo i při jejich studiu náboženství.

Animismus můžeme považovat za první stupeň geneze náboženství. Tomu podle Tylora předcházely odpovědi na dvě univerzální otázky, které domorodé kmeny vedly k následné víře v božské bytosti a vzniku animismu. „V čem spočívá rozdíl mezi životem a smrtí a co je příčinou takových stavů, jakými jsou trans, spánek, nemoc, bezvědomí a smrt?“ A dále, „co jsou lidské obrazy, které se objevují ve snech a vizích?“ (Soukup, 2004, s. 309). Odpovědí na tyto otázky se stala víra v existenci nějaké, na těle nezávislé, substanci. Tou se stala duše, imanentní složka, která není v těle - schránce uvězněna, a může tak ve spánku dočasně opustit své tělo, bloudit a zažívat situace, které se nám ukazují v podobě snů. Duše může tělo opustit i navždy, a zapříčinit tak smrt. Tato představa života a duše v lidském těle byla

postupně přenesena i na zvířata, rostliny, neživou přírodu a i na neživé předměty - lidské výtvořky. Tak tedy vznikl animismus, prvotní náboženství, víra v duši a v její další existenci i po smrti. Tato víra vedla k uctívání duchů zesnulých, kterým byla postupně přičítána větší a větší moc a nové vlastnosti. Snaha a potřeba komunikovat s těmito duchy dala vzniknout prvním modlitbám a formám uctívání. Dalším předpokladem bylo, že tyto duše a duchové někde musí žít - přebývat. Tak vznikla víra v posmrtný život. Nezávislá existence a pohyb duše a duchů byla samozřejmě příčinou víry v to, že mohou z těla nejen vystoupit, ale i do něj vstoupit. Tak se začala vysvětlovat posedlost či trans, který zapříčinila cizí duše, jež vstoupila do těla živého. To dalo vzniknout vymítání zlého ducha (d'ábla) - exorcismu. Víra v to, že se může duše či duchové usídlit i v neživých, materiálních věcech, které díky tomu získají zvláštní sílu, dala vzniknout fetišismu. Fetišům byla postupně dáována lidská podoba. Jejich uctívání vedlo k prvním modloslužbám, které pozvedly duchy na úroveň bohů. Tak dle Tylora vznikl polyteismus. Každý bůh měl svoji funkci a ovládal určitou oblast přírody či života. Bohové byli hierarchicky diferencováni a v jejich čele stál bůh jediný a nejvyšší. Postupem času začali nižší bohové ustupovat do pozadí a ve chvíli, kdy bylo vše zcela podřízeno bohu jedinému, vznikl monoteismus (Soukup, 2004).

I obyvatelé Indonésie, tedy i ostrova Jávy, věřili, že každá živá bytost, rostlina či strom a každá věc má svoji duchovní sílu, zvanou *mana*, která může přecházet na člověka i na věc. Tato síla je sice všudypřítomná a pro všechny kvalitativně stejná, avšak někdo jí může mít více či může disponovat silou mocnější než mají druzí. Mana může být také v některé části těla koncentrovanější než v jiné. Lidé, kteří vlastní tuto sílu jsou společensky obávanými. A tak i oblast Indonésie patří mezi ty, kde se lidé snažili převzít na sebe tuto sílu prostřednictvím rituálního kanibalismu či praktik lovců lebek (například střední Kalimantan). Pro blaho indonéské preliterární společnosti bylo důležité, aby byla mana v těle jedince i ve společnosti rovnoměrně rozložena - nesměla tak být ani narušena a nesmělo jí být ani mnoho ani málo. Ne vždy však bylo takového stavu docíleno, a tak mu domorodci pomocí magických praktik napomáhali. Z počátku stačilo pojíst maso nějakého statečného nepřítelů či silného zvířete, nebo si na krk pověsit náhrdelník z tygřích drápů či zubů. Postupem času se tato opatření stávala více a více sofistikovanějšími a vznikla tak nekonečná řada zvyků, předpisů a tabu, napomáhající získat ztracenou rovnováhu many - vnitřní magické síly. Nebezpečnými pro domorodou preliterární

společnost byli zlí duchové, čarodějnice a osoby s malou magickou silou, kteří se neustále snažili okrást druhé o jejich sílu. Snadný cílem se pochopitelně stávali malé děti. A právě na Jávě nalezneme jistou analogii s naší Polednicí - ženské strašidlo jí podobné, tak zvané *kuntianak*, které vysávalo životní sílu z bezbranných novorozeňat (Dubovská et al., 2005).

Vedle všudypřítomné síly many věřili Javánci (Indonésané) též v existenci duše, individuální - osobní duše, která člověka provází po celý jeho život. Ta po smrti těla sice opouští svou schránku, avšak zůstává buďto v jeho nejbližším okolí či se odebere do věčných posmrtných sídel na vrcholcích posvátných hor (Dubovská et al., 2005).

Indonéský animistický svět byl tedy obydlen živými tvory, dušemi předků a různými duchy, kteří lidem na jedné straně pomáhají, mnohem více však škodí. Člověk, který z nějakého důvodu ducha rozzlobí, může způsobit problémy nejen sobě, ale i rodině a celé vesnici. Důležité tedy je si duchy neustále naklánět různými obětinami. Těmi jsou dodnes, tak jako v jiných náboženstvích, i v Indonésii květy a pamlsky, zanechávané u stromu či na břehu moře, řeky a podobně, jejichž obětní místo nasycuje dým vonných tyčinek a pryskyřice.

Javánští domorodci věřili, že duše zemřelých předků mají i po smrti zájem o blaho a bezpečnost celé komunity, a tak se stávaly přísnými soudci těch živých, kteří své povinnosti zanedbávali. Proto se stalo uctívání předků nejdůležitější povinností. Nejvýše uctívaným předkem byl *dahyang desa* - mytický zakladatel rodu či vesnice. Významnými byli ale i mnozí další předkové. Pozůstalí chtěli pochopitelně jejich sílu nějak využít, a tak se snažili s duchy zemřelých předků navázat kontakt. Ke zprostředkování této komunikace sloužil šaman, zvaný *dukun*, který přivolal-li duši, umožnil jí vstoupit do svého těla či do k tomuto účelu zhotovené loutky. Nejprve se však musel sám zbavit své vlastní duše, kterou z těla vypudil v navozeném transu. K tomu používal různých prostředků, jakými jsou rytmický pohyb tance, zpěv, hudba, kouř z kadidla, a další. Při tomto rituálu používal masku, která s největší pravděpodobností představovala podobu vyvolávaného předka. Někdy používal též masku totemového zvířete. Po vstoupení duše do jeho těla se stal šaman ještě důležitější postavou javánské domorodé společnosti. Duše významných předků tak prostřednictvím jeho těla promlouvaly ke společnosti a rozhodovaly o řadě závažných činů. Nejdůležitějším rozhodnutím bylo pochopitelně určení místa, kde se kmen může usadit (Dubovská et al., 2005).

Zobrazování vybraných zvířat bylo, a v některých oblastech souostroví dosud je, pro dosažení magického účinku velmi rozšířené. Nejčastějším motivem byl pták - v nejstarších dobách zoborožec, kterého po příchodu hinduismu vystřídal mytický pták *garuda* - dopravní prostředek boha Višnu a zároveň přemožitel hadů. Zoborožec býval zachycen na bronzových bubnech, na nichž byly vyobrazené lodě duší zemřelých. V neolitické době byla totiž po celé Indonésii, stejně tak jako v jiných částech světa, rozšířena představa, že duše zemřelých jsou na onen svět dopravovány lodí (Dubovská et al., 2005).

V západní části indonéského souostroví byl animismus vystřídán v prvních stoletích našeho letopočtu indickým náboženstvím - hinduismem a buddhismem. Nově pronikající náboženské systémy se rychle ujaly, ale k úplné asimilaci původní animistické víry i přes jejich sílu nedošlo. Indický hinduismus a buddhismus se začal přizpůsobovat novému prostředí, a tak došlo k prolnutí indického náboženství s původní javánskou animistickou vírou. Zároveň došlo i k promísení hinduismu a buddhismu navzájem.

Dnes se prastaré animistické prvky objevují v každém z pěti oficiálních náboženství (islám, buddhismus, hinduismus, katolicismus a protestantismus) a mnoho Indonésanů dále, bez ohledu na svou víru, praktikuje tradiční animistické rituály. Dokonce se vypráví, že i první prezident nezávislé Indonésie, Achmed Sukarno strávil za revoluce v roce 1946 celý den modlitbami ke svému obřadnímu *krisu*¹⁸, aby získal odvahu a mravní sílu (Dubovská et al., 2005; Backshall et al., 2004).

3.2 Nejstarší indické ideové systémy

Od prvních století našeho letopočtu se do Indonésie začaly šířit indické ideové systémy. Ve své domovině za sebou měly již staletý vývoj a byly zcela rozvinuté. Pro lepší ilustraci indického náboženství, která ovlivnila kulturu Jávy a tedy i celé Indonésie nejdříve stručně popíšeme vývoj indických náboženských směrů a spolu s nimi i důležitých literárních děl.

¹⁸ Kris je typická indonéská nebo malajská dýka s vlnkovým ostřím.

Nejstarší literární a zároveň náboženskou památkou indických Áryů¹⁹ jsou *védy*. Jedná se o texty sepsané v archaické formě sanskrtu, které vznikaly postupně v období let 1500 až 400 před našim letopočtem. Tento rozsáhlý soubor obětních hymnů, melodií a rituálů je rozdělen do několika částí. Nejstarší částí véd jsou čtyři *sanhity*²⁰ - sbírky veršů a moudra k uctívání bohů. Těmi byli převážně božstva přírodní, tedy personifikované přírodní síly a jevy, které bylo nezbytné si neustále usmiřovat a naklánět četnými obětmi. Dalším obdobím indického myšlení byl *bráhmanismus*. Na *sanhity* tedy navazují prozaické *bráhmany*, texty vysvětlující a dále rozvádějící podstatu a význam obětního rituálu. Osudy tehdejších lidí byly na správném provedení obětního rituálu zcela závislé, a tak mohli rituální obřady provádět pouze kněží - *bráhmani*. Jen ti pomocí oběti zajišťovali štěstí, moc a bohatství a díky tomuto výsadnímu postavení byli dokonce důležitější než sám král.

V tomto období byl také definitivně institucionalizován indický kastovní systém. Obyvatelé byli rozděleni do čtyř základních skupin. Tyto *varny* (kasty) byly zcela uzavřené a každá z nich disponovala vlastními zákony, zvyky, právy a povinnostmi. Nejvyšší stupeň této hierarchie zaujímali kněží - *bráhmani*, po kterých následovali *kšatrijové* - králové, šlechta a ti, kteří měli v rukou politickou či vojenskou moc. Další kasty tvořili *vaišjové* - kupci a zemědělci a poslední, čtvrtou skupinu tvořili *šúdrové* - řemeslníci a služebníci, ke kterým pravděpodobně patřili i příslušníci původního neárijského obyvatelstva. Jejich údělem bylo třem výše zmíněným vrstvám sloužit. Zcela mimo tento kastovní systém stálo bezkastovní obyvatelstvo tak zvaní nedotknutelní - *páriové*. Tato skupina je dnes nejnižší a nejvíce diskriminovanou indickou sociální skupinou. Jednotlivé sociální skupiny jsou vymezené skrze rituální čistotu, pravidla endogamie a sdílené jídlo. I přes to, že indická ústava tímto způsobem dělit a diskriminovat obyvatelstvo zakazuje, je kastovní systém v rámci indického hinduismu dodnes praktikován.

Vraťme se ale k prvním literárním náboženským dílům. Na *bráhmany* navazuje jedno z nejdůležitějších indických náboženských děl - *upanišady*. Tyto již filozofické texty překračují rámec védského obětního ritualismu a kladou tím

¹⁹ Áryové byli příslušníci kočovných kmenů, nositeli starých indoíránských jazyků. Původně obývali společné území, kde hovořili jazykem (pra)indoírántinou. Jejich lokalizace pravlasti je však sporná, ale pravděpodobně sídlili v oblasti dnešního jižního Ruska. Zde se postupně oddělovaly jednotlivé kmeny a zhruba od poloviny 2. tisíciletí začaly migrovat do Íránů (Médové, Peršané) a Indie (védští Áryové), ale i do jiných oblastí. Takzvaní védští Áryové pronikli ve druhé polovině 2. tisíciletí přes Afghánistán do Indie. Zde si postupně podmanili domorodé indické obyvatelstvo a asimilovali s ním. Védští Áryové se stali nositeli takzvané védské kultury.

²⁰ Nejstarší část védů jsou čtyři *sanhity*, které tvoří sbírky *Rgvéd*, *Sámavéd*, *Jadžurvéd* a *Atharvavéd*.

základy pozdějšího indického nábožensko-filozofického myšlení. Jejich obsahem je výklad nauky o převtělování duší a koloběhu života. V *hinduismu* jsou védy dodnes posvátnými texty, vědění, které sepsali védští světci.

Lidé si byli čím dál tím více vědomi nerovnováhy, kterou zavedený kastovní systém ještě více prohloubil. Od jedince náležejícího ke kastovnímu systému se očekávalo, že bude plnit své společenské a rodinné povinnosti. Jeho individuální role ve skupině však byla jen okrajová a pokud chtěl praktikovat svoji filozofii či náboženství, nesměl tak činit v rozporu s pravidly své kasty. Osud každého jednotlivce tak byl předem určen jeho rodinou a příslušností k té či oné kastě. V průběhu 6. století před naším letopočtem tak v Indii vzrostl počet těch mužů, kteří svůj kastovní společenský systém opustili a rozhodli se pro asketický, svobodný život. Páté století před naším letopočtem je tak dobou hluboké náboženské krize, následkem které vznikla řada sekt. Právě v tomto období se narodily i dvě největší duchovní autority Indie - Buddha (asi 563-483 př. n. l.) a Džina (540-468 př. n. l.)²¹. Cesta těchto dvou myslitelů, měla za následek vznik dvou sekt, z nichž se později staly dva samostatné náboženské směry - *džinismus* a o něco málo mladší *buddhismus*. Pod vlivem těchto dvou proudů se v Indii změnil *bráhmanismus* a vznikla další fáze indického myšlení - *hinduismus*.

3.3 Hinduismus

Když hovoříme o hinduismu nehovoříme o něm jen jako o systému nábožensko-filozofickém, ale i jako o komplexu sociokulturních hodnot, norem a institucí, které v indické společnosti platí jako pevný a neměnný společenský řád dodnes. Termínem „hinduismus“ se vlastně souborně označuje velké množství náboženských a filozofických směrů, zvyklostí a tradic. Jeho zrod není vázán na žádného konkrétního zakladatele, nemá ani žádnou ústřední knihu, jako křesťanství *bibli* či islám *korán* a ani časově nelze jeho zrod přesně stanovit. Během více než tří tisíc let se neustále utvářel a vstřebával nové a nové prvky. Hinduismus je tedy nespoutaná a tolerantní filozofie a ideologie, navazující na učení *védské* tradice, od které se začal postupně odchylovat. Charakteristické je pro něj dodržování kastovního rozdělení

²¹ Džina (540-468 př. n. l.), vlastním jménem Vardhamána Mahávíra (Velký hrdina) nebo Džina (Vítěz). Byl současníkem Buddha. I po něm bylo pojmenováno učení, jehož byl zakladatelem, *džinismus*. Ten stál společně s buddhismem v opozici proti převládajícímu *bráhmanismu* a později též *hinduismu*.

společnosti, které je i přes zákaz indické ústavy, v Indii stále praktikován a lze dokonce říci, že dnes existuje tolik verzí hinduismu, kolik je v Indii rodových skupin a vesnic.

Tradice uctívání přírodního božstva v hinduismu postupně ustupuje do pozadí a na jejich místo nastupují bohové jiní. Nejvyšší trojicí těchto božstev byl Brahma, Šiva a Višnu. Příliš abstraktní bůh Brahma nebo-li Stvořitel se však nikdy nestal předmětem většího uctívání. V centru náboženského uctívání tak stojí zbylí dva bohové - Šiva, bůh plodnosti i smrti nebo-li Ničitel světa, a Višnu, jeho Obnovitel. Hinduistického myšlení se však opírá o vývoj šesti klasických filozofických systémů - *mímánsu* (nejstarší z nich) a *védantu*, *njáju* a *vaišéšiku*, *sánkhju* a *jógu*²². Nejvýznamnějšími náboženskými směry jsou pak *višnuismus* a *šivaismus*, které můžeme považovat za dva základní kulty hinduismu. Ve východní Indii je tímto kultem též *šaktismus*²³.

Ničitel Šiva má podvojný charakter, a proto i řadu jmen. Přesto, že slovo „šiva“ znamená „milostivý, přívětivý“, vystupuje též jako Rudra jako bytost strašná a obávaná. Často je nazýván Mahádéva či-li Velkým bohem nebo Mahéšvara nebo-li Velkým pánem. Jeho kult je oproti višnuismu a buddhismu spojován se zvířecími oběťmi. Jeho žena, bohyně zosobňující jeho božskou sílu - Šakti, je též uctívána pod mnohými jmény. K dalším bohům šivaistického panteonu patří i jejich syn Ganeša, uctíváný jako bůh moudrosti. Charakteristickým pro *šivaismus* je uctívání Šivy jako pána a stvořitele všech bytostí. Často je alegoricky uctíván v podobě falického symbolu - *lingamu*. Ten je též symbolem energie a božské síly. Plodnost znázorňuje především pokud je ztvárněn ve vertikální pozici v nádobě tvaru vulvy, známé též pod označením *yoni*. Yoni sloužila také jako nádržka na svěcenou vodu, kterou věřící polévali lingam.

Proti ničitelské síle Šivy stojí ve višnuismus kult boha Višny - Obnovitele a Uchovatele světa. Na zemi se objevuje v deseti různých vtěleních - *avatárů*, z nichž nejvýznamnějšími jsou Kršna a Ráma. Višnu je pomocníkem lidí a zachráncem světa

²² *Mímansa* se zabývá výkladem véd, hlavně výkladem obětního ritualismu. *Védanta* nebo-li spásitelské učení je též interpretací textů *upanišad* - *Bhagavadgíty* (nábožensko-filozofická báseň, část šesté knihy stroindického eposu *Mahábhárata*) a *Brahmasúter* (výroky shrnující učení upanišad). *Njája* se zabývá teorií poznání a logikou. *Vaišéšika* je výkladem jevového světa. *Sánkhja* se zabývá filozofickým základem cesty spásy a *jóga* praktickými metodami vedoucí k ukončení tohoto koloběhu života.

²³ Šaktismus je směr hinduismu, který uctívá bohyni Šakti jako ženského principu. Je uctívána jako samostatné božstvo či jako žena boha Šivy. Vystupuje též jako Umá, Párvatí, Durga, Kálí či Šítala.

a jako takový se může vtělovat i do historických osob, například králů, jak tomu bylo často právě na ostrově Jáva (Dubovská et al., 2005).



Cílem hinduismu je, podobně jako u buddhismu, osvobození (*mókša*) z koloběhu života (*sansára*). Konfrontací s moderním evropským myšlením a křesťanstvím vznikl specifický typ neohinduistického učení. Ten je spojením kritiky některých tradic s filozofickou představou jediného univerzálního náboženství. Nejvyšším projevem tohoto směru je védánta, spásitelské učení kladoucí si za cíl odprostit duši ze zákona a oplaty činů (*karma*) a její dovední k osvobození z neustálého koloběhu života. Tento monoteistický hinduismus je hinduismem věřící v jednoho nejvyššího boha Bráhmů nebo-li Absolutno. Ten řídí svět pomocí nižších bohů. Tento, takzvaný *lidový hinduismus*, která má dnes oblibu u vesnického obyvatelstva, se dělí na tři větve, reprezentující bohy - Višnu, Šivu a Šaktí nebo-li Velkou Matku (Allan et al., 1993).

3.4 B u d d h i s m u s

Buddhismus je nábožensko-filozofický systém založený v 5. století před naším letopočtem v severovýchodní Indii. Klade důraz na osobní meditační praxi jako prostředku k dosažení vnitřní svobody. V Indii získal mnoho stoupců a byl zde teoreticky propracován. Své kořeny však trvale zapustil v sousedních jihovýchodních oblastech Asie, dále v Číně a v Japonsku. Z domovské Indie byl postupně vytlačen revitalizovaným hinduismem.

Zakladatelem buddhismu je Siddhártha Gautama (asi 563-486 př. n. l.). Narodil se kolem poloviny 6. století, zhruba roku 563 před naším letopočtem v rodině knížete z válečného rodu Šákjů. Jeho rodištěm byl hájek Lumbiní nedaleko městečka Kapilavastu na úpatí Himaláje (dnes území Nepálu). Jako syn bohatého knížete z rodu Šákjů též dostal přídomek Šákjamuni. K jeho početí se váží mnohé legendy. Jedna říká, že se královna o jeho narození dozvěděla ve svém snu o bílém slonovi. Ten jí prý vložil do jejího lůna bílý lotos, a malý princ se poté vynořil z jejího stehna. Na těle dítěte prý byla patrná prorocká znamení značící osvíceného a univerzálního vládce. Jeho otec se ho snažil vychovávat tak, aby v něm nic neprobudilo asketické poslání. Jako princ tedy dostal jméno Siddhártha - „ten, jehož cíl byl naplněn“. Aby bylo zabráněno jakémukoli kontaktu s okolním světem, vyrostl Siddhárta v pohodlí a přepychu královského paláce, odříznutého od tvrdé skutečnosti. Ve svých dvaceti letech se oženil se svou sestřenicí Jašódharou. Siddhárta Gautama tušil, že za zdmi paláce je život jiný. Nikdy se však už nedovíme, zda jeho první kontakt zapříčinila zvědavost, kdy se vydal ven z paláce sám a v přestrojení, nebo družinou špatně strážena vyjíždka na koni. Říká se také, že jeho změna přišla po narození jeho syna Ráhulu, která v něm probudila uvědomění si reality zrození a smrti. Jisté ale je, že mu tento osudový den navždy změnil jeho život. Přesto, že se mu narodil syn, zřekl se rodového bohatství, vladařské kariéry a své vlastní rodiny a vydal se na pouť hledat „pravdu“. Jeho cílem bylo dosažení vnitřního míru, vysvobození z věčného koloběhu životů a odpoutání se od lpění na životě. Na existenciální otázky však odpovědi nenašel, a tak se rozhodl pro cestu tělesných cvičení - sebeumrtvování, duchovních poutníků, ke kterým se přidal. Po čase si však uvědomil, že své tělo týrá zbytečně. Zklamán tím, že cesta nejtěžšího odříkání není tou správnou cestou, usedl jednoho dne v hluboké meditaci pod strom bódhy (smokvoň) a dlouhý čas zde meditoval. Při skromném až téměř žádném stravování, došel jedné noci až na pokraj svých sil. Tehdy se mu zjevila temná část jeho bytí. Z jeho nejhlubšího nitra nevědomí vystoupil démon Mára - Pán chtíče a smrti, a snažil se ho svést na cestu materiálních potřeb a jejich uspokojení. Avšak Siddhártha byl do svého pátrání tak zabrán, že lichotkám a hrozbám tohoto vnitřního démonického pokušení nevěnoval žádnou pozornost. Na konci dlouhé noci a ustavičné meditace dosáhl osvícení, tedy i odpovědi na otázku smyslu života. Ze Siddhárthy Gautamy se stal Buddha - Osvícený či Probuzený a nalezenou pravdu o smyslu života dále předával v rámci buddhistické nauky. Ve chvíli, kdy si Buddha

mohl vybrat mezi nekonečným stavem čistého bytí - *nirvánou* a setrváním na zemi, rozhodl se pro ukázání cesty, kterou sám prošel, dalším lidem. Až do své smrti v roce 480 před naším letopočtem tedy putoval královstvími v severní Indii a předával zde lidem své učení o životní pravdě. Nejvíce konvertitů pocházelo z kasty *vaišjů*, kteří již dále nechtěli tolerovat bráhmanskou aroganci. Rostoucí počet stoupenců nakonec vedl Buddhu k založení mnišského řádu (Albanese, 2001; Jordan, 2005; Tatjana, 2003).

Buddha dosáhl osvícení a pravdy života, ve které poznal, že „svět a člověk jsou spojením pocitů, tělesností, představ a vnímání, pudových sil a vědomých aktů“ (Tatjana, 2003, s. 12). Pochopil, že *sansára* - cyklus života a smrti, vedoucí k novým znovuzrozením, potrvá tak dlouho, dokud bude živá bytost disponovat vlastnostmi, jakými jsou závist, chtivost a nenávisť. „Tak jako voda neustále protéká řekou a nám se zdá stále táž, ačkoliv není, tak je také život lidí stále odplývajícím a obnovujícím se proudem elementů bytí, nepřerušným ani smrtí. Život je nyní uspořádán podle *karmy*, neboť člověk je tím, čím byl, a bude tím, čím je“ (Tatjana, 2003, s. 12). Cílem každého člověka je tedy tento „nekonečný“ koloběh opustit, vymanit se z pout žádostivosti a dosáhnout *nirvány*. Východisko z tohoto strastiplného a pomíjivého pozemského života Buddha formuloval v takzvaných čtyřech vznešených pravdách, tvořící podstatu Buddhova učení, osvobozují z opětovných zrození a vedoucí k *nirváně*.

Poté, co Buddha dosáhl svého osvícení, uvědomil si smutnou skutečnost, že lidé na jeho učení ještě nejsou připraveni. Nejprve se tedy stáhl v osamocení zpět do lesa a odmítl své myšlenky dále rozšiřovat. Tři týdny směřoval do nového stavu, do osvícení, kde čerpal zkušenosti. Po třech týdnech se k němu přiblížila dva nejvyšší bohové *sansáry* - Indra a Brahma a přinesli mu dary. Od Indry dostal velký bílý lasturový roh a od Brahmy zlaté kolo s tisíci paprsky. Oba tyto dary symbolicky označují otáčení kola *dharmy* - zákon buddhismu o cestě k dokonalosti, kterým se dalo do pohybu šíření nové Buddhovy víry. Byly prosbou a pohnutkou, aby své učení poskytl bez váhání všem. Princ Gautama, nyní již Gautama Buddha, tedy opustil les a vydal se na svou pouť. Nejprve šel do Sarnathu - dnes jednoho ze čtyř nejvýznamnějších poutních míst pro buddhisty²⁴, které se nachází nedaleko města

²⁴ Čtyři velká poutní místa buddhismu jsou Lumbiní, kde se Buddha narodil, Bódhgája, kde dosáhl osvícení, Sarnáth, kde poprvé učil, a Kušinagar, kde odešel do parinirvány (Buddhova nejvyšší možná nirvána).

Varanasi ležícího na posvátné řece Ganze, též jednoho z nejdůležitějších poutních míst v Indii. Sarnatha, dnes známá také jako Místo jelenů, je místem, kde Buddha poprvé promluvil ke svým učedníkům. Zde podal poprvé učení, vysvětlení své nauky, skrze čtyři vznešené pravdy. Jsou jimi za první pravda o utrpení, která ukazuje, že strast je zkušeností univerzální a postihuje všechny lidi na světě; za druhé pravda o vzniku těchto strastí, kdy příčinou utrpení je cyklus znovuzrození, poháněn touhou po životě; za třetí pravda o zrušení utrpení říkající, že strast můžeme odstranit pouze odstraněním naší touhy; a konečně poslední čtvrtou pravdou je pravda o cestě vedoucí ke zrušení strastí, tedy pravda o tom, že touhy je možné se postupně zbavit. Toho dosáhneme, vydáme-li se stejně jako Buddha po osmidílné stezce pravého názoru, rozhodnutí, řeči, jednání, žití, snažení, přemýšlení a pravého soustředění. Protikladem k lidskému životu plného strastí je stav dokonalého osvícení a ukončení *sansáry - nirvána*. Ta leží mimo prostor lidského chápání. Pouze mnich, který dosáhl svým prostým životem úrovně *arhanta* - zasloužilého mnicha, může dosáhnout i *nirvány*. Po prvním Buddhově vystoupení putoval po celá desetiletí Indií a zvěstoval své učení. Sám Buddha vstoupil do *nirvány* krátce před tím než zemřel (Albanese, 2001; Tatjana 2003).

Původní buddhistické učení - *théraváda* se opírá o kanonické texty shromážděné v Tipitace, souboru théravádových spisů. Říká se mu též „Malá cesta“, „Malý vůz“ nebo „Cesty starších“ a vyznačuje se čistotou ideálů, které si zachovala do pozdějších dob. Buddha odmítal oba životní extrémy - jak život ovládaný slastmi a rozkoší, tak i takový, který je podvolen sebetřýzni a strádání. Podle Buddha má možnost dosažení nirvány každý, a to bez ohledu na kastovní příslušnost. V théravádě je tak chápán jako dokonalý vzor, nikoli však jako božská bytost. Díky tomuto nediskriminujícímu způsobu učení Buddha v krátkém čase získal řadu stoupenců. Nejzanícenější z nich pak byli jako misionáři vysíláni do ostatních krajů. Vzniklo mnoho klášterů a dokonce i ženský mnišský řád. Přes svou čistotu a prostotu životního stylu však théraváda nenašla takové rozšíření jako mladší buddhistický směr *mahájána*. Vyznavači tohoto směru, označovaného též jako „Velká cesta“ či „Velký vůz (spásy)“, označili *théravádu* za *hínajánu* či-li „Menší vůz (spásy)“. Sami sebe pak prohlásili za následovníky původního pravého buddhistického učení. V období 1. až 4. století vzkvétaly obě školy, avšak v průběhu dalších tří století převážilo učení *mahájány* (Albanese, 2001; Dubovská et al., 2005). Mahájána neklade hlavní důraz na vlastní spasení, ale na pomoc všem ostatním lidem a na

soucit s živými tvory vůbec. Škola tedy povolovala více možností ve výkladu a odmítala koncepci ideálního samotářského mnicha - *arhantu*. Ten, kdo už dosáhl osvícení a stojí tak na samotném prahu *nirávny*, aby se jí ve prospěch ostatních tvorů zřekl, se nazývá *bódhisattva* - tedy ten, který se *buddhou* teprve stane, který směřuje k probuzení a jehož podstatou je *bódhi* - vnitřní probuzení či-li osvícení. Bytost (*sattwa*) *bódhisattvy* tedy dosáhla osvícení, ale nikoli *nirávny* - dokonalého osvícení a vymanění se z cyklu znovuzrození. Svým rozhodnutím pomáhat dalším na jejich cestě ke spasení dokonale ilustruje dvě základní vlastnosti „Velkého vozu“ - laskavost a soucit. Tento čin *bódhisattvů* přispěl ke zvýšení mysticismu, a to nikoli ve smyslu vytvoření Buddhových zástupců, ale nekonečným znásobením Buddha samotného (Albanese, 2001; Dubovská et al., 2005).

V původním théravádovém učení byl tedy Buddha pouze duchovním vzorem, vůdcem hlásajícím pravdu vedoucí ke spáse. Oproti tomu v mahájánovém buddhismu se stal transcendentní božskou bytostí obklopenou nebeskými bytostmi, která se projevuje v různých formách. Nejvýznamnější takovou formou je *bódhisattva* nebo-li spasitel. Svými žáky byl později zbožštěn a prohlášen za jednoho z řady buddhů, tedy lidí, kteří dosáhli osvícení a dále vedou druhé na jejich cestě. Tito pozemští buddhové však byli pokládáni pouze za odrazy takzvaných *dhjáni-buddhů* - buddhů nebeských, kteří v nebi, ponoření do meditace, sedí na svých lotosových květech. Tak tedy vznikl v *mahájánovém buddhismu* nový panteon, kam vedle *bódhisattvů* přibyli další bytosti hodné uctívání. V 5. století byla do panteonu zahrnuta i ženská božstva, což signalizovalo počátek učení nazvaného *vadžrajána* nebo-li „Diamantový vůz“.

V prvních dvou staletí po Buddhově smrti, kdy se společnost ocitla bez svého charismatického a autoritativního vůdce, prošel buddhismus složitým obdobím. Ve 3. století před naším letopočtem vznikl soubor kanonických textů - „trojí koš“ nebo-li *Tripitaka*, základní průvodce buddhistickou ideologií. Podle mahájánské tradice byl Siddhártha Gautama Buddha čtvrtým v řadě svých předchůdců buddhů. Pátý buddha má teprve přijít. Mezi příchodem jednotlivých buddhů ale vždy uplynou celá tisíciletí a lidé v tomto mezidobí více upadají do hříšného způsobu života. Jejich vysvobozením je až okamžik, kdy se objeví nový buddha, jejich živý duchovní spasitel a nový mravní vůdce. Aby bylo zabráněno tomuto kritickému období, vysílají na zem nebeští buddhové *bódhisattvy*, kteří mají za úkol pomáhat lidem nesejít z cesty dosažení osvícenství. V současném období je tímto *bódhisattvou*

Avalókitéšvara. Na Jávě a v jiných východoasijských regionech (Thajsko, Lokanat v Barmě) zvaný jako Lókéšvara (Allan et al., 1993; Dubovská et al., 2005; Tatjana, 2003).

Stejně jako má každá filozofie, náboženství a ideologie svůj zrod, vrchol a pád, dočkal se i buddhismus svého ústupu. Ve 12. století se tak stalo následkem vpádů Hunů, Mongolů a příchodem muslimů. Příčinou bylo též zaniknutí velkých buddhistických královských říší, které ochraňovaly mocenská centra a s nimi i centra náboženská. A protože žila většina domorodých Indů na venkově, kde byl nejrozšířenější hinduismus, začal se buddhismus z Indie postupně vytrácet (Tatjana, 2003).

Pro tradiční Buddhovo vyobrazení je typická jeho pozice v sedě, na trůně z lotosového květu, se zkříženýma nohama. K dalším jeho charakteristickým znakům patří vlasy, které má Buddha sepnuty do drdolu umístěného na temeni hlavy. Drdol začal symbolizovat Buddhovo nejvyšší poznání a stal se znakem těch, kteří dosáhli nirvány či stojí na prahu jejího dosažení. Oči jsou jedním z Buddhových nejméně výrazných rysů. Zobrazovány bývají přivřené, sklopené dolů a zahleděné do sebe. Mírný pohled dolů tak má symbolizovat pokoru a soustředěnost typickou pro buddhismus. Úrna, kulaté znaménko či hrbolek umístěný uprostřed čela, značí Buddhovu urozenost. Zobrazován může být též jako stočený pramínek vlasů, umístěný mezi obočím, který symbolizuje zdroj světa přírody. Uši má Buddha prodloužené. Jeho delší lalůčky naznačují, že se dříve oddával životním radovánkám. Protahování uší tak má připomínat, že i Buddha kdysi nosil těžké náušnice, charakterizující aristokratické postavení. Jeho krk je zobrazován se třemi vráskami, jež jsou symbolem štěstí a krásy. Tyto tři záhyby mohou být zobrazeny též na Buddhově břiše. Ruce ukazující různá gesta prstů a paží jsou známy jako tak zvané mudry. Jednotlivé mudry symbolizují určité stavy či děje. Typická pro Buddha je též zlatá pokožka a prosté mnišské roucho.



3.5 Javánský hinduismus

Jak jsme již konstatovali v kapitole věnované historii Jávy, docházelo v Indonésii během prvního tisíciletí našeho letopočtu k zásadním sociokulturním změnám. Souostroví se, díky své poloze, stalo důležitým střediskem mezinárodního obchodu a ohniskem transkulturních kontaktů. Sekundárním důsledkem těchto procesů byla přeměna původního primitivního kmenového uspořádání na systém raně feudální společnosti. A právě Jáva patřila k prvním územím, kde došlo k rozpadu rodového zřízení a ke vzniku raných království s centralizovanou mocí. Díky prvním přistěhovalcům, mezi které patřili převážně obchodníci z jižní Indie, se dostala západní část indonéského souostroví pod silný kulturní a politický vliv Indie.

Docházelo k postupnému přílivu imigrantů, s nimiž se šířila i jejich náboženství - hinduismus a buddhismus. Indické náboženské a filozofické systémy začaly zásadním způsobem přetvářet javánskou tradiční kulturu a stimulovaly vznik osobité konfigurace javánských hinduistických a buddhistických prvků a komplexů.

V době vzniku nejstarších indických myšlenkových proudů nebyly na Jávě a ani v celé Indonésii vytvořeny podmínky pro jejich přijetí. Souostroví, kde se tedy v této době teprve začínal vytvářet kastovní systém, tak neovlivnilo ani védské učení ani bráhmanismus. Byl to až hinduismus, který zde zapustil kořeny a ovlivnil místní kulturu. Oblíbený byl zejména ve vyšších vrstvách, především u dvora, kde působil ve své původní náboženské a ideologické podobě. Konkrétně šivaismus byl na Jávě v rukou kněží. Mezi prostým lidem na Jávě (a Bali) své kořeny sice zapustil také, ale jen v omezené míře v synkretické podobě spojující hinduismus s lidovou animistickou vírou venkovanů. Tato víra označovaná jako *hindu-javánská (hindu-balijská)* se vyznačovala uctíváním nejrůznějších nadpřirozených sil, duchů zemřelých - především duchů zakladatelů rodů (*cikal bakal*) či zakladatelů místních komunit (*danghyang*). Současně byli uctíváni i hinduističtí bohové totožní s bohy v Indii, včetně velké trojice hinduistických bohů (*trimúrti*) Brahma - Šiva - Višnu. Nejuctívanějším byl Šiva, který byl zobrazován oproti Brahmovi a Višnuovi jako bůh nejvyšší a místo zaujímal vždy mezi těmito dvěma bohy. V určitých přechodných obdobích byl v centru zájmu i bůh Višnu, ale Brahmovi se takové pocty nikdy nedostalo. Jeho funkce však nebyla zcela bezvýznamná. Své postavení upevnil právě na sopečném ostrově Jáva, kde se stal bohem ohně a byl uctíván v kráterech javánských sopek. Tento kult je možné dodnes pozorovat mezi hinduistickým obyvatelstvem žijícím v pohoří Tengger v kráteru sopky Bromo (též Brahma) na východní Jávě. Královské dynastie dodnes odvozují svůj původ od některého z hinduistických bohů. Dokonce zakladatel singhasarského království (asi 1227-1293) na východní Jávě - Ken Arok (1222-1227) odvozoval, podle historiografického díla *Pararatonu* (nebo-li *Knihy králů*), sepsaného snad v roce 1481, svůj původ od všech tří zmíněných bohů, přičemž Brahma mu byl otcem, Šiva ho za syna adoptoval a Višnu byl jeho vtělením (Dubovská et al., 2005).

Dnes, i přes tento vliv hinduistického myšlenkového proudu, nadále převládá starý kult uctívající přírodní síly. Nejvýše postaveným je zde bůh Slunce - Surya a bohové Šiva, Višnu a Brahma se stávají jen jeho manifestací. Kromě této trojice hinduistických bohů zde byli uznáváni i příslušníci Šivovy rodiny - jeho choť Durgá

a syn Ganeša, a též příslušníci Višnuovi rodiny - jeho žena Šrí. Ta je známá jako bohyně rýže a dodnes je uctívána, dokonce i obyvatelstvem muslimským. Uctívány jsou pochopitelně i zvířata bohů, především posvátný býk Nandi, na kterém jezdil bůh Šiva, a bájný orel Garuda²⁵, na kterém létal bůh Višnu. Garuda byl přijat s velkou oddaností, protože to pro Javánce nebyl nikdo jiný, než starý zoborožec či jiný ptačí symbol předků (Dubovská et al., 2005).

Stejně jako v Indii i na Jávě stálo v popředí starojavánského náboženství osvobození člověka z koloběhu pozemských existencí - *sansára*. Rozdíl byl však v tom, jak tohoto spasení dosáhnout. Javáncům bylo blízké učení *sánkhja*, jednoho z klasických filozofických systémů, z nichž hinduismus vychází. Zabývá se filozofickým základem cesty spásy a rozlišuje dvě reality - ducha a hmotu. Podobně jako v *buddhismu* tato filosofie učí, že strastem je možno uniknout pomocí pravého poznání, jímž je právě správné rozlišení ducha a hmoty, čímž i správné určení místa člověka ve světě a poznání podstaty světa. Aby se člověk dopracoval k tomuto osvícení musí očistiti své tělo i mysl a odpoutat se od svých vášní. Toho lze dosáhnout pomocí cviků *jógy*. Ta patří k dalším ze šesti duchovních systémů a na Jávě sehrála velmi důležitou roli. Jóga se zabývá praktickými metodami vedoucími k ukončení koloběhu života. Lidské tělo bylo odjakživa pokládáno za odraz makrokosmu, přičemž jednotlivé části těla byly ztotožňovány s různými hinduistickými bohy. Bůh Brahma byl spojován s krví, Višnu s kostmi a podobně. Jogínské cviky, které dopomáhaly k dosažení požadovaného cíle byly znalostí a dovedností jen zasvěceného učitele - zvaného *guru*, který je dle svého uvážení dále sděloval vybraným adeptům. Těmi byli většinou nikoli obyčejní knězi vykonávající obřady, ale světci žijící asketickým způsobem života. Učitel (*guru*) se také často zabýval bílou magií. Příkladem nám může být velký světec Mpu Bharada, žijící v době krále Airlanggy (1019-1042), který prý uměl létat. Oproti tomu zastánci černé magie byly čarodějnice - *leyak*, které mají dodnes své místo v náboženských systémech na Bali.

Dle nejstarších nálezů v Indonésii můžeme usuzovat, že nejužší styky měla Indonésie s jižní Indií. Dalším učení, které na indonéské ostrovy proniklo, bylo učení jihoindické šivaistické sekty *šaiva siddhánta*. Nejvýše postaveným bohem je, dle tohoto učení, bůh Šiva. Z indických božstev byl tedy na Jávě nejvíce uctíván

²⁵ Pták Garuda je jako symbol síly zobrazen ve státním znaku Indonéské republiky. Kromě toho je to též jméno jedné indonéské národní letecké společnosti - Garuda Indonesian Airways.

právě on - věčný ničitel i ploditel všech jevů a věcí. V indonéském náboženství byl antropomorfističtější než v původní indické filosofii a umění. Představován bývá jako král všech bohů - čistý a dokonalý duch, odlišující se jak od závislé duše mající vědomí, tak od nevědomé hmoty.

3.6 J a v á n s k ý b u d d h i s m u s

Další indický náboženský a filozofický směr, který ovlivnil tradiční javánskou kulturu byl buddhismus. V Indonésii se objevuje současně s hinduismem. Za prvního šířitele této ideologie na indonéské ostrovy považujeme misionáře Gunavarmana, indického prince z Kašmíru (severní část indického subkontinentu). Gunavarmana se po vzoru Buddhy vzdal blahobytného života na otcovském dvoře, stal se mnichem a posléze odešel, aby učil i cizí národy správné cestě ke spasení. Roku 424 našeho letopočtu připlul na indonéské ostrovy Jávu a Suamtru, kam přinesl učení *hínajánového buddhismu* zvaného *sarvástiváda*. Jako první se sem tedy dostává *hínajána*, krátce po ní pak *mahájána*. Ta byla na Jávě spojená s mateřskou zemí buddhismu - Indií, také jiným poutem. Na slavné indické univerzitě ve městě Nálanda (severovýchodní Indie) nechal sumatránský král Bálaputradéwa, potomek javánského krále, druhého panovníka Mataramu - Dharanindra Sanggrama Dhananjaya, rakai Panunggalan (kolem 780), vystavět kolej pro studenty buddhistického učení. V 10. století pak byli do této velké buddhistické univerzity Nalanda posláni indonéští studenti. I tak ale můžeme říci, že se buddhistické učení dostalo do Indonésie, vzhledem k době svého vzniku, pozdě. V době, kdy k šíření buddhismu došlo, získal již mahájánový buddhismus v Indii mnoho šivaistických prvků. Kult uctívaných bódhisattvů se tak přeměnil v nový typ polytheismu s bohatým panteonem. Tak došlo k tomu, že byl Buddha považován za vtělení boha Višnu. V Indonésii i na Jávě dále sílil proces sbližování mahájány se šivaismem a posléze došlo k jejich synkresi. Svatyně v pozdějším období království Majapahit (1294-1528) byly zasvěceny jak Šivovi tak i Buddhovi. Šiva-Buddha byl v tomto období uctíván jako jediná božská bytost. Tento synkretismus je nejvíce patrný v *tantrajáně* - tedy v tantrickém mahájánovém směru, a to především ve 13. a 14. století, v době vrcholného hindu-javánského období. Tantrajána bylo přísně tajné učení a omezovalo se pouze na nejvyšší vrstvu společnosti. K jeho praktikám

patřily vybrané orgiastické praktiky včetně rituální prostituce a požívání opojných alkoholických nápojů. Z historie byl známým vyznavačem *tantrajány* singhasarský panovník Kertanagara (1268-1222), který zemřel rukou jednoho vzbouřeného vazala uprostřed tantrického obřadu. I přes tento synkretismus ale bylo buddhistickým svatým přiřknuto vyšší postavení, což bylo patrné i na provedení svatyní, které vždy zaujímaly vyšší patro. Tato tantrická sekta se pochopitelně neomezovala jen na Jávu, ale rozšířila se například i na sousední ostrov Sumatra (Dubovská et al., 2005).

S vývojem a proměnami tantrického synkretismu se začaly stále více prosazovat tradiční javánské prvky. Šivaismus, višnuismus i buddhismus se postupně stávaly jen prostředníky pro prosazování tradičních javánských náboženských představ - blížící se původnímu animistickému náboženství. To vyznávalo víru v působení přírodních a kosmických sil, uctívání předků, kmenových mýtů a podobně. Zvenčí importovaná víra se tedy časem transformovala pod vlivem původní javánské víry. Clifford Geertz v této souvislosti poznamenal: „javánské náboženské tradice, zejména na venkově, jsou složeninou indických, islámských a místních jihovýchodoasijských prvků“ (Geertz, 2000, s. 170), přičemž „výsledkem jsou vyvážené synkreze mýtu a rituálu, ve kterých se setkávají hinduističtí bohové, muslimští proroci a domorodí duchové a démoni“ (Soukup, 2004, s. 544).

Javánský panovník, který stál v sociální stratifikaci na nevyšším stupni společnosti, byl *dewaraja* nebo-li král - bůh, přesněji vtělení některého z indických bohů. Byl tedy nejen nejváženější, ale i nejsilnější bytostí disponující největším množstvím magické síly. Tu používal pro zajištění státního blaha a podle toho, jak se mu tato povinnost dařila, byla jemu a i jeho předkům prokazována míra úcty. V zájmu dobrého vývoje společnosti bylo nutno čas od času navázat se zesnulými královskými předky kontakt. Zesnulí předkové byli též uctíváni výstavbou mauzolea - *candi*, které bylo postaveno poblíž místa jejich kremace. Zde byla vytyčena i panovníkova socha s božskými atributy toho z bohů, jehož za svého života zastupoval. Javánský termín *candi* byl později přenesen do významu jakékoli stavby - monumentu, chrámu či často i ruiny - z předislámského období. V případě, že byl panovník vtělením více božských bytostí, bylo mu vystavěno více těchto chrámů. Zakladatel království Majapahit král Kertarajasa Jayawardhana (1294-1309) byl zobrazen v soše jako *hari-hara*, nebo-li ve spojení napůl boha Višny a napůl Šivy. Pro Jávu byla příznačné tato deifikace stávajících panovníků, kteří tak, za účelem

nasátí božské síly, navštěvovali čas od času *candi* svých předků (Dubovská et al., 2004).

Jak jsme ji již řekli v rámci historie Jávy, až po dynastii Sanjaju se vládnoucí dynastie na Jávě hlásily k hinduismu. Podle čínských záznamů ale byla již v této době rozšířena i druhá vlivná indická náboženská filozofie - buddhismus. Více než na Jávě však buddhismus zapustil své kořeny na Sumatře.

3.7 Š í ř e n í i s l á m u

Islám začal pronikat na souostroví Indonésie zhruba od 13. století. Po roce 622, kdy Mohamed odešel z Mekky do Medíny, se islám šířil jak na Arabském poloostrově, tak i do dalších zemí v Přední Asii a severní Africe. Teprve ve 12. století se však ve větší míře rozšířil i v Indii, se kterou měla Jáva (a Sumatra) již po staletí kulturní kontakty.

V roce 1196 obsadili muslimští dobyvatelé indický stát Gunžarát, který byl na prvním místě v obchodních stycích s Indonésií. Právě toto místo bylo zřejmě počátečním místem, odkud se začal islám do Indonésie šířit. Díky obchodním stykům došlo k pozvolnému šíření islámu do archipelů, jehož nositeli nebyli jen Arabové, ale mnohem častěji islamizovaní Indové pocházející z Gudžarátu. Islám již nebyl předáván ve své původní čisté podobě, ale byl silně ovlivněn indickou mystikou - *súfismem*²⁶. Proto byl islám přijímán mnohem lehčeji a lépe integrován do indonéské kultury. Hlasatelé islámské kultury, zvaní *waliové*, zachovali velkou část hindu-javánské kultury a prvky islámského učení rozumně přizpůsobili tradiční javánské filozofii a ideologii. Islám sebou pochopitelně přinesl i knihu prorokových zjevení - *korán*.

Skoro všichni indonéští vyznavači islámu jsou *sunnité*, tedy ti, kteří se hlásí k ortodoxnímu směru v islámu. V Indonésii není ani tak spor mezi sunnity a šíity, ale mezi těmi, kteří jsou ortodoxními vyznavači islámu, tedy *santriové*, a těmi, kteří praktikují jakousi domácí formu tohoto náboženství obsahující prvky místního animismu a hinduismu. Taková forma islámu je příznačná právě pro střední Jávu. Sultáni z Yogyakarta a Sola zde pořádají slavnosti, kde v rámci loutkového stínového divadla předvádějí příběhy z klasických hinduistických eposů *Rámájany*

²⁶ Súfismus je směr islámské mystiky ovlivněný buddhismem a křesťanstvím.

a *Mahábháraty*. Na Jávě je též oblíbený příběh o devíti světcích, obdařených nadpřirozenými schopnostmi - *wali sanga*, nebo-li devět waliů, kteří šířili islám na ostrově Jáva. Jak bylo ale již řečeno, velkou roli sehrála indická mystika, a tak islámské učení ovlivňovaly výše popsané tantrické sekty buddhismu a šivaismu (Duboská et al., 2005; Backshall, 2004).

Islám v Indonésii tedy nemá a nikdy neměl svou rigidní podobu jako v zemi svého původu. Nejsilněji zapustil kořeny v západní části Jávy, dále na západní Sumatře a jižním Sulawesi. Indonéská verze islámu se natolik liší od arabské verze, že by mohli mnozí arabští ortodoxní vyznavači této ideologie považovat indonéský islám za rouhačský. Přesto, že islám ještě nemá tak striktní dohled nad životy obyvatel jako na Středním Východě, nebyla ani Indonésie ušetřena celosvětových problémů souvisejících s islamizací a snahou o ortodoxnější prosazování této víry. Tak se bohužel stalo, že ani Indonésie nebyla ušetřena teroristických útoků, a že se mezi jejími obyvateli objevuje stále více těch, kteří radikální islám schvalují. Pohledy zahalených žen na ulicích jsou pohrdavé stejně jako v jiných islámských zemích a pravidelné modlitby meuzína chvilka navozují pocit, že i na Jávě islám nad alternativními náboženstvími stále více vítězí.

3.8 Náboženská tolerance a ideologický synkretismus

Javánské náboženství je, i přes převažující islám, ještě stále syntézou indických (hinduistických a buddhistických), islámských, křesťanských a animistických idejí. Indonéská společnost je velmi tolerantní a právě proto zde byly vytvořeny podmínky pro výše popsaný synkretismus světových náboženských směrů, mystiky a jak dále uvidíme i hmotné kultury. A tak i přes sílící vliv islámu patří Jáva ještě stále k těm zemím, které považujeme za mírumilovné a nábožensky tolerantní. Důkazem tolerance a vstřícnosti ke všem přijatým náboženským směrům nám může být i skutečnost, že je dodnes na sultánském dvoře v Yogyakarta každoročně pořádána řada pohanských obřadů, kterého se účastní i mnozí javánští muslimové a to i přesto, že islám takové praktiky zakazuje.

Typickou vlastností Javánců je tedy chuť přijímat vše nové. Pokud to neodporuje jejich morálním normám je Javánc otevřen všemu novému a snaží se to

začlenit do svého systému původních hodnot. A tak se ani islámu, dnes rozšířeném téměř po celé Jávě, nepodařilo vytlačit javánskou představu o vtělení některého z indických bohů do těla sultána - panovníka yogyakartského dvora. Javánské tradice nabývají skutečně různých podob, a tak nejenom, že byli panovníci královských dynastií považováni za potomky hinduistických božstev, ale odvozují svůj původ i z jiných náboženských zdrojů. Dnes je yogyakartským sultánem Hamengku Buwono X. (nar. 1946)²⁷, potomek knížectví Yogyakarta (větev islámského státu Mataram), které svůj původ odvozuje dokonce až od biblického Adama. A tak najdeme u vyznání jednoho rodu i prvky křesťanské víry. Náboženský synkretismus pak dále dokládají Adamovi potomci, kterými jsou údajně také hinduističtí bohové (Dubovská et al., 2005).

Náboženskou toleranci najdeme i v dalších tradicích. Jak jsme se již zmínili, až donedávna byl král na Jávě pokládán za krále - boha, a to i přesto, že to islámská víra zakazuje. Dále Javánci věří, že dobré využívání jeho magické síly pozitivně ovlivňuje úrodu, či naopak špatné zacházení způsobuje přírodní neštěstí, jakými jsou povodně, zemětřesení, erupce sopek a podobně. Využívá-li panovník svou sílu dobře, jeho země vzkvétá. Ubývá-li však panovníkovy síly, začínají se objevovat nemoci, zem začne chudnout a vznikají přírodní katastrofy. Nastává období, kdy je kosmická harmonie narušena a je třeba jí obnovit. Zem musí čekat dokud se neobjeví nový spravedlivý král, který správně použije své síly a znovu tak nastolí dobu všeobecné harmonie. Bohužel tato víra je tak silná, že i dnes mnozí prostí Javánci na příchod tohoto spasitele čekají.

Kromě oficiálních náboženství - islámu, buddhismu, hinduismu a křesťanství, se na Jávě, ale i v celé Indonésii, pochopitelně setkáme i s dalšími, početně však již méně zastoupenými, náboženskými směry. Stejně tak, jako všude jinde na světě, i zde je vyznáván a praktikován *taoismus*, *konfucianismus*, a další minoritní víry. Budeme-li se však zajímat o tradiční javánskou kulturu, můžeme konstatovat, že javánské náboženství, zejména na venkově, je složeninou indických, islámských a místních animistických prvků.

²⁷ Yogyakartský sultán a guvernér této oblasti Hamengku Buwono X. (nar. 1946) přijel dne 2. srpna roku 2005 do České republiky.

4 Javánská architektura jako znakový systém

Původní animistické představy spjaté s kultem uctívání duší zemřelých předků můžeme dodnes najít v těžko přístupných vnitrozemských oblastech Kalimantanu, Sulawesi či Papui Nové Guineji. Oproti tomu na Jávu, Sumatru, Bali, pobřeží Kalimantanu a další ostrovy pronikal od počátku našeho letopočtu silný vliv indické kultury, která originálním způsobem ovlivnila javánskou kulturní oblast. Počátky architektury, která se rozšířila na Jávě, mají své kořeny v Indii v době, kdy zde vládla bohatá a mocná dynastie Guptovců (4.-6. stol. n. l.). Ta úspěšně vzkvétala na severu Indie, kde stavěla hinduistické kamenné chrámy a šířila svůj vliv do okolních oblastí. Ve 4. století se jí však do cesty postavil Írán, který největšího rozkvětu dosáhl za vlády dynastie Sásánovců (asi 224-651). Proto indická království obrátila svoji pozornost k jihovýchodní Asii. Do oblasti Indonésie přicházeli z jižní Indie příslušníci vyšších kast, kde samozřejmě nechyběli bráhmani, ale také samotní indiští králové. Panovníci Indonésie se tak ocitli pod politickým a náboženským vlivem Indie a postupně přebírali hinduistickou a buddhistickou filozofii - dva hlavní náboženské proudy, které se nejvíce šířily právě na javánských královských dvorech. Indická kultura ovlivnila umění Khmeru, Thajska a Barmy a Indonésie. V postguptovském období, za krále Harši (asi 606-647), bylo vytvořeno mnoho chrámů a soch - dnes patřících k nejlepším ukázkám světového umění. Jen díky sochařům té doby byl chrám Borobudur a mnohé další chrámy a svatyně střední Jávě obdařeny tak monumentálními, rozsáhlými a esteticky působivými galeriemi Buddhových soch (Krása, 1985).

Vývoj umění na Jávě lze rozdělit do dvou období, a to na základě migračních procesů postupujících od západu k východu. První, nejstarší období, je spojováno se západní Jávou a končí v 7. století. Druhé, klasické období, mělo své kulturní centrum ve středu ostrova. V tomto období trvajícím do 10. století se architektura vyznačuje členitou a bohatou sochařskou výzdobou. Druhé středojavánské období se ještě dále dělí do dvou fází. První fáze byla vymezená lety 625 a 750 a fáze druhá probíhala od roku 750 až do počátku 10. století. První fáze svou architekturou připomíná stavby v indickém městě jižní Indie - Mahabalipuramu, z doby vlády dynastie Pallavů (asi

4.-9. století). Ve druhé fázi, ovlivněné buddhismem, bylo v letech 760 až 810, za vlády mocné buddhistické dynastie Sailendra vybudováno mnoho monumentálních staveb rozestých po rovinách a horských svazích centrální Jávy. Tato mocná a bohatá dynastie se zasloužila i o vybudování chrámu Borobudur (Pijoan, 1988; Soekmono, 1976). Sailendrští panovníci zřejmě patřili mezi imigranty, kteří přicházeli z Indie. V této době byl přístup po moři snadnější a prvními místy, kde se tato dynastie usadila byly severní regiony Jávy.

4.1 Megalitická kultura

Nemůžeme ale opomenout nejstarší období javánské architektury, období, kterému dominovaly nejstarší indonéské architektonické památky - megality. Jednalo se o neotesané kamenné bloky, které sloužily jako oltáře k uctívání předků a tajemných sil. Pravděpodobně tedy byly místem, kde se konaly rituální obřady. A stejně tak jako najdeme na celém světě hinduistické a buddhistické chrámy, najdeme na celém světě i megalitickou kulturu. Nejznámější megalitické lokality reprezentují například anglický Stonehenge, francouzský Carnac, středomořské ostrovy Malta a Menorca, přední Asie, Kavkaz, Sibiř, Mongolsko, Indie a též Indonésie (Oplt, 1985, s. 48).

Na rozdíl od indonéských chrámů, které jsou ovlivněny šířením indického náboženství, se nedá o zdejších megalitických stavbách říci, že jsou důsledkem podobné kulturní difuze. Megality začali stavět lidé na celém světě ve chvíli, kdy si uvědomili pomíjivost lidského života a existenci silnější přírodní nebo transcendentní síly. Hovořit tedy můžeme o vývojovém paralelismu, typickým pro evolucionistickou antropologii. Naši předci potřebovali „oltáře“, kde by se mohli k těmto transcendentním silám modlit, a posvátné místo, kde by mohli své bytí překračovat a ochraňovat. Není pochyb, že se jednalo, zde i jinde ve světě, o zrod kultovních míst a náboženských představ. Tato kultovní místa poté prošla dlouhým vývojem a jejich další historie byla ovlivněna rozmanitými vlivy různých světových náboženství. Původní smysl a funkce indonéských megalitů ale pro nás navždy zůstane zřejmě zahalena tajemstvím. Dnes bychom se mohli s indonéskými megality setkat například na ostrově Nias, ležícího západně od ostrova Sumatra. Dalším takovým místem je údolí Bada, nacházející se na ostrově Sulawesi. I zde se setkáme s kamennými megality. Je jich zhruba dvacet, jsou vyrobené z žuly a staré zhruba dva

tisíce let. O jejich původu se toho moc neví, ale ke každému megalitu se tu váže nějaká pověst.

4.2 Chrámové komplexy

O prvních chrámech v Indonésii, z doby 1. století našeho letopočtu, bohužel mnoho nevíme. Až do 5. století našeho letopočtu totiž nemáme žádné archeologické pozůstatky indonéských chrámů, kromě několika málo výjimek - základů těchto staveb. Jedním z důvodů jejich absence je skutečnost, že rané chrámy, jenž byly stavěny pod vlivem jihoindické architektury, byly vybudovány ze dřeva.

Nejstaršími dochovanými kamennými stavbami na Jávě jsou hinduistické stavby, které se nacházejí na náhorní plošně Dieng. Na počátku 20. století zde dosud bylo dochováno zhruba čtyřicet chrámových staveb, tvořících hinduistický komplex pocházejícího ze 7. až 8. století našeho letopočtu. Dnes bychom jich zde našli již něco málo přes pouhých deset. Jejich jedinou nadějí na přežití a zachování je jejich postupné restaurování. Typickým pro tyto chrámy jsou jejich názvy, které korespondují se jmény jednotlivých hrdinů indického eposu *Mahábháraty*. Najdeme zde například chrám Arjuna, pravděpodobně nejstarší z chrámů, dále například chrámy Bima, Gatutkaca, Puntadewa, Semar, Srikandi či Sembadra. Stavitelé těchto chrámů jsou neznámí. Kromě chrámu Bima, který je ovlivněn stavebním stylem severoindickým, se stavby podobají těm, které byly vystavěny v prvním období vývoje javánského umění a připomínají stavby v jihoindickém městě Mahabalipuramu. Další skupinu chrámů tvoří devět hinduistických svatyní, u stejnojmenné vesničky - Gedong Songo, umístěných nedaleko planiny Dieng, na svazích sopky Ungaran. Jde o chrámy pocházející z let 750 až 755, které jsou již v daleko zachovalejším stavu. Na východní Jávě najdeme další zachovaný chrám, hinduistickou svatyni Badut, ležící u vesnice Dinoyo nedaleko města Malang. Tento chrám by postaven v podobném architektonickém stylu jako svatyně na náhorní plošině Dieng.

K nejstarším buddhistickým svatyním patří chrám Kalasan, nejstarší javánská buddhistická stavba vůbec. Pochází z roku 778 a nachází se nedaleko města Yogyakarta. Blízko Kalasanu stojí další chrám, pravděpodobně klášter Sari, a další dvě chrámové stavby - komplex Sewu a Plaosan.

Tradiční javánská architektura - tedy hlavně javánské chrámy, jsou obrazem historického vývoje země v období vlivu hinduismu a buddhismu. Uprostřed 8. století našeho letopočtu byla centrální Jáva rozdělena mezi dvě kulturní oblasti. Jih ostrova byl řízen již zmíněnou buddhistickou dynastií Sailendra, která se tam během svého působení přesunula ze severní Jávy. Oblasti severu pak vládla dynastie Sanjaya. Ta byla pod vlivem hinduistického náboženství, což se také promítlo do kultury severní Jávy. Samozřejmě, že toto rozdělení nebylo striktní. Obě dynastie se v době svého působení u moci několikrát vystřídaly, jejich vliv se různě zvětšoval či zmenšoval a obě se především snažily uplatnit co nejvíce svou moc v centrální Jávě. Památky vznikající v této době tak vykazují jak buddhistické tak i hinduistické prvky.

Významným indonéským královstvím bylo zejména buddhistické království Sailedra (asi 750-850 n. l.). Právě v tomto období vznikla buddhistická svatyně Borobudur a další významné chrámy jakými jsou chrám Mendut, Kalasan a Pawon, nacházející se v blízkosti Yogyakarta. Chrám Borobudur a chrám Mendut ale byly z počátku stavěny jako chrámy hinduistické, stejně jako většina javánských monumentů postavených před výstavbou buddhistického chrámu Borobudur (Dumarçay, 1979; Dumarçay, 1986; Soekmono, 1976).

Dnes jsou v Indonésii, především ve střední Jávě, chrámové komplexy velmi vyhledávanými turistickými památkami. Občas ale slouží i k různým náboženským obřadům, divadelním hrám a slavnostem. Yogyakarta, město nacházející ve vnitrozemí Jávy, se vyznačuje největší koncentrací chrámů. Stejně jako hlavní město Jávy - Jakarta, má i město Yogyakarta významné kulturní postavení. Mezi nejvýznamnější architektonické perly této oblasti patří právě buddhistická stúpa Borobudur a hinduistický chrámový komplex Prambanan. Neméně důležité jsou ale také javánské chrámy Mendut, Kalasan a Pawon. Působivé jsou ale také hinduistické chrámy na Bali. Nejstarším balijským chrámem je chrám Pura Besakih (jižní úbočí hory Agung). Dalším významným balijským chrámem je Tanah Lot, který najdeme přímo na břehu moře. Bali je doslova posetý hinduistickými chrámečky, což potvrzuje i český novinář a indonesista Miroslav Oplt, který se při svém pobytu na tomto ostrově dozvěděl, že ještě nikdy nikoho nenapadlo chrámy spočítat. Počet svatyní je tak udáván stejným způsobem jako indonéský čas - je zde asi tak sto tisíc chrámů (Oplt, 1985, s. 149-150).

Výčet chrámů zde pochopitelně není ani zdaleka komplexní. Malých i větších svatyní v Indonésii a právě především na ostrovech Jávě a Bali, najdeme nespočet. Těmi nejznámějšími chrámy Indonésie jsou ale již jmenované chrámy ve střední Jávě. V souladu se stanovenými cíli tak v následující části rigorózní práce provedu popis a interpretaci významu architektonických prvků výše zmíněných chrámů. Architektura těchto chrámů z kulturologického hlediska představuje unikátní sémiotický systém, který je možné číst jako kulturní text na různých úrovních. Již sama architektonická koncepce staveb vyjadřuje duchovní principy hinduistické a buddhistické filozofie. Neoddělitelnou součástí architektury je ale i sochařská výzdoba, konkrétně rozsáhlé reliéfy, které jsou nadčasovou ilustrací způsobu života, principů a norem sdílených příslušníky tehdejších kultur. Vzhledem k tomu, že chrámy, kterým chci ve své práci věnovat pozornost, jsou dodnes posvátnými místy, v nichž probíhají náboženské slavnosti a rituály, je možné jejich význam a smysl interpretovat v kontextu současné kultury. Největší pozornost však budu věnovat významu buddhistického chrámu - stúpe Borobuduru, a hinduistickému chrámovému komplexu Prambanan. Oba chrámy jsou kulturním dědictvím lidstva, chráněným mezinárodní vládní organizací Unesco - organizací spojených národů pro výchovu, vědu a kulturu. Chrámy Borobudur a Prambanan originálním způsobem reprezentují dvě odlišné nábožensko-filozofické ideologie, které našly své vyjádření v architektonické koncepci, sochařské výzdobě i poselství obrazových reliéfů. Každý z těchto chrámů lze popsat a interpretovat jako unikátní sémiotický systém - sociokulturní text, zprávu o naráci vyjadřující podstatu a smysl tradiční javánské kultury.

4.3 Chrá m B o r o b u d u r

Jedním ze symbolů Jávy je nejznámější z indonéských svatyní - monumentální chrám jménem Borobudur. Pro někoho je to buddhistický komplex nebo památník, pro jiného chrám, pyramida, svatyně, stúpa či mandala. Patří



mezi nejpozoruhodnější buddhistické památky Indonésie a je z nich zároveň i tou největší. Tento významný buddhistický chrám leží ve střední Jávě, přibližně 40 kilometrů severozápadně od města Yogyakarty, uprostřed planiny Kedu. Tato oblast,

stejně jako celá Jáva, se může pyšnit bohatou úrodností, ke které kromě příhodných klimatických podmínek přispívá i pracovitost místního obyvatelstva. Planina Kedu, tyčící se o 15 metrů výše než okolní roviny, je nazývána „zahradou Jávy“. Tvoří ji zvlněná krajina, kterou kráší k nebesům vzhlížející vulkány Merapi (2 911 m) a Merbabu (3 142 m) na severovýchodě a Sumbing (3 371) a Sindoro (3 135 m) na severozápadě. Ohromná kamenná pyramida Borobudur se zde monumentálně tyčí k nemesům do výšky 34,5 metrů. Z malého kopce uprostřed rýžových polí pláň Kedu tak hrdě shlíží na tuto krásnou a úrodnou krajinnou oblast.

Borobudur není chrámem v našem slova smyslu. Nenachází se zde žádná místnost, do které bychom mohli vstoupit. V buddhistickém názvosloví se hovoří o obrovské stúpě, avšak z architektonického hlediska jde o pyramidu postavenou na přírodním kopci.

Monumenty sahající do starověké historie Indonésie jsou označovány pojmem *candi*. Bez ohledu na to, co původně jednotlivé stavby znamenaly, se slovo „candi“ dává před název objektu, stejně tak, jako my vytváříme například sousloví „chrám Borobudur“. Původní názvy staveb se nám bohužel ve většině případů nedochovaly, a tak při jejich znovuobjevení dostaly jména po vesnicích, ve kterých se nacházejí, či které jsou v jejich nejbližším okolí. Velké či malé chrámy, svatyně, modlitebny nebo jiné dochované památky si tedy dnes nesou svá jména tvořená spojením slov „candi“ a jména určité lokality (např. Candi Mendut, Candi Pawon, Candi Kalasan, Candi Prambanan).²⁸ Britský koloniální úředník, velký obdivovatel javánské kultury a objevitel Borobuduru - sir Thomas Stamford Raffles, se však doslechl o existenci památky ve vesnici Bumisegoro. Z tohoto můžeme usuzovat, že chrám Borobudur si přes dlouhá staletí dokázal udržet své původní jméno. S jistotou to však tvrdit nemůžeme, protože název „Borobudur“ nebyl dosud nalezen v žádném historickém pramenu (Soekmono, 1976).

Etymologie názvu „Borobudur“ tak není dodnes jednoznačně vysvětlena. Naráží na sebe rozličné názory. První říká, že slovo „borobudur“ pochází z kombinace dvou slov, a to „bara“ a „budur“. Slovo „bara“ je pravděpodobně odvozeno od jiného, staroindického sanskrtského slova „vihara“, které znamená „klášter“. Slovo „budur“ je zas odvozeno od stejnojmenné vesnice. Borobudur tak podle této teorie znamená „klášter (v) Budur“. Druhé vysvětlení souhlasí též

²⁸ Toto označení můžeme přirovnat k době, ve které vznikal kambodžský chrámový komplex - památka starých Khmérů, Angkor Vat, tedy do doby 13. století.

s etymologií slova „boro“, ale slovo „budur“ má prý význam jiný. Je ekvivalentem pro „kopeček“. Podle tohoto stanoviska tedy název Borobudur znamená „klášter na kopci“. Sir Thomas Stamford Raffles navrhol, že slovo „budur“ by mohlo být odvozeno od javánského slova „buda“ znamenající „starověký“. Borobudur by tak znamenal „starověký Boro“. Setkat se však můžeme i s mnohem jednodušším, náboženským vysvětlením. Slovo „boro“ by mohlo znamenat „velký“ a slovo „budur“ by mohlo být překládáno jako „Buddha“. Monumentální svatyně zasvěcená buddhismu se tam mohla jmenovat zcela jednoduše „velký Buddha“. Ve skutečnosti však mohl být název odvozen spíše od slova „bór“, jenž znamená „počestný“. Označení Borobuduru jako „počestný Buddha“ by tak bylo výstižnější. Slovo „boro“ však také mohlo být jednoznačně odvozeno od starojavánského slova „bhara“ znamenající „mnoho“. Stejně tak tedy mohl být Borobudur pojmenován jako „mnoho Buddhů“. Teorii o původu složeného slova „boro-budur“ je však ještě podstatně více. Žádná z těchto teorií však dosud nebyla definitivně potvrzena (Forman, 1980; Soekmono, 1976).

4.3.1 Výstavba, zapomenutí a znovobjevení Borobuduru

Dějiny budování chrámu Borobuduru před 9. stoletím jsou stále nejasné. Z doby vzniku této monumentální stavby se nám nedochovaly žádné písemné prameny. Podle některých zdrojů započala budování chrámu již dříve hinduistická dynastie Sanjaya, která výstavbu později zastavila. Chrám se stal důležitým symbolem raných javánských království, o kterých se nám ale nedochovaly téměř žádné psané dokumenty, jež by nám mohly pomoci toto historické období více poznat. Pravděpodobné je, že se na Jávě v této době vystřídalo u moci více dynastií. Z některých pramenů je patrné, že dvě královské dynastie - Sanjaya a Sailendra, se u moci několikrát vystřídaly. Jak to bylo se samým počátkem javánských království a výstavbou chrámu Borobuduru zatím přesně nevíme. Nizozemský profesor rané historie a archeologie jižní a jihovýchodní Asie - Johannes Gijsbertus de Casparis (1916-2002), zastává hypotézu, že na místě dnešního chrámu stála již dříve jakási terasovitá svatyně, kterou koncem 8. století založil král Indra (784-792), tehdejší vládce dynastie Sailendra. Francouzský orientalista, architekt a autor mnoha knih věnovaných východoasijské buddhisticko-hinduistické chrámové architektuře Jacques Dumarçay, je ale přesvědčen, že první fáze výstavby Borobuduru byla

zahájena již kolem roku 775, kdy byla postavena první galerie - první stupeň chrámu. V tomto období vznikalo mnoho staveb zasvěcených kultu boha Šivy (např. kolem roku 760 chrám Badut), a tak bylo pravděpodobné, že dojde k výstavbě tak velké svatyně jakou je Borobudur. Jiné zdroje uvádějí jako dobu výstavby chrámu léta 750 až 850. Ať je tomu tak či onak, jisté je, že po vystavení prvního hinduistického stupně Borobuduru se chrám ocitl pod vlivem buddhismu (pravděpodobně tedy pod vlivem dynastie Sailendra). Vliv hinduismu byl znovu obnoven po roce 832, kdy stanula v čele centrální Jávy znovu dynastie Sanjaya (Dumarçay, 1979, s. 2-5; Dumarçay, 1986, s. 6, 19; Scarre et al., 2000, s. 137).

Přesto, že se nedochovaly žádné záznamy ani legendy o tom, jak byla svatyně postavena, a přes veškeré spekulace střídání vlády dynastií Sailendra a Sanjaya je však za dobu vzniku chrámu obecně považováno 8. století, které je převážně spojováno s vládou mocné a velice bohaté buddhistické dynastie Sailendra. Borobudur tak prý začal vznikat jako svaté místo mahájány, jednoho ze dvou hlavních směrů buddhismu - mahájány a théravády. Do této doby také spadá javánská legenda vázající se k výstavbě chrámu. Dle ní je autorem Borobuduru náboženský stavitel Gunadharna, o kterém se říká, že je možné vidět jeho profil ve tvaru kopců pohoří Menoreh, tyčících se jižně od chrámu Borobudur. Na věky zde tak v podobě zřetelně narysovaného nosu, rtů a brady drží legendární architekt Gunadharna ochranu nad svým dokonalým, nepřekonaným a jen stěží překonatelným dílem - buddhistickým chrámem Borobudur, jenž je dokonce o tři sta let starší než proslulé chrámy Angkor Vat a Bajon v Kambodži (Soekmono, 1976).

Výstavba chrámu byla velmi náročná a nákladná. Borobudur je vybudován z více než milionu kamenných bloků a každý váží přibližně 100 kilogramů. Z toho je patrné, že dynastie Sailendra byla na svém mocenském vrcholu, což se také odrazilo v bohaté výzdobě chrámu. Na takovýchto stavbách pracovalo mnoho lidí a chrámové komplexy se tak stávaly svébytnými městy zaměstnávající na tisíce osob. Jak jsme si již řekli, někdo vidí v chrámu Borobudur jakousi pyramidu. Přesto, že je to dosti nadnesené přirovnání můžeme říci, že průběhem výstavby mají tyto stavby hodně společného. Obrovský počet dělníků, který se na výstavbě chrámu podílel, bývá přirovnáván k množství dělníků, které pracovalo na egyptských pyramidách. Ti museli nalámat, přepravit a opracovat zhruba 60 tisíc metrů krychlových jemnozrnné sopečné horniny - andezitu.

Zhruba od 9. do 13. století postupně klesal význam Borobuduru a centrální Jávy jako kulturního centra. Někteří odborníci tvrdí, že události, které následovaly v tomto období, byly zapříčiněny obrovským vyčerpáním ekonomických a lidských zdrojů během let, kdy byl chrám budován. Po dokončení chrámu totiž nastala léta, kdy téměř celé území střední Jávy ztratilo své výsadní postavení a centrum javánské kultury se přesunulo do východní části. Jak již bylo řečeno o vzdálené historii Jávy toho víme velmi málo, a tak není dodnes objasněno, proč byla střední Jáva opuštěna. Teorií, proč tomu tak bylo, je několik. Není vyloučeno, že vládnoucí dynastie ztratila svůj politický vliv nebo vyčerpala ekonomický potenciál. Mezi další udávaná vysvětlení patří výbuch sopky Merapi, zemětřesení, hladomor, apod. Možný je také narůstající význam jiného, právě vznikajícího náboženského objektu na střední Jávě, a to hinduistického komplexu Prambananu. Přesto, že se i v této době našli lidé, kteří chrám Borobudur jako své svaté místo stále navštěvovali, obecně se dá ale říci, že postupně upadal v zapomnění. Ještě větším neštěstím pro Borobudur bylo 14. století, které bylo dobou pronikání islámu na Jávu. Islám nabízel lepší a spravedlivější sociální systém, a tak byl obyvateli ostrova ochotně přijímán. Důsledkem toho bylo opouštění starých bohů a rozebírání méně používaných chrámů na stavební materiál. Borobudur měl ale štěstí. Příznivci chrámu či výbuch sopky Borobudur zasypali vrstvou písku a popela, a on poté obrostl bujnou vegetací, která ho po dlouhou dobu ukrývala před okolním, muslimským světem.

V 18. století se začalo o Borobuduru náhle opět hovořit. Jeho objevení je spjato s obdobím napoleonských válek, kdy nad ostrovem převzali v letech 1811 až 1816 dočasně vládu Britové. O znovuobjevení a ocenění chrámu v plném rozsahu se však zasloužil až v následujícím století již zmíněný Angličan, generální guvernér Jávy - sir Thomas Stamford Raffles, mladý a ambiciózní muž. V 19. století totiž byli na ostrově Britové, kteří zde v letech 1811 až 1816 spravovali Jávu jako svou kolonii. A právě Raffles na základě svých studií uvěřil, že na Jávě kdysi existovala vyspělá kultura. Nařídil proto podrobné prozkoumání celé oblasti. Tímto úkolem pověřil vojenského průzkumníka Colina MacKenzieho, který se zajímal o buddhistické a hinduistické umění. MacKenzie sestavil výzkumnou skupinu mající za úkol pátrat po pozůstatcích starých javánských kultur. V roce 1817 byl Borobudur objeven pro evropskou vědu. Nalezl ho nizozemský inženýr a úředník H. C. Cornelius, jeden z členů MacKenzieho výzkumné mise, kterého na místo dovedli místní domorodci. V lidové paměti, zvláště ve vzpomínkách obyvatel sousedních

vesnic, totiž Borobudur stále přetrvával. Cornelius se za pomoci 200 vesničanů, jež zaměstnával, doslova prokopával k cíli. Chrám Borobudur byl totiž hustě porostlý místní bujnou vegetací. Po dvou měsících Cornelius odkryl značnou část chrámu. Celé toto území dříve patřilo pod správu Holanďanů, kteří se však během napoleonských válek dostali do nesnází a raději tuto oblast přenechali Velké Británii. Po porážce Napoleona však byla kolonie opět navracena do správy Holanďanů. Ti ale bohužel oproti Britům velký zájem o kulturní dědictví staré Jávy neměli. Práce, díky níž Raffles a Cornelius znovu našli a odkryli chrám Borobudur, tak pouze upozornila na zrušenou svatyni jako na další zdroj stavebního materiálu.

Během 19. století Borobudur prošel celou řadou restauračních stavebních zásahů. O změnu situace se zasloužil tehdejší správce regionu Kedu - Hartmann, který se postaral o očištění této buddhistické svatyně. V roce 1835 byl Borobudur konečně zbaven nežádoucího pokrytí bujnou vegetací. Základní vyprošťovací práce, které zahájil již sir Raffles byly dokončeny roku 1853. Roku 1855 se pak archeologům podařilo odkrýt 160 reliéfů. V roce 1882 padl návrh na rozebrání chrámu a vystavení jeho jednotlivých částí v muzeu. V roce 1896 bylo siamskému králi Chulalongkornovi posláno darem velké množství kamenných buddhů, lvů a démonů, kteří byli součástí výzdoby Borobuduru. Loď s nákladem se však potopila a její pozůstatky nebyly nikdy nalezeny. I přes tyto nezdařilé akce a nepřilíh konstruktivní návrhy bylo nakonec rozhodnuto památku uchovat. První práce na rekonstrukci chrámu započaly během výše zmíněných, nešťastných let chrámu, a byly ukončeny v roce 1870 (Soekmono, 1976).

Na počátku 20. století, se Holanďané pustili do další fáze rekonstrukce Borobuduru, který byl dlouhou dobu vystaven nepříznivým vlivům klimatu a přírodního prostředí. Chrám se totiž nachází v oblasti častých zemětřesení, dešťů a velkých teplotních rozdílů. Atmosférické vlivy a především dlouhodobý nezáměr o stavbu způsobily, že stav chrámu byl velmi vážný. Následovaly další záchranné rekonstrukce, které v roce 1907 začal nizozemský inženýr Theodor Van Erp.

V následujících letech 1907 až 1911 tak sice proběhly rozsáhlé restaurátorské práce, které měly za úkol vyrovnat propadající se zdi chrámu a vyřešit dlouhodobý problém s odvodněním chrámu, avšak provedené zásahy nebyly příliš úspěšné. V roce 1948 byla dokonce vypracována podrobná studie ke komplexní rekonstrukci chrámu. Ta ale započala až v roce 1973, a tak ještě v této době nebyl stav Borobuduru o mnoho lepší. Borobudur byl zachráněn až díky pomoci Unesca, které

se od roku 1973 spolu s dalšími institucemi sedmadvaceti států podílelo na jeho celkové rekonstrukci. Přes milion stavebních bloků bylo rozebráno na jednotlivé komponenty, každá část byla pečlivě označena, zkatologizována a opravena. Poté byl celý chrám sestaven znovu dohromady, do své původní podoby. Do stavby byl též naistalován moderní odvodňovací systém. Nahradil tak byť důmyslný, ale již zastaralý, původní drenážní systém kanálků, okapových žlabů a chrličů z 9. století. Tato rozsáhlá rekonstrukce stála zhruba 25 milionů amerických dolarů a dokončena byla 22. 2. 1984, v den, kdy byl konec rekonstrukce chrámu završen státní oslavou. Přes všechny snahy stavitelů, restaurátorů a inženýrů se však nepodařilo dostat původní výšky chrámu. Původní výška chrámu byla 42 metrů, dnes činí jen 34,5 metrů. Horní část Borobuduru je tak dnes pod svou původní úrovní. Roku 1991 byl chrám Borobudur zapsán na seznam světového kulturního dědictví Unesco, a to jako světoznámé buddhistické poutní místo a jako symbol mahájánového buddhismu (Dumarçay, 1986).

4.3.2 Chrámová architektura a její náboženský význam

Důvodů proč byl chrám Borobudur postaven je pravděpodobně několik. Stavba zřejmě symbolizovala přihlášení se k buddhismu. Stejně tak mohla být zamýšlena jen jako oslava vládnoucího panovníka, který se ztotožňoval s Bodhisattvou a tím lidem ukazoval cestu k pravé svobodě. Borobudur mohl mít také funkci mauzolea, ukrývajícího popel významných světských osobností. Tento buddhistický chrám, jenž se působivě vynořuje z tropické vegetace, je vybudován ze sopečného kamene. Na jeho výstavbu bylo použito hornin augitu, andezitu a čediče. Zajímavé je, že chrám byl vybudován bez použití malty. Spojení jednotlivých bloků dohromady bylo docíleno pomocí kamenných klínů. Později se vyráběly rovnou bloky s vysutými hranami, které do sebe zapadaly. Jednalo se tedy o důmyslný systém zoubkování a zářezů, který plnil kromě pevnosti stavby i funkci její pružnosti. Stavba Borobudur má tvar obrovské stúpy - typické buddhistické stavby. Tento tvar stavby je vázán na Indii do období prvních staletí po Buddhově smrti (asi 486 př. n. l.). K raným formám buddhistické kamenné architektury zde patřily zvláštní jeskynní chrámy. Ty byly vytesávané do skály a kameny obkládány do kupolovité mohyly - stúpy. Posléze stúpy pronikly všude tam, kam se rozšířil buddhismus. Tvar stúpy se s jejím putováním měnil a dosáhl i podob velice vzdálených od podoby původní (Mabbett,

Chandler, 2000). Z leteckých snímků Borobuduru však vidíme, že má také strukturu obrovské mandaly, někdy též označované jako plující lotosový květ. Na základě těchto dvou náboženských motivů, můžeme rozdělit celou stavbu do dvou hlavních částí - vertikální stúpy a horizontální mandaly. Na některých fotografiích je toto stavební spojení velmi dobře vidět.

Při dalším studiu chrámu je patrné, že ho tvoří geometrické prvky vyznačující posvátné území. Nejdůležitější bod se nachází ve středu chrámu, od něhož jsou pak do čtyř světových stran utvářeny další, větší a rozsáhlejší plochy stavby. Chrám se tedy skládá z hlavní čtvercové základny, podstavci o velikosti 123 x 123 metry. Dále ze šesti čtvercových a tří kruhových teras, které ze základny vyrůstají. Na vrcholu chrámu dominuje hlavní stúpa. Borobudur se tedy horizontálně dělí na základ, tělo a vrchol stavby. Přesnější je však rozdělení na části čtyři. Ty znázorňují buddhistickou cestu k dosažení nirvány. Uprostřed každé strany této buddhistické pyramidy se nacházejí k vrcholu vedoucí schodiště. Z těchto čtyř schodišť je považováno za nejposvátnější schodiště to, jež se nachází na východní straně. Vstupy jsou hlídány kamennými lvy. Další lvi sledují stavbu a její okolí na různých úrovních pyramidy.

První, čtvercová část, nebo-li první sféra Borobuduru, představuje životní etapu člověka, který je ještě v zajetí svých pozemských tužeb, ve sféře takzvané *kamadhaty* nebo-li žádostivosti, touhy. Tomuto období lidského života odpovídají i skulptury a reliéfy zobrazující *Karmavibhangu* nebo-li „pojednání o působení zákona příčiny a následků“ (Scarre et al., 2000, s. 137). K vidění je tedy mnoho výjevů z každodenního života, ráje a pekla, před kterými bychom si měli uvědomit, že naše chování na tomto světě bude po zásluze odměněno či potrestáno. Reliéfy vytesané do čedičových stěn tak zachycují scény z každodenního života obyvatel tehdejší Jávny, způsob stavby lodí v době 8. až 9. století, ale třeba i hráče na buben či flétnu. Zobrazeno je tu též množství domácích i divokých zvířat. Zřejmě z důvodů špatné stability stavby byly již dříve reliéfy na dolní zdi podezdívky, vyprávějící právě o pozemských touhách a vášních, částečně zakryty. Existence těchto reliéfů byla zjištěna až v roce 1885. Po rekonstrukci a důkladném zdokumentování této části stavby byly na dolní zdi ponechány alespoň čtyři panely nezakryté. Na nich jsou k vidění výjevy z buddhistického textu *Mahákarma-*



vibbanga, který vypráví o nebi a pekle, hříchu a trestu, dobrých a zlých skutcích (Albaneseová et al., 2001, s. 247).

Ve druhé části stavby, tedy ve druhé sféře Borobuduru, je situována střední část nebo-li tělo chrámu - čtyři čtvercové terasy s balustrádami. Tyto čtyři terasy reprezentují *rupadhatu* - sféru tělesnosti. Jde o etapu lidského života, ve které se sice již člověk odpoutal od vášní, avšak je stále spjat s formou. Jde tedy o sféru takzvaných „čistých tvarů“ (Scarre et al., 2000, s. 139), sféru, kdy už člověk dokáže kontrolovat své vášně, avšak stále je ještě příliš připoután k pozemskému životu. Reliéfy v této části chrámu vyobrazují Buddhův život i jeho dřívější reinkarnace. Ve výklencích se ukrývají Buddhovy sochy. Každá socha má specifickou *mudru*, tedy jinou pozici rukou. Mudry se liší v závislosti na tom, na které straně chrámu jsou sochy Buddhy umístěny. Důležité je také jejich postavení vůči terasám. Na severu najdeme sochy s gestem *abhajamudry* nebo-li nebojácnosti a ochrany, na východě *bhúmisparšamudru* nebo-li gesto doteku Země, na jihu je vidět *varadamudra*, tedy gesto vyplnění přání a na západě *dhjanimudru* čili rozjímání. Cestu čtvercovými terasami musel poutník uskutečnit, aby se dostal k další části cesty, ke kruhovým terasám. Musel zde projít kolem souboru basreliéfů, ze kterých se učil. Toto učení bylo založeno na mahájánských představách o vesmíru říkajících, že ústředním bodem světa je posvátná hora Méru. Kolem ní se otáčí celý svět - planety, obloha, oceány, atd. Cesta k osvícení tak metaforicky odpovídá výstupu na posvátnou horu, zastoupenou chrámem Borobudur. V této části chrámu by si poutníci měli uvědomit pomíjivost pozemského života.



Třetí část chrámu Borobudur tvoří tři kruhové terasy, které již nejsou ohraničené balustrádami. Jde o poslední patro, o sféru beztvarosti - *arupadhatu*. Tato část Borobuduru představuje stádium lidského života, kdy se již člověk odpoutal od hmotného světa a dosáhl tak stavu netělesnosti a dokonalosti. Poutník se tak dostává do sféry bez tvarů. Ve třech kruzích jsou zde pravidelně uspořádány malé zvonovité stúpy z prolamovaného kamene, ve kterých se opět ukrývá socha sedícího Buddhy. Na kruhových terasách má Buddha mudru znázorňující *dharmáčakramudru*, tedy gesto, které symbolizuje roztočení kola dharmy - první Buddhovo kázání.



Hlavní stúpa, tedy čtvrtá a zároveň poslední sféra chrámu, je konečným bodem cesty na velkou buddhistickou stúpu Borobudur. Z kruhovitých teras se tedy můžeme dostat do poslední, bohužel dnes zcela nepřístupné části chrámu, do hlavní stúpy. Tato ústřední, avšak prázdná, 8 metrů vysoká stúpa, má opět tvar zvonu. Zde je poutníková cesta u konce. Toto završení životní cesty a dosažení nirvány ztvárněné v této stúpě již symbolizuje samotného Buddha. Některé zdroje říkají, že v této veliké centrální stúpě byly též dočasně uloženy ostatky samotného Buddha (Cook, 1997, s. 368).



Borobudur je vybaven kanalizační soustavou - okapy proti prudkým dešťům. Tyto okapy, jež jsou připevněny na rozích chrámu, mají podobu chrličů, které jsou dokonale vytesány a efektivně uzpůsobeny k odvodu dešťové vody z galerií. Někteří odborníci předpokládají, že chrám Borobudur byl původně ozdoben pestrými barvami. Nalezeny byly zbytky modré, zelené, červené a černé barvy. Opačné stanovisko předpokládá, že stěny chrámu měly barvu materiálu, ze kterého byly zhotoveny. Zda skutečně na stěnách chrámu bylo použito barev se už asi nedozvíme. Pokud ale byl Borobudur vyzdoben barvami, můžeme předpokládat, že jimi nebyl obdařen jen tak bezmyšlenkovitě. Stejně jako jednotlivá gesta rukou - mudry, symbolizují i barvy buddhismu určité významy. Buddhistická vlajka zobrazuje šestici barev: žlutou, bílou, modrou, červenou, oranžovou a barvu šestou, která je směsicí těchto barev dohromady. Žlutá symbolizuje svatost, bílá čistotu, modrá důvěru a červená moudrost. Barva oranžová, která je též barvou buddhistického roucha symbolizuje stav bez pozemských tužeb, tedy stav bezžádostivosti. Poslední šestá barva, směsice barev předcházejících, vyjadřuje spojení všech uvedených vlastností vyjádřených předcházejícími pěti barvami. Zda barvy na chrámu či alespoň některé z nich měly hlubší náboženský význam ale již asi nezjistíme. Jedno je však jisté. Několik století nezájmu o stavbu a četné deště, jsou velkou překážkou k vyřešení této záhady.

Příklady gest znázorňující Buddhovy pozice rukou - mudry



abhaya-mudra
gesto uklidnění



bhumiparsa-mudra
gesto dotyku se zemí



varada-mudra
gesto přízně



dhyana-mudra
gesto meditace, rozjímání

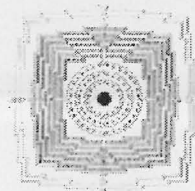
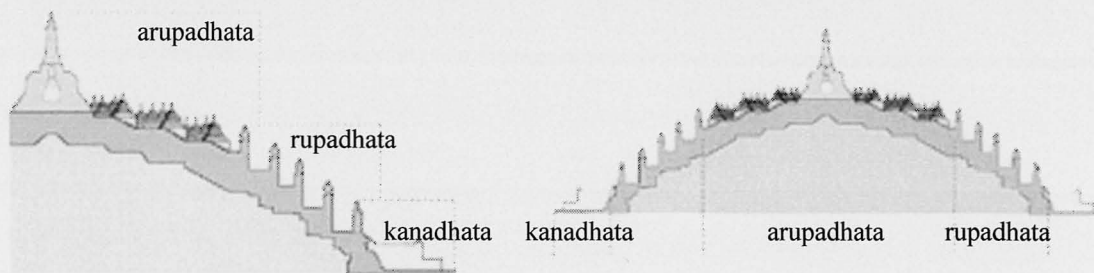


dharmacakra-mudra
gesto zvěstování nauky

4.3.3 Cesta na horu Méru jako symbol buddhistické kosmologie

V Borobuduru je symbolicky vyjádřena koncepce buddhistické kosmologie. Tato pyramida, symbolizující božskou horu Méru, se dá rozdělit podle několika kritérií. Jedním z nich mohou být náboženské symboly - stúpa a mandala, jejichž struktura a tvary jsou v Borobuduru obsaženy. Dalším kritériem může být architektonické členění chrámu na základní část, dvě části teras a hlavní stúpu. Ať již se na tuto monumentální stavbu díváme jako na každou jinou svatyni či pyramidu, do které se ovšem nedá vstoupit, nejdůležitější je nejhlubší význam stavby spočívající právě v trojici - stúpa, hora Méru a mandala. Tři navrstvené části Borobuduru tak reprezentují tři sféry vesmíru: *bhurloku* - sféru smrtelníků, *bhuvarloku* - sféru očistění a *svarloku* - sféru bohů. Architektura chrámu z tohoto hlediska reprezentuje čistě symbolické rozdělení tří aspektů životní cesty. Při cestě vzhůru, ve směru hodinových ručiček, poutník znovu prožívá Buddhův život od jeho narození, přes pátrání po moudrosti, následné osvícení, úmrtí a konečné dosažení nirvány, tedy nejvyššího stavu blaženosti. Borobudur tak odráží buddhistickou pouť směřující od pozemských tužeb přes částečnou kontrolu své žádostivosti, až k nejvyššímu stupni dokonalosti a k dosažení nirvány. Bedřich Forman přirovnává výstup na Borobudur k nejsilnějším emotivním zážitkům, a říká, že člověk zanechává vše tíživé dole pod sebou a výše stoupá lehčí a lehčí. Stoupání je tak poutí směřující k dosažení pocitu klidu a míru. Richard Soekmono, archeolog, který značnou část svého života věnoval výzkumu chrámu Borobudur, jej nazval doslova horou ctností (Forman, 1980; Soekmono, 1976).

Vertikální rozdělení Borobuduru. Na plánu je patrné odlišné provedení jednotlivých teras chrámu



Horizontální rozdělení chrámu Borobuduru. Na plánu je půdorys chrámu v podobě mandaly - magického kruhu. Mandala je buddhistickým symbolem zobrazujícím symbolický diagram vesmíru s dalším rozčleněním uvnitř. Jednotlivé části mandaly představovaly nebeské i pozemské příbytky božstev, podle nichž se řídilo architektonické členění chrámových staveb

Dnes Borobudur znovu září ve své plné kráse. O jeho jedinečnosti nelze pochybovat. Vždyť i jeho umístění je fascinující. Leží na planině obklopené horami a sopkami, zároveň však uprostřed bujné vegetace nedaleko Indického oceánu. Obdivovat ho ročně přijede přes milion turistů, které přitahuje nádhera této výjimečné stavby a náboženský význam, jímž je Borobudur naplněn. Nejméně jednou ročně je zde však stále dodržován buddhistický rituál, za jehož účelem se sejdou buddhisté z celého světa. Místo tak opět ožije ve své bohoslužebné funkci. Tímto významným časem je jedna z dubnových či květnových nocí, záleží na tom, kdy je měsíc měsíce Waisak v úplňku. Je to čas, kdy se narodil Buddha a též doba, kdy dosáhl nirvány. Buddhističtí věřící se zde sházejí právě proto, aby tyto události oslavili.

Při návštěvě Borobuduru návštěvníkovi jistě neujde pozornosti nepřístupnost hlavní stúpy na vrcholu tohoto chrámu. V odborné i laické literatuře se setkáme s různými názory využití této stúpy. Mnohé naznačují, že sloužila k uchování Buddhových ostatků, jiné zas říkají, že zde plní čistě symbolický význam. Podle informací sdělujících, že stúpa dnes již přístupná není, by se dalo soudit, že tomu tak dříve nebylo. Avšak při bližším pohledu na stúpu nic nenasvědčuje tomu, že zde nějaký přístup zbudován byl. Samozřejmě je možná též varianta, že byl tento potencionální vstup do stúpy při rekonstrukci Borobuduru z náboženských, bezpečnostních či jiných důvodů zakryt.

Chrám Borobudur působí v mnohých publikacích mnohem vyšší než ve skutečnosti je. Jeho monumentální síla je především v rozsáhlých galeriích, které ve svých reliéfech znovu a znovu otevírají témata javánské filozofie a historie. Přes pět kilometrů dlouhá cesta k nejsvatější části chrámu Borobudur je totiž vroubená více jak tisícem reliéfů nejen ze života prince Siddhártha Gautamy a z pozdějšího života Buddhy, ale též scénami z posvátných obřadů, každodenního života lidí, jejich práce, starostí i radostí.

Zemětřesení, které na Jávě v roce 2006 poškodilo množství kulturních památek a objektů, naštěstí Borobudur ušetřilo. Přesto je již na první pohled vidět, že chrámu není věnováno tolik pozornosti kolik by si tato majestátní stavba zasloužila. Součástí Borobuduru je tak bohužel i značné množství poničených soch a reliéfů. Doufejme, že se jim brzy dostane zasloužené péče, protože nám pomáhají představit si život tehdejších obyvatel ostrova. Bez Borobuduru a jeho symbolického poselství by byla Jáva i světová kultura bezpochyby chudší.

4.4 Chrámový komplex Prambanan

Je nesporné, že tak, jako bychom označili za nejvýznamnější buddhistickou stavbou v Indonésii chrám Borobudur, má Prambanan stejným způsobem vůdčí postavení mezi svatyněmi hinduistickými. Jeho název je odvozen od vesnice, v jejíž blízkosti se nachází, avšak jeho původní název byl Lara Jonggrang, který je dodnes mnohdy používán. Nejde však, jako v případě Borobuduru, o jednu svatyni, ale o celý komplex hinduistických chrámů zasvěcených jednotlivým bohům souhrnně nazývaných Prambanan. Hovoříme-li o Prambananu, hovoříme tak o největším souboru starověkých architektonických památek v celé Indonésii, který je roztroušen v rýžových polích na úpatí sopky Merapi.

4.4.1 Výstavba, zapomenutí a znovuobjevení

P r a m b a n a n u

Po roce 832 došlo na Jávě k renesanci hinduismu. Dynastie Sanjaya, která se v této době dostala v centrální Jávě opět k moci, se zasloužila o výstavbu největšího hinduistického chrámu v Indonésii - Prambananu. Hinduističtí Sanjayové tak měli opět navrch. Spory s konkurenční dynastií Sailenda, která krátce předtím nechala za své vlády postavit chrám Borobudur, ale i nadále trvaly. Ve druhé polovině 9. století však údajně obě mocné dynastie uzavřely příměří, které spečetily sňatkem hinduistického krále Rakai Pikatana s princeznou Pramodawardhani z rodu Sailendrů. Dalším výsledkem tohoto sňatku byl vznik mnoha významných hinduistických a buddhistických památek. Mataramský král Rakai Pikatan dal postavit několik hinduistických staveb a s největší pravděpodobností i hinduistický komplex Lara Jonggrang, nedaleko vesnice Prambanan. Důkazem o tom nám může být jeho jméno, které je uvedeno na jedné ze staveb prambananského chrámového komplexu. Tento nápis z roku 856 říká, že svatyni nechal postavit panovník státu Mataram - Rakai Pikatan. V tomo roce byla výstavba chrámu též údajně dokončena. Nápis, který archeologové našli, byl zároveň panovníkovou darovací listinou, jejímž obsahem bylo věnování pozemku s prambananským chrámovým komplexem a přilehlými rýžovými poli osvobozenými od daní, kněžím starajícím se o chrám.

Prambananský chrámový komplex původně tvořilo 244 chrámů a svatýň (Páleníčková, 1998). Stejně jako chrám Borobudur byl celý chrámový komplex



postaven bez použití malty, ale bohužel stejně jako chrám Borobudur, měl i on nepřítliší příznivý osud. Též byl po čase, stejně jako celá střední Jáva, opuštěn. Zda to zavinil výbuch sopky, zemětřesení, hladomor, či jiné nám neznámé důvody, dnes jasné není. Ale pokud přistoupíme na vysvětlení, že Borobudur byl opuštěn díky přesunutí pozornosti na později vznikající chrám Prambanan, mohl to být pouze prvotní důvod naprosto nesouvisejících skutečností, při kterých došlo v 10. století k opoštění celé střední Jávy a přesunutí mocenského centra na východ ostrova. Ať tomu bylo tak či onak, oba chrámy na tom ve svém konečném důsledku - vstoupení do zapomnění - byly stejně.

V letech 1549 a 1584 se o zničení velké části komplexu postarala opakovaná zemětřesení. Prambananský komplex se tak po čase stal také jakousi zásobnicí stavebního materiálu - kamenolomem, jehož kameny rolníci používali ke zpevnění hrází svých rýžových polí.

Prambanan, stejně jako Borobudur, však v paměti domorodců zůstal. Ale pouze jako bájná představa dávného, ztraceného chrámu. Trosky Prambananu byly objeveny zcela náhodně v roce 1733. S výzkumem, i když značně nesystematickým, se začalo až v 19. století. Na konci tohoto století se do prozkoumávání celého objektu zapojila i věda. V roce 1885 se do prostudování Prambananu pustil holandský archeolog a inženýr Jan Willem Ijzerman (1851-1932). Samotné rekonstrukce pak byly započaty roku 1918 a stále jsou objevovány nové a nové chrámy a svatyně. Roku 1937 se začalo s komplexní rekonstrukcí celého chrámu, která trvala patnáct let. Mnoho kamenů zde chybělo, takže se jednalo doslova o heroický výkon. Můžeme říci, že hlavní Šivův chrám je téměř ve své původní podobě. Zcela tvrdit to pak můžeme o Brahmově chrámu. Roku 1991 byl chrámový komplex Prambanan zapsán na seznam chráněných památek Unesco.

Rekonstrukce dalších chrámů prambananského chrámového komplexu stále pokračuje. Možná, že i to je důvod, proč je toho o Prambananu tak málo napsáno. Vždyť rekonstrukce Borobuduru je již dávno skončena a času na zmapování celého komplexu bylo poměrně mnoho. Prambanan je tak stále nekončící archeologickou narací sahající do dávné javánské historie.

4.4.2 Chrámová architektura a její náboženský význam

Prambananský chrámový komplex, postavený zhruba o padesát let později než jeho buddhistický konkurent chrám Borobudur, se skládá z několika částí. V tomto případě však částmi chápeme jednotlivé chrámy a chrámečky. Hlavní, centrální části komplexu dominují tři chrámy, které jsou zasvěceny hinduistické posvátné trojici bohů: Šivovi - tedy bohu askeze, zániku, smrti, jednoty mužského a ženského principu, symbolu sexuální a plodivé energie; Višnuovi - udržovateli světa a světového řádu, vše pronikajícímu božskému principu; a bohu Bráhmovi - stvořiteli a původně nepersonifikovanému principu počátku všeho. Největší Šivův chrám stojí uprostřed celého chrámového komplexu, Višňův chrám je umístěn od tohoto chrámu na sever a směrem na jih bychom našli třetí - Bráhmův chrám. V jednotlivých chrámech jsou umístěny sochy těchto bohů. Menší chrámy zasvěcené jízdám zvířatům zmíněných božstev stojí vždy naproti každému z nich. Ze soch těchto zvířat, původně též umístěných v jednotlivých svatyních, byl však dosud objeven pouze Šivův zvířecí jezdec - býk Nandi.

V komplexu je k vidění mnoho dalších chrámů, jako například chrám Studut, chrám Apit, chrám Kelir a spousta jiných, které se stále rekonstruují. Dnes se v celém prambananském chrámovém areálu nachází, kromě centrální části chrámu, celkem 156 dalších menších svatyní (Dubovská et al., 2005). Celý chrám je bohatě zdoben takzvanými prambananskými motivy, kterými jsou malí lvi doplnění o postavy napůl lidské a napůl ptačí a o nebeské stromy. Komplex je obehnan zdí, za níž následuje další - vnější zeď. Prostor vzniklý mezi oběma zdmi byl místem určený strážcům chrámu, kněžím, mnichům, asketům a poutníkům.

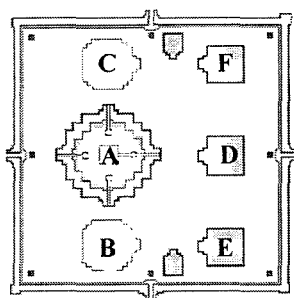
Dominantní Šivův chrám je nejzachovalejším, největším a nejzdobenějším chrámem z prambananského komplexu. Byl postaven zhruba padesát let po Borobuduru. Legenda, která doprovází výstavbu tohoto hlavního chrámu, vypráví o postavení chrámu za jednu jedinou noc. Dle pověsti byl postaven na přání dcery krále Bogo, která doufala, že se tím vyhne svatbě, a tak dala svému nastávajícímu za úkol postavit za jednu jedinou noc chrám, který bude oplývat tisícem soch. Zároveň se též postarala o to, aby se tento úkol stal nesplnitelným a na východ od chrámu dala zapálit oheň, aby si všichni mysleli, že již skončila noc a vychází slunce. Její lest však ženich prohlédl a rozzloben ji za trest nechal zkamenět. Ona sama se tak nakonec stala nedílnou součástí svatyně, poslední a nejkrásnější sochou Šivova

chrámu. Interiér této svatyně je rozčleněn na tři části. Ve východní části chrámu je umístěna důstojně a klidně vzhlížející Šivova socha. Bůh je zde zobrazen se dvěma páry rukou ověšenými náramky a s na hlavě umístěnou lebkou. Oděn je do roucha, jež vypadá jako jemná textilie. Samotný Šiva stojí na lotosu umístěném na *yoni*, Šivově ženském symbolu. V severní části chrámu je umístěna místnost, v níž stojí jeho žena Dorgá. V západní části chrámu je situovaná místnost, ve které je jejich syn Ganeša - bůh se sloní hlavou. V poslední jižní místnosti je umístěn šivaistický světec Agastya, který byl na Jávě velmi uctíváný. Celý chrám je vysoký 47 metrů a je bohatě zdoben hinduistickými motivy. Na vnitřní straně balustrády najdeme řadu plastik a reliéfů, které znázorňují výjevy ze staroindického eposu *Rámájany*, a to až do toho okamžiku příběhu, kdy se dostal opičí král Hanuman pomocí opičího mostu na Srí Lanku. Na vnější straně balustrády najdeme 62 nebeských tanečníků a hudebníků.

Na druhém z největší trojice prambananských chrámů - Višnuově svatyni, jsou na reliéfech vyobrazeny příběhy ze starojavánského díla *Kršnájany*, pocházejícího z kedirijského období.

Na třetím, Brahmově chrámu pak najdeme pokračování milostného příběhu o princí Rámovi a jeho manželce Sítě. Ta byla unesena démonickým obrem Rahwanou, králem země Alengka (Srí Lanka). Prambanan je místem, ve kterém byl kladen důraz na uctívání boha Brahmy. Na rozdíl od domovské země hinduistické filozofie, zde má svůj vlastní chrám, což v Indii příliš časté nebylo.

Horizontální rozdělení Prambananu. Na plánu je půdorys centrální části komplexu



- A Šivův chrám - výška chrámu je 47 m
- B Brahmův chrám
- C Višňův chrám
- D Nandův chrám
- E Angsy chrám
- F Garudův chrám

Příběhy vylíčené v chrámových reliéfech Prambananu jsou, oproti těm, které se nacházejících se na chrámu Borobudur, mnohem dynamičtější. Neslouží tu pouze k meditaci a postižení náboženské filozofie a ideologie, ale též k vychutnání pozemských radostí, literárního dramatu a humoru. Chrámový komplex Prambanan je tak, na rozdíl od meditativního a duchovního Borobuduru, mnohem blíže životu

pozemskému. Tento výsledný efekt je vcelku pochopitelný, neboť hinduistická ideologie nevyznávala jednoho vůdčího myslitele, jehož život a ideologii by glorifikovala. Dalším důvodem je bezpochyby skutečnost, že jednotlivé svatyně jsou doslova roztroušeny v prostoru a v neposlední řadě i využití chrámu jako kamenného plátna, na kterém se promítá indický epos *Rámájana*.

V areálu hinduistického chrámového komplexu Prambanan se nachází velké množství archeologických vykopávek, které teprve čekají na své objevení a určení. Vidět tak můžeme mnohé částečně sestavené chrámečky, umístěné na svém původním místě. Jedná se o několik desítek až stovek malých půdorysů, vyskládaných jeden vedle druhého. Dle těchto nálezů můžeme soudit, že bezprostřední okolí Prambananu bylo doslova poseto malými svatyněmi. Ty tak na jedné straně jistě podtrhovaly monumentálnost a význam šesticentrálních chrámů, na straně druhé mohly tomuto jádru dodávat charakter uzavřeného komplexního celku. Kromě těchto archeologických nálezů nacházejících se v bezprostřední blízkosti Prambananu, je okolí chrámu místem dalších hinduistických svatyň, srovnatelných s těmi, které se nacházejí na planině Dieng.

Osud však k pambananskému chrámovému komplexu příliš štědrý není. Na svou rekonstrukci čekal o mnoho let déle než jeho buddhistický konkurent chrám Borobudur a když se ji konečně dočkal, stal se po několika letech znovu obětí přírody. Zemětřesení, které roku 2006 poškodilo během několika vteřin tento chrámový komplex, však může být i jakýmsi hnacím motorem archeologů a památkářů, kteří si s rekonstrukcí tak velkolepého hinduistického monumentu dávali již dost dlouho načas. Snad se již nikdy nesetkáme s takovými ruinami Prambananu, jaké byly k vidění na počátku 19. století.

Fotografie z dob, kdy musel hinduistický chrámový komplex Prambanan čelit přírodním katastrofám



Torzo Šivova chrámu z konce 19. století



Následky zemětřesení z roku 2006

4.5 Další významné buddhistické chrámy

Jako příklad dalších významných chrámů jsem vybrala již zmíněné svatyně Mendut a Pawon, které představují očistnou zastávku na cestě před výstupem na nejznámější a nejrozsáhlejší buddhistickou stúpu světa - Borobudur. Opomenout nelze ani nejstarší buddhistický chrám na Jávě - chrám Kalasan.

4.5.1 Chrám Kalasan

Buddhistický chrám Kalasan je považován za první postavený buddhistický chrám na Jávě. Vybudován byl okolo roku 778 a nachází se zhruba deset kilometrů východně od Yogyakarta.



Tato buddhistická svatyně byla zasvěcena bohyni Tára. Původně čtvercový půdorys chrámu byl po dvanácti letech po jeho výstavbě přetvořen na křížový půdorys, který je zachován dodnes (Dumarçay, 1986). Chrám Kalasan mnoho pozornosti věnováno nebylo. Doplnuje množství významných buddhisticko-hinduistických svatyní, které se do dnešní doby zachovaly, a které tvoří síť často navštěvovaných historických lokalit. Jeho význam spočívá především v prvenství, které jako první buddhistická svatyně na Jávě zaujímá.

4.5.2 Chrám Mendut

Výstavba chrámu Mendut je datována zhruba do stejného období jako Borobudur. Také tento chrám byl zprvu stavěn jako hinduistická svatyně. Mendut leží jihovýchodně od soutoku řek Progo a Elo, blízko vesnice nesoucí stejné jméno jako chrám - Mendut. Nachází se tak zhruba tři kilometry od chrámu Borobudur. Oblast řek Progo a Elo - rýžová pole pláně Kedu, měla v dávných dobách status zvláštního a posvátného místa. Stejně jako náhorní planina Dieng se i tato lokalita pyšnila množstvím chrámů. Narozdíl od svatyní buddhistických, kterých se zde poměrně dost dochovalo, postihl hinduistické svatyně pravý opak. Chrám Mendut má čtvercový půdorys, nad kterým se tyčí tři, dodnes zachované, monumentální sochy. Jedna je ztvárněním samotného Buddhy. Její umělecká hodnota spočívá v tom, že byla vytesána z jediného kusu kamene. Další dvě pak představují dva bódhisattvy - nalevo bódhisattvu Avalókitéšvaru a napravo bódhisattvu Vajrapaniho. Tyto dvě sochy patří mezi nejvzácnější vyřezávané javánské práce. Sochy chrámu Mendut dodávají



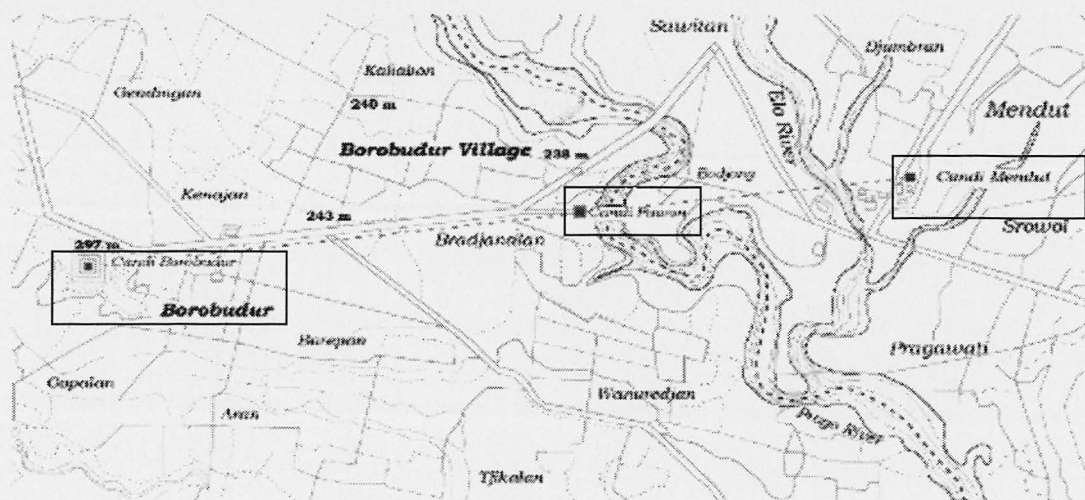
specifickou velkolepou atmosféru, která uvnitř svatyně panuje. Profesor Johannes Gijsbertus de Casparis, autor řady knih o jihovýchodní Asii, nazval Mendut chrámem v centru bambusového háje (Dumarçay, 1986; Forman, 1980; Soekmono, 1976).

4.5.3 Chrám Pawon

Chrám Pawon, který má stejný čtvercový půdorys jako chrám Mendut, je o něco menší. Nachází se zhruba dva kilometry od chrámu Borobudur a leží jižním směrem od soutoku řek Progo a Elo. Komu byl chrám zasvěcen, již bohužel určit nemůžeme. Původní sochařské výtvořky se dochovat nepodařilo a i ostatní výzdobu interiéru zde dnes nahrazují pouze holé stěny. Slovo „pawon“ znamená v javánštině „kuchyň“. Ta mohla být, podobně jako u chrámu Mendut, symbolem ohniště a sloužit tak k očištění před výstupem na symbolickou horu Méru představovanou Borobudurem. Přestože Pawon nepatří k největším a je naopak řazen právě k těm nejmenším svatyním na Jávě, architektonicky patří mezi ty nejkrásnější. A rovněž jako výstavba chrámu Mendut je i chrám Pawon datován do období výstavby Borobuduru (Forman, 1980).



Mapa určující polohu chrámu Borobudur ve vztahu k jiným významným chrámům a lokalitám, na které je dobře patrný vztah chrámů Mendut - Pawon - Borobudur (zprava)



Podle ústní tradice bylo propojení chrámů Mendut - Pawon - Borobudur (řazeno z východu na západ) zajištěno dlážděnou cestou lemovanou bohatou balustrádou. Výzkumy pomocí leteckých snímků však tuto hypotézu nepotvrdily. Prozatím se tedy archeologové, zastávající teorii propojení těchto tří chrámů, musí spokojit se skromnějšími důkazy - s nalezením několika kamenných kvádrů v blízkém okolí (Soekmono, 1976). Vezmeme-li však v úvahu dobu, kdy byla

centrální Jáva opuštěna, tedy dobu, kdy upadly mnohé chrámy téměř v zapomnění a jejich kámen byl využíván jako stavební materiál jiných užitečných věcí, nemůže se pro nás stát „pár nalezených kamenů“ ani zdaleka dostačujícím důkazem teorie potencionální dlážděné cesty. Richard Soekmono poukazuje ve své knize *Chrám Borobudur* (1976) na hlubší význam spojení těchto tří chrámů. Díky svým „funkcím“ totiž tvoří dokonalé souznění jako stvořené pro náboženské účely buddhismu. Chrám Boroboduru nemá žádný vnitřní prostor, žádné místo, kde by mohli věřící uctívat Buddhu. Jde o místo, které je významné svou poutí k dosažení nejvyšší moudrosti. Poutník se tak ve svém tichém rozjímání pomalu dostává postupem od jedné terasy ke druhé až na samý konec své pouti - dosažení nirvány. Oproti tomu plnil chrám Mendut úlohu svatyně určené k uctívání. Buddha - monolit sedící na trůně, je zde doprovázen zmíněnými sochami dvou bódhisattvů - Avalókitéšvary a Vajrapaniho. Velmi malý chrám Pawon disponuje také vnitřním prostorem. Avšak protože nebyla zachována ani jediná socha této svatyně, nemůžeme určit jaké měl chrám Pawon funkční a symbolické postavení mezi Borobudurem a chrámem Mendut (Soekmono, 1976). Jisté je jen to, že tu náboženské propojení chrámů Mendut - Pawon - Borobudur bylo. V této trojici plnily chrámy Mendut a Pawon úlohu očišťující poutníka směřujícího na horu Méru - Borobudur. Tato poutní cesta zůstala téměř stejná jako v dávných dobách. Cestu na chrám Borobudur je možné začít přímo z historického města Yogyakarta. Ta dále vede přes očištný chrám Mendut, tyčící se zhruba dva kilometry před cílovým Borobudurem. Chrám Pawon však dnes do starodávné procesní cesty již nevstupuje. Pro shlédnutí tohoto malého chrámu bychom se museli od poutě na chrám Borobudur odklonit trochu stranou. Zajímavostí je, že chrám Mendut, je oproti rituálně dnes již mrtvému Borobuduru, kde se s náboženským buddhistickým rituálem setkáme jen jednou do roka, dodnes místem aktivních náboženských rituálů věřících.

4.5.4 Chrám Sewu

Chrám Sewu stojí zhruba dva kilometry severně od chrámového komplexu Prambanan, jemuž je i blízkým konkurentem. Přesto, že byl postaven dříve než Prambanan, jeho



opravám tolik pozornosti jako prambananskému chrámovému komplexu věnováno nebylo. Tento chrám však není hinduistický, ale buddhistický, avšak vzhledem k tomu, že byly oba postaveny zhruba ve stejné době je mezi nimi jistá podobnost.

4.6 Další významné hinduistické chrámy

Jak již bylo řečeno hinduistických svatyní se oproti svatyním buddhistických dochovalo pramálo. A tak dříve než uzavřeme kapitolu o buddhisticko-hinduistických chrámových komplexech na Jávě, věnujme též těmto svatyním trochu pozornosti. Jako příklad dalších významných chrámů jsem vybrala chrám Cangkuang, malebné místo u tradiční javánské vesničky stejného jména, a chrámový komplex Panataran. Dále pak již zmíněné hinduistické stavby na náhorní planině Dieng.

Pojem „dieng“ znamená „místo bohů“ a dnes se zde můžeme setkat s malou, zhruba více jak desetičlennou skupinou hinduistických chrámů pocházející ze 7. až 8. století. Chrámy na tomto „místě bohů“ můžeme rozdělit do dvou skupin. První z nich tvoří ucelený soubor chrámů Arjuna, Semar, Srikandi a kousek stranou je postavená osamocená svatyně Gatutkaca. Tato skupina chrámů byla budovaná v období posledních let 7. století až zhruba do roku 730. Do druhé skupiny chrámů, vystavěné mezi lety 730 až 780, spadají například chrámy Puntadewa či Bima (Dumarçay, 1986).

4.6.1 Chrám Arjuna

Chrám Arjuna je pravděpodobně nejstarším ze skupiny chrámů na planině Dieng a, tak jako ostatní svatyně, nese jméno po jednom z hrdinů, představitelů indického eposu *Mahábháraty*. Arjuna je jednou z postav pocházející z rodu Pánduovců a sám je též považován za potomka boha Indry. Disponuje magickou silou, a tak



vyniká v boji. Na všech svých cestách je doprovázen sluhou Semarem a jeho syny. Semar radí *Ajunovi*, aby dělal jen dobré věci, například tak, že mu doporučuje starat se nejen o sebe, ale i o své děti, vnuky a synovce. K jeho přednostem patří též vzdělání v etiketě, literatuře a filosofii. Uvnitř chrámu byl dříve pravděpodobně umístěn Šivův symbol *lingam* a *yoni* se stružkou na odvod vody. Dnes je však chrám, stejně jako většina dalších svatyní, prázdný.

4.6.2 Chrám Semar

Tento chrám tvoří společně s výše popsaným chrámem Arjuna jakýsi celek. Oproti dominantnímu chrámu Arjuna je



chrám Semar mnohem nižší a jeho tvar připomíná spíše hrobku. Jako součást chrámu Arjuna je i chrám Semar zasvěcen bohu Šivovi. Dříve bychom zde tak s největší pravděpodobností našli posvátného býka Nandi - Šivova zvířecího jezdce. Architektonicky je tento chrám, více jak ostatní na planině Dieng, ovlivněn indickým uměním z doby vlády dynastie Pallavů.

4.6.3 Chrám Bima

Dalším chrámem nacházejícím se na planině Dieng je hinduistická svatyně Bima. Chrám je pojmenován po dalším hrdinovi *Mahábháraty*, jímž je druhý nejstarší Pánduovec. Též on je obdařen nadpřirozenou silou, které využívá v bojích. Na palcích rukou má dlouhé nehty, které jsou znakem důstojnosti, ale kterými může v případě nutnosti zabít své nepřátele. Je velmi temperamentní a poznáme ho podle kyje, kterého v zápasech používá. Chrám Bima stojí od ostatní chrámů zcela osamoceně a mimo hlavní seskupení výše popsaných staveb. Přesto, že i tento chrám patří do stejné skupiny hinduistických svatyní, liší se od ostatních chrámů v této oblasti svým architektonickým stylem. Ten se podobá spíše stylu severoindickému. Chrám je dobře zrestaurovaný, takže si lze udělat představu jak hinduistické chrámy této oblasti vypadaly.



Komplex chrámů na planině Dieng



Chrám Arjuna a Semar



Chrám Srikandi



Chrám Puntadewa



Chrám Sembadra



Chrám Gatutkaca

Mezi chrámy planiny Dieng patří chrámy Arjuna, Bima, Gatutkaca, Puntadewa, Semar, Sembadra, Srikandi Dwarawati, Sikidang, Sileri či Sikumbang. Neznámější na planině Dieng je však komplex Arjuna chrámů - Semar, Arjuna, Srikandi, Puntadewa a Sembadra, stojících jeden vedle druhého. Stavitelé hinduistických chrámů na planině Dieng jsou nám neznámí. Stavby jsou však kromě chrámu Bima architektonicky podobné stavbám v Mahabalipuramu, které v jihoindické oblasti vznikaly za vlády dynastie Pallavů.

4.6.4 Chrám Cangkuang

Dalším chrámem, kterým si přiblížíme hinduistické svatyně na ostrově Jáva, je chrám Cangkuang. Pochází z 8. století, tedy z doby, kdy byla celá oblast ještě pod vlivem hinduismu a patří k takzvaným tranzitním chrámům. Tranzitní chrámy byly dílem putujících poutníků, kteří na Jávě šířili hinduistické učení. Chrám



Cangkuang stojí na kopci v malém lesíku nedaleko stejnojmenné vesnice. Tuto vesničku tvoří podle tradice pouze šest domů a jedna mešita. Tyto stavby dle dávné legendy kdysi postavil pro svých šest dcer a jednoho syna muž jménem Arif Muhammad. Od té doby vždy platilo a dodnes platí striktně dodržované pravidlo, že po smrti rodičů připadne dům nejstarší dceři, která zůstane ve vesnici. Pokud se dcera vdá v době života rodičů odchází po svatbě za svým mužem pryč z této vesnice. Po smrti rodičů se pak vrátí do jejich domu, který se tak stává jejím novým domovem. Obyvatelé této vesnice zde pracují většinu času na svých rýžových políčkách, která jsou zbudována v úrodném sopečném bahně jezera, nacházející se pod kopečkem, na kterém stojí právě takto romanticky umístěný chrám Cangkuang.

4.6.5 Chrámový komplex Panataran

Tento chrám již nenajdeme v centrální Jávě, a tak možná právě proto nepatří k těm nejnavštěvovanějším a nejznámějším chrámovým komplexům na ostrově. Chrám Panataran je však



největším chrámovým komplexem na východní Jávě a nachází se ve stejnojmenné vesnici, nedaleko jižně umístěného městečka Blitar. Komplex vznikl v letech 1197 až 1454 a skládá se z většího množství jednotlivých chrámů. Výstavba hlavního chrámu Panataran se datuje do období roku 1347. Na jeho stěnách nalezneme mnoho reliéfů vyprávějící epizody z eposů *Rámájana* a *Kršnájana*. Na reliéfech je zachyceno mnoho zbraní - meče, kopí a dýky, které jsou podobné těm, které se našly na reliéfech chrámového komplexu Prambanan. Pro nás jsou však důležité právě postavy ze zmíněných eposů, které jsou velmi podobné wayangovým stínovým loutkám, dodnes užívaných na Bali. Můžeme se tedy právem domnívat, že v době výstavby chrámu měly loutky na Jávě stejný tvar jako ty, se kterými se dnes setkáváme na ostrově Bali.

4.7 Indonésie jako ohnisko kulturních kontaktů

Není možné předpokládat, že k ovlivňování indonéské kultury docházelo pouze jednostranně ze strany pevninské asijské kultury. Šíření kulturních prvků a komplexů bylo oboustranné. Při akulturaci dochází buďto k asimilaci marginální skupiny, v tomto případě k asimilaci slabší kultury, či při vzájemném dlouhodobém působení ke splynutí dvou původně autonomních kultur a vzniku kvalitativně nového sociokulturního systému. Je evidentní, že v případě pevninské části Asie a východoasijské Indonésie došlo ke znatelnému obohacení a tvořivému ovlivnění indonéské kultury. Archeologické nálezy však naznačují oboustranné kulturní vlivy. Vliv některých panovníků indonéských ostrovů totiž sahal až do Malajsie a Zadní Indie - do oblasti jižní Kambodže a jižního Thajska. Indonésané se tak podíleli na šíření nejen indické kultury ale i své vlastní - původní indonéské kultury. Český indolog Miroslav Krása (nar. 1920), zastávající tento názor v knize *Angkor: Umění staré Kambodže* (1985), ale s politováním konstatuje, že se v odborné literatuře „setkal jen s jedním případem, kde je u siamské bronzové skulptury konstatován východojavánský vliv. Ten je ovšem patrnější u značného počtu kambodžských památek, avšak jakákoli zmínka o něm je zřejmě tabuizována“ (Krása, 1985, s. 135-136). S hypotézou o existenci příležitostných návštěv Indie Indonésany se setkáme i u českého grafika, ilustrátora a uměleckého fotografa Bedřicha Formana (Forman, 1980). Kontakt Javánců a Balijců s Indií a indonéským souostrovím je podle něj nezpochybnitelný. Podle Formana se časově nemusíme ani držet doby sílícího obchodu, tedy doby počátku našeho letopočtu. Některé prameny vypovídají o skutečnosti, že obchodní kontakty zde probíhaly už dávno před naším letopočtem. Jedním z takovýchto důkazů je i keramický střep popsáný indickým písmem, jež byl nalezen na indonéském ostrově Bali. Kdy započala obchodní výměna mezi Indií a Indonésií sice přesně nevíme, ale jisté je, že tomu tak nastalo již v době předkřesťanské éry. Dalšími významnými archeologickými doklady svědčícími o kulturních kontaktech jsou například střepy indické keramiky z 1. století našeho letopočtu nalezené na Jávě. O khméřském panovníkovi staré Kambodži, zakladateli městského státu Angkoru - Džajavarmanovi II. (asi 770-834), se říká, že přišel z Jávy, kde byl v zajetí. Tato hypotéza však není doložena žádným historickým pramenem a nejspíše je „ostrovem Jáva“ myšleno nějaké místo z malajského poloostrova. Jeho pozdější následovník -

khméřský král Džajavarman VII. (asi 1181-1218), je svou návštěvou Jávy již známý více (Mabbett, Chandler, 2000, s. 60). To se ale již nacházíme v době, kdy byly styky s Indonésií zcela běžné, a kdy se již sama Jáva pyšnila bohatou architekturou a dalšími kulturními výtvy.

Jedno je však jisté. O jedinečnosti chrámu Borobudur a chrámového komplexu Prambanan nelze pochybovat. Oba leží na Jávě, hlavním ostrově Indonésie, ostrově s dlouhou a bohatou historií a exotickou, okouzující přírodou. Prambananský chrámový komplex však stojí tak trochu ve stínu známějšího Borobuduru, který se stal slavnější díky unikátnímu souboru buddhistických reliéfů a četným sochám Buddha. Už Konstantin Biebl napsal: „Nevím, kde leží Surabaja ani kde stojí Prambanam.“ A dále píše: „V noci, s očima zavřenými a ještě s rukama na očích, za trojí tmou, naslouchal jsem slovům, kterým jsem nerozuměl, nechávaje se po celé hodiny vzrušovati jejich hudbou, tak truchlivou: BURUBUDUR. Není každé to „U“ výklenkem pro jednu sochu Buddha?“ (Biebl, 2001, s. 121). Setkat se však můžeme i s kritikou tohoto chrámu, která spočívá v přehlácenosti. Jak bychom řekli - jde o kýč, jenž „připomíná sražený koláč, kterému se nepodařilo vykynout, a vynahrazuje si to přehláceností své výzdoby“ (Scarre et al., 2000, s. 136). Skutečně musíme přiznat, že Borobudur působí tak trochu zmatečně. Oproti němu je chrám Prambanan komplexem svatyň, které svými rozestupy umožňují lepší uchopení celého objektu a snadnější nasávání celé monumentálnosti.

Ukázka architektonického uspořádní tří různých chrámů zastupující hinduisticko-buddhistickou architekturu - chrámu Borobudur, Prambanan a Angkor Vat

Buddhistická svatyně
Borobudur (střední Jáva)



Chrám Borobudur zasvěcen
Buddhovi

Hinduistický chrámový komplex
Prambanan (střední Jáva)



Chrámový komplex Prambanan zasvěcen
trojici bohů - Šivovi, Višnuovi a Bráhmovi

Hinduistický chrámový komplex
Angkor Vat (Kambodža)



Chrámový komplex Angkor Vat
zasvěcen bohu Višnuovi

5 Javánské divadlo jako metafora života

Každý národ, etnikum, ale i sociální skupina nebo rodina vyznává určité symbolické ideje a hodnoty. Ze symbolických systémů lze vyčíst mnohé z tradice dané kultury, neboť jsou klíčem k pochopení sociokulturních regulativů a idejí sdílených členy určité společnosti. Odráží se v nich víra, umění, literatura a morální charakter celého národa. Antropologové umí číst typické znaky, například principy dobra a zla nebo národní charakter z literární a filmové tvorby, z lidových přísloví či humorných historek. Pro kulturní antropology je zachování rozdílných kulturních vzorců důležité pro ochranění kulturní rozmanitosti. Některé z kulturních rysů patří k přežitkům, které si národy dokázaly zachovat po mnohá staletí. Studium přežitků patří k zásadním metodám evolucionistické sociální antropologie druhé poloviny 19. století. Hovoří o nich i slavný britský antropolog a tvůrce antropologie jako vědy o kultuře²⁹ Edward Burnett Tylor (1832-1917). Ve své práci *Primitivní kultura* (1871) mimo jiné koncipuje i teorii rekonstrukce kulturního vývoje. V této teorii hovoří o přežitcích jako o reliktech minulosti, pozůstatcích, které jsou klíči k minulosti (Soukup, 2004).

Svědectví o vlivu indické kultury na kulturu javánskou dnes nalezneme v každé oblasti života Indonésanů. Způsob života přenesený z asijské pevniny se promítl do systému vlády, ekonomiky, sociální stratifikace, filozofie, vědy, literatury, hudby, tance, rituálů a chrámové architektury. Typickým příkladem jsou hinduistická literární díla *vědy* a eposy *Mahábhárata* a *Rámájana*, které byly zdramatizovány v takzvaném stínovém loutkovém divadle - *wayang*. Ten tvoří důležitou součást indonéské, především javánské, kulturní historie. A stejně tak jako jsou chrámové reliéfy „otevřenou knihou“ odrážející vývoj javánského výtvarného umění, literatury a divadla, ale také nadčasovou sugestivní zprávou o způsobu života, hodnotách a normách sdílených členy dávno zmizelé kultury, je *wayang* toutéž „otevřenou knihou“. Z *wayangu* se dovíme mnohé o výstavbě chrámových komplexů, historii dávno zaniklých království a způsobu života tamějších obyvatel těchto zmizelých panovnických dvorů. Dokladem o tom, jak jednotlivé loutky vypadaly, nám tak jsou

²⁹ Kniha *Primitivní kultura* (1871) začíná Tylorovou definicí kultury „Kultura neboli civilizace... je ten komplexní celek, který zahrnuje poznání, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčeje, jež si člověk osvojil jako člen společnosti“ (Tylor, 1958, s. 1.).

jejich ztvárnění na chrámových reliéfech javánské architektury. A dokladem vyprávějící příběhy o dobách, kdy jednotlivé chrámy vznikaly, nám jsou pak divadelní představení javánského wayangu.

5.1 Wayang či-li divadlo

Javánská loutková hra *wayang*, nebo-li „*stínová loutkohra*“, jak tuto hru ve své práci *Interpretace kultur* nazývá americký symbolický antropolog Glifford Geertz (nar. 1926), je dnes, troufám si říci, tím nejdůležitějším a nejznámějším kulturním přežitkem v kultuře Javanců (Geertz, 2000). Je nejen typem umění, ale i náboženským obřadem. Dnes se také nejrozšířenějším indonéským divadelním žánrem, ale též patří k těm tradicím, které po staletí úspěšně čelily stálým vlivům a inovacím západního světa. Vědci se též shodují na tom, že můžeme wayang považovat za první projevy divadelní tvorby v Indonésii, v rámci které se později objevil i živý herec. Jeho hereckým vzorem se stala právě wayangová rituální loutka, jíž napodoboval v jejích přesných gestech, stylu oblečení a masky, která ho zcela zbavovala jeho vlastní identity (Malík, 1983).

Termín „wayang“ můžeme nahradit termínem „podívaná“ či v širším smyslu termínem „představení“ zahrnující jak představení loutkové, tak i herecké, taneční nebo artistické. Slovo „wayang“ je však také překládáno jako „stín“, a to proto, že podle domorodých vykladačů je termín „wayang“ mladší formou starojavánského termínu „bayang“, překládaného právě jako „stín“ či „obraz v zrcadle“. Zároveň je však poukazováno na podobnost s výrazem „yang“, znamenající „zesnulý příslušník rodu“ či-li „předek“. Wayang tak ve své původní formě představoval podívanou, která byla vázaná na rituály související s kultem předků (Malík, 1983; Wagner, 1959).

Dnes je typů stínové loutkohry mnoho, a tak je podle druhu wayangu k tomuto slovu přidáváno slovo další. Zjednodušeně, ve smyslu překladu slova „wayang“ jako „stín“, je tedy wayang termínem označujícím, že v tomto divadle jsou herci loutky, které své příběhy vrhají na bílé plátno. Druhý termín, doplňující slovo wayang, upřesňuje, o jaký typ loutkové hry se jedná. Tento druhý termín nám někdy prozrazuje materiál, z něhož jsou loutky zhotoveny. Setkat se tak můžeme s různými typy javánské stínové loutkohry jako například wayang-kulit (*kulit* - kůže) či wayang-golèk (*golèk* - kulatý). Neméně známými jsou specifické typy této hry, ve

kterých účinkují živí herci. Jedná se o wayang-wong (*wong* - člověk). Stínové divadlo však prodělalo dlouhý historický vývoj plný změn a ještě do nedávné doby vznikaly stále nové formy wayangu (Wagner, 1959).

5.2 Historie wayangu

Loutkové, stínové loutkové či hrané divadlo najdeme v celé oblasti Indonésie, avšak o stínové loutkohře se nám nejvíce zpráv dochovalo právě z ostrova Jáva, kde také sehrálo největší roli. Dalšími ostrovy, které tvoří klasická centra loutkářské kultury, jsou ostrov Madura, Bali a Lombok.

Teorie o původu stínové loutkohry se různí. Dá se říci, že část vědců zastává teorii, že wayang pochází z indické kultury. Argumentem jsou hlavně tématické náměty divadla, které čerpají z indických eposů *Mahábháraty* a *Rámájany*. Existují ovšem také teorie, podle nichž má wayang svůj původ na Jávě. Argumentuje se tím, že veškeré technické termíny jsou javánské, nikoli odvozené z indického sanskrtu. Zároveň připomíná, že se jedná o tak staré pojmy, že je jejich etymologie již zcela nevysledovatelná. Pro mě vždy byla a stále je stínová loutkohra typickou ukázkou synkretismu indonéského ostrova Jáva, kde se střetávají vlivy cizích kultur s kulturou domorodou. Dalším argumentem, podporujícím teorii o domácím javánském původu divadla, je jeho odvozování od totemistického rituálu, vyskytujícího se na Jávě v tradičních, preliterárních společnostech. Tento názor zastává i nizozemský badatel Willem Huibert Rassers (1877-1973), který říká, že šlo o rituál iniciační. Dle něj byly důležitější, více než stíny, samotné loutky, které s největší pravděpodobností nebyly ani ploché. Do těchto loutek se v průběhu iniciačního obřadu vtělovali dávní předkové. Chlapec, kterého se rituální obřad týkal, se s pomocí divadla seznamoval s účastníky rituálu, s tradicemi kmene a s mýty souvisejícími se vznikem jeho kmene. Tyto mýty sice byly později nahrazeny indickými náměty, ale struktura hry zůstala zachována a indické loutkohře neodpovídá. Používání plátina rozdělujícího hlediště na mužskou a ženskou část bylo způsobeno zřejmě tím, že do sakrálního iniciačního domu neměly ženy přístup. Budeme-li však chtít být zcela spravedliví k vlivům indické kultury, která zásadním způsobem ovlivnila indonéskou kulturu, budeme jí muset podííl na formování stínové loutkohry přiznat. Tento vliv je spojen s využitím

indických literárních pramenů, které ovlivnily repertoár indonéské stínové loutkohry (Dubovská et al., 2005; Malík, 1983).

Přesto, že jsou nejstarší zmínky o stínovém divadle zachyceny až z 9. a 10. století, nemůžeme se domnívat, že jeho tradice nesahá mnohem dále do minulosti. Kořeny wayangu patrně sahají až do období 1. tisíciletí našeho letopočtu. Nejstarší zmínky o něm jsou zachyceny na měděných destičkách, avšak, jak již bylo řečeno, až z 9. a 10. století. Důkazem o původu tohoto divadla nám může být například nález destičky ze střední Jávy, pocházející z roku 907. Ta popisuje kromě různých tanců, epických recitací a vystupování klaunů též stínové divadlo - *wayang*. Veškeré toto umělecké vyjádření bylo konáno na počest javánských bohů, čímž se jen umocňuje funkce divadla jako rituálního obřadu. Nejstarším literárním útvarem, který se o této hře zmiňuje je epické dílo *Arjuna Wiwaha* (nebo-li *Arjunova svatba*), pocházející zhruba z roku 1030. Autorem díla je starojavánský básník Mpu Kanwa (11. století), který své dílo sepsal za vlády krále Airlanggy (1019-1042). Jedná se o divadlo *wayang-purwa* či *wayang-kulit*, tedy původní stínovou loutkohru. V této době však již bylo divadlo zcela vyvinuté a rozšířené i v širokých vrstvách javánského venkova (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Loutkové divadlo se na Jávě vyvíjelo ve dvou liniích. Jako původně animistické rituální drama, které se vyskytovalo na javánském venkově, bylo praktikováno vesnickým obyvatelstvem jako divadlo lidové, nebo na panovnických dvorech, kde se stalo divadlem klasickým. Tam bylo velice oblíbenou zábavou panovníků a dosáhlo zde vysoce sofistikované formy. Jak vypadaly loutky divadla původně přesně nevíme, ale z popisu v *Arjunově stavbě* vyplývá, že už na počátku 11. století byly loutky zhotovovány z kůže a jejich tvar byl plochý. O jejich vývoji a proměnách se můžeme dovědět z reliéfů některých javánských chrámů. Jedním z nich je hinduistický chrámový komplex Panataran, který patří ke skupině hinduistických chrámů na východní Jávě. Postavy, které na chrámových reliéfech najdeme, hrdinové *Rámájany* a *Kršnájany*, jsou velmi podobné stínovým loutkám, dodnes užívaných na Bali. Můžeme se tedy domnívat, že v době výstavby chrámu měly loutky na Jávě stejný tvar jako ty, se kterými se dnes setkáváme na ostrově Bali. Silným zásahem do formy, méně již do obsahu divadla, byl příchod islámu. Velkou překážkou pro divadlo byl muslimský zákaz omezující zobrazování lidských bytostí. Jediným řešením tedy bylo používání „surrealistických“ loutek, které se před

plátnem pohybovaly spíše jako symboly jednotlivých lidských osobností, vlastností a povah (Dubovská et al., 2005).

Dříve, než přejdeme k samotné podrobnější charakteristice jednotlivých typů stínové loutkohry, je nutné, abychom popsali, jak je vlastně wayang provozován a jakou roli v něm hrají jednotlivé loutky, vodič loutek, diváci a látka samotné hry.

5.3 Animace a interpretace wayangu

Tradiční javánské loutkové divadlo má svá přísná pravidla. Ty se samozřejmě liší v závislosti na tom o jaký typ wayangu se jedná. Přesto, že postupem času došlo k uvolnění těchto pravidel, potrpí si Javánci na dodržování všech náležitostí souvisejících jak s žánrovou stránkou divadla, tak s jeho uměleckou performací. Z tohoto hlediska je pro diváky důležitá postava loutkaře, na jehož dovednostech spočívá kvalita představení.

5.3.1 Dalang

Velmi důležitou osobou, bez které by nebyla žádná hra možná, je loutkař a jediný animátor této hry - *dalang*. Jeho úloha je nepostradatelná hlavně u klasické stínové loutkohry. Tento muž, jehož si javánská společnost velmi váží, je považována za hlavu souboru, autoritu, se kterou souvisí volba, příprava a průběh představení. Vezmeme-li v úvahu, co všechno musí dalang zvládnout a za co vše nese odpovědnost, je plným právem osobou, která si své vysoce uctívané postavení bezesporu zaslouží. Tento zasvěcený znalec dávných tradic, bohy vyvolený vykladač a strážce moudrosti, zkrátka osobnost téměř posvátná, je v naší terminologii postavou mnoha zaměstnání. Dalang je tak plným úvazkem podnikatelem, manažerem, pokladníkem, dramaturgem, režisérem, vedoucím celého představení, osvětlovačem, dirigentem, zvukařem, recitátorem mnoha hlasových variací, zpěvákem, komentátorem a v neposlední řadě především loutkařem, který vede všechny herce daného představení. Na dalanga, který je nepostradatelnou postavou většiny wayangových představení, jsou pochopitelně kladeny vysoké nároky. Charakterové požadavky, morální čistota a znalosta javánských tradic jsou nezbytnou součástí osobnosti každého loutkaře, často pocházejícího z aristokratických řad (Caldwell, 1968; Geertz, 2000; Malík, 1983; Votrubec, 1984; Wagner, 1959).

Přestože dalang během představení sedí, pracuje hbitě celým svým tělem. Kromě rukou používá i svých bosých nohou. Dalang sedí na rohoži před velkým plátnem a nad hlavou má umístěnou olejovou lampu, často ve tvaru mýtického ptáka garudy, která vrhá stíny z pohybujících se loutek na velké bílé plátno. Dalang zvedá jednotlivé loutky nad hlavu, a to do vytvořeného prostoru mezi velké průsvitné plátno a světlo, které lampička vrhá. Samotné loutky má pak jednotlivě zasazené ve kmeni stromu, nejčastěji banánovníku, který leží přímo před ním. Před začátkem představení má dalang své loutky systematicky rozdělené. Loutky dobrého charakteru má vždy po své pravé ruce a loutky zlého charakteru po své levé ruce. Dle potřeby, v průběhu dějství, vyjímá jednotlivé loutky a pak je zase vrací zpět do kmene banánovníku. Za zády mu společnost dělá orchestr, převážně bicích ale i dechových, nástrojů, takzvaný *gamelang* (též *gamelan*)³⁰, který celé dějství doprovází. Jedná se až o třicet dokonale sehraňých hudebníků, kteří vyluzují melodie často přirovnávané k měsíčnímu svitu, padajícím kapkám deště či proudící vodě. Síla gamelangového orchestru spočívá v tom, že používá dodnes, byť časem lehce modifikovaných, původních gamelangových nástrojů (Caldwell, 1968; Geertz, 2000; Votrubec, 1984; Wagner, 1959).

5.3.2 Diváci wayangu

Diváky loutkového představení jsou dospělí muži, ženy a samozřejmě i děti. Dnes se na představení dívají všichni společně, ale dříve byla jejich hlediště rozdělená. Jednoduchá scéna tvořená velkým bílým plátnem je rozdělovala na dva tábory diváků. Na straně plátna, kde sedí dalang, směli sedět pouze muži. Ti tak díky tomu mohli kromě stínů vidět i samotné loutky. Z druhé strany seděly ženy a děti, kterým bylo dovoleno vidět pouze stíny hrajících loutek. Dnes javánské obecnoství stíny příliš často nesleduje. Všichni diváci sedí za zády dalanga a jeho gamelangového orchestru a dívají se na představení se skutečnými loutkami. Představení na druhé straně plátna - hra stínů, je dnes určena jen vybraným divákům. Celé divadelní představení trvá celou noc, zhruba od devíti hodin večer do úsvitu, a je nejen velkou podívanou, ale i slavností tradičního rituálního obřadu. Evropský divák se však

³⁰ Gamelang (gamelan) je indonéský orchestr sestávající z velkého počtu především kovových bicích nástrojů. Na nástroje se hraje pomocí různě velkých paliček. Nalezneme zde bronzové gongy, metalofony, bubny, flétnu a dvoustrunné bodcové housle arabského původu, tzv. *rebab*. V javánském gamelangu je nejdůležitějším nástrojem takzvaný *Gong Ageng*, který je považován za duši gamelangu. Součástí tohoto orchestru je také lidský zpěv.

jen stěží smíří s představením trvajícím osm či devět hodin. Dokonce i novodobé zkrácené verze, trávající třeba jen dvě hodiny, jsou pro Evropana, zvyklého na jiný typ umění, častokrát velmi zdlouhavé (Geertz, 2000; Malík, 1983; Wagner, 1959).

5.3.3 Obsah wayangu

Obsah wayangové hry, takzvaný *lakon*, je již po staletí pevně určen. Přísná pravidla náplně a průběhu hry se vztahují především k tradičnímu wayangovému představení, jehož ustálenou formu může dalang měnit pouze v těch nejmenších detailech představení. Tradiční lakony vznikaly řadu století, novodobější pak několik desetiletí. Není tedy pochyb o tom, že během tak dlouhého časového úseku nedocházelo a stále nedochází k mnoha modifikacím obsahů wayangových her. Díky charakteristické tolerantní vlastnosti Javánců - snaze skloubit vše nové s původním, avšak neztrádit tak své tradice, se i dnes ve wayangovém javánském představení setkáme s tradičními prvky divadla.

Klasickým námětem wayangu, charakteristickým pro původní javánskou stínovou loutkohru - *wayang-purwa*, je lakon zpracovávající staré javánské mýty, jako jsou zápasy bohů s obry, zrození démonů či legendy o původu rýže. V rámci tohoto představení se můžeme setkat s loutkami ztvárnujícími postavy předků, které měly mnohdy svými pohyby a stíny potvrdit či vyvrátit rozhodnutí kmene, rodu či rodiny, nebo měly navodit slavnostní atmosféru spojenou s oslavným rituálem.

Další tématickou oblastí tradiční javánské loutkohory jsou epizody z Javánci upraveného indického eposu *Mahábhárata*, vyprávějící příběhy o Panduovcích. Původní indické epizody z tohoto cyklu jsou značně pozměněné a obohacené javánskými pověstmi a legendami. Hlavními hrdiny dějství je pět synů Panduových - Judistira, Bima, Arjuna a dvojčata Nakula a Sadewa, dále Arjunovi synové Abimanyu a Irawan, Bimův syn Gatotkaca a král Kresna, který je vtělení Višnuovo a zároveň moudrý rádce Panduovců. Nepřáteli Panduovců jsou Kuruovci, přesněji devadesát devět synů slepého krále Destarastry, kteří jsou většinou nespravedliví a lstiví.

Třetím námětem, o kterém vypráví tradiční wayang, jsou legendy o hinduistických bozích, kteří chrání sebe a svou říši před neustálou hrozbou obrů. Všechna tři výše uvedená témata mají jedno společné. Jsou naplněna morální čistotou a vznešeností, které podporují wayang i v jeho funkci etické a edukativní. Původní stínové divadlo tedy na Jávě plnilo kromě funkce oddechové a zábavní, i funkci socializační. Jednotlivé epizody vždy přinášely nějakou poučku a wayang se

tak stával i hlavním výchovným prostředkem - nenásilnou moralizující složkou posilující hodnoty tradiční javánské kultury. Jedinec se v rámci představení postupně seznamoval s normami, historií a morálkou, kterou si musel v rámci své enkulturace osvojit (Dubovská et al., 2005).

Přestože se od sebe svým příběhem jednotlivé lakony lišily, držela je pohromadě stejná strukturální gradace samotných příběhů. Ty symbolizovaly průběh lidského života a boj nedospělého člověka o získání duševní zralosti. Na této cestě k dospělosti ho potkávala řada pokušení, porážek i vítězství a konečné vítězství nad sebou samým. Zde můžeme vidět analogii se životem Buddhovým a výstupem na slavný buddhistický chrám Borobudur. Poutníci výstupem na tuto stúpu znovu symbolicky procházejí Buddhovým životem, bojují se svými pozemskými potřebami a konečným dosažením hlavní stúpy vyjadřují překonání žádostivosti a dosažení nirvány. Tedy stejně jako ve wayangové hře dosažení moudrosti a zralosti.

Někdy se setkáme i s interpretací wayangu jako systému usilujícího o vysvětlení univerza. Přesto, že je tedy částečně založen na indických eposech *Mahábhárata* a *Rámájana*, snaží se javánská wayangová mytologie o prozkoumání podstaty existence Javánce, jeho vztahu k přirozenému a nadpřirozenému světu a především vztahu k sobě samému a svým blízkým. V jednotlivých hrách se setkáme s velkou rozmanitostí individuálních charakterů, vycházejících z lidského života právě tak, jak ho Javánci vidí a interpretují. Charaktery postav jsou rozděleny na dvě základní skupiny, které se vzájemně a bezpodmínečně doplňují. Stejně jako levý a pravý, starý a mladý, muž a žena, noc a den, slunce a země, moře a pohoří jsou i postavy nositeli binárních kontrastů zejména kladných a záporných rolí vyvažujících lidský svět. Tím jsme se dostali k další a patrně nejdůležitější manifestační funkci stínového divadla, kterou byla jeho rituální funkce ochrany proti zlu, která se dodnes udržela především ve vesnických komunitách. (O'G Anderson, 1965; Votrubec, 1984).

Jak jsme již konstatovali, stínové loutkové divadlo na Jávě nikdy nesloužilo pouze k zábavě místních obyvatel. Wayang byl po staletí základním výukovým předmětem, v rámci něhož si mladí Javánci osvojovali základní hodnoty a morální normy své kultury. Dnes je však divadlo využíváno spíše k vyjádření veřejného mínění. Stejně tak, jako je v našich zábavních pořadech kritické komentování politické situace sankcemi nepostihnutelné, jsou i dalangova ústa a jeho hra možností, jak beztretně vyjádřit kritický názor široké vrstvy obyvatel. Historická

témata jsou tedy obohacována aktuálními obsahy a každý, jak stařešina, mladí lidé či děti, si tak v představení najdou to své (Votrubec, 1984).

5.4 Typy wayangu a jeho historické proměny

Následující řádky jsou věnovány přehledu hlavních druhů klasického i novodobého wayangu se zaměřením na jejich obsahovou a formální klasifikaci, a také na jejich technické provedení.

5.4.1 Wayang jako klasická stínová loutkohra

K nejstarším typům wayangu patří *wayang-kulit*. Jak již sám termín napovídá, jde o loutky, které jsou zhotovené z kůže. Původně šlo o loutky vyráběné z kůže buvolí, avšak dnes se setkáme spíše s provedením loutek z jiných, levnějších kůží, či z tuhého preparovaného papíru, a dokonce i z takových materiálů, jakými jsou karton či lepenka. Obecnější pojetí termínu wayang-kulit je společným označením pro dva odlišné druhy stínohry - *wayang-purwa* a *wayang-gedok* (Malík, 1983).

Tradiční stínová loutkohra *wayang-purwa* či též *wayang-parwa* je, jak již bylo řečeno, hrána plochými loutkami, které byly původně vyřezávané z buvolí kůže. Sanskrtský termín „purwa“ znamená „starý“, „starodávný“, „starobylý“ či „tradiční“. Slovo „parwa“, též sanskrtský termín, znamenající, „epizoda z eposu“ vyjadřuje, že se jedná o wayang, jehož námětem je takzvaná *parwana*, nebo-li epizoda některého z klasických indických eposů. Textovým materiálem tohoto wayangu jsou tedy epizody z *Mahábháraty* a *Rámájany*. V repertoáru má toto tradiční javánské divadlo též staroindickou mytologii, především pak námět z kosmologického eposu *Manik Muža*, dále pak témata z malajsko-polynéských mýtů. Na základě tohoto vymezení je termín wayang-purwa označením výstižnějším. Stejně jako ve zmíněných indických eposech, tak i ve stínohře wayang-purwa vystupují indiští bohové, bohyně, héroové (polobozi), rádžové a princezny, dále pak nadpřirozené bytosti jako démoni a obři, a setkáme se tu i se zvířaty. Kromě loutek démonů (obřů), které jsou pojaté z poloprofilu, jsou veškeré loutky ztvárněny z profilu. Jejich velikost se pohybuje od 23 centimetrů do jednoho metru a pohyb je zajištěn pomocí tří vodících hůlek, jednou ústřední a dvěma doplňkovými, které zajišťují pohyb paží loutky.

Každá loutka má též svůj osobitý výraz. Její rysy nesou symboliku, která dává jasně najevo status a věk hrané postavy, její charakterové vastnosti i duševní stav. Tyto rysy jsou velice dobře čitelné. Tvoří je celková konfigurace těla loutky, zejména poloha nohou, držení hlavy, tvar nosu a očí. Ušlechtilé a mírné postavy mají skloněnou hlavu, úzké oči, protáhlý nos a jejich nohy jsou blízko u sebe. Démonické, zlé postavy hledí doširoka otevřenýma očima tvrdě a zpřímá, mají masité nosy a jejich postoj je zlostně rozkročený. Postavení a charakter jednotlivých loutek je též vyjádřen prostřednictvím barev, účesu, šatů a šperků. Černá barva charakterizuje zralost, sílu a ctnost; bílá mládí, krásu a vznešený původ; červená hněv a nekontrolovatelné vášně a zlatá barva má vyzařovat duševní krásu, klid a vyrovnanost ztvárňované postavy. U ostatních zmíněných doplňků, jakými jsou šaty, šperky a účesy jednotlivých postav, jsou kombinace složitější a variabilnější. Každý Javánc však dokáže bezpečně určit, jakou postavu ta či ona loutka hraje a jaké povahové rysy charakterizuje. I při omezeních, které diktuje tato tradice zhotovení wayangových loutek, si může mistr výtvarník při jejich tvorbě dovolit projevit svou tvůrčí individualitu. Na základě tradičního provedení loutky, které divák očekává, a na úrovni originality, kterou loutka získá od svého výrobce, pak dostane ta či ona řemeslná dílna uznání. Velikost souboru figur určených pro stínohru typu wayang-purwa je celkem až dvě stě loutek (Malík, 1983; Votrubec, 1985; Wagner, 1959).

Ke klasickým druhům stínohry patří také podstatně mladší divadlo *wayang-gedog*. Slovo „gedog“ je termín pocházející ze starojavánského jazyka kawi a znamená „kůň“. Typické pro tento typ wayangu je jeho odklon od klasických indických námětů, neboť hra je více zaměřena na domácí javánské příběhy. Tato stínohra uvádí na plátno příběhy z indického epického cyklu *Serat Pándži*³¹, tedy z básní opěvující milostná, bojová a jiná dobrodružství javánského prince Pándžiho, v jihovýchodní Asii známého jako „princ z Jávy“. V jeho životních dobrodružstvích je vždy nějaká souvislost s koněm. Právě proto byl tento druh stínohry označen jako wayang-gedog. Ideálním ztvárněním motivu „prince z Jávy“ se stal kedirský král Kamešwara, vládnoucí kolem roku 1185 ve východojavánském království Kediri (1050-1212). A právě v této oblasti našel později wayang-gedog svého největšího rozšíření. Tématem bylo pochopitelně oslavování činů tohoto významného vladaře. Kontrapunktem hrdinského patosu princových životních příhod jsou pak výstupy

³¹ Za vlády panovníka Airlangga (1019-1042) vzkvétala literatura. Vznikly dodnes oblíbené romány *Pándži*, které jsou rovněž součástí výuky na univerzitách v Thajsku, Kambodže a Malajsií.

šašků. Ti měli nejprve svá vlastní představení, ale později jejich výstupy plnily funkci meziher, takže, stejně jako po způsobu evropských interludií, spojovaly dvě vážně scény krátkou fraškovitou hrou. Nakonec se tito šašci stali, jako pomocníci prince a průvodci příběhu, součástí hlavního děje hry. Do představení však zasahují až později, a to v kritických dějových situacích, aby svým vystoupením uvolnili napětí, rozdali poučné rady adresované princovi a vyřešili nastalou spletitou situaci. Šašci vystupují zpravidla v trojici, kterou tvoří otec Semar, tloušťák s velikou zadnicí, který neustále žertuje a dobírá si své syny, další dvě postavy těchto výstupů. Postavou menší je Gareng, má pokřivené ruce a šilhá. Jeho protikladem je druhý Semarův syn - Petru, vysoký hubený muž s dlouhým nosem. Tuto trojici někdy doplňuje další Semarův syn - Bagong, který má tlusté tělo a velké oči. Loutky této javánské stínohry jsou ale mnohem menší než ty vystupující ve wayangu-purwa. Jejich maximální výška je jen 30 centimetrů. I v tomto typu wayangu se setkáme s vyřezávanými loutkami z kůže. Specifikou tohoto typu wayangu je však jeho mimořádná výrobně-technická výsada, že může řemeslník k výrobě loutek použít i dřevěné dýhy. Figury tohoto wayangu jsou též svým oděvem více přizpůsobeny jednotlivým lakonům. Různé kostýmy tak více navozují domorodou javánskou atmosféru. Například princ Pándži má ovinutou hlavu typicky javánským způsobem - látkou ve tvaru těsného turbanu, zatímco hrdina eposu *Mahábhárata* a postava z hry wayang-purwa - princ Ardžuna, nosí na svém účesu korunu. Stejným příkladem jako kostýmy jsou i zbraně, se kterými se ve wayangu-purwa nesetkáme, kdežto mužské postavy vystupující ve wayangu-gedog mívají za pasem často malajskou díku, takzvaný *kris*. (Dubovská et al., 2005; Malík, 1983).

Zcela odlišným typem stínoherního wayangu je *wayang-beber*. Jeho specifická povaha spočívá v tom, že materiálem pro ztvárnění loutek jsou zde svitky stromové kůry zpracované do dokonalosti papíru, na kterém jsou zakresleny příběhy převážně z eposů *Mahábháraty* a *Rámájany*. Dalang recituje vyprávěný příběh a u toho postupně odvíjí jednotlivé svitky. Tento wayangový žánr dosáhl své dokonalosti v majapahitském období. Avšak, i když by se to mohlo zdát, wayang-beber není žádnou exotickou zvláštností. Vždyť obrázkový doprovod k vyprávěnému ději či písni najdeme i jinde na světě, dokonce i v různých obdobích naší historie. Wayang-beber pravděpodobně nepatřil k nejoblíbenějším typům wayangu a s největší pravděpodobností stál na okraji tohoto žánru obdobně jako obrazové doprovody písni či maňáskové divadlo v evropských zemích. Wayang-beber má s wayangem-purwa

společný lakon, respektive čerpá ze stejných epických básní. Přesto, že tedy mají oba tyto typy wayangu podobný repertoár, stáří wayangu-beber je jen stěží určitelné, protože jeho technické provedení bylo mnohem složitější. Počátkem 20. století se tento typ wayangu dožil už jen jako rarita a dnes se vyskytuje jen zřídka, většinou jen jako obrazový doprovod k písni (Malík, 1983).

5.4.2 Wayang na rozhraní stínohry a loutkohry

Dalším typem loutkohry je *wayang-klitik* nebo-li *wayang-kelitik*, zvaný též *wayang-krucil*. Tato loutkohra již není stínová hra. Nepoužívá bílé projekční plátno, a tak je osobitým přechodem mezi figurální stínohrou a klasickým loutkovým divadlem. Termín „klitik“ či „kelitik“ znamená „drobný, „malý“ či „zmenšený“. Termín „krucil“ je pak jednou z různých transkripčních variant, stejně jako další termíny - „keručil“, „krutžil“ či „kručil“. Přesto, že je tato hra spojena s islámskou tematikou, konkrétně vypráví historické události a příběhy spojené se vznikem jednotlivých islámských států na Jávě, váže se legenda o jejím vzniku až k princovi Pándžimu. Vypráví se, že kdysi dávno, když šla jedna vesnická žena k řece proprat svou rýži, uviděla na hladině vody plovoucí kmen, který náhle zamířil k místu, kde stála. Žena se tento kmen snažila odstrčit, avšak ten se vždy vrátil k ní. Vytáhla jej tedy na břeh, ale ani poté se o kmen více nezajímala. Po dokončení své práce se vrátila domů. V noci ale měla sen, ve kterém někdo velice naříkal, že je uvězněn v jí nalezeném kmenu a že pokud ho někdo vysvobodí, bude svému zachránci oddaně sloužit. Žena sen ráno vyprávěla svému manželovi. Rozhodli se tedy zajít pro nalezený kmen, který pak donesli před svou chatrč, kde jej muž rozštípl. Uvnitř kmene našli figurku Kžadi Gandrunge, jejíž předlohou byl již starý princ Pándži. Manželé odnesli loutku do svého obydlí, před kterým stály dva stromy. Další noci měla žena opět sen, a sice, o další uvězněné postavě. Byla jí plačící žena uzamčená uvnitř jednoho ze dvou stromů před jejich chatrčí, která tesknila po svém nezvěstném muži. Spící žena řekla plačící ženě, že jejího muže nezná, ale že je zde Kžadi Gandrung. Truchlící žena ihned zaprosila, aby se s ním mohla setkat, a stejně jako první uvězněná figura i ona slíbila, že bude svým vysvoboditelům oddaně sloužit. Hned ráno odlomil muž snící ženy na její přání kus kůry stromu, kde skutečně našel figuru ženy Nžahi Gandrung. Odnal ji do domu, kde ji položil vedle figury prince. Obě figury, mužská Kžadi Gandrung a ženská Nžahi Gandrung, byly uloženy v truhlici, která se pak po dlouhá století dědila vždy z otce na syna. Po mnoha letech se obě loutky dostaly

náhodou k dalangovi, který žil ve vesnici Pagungu v knížectví Kediri. Loutky byly i nadále děděny, avšak nyní jako majetek loutkaře. Obě loutky získaly na vážnosti a lidé se k těmto dvěma figurám upínali jako ke dvou bůžkům, kterým, prostřednictvím dalanga, svěřovali své starosti, prohřešky a přání. Obě loutky se staly vzácnou součástí loutkového divadla v Pagungu. Legenda dále říká, že obě loutky nestárnou a že plnily pouze obřadní funkci. Jejich přítomnost při divadelních představeních však byla velmi žádoucí, a tak chtěl-li někdo uspořádat velkolepé divadlo wayangu-klitik, pozval si loutkaře z Pagungu, který měl jen jediný úkol - přinést obě legendární loutky. Tělo a nohy loutek jsou zhotoveny ze dřeva a jejich pohyblivé paže z buvolí kůže. Přesto, že loutky jsou téměř zmenšenou, 20 až 40 centimetrů vysokou, variantou figur wayangu-kulit, nejsou tak honosné a na jejich výrobu je používáno levnějšího materiálu. Wayang-klitik se obešel bez složitého gamelangového orchestru a vyznačoval se mnohem kratšími představeními, při kterých sedí dalang zády k obecenstvu a hraje svými vzpaženými rukama divadlo přímo před zraky diváků. Další dalangovy role jsou stejné jako u tradičního wayangu - recitování, zpívání a komentování děje. V jednotlivých námětech se setkáme na střední Jávě s epizodami z eposu *Damar Wulan*, na východní Jávě se setkáme také s náměty z cyklu *Pándži*. Oproti klasické stínohře přesáhne doba trvání celého představení jen málokdy dvě hodiny a hru je možno hrát i ve dne. Je-li tedy užito bílého plátna, tak nikoli jako projekční plochy, ale jen jako pozadí (Dubovská et al., 2005; Malík, 1983).

5.4.3 Wayang jako klasická loutkohra

Kategorii wayangu používajícího klasických loutek, tedy takových, které jsou dobře známé i v naší české kultuře, reprezentuje klasický *wayang-golek*. Termín „golek“ znamená „kulatý“, „oblý“, „trojrozměrný“ či „plastický“ a jednoznačně tak vypovídá o tom, že se již nejedná o loutky plochého tvaru. Hovoříme-li o tomto druhu wayangu, máme, bez jakýchkoli pochybností o původu, na mysli loutkohru, která je domácím produktem Indonésie. Wayang-golek si v poslední době získal velkou oblibu a na západní Jávě a dnes patří mezi nejvíce rozšířené loutkové divadlo. To souvisí s vnímáním představení jeho publikem. Jakmile se ze stínoherního představení vytratil původní mystický obsah, obecenstvo se již nedovedlo plně uspokojit s pouhou podívanou na siluety plochých loutek a dalo přednost plastickým, trojrozměrným loutkám, jejichž konstrukce a barevné kostýmy jim umožňují mnohem

bohatší pohybový repertoár. Charakteristickým rysem tohoto wayangu je tedy to, že je hrané trojrozměrnými loutkami. Jejich výška se pohybuje mezi 50 až 70 centimetry a jsou de facto plastickou replikou loutek stínoherních. Loutky jsou i nadále vybaveny dlouhým vyčnívajícím nosem s ustupující malou bradou, dlouhými štíhlým krkem kontrastujícím se širokým rozpětím ramen a tenkými dlouhým pažemi. Tělo loutek má kuželovitý tvar, jemuž dominuje úzký pas a velká, i s účesem pečlivě vyřezaná, hlava figury. Tyto postavy jsou ovládané pomocí zespona umístěné pevné vodící hůlky procházející trupem loutky. Na konci této hůlky je umístěna otáčivá hlava. Pažemi loutky dalang pohybuje pomocí dřevěných vodících hůlek, které jsou k nim připojené. Místo určené pro nohy loutky je překryto batikovanou sukni, pod kterou jsou skryty jak trup loutky - vodící tyčka, tak dalangova ruka. Lemovaný pas tohoto kostýmu navazuje na hinduistické tradice kostýmů, s jakými se můžeme setkat na starých indonéských figurálních plastikách. Jevištěm tohoto typu wayangu je rampa nízkého paravánu, za kterým je loutkař schován. Jedná se tedy o plošinu stěny, na jejíž, většinou bambusové, kostře je umístěno barevné, často vzorované, plátno. Pozadím jeviště může být cokoli. Látkový závěs, stěna domu či jen zcela prostá kulisa vegetace. Svým repertoárem se wayang-golek sice blíží stínovému divadlu, avšak, jak jsme již naznačili, jeho obsah příliš hloubavý či filozofický není. Repertoárem jsou eizody ze starojavánského muslimského cyklu *Amir Hamdžyah*, dále pak příhody, jejichž hlavním hrdinou je Damar Wulan a jeho družina. Gamelangový orchestr u wayangu-golek chybí buď zcela nebo ho tvoří jen dva až tři hudebníci. Obdobně jako u wayangu-klitik, i představení wayangu-golek málo kdy přesáhne dvě hodiny. Tento typ wayangu není na střední Jávě příliš rozšířen a pokud se zde hraje, zpracovává spíše události s islámskou tematikou. Tato hra vznikla pravděpodobně až na počátku 19. století pod záštitou cirebonského dvora³². U tohoto představení hrála též velkou roli žena - zpěvačka zvaná *pesinden* (Dubovská et al., 2005; Malík, 1983; Votrubeč, 1985).

5.4.4 Wayang jako divadlo živého herce

Specifickým, avšak neméně známým, typem indonéského wayangu je *wayang-orang*, javánsky *wayang-wong*. Tvoří další důležitou složku indonéského divadla a jedná se vlastně o taneční drama. Indonéské herecké divadlo vždy vycházelo z tra-

³² Cirebon bylo království na severním pobřeží západní Jávy. Dnes je známým přístavním městem.

dice loutkového divadla, od kterého převzalo jak stránku výtvarnou, tak i repertoár. V původní podobě těchto her, pěstovaných od 18. století, šlo o dvorskou kreaci v té nejdokonalejší podobě. Podle termínu „orang“ znamenající „muž“ můžeme soudit, že v jednotlivých představeních vystupovali jen muži. Stejně jako byl prezentován Ludvík XIV. ve filmu belgického režiséra Gérarda Corbiaua *Král tančí*, můžeme si představit i mužské členy indonéských knížecích rodin, kteří byli sami často vynikajícími tanečníky a tanečními mistry. V průběhu 19. století pak začaly postupně v rámci tohoto dramatu vystupovat i ženy. Nejdříve pochopitelně jen ve svých ženských rolích, či jako interpretky vybraných zvířecích charakterů. Dramatickému tanci wayang-orang se dnes stále vyučuje na indonéských vysokých školách. Na Jávě je takovým místem například Akademie Seni Tari Indonesia v Yogyakarta. Repertoár tohoto tanečního dramatu je obdobný stínovému divadlu, avšak oproti stínovému divadlu jsou vybírány hry s lehčím obsahem. Důraz je zde kladem především na to, aby vyniklo taneční umění jednotlivých představitelů hlavních rolí.

Indonéský wayang-orang má dvě různé formy. Prvním je *wayang-topeng*, který patří v rámci indonéského scénického umění k nejstarším formám tanečního dramatu. Dle termínu „topeng“, znamenající „maska“, je zřejmé, že se jedná o maskovaný tanec, jehož herci jsou skuteční lidé hrající s maskami. Tento divadelní žánr se vyvinul v malajsko-polynéské oblasti a na Sundských ostrovech patřících k dnešní Indonésii se udržel dodnes ve své původní podobě. Za dobu vzniku indonéského „divadla masek“ můžeme určit poslední třetinu 1. tisíciletí našeho letopočtu. Pořizovací a provozní náklady představení zapříčinily, že si tento typ divadla mohly dovolit jen královské dvory. Masky herců jsou celoobličejové a jsou zhotoveny ze vzácného dřeva, dnes však více častěji jen papíroviny. Ustní důlek, který herec svírá v zubech je dřevěný a fixuje masku do její správné polohy. Herec se tedy může vyjadřovat jen pohybově, a tak i zde, v divadle bez loutek, nalezneme dalanga. Jeho důležitou prací je komentovat jednotlivé události, zpívat a vést dialogy, které jsou v případě tohoto žánru často spjaty s historií království Kediri (11.-13. století). Tomuto typu wayangu se proto někdy říká *wayang-topeng-dalang*. Dalším repertoárem klasického wayangu-topeng jsou libreta upravená podle příběhů o princí Pándžiovi. Herců, v tomto případě tanečníků, nebývá mnoho. Na sultánských dvorech býval počet tanečníků čtrnáct či více, dnes je na celé představení většinou potřeba jen dva až pět interpretů, kteří si během vystoupení

mění jednotlivé masky a obratně střídají své role. Pro jedno přestavení je pak třeba 20 až 30 masek. Kromě celoobličejových masek, se zde setkáme i s maskami polovičními, zakrývající jen čelo a oči herce, které jsou k obličejí připěvněny páskou obtáčeující hercovu hlavu. Představení wayang-topeng jsou na Jávě doprovázeny tradičním pětitónovým gamelangovým orchestrem zvaným *gamelang slendro*. Na Jávě se však wayang-topeng v plné epické šíři předvádí jen zřídka. S jeho jednotlivými částmi v podobě sólového tance se ale můžeme setkat při nejrůznějších společenských příležitostech. Tanečnický v těchto představeních však dnes bývají většinou ženy. S plným provedením *wayangu-topeng* se setkáme především na ostrově Bali, kde jsou jeho lakonem převážně příběhy z historie království Majapahit (Malík, 1983; Mc Vey, 1969; Votrubec, 1985).

Názvu wayang-topeng se dnes více užívá pro označení speciálního druhu wayangu, v němž hrají herci čistou pantomimu, doprovázenou pouze gamelangem. Právě tento žánr je v západní odborné terminologii označován jako taneční drama. Tento *wayang-tarian-topeng* je souhrnný název pro skupinu maskovaných mimů, se kterým se setkáme pod různými názvy na různých místech Indonésie (Malík, 1983). K významným formám tohoto tanečního dramatu patří *wayang-tarian-topeng-lengger* známý především na střední Jávě. Přesně jak napovídá termín „langer“, znamenající „tanečník s maskou, kostýmovaný jako žena“, bylo toto drama dříve divadlem jednoho herce - mima, oblečeného do ženského kostýmu. Doprovodné milostné písně mu k vystoupení přednášeli maskovaní zpěváci. S největší pravděpodobností původně tanec vyjadřoval modlitbu, prosbu za plodnost, během které se interpret dostával až do stavu tranzu. Dnešním obsahem tohoto tanečního dramatu jsou epizody ze života prince Pándžiho. K dalším tanečním dramatům tohoto typu patří například na Bali - *wayang-tarian-topeng-padžegan*, na Kalimantanu - *wayang-tarian-topeng-bandžar* či *wayang-topeng-babakan*, známý též především na ostrově Bali. K typickým balijským formám tohoto tanečního dramatu patří představení spojené s balijským zvířecím démonem zvaným Barong - *wayang-tarian-topeng-barongan*. Též na Jávě se vyskytuje taneční drama - *wayang-tarian-topeng-barong-berutuk*. Termín „berutuk“ znamená „napadnout“, „zaútočit“, avšak s obsahem klasického *wayangu-barongan* nemá nic společného. Jedná se o taneční maskový wayang, který byl původně rituálem místních obyvatel. Dnes můžeme hovořit o obyčeji, který je svou tradicí a originalitou stále udržovaný na javánském venkově. Druhý den, po dni, který je věnován přípravě palmového vína, chodí od časného rána

svobodní mladenci, oděni jen do krátké zástěry z palmových listů, palmových korálů a šikmooké masky, kolem chrámu, kde napadají příchozí obyvatele svými dvěma bičíky. Odpoledne pak své bičíky odhazují a dva z nich tančí, ve své nové masce krále, erotický tanec. Po té se všichni nazí, ale stále s maskami na obličejích, vrhají do moře či jezera, kde setrvávají až do soumraku, kdy vykoná kněz obětní rituál. Mladíci se pak oblékají do svých všedních šatů a s maskou zavěšenou na tyči se mlčky vrací domů do své vesnice (Malík, 1983).

Druhou formou wayangu-orang je *wayang-wong*. Stejně jako předcházející wayang-topeng přejímá inspirace z loutkového divadla, avšak v tomto případě hrají herci svá představení již bez masek. Svě obličejí si pouze líčí a je dost možné, že právě tento rozdíl způsobil, že se divadlo netěší takové oblibě jako divadlo hrané s maskami. Odhalení tváří inspirované evropskými divadelními vzory cítí Indonésané jako rušivý element, silně zasahující do jejich dávných tradic. Stáří této novodobé tradice je nejasné a odhaduje se přibližně na dvě stě let. V 18. století bylo toto umění provozováno výhradně na knížecích dvorech, koncem 19. století se pak rozšířilo i do venkovských vrstev. Tlak, hlavně ze silně tradicionalistiky založeného lidového obyvatelstva, zapříčinil, že začal nakonec i wayang-wong používat tradičních masek. Znovu si tak získal své obecnost a, jak jsme již konstatovali, na Jávě se wayang-wong stal synonymem pro wayang-topeng. Především v západní části tohoto ostrova, zejména v Jakartě, nachází wayang-wong (wayang-topeng) své diváky jako pouliční divadlo. Z vymezení obou těchto žánrů jasně vyplývá i význam loutkaře. Hraje-li se wayang-wong ve své původní podobě - bez masek, není dalanga pochopitelně potřeba. Herci tanečníci zde hrají své role zcela samostatně - sami tančí, mluví i zpívají. Svým celkovým projevem - tanečními pohyby a hlasovou modulací, tak dokonale napodobují styl stínových loutek. Náměty wayangu-wong se shodují s náměty stínoherního klasického loutkového wayangu-purwa. Setkat se tak můžeme například s příběhy o opičím vojevůdci Hanumanovi. Mezi nejoblíbenější postavy patří klauni Semar a jeho synové Gareng, Petruk a Bagong, jejichž vystoupení je vždy bouřlivě vítáno. Původní forma wayangu-orang nepoužívala žádných dekorací a bývala předváděna na jakési kryté verandě aristokratických sídel. Na těchto královských dvorech byla pěstována do roku 1920. Dnes již existuje řada stálých uměleckých souborů, které předvádějí své umění v divadelních prostorách, na standardním jevišti s oponou a dekoracemi. Mezi nejznámější patří divadla v kulturním javánském parku Sriwedari v Surakartě či divadlo v Yogyakartě. Toto

taneční drama má však svou doménu tradičně na ostrově Bali (Malík, 1983; Mc Vey, 1969; Votrubec, 1985).

5.4.5 Wayang nové doby

Tradiční indonéská loutková stínohra byla pro domácí obyvatele vždy posvátným a nepostradatelným kulturním dědictvím. V rámci vývoje však prošel i silně tradičně zakořeněný wayang mnohými reformami. Nejvíce změn zaznamenaly žánry, které se hrály na knížecích dvorech, kde byly pro experimenty s novými výrazovými prostředky nejpříznivější podmínky. Iniciátory těchto změn byli buď vládnoucí úředníci či šlechtici, tedy rádžové, kteří žánry wayangu proměňovali nejen k účelům dvorským společenským akcím, ale i k účelům k politickým, výchovným a propagačním. Jiným iniciátorem změn byl dalang, který se snažil jít s dobou a své hry často přizpůsoboval novým uměleckým formám.

K novodobým odnožím tradičního wayangu patří zejména *wayang-madya*, který je odvozen od tradiční stínové loutkohry wayang-purwa. Slovo „madya“ znamená „střední“, „prostřední“, avšak termín nemůžeme brát při definování tohoto žánru příliš v potaz. Název wayang-madya byl odvozen z námětu her, jejichž hlavním zdrojem byl epos *Rádža Madya*. Tento druh wayangu se hrál především ve druhé polovině 19. století, a to jen pro úzký okruh příslušníků knížecího dvora. Hry byly zaměřeny na příhody legendárního knížete Džayabayay, které rozváděl epickou poezií soudobý dvorní básník Raden Ngabehi Ranggawarsita (1803-1875). Žánrově se tedy jedná o obohacení tradičního wayang-purwa určeného výlučně pro určité společenské vrstvy. Širší popularity se tomuto typu wayangu nedostalo ani tehdy, kdy se začalo používat trojrozměrných plastických loutek (Malík, 1983).

Typů indonéských wayangů navazujících na klasickou stínovou loutkohru vznikalo stále více. Od poloviny 19. století do konce druhé světové války jich vznikla celá řada. Jmenujme například *wayang-kuluk*, který vznikl za vlády knížete Hamengku Buwany (1822-1826, 1828-1855). Termín „kuluk“ je termínem pro obřadní čapku, kterou nosili příslušníci vládnoucí šlechty. Námětem těchto her byly epizody z historie Yogyakarty, kde vládl kníže. Jednotlivé hry pak sloužily k propagaci zájmům vládnoucí dynastie. Dalším typem wayangu je *wayang-dupara*, který čerpá své náměty z historie středojavaňského města - Surakarty, sídelního města nizozemské koloniální správy. Termín „dupara“ znamená „podivuhodný“, „neuvěřitelný“ či „dobrodružný“. Také tento typ wayangu sloužil k propagaci politických

a ideologických zájmů. Jiným typem novodobého wayangu je *wayang-wahana*. Termín „wahana“ v překladu vyjadřuje pojízdný prostředek či vozidlo, sloužící k převozu nákladu. Toto slovo též vyjadřuje výklad snu. O prosazení wayangu-wahana se zasloužil Resi Wapana nebo-li Svatý muž (Resi - Svatý muž), zvaný Mas Sutarto. Ten náměty svých her upozorňoval na sociální problémy. Dalším typem novodobého wayangu je *wayang-džawa*. Termín „Džawa“ znamená doslova „Jáva“. Jak sám název napovídá, vznikl tento žánr na ostrově Jáva. Propagoval jej Dutadiliga, vladař ze středojavánského města Surakarty. Náměty her byly čerpány z období mezi lety 1825 až 1830, kdy byly v Indonésii neustále potlačovány vzpoury nespokojených rolníků proti holandské koloniální nadvládě. Legendárním bojovníkem za svobodu lidu byl Dipanegara, jehož činy repertoár divadla opěvuje (Malík, 1983).

Výslovně politické poslání měl *wayang-perdžungan*. Ten vznikl v prvních letech 20. století a termín „perdžungan“ překládáme jako „utkáni“, „boj“, „souboj“, „bitva“, „válka“, „vzpoua“ či „odboj“. Herci tohoto žánru byly jak louty stínoherní tak plastické, trojrozměrné. Jeho repertoár povzbuzoval v lidových vrstvách vlastenecké odhodlání k vytvoření samostatného indonéského státu. Výtvarný styl loutek výrazně ovlivnil malíř a plastik Raden Mas Sayid. Zásadou tohoto surakartského umělce vznikl okolo roku 1940 další typ divadla, dodnes oblíbený *wayang-kantžil*. Termín „kantžil“ znamená „trpasličí“, „zakrslý jelen“ či „jelínek“. Pro ztvárnění loutek zde bylo použito bajek. Jak již sám název napovídá Sayid obohatil scénu zvířecími charaktery, kterým dominoval vzácný trpasličí jelínek. Po roce 1945 vznikla stínová loutkohra zvaná *wayang-suluh*. Termín „suluh“, znamenající „světlo“, „pochodeň“, „louč“, či též „poznání“, „vysvětlení“, „poučení“ nebo „výklad“, tak jednoznačně charakterizuje dobu nové Indonéské republiky, dobu plnou nových nadějí a příslibů. Samotná hra je dodnes určena k propagačním a ideologickým účelům. Jeho látkou je tedy hlavně politická scéna. Loutky, zpracované z kůže, zastupují státníky a jiné přední osobnosti politického života. K obdobným účelům slouží i další typ divadla, a sice *wayang-pancasila*. Výraz „pancasila“ je termínem vyjadřující pět zásad, na nichž je založen ideový program Indonéského státu, který vznikl po ustanovení Indonéské republiky. Rozdíl obou her spočívá v tom, že *wayang-pancasila* zachovává více tradičních prvků původního wayangu (Malík, 1983; Votrubec, 1985).

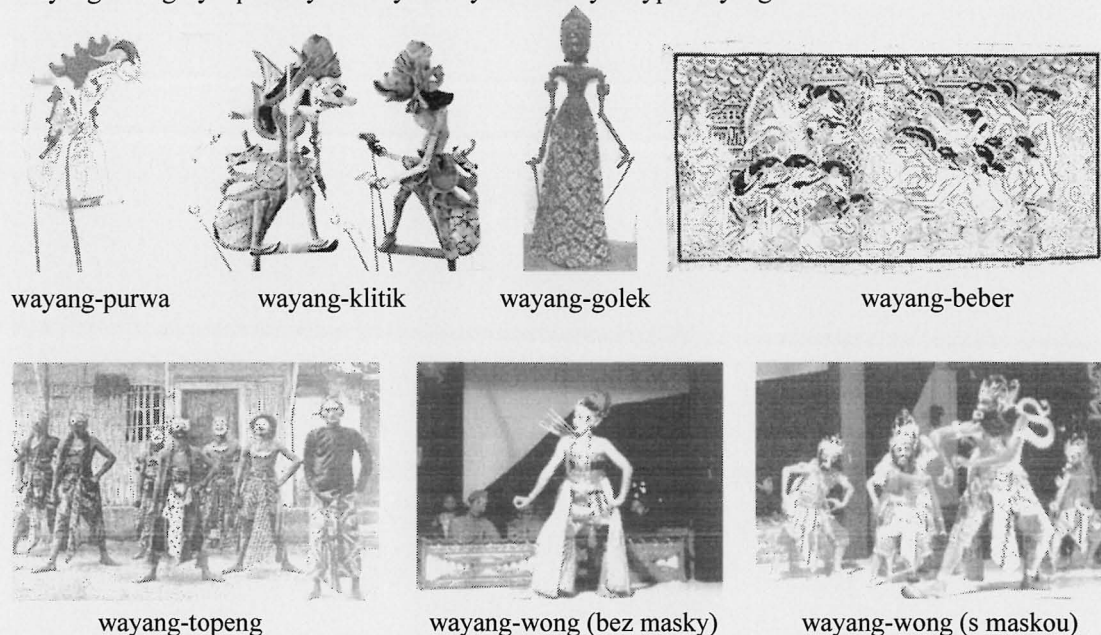
Další, zvláštní skupinou wayangu představují takové typy her, které pomocí svých plošných loutek předávaly náboženské náměty, a to jak islámské, tak i křesťanské. Je jím například *wayang-adam-ma'rifat*, provozovaný sektou

muslimských mystiků. Dále *wayang-yusuf*, který používá protestantská misie na střední Jávě. Jak sám název napovídá, tento druh wayangu je zaměřen na příběhy o Josefovi a jeho bratrech (Malík, 1983).

Další zvláštní skupinu wayangu tvoří typ lidového hereckého divadla, který se postupně vyvinul na Jávě. Patří k nim například *wayang-ketoprak* a *wayang-ludruk*, přičemž termín „ketoprak“ je tlumočen jako „bum-bác“ a termín „ludruk“ jako „zblázněný“. Oba tyto žánry připomínají komedii dell' arte, která je hraná na volném prostranství bez jakýchkoli dekorací. Zájem o evropské trendy v indonéském divadle stále rostl a důsledkem toho bylo stále větší ignorování národních tradic. Dnes se však setkáme jak s moderními trendy, tak se stále častějšími návraty k tradičnímu indonéskému divadlu (Malík, 1983).

Výše zmíněný vývoj indonéského - javánského, divadla můžeme z hlediska obecných trendů aplikovat na celou oblast Indonésie. Právě Jáva je však oblastí, která se pyšní nejdelsí historií a nejrozšířenějším a nejvyzrálejším repertoárem jednotlivých druhů wayangu. Jávánské divadlo je velkým přínosem pro kulturní dědictví lidstva. Díky tomu mnoha tisíců lidí shlednout klasickou stínovou loutkohru se Jáva stala nejnavštěvovanějším ostrovem Indonésie.

Wayangové figury a postavy některých z výše uvedených typů wayangu



6 Javánská literatura

Není pochyb o tom, že díky širokému spektru etnik a národů, které v Indonésii žijí, se zde setkáváme i s různým stupněm společenského a kulturního vývoje. Tuto značnou sociokulturní diferenciaci můžeme dobře pozorovat v literárním umění. Jak jsem se již několikrát zmínila, dodnes zde najdeme preliterární společnosti, které si ve větší či menší míře zachovávají „primitivní“ způsob života. U těchto kmenů se báje a příběhy, stejně tak jako v dávných dobách, šíří ústním podáním. Proti tomu stojí oblasti, kde se již od 1. tisíciletí našeho letopočtu rozšiřovala znalost písma, a které dnes disponují bohatou literaturou psanou v jazycích jednotlivých národností. Od počátku našeho letopočtu tak na Jávu pronikla indická starověká písma sanskrt a pallawa. Dnes je javánská kultura originální směsicí indických, islámských a místních domorodých jihovýchodoasijských prvků a jeho literární tradice patří bezpochyby k největším uměleckým skvostům indonéské kulturní oblasti.

Nejstarší indonéskou psanou literaturou je právě literatura javánská, jejíž vývoj lze sledovat zhruba od 8. století našeho letopočtu. Jednalo se o díla psaná starojavánským jazykem kawi, a to jak prozaická, tak i veršovaná. Starojavánský jazyk a stejně zvané starojavánské písmo kawi se vyvinulo z jihoindického písma pallawa. A jak jsme již poznamenali, byla javánská kultura silně ovlivněna kulturou indickou. Ne jinak tomu bylo i v případě literární tvorby. Nejstarší javánská díla jsou tedy díla vyprávějící většinou příběhy indické, které si zpočátku braly za vzor, a které jsou navždy vytesány do zdí javánských chrámů. Proměnu těchto původně indických děl pak můžeme sledovat nejen v samotné literatuře, ale též v kulturní tradici stínového loutkového divadla.

Přesto, že starojavánský jazyk obsahoval mnoho výpůjček ze staroindického písma pallawa, byla díla vždy gramaticky upravována a dle lingvistických rozborů se jazyk jeví jako původní javánský. Od 9. do 15. století mnoho děl starojavánské poezie ovlivněné sanskrtským časoměrným veršem³³. Z těchto veršů, zvaných *kakawin*, se nám však dochovala jen velmi malá část (Dubovská et al., 2005).

Mezi nejcennější ukázky starojavánské poezie patří javánské zpracování staroindického eposu *Rámájana*. Autor, který tuto indickou předlohu přepracoval, je nám neznámý a též datace díla není jistá. Dle starojavánského jazyka, velkého

³³ Časoměrný verš je verš, jehož rytmus je založen na střídání krátkých a dlouhých slabik.

množství jeho výpůjček z indického sanskrtu a popis indického prostředí, do kterého děj zasadil, je však jisté, že dobou vzniku tohoto díla je doba rozkvětu říše Mataram (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Dalším významným dílem, z doby panování království Kediri (1050-1212), je javánská verze *Mahábháraty*, kterou nechal přeložit a snad i částečně upravit král Dharmawangša Teguh Anantawikramottunggadewa (991-1016). Všechny díly eposu se nám však nedochovaly, a tak není ani vyloučeno, že nebyly všechny zpracovány. Z tohoto období pochází též dílo *Arjuna Wiwaha* (nebo-li *Stavba Arjunova*), jejímž autorem byl Mpu Kanwa. Dílo vzniklo v době mezi rokem 1028 až 1035 a pojednává nejen o životě východojavánského panovníka jedenáctého století, krále Airlanggy, ale je též působivým vylíčením lidských citů a popisem javánské přírody. Zpracována je zde též epizoda z *Wanaparwa*, tedy ze třetího dílu eposu *Mahábháraty*, který se na Jávě bohužel nedochoval (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

V období vlády kedirských králů vzniklo i mnoho dalších literárních památek. Toto období můžeme považovat za období největšího rozkvětu javánské literatury, především poezie. Významným byl kedirský král Jayabhaya (1134-1159), který je autorem prorockého literárního díla (1135-1157), v němž předpovídá pád celé Indonésie. Jak jsme se již dozvěděli v rámci historie, toto pesimistické proroctví se v dějinách Indonésie naplnilo. Další významným dílem je kakawin *Bharatayuddha* (nebo-li *Boj Bharatovců*) pocházející od autorů Mpu Sedaha a Mpu Panuluha. Dílo líčí hlavní příběh z eposu *Mahábháraty*, tedy boj Bharatovců, který trval po dobu osmnácti dnů a skončil vítězstvím Panduovců nad Kuruovci. Z tohoto díla je jasně cítit převládající ideologie višnuismu. Jinými díly připisovanými Mpu Panuluhovi jsou *Hariwangša* a *Gatotkacašraya*. Dalším literárním dílem pocházejícím z období kedirských králů je kakawin *Smaradahana* (nebo-li *Spálení boha lásky*) od Mpu Dharmaji a vypráví příběh týkající se boha Šivy. Z ostatních literárních prací, která se nám dochovala z období Kediri až do současnosti, je též důležité starojavánské dílo *Kršnájana*. Pochází z roku 1104 a jejím autorem je Mpu Triguna (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Počátkem 13. století napsal Tan Akung jakousi starojavánskou poetiku nazvanou *Wrettasancaya* a též dílo *Lubdhaka* (nebo-li *Lovec*), vyprávějící o lovcí, který se i přes vražedné své lovecké pohnutky dostal do nebe. Dílo je psané za vlády

panovníka Ken Aroka a známé je též pod názvem *Šiwaratrikalpa* (či-li *Uctění Šivovy noci*).

Od počátku 14. století, tedy v době nástupu království Majapahit, se začal starojavánský jazyk zjednodušovat. V tomto období počínajícího pronikání islámu, se začala javánská kultura více obracet ke svým vlastním, domácím látkám. Velmi důležitým dílem zabývajícím se javánskými dějinami je veršované dílo *Negarakertágama* (nebo-li *O uspořádání státu*), které napsal v roce 1365 básník Prapanca. Ve svém díle se zabývá historií Jávy od singhasarského období (1222-1292), s důrazem na období vlády Hayama Wuruka (1350-1389), jehož Prapanca často doprovázel na jeho cestách a kterého zde oslavuje. Prapanca se detailně zabývá státními institucemi a dvorským ceremoniálem doby království Madjapahit. Tento autor patřil k největším představitelům buddhismu v zemi a popisem své doby vytvořil velmi cenný pramen starojavánské historie. Koncem vlády Hayama Wuruka napsal Mpu Tantular dvě rozsáhlá díla - *Arjunawijaya* (nebo-li *Vítězství Arjunovo*) a *Sutasoma*, dílo, které vypráví o Sutasomovi jako o Buddhově vtělení. Stejnému období, o jakém vypráví *Negarakertágama*, je věnována i kniha *Praraton* (nebo-li *Knihy králů*). Neznámý autor tohoto díla, které pochází asi z roku 1481, však jeho rozsah rozšířil ještě o období panování dalších králů (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

K zásadním změnám javánského jazyka došlo v době od 15. do poloviny 18. století, kdy byl i významným způsobem ovlivněn vývoj javánské literatury. Literárním jazykem se stal jazyk střední Jávy - stredojavánština, která upustila od sanskrtských forem. Mnoho děl z tohoto období však vznikalo na sousedním ostrově Bali. Mezi lety 1500 až 1635 vzniklo rukou neznámého autora prozaické dílo *Tantu Panggelaran*, které vypráví o vzniku ostrova Jáva, o jeho prvních lidech, prvním králi, o vzniku prvních institucí jako jsou kláštery či divadla. Tuto práci lze proto považovat za doklad duchovního života dávných Javánců. Z roku 1540 pochází i rukopis dalšího neznámého autora - *Calon Arang*, jehož originál pravděpodobně pochází ze starší doby (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Stredojavánská poezie tohoto období je charakteristická novou formou verše - *macapat*. Jde již o původní javánskou básnickou formu a poezie psaná tímto veršem se nazývá *kidung*. I v tomto období ale ještě vznikají díla psaná formou kakawin. Takovými pracemi jsou mimo jiné i *Dewaruci*, dílo neznámého autora, a *Serat Sudamala* (nebo-li *O očistě z hříchů*), které už má starojavánskou formu

mnohem více narušenou. V roce 1550 vznikla historická báseň *Kidung Sunda*, vracící se ve svých příbězích ke králi Hayam Wurukovi (Dubovská et al., 2005).

Se stále rostoucím vlivem nového náboženství - islámu, se začala měnit i tradiční témata indonéské a tedy i javánské literatury. Islámské motivy, hlavně mystika obsahující tak zvané *suluky*, se čím dál tím více vkrádala do obsahů javánských děl. Díla vyprávějící epické příběhy, a to hlavně muslimů válčících proti pohanským králům, reprezentují například *Serat Menak* (nebo-li *Kniha o Menakovi*), jehož nejstarší rukopis je datován do roku 1715, a *Serat Rengganis* (či-li *Kniha o Rengganis*). Ze stejné doby pochází i kniha *Serat Manikmaya* (nebo-li *Kniha o Manikmayovi*), jehož autorem je s největší pravděpodobností Kartamursadah. Dílo tématicky navazuje na knihu *Tantu Panggelaran* a vychází z tradice javánských pohádek a pověstí předávaných z generace na generaci (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Stejně tak jako i v jiných oblastech javánské kultury, tak i vývoj literatury byl ovlivněn probíhajícími historickými událostmi. Islámský vliv se tak v literatuře projevoval téměř čtyři sta let. Na počátku 18. století vzniklo dílo *Serta Kanda* (nebo-li *Kniha vyprávění*), odrážející mísení starojavánských legend s islámskými (Dubovská et al., 2005).

Teprve v 18. století se javánská kultura dočkala opětovného navrácení ke svým vlastním domácím látkám. Spisovatelé začali psát místní kroniky, zvané *badad*, včetně kroniky celonárodní - *Badad Tanah Jawi* (Javánská kronika). Z místních kronik jmenujme například *Badad Majapahit* či *Badad Mataram*. Používaným jazykem se stala současná javánština a mnoho děl se dočkalo svého nového přepracování ze starojavánské básnické formy *kakawin* do verše *macapat*. Autory děl byly dvorní básníci či často i sami členové knížecí rodiny v Surakartě, jako například Paku Buwona III. (1755-1788). Ten do současného javánského jazyka převedl dílo *Arjuna Wiwaha*, a to pod názvem *Mintaraga*. Dalšími takovými autory panovníky byli Paku Buwona IV. (1788-1820), který napsal dílo *Wulang-reh* (nebo-li *Poučení o etiketě*), a kníže z větve surakartských vladařů - Mangkunegoro IV., který napsal dílo *Wedatama* (či-li *Nejvyšší vědění*). Za významné javánské básníky 18. a 19. století považujeme otce Yasadipura I. a jeho syna Yasadipura II. Oba byli dvorními surakartskými básníky a postupně přepracovávali řadu starojavánských básnických děl. Často je velmi těžké až nemožné rozlišit jejich jednotlivá díla. Z původních prací je nejzajímavější práce *Serat Cebolek* (nebo-li *Kniha*

o *Cebolekovi*). Za nejvýznamnějšího javánského básníka však můžeme považovat až vnuka Yasadipury II., autora jménem Raden Ngabehi Ranggawarsita (1803-1875). Jeho dílo se proslavilo zejména kultivovaností použitého jazyka a množstvím mystických prvků. Jeho dílo *Paramayoga* se zabývá motivy prvního osídlení Jávy. Významná Ranggawarsitova práce *Pustaka-raja* (nebo-li *Knihy králů*) navazuje na předcházející látku a pomocí jednotlivých lakonů javánského stínového divadla vypráví staré javánské legendy. Za jeho nejvýznamnější dílo můžeme považovat knihu s názvem *Jaka Lodang*, ve které pomocí *sangkalanů* - letopočtů vyjádřených slovním obratem, předvídá budoucnost Indonésie (Dubovská et al., 2005; Votrubec, 1985).

Jak jsme již konstatovali je celá Indonésie doslova přehuštěna různými jazyky a místními dialekty, které oficiálně zastřešuje jazyk všem srozumitelným - indonéština. Toto jazykové sjednocování také způsobilo, že začala javánská literatura ve 20. století postupně ustupovat před rodící se literaturou indonéskou. Javánský jazyk však stále existuje a je živě používán, a tak i dnes nadále vycházejí knihy psané v javánštině.

Díky javánské jazykové rozmanitosti se na ostrově Jáva setkáme ještě s jednou skupinou literárních děl. Tvoří ji díla psaná jazykem západní Jávy, tedy jazykem sundánským. Sundská literatura nemá tak bohatou historii jako literatura psaná javánštinou. S prvními nápisy psanými ve staré sundánštině se setkáváme od 14. století. Se sundskými literárními díly pak zhruba od 16. století. Ve století 17. a 18. se v sundánské literatuře objevuje jak vliv islámských děl, tak i vliv děl javánských, která byla v 18. století do sundánštiny často překládána. K samostatnému rozvoji sundské literatury však dochází ještě později, a to až v 19. století, kdy byla místní díla ještě silně pod vlivem islámského náboženství. Za jistý zvrat můžeme považovat knihy Muhammada Musy, který jako první uvedl do sundské literatury západní literární formy. Další významnou osobností této doby je také spisovatel Hasan Mustapa (Votrubec, 1985).

V letech 1908 až 1929 měla na vývoj sundské literatury pozitivní vliv Komise pro lidovou četbu, jejíž činnost obsahuje řadu didaktických prvků. K předním spisovatelům tohoto období patří spisovatel Daeng Kanduruan Ardiwinata, který se proslavil svým dílem *Baruang ka nu ngarora* (nebo-li *Pokušení mládí*). Dalším mezníkem byl rok 1929, ve kterém začal vycházet časopis *Parahiangan*. Na jeho stránkách byl pravidelně uveřejňován seznam děl spisovatelů a básníků píšících

v sundském jazyce. Za nejvýznamnějšího spisovatele tohoto období můžeme považovat M. A. Salmuna (Votrubec, 1985).

Po druhé světové válce došlo k uvolnění se všech literárních tradic. Na jedné straně stále sílí vliv západní literatury, na straně druhé se však stále upevňuje postavení mladé literatury indonéské, která nachází inspiraci ve starší literatuře malajské. Ta se ve 20. století přesunula ze svého hlavního působiště - Malajského poloostrova a Sumatry, na Jávu. Komise pro lidovou četbu, která byla zřízena již v roce 1908 nizozemskou koloniální správou, sbírala a vydávala jak díla tradiční tak i některé překlady literatury evropské. V roce 1917 byla tato komise přeměněna na státní nakladatelství Balai Pustaka. Postupně se začaly objevovat první díla psaná v jazyce, který se stal později úředním jazykem Indonéské republiky. Toto nakladatelství mělo do 30. let 20. století monopol na vydávání původní literatury a ovlivňovalo obsah vznikajících literárních děl. Nová indonéská literatura postupně přenesla svou pozornost od mýtických hrdinů a historie k současnému člověku s jeho existenčními problémy. V roce 1933 začali vydávat mladí literáti kulturní měsíčník *Pujangga Baru*, který měl propagovat volný literární styl, zajistit úplné vymanění se z přežívajících tradic a prosadit tak národní uvědomění proti dosavadnímu uvědomění etnickému nebo kmenovému. Za nejsilnějšího odpůrce literárních přežitků a propagátora modernismu v této době můžeme považovat vynikajícího spisovatele, lingvistu, sociologa, právníka a diskutéra Sutan Takdir Alisyahbana (nar. 1908). Názory ostatních členů této skupiny však tak radikální nebyly. I zde se naši stále ještě zastánci tradic uctívající kulturní dědictví Jávy a Indonésie. Za takového Alisyahbanova názorového odpůrce můžeme považovat spisovatele, dramatika a historika Sanusi Paneho (1905-1968). Námětem jeho prací je obhajoba historické a kulturní kontinuity. Pane převážně píše lyrickou poezii shrnutou v několika sbírkách, např. *Madah Kelana* (nebo-li *Chvalozpěv poutníka*) a dramata čerpající nejvíce z javánské historie. Jeho bratr Armijn Pane (1908-1970) byl však paradoxně dalším zastáncem modernismu (Votrubec, 1985).

Za japonské okupace (1942-1945) byla všechna literární díla podrobena tvrdé cenzuře. Po roce 1945, kdy byla vyhlášena nezávislost Indonésie nastal v indonéské literatuře, stejně jako v jiných oblastech kultury, rychlý rozmach formální i tematické tvořivosti. Poválečné období ale již nestojí v ohnisku našeho zájmu.

Přesto, že tato kapitola již ne zásadně důležitá pro účely této práce, pro bližší chronologickou představu v práci mnohokrát zmíněných děl, ji zde ponechme. Cílem

celé této práce bylo postihnout tradiční kulturu Jávy, zejména její hinduistické a buddhistické kořeny tak, jak se promítly do tradiční chrámové architektury, náboženství, filozofie, divadla ale i literatury. Právě v těchto oblastech je totiž možné postihnout podstatné ideje, hodnoty a normy, které určovaly způsob života obyvatel Jávy. Podle mého názoru není ale možné studovat javánskou filozofii, náboženství, umění, architekturu, divadlo a literaturu jako vzájemně oddělené sociokulturní fenomény. Všechny tyto oblasti lidské činnosti se v tradiční javánské kultuře ovlivňovaly a prostupovaly. Výsledkem tohoto vzájemného prolínání je unikátní konfigurace tradiční javánské kultury, kterou lze z kulturologického hlediska „číst a interpretovat“ jako unikátní sémiotický text - systém vzájemně spjatých artefaktů, sociokulturních regulativů a idejí sdílených a předávaných členy dané společnosti.

7 Z á v ě r

Kulturní tradice Jávy je v této práci představena jako unikátní součást hinduistického a buddhistického kulturního okruhu i nedílná součást kulturního dědictví lidstva. Javánské náboženství, monumentální chrámová architektura a stínové loutkové divadlo (wayang) jsou svědky doby, kdy na tomto ostrově vznikala unikátní kulturní konfigurace integrující kulturní prvky a komplexy místního (javánského) i cizího (indického) původu. Podle mého názoru při interpretaci tradiční javánské kultury lze plně využívat data a informace obsažené v náboženských systémech, literárních dílech, dramatech, architektuře a umění. Pro kulturologickou analýzu hinduistických a buddhistických základů této kultury můžeme použít reliéfů chrámové architektury jako sémiotického textu, poskytujícího informace o každodenním i duchovním životě, a her wayangu jako zdroje dat o javánských hodnotách, normách a idejích.

Ve své rigorózní práci jsem se oproti práci diplomové *Kulturní dědictví Jávy* (2006) více věnovala tradičnímu javánskému divadlu - stínové loutkohře wayang. Jak jsem již naznačila, považuji wayang za významné kulturní téma zrcadlící tradice javánské kultury. V průběhu svého studijního pobytu na Jávě jsem si potvrdila hypotézu, že prostřednictvím studia wayangu lze popsat, analyzovat a interpretovat tradiční javánské normy a hodnoty. Skutečnost, že javánské divadlo neplnilo pouze zábavní funkci, ale bylo též významným nástrojem socializace, mě v mé práci umožnila hlouběji pochopit „kulturní gramatiku“ tradiční javánské kultury. Domnívám se, že stejně jako z příběhů vytesaných do soch a reliéfů javánských chrámů, můžeme i z námětů a performace wayangu vyčíst zásadní informace o javánské společnosti, kultuře i historii. Vzhledem k tomu, že wayang plní funkci nejen zábavní, ale také výchovnou a enkulturační, stává se zdrojem antropologických dat - průvodcem a informátorem umožňujícím vstup do javánské kultury jak místním domorodcům, tak zvědavým cestovatelům a exaktním vědcům. V každém případě wayang představuje potenciální výzkumnou perspektivu - emický úhel pohledu, umožňující proniknout do mentality javánských domorodců. Díky divadelním hrám lze pochopit způsob, jakým Javánci vnímají, hodnotí, konstruují a interpretují přírodní a sociokulturní realitu.

Indonésie však není jedinou zemí, kde přetrvává tradice stínové loutkohry. K zemím rozvíjejícím odkaz stínového loutkařského umění patří především Indie. Ta

je také, jak již bylo konstatováno, jednou z možných kolébek vzniku javánského wayangu. Mezi další oblasti, kde existuje tradice stínových loutkoher, patří také Malajsie, Thajsko, Kambodža a Barma.

Javánská kultura je z tohoto hlediska součástí mnohem širšího kulturního okruhu. Tím je kulturní oblast celé jihovýchodní Asie, která byla ovlivněna, stejně jako Jáva, kulturními kontakty s Indií. Monumentální chrámy jihovýchodní Asie a jejich symbolický význam považuji za nedílnou součást kulturního dědictví celého lidstva, a proto bych se jim ráda věnovala ve své připravované disertační práci. Chránová architektura podle mého názoru představuje kulturní fenomén, jehož prostřednictvím je možné postihnout kontinuitu hinduistické a buddhistické kultury jihovýchodní Asie. Předmětem mé budoucí práce bude proto teoreticko-empirická analýza kulturního dědictví hinduistické a buddhistické kultury tak, jak se zachovalo v chránové architektuře na území dnešní Jávy, Bali, Thajska, Kambodži a Barmy. Chránové nepředstavují pouze doklad vyspělé architektury, ale jsou dodnes živým svědectvím, které umožňuje popsat a interpretovat podstatu lokálních a historických kultur jihovýchodní Asie jako integrovaného celku. Architektura zdejších chránů z kulturologického hlediska představuje unikátní sémiotický systém, který je možné číst jako kulturní text na různých úrovních. Již sama architektonická koncepce buddhistických a hinduistických chránů, jejich sochařská výzdoba a kamenné reliéfy jsou nadčasovou ilustrací způsobu života, principů a norem sdílených příslušníky historických kultur. Vzhledem k tomu, že tyto chránové jsou dodnes posvátnými místy, v nichž probíhají náboženské slavnosti a rituály, je možné jejich význam a smysl interpretovat také v kontextu současné kultury. Proto považuji za nezbytné klást důraz na vzájemné sepětí chránové architektury, náboženských systémů, tradic a jejich vlivu na způsob života obyvatel této oblasti. Šíření kulturních prvků a komplexů spjatých s hinduismem a buddhismem lze ovšem postihnout i na duchovní bázi. Ideálním objektem pro studium duchovní kultury je podle mého názoru literární tvorba a její průnik se stále živou tradicí javánského divadla - wayangu. Jeho prostřednictvím lze totiž uchopit podstatné normy, ideje a hodnoty tradiční i současné javánské kultury.

Obecně je možné konstatovat, že základním výstupem mé rigorózní práce je příprava výzkumného projektu (disertační práce), ve které rozšířím analýzu javánské kultury o výzkum kultur, které sdílely dominantní témata hinduistické a buddhistické kultury. Stejně jako v mé rigorózní práci bude v centru mého zájmu stát kulturní

dědictví jihovýchodní Asie, konkrétně monumentlní chrámová architektura a kulturní tradice dochované na území Jávy, Bali, Thajska, Kambodži a Barmy.

Seznam literatury

- Albanese, M.: Indie od počátků do 13. století n. l., Rebo Production CZ, Praha 2001.
- Albaneseová, M. A. et al.: Krása zaniklých civilizací: Světy, které objevila archeologie, Rebo Productions CZ, Praha 2001.
- Allan, J., Butterworth, J., Langleyová, M.: Víry a vyznání, Slovart, Bratislava 1993.
- Backshall, S., Leffman, D., Reader, L., Stedman, H.: Indonésie, Jota, Brno 2004.
- Beneš, V. a kolektiv: Indonésie: Obchodně ekonomický sborník, Pressfoto - vydavatelství ČTK, Praha 1984.
- Biebl, K.: Cesta na Jávu, Labyrint, Praha 2001.
- Caldwell, M.: The Modern World: Indonesia, Oxford University Press, London 1968.
- Cook, E. et al.: The Stupa: Sacred Symbol of Enlightenment, Dharma, Berkeley 1997.
- Čermáková, S.: Borobudur, 30. 5. 2004, b. m. Dostupný z: <URL: <http://sonacermakova.hyperlink.cz/clanky/fakta/fakta01.html>>.
- Dumarçay, J.: Borobudur, Oxford University Press, Oxford 1978.
- Dumarçay, J.: The Temples of Java, Oxford University Press, Oxford 1986.
- Dubovská, Z.: Indonéský Borobudur: Klenot jihovýchodní Asie, Nusantara, Praha b. d.
- Dubovská, Z., Petrů, T., Zbořil, Z.: Dějiny Indonésie, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2005.
- Fischer, L.: Indonesien: Vergangenheit und Gegenwart, Safari-Verlag, Berlin 1960.
- Forman, B. Borobudur: The Buddhist Legend in Stone, Octopus, London 1980.
- Geertz, C.: The Religion of Java, Free Press, Glencoe 1960.
- Geertz, C.: Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia, University of California Press, Berkeley 1963.
- Geertz, C.: Peddlers and Princes, University of Chicago Press, Chicago 1963.
- Grant, B.: Indonesia, Melbourne University Press, Victoria 1964.
- Geertz, C.: Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, Yale University Press, New Haven 1968.
- Geertz, C.: Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali, Princeton University Press, Princeton 1980.
- Geertz, C.: Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology, Basic Books, New York 1983.
- Geertz, C.: Works and Lives: The Anthropologist as Autor, Stanford University Press, Stanford 1988.
- Geertz, C.: After the Fact: Four Decades, Two Countries, One Anthropologist, Stanford University Press, Stanford 1995.
- Geertz, C.: Interpretace kultur, Sociologické nakladatelství, Praha 2000.
- Indonéské velvyslanectví v Praze, b. d., b. m. Dostupný z: <URL: <http://www.indoneske-velvyslanectvi.cz/cz/historie.php>>
- Krása, M.: Angkor: Umění staré Kambodže, Odeon, Praha 1985.
- Lhotský, R.: Neznámá Indonésie, b. d., b. m. Dostupný z: <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/>>.
- Lhotský, R., Zvolánek, P.: Neznámá Indonésie: Borobudur, b. d., b. m. Dostupný z: <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/Borobudur.htm>>.
- Lhotský, R., Zvolánek, P.: Neznámá Indonésie: Prambanan, b. d., b. m. Dostupný z: <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/Prambanan.htm>>.
- Mabbett, I., Chandler, D.: Khmerové, Lidové noviny, Praha 2000.
- Malík, J.: Kapitoly z dějin loutkářských kultur III.: Indonésie, Státní pedagogické nakladatelství Praha, Praha 1983.
- Malinovi, J., R.: Dvacet nejvýznamnějších archeologických objevů dvacátého století, Nakladatelství Svoboda, Praha 1991.
- Marzuki, Y., Awuy, F. D.: Namo Buddhaya, Ere zij Buddha, Glory to Buddha, Ind. Overseas bank, Amsterdam 1972.

- Mazák, V.: Jak vznikl člověk, Práce, Praha 1986.
- Namikawa, B.: Borobudur Beauty in Peril, Unesco, Paris 1973.
- O'G Anderson, B. R.: Mythology and the Tolerance of the Javanese, Moder Indonesia Project, New York 1965.
- Opřt, M.: Návraty na Bali, Panorama, Praha 1985.
- Páleníčková, I.: Indonésie: Země, kterou máme rádi, Velvyslanectví Indonéské republiky, Praha 1998.
- Pijoan, J.: Dějiny umění 4, Odeon, Praha 1988.
- Raffles, T. S.: The History of Java I., II., Oxford University Press, London, New York 1965.
- Remešová, B. M.: Poselství v kameni, b. d., b. m. Dostupný z: <URL: <http://www.revuekamen.cz/borobudur.htm>>.
- Scarre, Ch. ed.: Sedmdesát divů světa: Osudy slavných stavebních památek, Slovart, Praha 2000.
- Soekmono, R.: Chandí Borobudur: A Monument of Mankind, The Unesco Press, Paris 1976.
- Soekmono, R.: Borobudur: Prayer in Stone, Thames and Hudson, London 1990.
- Soukup, V.: Dějiny antropologie, Karolinum, Praha 2004.
- Stutterheim, W. F.: Studies in Indonesian Archeology, The Hague, Martinus Nijhoff 1956.
- Blau, T., M.: Buddhistické symboly, Fontána, Olomouc 2003.
- Tuček, J.: Hobit? Ne - vědci našli zcela neznámého člověka, 11. 11. 2004, Magazín hospodářských novin In. Dostupný z: <URL: http://ihned.cz/3-15194540-homo+floresiensis-000000_detail-b6>.
- Tylor, E. B.: Primitive Culture, Harper, New York 1958.
- Vančata, V.: Paleantropologie - přehled fylogeneze člověka a jeho předků, Nauma, Brno 2003.
- Vey, R. T. Mc et al.: Indonésie II, Československo-indonéská společnost, Praha 1969.
- Votrubec, C.: Indonéská Republika, Nakladatelství Svoboda, Praha 1985.
- Všeobecná encyklopedie Diderot, Diderot, Praha 1999.
- Wagner, F. A. von: Kunst Der Welt: Indonesien, Holle Verlag GMBH, Baden-Baden 1959.
- Zvolánek, P.: Neznámá Indonésie, JS Partner s.r.o., Pardubice 2004.

I Sopečný ostrov rýžových polí



II Tradiční javánská vesnice Naga



Vesnice Naga patří k místům, kde se setkáme s tradičním způsobem života. Zajímavé je, že je dodnes vyhledávaným sídlem a oblíbeným domovem Javánců. Místní obyvatelé se však snaží svůj domov příliš necivilizovat a jediné, co přijali, byla televize, jako zdroj nezbytných informací. Součástí života zdejších domorodců je služba turistům, kterým jsou ochotni ukázat v čem se jejich vesnice liší od ostatní, dnes již poměrně civilizované, Jávy. Za ne úplně malý poplatek se tak místní muži střídají ve svých průvodcovských dovednostech.

III Život na ostrově

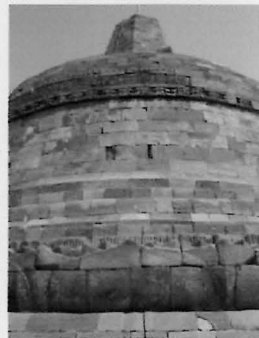
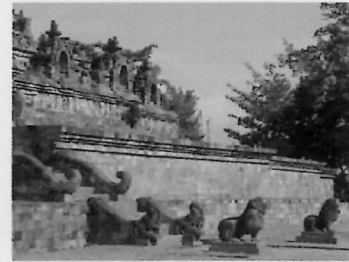


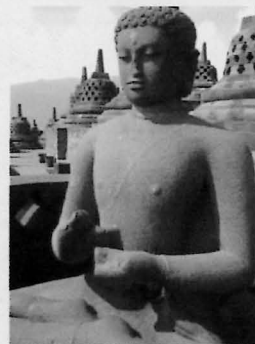
IV Wayang



Wayangové loutky z tradičního materiálu - buvolí kůže (na prvním obrázku), vypadají téměř jak z papíru. Na druhém obrázku je vidět vedle trojrozměrné loutky, opracovaný materiál - buvolí kůže, není však ještě obarven do konečné podoby. Na třetím obrázku je vidět gamelangový orchestr a část jeviště s plochými loutkami.

V Chrám Borobudur









Poslední tři fotografie znázorňují reliéfy z nejnižšího patra Borobuduru, které je téměř bez dekorace. Během výstavby chrámu došlo kvůli porušené statické stavby několikrát ke změně v plánu jeho výstavby. Vzhledem k tomu, že Borobudur stojí z části na uměle vytvořeném kopci z hlíny, došlo kolem roku 800 k proboření severní části chrámu. Stavitelé tak byli donuceni zpevnit celou spodní část stavby vrstvou kamene. Tak došlo k zakrytí řady reliéfů zobrazujících pozemský život, peklo a nebe. Touto úpravou se rozšířil i půdorys celé stavby.

VI Chrám Mendut



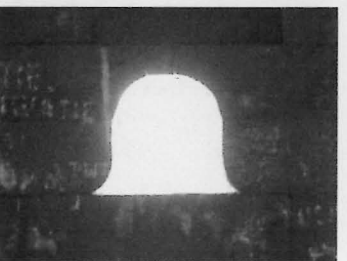
VII Chrám Pawon



VIII Chrám Prambanan



IX Planina Dieng





X Chrám Cangkuang



Malý, za to však velmi malebný, hinduistický chrám Cangkuang představuje velice cennou ukázkou takzvaného tranzitního chrámu. Tranzitní chrámy byly dílem putujících poutníků, kteří šířili na Jávě hinduistické učení. Tento chrám je umístěn na kopečku na ostrově v mělkém jezeře, po němž dodnes plavou tradiční javánské prámy.

Seznam vyobrazení

Titulní strana - loutka wayangu-purwa (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: <http://www.geocities.com/wayangpurwa/thumbs2/index1.htm>>), chrám Prambanan (foto archiv autora), socha Buddha (foto archiv autora).

Str. 5 - mapa Indonésie (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: <http://www.enchantedlearning.com/asia/indonesia/outlinemap/>>).

Str. 48 - bohové Brahma, Šiva a Višnu (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: <http://www.tiscali.co.uk/reference/encyclopaedia/hutchinson/m0018238.html>>).

Str. 53 - Buddha (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.buddha.cz/>>).

Str. 65 - chrám Borobudur (foto anonym. Dostupno z <URL: http://www.bergerfoundation.ch/Home/high_borobudur.html>).

Str. 72 - chrám Borobudur (dvě fotografie anonym. Dostupno z <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/borobudur.htm>>).

Str. 73 - chrám Borobudur (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/borobudur.htm>>).

Str. 74 - stúpa Borobuduru (foto archiv autora).

Str. 74 - Buddhovy mudry (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: <http://www2.bremen.de/info/nepal/Icono/Mudras/Mudras.htm>>).

Str. 75 - dva plány Borobuduru (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: http://www.borobudur.tv/survey_1.htm>), mandala Borobuduru (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: <http://www.bergerfoundation.ch/Borobudur/E/mandala.htm>>).

Str. 77 - chrám Prambanan (foto archiv autora).

Str. 80 - půdorys Prambananu (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: http://www.unesco.or.id/images/pub/publications/55_2004_058_indonesien_prambananborobudur.pdf>).

Str. 81 - chrám Prambanan (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/prambanan.htm>>), chrám Prambanan (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://aktualne.centrum.cz/zahranici/asia-a-pacifik/clanek.phtml?id=167467>>), chrám Prambanan (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.smh.com.au/news/world/an-ancient-wonder-reduced-to-rubble/2006/05/29/1148754940170.html>>).

Str. 82 - chrám Kalasan (foto Fitra Jaya Burnama. Dostupno z <URL: <http://www.borobudur.tv/kalasan.htm>>), chrám Mendut (foto archiv autora).

Str. 83 - chrám Pawon (foto archiv autora), mapa střední Jávy (ilustrace anonym. Dostupno z <URL: http://www.borobudur.tv/survey_4.htm>).

Str. 84 - chrám Sewu (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://candidiy.tripod.com/sewu.htm>>).

Str. 85 - chrám Arjuna (foto archiv autora), chrám Semar (foto archiv autora).

Str. 86 - chrám Bima (foto anonym. Dostupno z <URL: http://www.baukunst.tuwien.ac.at/abk/aktuelle_abk-vo/05a/index.html>), komplex chrámů na planině Dieng (pět fotografií archiv autora).

Str. 87 - Cangkuang (foto archiv autora), chrám Panataran (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.budpar.go.id/page.php?ic=14&im=1&sof=60..&>>).

Str. 89 - chrám Borobudur (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.alovelyworld.com/webindo/htmfr/java04.htm>>), chrám Borobudur (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.merapi.esnet.cz/borobudur.htm>>), chrám Prambanan (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://sweb.cz/indonesie2001/java.htm>>), chrám Prambanan (foto anonym. Dostupno z <URL: http://www.trekearth.com/gallery/Asia/Indonesia/Java/Jawa_Tengah/Prambanan/photo289078.htm>), chrám Angkor Vat (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.dfaweb.de/image/kbjav.jpg>>), chrám Angkor Vat (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.angkorvat.com/angkorvat.asp>>).

Str. 109 - loutka wayangu-purwa (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.seasite.niu.edu/Indonesian/Wayang/contents/pendahuluan.htm>>), loutka wayangu-klitik (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.sagecraft.com/puppetry/definitions/historical/chapter2.html>>), loutka wayangu-golek (foto archiv autora), svitek wayangu-beber (foto anonym. Dostupno z <URL: <http://www.nationalgallery.gov.au/IndonesianTextiles/Code/Detail.cfm?IRN=88454&BioArtistIRN=4138&MnuID=2>>), herci wayangu-topeng (foto anonym. Dostupno z <URL: http://www.fieldmuseum.org/exhibits/exhibit_sites/javamask/images/jdance2r.jpg>), herci wayangu-wong (dvě fotografie anonym. Dostupno z <URL: http://web.uvic.ca/pacificasia/gallery/gallery_trad2.html>).

Str. 122 - příloha I (foto archiv autora), příloha II (foto archiv autora).
Str. 123 - příloha III (foto archiv autora), příloha IV (foto archiv autora).
Str. 124 - příloha V (foto archiv autora).
Str. 128 - příloha VI (foto archiv autora).
Str. 129 - příloha VII (foto archiv autora).
Str. 130 - příloha VIII (foto archiv autora).
Str. 132 - příloha IX (foto archiv autora).
Str. 134 - příloha X (foto archiv autora).