

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Křesťansko-buddhistická polemika v Japonsku v 17. století

Christian-Buddhist Polemic in Japan in the 17th century

Vedoucí práce:
PhDr. Ľubica Obuchová

Autor:
Andrea Machálková

Ráda bych srdečně poděkovala vedoucí práce PhDr. Lubici Obuchové za cenné rady a vstřícný přístup, jichž se mi během psaní práce dostalo.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci s názvem „Křesťansko-buddhistická polemika v Japonsku v 17.století“ vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 1. 6. 2014

Andrea Machálková

.....

Anotace

Diplomová práce „Křesťansko-buddhistická polemika v Japonsku v 17.století“ se zabývá především životem a dílem Fabiana Fukana, jedné z nejvýraznějších postav raného japonského křesťanství. První část práce se zaměřuje na příchod křesťanství do Japonska, misii a následnou perzekuci křesťanů, která později vyústila v konečný zákaz křesťanství v zemi. Hlavní část práce je věnována rozboru dvou klíčových děl Fabiana Fukana – apologie křesťanství s názvem Mjótei Mondó a následně protikřesťanský laděného pojednání Ha Daiusu, které Fukan sepsal po tom, co opustil jezuitský řád a přiklonil se zpět k buddhismu. V závěrečné kapitole je věnována pozornost fenoménu „kakure kirišitan“ („skrytých křesťanů“), tj. skupinám křesťanů, kteří jsou potomky křesťanů tajně praktikujících během období „sakoku“ (dosl. „uzavření země“).

Annotation

The diploma thesis „Christian-Buddhist Polemic in Japan in the 17th century“ deals mainly with the life and work of Fabian Fucan, one of the most noticeable figures of the early Japanese Christianity. The first part of the thesis is focused on the coming of Christianity to Japan, the mission and the subsequent persecution of Christians which later resulted in the final prohibition of Christianity in the country. The main part of the thesis puts brain to the analysis of two key works of Fabian Fucan – Christian apologetics called Myōtei Mondō and then anti-Christian treatise Ha Daiusu that Fucan wrote after leaving the Society of Jesus and becoming attached back to Buddhism. The final chapter pays attention to the phenomenon of „kakure kirishitan“ („hidden Christians“), i.e. groups of Christians who are the descendants of Christians secretly practicing during the Sakoku (literally, „closed country“) period.

Klíčová slova

Fabian, Fucan, Mjótei Mondó, Ha Daiusu, křesťanství, Japonsko, Kakure kirišitan.

Keywords

Fabian, Fucan, Myōtei Mondō, Ha Daiusu, Christianity, Japan, Kakure Kirishitan.

Obsah

OBSAH.....	5
POZNÁMKY K FORMÁLNÍ ÚPRAVĚ.....	6
ÚVOD.....	7
1. POČÁTKY KŘESŤANSTVÍ V JAPONSKU.....	9
1.1. OBCHOD A ŠÍŘENÍ VÍRY.....	11
1.2. PERZEKUCE KŘESŤANŮ.....	12
1.4. TOKUGAWSKÝ ŠÓGUNÁT.....	14
1.5. TERMINOLOGICKÉ NESNÁZE.....	16
1.6. ALESSANDRO VALIGNANO.....	19
2. FABIAN FUKAN (1565? – 1621?).....	20
2.1. FABIAN.....	21
2.2. FUKAN.....	25
3. MJÓTEI MONDÓ (OTÁZKY A ODPOVĚDI MJÓŠŮ A JÚTEI).....	29
3.1. BUPPÓ NO ŠIDAI RJAKU NUKIGAKI / ZENDŽI NO KOTO.....	31
<i>Základní témata.....</i>	<i>32</i>
<i>Duše a posmrtný život.....</i>	<i>32</i>
<i>Bůh vs. Buddha.....</i>	<i>35</i>
<i>Buddhismus jako iluze.....</i>	<i>35</i>
3.2. ŠINTÓ NO KOTO & DŽUDÓ NO KOTO.....	36
<i>Základní témata.....</i>	<i>36</i>
<i>Sexuální symbolika v šintoistické kosmogonii.....</i>	<i>37</i>
<i>Fabianova polemika s konfucianismem.....</i>	<i>38</i>
<i>Tchaj-ťi a Tao.....</i>	<i>39</i>
3.3. KIRIŠITAN NO OŠIE NO TAIKÓ NO KOTO.....	42
<i>Základní témata.....</i>	<i>42</i>
<i>Deus, osobní Bůh a Stvořitel.....</i>	<i>43</i>
<i>Anima rationalis: nauka o stvoření a posmrtném životě.....</i>	<i>44</i>
4. HA DAIUSU (PŘEMOCI BOHA).....	46
4.1. ZÁKLADNÍ TÉMATA.....	47
4.2. PRVNÍ KROK: BŮH JAKO STVOŘITEL.....	48
4.3. DRUHÝ KROK: NESMRTELNOST DUŠE A POSMRTNÝ ŽIVOT.....	51
4.4. TŘETÍ KROK: PÁD ANDEŮ.....	52
4.5. ČTVRTÝ KROK: PRVOTNÍ HŘÍCH.....	53
4.6. PÁTÝ KROK: DĚDIČNOST PRVOTNÍHO HŘÍCHU PRO CELÉ LIDSTVO A POKÁNÍ.....	54
4.7. ŠESTÝ KROK: VTĚLENÍ A VYKOUPENÍ.....	55
4.8. SEDMÝ KROK: DESATERO PŘIKÁZÁNÍ.....	56
4.9. DODATEK: VEČERNÍ ROZMLUVA.....	57
5. SHRUTÍ.....	60
6. KAKURE KIRIŠITAN.....	62
ZÁVĚR.....	65
LITERATURA.....	67
PRAMENY A PŘEKLADY PRAMENŮ.....	67
SEKUNDÁRNÍ LITERATURA.....	67
ENCYKLOPEDIE A SLOVNÍKY.....	70
ELEKTRONICKÉ ZDROJE.....	70
SUMMARY.....	72

Poznámky k formální úpravě

K přepisu všech japonských a čínských slov i jmen je v textu užíváno české transkripce, s výjimkou původních citací z cizojazyčných knih, které užívají transkripce anglické. Všechna zmíněná japonská a čínská jména v textu jsou uvedena ve své původní podobě, tj. na prvním místě stojí jméno rodové a až po něm následuje jméno osobní. Pokud se v textu vyskytuje japonské osobní jméno samostatně, jde o ukazatel toho, že se jednalo o neurozenou osobnost nebo buddhistického mnicha v klauzuře, neboť rodová jména byla výhradou šlechty. Další výjimku představuje jméno samotného „Fabiana Fukana“ – přestože bývá obecně uváděno v této podobě, nejde o spojení jména rodového a osobního, nýbrž o spojení dvou osobních jmen. Každé z nich odkazuje na jedno z období, během kterých Fabian Fukan tíhl ke křesťanství, resp. k buddhismu. Proto v té části textu, která se týká období Fabianova působení v jezuitském řádě, je zmiňováno jeho první, křesťanské jméno („Fabian“) a tam, kde se text zabývá jeho působením v době po odpadnutí od křesťanství, je uváděn jako „Fukan“.

Úvod

Křesťanství v Japonsku představuje naprosto unikátní jev, který zcela oprávněně přitahuje zájem mnoha odborníků. Avšak jedné z jeho současných forem stále není věnován dostatek pozornosti. Touto formou je křesťanství „kakure“ („skrytých“), tj. potomků „kakure kirišitan“ („skrytých křesťanů“), kteří po vyhlášení zákazu křesťanství v zemi dále praktikovali svoji víru v tajnosti a bez kněží. Podoba, které pak křesťanství kakure nabylo během dlouhého období izolace země, se vyznačuje řadou specifik, a proto je dnes někdy považováno za zcela autonomní náboženství, které již nelze chápat jako součást křesťanské církve. V této podobě se však do dnešní doby zachovalo křesťanství pouze na několika menších japonských ostrovech. Po znovuotevření země v roce 1868 se totiž mnozí japonští křesťané po více než dvou stech letech přiklonili k západnímu typu křesťanství. Přes veškeré snahy misionářů, jimž se po roce 1868 opět uvolnila cesta k šíření evangelia v zemi, však zůstává křesťanství v Japonsku dodnes minoritním náboženstvím. Lze se proto často setkat s názorem, že Japonsko jednoduše není pro šíření křesťanství úrodnou půdou. Je však třeba připomenout, že kromě krátké počáteční etapy se šíření evangelia v zemi potýkalo s řadou překážek a zprvu slibně působící počátek misie neměl dlouhého trvání. Období Azučí Momojama (1573-1603), které misii přálo, bylo brzy utnuto příchodem Tokugawy Iejasua, prosazením politiky „sakoku“ („národní izolace“) a perzekucí křesťanů. V porovnání s érou tokugawského šógunátu, ukončenou až sérií reforem Meidži roku 1868, měla doba Azučí Momojama výrazně kosmopolitní charakter, a národní kultura tak byla nucena vyrovnávat se s cizími vlivy. Jednou z velmi výrazných osobností této doby je i Fabian Fukan. Přestože jde o autora vůbec nejstarší známé kritiky křesťanství psané v japonštině, na poli česky psané odborné literatury o něm sotva nalezneme zmínku. To byl rovněž jeden z důvodů, proč jsem se rozhodla věnovat téma své diplomové práce jeho životu a dílu.

Fabian Fukan byl jedním z těch, kteří se přiklonili k nově přichozímu náboženství a jako člen jezuitského řádu pak působil přibližně dalších dvacet let. Během té doby vytvořil dílo pod názvem Mjótei Mondó, které z křesťanské perspektivy kriticky pohlíží na domácí náboženské tradice. Po svém odchodu z řádu se rozhodl vrátit se k buddhismu a sepsal své Ha Daiusu, ostrou kritiku však tentokrát směřoval ke křesťanství. Zatímco Mjótei Mondó představuje seriózní text psaný s velkou pečlivostí a opírající se o mnohé ve své době ceněné texty a výroky autorit, Ha Daiusu je posměšnou kritikou plnou kousavých sarkasmů postrádající důkladnost díla předešlého, jakoby se autor snažil touto ledabylostí dát najevo, že mu za to křesťanství vlastně ani nestojí. Oba texty jsou však stejně cennými svědectvími dobového náboženského a společenského klimatu. Tak jako můžeme prostřednictvím Mjótei

Mondó nahlédnout do způsobu, jakým byli Japonci s křesťanstvím seznamováni, podává nám i druhý Fukanův text, Ha Daiusu, obraz o tom, co bylo zpravidla pro Japonce předmětem kritiky křesťanství.

Hlavním cílem této práce sice není reflektovat dějiny křesťanství v Japonsku, přesto je však stručný úvod do dějinných počátků nutnou součástí práce, neboť dané informace jsou pro kontext stěžejního tématu nezbytné. V první kapitole se proto budu zabývat dějinnými okolnostmi a některými výraznými osobnostmi evropské misie. Na tomto místě se budu opírat o některé dobové texty, ať už půjde o zprávy a dopisy misionářů (František Xaverský, Camillo Constanzo, Danielo Bartolli aj.) či o překlady dobových japonských textů (Kirišitan monogatari, Hai Jaso, Ha Kirišitan aj.). Druhá kapitola se již obrací k životu Fabiana Fukana. Zde byla práce značně ztížena vzhledem k nedostatku dochovaných informací. Nejrozsáhlejší část textu tvoří třetí a čtvrtá kapitola, které se věnují oběma zmíněným dílům Fabiana Fukana. Závěrečná kapitola s názvem Kakure kirišitan bude věnována tématu dosud živého křesťanství víceméně v takové podobě, v jaké přežívalo v době uzavření země. Tento mizející fenomén totiž představuje unikátní dědictví doby, v níž žil a působil i Fabian Fukan.

1. Počátky křesťanství v Japonsku

V době, kdy první křesťanští misionáři vstoupili na ostrov Kjúšú, se celá země ocitla v hlubokém úpadku, zmítána četnými feudálními válkami, ve kterých často figurovaly i buddhistické kláštery se svými soukromými armádami. Země byla rozdělena do 260 lén různé velikosti a významu, z nichž každé spadalo pod správu jednoho z „daimjóů“, lenních pánů formálně podřízených pouze šógunovi. Ve skutečnosti však každý z těchto feudálních pánů představoval nezávislou autoritu, která řídila svoji provincii coby autonomní oblast. Samotný šógun si udržel přímou vládu pouze ve svém sídelním městě Kjótu a na zbytek země dohlížel prostřednictvím těchto hegemonů, mezi nimiž neustále docházelo k mocenským bojům. Země postrádala silnou centrální vládu a šógunova moc postupně upadala, což nakonec vedlo k zániku šógunátu roku 1573.

Avšak nejen politická, ale i náboženská situace v zemi byla poměrně složitá. Jednu z příčin poklesu morálky buddhistických kněží je třeba spatřovat právě v jejich účasti na dobové politické scéně. Také jejich zjevně povrchní zbožnost vyvolávala silné nevole japonského lidu. Dokonce i tolik protikřesťansky laděný text, jakým je Kirišitan monogatari, hovoří o morálce tehdejších buddhistických mnichů velmi kriticky: „*Nakolik odlišné od zvyků jižních barbarů jsou zvyklosti japonských mnichů! Japonští mniši podlézají svým farníkům. Dožadují se slávy a bohatství a jsou pohlceni chtíčem. Zbaveni milostivého soucitu si libují v bezcitné chamtivosti. Ze svých vysokých trůnů kážou: ‚Zbavte se všech tužeb!‘ – ale čeho se jiní zbavují, k tomu se oni opět uchylují.*“¹ Křesťanští misionáři, hnaní primárně touhou po zvěstování evangelia, tak mohli v porovnání s domácím duchovenstvem působit důvěryhodněji.

V té době byla křesťanská misie v zámoří monopolem Španělska a Portugalska, avšak cílem obou zemí nebyla pouze misie samotná, ale rovněž i obchod a koloniální expanze. Již roku 1493 bylo pole působnosti rozděleno papežskou bulou Inter Caetera, podle které měly všechny nově objevené země na východ od 38. západního poledníku (včetně Japonska) připadnout Portugalsku. A byl to papež Alexandr VI., kdo se zavázal španělskému a portugalskému králi zaštitit šíření víry včetně jeho financování. V dobových japonských textech se papež objevuje jako „pappa“ a je mu přičítána role osoby zaštiťující koloniální expanzi evropských mocností. Cristóvão Ferreira, původně křesťanský misionář, který

¹ „*How different are the habits of Japanese monks from the custome of South Barbary! Japanese monks fawn upon their parishioners. They crave after fame and fortune and are sunk in lust. Bereft of merciful compassion, they are given to unfeeling covetousness. From their high thrones they preach, ‚Cast off all desire!‘ – but what others cast off they contrive to pick up again.*“ Kirishitan monogatari, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 335.

v období pronásledování opustil svoji víru a stal se zenovým buddhistou, ve svém „Kengiroku“ („Odhalený podvod“) v souvislosti se sedmým přikázáním Desatera toto jednání označuje za krádež: „*A zde je vzkaz, který (papež – pozn.) poslal dvěma výše uvedeným vládcům: ,Vaše plány, samozřejmě, mají velký prospěch pro bohatství a pověst vašich zemí a pro šíření víry. Přesto přísluší mně stanovit směry, do kterých jsou ti, kteří šíří víru, vysláni. Vládce Portugalska na východ, vládce Kastilska na západ – takto rozešlete své muže a šířte víru. A pokud někdy dobudete a obsadíte některé země, některá místa, jednejte s nimi, jak ráčíte.’ Toto pappa stanovil a proto muži těchto dvou zemí proplouvali mořem do různých směrů, s klidem dobývali mnohé země a mnohá místa obsazovali; a dále v tom pokračují.*“²

Trasa portugalské misie vedla přes pozdější sídlo jezuitů v Indii – město Goa, dále Malackým průlivem z čínského Macaa do japonské Kagošimy, kde jako první křesťanský misionář vstoupil na japonskou půdu roku 1549³ František Xaverský. Není bez zajímavosti, že se v této roli ocitl shodou okolností, když krátce před odjezdem z Portugalska onemocněl Mikuláš Bobadilla a Xaverský byl narychlo dosazen jako jeho náhradník. Kromě toho byla původním cílem výpravy misie v Indii, nikoliv v Japonsku. Roku 1547 se však Xaverský setkal v Malacce s japonským uprchlíkem Jadžiróem, který se měl v tomto přístavu skrývat před zákonem. A právě Jadžiróovo vyprávění o vysoké vyspělosti země a jeho zaujetí a zvědavost podnítily nový plán Františka Xaverského pro misii v Japonsku: „*Pokud jsou všichni Japonci prodchnuti stejnou zvědavostí jako on, tak jsou podle mého názoru nejvýše stojícím národem ze všech nově objevených říší světa.*“⁴ Jadžiró ještě před odjezdem do Japonska přijal křest na koleji sv. Pavla v Goy a stal se tak prvním japonským křesťanem vůbec. Spolu s dalšími dvěma jezuitskými bratry Cosme de Torrèsem a Juanem Fernándezem pak 15. srpna 1549 připluli do Kagošimy.

² „*And here is the message he dispatched to the aforementioned two emperors: ,Your plans, of course, are of great benefit to the wealth and reputation of your countries, and to the spread of the faith. However, it appertains to my position to determine the directions to which those who spread the faith are dispatched. The emperor of Portugal to the east, the emperor of Castela to the west: thus dispatch your men and spread the faith! And if at any time you should tear away and take over some lands, any place, treat them as you please. Thus the pappa determined; and accordingly men of those two countries crossed the seas to the several directions, tore away and took over many places with no trouble, and thus they continue to act this way.*“ Cristóvão Ferreira: Deceit Disclosed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 305-306.

³ Tento rok je zároveň označován jako počátek tzv. „křesťanského století“ v Japonsku. Století pak uzavírá rok 1644, kdy mučednickou smrtí umírá Koniši Mantio - poslední misionář, který v Japonsku ještě zůstal.

⁴ František Xaverský: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2005, str. 83.

1.1. Obchod a šíření víry

Jezuité, dychtiví získat nové stoupence po značném úbytku katolíků vlivem evropské reformace, byli doprovázeni obchodníky vybavenými neznámým a pro japonské pány značně atraktivním zbožím. Na straně druhé, zájem prostého lidu přitahovaly lékařské služby a další charitativní působení jezuitských misionářů. Významnou roli v otázce přijetí portugalské výpravy tedy sehrála nejen skutečnost silného sociálního citění misionářů, ale také možnost získat od portugalských obchodníků střelné zbraně, tolik přitažlivé pro bojechtivé pány. Pomyslná „náruč“ Japonska se tak otevírala jak v řadách prostých lidí, tak i feudálních pánů. První setkání duchovního („bateren“⁵) a daimjóa Ody Nobunagy v Aзуči nacházíme v textu Kirišitan monogatari: „*Darem přinesl muškety, brýle na dálku i na blízko a moskytiéru dost velkou na to, aby přikryla pokoj o velikosti osmi tatami, avšak dost jemnou na to, aby se vešla do lahvičky od parfému...svitkové obrazy, léky, kozy a ovce, psy a mnoho dalšího v ohromném množství.*“⁶ Jiný hegemón, Ómura Sumitada, který roku 1580 svěřil jezuitům pod správu přístav Nagasaki, byl rozličným zbožím rovněž uchvácen a nejen on, ale i řada dalších daimjóů, kteří ani křesťanskou víru nepřijali, si velmi oblíbili evropské růžence a šperky se zobrazeními Krista a Panny Marie. Přirozeným důsledkem této částečně taktické provázanosti misie a obchodu bylo to, že nejen feudální páni, ale i obyčejný lid tíhl k tomu chápat hlásání evangelia a obchod jako nerozlučitelné.

Misie se rychle šířila do mnoha měst celé země podporována přízní pánů provincií, z nichž více než desítka přijala roku 1563 křest.⁷ Díky této náklonnosti, která však z velké části vycházela z touhy daimjóů po obchodu a kulturních stycích se západními zeměmi, byly budovány školy a semináře v Aзуči v Arimě, ve Funai a v Usuki v Bungo a na mnoha dalších místech. Počet konvertitů závratně rostl.⁸ Křesťanští daimjóové naléhali na bonzy⁹, aby rovněž konvertovali a těm, kteří tomuto nátlaku nepodlehli a odmítli, byl zabavován majetek, který pak přecházel do rukou křesťanských misionářů. Často se dokonce z buddhistických klášterů stávaly křesťanské kostely. Kromě toho byly buddhistické sekty

⁵ Přepis portugalského slova „padre“ do japonštiny.

⁶ „*For presents he brought ten muskets, far-seeing and near-seeing spectacles, a mosquito net big enough to cover an eight-mat room yet fine enough to fit into a tiny perfume container...picture scrolls, medicines, goats and sheep, Cathay dogs, and many other artifacts in overwhelming number.*“ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan.* Harvard University Press, London 1988, str. 327.

⁷ Prvním křesťanským daimjóem se stal roku 1563 Ómura Sumitada. I v následujících letech přestupovali další feudální páni ke křesťanství: roku 1564 Takajama Ukon, roku 1578 daimjó oblasti Bundo Ótomo Sórin a roku 1580 Arima Harunobu.

⁸ V roce 1571 se ke křesťanství v Japonsku hlásilo více než 25 000 věřících, koncem 16. století dosáhl jejich počet téměř 300 000. Martin Collcutt, Marius Jansen a Isao Kumakura: *Svět Japonska: kulturní atlas.* Knižní Klub, Praha 1997, str. 152.

⁹ „Bonzó“ = jap. „buddhistický kněz“.

chápany jako potenciální ohrožení světské moci a proto byly, zejména za vlády Ody Nobunagy, pronásledovány. Nobunagova podpora křesťanství tak někdy bývá spíše interpretována primárně jako součást jeho nenávisti k buddhismu.¹⁰ Je pozoruhodné, jakým způsobem se však role buddhistických sekt postupně obrátila z pronásledovaných rozvratitelů země na obránce její jednoty před hrozbou evropského kolonialismu.

1.2. Perzekuce křesťanů

Japonský národ se vždy vyznačoval určitou tolerancí v přístupu k cizím kulturám a náboženstvím. Tato tolerance však byla limitována obavami z pohlcení či přemožení japonského národa konfrontovanou kulturou a tudíž i snahou o obranu identity japonského národa. Jednu z hlavních příčin konečného neúspěchu postupu křesťanství v Japonsku proto nacházíme v chápání křesťanství jako nedílné součásti evropské civilizace. Japonci totiž věřili, že přijímání evangelia s sebou nese i přijetí evropské identity. Toto přesvědčení je důsledkem skutečnosti, že právě tímto způsobem jim bylo křesťanství misionáři prezentováno. Další příčinu konečného neúspěchu misie je třeba spatřovat v důrazu kladeném misionáři na výlučnost křesťanství, která bránila propojení křesťanství s japonskými tradicemi. Jinými slovy západní přístup vyžadující vzdát se dosavadního a nahradit ho novým, narazil na způsob, jakým obvykle Japonci přijímali a začleňovali novinky importované do země z ciziny. Jak v případě buddhismu, tak i v případě konfucianismu spočíval úspěch v přijetí a udržení obou v tom, že nebylo třeba vzdát se starých tradic – tedy způsobem typickým pro japonský pluralismus. Pro japonský lid bylo zcela přirozené (a je přirozené dodnes) uctívat zároveň šintoistická i buddhistická božstva - o tom hovoří i mnohé dobové texty (Ha Daiusu, Ha Kirišitan aj.), v nichž se setkáváme s označením Japonska jako „země bohů“.

Všechny výše zmíněné skutečnosti vedly postupně k tomu, že se japonský lid začal od křesťanství odvracet. Původně verbální útoky byly postupně zostřovány, jak víme z mnoha dobových zpráv. Jednu z prvních zpráv nacházíme u Manuela Teixeira, klíčové osobnosti misie v Indii v 16.století. Ten byl pověřen sesbíráním dopisů Františka Xaverského a sepsáním jeho biografie. Rukopis, dokončený v roce 1580, obsahuje mj. také zmínky o tom, že sám František Xaverský byl kamenován několika Japonci. Zpravidla to prý byli japonští

¹⁰ Ian Reader, Esben Andreasen, Finn Stefánsson: Japanese Religions: Past&Present. University of Hawaii Press, Hawaii 1995, str. 157.

mladíci, kteří duchovenstvo v ulicích kamenovali a posměšně k nim provolávali „Deos, Deos“, jak o tom hovoří zpráva jiného misionáře Alfonso de Luceny z roku 1633.¹¹

Roku 1585 se vedle dosavadních sporů vynořil další konflikt: papež Řehoř XIII. totiž udělil zvláštním dekretem exkluzivní právo pro misii v Japonsku jezuitům, což vyvolalo nevoli španělských misionářů z řad františkánů, dominikánů a augustiniánů, kteří se opakovaně pokoušeli o zahájení misie v Japonsku ze svého filipínského sídla v Manile.¹² Pochybnosti a stupňující se nevraživost vůči misionářům vyústily roku 1587 ve vydání ediktu Tojotomi Hidejošiho, v němž je křesťanství označeno jako „zhouba“ a všem misionářům je nařízeno do dvaceti dní opustit zemi. Zpočátku Hidejošiho zákaz nezabránil dalšímu růstu počtu nově obrácených Japonců. Trestání těch, kteří příkazu neuposlechli, mělo totiž spíše varovný charakter. Exemplárně potrestáni byli např. tři jezuité v Ósace, kteří byli uvězněni a následně jim byly uříznuty uši, aby pak byli v ponížení vedeni ulicemi Kjóta, Ósaky a Sakai jako výstraha pro ostatní. Všechna podobná „umírněná“ opatření však nepřinášela kýžený výsledek, proto docházelo k postupnému zostřování v postupu proti křesťanům, včetně poprav. Jedním z nejkrutějších důsledků eskalující perzekuce se stala poprava křesťanů 5. února roku 1597, tedy dne, který se vepsal do dějin japonského křesťanství jako den umučení šestadvaceti japonských světců ukřižovaných na hoře Nišizaka v Nagasaki. Svědectví o popravách křesťanů nacházíme jak v dobových protikřesťansky laděných textech, tak ve zprávách a dopisech misionářů. Např. list italského jezuita a mučedníka Camillo Costanzy z 25. 12. 1618 hovoří následovně: „*Jakýsi japonský křesťan, který byl již na pokraji smrti, neustále volal: ‚Tenbo, Tenbo (bůh pohanů)!‘ Obrátil se k němu mladý křesťan, který zde byl rovněž přítomen, a řekl mu, že má volat Boha, Deuse (Daiusu), protože tak oni nazývají Boha v Japonsku. Ale ten se opět vrátil ke svému ‚Tenbo, Tenbo!‘. Ten křesťan mu pověsil kolem krku růženec. A poté on začal volat Deuse. Avšak ke konci se opět vrátil ke svému ‚Tenbo, Tenbo!‘.*“¹³ Pohoršení, které nejspíš tato domnělá nestálost ve víře vyvolávala v evropských misionářích, bylo důsledkem jistého neporozumění, které bylo již naznačeno výše.

¹¹ Sangkeun Kim: *Strange Names of God: the missionary translation of the Divine Name and the Chinese responses to Matteo Ricci's „Shangti“ in Late Ming China, 1583-1644.* Peter Lang Publnc, New York 2005, str. 85.

¹² Mark R. Mullins (ed.): *Handbook of Christianity in Japan.* Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003, str. 10.

¹³ „*A Japanese Christian was at the point of the death. He constantly cried out: ‚Tenbo, Tenbo (a god of the pagans).‘ A Christian young man who was present approached him, saying that he should call God, ‚Deus [Daiusu],‘ for thus they call God in Japan. But he reverted again to his Tenbo, Tenbo. The Christian hung a rosary about his neck. Then he cried: ‚Deus.‘ But in the end he again reverted to his Tenbo, Tenbo.*“ Sangkeun Kim: *Strange Names of God: the missionary translation of the Divine Name and the Chinese responses to Matteo Ricci's „Shangti“ in Late Ming China, 1583-1644.* Peter Lang Publnc, New York 2005, str. 85.

1.4. Tokugawský šógunát

Přelom století přinesl několik dalších významných změn: jezuité byli zbaveni výlučného práva pro misii v Japonsku a cesta se tak otevřela dalším řádům. Příjezd Holanďanů roku 1609 a Angličanů roku 1614 však celou situaci ještě více zkomplikoval, neboť mezi obchodníky docházelo k častým konfliktům. Po Hidejošiho demisi se strhly boje o nástupnictví, z nichž roku 1600 vyšel jako vítěz Tokugawa Iejasu, který o tři roky později formálně založil nový šógunát, zaniklý roku 1573 vyhnáním posledního šóguna Ašikagy Jošiakiho z Kjóta. Byl to právě šógun Tokugawa, který pozval do nového hlavního města Edo¹⁴ španělské františkány. Pozvání bylo podle všeho důsledkem šógunova úsilí o navázání styků s Filipíny a Mexikem. Avšak poté, co Tokugawův taktický tah selhal, vyšlo oficiální vyjádření tokugawského šógunátu o definitivním zákazu křesťanství.

Vydání dalšího ediktu namířeného proti křesťanství následovalo roku 1614. Důsledkem toho byly všechny kostely a kláštery v zemi zničeny a asi 350 osob bylo vyhnáno do Macaa a Manily.¹⁵ Do tohoto období spadá počátek velkého pronásledování. Smrti umučením byl však ostatními křesťany připisován posvátný charakter, což mělo za následek spíše posílení víry souvěrců nežli jejich odpadnutí. Ostatní křesťané si dokonce odnášeli pozůstatky z těl umučených, které pak měly sloužit jako amulety. Tuto skutečnost potvrzuje i Kirišitan monogatari ve své zprávě o ukřižování křesťanů v Nagasaki: *„Jejich kosti a lebky byly ukradeny jinými věřícími a později byly i kříže ořezány tak, že z nich zbyla jen párátko. Tyto relikvie byly použity jako amulety a navíc byly později prodány za vysoké ceny.“*¹⁶ Pro vládu (která nechtěla japonské křesťany vyhubit, nýbrž přivést zpět do lůna japonských tradic) měl tudíž takový postup nežádoucí efekt. Proto byly vytvářeny nové a promyšlenější typy mučení tak, aby bylo docíleno zřeknutí se víry, nikoliv smrti mučeného. Z Kirišitan monogatari se např. dozvídáme o svazování křesťanů slámou. Text uvádí, že křesťané v Kjótu byli pozatýkáni a jejich těla byla zabalena do slaměných rohoží. Účelem zprávy z Kirišitan monogatari však není informovat o novém typu mučení, nýbrž demonstrovat špatnou morálku a slabé přesvědčení křesťanských konvertitů. Zajetí křesťané zabalení do slámy a naskládání na jednu velkou hromadu se prý zpočátku z nadcházející mučednické smrti těšili, neboť *„vlastní životy jim jsou méně drahé nežli rosa“*.

¹⁴ Kjóto sice zůstávalo oficiálním hlavním městem, ovšem pouze formálně. Skutečným šógunovým sídlem a de facto tedy hlavním městem bylo Edo (dnešní Tokio).

¹⁵ Mark R. Mullins (ed.): Handbook of Christianity in Japan. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003, str. 12.

¹⁶ *„Their bones and skulls were stolen by other believers, and afterwards the crosses, too, were whittled down to toothpicks. These relics were used as amulets, and what is more, were later bartered at high prices.“* Kirišitan monogatari, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 334.

Po chvíli však jejich víra prý začala ochabovat: „*Minulo poledne, blížila se druhá hodina a tehdy jeden z nich promluvil: ‚Co kdybychom se zřekli víry všichni naráz? Nelze přeci krátce nahlédnout do posmrtného života – nikdo, koho znám, se nevrátil zpět. Tak to nechme na později! Mám takový hlad, že se mi točí hlava! Pamatujte si, co jsme slyšeli ve všech těch kázáních? Že když se setkáme s posledním koncem, dostane se nám stovek rozličných druhů jídla a pití a budeme vzati na nebesa. Ale dnes jsme nedostali ani suchar, ani jeden bílý bochánek!...A kdosi, kdo byl zarovnan až na dně hromady, řekl: ‚Jsem seshora zarovnan vrstvami, jednou za druhou, mohu sotva dýchat a ta váha je na mne moc! Povinnost – zapomeňte na ni! Pověst – koho to zajímá? Pojdme, zřekněme se víry!‘ Jiná slova, stejná melodie. Ze všech stran pak začali všichni zpívat tutéž melodii.*“¹⁷ Vznikaly i další nezvyklé metody, které měly věřící přivést k odpadnutí od víry. Sám Cristóvão Ferreira byl roku 1633 zavěšen do jámy. Dobové prameny uvádí, že se víry po čtyřech hodinách utrpení zřekl a ke křesťanství se již nikdy nevrátil. Po čase se oženil s Japonkou a do konce života vystupoval jako odpůrce křesťanství. Stal se rovněž autorem protikřesťanského textu „Kengiroku“ („Odhalený podvod“), v jehož závěru je podepsán jako „*hlavní bateren Japonska a Macaa Cristóvão Ferreira, napravený v náboženství a přestoupiv ke stoupencům Zenu*“¹⁸. Svého původního jména se však zřekl a jako Sawano Čuan působil dokonce jako jeden z pomocníků při výsleších křesťanů.

Vzhledem k důkladně organizovanému systému perzekuce byla řada z těch, kteří se křesťanské víry vzdát nechtěli, nucena přejít do ilegality a vyznávat svoji víru v tajnosti. Do této doby proto spadají počátky působení tzv. „kakure kirišitan“ („skrytých křesťanů“), pozoruhodného fenoménu významného i pro studium současného křesťanství v Japonsku. Všichni obyvatelé Japonska byli rovněž nuceni se registrovat v okrscích buddhistických klášterů jako jejich stoupenci („danka“, tj. „rodiny podporující chrám“), což učinilo z buddhismu nástroj státní moci k vymýcení křesťanství. Kirišitan monogatari předkládá formulaci písemné přísahy („korobi kakimono“, dosl. „dokumenty o obrácení“), která byla roku 1635 nařízena jako celonárodní povinnost: „*Já a celá má rodina, děti i vnoučata, sebe prohlašujeme za příslušníky tohoto klášterního okrsku. Pokud by se jen jeden z nás ukázal být*

¹⁷ *The hour of noon passed, two o'clock was approaching. And now one of them spoke up: ‚Hey, how about all of us falling away together! You can't just go have a quick look at the afterlife – no one I know's ever come back. So let's leave that for later. At any rate, I'm so hungry my eyes are dizzy. Remember what we've been hearing in all those sermons? When we meet with the final extremity, we're supposed to get a hundred different sorts of food and drink, and be taken up to heaven above. But today we didn't even get a cracker, not even one pasty bun!‘ ... And someone packed in at the bottom of the pile said: ‚Pressed down from above, layer upon layer – can't hardly breathe, weight's too much to bear! Duty - forget it! Reputation - who cares? Come on, let's fall away!‘ Different words, same tune. On all sides, the rest of them took up the melody.*“ Ibid., str. 359.

¹⁸ Cristóvão Ferreira/Sawano Chuan: Deceit Disclosed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 318.

*presvědčením křišťitan, potom tento klášter bude zabaven a duchovní bude podroben přiměřenému trestu.*¹⁹ Přísahy měly být každoročně opakovány, stejně jako veřejné šlapání na „fumie“, desky s vyobrazením Krista nebo Panny Marie. Kakure křišťitan, kteří na fumie šlapali pouze formálně, pak vykonávali kající modlitby „končirisan“ (jap. „kajícnost“). Rovněž vstup do jakéhokoliv zaměstnání byl podmíněn předchozí výpovědí, že daná osoba se nehlásí ke křišťanství.²⁰ Ve všech provinciích byly u hlavních cest vztyčeny vývěsní tabule vyhláňující zákaz křišťanství následujícím textem: „*Dokud bude slunce svítit na zemi, ať není žádný z křišťanů tak troufalý, že by přijel do Japonska; ať každý ví, že pokud tento zákaz poruší, potom za to třeba i samotný španělský král či křišťanský Bůh čili veliký Bůh všehomíra zaplatí svoji hlavou.*“²¹ Tyto cedule byly odstraněny až roku 1873 po zániku tokugawského šógunátu. Zvláštností mezi státními nástroji k potlačení křišťanství byl také systém „pětirodin“ („gonin gumi“), sdružující osoby pěti domácností, jejichž členové za sebe nesli vzájemnou odpovědnost. V případě, že byl jeden člen usvědčen jako křišťan, trestem byla postižena celá pětirodina.

Poslední výbuch křišťanského odporu proti státní moci představovalo povstání v Šimabaře v roce 1637, vedené mladým křišťanským róninem²² Amakusou Širóem. Záhy byli křišťanští vzbouřenci poraženi a zákaz byl ještě posílen dalším ediktem, nazvaným „Sakoku“ (jap. „uzavření země“), který zakazoval přijímat v přístavech japonského pobřeží všechny křišťanské lodě. Výjimku představovalo Nagasaki, kam však měli přístup pouze holandské a čínské obchodní lodě. Tím byla definitivně završena izolace země, která trvala až do konce období Edo.

1.5. Terminologické nesnáze

František Xaverský se do Japonska vydal bez sebemenší znalosti tamního jazyka a ani později se zdejšímu jazyku nenaučil. Již během druhého měsíce svého pobytu v Japonsku píše ve svém dopise do Goy z 5. 11. 1549 o obtížích, které pro misionáře japonský jazyk představuje, když se „jako malé děti snaží naučit nové řeči“: „*Obdař nás, ó Bože, tou řečí,*

¹⁹ „*I and my whole family, children and grandchildren, definitely declare ourselves to be parishioners of this temple. If even one among us should prove to be of the Kirishitan persuasion, then the temple shall be confiscated and the priest subjected to any applicable punishment.*“ Kirishitan monogatari, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 361-362.

²⁰ H. Byron Earhart (ed.): Religion in the Japanese Experience: Sources and Interpretations. Wadsworth Publishing Company, Wadsworth 1997, str. 144.

²¹ „*So long as the sun shall warm the earth, let no Christian be so bold as to come to Japan; and let all know that the King of Spain himself, or the Christian's God, or the great God of all, if he violate this commandment, shall pay for it with his head.*“ In: George Augustus Cobbold: Religion in Japan. Society for Promoting Christian Knowledge, New York 1905, str. 70.

²² „Rónin“ = jap. „potulný samuraj bez pána“.

*abychom jim (Japoncům) Tebe mohli zvěstovat.*²³ Podle všeho byl František Xaverský po celou dobu zcela závislý na pomoci tlumočnicků. Není žádným překvapením, že prvním z nich byl právě Jadžiró. Avšak ani Jadžiróovy jazykové schopnosti nebyly dostačující k tomu, aby byl schopen adekvátně přeložit do japonštiny výklad křesťanské nauky a texty modliteb a vyznání víry. Proto se při překladu původních portugalských a latinských pojmů uchýloval ke slovníku buddhistické sekty Šingon, k níž se ještě před svou konverzí ke křesťanství hlásil. Vzniklo tak ohromné nedorozumění, které mělo nejspíš velký podíl i na narušení původně dobrých vztahů mezi křesťanskými misionáři a bonzy.²⁴ Např. portugalské označení pro ráj „paraíso“ přeložil Jadžiró jako „džódo“, tedy termínem, označujícím „Čistou zemi“, a křesťanského Boha („Deus“) nahradil jménem „Dainiči“, tedy jménem hlavního božstva šingonského buddhismu.²⁵ Misionáři byli veřejně označováni jako „só“ („bonzové/buddhističtí mniši“) a křesťanskému učení jako celku byl propůjčen název „Buppó“, tedy totéž označení užívané pro „Buddhovo učení“. V dokumentu informujícím o předání majetku chrámu Daidódži v Jamaguči do rukou křesťanských misionářů roku 1552 jsou misionáři označeni jako „bonzové, kteří přišli z Indie hlásat nové Buddhovo učení“.²⁶ Rovněž jsou k dispozici záznamy z disputací v Jamaguči vedených roku 1551, popisující výklad Františka Xaverského o „Dainičim, Stvořiteli všech věcí“.²⁷ Tak došlo k tomu, že Boží slovo kázané Františkem Xaverským bylo Japonci chápáno a přijímáno pouze jako výklad další, nově vzniklé buddhistické sekty. Někteří Japonci ke křesťanství přestoupili právě proto, že věřili, že nové učení je v souladu s učením Buddhy a když zjistili, že tomu tak není, cítili se oklamáni a vrátili se zpět ke své původní víře. Jakmile misionáři odhalili toto nedorozumění, začal se radikálně měnit jejich postoj k buddhismu, o čemž se lze přesvědčit i v dopisech Františka Xaverského: *„Kdokoliv přijde do Japonska, bude vystaven mimořádným nebezpečím, protože bude nutno porazit mnoho různých sekt, vyvrátit jejich bludné učení a odhalit před vším lidem, s jakou potměšilostí a lstí dělají bonzové své dílo, aby vytloukli z lidí peníze.*²⁸ Ve výkladu křesťanské nauky se mj. upustilo od pojmu Dainiči a pro označení

²³ „Verleih du, o Gott, uns die Sprache, dass wir dich ihnen (den Japanern) künden können.“ In: Tadao Doi: Das Sprachstudium der Gesellschaft Jesu in Japan im 16. und 17. Jahrhundert. Monumenta Nipponica 2: 2, Sophia University, Tokyo 1939, str. 105.

²⁴ Byť byli jezuité silně pohoršeni úpadkem morálky mezi buddhistickými mnichy, všimli si již od počátku i mnohých podobností v náboženské praxi (růžence, klášterní řády, roucha apod.). Mark R. Mullins (ed.): Handbook of Christianity in Japan. Koninklijke Brill NV, Leiden 2003, str. 228.

²⁵ Kromě tohoto pojmu používali první misionáři pro označení křesťanského Boha i pojem „Hotoke“ (jap. „Buddha“).

²⁶ Hubert Cieslik, S.J.: Early Jesuit Missionaries in Japan 2: Balthasar Gago and Japanese Christian Terminology [online]. 1954 [cit. 2013-03-07]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/cieslik/ciejmj02.pdf>

²⁷ Mark R. Mullins (ed.): Handbook of Christianity in Japan. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003, str. 229.

²⁸ František Xaverský: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2005, str. 142.

křesťanského Boha byl ponechán latinský výraz „Deus“ (jap. „Daiusu“). Ten byl později posměšně upraven do podoby „Dai-uso“ (jap. „velká lež“) a jako jakási nadávka byl používán pro křesťany.

Po odjezdu Františka Xaverského z Japonska roku 1551 převzal vedení misie v zemi otec Fernando Torrès. Následující léta pak byla nesena v duchu potřeby vytvořit pro výklad křesťanství vhodnou terminologii. Její dosavadní nedostatečná podoba totiž představovala v této době ještě stále jeden z nejzávažnějších problémů a překážek misie. S touto problematikou je úzce spjato jméno dalšího významného misionáře Balthasara Gago, který dorazil na pobřeží Japonska v srpnu 1552 a jehož působištěm se stala provincie Bungo. Zatímco vztah mezi daimjóem Ótomo Jošišigem a Gagoem byl postaven na vzájemné zdvořilosti, mezi mladým misionářem a místními bonzy došlo při jedné z diskuzí k ostrému sporu, v jehož závěru byl Gago mnichy dokonce kamenován.²⁹ Příčina celého konfliktu tkvěla v rozdílném vnímání křesťanství, neboť buddhistické duchovenstvo tvrdilo, že nauka hlásaná misionáři je de facto totéž co nauka Buddhova, a proto není důvod, proč by se Japonci měli stát stoupenci tohoto náboženství. Gago proto sepsal argumentaci podtrhující rozdíly mezi oběma naukami, v němž je křesťanství prezentováno jako jediné pravé náboženství. Tento text pak Gago předložil Ótomo Jošišigemu, který jej stvrdil oficiální pečetí.

Touto dobou rovněž dozrála myšlenka spojená s potřebou sestavení nového katechismu. První koncept nového katechismu, vytvořený otcem Melchiorem Nuñezem, byl rozšířen a dokončen Gagoem ve spolupráci s japonským konvertitou Lourencem. Katechismus pod názvem „Ni džú go ka džó“ („25 kapitol“) byl dokončen mezi lety 1557-1558 a jeho obsah představuje základní informační zdroj o křesťanské nauce té doby. V následujícím období působil Gago společně s bratrem Guilherme Pereirou ve městě Hakata. Misie zde však neměla dlouhého trvání, neboť ji již roku 1559 utnulo povstání, kvůli kterému byli misionáři nuceni z města utéct. Avšak ve chvíli, kdy město náporu rebelů podleгло, se i kapitán lodi odvázející misionáře do bezpečí obrátil proti Gagovi a jeho společníkům. Podle dobových záznamů byli okradeni nejen o majetek, ale i o šaty, které měli zrovna na sobě. Uprostřed vzpoury se tak znovu ocitli ve městě Hakata, kde se pak téměř dva měsíce ukrývali v domě jednoho místního křesťana. Z města nakonec prý utekli za pomoci lsti – oblečení v ženských šatech a s obličejí skrytými pod širokými slaměnými klobouky se v bezpečí dostali až do města Funai.³⁰

²⁹ Hubert Cieslik, S.J.: Early Jesuit Missionaries in Japan 2: Balthasar Gago and Japanese Christian Terminology [online]. 1954 [cit. 2013-03-07]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/cieslik/ciejmj02.pdf>.

³⁰ Ibid., [cit. 2013-03-07]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/cieslik/ciejmj02.pdf>.

1.6. Alessandro Valignano

I v dalších letech byly jazykové schopnosti misionářů zcela nedostačující, neboť, jak uvádí prameny, byli stále odkázáni na pomoc tlumočnicků. V této souvislosti je nezbytné zmínit ještě jednu důležitou postavu misie v Japonsku, která rovněž významně ovlivnila myšlení Fabiana Fukana, a tou je Alessandro Valignano.

Valignano vnímal jako základní předpoklad pro misionářskou činnost právě ovládnutí místního jazyka a porozumění japonské kultuře a zvykům. Proto po svém příjezdu do Japonska roku 1579 založil jazykovou školu v Sakaguči v Ómuře a dalšího jezuitu Luise Fróis pověřil vytvořením textu s výkladem specifik japonské kultury. Sám Valignano pobýval v Japonsku mezi lety 1579-1603 a při své první návštěvě vytvořil nový katechismus³¹ určený přímo pro misii v Japonsku. Valignanův postoj, založený na principu akomodace, představuje ve své době převrat v přístupu misionářů vůči ne-evropským kulturám. Vedle této přizpůsobivosti se však v jeho Katechismu setkáváme i s útočnou kritikou morálky japonského lidu a nekompromisním zavržením japonských náboženských tradic. V souvislosti s prvním přikázáním Desatera Valignano zdůrazňuje, že kromě jediného Boha nelze uctívat nikoho jiného, tedy ani „Camios“ či „Fotoquios“ (tj. božstva „kami“ ani buddhy „hotoke“). Valignanovo označení šintoismu a buddhismu za modloslužebnictví („*Cami & Fotoque obscena, turpia, iniqua et turpia refērunt*“³²) se rovněž stalo dvojím předmětem zájmu Fabiana Fukana – poprvé, když sestavoval argumentaci pro své Mjótei Mondó a Katechismus se mu stal jedním z pramenů pro sestavení jednotlivých částí díla vyvracejících učení náboženských tradic tehdejšího Japonska. Při psaní pozdějšího díla Ha Daiusu se obrací ke Katechismu podruhé. Ovšem tentokrát proto, aby Valignanovy ostré námitky, kterými se sám dříve inspiroval, vyvrátil.

³¹ Celým názvem „Catechismus Christianae Fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, et sectae Iaponenses confutantur“ („Křesťanský katechismus, v němž se ukazuje pravda našeho náboženství a japonské sekty jsou poraženy“).

³² Alessandro Valignano: Catechismus Christianae Fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, et sectae Iaponenses confutantur. Tenri Toshokan, Tokyo 1972, str. 40.

2. Fabian Fukan (1565? – 1621?)

Fabian Fukan představuje jednu z předních osobností období Azuči Momojama (1573-1603) a podle mnohých rovněž jednoho z nejvzdělanějších mezi těmi, které jezuité mezi Japonci získali do svých řad ke službě. Navzdory jeho věhlasu není k dispozici příliš mnoho spolehlivých dat o jeho životě. S jistotou lze hovořit pouze o třech: o roku 1586, kdy se v Ósace stal jezuitským novicem (jap. „dódžuku“³³) a přičlenil se tak k jezuitům, a dále pak o letech, kdy vyšla jeho dvě klíčová díla, tedy Mjótei Mondó (1605) a Ha Daiusu (1620).

Datum Fukanova narození bývá obvykle stanovováno na rok 1565, někteří odborníci se však kloní spíše k době 1563-1564³⁴. Fukanův původ není jasný, neboť prameny se v této věci rozcházejí. Jeho matka bývá někdy ztotožňována s japonskou křesťankou Joannou, která údajně pocházela z rodiny samuraje a měla dokonce být blízkou přítelkyní Hidejošioho manželky Kity no Mandokoro. Lze se však rovněž setkat s tvrzením, že Fukan pocházel z velmi prosté rodiny, což se také stalo důvodem jeho brzkého odchodu do zenového kláštera. V každém případě vstoupil již v raném věku do kláštera v Kjótu, kde se stal tzv. „bonzem-učedníkem“ („kozó“) a kde také přijal jméno Ešun. Mnozí³⁵ se domnívají, že místem, kde se mladému Ešunovi dostalo tak vynikajícího vzdělání, mohl být chrám Daitokudži, protože Fabianovy pozdější práce dosvědčují jeho značnou obeznámenost s kóany, v tajnosti předávanými pouze mezi mnichy tohoto chrámu. Ve prospěch této domněnky rovněž vypovídá i skutečnost, že Daitokudži byl chrámem buddhistické sekty Rinzai a Fabian ve svých dílech čerpá téměř výhradně z textů právě této sekty. Kdy přesně Fukan klášter opustil, lze pouze odhadovat. Obecně se předpokládá, že tak učinil ještě jako dospívající chlapec³⁶. Mezi jeho odchodem z Kjóta a vstupem do Společenství jezuitů roku 1586 mohlo

³³ V hierarchii jezuitského řádu v Japonsku stáli nejvýše „bateren“ („otcové“, z port. „padre“), na druhém stupni pak „irumani“ („bratři“, z port. „irmão“) a nejnižše „dódžuku“ (z jap. „soužijící“ - opět se jedná o pojem převzatý z terminologie japonského buddhismu). Dódžuku nebyli přímými členy jezuitského řádu. Zastávali zde často role pomocníků, katechetů a noviců, tudíž byli s jezuitským řádem v úzkém vztahu. Yoshiko Kurata Dykstra: *Sources of Japanese Tradition: 1600-2000*, vol II. Columbia University Press, New York 2005, str. 156.

³⁴ Pierre Humbertclaude: *Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605*, in: *Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 516.

³⁵ Viz např. Ikuko Midzunoe: *The Battle of the Books: Christian and Anti-Christian Tracks in the Early Seventeenth Century*, in: Francis Britto: *All about Francis Xavier* [online]. 2005 [cit. 2013-03-16]. Dostupné na: <http://pweb.cc.sophia.ac.jp/britto/xavier/midzunoe/midzuiku.pdf>; dále viz James Baskind: *The matter of the Zen School: Fukansai Habian's Myotei Mondo and his Christian Polemic on Buddhism*. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. 2012 [cit. 2013-04-01]. Dostupné na: <http://www.readperiodicals.com/201207/2888358361.html>.

³⁶ Sám Fukan totiž uvádí v předmluvě Ha-Daiusu, že se k jezuitům přidal v raném věku. *Fabian Fucan: Deus Destroyed*, in: George Ellison: *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London, str. 259.

tedy uplynout i několik let. Vstupu do řádu však předcházela noviciát trvající dva roky, proto lze usuzovat, že roku 1584 Fukan přijal křest a také nové jméno – Fabian.³⁷

2.1. Fabian

Na koleji v Nagasaki se Fabian věnoval mj. studiu scholastické filozofie a jako „scholastický dódžuku“ (tedy laický křesťan aspirující na funkci „padre“) měl povinnost učit se i latině³⁸. Pro teologické vzdělávání nově přijatých členů byl s jistotou využíván latinský katechismus Alessandra Valignana, sestavený k misijním účelům přímo pro Japonsko. Kromě toho byla součástí studia i četba buddhistických textů, které s sebou často přinášeli bývalí buddhističtí mniši, kteří přestoupili ke křesťanství. Studium podobných materiálů mělo jezuity a jejich sympatizanty připravit na případnou budoucí konfrontaci s bonzy tak, aby byli schopni argumentovat ve prospěch křesťanství.

Fabianův řečnický talent a jazykové schopnosti mu později zajistily místo učitele japonského jazyka na koleji v Amakuse, kde je jeho jméno zaznamenáno v seznamu z roku 1592. Tento záznam hovoří o Fabianovi jako o „Fabianu Unquio“ a připisuje mu věk 27 let.³⁹ Jméno „Unquio“ („nacházející se mezi mraky“⁴⁰) se zdá být dědictvím Fabianovy minulosti spojené se zenovým buddhismem. Zjevně se totiž jedná o odkaz na zenového mnicha Unkjó, autora slavné sochy Dainičiho Njoraie v šingonském chrámu Endžó-dži v Naře.⁴¹

Do roku 1592 spadá i vznik Fabianovy adaptace románu Heike no monogatari, původně slavného klasického příběhu o bojích mezi rody Minamoto a Taira ze 14. století, který je snad nejznámějším a nejvýznamnějším příkladem žánru „gunki“, tedy oblíbených vojenských příběhů. Fabianova zkrácená verze příběhu Feiqe⁴² no monogatari je psána hovorovou japonštinou a v latince a určena tak především misionářům. Těm měla sloužit především jako učebnice jazyka a dějin země, jak autor sám předznamenává v předmluvě díla datované 10. 12. 1592 a jak naznačuje také původní celý název adaptace „Nifon no cotoba to

³⁷ Jméno (ve svém přepisu do japonštiny jako „Habian“) je nejspíš odkazem na papeže a mučedníka sv. Fabiána.

³⁸ Monika Schrimpf: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2), str. 37, [online]. 2008 [cit. 2013-03-25]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf

³⁹ Z toho lze vyvozovat, že Fukanovo narození spadá na rok 1565. Pierre Humbertclaude se však brání této myšlence argumentem, že jezuité zpravidla neznali přesný věk svých spolubratří. U jiných případů skutečně nacházíme poznámku, že zaznamenaný věk je pouze přibližný. Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 516.

⁴⁰ Esther Lowell Hibbard, Yoshimori Hiraishi: Ha Deusu. Refutation of Deus. International Institute for the Study of Religions, Tokyo 1963, str. 124.

⁴¹ Marinus Willem de Visser: Ancient Buddhism in Japan. E. J. Brill, Leiden 1935, str. 556.

⁴² „Feiqe“ je fonetickým přepisem slova „Heike“, neboť v té době se vyslovovalo „H“ na začátku slova jako „F“.

Historia uo narai xiran to fossuru fito no tameni xeve ni yavaraguetaru Feiqe no monogatari“ („Heike monogatari psané v hovorovém jazyce: pro ty, kteří touží poznat japonský jazyk a dějiny“). Tato vulgarizovaná verze klasického díla japonské literatury se mnohdy stávala terčem kritiky Fabianova literárního talentu. Nelze však přitom zapomínat, že Fabian vytvořil tuto podobu díla zcela záměrně s ohledem na účel, k němuž bylo původně určeno.

Jen o pár týdnů později, 23. 2. 1593 dokončuje Fabian i překlad latinského textu vybraných Ezopových bajek, psaný rovněž lidovým jazykem. Kromě toho je také autorem řady překladů dalších textů, mezi nimi např. sbírky vybraných konfuciánských mravních zásad po názvem „Qincuxū“ („Sbírka zlatých úsloví“) či homiletické sbírky „Morales Sentenças“ („Mravní zásady“), které byly nalezeny společně s Feiqe no monogatari.

V následujícím období nemáme o Fabianovi žádné zprávy a to až do roku 1605, kdy vychází v Kjótu pod názvem Mjótei Mondó jeho apologie křesťanství. V této době již Fabian tedy působí v hlavním městě a nabývá zejména díky svému řečnickému talentu na věhlasu. Z pramenů se dozvídáme celkem o třech událostech, při nichž měl figurovat jako obránce křesťanství. Ve dvou případech se však s největší pravděpodobností jedná pouze o fikci. Dochované texty, které se k nim vztahují, jsou navíc vytvořeny se značným časovým odstupem od popisovaných událostí, takže se jejich svědectví jeví o to méně spolehlivé. Bezpochyby je tomu tak v případě údajné disputace mezi Fabianem a buddhistickým mnichem Hakuó Kódžim popisované v několika protikřesťansky laděných knihách („kirišitan zokušo“, dosl. „lidové křesťanské povídky“⁴³). Např. v „Nanbandži kóhaiki“ („Vzestup a pád chrámu jižních barbarů“) je Fabian vykreslen jako osoba prudké povahy (zuřivě dupoucí po rukopisech s buddhistickými texty) v porovnání se vzdělaným a kultivovaným Hakuóem. Fabian zde vystupuje jako žebrák Ešun postižený leproou a z vděčnosti přijímající víru jezuitů, kteří ho vyléčili, nabídli mu útočiště ve svém chrámu a dali mu i nové jméno – Baian. Jemu a dalším dvěma konvertitům, kteří v příběhu vystupují, mělo být podle autora jezuity nakázáno, aby „vštípili nauku křesťanství nevědomým bláznům“.⁴⁴ Fabian zde zdůrazňuje, že křesťané se mohou radovat z nebeských odměn již v tomto životě, dosl. „se již v tomto životě mohou stát buddhy“ („sokušin džóbucu“, tedy „dosáhnout buddhovství v tomto životě“)⁴⁵. Hakuó reaguje námitkou, že přes deklarované milosrdenství křesťanského Boha

⁴³ Jedná se o žánr protikřesťansky laděných příběhů určených pro nevzdělané publikum, které vznikaly po definitivním zákazu křesťanství v roce 1614. Zde se konkrétně jedná o díla „Kirišitan gotaidži monogatari“ („Příběh o přemožení křesťanů“), „Kirišitan šumon raičó džikki“ („Pravdivá zpráva o příchodu křesťanské sekty do Japonska“) a „Nanbandži kóhaiki“ („Vzestup a pád chrámu jižních barbarů“).

⁴⁴ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 144.

⁴⁵ Monika Schrimpf: *The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621)*, str. 38, [online]. 2008 [cit. 2013-04-04]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

trpí křesťané během svého života chtíčem, nenávisť a hněvem. Rovněž Kirišitan monogatarí vykresluje Hakuóa jako asketickou postavu vzdělance, která vyniká nad ostatními: „*Uchvácen zenovou meditací, s tělem zahaleným do kadidlového kouře, vypadal úplně jako mystický mudrc. A výmluvnost tohoto Buddhova žáka by zmátla i jedinečného Furunu!*“⁴⁶ V porovnání s ním je Fabian, „bývalý zenový mnich a odpadlík“, vykreslen jako záludný křesťan plýtvající slovy. Jiný záznam vztahující se k domnělé debatě Fabiana a Hakuóa pochází z roku 1706 a popisuje to, jakým způsobem vyvolal Fabian zlost přítomných mnichů. Dokonce i Hakuóa, jinde popisovaného coby trpělivého a moudrého, rozčílil natolik, že nakonec Fabianovi uštědřil políček. Poté, co Fabian nazval všechny buddhy a kami pouhými lidskými bytostmi neschopnými záchrany jiné lidské bytosti, rozhodl se, že své tvrzení opře o názorný důkaz: „...vyjmul tři svitky Lotosové sútry, které s sebou přinesl, roztrhal je na kusy a vysmrkal se do nich. Pak je zmačkal, hodil na zem a dupal po nich. Potom arogantně prohlásil, že pokud by ty svitky byly úctuhodnými věcmi, byl by potrestán, ale protože potrestán nebyl, jsou jen pouhým zbytečným papírem. Takto neskonale se jim vysmíval.“⁴⁷

Postava Hakuóa podle mnohých odborníků představuje Fukana v době, kdy se přikláněl k buddhismu⁴⁸. Jednalo by se tak o pozoruhodné zpracování jeho osobního vnitřního boje, které v podstatě personifikuje jednotlivé fáze duchovního vývoje jeho života. Vezmeme-li v úvahu i uváděný věk obou aktérů, pak Hakuó, popsán jako „asi šedesátiletý“, představuje „napraveného“ Fabiana poté, co se vzdal křesťanské víry a vrátil se zpět k buddhismu.

Další Fabianovo vystoupení se mělo odehrát v Kjótu na pohřbu křesťanské šlechtičny a neteře Hidejošiho ženy Jodogimi. Zde údajně jeho kázání útočící na buddhismus jako náboženství neschopné přinést věřícímu spásu podnítilo prudký hněv zdejších buddhistických mnichů a v hlavním městě vyvolalo bouři.

⁴⁶ „*Rapt in Zen Meditation and Concentration, his body clouded by drifts of incense smoke, he looked quite like a mystic sage. And the eloquence of this disciple of Buddha would have baffled even the matchless Furuna!*“ Kirishitan monogatarí, in: Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 341.

⁴⁷ „...and taking out three scrolls of the Lotus Sutra which he had brought with him, he tore them into shreds and blew his nose with them, then crumpled them up and threw them down and trampled on them.“ *Then assuming an arrogant pose, he said, „If these were truly worthy things, I should be punished. If there is no retribution, they are only waste paper“.* Thus mocking them unstintedly.“ in: Hibbard Esther Lowell, Yoshimori Hiraishi: *Ha Deusu. Refutation of Deus*. International Institute for the Study of Religions, Tokyo 1963, str. 126.

⁴⁸ Fudžita Kankai tvrdí, že argumenty obou postav čerpají z Fukanových děl Mjótei Mondó a Ha Daiusu, z čehož vyvozuje, že Fabian a Hakuó je jedna a tatáž osoba. Monika Schimpf: *The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukana Fabian (1565-1621)*, str. 38, [online]. 2008 [cit. 2013-04-04]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schimpf.pdf.

Jediná Fabianova veřejná obhajoba křesťanství, která se prokazatelně odehrála, spadá nejspíš do roku 1606. Tehdy ho navštívil neokonfuciánský učenec Hajaši Razan doprovázen přítelem Macunaga Teitokuem a také svým mladším bratrem Nobozumim. Průběh této disputace je stručně popsán v Razanově díle „Hai Jaso“ („Porazit křesťanství“) z 15. 6. 1606.⁴⁹ Pojem „Jaso“, zde překládaný jako „křesťanství“, je odvozen od čínského označení Ježíše. Hajaši Razan, v díle označen jménem Dóšun, se totiž připravil na diskuzi nejen četbou Fabianova Mjótei Mondó, ale i díla Matteo Ricciho z roku 1603 „Tchien-ču š'-i“ (jap. „Tenšu džicugi“, tj. „Skutečný význam Nebeského Pána“). Podle Hanse Müllera je pravděpodobné, že to byl právě Fabian, kdo svému protivníkovi dodal tento materiál před samotnou disputací.⁵⁰ Čtení Fabianova díla, psaného podle Hajaši Razana „plebejskou japonštinou“, přirovnal Razan k potýkání se s rojem obtížného hmyzu: „*Zde hovoří o dvou mniškách, Mjóšú a Jútei, které se jedna druhé vyptávají a odpovídají si. Diskutují o Šakovi⁵¹, (buddhismus),...o konfucianismu a šintoismu. Není však hoden toho, aby se jím někdo zabýval. Mnišky se umíněně překřikují a bezohledně urážejí obecnou a rolnickou japonštinou, jakoby člověku bzučeli před očima moskyti a ovádi.*“⁵² Ani Razanův bratr Nobozumi se nezdržel slovního útoku, když vyprovokován Fabianovou argumentací podtrhující jedinečnost křesťanského Boha vyčetl Fabianovi, že není tím, kdo by byl kdy schopen porozumět „Taikjoku“⁵³. Celá diskuze tak působí spíše jako konfrontace dvou neústupných a na dialog nepřipravených stran. Podobně se k setkání vyjadřuje i Ikuko Midzunoe: „*Nešlo tedy o setkání dvou myslí, ale spíše o cosi, co nám ukazuje skutečné obtíže ve sblížení dvou myslí, každé dogmaticky přesvědčené o své oprávněnosti a každé rovněž neochotné naslouchat druhému.*“⁵⁴ Podle Elisona Ize právě v této konfrontaci spatřovat jakési zpodobnění tragického vyústění setkání křesťanství s raně moderním Japonskem.⁵⁵

⁴⁹ Hai Jaso představuje historicky první dílo žánru „Haijašo“, textů usilujících o vyvrácení křesťanství. Protože ale bylo vydáno až roku 1671, je toto prvenství oficiálně připsáno Fukanově dílu Ha Daiusu z 16. 1. 1620.

⁵⁰ Hans Müller: Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606, in: Monumenta Nipponica, Vol. 2., No. 1. Sophia University, Tokyo 1939, str. 270.

⁵¹ „Šaka“ je japonskou podobou přízviska historického Buddha (v sanskrtu jako „Šákjamuni“).

⁵² „*Darin schildert er zwei Nonnen (尼), Mōshū und Yūtei, die sich gegenseitig fragen und antworten. Sie behandeln dort Shaka (Buddhismus), ... den Konfuzianismus und den Shintoismus. Er ist aber nicht wert angesehen zu werden. Sie (die Nonnen) schreien eigenwillig durcheinander und lästern rückhaltlos über alles in gemeinem und bäuerlichem Japanisch, als sumtten einem Moskitos und Bremsen an den Augen vorüber.*“ Hans Müller: Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606, in: Monumenta Nipponica, Vol. 2., No. 1. Sophia University, Tokyo 1939, str. 273.

⁵³ „Taikjoku“ je japonským ekvivalentem pro čínský termín „Tchaj-ti“ („Nejvyšší počátek“). Více k tomuto tématu bude řečeno v kapitole „Tchaj-ti a Tao“, viz str. 39.

⁵⁴ „*This was not, then, an encounter of two minds, but rather shows a real difficulty in bridging two minds, each dogmatically convinced of its righteousness and unwilling to listen to the other.*“ Ikuko Midzunoe: The Battle of the Books: Christian and Anti-Christian Tracks in the Early Seventeenth Century, in: Francis Britto: All about

Prameny, informující o Fabianových řečnických výstupech, spadají téměř výhradně do kategorie „kana zóši“ („knihy psané kanou“)⁵⁶. V té době šlo o velmi populární žánr sešitové literatury. Tyto moralistní příběhy, často válečné či hororové s náboženskou nebo historickou tematikou, byly určeny k tomu, aby pobavily nevzdělaný lid a zároveň mu vštíply, jaká zla a nebezpečí křesťanství skrývají. Naneštěstí se tak nabízí pouze jednostranný obraz, jenž zpravidla Fabianovi připisuje podobu řečníka neschopného jakkoliv reagovat na výtky a argumentaci druhé strany. Skutečnost však byla podle všeho zcela jiná, protože právě Fabianův řečnický talent byl patrně příčinou toho, proč byl dosazen do funkce učitele japonského jazyka na koleji v Amakuse. Rovněž „plebejský jazyk“, kterým jsou všechna Fabianova díla sepsána, není známkou nedostatku jeho vzdělání a vloh, nýbrž skutečností, že knihy měly sloužit rovněž jako učebnice jazyka pro portugalské misionáře. Připomeňme totiž, že výuka japonského jazyka byla v této době stále ještě na začátku. Všechna taková díla byla proto sepisována v latině a ve fonetickém přepisu. Také Japonsko-portugalský slovník („Nippo džišo“, dosl. „Japonský slovník“) vydaný v roce 1603 v Nagasaki, předkládá výčet japonských slov, která misionáři do slovníku zaznamenali tak, jak je slyšeli. Jedná se tak o jeden z významných dobových pramenů, který informuje nejen o soudobé japonské kultuře, ale i o jazyce. Podobně je třeba nahlížet i Fabianova díla.

2.2. Fukan

Nejasná příčina Fabianova odklonu od křesťanství dává prostor řadě hypotéz. S určitostí lze tvrdit, že Fabian nebyl spokojen s přístupem jezuitů k japonským konvertitům a cítil se jako křivdu, když mu, navzdory jeho horlivosti a oddanosti křesťanství, nebylo umožněno kněžské svěcení. Jiné hlasy se shodují na tom, že takové zdůvodnění není příliš přesvědčivé a hlavním důvodem Fabianova rozchodu s křesťanstvím bylo ve skutečnosti jeho setkání s Hajaši Razanem. Někde se rovněž setkáme s mnohem prostějším vysvětlením, podle kterého Fabian odešel od jezuitů kvůli milostnému románu s ženou z křesťanské komunity sousedící se sídlem jezuitů v Kjótu. Zde však opět narážíme na problém s datací. Sám Fukan v předmluvě Ha Daiusu z roku 1620 odkazuje na svůj rozchod s křesťanstvím, ke kterému mělo dojít „o patnáct let dříve“. Disputace s Razanem, kde Fabian vystupuje ještě

Francis Xavier [online]. 2005 [cit. 2013-04-05]. Dostupné na:

<http://pweb.cc.sophia.ac.jp/britto/xavier/midzunoe/midzuiku.pdf>.

⁵⁵ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 153.

⁵⁶ „Kana“ je označení pro japonské slabičné abecedy. Kana zóši byly sepisovány zejména v raném období Edo s cílem vzdělávat rovněž ženy a děti.

jako obránce křesťanství, se však odehrála až v následujícím roce. Jezuitské seznamy z února a října roku 1607 uvádějí Fabianovo jméno v soupisu jezuitských bratrů v sídle v Mijako. Po rozchodu s křesťanstvím Fabian hledá útočiště v hlavním městě u pána Okubo Čóana. Ten se však dostává k vládě až roku 1609, tudíž se jako nejpravděpodobnější datum Fabianova odpadnutí od křesťanství jeví nejdříve rok 1608. Svůj odchod do Nary a problémy s tím spojené komentuje Fukan v závěru díla Ha Daiusu: „*Když jsem opustil jejich klášter, cítil jsem velké znepokojení při pomyšlení, že někoho z nich potkám na ulici a budu s ním mluvit; proto jsem chtěl odejít někam, kde by tato sekta nepůsobila a odebral jsem se proto do Nary. Hned poté mě štěstí začalo opouštět. Nebyl snad v té době nejvyšším úředníkem v této oblasti Ókubo Iwami? Bateren mě udali jednomu z jeho podřízených, který byl Božím stoupencem. Dokonce na něj naléhali, aby mě nějak mazaně dal zabít; avšak kdosi mě varoval před tím, co se na mě chystá.*“⁵⁷ Podle Fabianových slov se zdá, že po jeho odklonu od křesťanství se jeho život ocital v ohrožení opakovaně, neboť podobný osud ho prý čekal i poté, co se z Nary odebral do Nakamiji. Zprávy o jeho životě po odpadnutí pojímané jako zprávy o životě psance však nacházíme pouze v Ha Daiusu, které ovšem bylo psáno v první řadě s cílem zpochybnit křesťanskou víru, praxi a myšlení.

V souvislosti se soudním procesem mezi portugalskými obchodníky z lodi Madre de Dios potopené v lednu 1610 v blízkosti Nagasaki a japonským pánem Arimou se v pramenech mezi svědky objevuje rovněž postava křesťana japonské národnosti, který se měl významně zasloužit o vyřešení tohoto sporu. Ačkoliv není uvedeno Fabianovo jméno, Pierre Humbertclaude naznačuje, že by mohlo jít o potenciální doklad toho, že v té době byl Fabian ještě stále křesťanem a stanovuje proto datum jeho odpadnutí od víry až na rok 1609, resp. 1610.⁵⁸

Pomineme-li občasné zmínky o Fabianovi ve zprávách a listech jezuitských misionářů, nemáme o jeho životě žádné spolehlivé zprávy až do roku 1620, kdy vzniká jeho poslední velké dílo, Ha Daiusu. Dopis jezuita Jeronymo Rodrigueze z 20. 3. 1616 informuje vedení jezuitského řádu o tom, že Fabian nejen že odešel od jezuitů, ale i odpadl od vlastní víry. Toto zdůraznění je uvedeno patrně proto, že mnozí japonští křesťané zavrhovali víru pouze formálně. Tedy to, že křesťan veřejně pošlapal fumii nemuselo ještě znamenat, že sám již

⁵⁷ „*When I first quit their temple I felt quite uncomfortable at the thought of coming across one of them in the street and having to say something; so I thought I'd go to a place where this sect would not be likely to exist, and I repaired to Nara. Just then my luck went bad. Wasn't Ókubo Iwami the chief magistrate of the area at the time? The Bateren had me denounced to one of his submagistrates, who was an adherent of Deus. They even urged him to have me killed on the sly; but somebody warned me of what might happen.*“
Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 290.

⁵⁸ Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 518.

křesťanem být nechce. O takových praktikách tedy byli jezuité nejspíš dobře informováni a proto dopis uvádí, že Fabianovo odpadnutí bylo vykonáno skutečně z jeho vlastního přesvědčení.

Fabianovo jméno je však také někdy uváděno v souvislosti s osobností, která je spojována s jedním z největších skandálů doby velkého pronásledování. Touto osobností byl Murajama Tóan, „daikan“ (tj. „guvernér“) města Nagasaki. Po svém příchodu do města se stal křesťanem a přijal jméno Antonio.⁵⁹ Záhy se stal velice vlivnou postavou, neboť začal dohlížet na obchod s hedvábím s portugalskými obchodníky, ve kterém měli svoji účast i jezuité. A právě obchod se stal příčinou roztržky, která později Murajamu uvedla ve spojení s tehdejším význačným nepřitelem křesťanství Hasegawou Sahioje Fudžihiróem. Spolu pak vystupovali v četných debatách proti jezuitům, naplněných vzájemnými útoky a obviněními. Když pak byl Murajama jezuity obviněn z účasti na potopení lodi Madre de Dios, byl jeho rozchod s jezuitským řádem završen. Z církve však nevystoupil – nové útočiště tentokrát našel u dominikánského řádu, což jezuity pobuřovalo o to více. Navzdory tomu však mnohé prameny hovoří o tom, že Murajamovy způsoby a jednání měly ke křesťanskému životu daleko. Velkou proměnou prošla jeho víra s příchodem velkého pronásledování roku 1614. Vykonal veřejné pokání, ukončil rovněž své nemanželské svazky a začal poskytovat úkryt misionářům, což se mu spolu s celou jeho rodinou nakonec stalo osudným. Přestože mu jeho úřad daikana byl ponechán, jako křesťan byl ve snaze o jeho udržení značně znevýhodněn. Jeho postavení bylo silně ohrožováno zejména ze strany Suecugu Heizóa, místního obchodníka a bývalého jezuita pocházejícího z rodiny, jejíž členové přijali křest od samotného Františka Xaverského. Spor mezi oběma naplno propukl roku 1618 a trval až do roku následujícího, kdy byl Murajama Tóan spolu s většinou své rodiny popraven. Podle portugalských a španělských pramenů to byl však právě Murajama Tóan, kdo jako první obvinil Suecugu Heizóa z ukrývání jezuitů. K posílení svého tvrzení měl údajně využít podplacených svědků, mezi kterými měl figurovat i Fabian. Jako bývalý dódžuku měl být totiž Fabian dobře zpraven o tom, kde se v době pronásledování ukrývali ilegální misionáři.⁶⁰ Údajné svědectví o této události předkládá celkem šestisvazková „Dell'istoria della Compagnia di Giesú: il Giappone (seconda parte dell'Asia)“ od italského jezuita Daniela Bartolliho: „*Pěknými penězi si koupil víru a duši jednoho z našich katechetů jménem Simon (kterému křesťané později dali jméno Jidáš pro podobnost ve zradě) a také*

⁵⁹ Tojotomi Hidejoši, který si Murajamu záhy oblíbil, však nebyl schopen jeho křesťanské jméno vyslovit správně, z čehož vzniklo Murajamovo pozdější přízvisko „Tóan“, které je tedy zkomoleninou původního jména Antonio.

⁶⁰ Charles Ralph Boxer: *The Christian Century in Japan: 1549-1650*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles California 1951, str. 333.

dalšího, jistého Fabiana, dvojnásobného odpadlíka od náboženství a od víry. Ten napsal jména všech padre, kteří žili v Japonsku a o kterých věděl a které on sám hostil. V úvodu listu pak uvedl dvě nebo tři jména, z nichž každé reprezentovalo jeden ze tří národů... Matteo de Course, portugalského provinciála a zástupce biskupa, P. Carlo Spinolu, prokurátora provincie, a P. Gio Battistu Baezu Spagnuolo, rektora Nagasaki...⁶¹ To, zda se Fabian této věci účastnil, však nezůstává zcela bez pochyby. S jistotou lze pouze říci, že v určité době života projevoval Fabian Murajamovi svoji přízeň a jejich styky tudíž nejsou pouhým účelným výmyslem jezuitských autorů.

V souvislosti s Murajamou Tóanem uvádí Fukanovo jméno jiný dopis od jezuity Mattheuse de Couros datovaný z března 1621.⁶² Autor rovněž uvádí, že je tím, kdo přeložil Fukanovo Ha Daiusu do portugalského jazyka a poslal je k prostudování biskupovi do Macaa. De Couros si stěžuje na šíření tohoto spisu po Japonsku v souvislosti s pokračující perzekucí křesťanů. Jak píše, nezdá se, že by pronásledování mělo v brzké době skončit, neboť je v zásadě založeno na politických důvodech. Ze stejného období jako dopis De Course pochází i list jezuity Joana Baptisty de Baeça vyslaný z Nagasaki.⁶³ Podle něj se v této době měl Fukan nacházet v Nagasaki a být na „pokraji smrti“. Stanovení roku 1621 jako data Fukanova úmrtí je patrně správné, neboť záhy se jeho stopa ztrácí zcela. Poslední dobovou zmínkou je zpráva z roku 1622 od Diego Collada, dominikánského mnicha, který přišel do Japonska asi o tři roky dříve. I tento list referuje o pokračující perzekuci křesťanů a přičítá velký podíl na vině Angličanům a Holanďanům. Ti měli podle mnohých zdrojů živit nedůvěru Japonců a přesvědčovat je o tom, že hlavním záměrem Portugalců a Španělů je skutečně jejich touha podmanit si celou zemi. Collado dodává, že se nejedná pouze o výrok Angličanů a Holanďanů, nýbrž i jistého Fukana, odpadlíka od náboženství, který toto obvinění představuje v sedmé kapitole „v jedné ze svých knih plné rouhání proti Bohu“.⁶⁴

⁶¹ „Comperatasi dunque a buoni denari, la fede, e l'anima d'un nostro catechista Simone (che poi i Christiani, per lo simile tradimento chiamavano Simone Giuda) e d'un altro Fabiano, doppiamente apostata, dalla Religione, e dalle Fede, n'ebbe in iseritto i nomi di quanti Padri nostri (che solo de'nostri ne-volle) erano in Giappone, e chi gli albergava, e doue e tre singolarmente ne mise in capo uno per ciascuna delle tre nationi forestiere...“ Danielo Bartolli: Dell'istoria della Compagnia di Giesù: il Giappone, seconda parte dell'Asia [online], 2009 [cit. 2013-04-08]. Dostupné na:

http://books.google.cz/books?id=7d_1n11bcMAC&printsec=frontcover&hl=cs&source=gb_s_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

⁶² In: Monika Schrimpf: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2), str. 39, [online]. 2008 [cit. 2014-04-13]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

⁶³ in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 154-155.

⁶⁴ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 519.

3. Mjótei Mondó (Otázky a odpovědi Mjóšú a Jútei)

Doba, v níž Mjótei Mondó vzniklo, křesťansky laděným dílům vznikajícím v rukách jezuitů (tzv. žánr „kirišitan ban“, dosl. „křesťanské publikace“) skutečně přála. Šógun Tokugawa Iejasu totiž přistupoval ke křesťanům s velkou mírou tolerance, neboť jezuity považoval za hlavní zprostředkovatele zahraničního obchodu.

Mjótei Mondó je, jak již bylo jednou naznačeno výše, psáno prostou japonštinou a tím taky zpřístupněno širokému posluchačstvu. Přesto se s textem seznamovali i vysoce postavené či vážené osobnosti doby, jako např. již jmenovaný Hajaši Razan či šógunský rádce Honda Masazumi.⁶⁵

Dílo, rozdělené do tří částí, je psáno v podobě dialogu. Tato forma byla v Japonsku známa tradičně pod názvem „futari bikuni“ („dvě mnišky“) či „zange monogatari“ („příběh vyznání“).⁶⁶ Druhá část Mjótei Mondó předkládá vyvrácení dvou ze tří hlavních náboženských tradic Japonska: „konfucianismu“ („Džudó no koto“) a „šintoismu“ („Šintó no koto“). Třetí část je apologií křesťanství („Kirišitan no ošie no taikó no koto“, dosl. „Základní principy křesťanského učení“). Dialog je zde veden mezi dvěma ženami, které během válek ovdověly: Mjóšú, která na počátku díla vystupuje ještě jako stoupenkyně buddhistické školy Čisté země a snaží se najít v náboženství útěchu, a křesťanky Jútei. Titul je proto často překládán jako „Dialog Mjótei“, neboť slovo „Mjótei“ je sloučeninou jmen hlavních dvou hrdinek. Lze předpokládat, že obě ženy nebyly pouze ryze fiktivními postavami – Fabian se při tvorbě těchto postav pravděpodobně inspiroval osobnostmi, s nimiž se během svého působení mezi jezuity setkal.⁶⁷ Z tohoto pohledu měla Mjóšú reprezentovat ženu dobře obeznámenou s myšlením jak lidového, tak i intelektuálního prostředí. S ohledem na to, že celý autorův výklad prostupují odkazy na principy buddhistických a konfuciánských konceptů (které dosvědčují autorův široký rozhled a znalosti), lze soudit, že dílo bylo zamýšleno primárně pro vzdělané čtenáře. Záměrem díla, tak jak jej popisuje sám Fabian v samotném závěru práce, je předat základy křesťanské věrouky rovněž ženám, které nemohly zcela svobodně navštěvovat „nanbandži“ („chrámy jižních barbarů“, tj. kostely) a dozvědět se tak od mužů odpovědi na své otázky ohledně víry: „*Toto Mjótei Mondó bylo napsáno, protože urozené paní a vdovy nemůže jen tak navštěvovat muž, i kdyby to byl řeholník;*

⁶⁵ William Theodore De Bary, Arthur Tiedemann, Carol Gluck: Sources of Japanese Tradition: 1600-2000, vol II. Columbia University Press, New York 2006, str. 152.

⁶⁶ Podobný dialogický ráz nese i o dva roky dříve sepsané Ricciho Tchien-ču š'-i, jehož hlavními dvěma hrdiny jsou čínský učenec a křesťanský misionář.

⁶⁷ James Baskind: The matter of the Zen School: Fukansai Habian's Myotei Mondo and his Christian Polemic on Buddhism. Japanese Journal of Religious Studies [online], 2012 [cit. 2013-04-12]. Dostupné na: <http://www.readperiodicals.com/201207/2888358361.html>.

nemohou se tudíž žádným způsobem vzdělávat ve věcech náboženství; i kdyby si to přály, bylo by to marné.“⁶⁸ Dílo někdy bývá vnímáno nikoliv pouze jako katechismus sepsaný k vyvrácení tradičních domácích nauk či jako prostředek k přivedení nových stoupenců ke křesťanské víře, ale také jako jakési symbolické vyjádření Fabianovy oddanosti křesťanství a misionářské službě.⁶⁹

Kopie originálního rukopisu byla objevena roku 1918 v knihovně velkého chrámu v Ise Sakamoto Kótaróem, který ji o devět let později jako první publikoval v „Šigaku zašši“ („Revue historické vědy“).⁷⁰ Tato verze však nebyla kompletní, neboť obsahovala pouze druhou a třetí část knihy. Podoba první části předkládající vyvrácení buddhismu nebyla známa až do roku 1930, kdy její fragmenty objevil Anesaki Masaharu.⁷¹ Zlomky první části se nacházely mezi dokumenty, které byly roku 1790 zabaveny křesťanům a následně byly uloženy v „Jaso kjó sóšo“ („Knihovně křesťanských textů“) na Tokijské univerzitě. Anesaki kostro první části publikoval v roce 1930 pod názvem „Buppó no šidai rjaku nukigaki“ („Popis buddhismu: zkrácený výňatek“) v knize „Kirišitan hakugai šičū no džinbucu džiseki“ („O osobnostech dějin pronásledování křesťanů“). Až roku 1973 byl Nišidou Nagaoem objeven v knihovně univerzity v Tenri kompletní text první části díla. Později vyšla první část pod názvem „Fukansan Habian Mjótei Mondó džókan ,Zendži no koto' ni cuite“ („Fukansan Habian: První kniha Mjótei Mondó ,O Zenu“) v díle Ide Kacumiho „Kirišitan šisóši kenkjū džosecu“ („Úvod do studia dějin křesťanského myšlení“)⁷². V jedenácti podkapitolách se Fabian postupně věnuje jednotlivým buddhistickým školám, době před zrozením historického Buddha Šaky a ustavení tří světů podle Buddha. Až tento komplexní rozbor sekt a učení buddhismu přinesl definitivní přesvědčení o tom, že Fabianova znalost buddhismu nebyla pouze povrchní⁷³, jak mnozí dlouho vyvozovali z dostupných fragmentů.

⁶⁸ „Ce Myôtei-Mondó a été écrit parce que les dames nobles et les veuves ne peuvent pas facilement être visitées par un homme, fût-il religieux; elles n'ont par suite aucun moyen de s'instruire des choses de la religion; en auraient-elles le désir, ce serait en vain.“ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 266.

⁶⁹ Viz např. Monika Schrimpf: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2), str. 47, [online]. 2008 [cit. 2013-04-13]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

⁷⁰ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 515.

⁷¹ Anesaki Masaharu je jednou z předních osobností japonské vědy období Meidži. Někdy bývá rovněž označován jako „otec náboženských studií v Japonsku.“

⁷² Ide Katsumi: Kirishitan shisōshi kenkyū josetsu: Nihonjin no kirisutokyō juyō. Perikansha, Tokyo 1995.

⁷³ Haruko Nawata Ward: Women religious leaders in Japan's Christian Century, 1549-1650. Ashgate Publishing, Farnham 2009, str. 213.

3.1. Buppó no šidai rjaku nukigaki / Zendži no koto

V první části práce Fabian postupně prezentuje všechny dobové školy japonského buddhismu s hlavním cílem jednu po druhé systematicky vyvrátit. Ve své argumentaci využívá hlavních akcentů křesťanské nauky jako vhodnější a především spásanosnější alternativy. Zvláštní pozornost je přitom přikládána buddhismu zenovému. Na mnoha místech je patrné, že Fabian při psaní této části práce vycházel z některých kóanů a dalších textů zenového buddhismu. Jedním z jeho hlavních zdrojů bylo bez pochyby i dílo Gjónena, velkého historika období předmoderního Japonska, s názvem „Haššú kójó“ („Japonská buddhistická písmena“). Důvodem Fabianova důrazu kladeného v textu na zenový buddhismus může být nejen to, že se Fabian dříve k zenovému buddhismu hlásil a byl si proto dobře vědom toho, co jeho učení obsahuje, ale i skutečnost, že nejvýznamnější kritici křesťanství té doby rovněž patřili mezi stoupence této odnože buddhismu. Jmenujme alespoň Suzuki Šósana, autora významného protikřesťanského díla „Ha Kirišitan“ („Zničit křesťany“), koncipovaného spíše jako apologie buddhismu, resp. všech tradičních náboženských systémů Japonska. Některé podkapitoly díla jsou totiž formulovány jako reakce na námitky křesťanských misionářů vůči jednotlivým principům učení japonského buddhismu. Např. v reakci na tvrzení misionářů, že křesťanského Boha je nezbytně zapotřebí k tomu, aby byl ustanoven morální řád, Suzuki Šósan vyzdvihuje přesvědčení, že buddhismus zemi nerozvrací, nýbrž ustavuje sociální řád, jenž je reflexí řádu kosmického.⁷⁴ Nezůstává ale u pouhých protiargumentů, nýbrž se opakovaně uchyluje také k útočné kritice křesťanství. Na tomto místě se snaží obrátit obvinění vznášena misionáři proti nim samotným. Křesťanství totiž chápe jako zcela nevyhovující pro japonské prostředí, neboť se z jeho pohledu jedná o náboženství neetické. Proto podle Suzuki Šósana nedokáže buddhismu ani v nejmenším konkurovat: „*Není zde rozdílu ve srovnání s vlaštovkou, která bojuje křídly se skálou nebo se světluškou, která diskutuje o své zářivosti s měsícem.*“⁷⁵

Zdá se tedy přirozené, že katechismy a jiné soubory křesťanské nauky, které v této době vznikaly, se do jisté míry stávaly zároveň i odpovědí na výtky a obvinění jiných tradic. Samotný výklad věrouky pak býval upraven pro čtenářské publikum, s obvyklými a opakujícími se akcenty na konkrétní zásady nauky.

⁷⁴ Suzuki Shōsan: Christians Countered, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 377-380.

⁷⁵ „*It is no different from the swallow's matching his wings against the rock, from the firefly's debating his brightness with the moon.*“ Ibid., str. 379.

Základní témata

Dvěma základními principy a nosnými pilíři zvěstování křesťanských misionářů byly věčně trvajícím duše nemizějícím po smrti v prázdnotě a osobní Bůh, který je zároveň jediným Stvořitelem všehomíra. Přirozeně tedy absence těchto principů v buddhismu přitahovala pozornost těch, kteří byli buď pověřeni sestavením výkladu či apologie křesťanské nauky nebo se sami rozhodli tvrzení buddhistické nauky vyvrátit, příp. obrátit ve prospěch křesťanství. Postup, který pozorujeme u Fabiana, byl tudíž poměrně obvyklým a běžným způsobem jak strukturovat apologii křesťanství na základě kritiky japonských náboženských tradic. S podobným přístupem se setkáváme rovněž i v dílech misionářů působících v Číně. Buddhistické učení o prázdnotě odmítá na kosmologickém základě např. i Matteo Ricci ve svém Tchien-ču š'-i z roku 1603.⁷⁶ Fabian tedy nebyl prvním křesťanem, který se uchýlil ke kritice tohoto učení. Byl však s jistotou prvním japonským křesťanem, který tak učinil.

Duše a posmrtný život

Fragmenty první části díla hovoří o některých charakteristických prvcích „buddhistické nauky“ („buppó“), mj. o uctívání tří buddhů: Amitábhy („Amida Njorai“), Šaky („Šaka Njorai“) a Dainičiho („Dainiči Njorai“). Uváděný přívlastek „Njorai“ je japonským ekvivalentem sanskrtského slova „Tathágata“, což je výraz, který měl historický Buddha Šaka užívat, mluvil-li sám o sobě. Přesný význam původního sanskrtského termínu není zcela jistý, avšak v terminologii japonského buddhismu se používá jako sufix za jmény vysoce postavených buddhistických božstev, resp. těch, kteří dosáhli osvícení. Fabian spatřuje v těchto třech postavách ztělesňujících tři podoby Buddhova těla, v sanskrtu označované jako Trikāya⁷⁷, analogii ke třem „silám lidské duše“ v podobě chůze, vznětlivosti a nevědomosti. Vztah mezi těmito buddhy a člověkem je však mnohem užší, protože právě buddhové jsou těmi, kdo určují povahu lidské duše. Tento princip ovšem není určující pouze pro člověka, ale v zásadě všeprostopující. Zde Fabian cituje výrok historického Buddha: „*To je důvod, proč sám Šaka napsal: ‚Tráva, stromy a půda, vše bez rozdílu se stává buddhou.‘*“⁷⁸

⁷⁶ V Číně vzbudilo Ricciho dílo hněv buddhistického duchovenstva. Jako odpověď pak vyšlo dílo mnicha Ču-chunga „Ču-čchuang suej-pi“, které představuje vůbec první čínskou buddhistickou kritiku křesťanství. Další odpovědí na Ricciho dílo je Jüan-tao pchi-sie od mnicha Fej-jina. James Baskind: The matter of the Zen School: Fukansai Habian's Myotei Mondo and his Christian Polemic on Buddhism. Japanese Journal of Religious Studies [online]. 2012 [cit. 2013-04-16]. Dostupné na: <http://www.readperiodicals.com/201207/2888358361.html>.

⁷⁷ Tři těla dharmy (jap. „sandžin“, dosl. „trojice“) sestávají z: ódžin (Buddhovo skutečné tělo, které se objevilo v čase a prostoru), hódžin (forma, které Buddha dosáhl, když se stal bódhisattvou) a hoššin (nejvyšší forma Buddhovy existence).

⁷⁸ „*C'est pourquoi Shaka lui-même a écrit: ‚Herbe, arbre et terre, tout sans exception est bouddha en devenir.‘*“ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologétique chrétienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 526.

Následně se Fabian rovněž obrací k výkladu dvou znaků, kterými je tvořeno japonské označení pro buddhismus – „Buppó“, neboť se domnívá, že mnozí neznají jejich skutečný význam. První z nich 仏 („bucu“) je znakem pro „Buddhu“ a druhý 法 („hó“), obecně užívaný pro vyjádření slov „zákon“, „pravidlo“ či „dharma“⁷⁹, má znázorňovat princip, který je „duší všech bytostí“.⁸⁰ Již František Xaverský upozoroval, že v Japonsku je zenová škola jedinou školou buddhismu, která přisuzuje lidem i zvířatům složku, kterou lze připodobnit k duši. Podle zenového učení má tato „duše“ po smrti mizet v nicotě. V této souvislosti je třeba více se pozastavit u mahájánového principu „prázdnoty“ (jap. „kúmu“). Fabian se snaží buddhistické učení o prázdnotě prezentovat jako něco, co odporuje myšlenkám o posmrtném životě. Tato kritika tvoří jednu z klíčových argumentací jeho práce. Zde se však uchyluje k poněkud účelovému výkladu, neboť „prázdnotu“ redukuje na pouhou „nicotu“. Sám Buddha, interpretovaný jako prázdnota, pro Fabiana představuje přímý opak křesťanského Stvořitele, neboť buddhistická prázdnota nemůže být podle Fabiana výchozím bodem stvoření. Pokud je tedy Buddha ztotožňován s takovou prázdnotou, není pak ničím, a proto není žádný důvod, proč by měl být uctíván. Etickým důsledkem tohoto pohledu je podle Fabiana neschopnost rozlišení mezi dobrem a zlem, neboť klíčová myšlenka prázdnoty nazírá vše z perspektivy ne-duality v kontrastu s jasným rozlišováním mezi hříchem a zbožností či peklem a rájem v křesťanství. Neschopnost rozlišovat vede podle Fabiana rovněž k určité nevyhraněnosti v japonském myšlení, což je i příčinou toho, proč japonští buddhisté postrádají jasný pohled jak na pozemský, tak i na posmrtný život. Schopnost člověka rozlišovat mezi dobrem a zlem je proto úzce svázána s etickým jednáním jedince a tudíž i s posmrtným životem. Ve Fabianově pojetí tudíž nihilistická prázdnota buddhismu ruší veškeré dobro lidského života, neboť mu nedává prostor k existenci. Z tohoto hlediska se Fabianovi jeví buddhistické učení jako démonické.⁸¹

V porovnání s buddhistickým konceptem „dočasně existující“ duše je křesťanský koncept věčné duše, „animy rationalis“, která je jako nezbytný předpoklad pro vstup do posmrtného života vlastní pouze lidem⁸², prezentován jako více vyhovující náboženským

⁷⁹ „Dharma“ je obsáhlým pojmem a jedním z ústředních pojmů buddhismu, který zahrnuje jak kosmický zákon, tak i Buddhovo učení. Pro širší výklad viz Vladimír Liščák a kol. (přel.): Lexikon východní moudrosti. Votobia, Olomouc 1996, str. 108-109.

⁸⁰ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 526.

⁸¹ Ibid., str. 529.

⁸² Zde vychází Fabian z Aristotelova členění typů duše jako určitých „principů života“, kterými jsou obdařeny všechny živé bytosti: rostliny (anima vegetabilis), zvířata (anima sensibilis) i lidé (anima rationalis). Každá z kategorií je charakterizována svojí funkcí – funkcí animy rationalis jsou kognitivní funkce. Zvláštní důraz je při tom kladen na abstraktní poznání. Kiri Paramore: Early Japanese Christian Thought Reexamined, in: Japanese Journal of Religious Studies 35/2. Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya 2008, str. 243.

potřebám člověka. Neboť posmrtný život v Ráji je konečným cílem života každého křesťana. Cesta k posmrtnému životu je však ve Fabianově výkladu omezena pouze v souvislosti s konceptem animy rationalis. Text zcela opomíná učení o odpuštění hříchů prostřednictvím ukřižování, stejně tak jako učení o svátostech. Důvodem polovičatého a účelového výkladu je skutečnost, že japonské myšlení shledávalo představu ukřižování Boha jako zcela nepochopitelnou a nepřijatelnou. Spása z pohledu křesťanství je zde proto prezentována jako záležitost odvíjející se ryze od lidské obdařenosti duší. Oproti tomu tím nejvyšším dobrem, kterého lze dosáhnout v buddhismu, není vstup do nového života po smrti, nýbrž osvětlení.⁸³ K naplnění života věřícího tedy dochází již v pozemském životě v těle. Buddhistická alternativa spásy se tak týká výhradně osvobození člověka z okovů či strastí *tohoto* života. Přirozeně se tedy myšlenka posmrtného života jevila jako velice lákavá a v křesťanských pojednáních se stávala velice populárním tématem. Nelze však přehlédnout skutečnost, že myšlenka úsilí v tomto životě za odměnu v životě dalším (avšak zde nikoliv posmrtném) nebyla japonskému lidu zcela cizí. Určitou podobnost lze totiž spatřovat v porovnání s učením školy Čisté země, kde jsou věřící vedeni přesvědčením o budoucím zrození v lepším světě. Vzhledem k tomu, že je současný svět vnímán jako místo, kde nelze dosáhnout osvětlení, je třeba usilovat o nové zrození v Čisté zemi, kde je dosažení osvětlení zaručeno. Za zmínku rovněž stojí i určité monoteistické tendence této školy, neboť její praxe je tvořena zejména uctíváním Buddhy Amitábhy. Tyto paralely nejspíš vedly Fabiana k rozhodnutí učinit z jedné ze dvou hlavních hrdinek díla, Mjóšú, stoupenkyni právě této školy Čisté země.

Dále se Fabian obrací k některým příběhům buddhistické mytologie, konkr. údajům ze životů buddhů Šaky a Amidy, aby tak demonstroval, že ti, které buddhisté v Japonsku ověnčují aureolou božskosti, byli vždy pouhými lidskými bytostmi.⁸⁴ A protože ani oni nebyli schopni uniknout světské pomíjivosti života a smrti, nemohou být podle Fabiana považováni za bytosti schopné přinést lidem v budoucím životě spásu. Proto buddhistická nauka nedokáže nabídnout funkční koncept spásy v posmrtném životě. Navzdory tomu je však prostý lid, jak autor uvádí, klamán příslibem posmrtného života. Zde text zmiňuje pojmy „gonkjó“ a „džikkjó“ jako „dvojí Buddhovo učení“. Buddhistická nauka se totiž formovala ve dvou podobách. Zatímco gonkjó neboli „provizorní nauka“ byla formou Buddhova učení přizpůsobenou pro prostý lid, džikkjó, tj. „skutečná nauka“ byla určena výhradně osobám vzdělaným a dobře obeznámeným s buddhistickými texty, tedy především buddhistickému

⁸³ V dobových buddhistických textech a stejně tak v textech Fabianových se setkáváme s tradičním označením „osvětlení“ jako „poklad oka dharmy“ či „poklad oka pravého zákona“.

⁸⁴ Pierre Humbertclaude: *Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605*, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: *Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str.527.

duchovenstvu. A podle nauky džikkjó je posmrtný život ztotožněn s konečnou prázdnotou. Koncept posmrtného života v buddhismu proto Fabian chápe jako ryze iluzorní.

Bůh vs. Buddha

Další z klíčových nedostatků buddhistického učení misionáři spatřovali rovněž v absenci konceptu osobního božstva. Jeden ze základních principů buddhismu v podobě „učení o příčině a následku“ („innen“) byl totiž vnímán jako příliš neosobní – opět v ostrém kontrastu ke křesťanství, založenému na víře v osobního Boha. Buddhové vnímání coby pouhé lidské bytosti nemohli zároveň představovat skutečné authority, člověku nadřazené. Pozoruhodné je, jakým způsobem Fabian nakládá s pojmem „hoššin“, tj. termínem označujícím „kosmické tělo Buddha“ či „nejvyšší formu existence“ vůbec. Právě v tomto prvku (který je chápán jako nepodmíněný, věčný a všeprostopující) lze totiž spatřovat určitou blízkost myšlenky křesťanského Boha. I zde se však Fabian uchyluje k redukci této roviny existence na pouhou prázdnotu. Je velmi nepravděpodobné, že by sám Fabian neznal širší význam tohoto termínu. Hoššin je ve skutečnosti kvalifikováno jako *cosi*, co je zcela bez vlastností, tudíž nedisponuje ani vlastností prázdnoty. Bývá také někdy označováno za jakýsi ekvivalent „konečné podstaty všech věcí“ („šinnjo“).⁸⁵ Snad proto Fabian v tomto místě výklad dále nerozvádí a omezuje se na pouhé ztotožnění hoššin s prázdnotou.

Absence konceptu božstva v západním slova smyslu pak představuje nesnáz, kterou Fabian interpretuje jako zásadní etický problém - bez trestající, resp. odměňující autority (stejně tak jako bez příslibu posmrtného života a schopnosti rozlišení mezi dobrem a zlem) není podle Fabiana člověk motivován pro náležité morální jednání. Bez řádného vedení pak není sám člověk schopen čelit zlu: „*Jestliže vůbec není budoucí nebe, není také vůbec žádná životaschopná cesta, která může řídit naše chování na tomto světě, protože nad sebou nemáme žádného pána, kterého se máme obávat. Lidská duše svedená svými sobeckými vášněmi se může dát pouze cestou zla.*“⁸⁶

Buddhismus jako iluze

Konečným důsledkem víry ve výše zmíněné principy buddhistického učení je nakonec (dle Fabiana) mylné přesvědčení, že věci, které vycházejí z pouhé mysli, jsou reálné.

⁸⁵ James Baskind: The matter of the Zen School: Fukansai Habian's Myotei Mondo and his Christian Polemic on Buddhism. Japanese Journal of Religious Studies [online]. 2012 [cit. 2013-04-20]. Dostupné na: <http://www.readperiodicals.com/201207/2888358361.html>.

⁸⁶ „*S'il n'est point de ciel futur, il n'est point non plus de chemin viable qui puisse régler notre conduite ici-bas, puisqu'on ne connaît plus au-dessus de soi de maître à redouter. Entraîne par ses passions égoïstes, le shin humain ne saurait que s'engager dans la voie du mal.*“ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 529.

Fabian trvá na tom, že nejen Čistá země jako buddhistická „alternativa“ křesťanského Ráje, ale i samotný Amida jsou pouhými výplody lidské mysli. Přestože se věci jeví jako reálně existující, ve skutečnosti jsou všechny prázdné. Nakonec i samotná mysl je pouhým „odrazem měsíce na vodní hladině“ a pouze prostřednictvím lidských smyslů a tělesného vnímání je mysl chápána jako existující, avšak ve skutečnosti se jedná o pouhou iluzi. Podle Fabiana si však lidé nepřejí čelit skutečnosti původní povahy mysli, neboť se obávají, že by tak zcela upadli do prázdnoty.

Záměrem Fabianovy manipulace s pojmy je učinit z buddhismu nihilistické a bezúčelné učení, založené na nelogických, rozumu odporujících principech. Křesťanství se tak dostává do zvýhodněné pozice – východiska jeho nauky jsou vykládána ve zjednodušené podobě tak, aby byla co možná nejvíce srozumitelná a jejich obsah se tak jevil zcela v souladu s rozumem. I z toho důvodu byla v kázáních misionářů opomíjena některá témata, která by se mohla japonskému lidu jevit jako rozporuplná, tj. problematika Trojice či pro japonské myšlení zcela nepochopitelné ukřižování Boha. K tomuto tématu však bude řečeno více později.

3.2. Šintó no koto & Džudó no koto

Druhá část díla obrací pozornost současně na tradice šintoismu i konfucianismu. Vzhledem k tomu, že Fabianův výklad obě tradice poměrně úzce spojuje, předkládám pro lepší přehlednost obě témata současně v jedné kapitole. Francouzský překlad Mjótei Mondó abbého Humbertclauda, ze kterého tento díl diplomové práce převážně vychází, část věnující se šintoismu zcela opomíjí. Důvodem je zcela jistě doba, ve které překlad vydaný roku 1938 v Tokiu vznikl – tehdy byla atmosféra v Japonsku prochnuta silným nacionalistickým smýšlením. Fabianova velmi ostrá kritika šintoismu by tudíž mohla být chápána jako provokace a proto ji raději Humbertclauda ve svém překladu vynechal. Zde se proto obracím k překladům obsaženým v práci George Elisona: *Deus Destroyed*, příp. v práci Williama T. De Baryho a Jošiko Kurata Dykstra: *Sources of Japanese Tradition: Volume 1: From Earliest Times to 1600*.

Základní témata

Podobně jako je tomu v předchozí kapitole i zde Fabian upíná svoji pozornost k demytologizaci šintoistických posvátných mýtů, zde ve spojitosti s konfuciánskou tradicí. Přední zájem je přirozeně věnován zpochybnění kosmogonických mýtů, neboť stvořitelská

povaha křesťanského Boha byla jedním z hlavních akcentů a předností křesťanského učení prezentovaného japonskému lidu. „Konkurenční“ šintoistické stvořitelské mýty tudíž představovaly určitou překážku, kterou bylo nutno odstranit. Fabian zpochybňuje původ šintoistické mytologie a tvrdí, že tyto mýty jsou ve skutečnosti pouhou parafrází čínského učení o principech jin a jang. Genealogie šintoistických božstev mají být rovněž odvozeny z čínské tradice. Myšlenka závislosti šintoismu na učení čínských mudrců není v textu ale plně rozvinuta. Namísto toho přechází Fabian k nepříliš korektnímu, povrchnímu výkladu a poměrně častému zkreslování údajů.

Sexuální symbolika v šintoistické kosmogonii

Izanagi no Mikoto a Izanami no Mikoto, v šintoismu božský pár považovaný za stvořitele zemské pevniny, jsou v Júteině výkladu označeni jako bytosti, jimž byl jejich posvátný charakter přičknut neprávem. Jedná se totiž o poslední generaci prvotního sedmera božských pokolení, jehož členové přišli na svět zcela přirozeným způsobem a tak jako jim dali život jejich rodiče, zplodili i oni v dospělosti vlastní potomky. Obyčejný člověk je jim proto mnohem blíže, než by se zprvu zdálo. I zde je podle Fabiana třeba hledat skrytý význam učení šintoismu, neboť samotné příběhy šintoistické mytologie nedávají žádný smysl a v doslovném výkladu se jeví jako absurdní. Podle tradice měli Izanagi a Izanami zemi stvořit usilovným mícháním prahmoty kopím, které dostaly od zbylých božstev sedmera pokolení. Když pak kopí vytáhli, z kapek, které na něm ulpělo, vznikl první ostrov Onogoro. Zde, jak vidíme, se nabízí možnost opřít výklad o sexuální symboliku. A Jútei tak i činí: „*Tak zaprvé, skutečný význam příběhu o kopí visícím dolů mne natolik přivádí do rozpaků, že ani tak blízké přítelkyně jako jsme my dvě, o něm nemohou hovořit, proto o něm nebudeme diskutovat. Co je to kopí? A co jsou ty kapky? To dokážeš snadno uhodnout.*“⁸⁷ Následující pasáž textu pokračuje v podobném duchu, když Jútei interpretuje dva znaky označující buddhu „Dainičiho“. Ve výkladu šintoismu je rozbor těchto znaků zařazen patrně proto, že Dainiči není pouze vedoucím božstvem šingonského buddhismu, ale je rovněž úzce spojován se šintoistickou bohyní Amaterasu Ómikami, která je považována ze jeho vtělení.⁸⁸

⁸⁷ „*First of all, what the story of the spear dangled downward has for its hidden meaning is so embarrassing that even intimates such as you and I cannot talk about it, so I won't discuss it. What is the spear? And what the drippings? You can easily guess.*“ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 179.

⁸⁸ Již od 10.století se začala zemi šířit teorie „hondži suidžaku“ („skutečná podoba buddhy/původní substance v projevené formě“), podle které jsou šintoistická božstva kami vtělením božstev indického buddhismu. Na sloučení kultů Dainičiho a Amaterasu Ómikami, k němuž však došlo již zhruba v polovině 8.století, měl patrně nejvýznamnější vliv solární charakter obou božstev. Později, v období Muromači (1337-1573), se dokonce rozvíjelo učení, které původní výklad obrátilo – japonská božstva tak začala být chápána jako původní substance a Buddha byl vnímán jako její pouhá manifestace. Vlasta Winkelhöferová, Miriam Löwensteinová: *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Libri, Praha 2006, str. 31.

I Dainiči (大日, dosl. „velké slunce“) se stává obětí Fabianova povrchního výkladu vycházejícího ze sexuální symboliky. První znak 大 („dai“, tj. „velký“) podle Fabiana totiž původně představuje ležící lidské tělo.

Fabianova vulgarizovaná verze šintoismu je jistě výsledkem „reductio ad absurdum“⁸⁹, v textu je však prezentována jako skutečná povaha celého učení, která opět zůstává prostému lidu skryta. Podobně jako v pasáži věnované buddhismu i zde Fabian odhaluje čtenáři dvojí podobu nauky (učení gonkjó a džikkjó viz str. 34), která má vznikat v důsledku snahy skrýt skutečnou povahu učení, jenž je falešné a klamné.

Po prostém objasnění šintoismu jako učení založeném na pouhé tělesnosti Jútei přistupuje k dalšímu kroku svého výkladu. Tím je poměrně nezvyklá interpretace šintoismu jakožto v zásadě parafráze čínského učení o jin a jang („injó“). Šintoistická kami jsou stavěna do stejné roviny jako čínské „šen“ (神), výraz označující „božstvo“ a podle některých taoistických škol i jednu ze tří životních sil člověka či jakéhosi lidského ducha.⁹⁰ Znak 神 je skutečně i v japonštině užíván pro označení božstva, kami či posvátného ducha. Ovšem opět se Fabian dopouští závažné nepřesnosti, když kami, které postavil do stejné roviny jako shen, ztotožňuje následně s konceptem jin a jang. Šen (interpretované jako transcendentní bytost či božstvo) je totiž označením používaným výhradně pro bytosti nebeské, tedy bytosti jangové podstaty. V této souvislosti jsou často stavěny do protikladu vůči bytostem jinovým, označovaným jako „kchuej“ (dosl. „démoni“), které představují duše všech zemřelých (s výjimkou vlastních předků). Tímto se Fabian snaží ukázat, že šintoismus vytvářel své koncepty na základě čínského učení a nepřináší proto žádné novum, které by již dříve nebylo tématem diskuzí vedených čínskými mudrci.

Fabianova polemika s konfucianismem

Konfucianismus, ačkoliv zde odmítaný a vyvrácený, je přesto ze všech tří čínských tradic (tj. buddhismus, konfucianismus a taoismus) chápán jako tradice křesťanství nejbližší. Mnohé prvky konfuciánského učení byly vnímány jako podobné či někdy dokonce jako shodné s prvky křesťanské věrouky. Toto ztotožňování vedlo až k tomu, že některé japonské konfuciánské texty „tentó“ (čín. „tchien-tao“, dosl. „Cesta Nebes“) byly často chybně označovány jako díla křesťanských autorů. Některých paralel a podobností mezi učením křesťanství a konfucianismu si všiml i Matteo Ricci a na těchto základech pak sepsal své

⁸⁹ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 177.

⁹⁰ Vladimír Liščák a kol. (přel.): *Lexikon východní moudrosti*. Votobia, Olomouc 1996, str. 466-470.

⁹⁰ Ian P. McGreal (ed.): *Velké postavy východního myšlení*. Prostor, Praha 1998, str. 426.

Tchien-ču š'-i, někdy chápáné jako pokus integrovat křesťanství do konfuciánské tradice.⁹¹ Na tuto blízkost obou učeních pochopitelně reaguje i Fabian: „*Pokud budeme mluvit o těchto třech naukách, je zde mnoho užítku v konfucianismu. Tři nauky jsou jedno. Toto* (pozn.-konfuciáni) *říkají, ale dvě z nich – nauka Šaky a nauka o Tao – jsou příliš ohavné než o nich mluvit.*“⁹² Výrok „tři nauky jsou jedno“ pochází z Chuej linova díla „O správnosti všech tří učeních“ („*Tün-šan lun*“) z roku 434 pojednávajícího o charakteristickém prolínání různých směrů a učeních tehdejší Číny. Toto prolínání a absence potřeby ostrých a neprostupných hranic jsou dobře reflektovány i v části Fabianova díla týkající se konfucianismu, resp. čínské tradice jako takové. Přestože nese tento úsek díla název „O konfucianismu“, čtenář je paralelně konfrontován rovněž s mnohými termíny taoistického učení.

Primárním cílem ve výkladu spojeném s konfucianismem je však pochopitelně vyvrácení této tradice a to na podobném základě jako v případě buddhismu v předešlé části textu – interpretací konfucianismu jakožto učení ústícího do konečné prázdnoty. Argumentace se v této části opírá především o citace konfucianistických autorit (Ču Si, Čang Caj, Šao Jung aj.). Celý výklad tak nakonec (zejména ve srovnání s jinými kapitolami) působí poněkud suše a nepřesvědčivě. Z jiného pohledu se mu však dostává poměrně výjimečného postavení. Díla vyvracející konfucianismus v této době nebyla ničím obvyklým a Fabianův byt' poněkud nepůvodní a v zásadě z citací složený kompilát je chápán zároveň jako vůbec první japonská polemika s konfucianismem. Humbertclaude však upozorňuje na ztracenou práci otce Camillo Constanzy⁹³, která v patnácti svazcích vyvracela jak učení buddhismu, tak konfucianismu. Při převozu lodí však byl originál rukopisu ztracen v moři a dílo se tak nikdy nedočkal svého vydání. Můžeme se však domnívat, že i Constanzova práce byla jednou z mnoha zdrojů, se kterým Fabian při sepisování *Džudó no koto* pracoval.

Tchaj-t'i a Tao

Podle čínské filosofie je veškerá existence založena na vzájemném působení dvou protikladných principů jin a jang. Ty je třeba chápat jako projevy původního „Tchaj-t'i“ (jap. „*Taikjoku*“, dosl. „nejvyšší počátek“) či „Tao“ (jap. „*Dó*“, dosl. „cesta“) – oba tyto termíny nahlíží Fabian jako dokonale zaměnitelné. V čínském učení představuje Tchaj-t'i

⁹¹ Zajímavé srovnání Ricciho Tchien-ču š'-i a Fabianova Mjótei Mondó nabízí Kiri Paramore v článku: *Early Japanese Christian Thought Reexamined*, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 35/2.

⁹² „*Speaking in terms of the three doctrines, there is much profit in Confucianism. The three doctrines are one. So they say, but two – of Shaka and of Tao – are too outrageous for words.*“ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 172.

⁹³ Pierre Humbertclaude; Myotei Mondo: *Une apologetique chretienne japonaise de 1605*, in: *Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 523.

princip, který je součástí veškerého stvoření univerza a zároveň jeho prazákladem - v I-ťingu je Tchaj-ťi popisováno jako počátek, který dal zrodit dvěma základním principům jin a jang. Fabian však Tchaj-ťi ztotožňuje s „Tchaj-í“ (dosl. „nejvyšší jednotá“), dalším ze základních pojmů filosofického taoismu.⁹⁴ Zaměňování obou pojmů vychází z učení neokonfucianismu, konkrétně od význačného představitele tohoto směru, Ču Siho, jenž je také jednou z mnoha Fabianem citovaných autorit v této části textu. Ču Si chápe universum spíše jako jednoduší organismus postrádající jedinou vládnoucí entitu, která by si držela stálou nadřazenou pozici nad vším ostatním, co je součástí universa. A právě tento bod Ču Siho výkladu byl pro Fabiana zcela nepřijatelným, neboť řídící autorita pro něj byla nepostradatelná. Ču Siho organické univerzum je tvořeno dvěma vzájemně se pronikajícími principy: „lí“ („vzor“ či „řád“) a „čchi“ („substance“ či materiální síla“). Tchaj-ťi je pak třetím pojmem, který Ču Siho metafyzický systém završuje. Ču Si chápe Tchaj-ťi jako nejvyšší princip řídící vesmír, jenž je zároveň všepřonikajícím a plně přítomným v každé věci. Nelze o něm tedy hovořit jako o něčem, co je jeho vládnoucí podstatou, nýbrž spíše všepřonikajícím principem, který určuje uspořádání univerza. V této souvislosti bývá někdy uváděna jeho známá analogie: „*Existuje pouze jeden měsíc, avšak jeho světlo lze spatřit, jak září na tisících jezerech a řekách současně.*“⁹⁵ Metafyzický význam byl postupně přisouzen i termínu Tao coby prvotnímu principu utvářejícímu vesmír. Poprvé se mu tohoto významu dostalo v Tao te ťingu, kde je Tao zmiňováno dokonce jako rodící matka či zdroj všeho bytí.⁹⁶ „*Tao plodí jedno, jedno plodí dvě, dvě plodí tři, tři plodí všechny věci.*“⁹⁷

Ať už však má veškerá existence vycházet z Tchaj-ťi či z Tao, nelze ji podle Fabiana považovat za dílo jakékoliv stvořitelské moci, neboť jin a jang nejsou osobní ani stvořitelské energie a postrádají rozum, smysly i poznání, tj. předpoklady nutné pro samotný akt stvoření.⁹⁸ Pokud chápeme veškerenstvo jako založené na harmonii či propojení obou těchto principů, tvrdí Fabian, nelze jin a jang vnímat jako dvě oddělené entity, nemohou existovat odděleně. Dále však vznikají pochyby ohledně toho, jakým způsobem by tyto dvě entity došly ke svému propojení, jedná-li se o principy postrádající vědomí a myšlení? Pro lepší srozumitelnost zde Fabian uvádí analogii o krabici obsahující nejrůznější léky. Sám předmět je tvořen krabicí a jejím poklopem, ovšem tyto dvě části samy o sobě nezajistí, aby byl poklop od krabice oddělen a bylo možné se k lékům dostat. Otevření krabice je možné pouze

⁹⁴ Vladimír Liščák a kol. (přel.): Lexikon východní moudrosti. Votobia, Olomouc 1996, str. 466-470.

⁹⁵ Ian P. McGreal (ed.): Velké postavy východního myšlení. Prostor, Praha 1998, str. 148.

⁹⁶ Vladimír Liščák a kol. (přel.): Lexikon východní moudrosti. Votobia, Olomouc 1996, str. 449.

⁹⁷ 42. kapitola Tao te ťingu, cit. dle Berta Krebsové (přel.): Lao-c' o Tao a Ctnosti. Odeon, Praha 1971, str. 98.

⁹⁸ Kiri Paramore: Early Japanese Christian Thought Reexamined, in: Japanese Journal of Religious Studies 35/2. Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya 2008, str. 239.

zásahem člověka obdařeného rozumem a myšlením. Podobně i samotné léky uvnitř krabice postrádají mysl a vědomí, proto se nemohou stát léčivými látkami, neujme-li se opět člověk obdařený rozumem jejich odměření a upravení formy jejich užití.⁹⁹ Jin a jang je proto třeba nahlížet jako stvořitelské dílo křesťanského Boha. „*Jin a jang je tím, co naše náboženství nazývá Božím stvořením; jsou to věci, které postrádají mysl i moudrost. Proto nejsou schopny odměňovat ani trestat lidské bytosti. Jaký by potom měl člověk prospěch z toho, že by se k nim modlil? Jaké zázraky budou toho výsledkem?*“¹⁰⁰ Teorie stvoření se tak opět dostává do popředí jako jeden ze základních akcentů celého díla. Pro Mjótei Mondó jako dílo sepsané spíše k proselytizaci nežli jako katechismus pro teologické vzdělávání byl výklad teorie o stvoření zcela ústředním tématem. Z tohoto pohledu nepřekvapuje intenzita, s níž Fabian věnuje tématu pozornost. Sleduje tím dvojitý cíl – kromě toho, že se snaží prokázat, že buddhismus, šintoismus a ani konfucianismus nehovoří o žádném stvořitelském zdroji, křesťanský Bůh je opakovaně v textu jmenován jako jediný skutečný Stvořitel.

Nakonec i konfucianismus je Fabianem interpretován jako učení prázdnoty. Aby prokázal, že konfucianistické učení interpretuje počátek jako stvoření z ničeho, obrací se opět k citaci, tentokrát z Knihy proměn: „*Tato cesta, to je velká cesta prázdnoty, negace veškerého bytí. Když se říká, že z této prázdnoty veškerého bytí vychází Jedno, toto Jedno je Taikjoku.*“¹⁰¹ Ani zde však výklad není úplný a korektní. Citace vytržené z kontextu a nedostatečně (či spíše chybně a účelově) vysvětlené jsou právě tím důvodem, proč čtení Fabianova díla tak rozhněvalo neokonfucianistu Hajaši Razana, o němž byla řeč výše v souvislosti s jejich veřejnou disputací. I sám Ču Si zdůrazňoval, že Tchaj-t'i není žádnou prázdnotou věcí či prázdnotou a nelze ji proto ztotožňovat s jakýmikoliv prvky učení buddhismu. Tyto výroky však zůstávají Fabianem záměrně přehlíženy. Vycházejí pak z neúplných interpretací výroků čínských autorit se obrací k pravému opaku, když tvrdí, že konfucianismus a buddhismus jsou nakonec jedním a tím samým – učním založeným na prázdnotě, tzn. učním rozumu zcela odporujícím.

⁹⁹ Pierre Humbertclaude; Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 537.

¹⁰⁰ „*Yin and yang are what our religion calls creatures of Deus, they are things that have no mind and no wisdom. Accordingly, they are incapable of bestowing rewards or inflicting punishments on human beings. So what will it profit one to pray to them? What miracles will result?*“ William Theodor De Bary, Yoshiko Kurata Dykstra: Sources of Japanese Tradition: From earliest times to 1600. Columbia University Press, New York 2005, str. 177.

¹⁰¹ „*Cette Voie, c'est la grande voie du vide, la negation de tout être. Quand on dit que de ce vide de tout être sort l'Un, cet Un est le taikyoku.*“ Pierre Humbertclaude; Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 535.

3.3. Kirišitan no ošie no taikó no koto

Výklad a apologie křesťanského učení, které celé dílo uzavírají, tvoří nejrozsáhlejší a nejpečlivěji strukturovanou kapitolu, byť z určitého pohledu neúplnou. Poté, co jsou všechny tři domácí tradice ukázány jako nedostačující a falešné, přichází na řadu výklad křesťanství jako jediné funkční cesty ke spáse. Autorovým cílem je především prokázat, že křesťanství, byť do té doby zcela neznámé a Japonsku vzdálené náboženství, přináší spásu v univerzálním rozsahu, a proto se k němu má obrátit i japonský lid. Jeho argumentace je založena na prostých racionálních postupech, opět v konfrontaci s učenými japonských tradic, jež byly prostému lidu často zcela nesrozumitelné. Fabian čtenáře nabádá k tomu, aby upustil od tradičního přikyvování autoritám a začal používat vlastní rozum: „*Myslet si, že je nutné v něco věřit, protože to učil Buddha, nebo že slova patriarchů musí být pravdivá a tudíž nezkoumat příčiny, to je hloupost lidí staré školy.*“¹⁰² Fabian rovněž odmítá stavět svůj výklad křesťanské nauky na základě víry spjaté s církevními autoritami. Náboženské učení musí být vždy v souladu s lidským rozumem, neboť právě rozum je základem lidského poznání. Proto rozum, spíše nežli víra, je zde Fabianovi hlavním měřítkem pro přijetí, resp. zavržení náboženství.

Základní témata

V závěrečné části díla, věnované především výkladu křesťanského učení s důrazem na jeho „přednosti“, Fabian postupuje způsobem zcela obvyklým pro tehdejší misionáře působící v Japonsku. Jinými slovy klade hlavní důraz na koncept Boha Stvořitele tvořícího „z ničeho“ a představujícího jedinou všemocnou autoritu. Jak již bylo zmíněno výše, témata pro pochopení obtížnější (byť pro křesťanskou nauku zcela zásadní) jakými jsou např. vtělení či Trojice zůstávají v textu v zásadě opomenuta a hlavním východiskem argumentace zůstává koncept osobního Boha. Základní čtyři výroky, které z textu jako klíčové vyděluje Humbertclaude, jsou „existence jediného Boha stvořitele“, „nesmrtelnost duše“, „nebe, peklo a pád andělů“ a „stvoření, pád a vykoupení člověka a spása ve spojitosti s dodržováním Desatera“.¹⁰³ Stejná čtyři témata rovněž nacházíme ve Fabianově pozdějším díle Ha Daiusu, o němž bude řeč v následující kapitole.

¹⁰² *To think that something has to be believed because a Buddha has taught it, or that the words of the patriarchs must be true, and therefore not to inquire into the reasons, this is the foolishness of the people of the old school.*“ Cit. dle Monika Schrimpf: *The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621)*, in: *Japanese Religions* Vol. 33 (1&2), str. 47, [online], 2008 [cit. 2013-04-24]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

¹⁰³ Pierre Humbertclaude;: *Myotei Mondo: Une apologétique chretienne japonaise de 1605*, in: *Fukan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 522.

Samotný výklad křesťanství je sepsán poměrně stručně a zdá se, že byl sestaven spíše jako souhrn vyvrácení námitek adresovaných křesťanství. Fabianova Jútei postupně reaguje na kritické otázky své přítelkyně v šesti následujících podkapitolách¹⁰⁴:

- I. Souhrn křesťanské nauky
- II. O jediném skutečném Pánu blaha v tomto světě a místa odpočinku na světě onom
- III. O anima rationalis, která přežívá do onoho světa
- IV. O tom, že místo odpočinku nazvané Paraiso jsou nebesa a místo mrzké nazvané Inferno je ve středu země
- V. O chování, které vede ke spáse a o tom, které k němu nevede
- VI. O různých pochybnostech týkajících se křesťanské nauky

Deus, osobní Bůh a Stvořitel

Po stručném úvodu, v němž Jútei představuje hlavní body křesťanského učení, jež je třeba na prvním místě poznat a které jsou rovněž obsahem jednotlivých podkapitol, následuje kapitola věnovaná „...skutečnému Pánu štěstí na tomto světě a místa požitků na tom druhém.“¹⁰⁵. Pozoruhodné skutečnosti si všímá Monika Schrimpf v původním japonském názvu podkapitoly, kde Fabian užívá frázi „*mír v tomto životě, dobré znovuzrození v životě posmrtném*“, tedy frázi, která se nachází v páté kapitole Lotosové sútry, v níž historický Buddha Šaka měl podle tradice před svou smrtí na Supím vrchu představit své učení a z něho plynoucí přínos.¹⁰⁶ Zde Šaka mj. promlouvá i o tom, že on jako Tathágata je schopen poznat nejvyšší skutečnost. Tím se dostává do role jakéhosi zachránce a spasitele: „*Tathágata...vypráví příběhy, příběhy zábavné a potěšující, jak poučné, tak i milé, příběhy, pomocí kterých se lidé stávají šťastni ze zákona nejen v přítomném životě, ale rovněž dosáhnou šťastného stavu i po smrti, kde si budou užívat mnohých radostí a naslouchat zákonu.*“¹⁰⁷ To, že se v tomto místě uchyluje Fabian k reinterpretaci výroku jedné z nejvýznamnějších mahájánových súter nelze chápat jako důsledek jeho omezených schopností jako tomu bylo v počátcích utváření terminologie evropskými misionáři. Fabian jistě zcela záměrně využil tohoto výroku s cílem přiblížit japonskému lidu výklad a usnadnit mu jeho chápání. Stanovisko výlučného uctívání křesťanského Boha jako

¹⁰⁴ Ibid., str. 237.

¹⁰⁵ „*Qu'il existe un seul vrai Seigneur du bonheur en ce monde et du lieu de délices en l'autre*“ Ibid., str. 238.

¹⁰⁶ Monika Schrimpf: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2), str. 44, [online], 2008 [cit. 2013-04-25]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

¹⁰⁷ „*Tathagata... tells many tales, amusing, agreeable, both instructive and pleasant, tales by means of which all beings not only become pleased with the law in this present life, but also after death will reach happy states, where they are to enjoy many pleasures and hear the law.*“ Hendrik Kern, Friedrich Max Müller (přel.): Saddharma Pundharika or The Lotus of the True Law, Sacred books of the East, Vol XXI. Kessinger Publishing, United States 2003, str. 120.

skutečného vládce nad oběma světy je rovněž vyjádřeno v Júteině výkladu prvního přikázání Desatera s ustanovením povinnosti uctívat a pečovat pouze o jediného Boha a zavrhnout dosavadní domácí božstva: „*Proto, když už mluvíme o Pánu obou světů, tohoto a budoucího, je také nutné jasně rozlišovat mezi pánem falešným a pravým. Všichni buddhové a všechna kami, o kterých jsme mluvili výše, jsou podvodníci.*“¹⁰⁸ Svět a veškeré stvoření musely podle Fabiana vzniknout záměrně, a proto existence nebes, země a veškerého stvoření je nemyslitelná bez existence jediného všemocného stvořitele.

Anima rationalis: nauka o stvoření a posmrtném životě

Koncept animy rationalis byl již jednou zmíněn v souvislosti s učením o posmrtném životě v první části třetí kapitoly. Tento koncept však Fabian uvádí i ve spojení s naukou o stvoření, kde je tato anima reflektována jako Boží dar člověku ve stvoření. Anima rationalis coby duše vlastní výhradně člověku je charakterizována především schopností poznání podstaty věcí a jejich rozlišení na dobré a zlé. Jinými slovy je anima rationalis tím, co člověku propůjčuje schopnost abstraktního poznání a rozlišení a tudíž morálního vědomí. Na základě tohoto učení se Fabian rovněž pokouší o vyvrácení buddhistického konceptu znovuzrození. Protože animou rationalis se člověk odlišuje od zvířat, je zároveň vyloučeno, aby byl člověk znovuzrozen do těla zvířete, neboť takové zvíře by pak muselo mít schopnost poznání a morálky. Ostatní tři kategorie duší anima nemohou na rozdíl od animy rationalis vstoupit do posmrtného života. Schopnost vstoupit do posmrtného života je určena funkcí jednotlivých objektů/bytostí, skrze kterou poznáváme jejich podstatu. A právě touto podstatou je vždy determinována specifická anima.¹⁰⁹ Anima sensibilis, tedy „duše zvířat“, která je duši lidské nejbliže ze všech čtyř kategorií, má stejně jako duše lidská potřebu pít, jíst, rozmnožovat se apod. Avšak tyto činnosti jsou zároveň její funkcí a proto určují její podstatu. Tělesné potřeby jsou sice vlastní i člověku, ale nejsou pro něj typickou funkcí. Tou je právě schopnost poznání a rozlišení. Na tomto místě se rovněž setkáváme s pojmem „Džingireičišin“ („Pět konfuciánských ctností“¹¹⁰), k němuž se Fabian uchyluje, aby snáze vyložil jádro křesťanské morálky a přiblížil čtenáři, jakým způsobem se ve své podstatě odlišuje člověk od zvířat. Konfuciánská nauka o pěti ctnostech byla přijímána a pozitivně hodnocena i křesťany. V textu však každá pozitivní zmínka v souvislosti s jinou tradicí nežli s tradicí

¹⁰⁸ „*C'est pourquoi, en parlant du Seigneur des deux mondes, présent et futur, il est aussi nécessaire de bien marquer la différence entre le faux et le vrai seigneur. Tous les hotoké et kami dont nous avons parlé plus haut sont des imposteurs.*“ Pierre Humbertclaude: *Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605*, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: *Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 238.

¹⁰⁹ Kiri Paramore: *Early Japanese Christian Thought Reexamined*, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 35/2. Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya 2008, str. 240.

¹¹⁰ „Džin“ = shovívavost, „Gi“ = spravedlnost, „Rei“ = slušnost, „Či“ = moudrost, „Šin“ = poctivost.

křesťanství musí být ihned následována výtkou a vysvětlením, proč je ona tradice ve skutečnosti nevyhovující: „*Stejně jako je to v konfucianismu, i křesťané si velmi cení zachování pěti věčně platných zásad milosrdenství, spravedlnosti, harmonie, moudrosti a pravdivosti, těchto přirozených ctností vlastních srdci člověka, a nazývají to přirozeným náboženstvím. Ale konfuciáni považují Nebe a Zemi, Jin a Jang za Tchaj-ti a Cestu Nebes a nemluví o svém Stvořiteli; tvrdí, že lidé, zvířata, traviny a stromy se odlišují pouze co se týče materiální síly a toho, co ji manifestuje v hmatatelné formě, zatímco jejich podstata je neodlišena.*“¹¹¹ Zvěř, obdařená animou sensibilis, sice myslí a cítí, není však schopna abstraktního poznání. Abstraktní poznání je naopak součástí funkce typické pro člověka: „*Tato jiná funkce je ta, která umožňuje poznat příčinu věcí, zapsat do srdce pojmy milosrdenství, spravedlnost, harmonie, moudrost a pravdivost, připomenout si jména zesnulých bytostí. Modlit se za místo požitků v budoucím životě, stejně jako rozlišovat spravedlivé od nespravedlivého a dobro od zla, to je také její funkcí.*“¹¹²

V úseku díla obracejícímu se k výkladu animy rationalis se opět zrcadlí Fabianova snaha stavět veškerou svou argumentaci na racionalitě. I zde lze spatřovat autorovu inspirovanost Valignanem, neboť podobný akcent na racionalitu coby premisu pravdy nacházíme i ve Valignanově Katechismu. Přesto je Mjótei Mondó chápáno jako dílo velice hodnotné. Ceněn je především kritický a racionální duch díla, stejně jako množství poznatků a informací vypovídajících o Fabianově intelektu. Profesor Ebisawa Arimiči dílo dokonce označuje jako „*zářící památku v historii raně moderního japonského myšlení a nejpozoruhodnější knihu období Azučí Momojama*“¹¹³, zejména pak v porovnání s Fabianovou pozdější poněkud vulgární prací Ha Daiusu, o němž bude řeč v následující kapitole.

¹¹¹ „*Comme le confucianisme, les chrétiens estiment aussi beaucoup l'observation des cinq immuables, miséricorde, justice, convenance, sagesse et véracité, ces vertus naturelles innées dans le coeur de l'homme, et c'est ce qu'ils appellent la religion naturelle, mais ils regardent comme erroné de voir le taikyoku ou la voie du ciel dans le ciel, la terre et l'in-yô, sans parler d'un créateur; et de n'admettre entre hommes, animaux et plantes qu'une différence de tendance sans distinction de nature.*“ Pierre Humbertclaude: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938, str. 546.

¹¹² „*Que si l'on en recherche le siège, elles relèvent de ce corps; si donc ce corps vient à cesser d'être, ces activités cessent en même temps. Mais il en est une autre qui consiste à savoir la raison de choses, à se graver dans le coeur les notions de miséricorde, justice, convenance, sagesse et sincérité, à se rappeler les noms des êtres disparus. Soupirer après un lieu de délices dans la vie future, comme aussi distinguer le juste de l'injuste et le bien du mal, est encore une autre propriété qui doit avoir une essence où séger.*“ Ibid., str. 251.

¹¹³ Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 184.

4. Ha Daiusu (Přemoci Boha)

V této části práce vycházím z Alisonova anglického překladu textu Ha–Daiusu¹¹⁴, pro jehož vytvoření byl Alisonovi základem text „Ha¹¹⁵ Daiusu, Činšo Taikan: Kirišitan Sóšo“ („Přemoci Boha, Znamení přehled: Křesťanské monografie“) vydaný v Ósace roku 1928.

V předmluvě a závěru práce Fukan uvádí datum sepsání díla „v šestém roce Genny, v roce opice, šestnáctého dne prvního měsíce“. Předpokládá se tedy, že doba vzniku díla nepřesahuje konec období Genna (1615-1624). Obecně se uvádí jako nejpravděpodobnější datum vzniku rok 1620, konkrétní den stanovuje Alison na 19. březen.¹¹⁶ V předmluvě dále Fabian uvádí jako hlavní důvod sepsání tohoto díla touhu odčinit prohřešky své křesťanské minulosti tím, že poskytne buddhistickému a šintoistickému duchovenstvu dostatek informací k tomu, aby bylo samo schopno se s křesťanstvím vypořádat v polemikách a diskuzích a aby pak mohlo být křesťanské duchovenstvo konečně vyhnáno ze země. To podle Fukana představovalo tím větší nebezpečí, čím menší informovanost o „nauce kirišitan“ mezi japonskými duchovními vládla.

K tomuto rozhodnutí ho měl inspirovat jakýsi jeho přítel slovy: „*Pokud jsi učinil chybu, neboj se tuto skutečnost přijmout a polepši se. To je Konfuciovo zlaté pravidlo života, tak podle něj jednej! Před tím jsi se naučil vše o prokleté víře v Boha; teď tedy vezmi do ruky pero, sepiš své poznatky a postav se jejich učení. Nejenom, že tím získáš zásluhu na zničení zla a ukážeš pravdu; zajistíš rovněž i přísun nových poznatků.*“¹¹⁷ Často se hovoří o tom, že tímto konfuciánsky smýšlejícím přítelem a rádcem byl Hajaši Razan. Křesťanského Fabiana podle některých mínění mělo zásadně ovlivnit právě jejich dřívější setkání z roku 1606, o kterém již výše byla řeč (viz str. 23). Ve prospěch tohoto tvrzení hovoří i to, že rok Fabianovy apostaze bývá často kladen právě do doby krátce po tomto setkání. Problematickou však nadále zůstává skutečnost, že mezi touto disputací a vydáním Ha Daiusu uplynulo čtrnáct let a pro tento časový úsek se nám nezachoval žádný spolehlivý informační

¹¹⁴ Pro kompletní překlad viz Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 259-291.

¹¹⁵ Znak čtený jako „ha“ a překládaný zpravidla jako „zničení, přemožení“ apod. byl původně termínem užívaným v nábožensko-filozofických debatách, zejména v debatách mezi jednotlivými buddhistickými sektami. Esther Lowell Hibbard, Yoshimori Hiraishi: *Ha Deusu. Refutation of Deus*. International Institute for the Study of Religions, Tokyo 1963, str. 122.

¹¹⁶ Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 463.

¹¹⁷ „*If you have made a mistake, do not be afraid of admitting the fact and amending your ways. Here, this is the Confucian's golden rule of life – act on it! Before, you learned all about the cursed faith of Deus; take pen in hand now, commit your knowledge to writing, and counter their teachings. Not only will you thereby gain the merit of destroying wickedness and demonstrating truth; you will also supply a guide toward new knowledge.*“ Ibid., str. 259.

zdroj. Důvod Fabianova odklonu od křesťanství tak lze pouze odhadovat, podobně jako identitu jeho konfuciánského přítele.

4. 1. Základní témata

Dílo je rozděleno do sedmi podkapitol, resp. „kroků“. Podle dobových zpráv misionářů se jednalo o rozsah, na který byli Japonci „zvyklí“, a proto se i katechismy a soupisy kázání psaly často v „sedmi kapitolách“ (jap. „nanoka“). Každý ze sedmi bodů v úvodu představuje jednotlivé prvky křesťanské nauky, vždy následně doplněné Fukanovým komentářem. Je zcela zřejmé, že ve výběru jednotlivých tematických bodů Fukan vycházel ze svého předchozího díla Mjótei Mondó. I samotná argumentace užitá v textu je často totožná s úvahami Mjótei Mondó, pouze obrácená naopak ve prospěch aktuálního autorova postoje. Z tohoto pohledu bývá někdy Ha Daiusu chápáno primárně jako Fukanovo odvolání a zřeknutí se jeho předešlého díla a zároveň jako vyjádření oddanosti japonským tradicím ve snaze vyhnout se krutému pronásledování. Vyskytují se však i dohady o tom, že Fabian ve skutečnosti svoji víru neopustil, neboť pro japonské křesťanstvo nebylo ničím neobvyklým zřeknout se víry pouze formálně. Japonský lingvista Šinmura Izuru dokonce trval na tom, že sepsání tohoto protikřesťanský laděného díla bylo ve skutečnosti skrytým pokusem o vytvoření výkladu křesťanské nauky jedinou přístupnou formou.¹¹⁸ Tato domněnka se však jeví jako velice nepravděpodobná. Nejčastěji je Ha Daiusu považováno za dílo sepsané rukou skutečně přesvědčeného autora, který se již definitivně rozhodl, na jakou stranu se uprostřed křížovanky duchovních tradic obrátí. Dílo ale zároveň nelze považovat za jakousi Fukanovu osobní zповěď, neboť i zde je veškerá argumentace stavěna na logických úsudcích s cílem čtenáře přesvědčit o pravdivosti jejího obsahu.

Sedm jednotlivých kroků se obrací k následujícím tématům:

- I. Bůh jako Stvořitel a svět jako stvoření
- II. Nesmrtelnost duše a posmrtný život
- III. Pád andělů
- IV. Prvotní hřích
- V. Dědičnost tohoto hříchu pro celé lidstvo a pokání
- VI. Vtělení a vykoupění
- VII. Desatero přikázání

¹¹⁸ Ibid., str. 157.

Jak již bylo jednou zmíněno, první tři body tohoto souhrnu jsou v zásadě totožné s prvními třema tématickými body Mjótei Mondó, které byly uvedeny v předchozí kapitole. Bod čtvrtý a tedy poslední lze nahlížet jako shrnutí kroků IV-VII. Již zde je tedy patrné, jakým způsobem Fabian s texty pracoval. To, že se mu stalo předchozí dílo jakýmsi vzorem pro sepsání Ha Daiusu, je zcela nepochybné.

4.2. První krok: Bůh jako Stvořitel

První z kroků je uveden shrnutím myšlenky Božího stvoření, jehož existence je chápána jako nemyslitelná bez zásahu tvůrčího Stvořitele. Působení řídící Boží ruky tak lze spatřovat ve všech jevech přítomných na zemi, ve střídání ročního období či ve společenských pravidlech. Všechna vypovídají o existenci všemocného Stvořitele. Fukan však toto tvrzení považuje za neopodstatněné a obrací se v této souvislosti k jednomu z Konfuciových výroků: „*Nebesa nemluví; a přece čtyři roční počasí jdou svou cestou a steré druhy tvoří se rodí. A přece nebesa nemluví!*“¹¹⁹ Jinými slovy, roční období se střídají zcela přirozeně a bez potřeby zásahu vyšší autority. Křesťanský Bůh tudíž nepředstavuje žádný jedinečný zdroj, z něhož vše vychází a na němž je vše závislé. Domnělost této jedinečnosti se snaží Fukan prokázat odkazem na jednu z nejstarších kronik japonské mytologie, „Nihon šoki“ („Letopisy Japonska“). V úvodu se kronika obrací k mytologii „věku bohů“, včetně stvoření nebe a země, vzniklých z chaosu, a zrození prvních sedmi generací božstev. Na počátku tohoto zrození stojí bůh Kuni tokotači no Mikoto¹²⁰, který spolu s dalšími dvěma nebeskými božstvy Kuni sazuči no Mikoto a Tojokunnu no Mikoto představují stvořitelská božstva, která dala vzniknout nebesům a zemi. Jméno Kuni tokotači no Mikoto překládá Fukan jako „*pán, který vždy drží vládu nad zemí*“.¹²¹ Tím se snaží vyvrátit často se vyskytující tvrzení křesťanských misionářů ohledně výlučnosti stvořitelské moci, přítomné pouze v křesťanství. Ve skutečnosti se však podle kronik objevují Kuni tokotači no Mikoto a další následující božstva až poté, co byla „nebesa oddělena od země“. Kuni tokotači no Mikoto se tedy zrodil podobně jako země a nebe z chaosu, zároveň však není tím, kdo by tuto událost vyvolal. V Nihon šoki je tomuto bohu skutečně přiřknuta role maskulinního božstva; v kronice Kodžiki je však chápán jako abstraktní bytost bez určení pohlaví, formy, vlastností či atributů. A právě vlastnosti a nejvyšší kvality křesťanského Boha byly jedním z „nejpádňějších argumentů“ evropských misionářů, vycházejících z představy Boha jako všemocného pramene a zdroje nejvyšší

¹¹⁹ Jaroslav Průšek, Vincenc Lesný (přel.): *Hovory Konfuciovy XVII*, 19. Jan Laichter, Praha 1940, str. 184.

¹²⁰ „Mikoto“ je ekvivalentem pro výraz „kami“. V kronice Kodžiki se kupř. toto božstvo vyskytuje jako „Kuni tokotači no kami“.

¹²¹ *Deus Destroyed*, in: Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 262.

spravedlnosti, moudrosti a milosrdenství. Šintoistická božstva ani buddhové těmito kvalitami nedisponují, neboť jsou pouhými lidskými bytostmi. Fukan čelí této námitce výkladem učení o třech rovinách Buddhova těla (viz str. 32). Fyzické tělo historického Buddha je tak spjata pouze s rovinou ódžin, která představuje tu nejnižší ze všech tří rovin. Zároveň však je tato jeho lidská podoba manifestací hoššinu, tj. původního těla Buddha, neměnné a věčné roviny Buddhovy existence. V lidském těle Budha vytrpěl „osm fází života“ („hassó“¹²²) jen proto, aby přinesl spásu všem cítícím bytostem. Jeho nejvyšší rovina existence hoššin představuje jeho duchovní tělo a jeho pravou podstatu, která je totožná s podstatou vesmíru a která je zároveň nekonečnou a věčnou rovinou bez počátku. Buddha byl sice skutečnou lidskou bytostí, jeho existenci však nelze redukovat pouze na ni. Obdobně by bylo možné tvrdit, namítá Fukan, že i Ježíš Kristus byl pouhým člověkem: „...*co potom s hlavním božstvem této sekty, Ježíšem Kristem? Josef byl jeho otcem, svatá Marie jeho matkou. Jeho narození bylo jednoduše lidskou záležitostí, toť vše. A oni nám tvrdí, že lidská bytost nemůže být pánem nebes a země.*“¹²³ Podobně i šintoistická božstva nelze chápat jako zbožštěné lidské bytosti podřízené koloběhu života a smrti, nýbrž jako manifestace buddhů v souladu s učením hondži suidžaku (viz str. 37). Šintoistická božstva a kami proto představují jakési stopy, v nichž se odráží původní formy buddhů a bódhisattvů. Všimněme si, že tato argumentace je přímým opakem Fukanovy úvahy v předešlém díle. Buddhové i šintoistická božstva hrají pro Japonsko, či jak bývá v dobových textech často označováno - pro „zemi Bohů“, stejně podstatnou roli, neboť zajišťují zemi ochranu. Politická stabilita a národní blaho jednoduše závisí na tom, zda obě tradice prosperují. Odvrátit se od domácích tradic a božstev s sebou přináší potrestání pro ty, kteří tak učinili. Fukan uvádí příklady ze životů zámožných a významných japonských mužů, kteří měli být za svoji konverzi ke křesťanství potrestáni. Tím, že se k domácím božstvům otočili zády a přestoupili k cizímu náboženství totiž „přinesli zkázu“ svým léta prosperujícím rodům. Na tomto místě je patrný obrat Fukanova postoje, který víceméně provází celý text. Předešlý důraz na individuální spásu, který bylo možné sledovat v Mjótei Mondó, je zde nahrazen podtržením role náboženství jako prvku, který má v první řadě pomáhat udržovat sociální a politický řád v zemi.

V následující části textu se Fukan vrací k tématu nejvyšší roviny/těla Buddhovy existence. Protože není možné ji plně poznat, nelze ani v souvislosti s ní hovořit o dobru a zlu,

¹²² Tj. sestup z nebes, vstup do dělohy, opuštění dělohy, odchod z domova, přemožení Máry a démonů, dosažení osvícení a ustanovení Cesty, roztočení kola Zákona, vstup do nirvány.

¹²³ „...*then what about the main deity of the Deus sect, Jesus Christus? Joseph was his father, Santa Maria his mother. His birth was issue from simple humans, that's all. And they tell us that a human being cannot be the Lord of Heaven and Earth.*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 265.

neboť dualitu přesahuje. Fukan jí přesto připisuje určitou charakteristiku, když ji definuje jako „muči jaku mutoku“ („žádné poznání, žádné vlastnosti“). V tomto místě narážel buddhistický výklad na výtky misionářů. Křesťanské myšlení totiž nebylo ochotno přistoupit na myšlenku, že by toto transcendentní absolutno nedisponovalo hodnotami poznání či rozlišení, zatímco člověk, který by z tohoto zdroje měl vycházet, jimi disponuje. Zde reaguje Fukan symbolickou analogií: „*Vrby jsou zelené, květy rudé; to však není ničím jiným nežli řádem přírody. Rozbijte kořeny vrby a uvidíte, že v nich žádná zeleň není. Kvetoucí strom rozbijte na kusy a uvidíte, že uvnitř žádná rudá není. Taková je podstata povahy přírody.*“¹²⁴ Křesťané podle Fukana nejsou schopni porozumět skutečnosti, že absence poznání v daném případě představuje přesah pojmů jako je „dobro“ a „zlo“. Naopak křesťanský Bůh jako pramen poznání dokáže vnímat dualitu a rozlišovat např. mezi láskou a nenávisť; z toho důvodu však může být jimi rovněž ovládán a není proto hoden uctívání. Tvrdit, že Bůh disponuje schopností poznání ho tudíž činí ve Fukanových očích plným nedostatků. Samotné obhajování nadřazenosti křesťanského Boha tvrzením, že moudrost a schopnost rozlišení (byť ve své nejvyšší podobě) nelze ničím předčít, je pro Fukana důkazem pro to, že křesťané očividně neporozuměli skutečnosti, že „neomezené“ či „nepopsatelné“ je více než „moudré“.

V samotném závěru prvního kroku se Fukan konečně přesouvá ke konfuciánské perspektivě. Veškerý děj na zemi probíhá v souladu s principy jin a jang, které pochází, stejně jako vše ostatní, z původního zdroje neomezeného Absolutna, tj. Taikjoku. Pozoruhodné je na tomto místě Fukanovo užití výroku „*Ryzí neomezené Taikjoku je něco, čemu vy, blázni, nemůžete nikdy porozumět.*“¹²⁵ Jedná se totiž o parafrázi formulace, s níž se setkáváme v dřívějším díle Hajaši Razana Hai Yaso a kterou při debatě z roku 1606 vyslovil proti tehdejšímu křesťanskému Fabianovi Hajašiho mladší bratr Nobozumi.¹²⁶

Již z první části textu je patrné, že Fukan sice svoji předešlou víru zavrhl, nelze však zároveň říci, že by ji jednoduše nahradil buddhismem. Z textu jasně vyplývá, že není oddaným stoupencem jedné konkrétní náboženské tradice. Jeho stanovisko však nelze chápat jako nenáboženské, nýbrž ho lze charakterizovat spíše jako pluralistické, což mu zároveň dává možnost čelit představě o výlučnosti křesťanské pravdy. Např. kosmogonická učení jednotlivých japonských tradic jsou sice uvedena do ostrého kontrastu s křesťanským učením,

¹²⁴ „*Willows are green, flowers are red; this is but the order of nature. Crush the willow roots and see: there is no green. Smash to pieces the flowering tree – now see: there is no red. And yet this is the essence of nature manifest.*“ Ibid., str. 266-267.

¹²⁵ „*The Pure Undisturbed Absolute is something you fools can never understand.*“ Ibid., str. 266.

¹²⁶ „*Sie sind anmassend. Sie sind nicht imstande, das Taikyoku zu verstehen.*“ Hans Müller: Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606, in: Monumenta Nipponica, Vol. 2., No. 1. Sophia University, Tokyo 1939, str. 274.

zároveň však žádné z nich není prezentováno jako nadřazené – opět v kontrastu s exkluzivistickým postojem křesťanství. Takový postup je rovněž důmyslným způsobem, jak ukázat japonské tradice jako náboženské systémy schopné koexistence a zároveň ukázat křesťanskou nauku jako zcela neadaptabilní.

4.3. Druhý krok: Nesmrtelnost duše a posmrtný život

Podle křesťanské věrouky je vše ve své materiální formě konečné a podléhá zkáze. Rostliny, jež jsou nositeli duše anima vegetativa, jsou obdařeny pouze schopností zrození, růstu a zániku. Anima sensitiva coby cítící duše zvířat disponuje kromě těchto rovněž schopností pohybu a vnímání. Nejvýše stojí lidská duše anima rationalis, která nad předešlými dvěma vyniká především tím, že svému nositeli propůjčuje schopnost rozlišovat mezi dobrem a zlem, která rovněž podmiňuje zachování animy rationalis v posmrtném životě. Anima rationalis tak jako jediná disponuje i schopnostmi, které nejsou bytostně svázány s materiální formou lidské existence. Jinými slovy v situaci spojené např. se strachem z jisté smrti, kterému by se zvíře snažilo instinktivně uniknout, je člověk schopen pouze díky svému uvědomění si určité povinnosti tyto instinkty překonat. Anima rationalis je tudíž jedinou animou, schopnou plně vládnout tělu, neboť byla Bohem stvořena jako samostatná entita, jejíž existence není vázána na existenci materiálního těla. A podle lidského jednání během pozemského života je jí po zániku materiální formy přiděleno „utrpení či blaho, věčné a neměnné“. Fukan dělení podstaty bytostí do kategorií „anima“ odmítá s tvrzením, že podstata může být pouze jedna bez ohledu na neomezený počet rozdílných materiálních forem. Zde opět narážíme na jeden z ústředních pojmů čínské filosofie „li“ (jap. „ri“), překládaný často právě jako „princip“ či „kosmický řád“. Ten spolu s pojmem „čchi“ (jap. „dži“), který na rozdíl od stálého principu li představuje princip dynamický, tvoří dva základní aspekty stavu „tathatā“ („takovost“)¹²⁷. Daná podstata, vrozená všem bytostem a věcem, je tudíž spíše formována prostřednictvím materiální složky. Tedy skutečnost, že se od sebe jednotlivé lidské bytosti liší, není způsobena jejich rozdílnou podstatou, nýbrž rozdílnou obdařeností materiální silou. Pro usnadnění výkladu se Fukan uchyluje k analogii: *„Dešť je pouze jeden – je podstatou. Nádoby, které představují materiální formu, mohou mít tisíce podob. ... Vlastnosti dešťové vody jako je čtvercový či kruhový tvar, Pět Chutí, vůně či zápach, průzračnost či kal atd. – všechny tyto jsou určeny spíše tím, jaký má nádoba na dešťovou vodu tvar, jaká je její kvalita a to, zdali je čistá či nikoliv. Takto se to*

¹²⁷ Vladimír Liščák a kol. (přel.): Lexikon východní moudrosti. Votobia, Olomouc 1996, str. 170.

*tedy má s podstatou, která je vrozená všem věcem.*¹²⁸ Nelze proto hovořit ani o specifické lidské podstatě tak jak ji vyjadřuje koncept animy rationalis. Jednání člověka v rozporu s lidskými instinkty je řízeno myslí, kterou Fukan s odkazem na neokonfuciánské učení rozděluje na „žen sin“ („lidská mysl“, „mysl těla“ či dle Fukana „mysl tvrdohlavá“) a „tao sin“ („mysl Cesty“, „duchovní mysl“ neboli Fukanova „mysl poctivá a dbalá povinností“)¹²⁹, přičemž *žen sin* určuje egoistické tužby člověka a představuje proto překážku zamezující plnému působení *tao sin*. Obě složky lidské mysli jsou úzce spojeny s výše zmíněnými principy *li* a *čchi*, které proto představují klíčové pojmy nejen pro neokonfuciánskou kosmologii a ontologii, nýbrž i pro antropologii. V zásadě lze říci, že *tao sin* je spojeno s konceptem stálého prvku *li* (což je zároveň důvodem stálosti této mysli), zatímco kolísavá a nestálá *žen sin* je spojena s dynamickým principem *čchi*.¹³⁰

Rovněž v buddhismu nachází Fukan vhodnější alternativu ke křesťanskému učení o duších animách. Mysl, chtění a vědomí jsou různými podobami jedné a té samé osoby stejně jako se oheň projevuje v podobě jiskry, plamene a žhavého popela. Mysl má rovněž i zde dvě podoby: „šinnó“ („absolutní mysl“) a „šindžo“, která představuje část řídící mentální funkce. Chtění představuje složku zodpovědnou za růst a trvání egoistických tužeb. Schopnost rozlišení, v křesťanském učení úzce spojovaná s animou rationalis, je v tomto buddhistickém konceptu připisována vědomí.

Anima rationalis jako nositel morálních kvalit člověka zaujímá ve Fukanově předchozím díle jeden z centrální bodů výkladu. Schopnost poznání a rozlišení jako důsledek působení animy rationalis se v předešlé práci stává významným argumentem, o který autor opírá mnohá svá tvrzení a který se mu rovněž stává prostředkem pro vyvrácení učení buddhismu. Vezmeme-li v úvahu, že Fukan mj. usiloval i o vyvrácení své vlastní předešlé práce, potom nepřekvapuje, že si téma duše vybral jako jedno z ústředních i pro toto dílo. Dokonce využívá i stejných akcentů učení o anima rationalis, byť z opačné pozice vedoucí tentokrát ke zpochybnění křesťanského učení.

4.4. Třetí krok: Pád andělů

Stručný výklad je rovněž věnován tématu hříchu a jeho potrestání v souvislosti s učením o stvoření andělských bytostí. Andělé, nazývaní v originálním textu portugalským

¹²⁸ „*Rain is one – it is the principle. The receptacles are of thousandfold variety – they are the objects. Rather, for rainwater a square or round shape, the Five Flavours, fragrant or foul odor, clearness or turbidity, and so forth – all is determined by the receptacles' square or round shape, good or bad quality, pure or defiled state.*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 269.

¹²⁹ Ibid., str. 469.

¹³⁰ Young-Chan Ro: The Korean neo-Confucianism of Yi Yulgok. Suny Press, New York 1989, str. 63-64.

slovem „anjo“, jsou zde popsáni jako nebeské bytosti stvořené Bohem ještě před stvořením člověka. Ty, kteří se posléze rozhodli následovat a uctívat Lucifera, uvrhl Bůh do podsvětí zvaného „Inferno“ (portug. „peklo“ z lat. „infernus“), místa určeného pro ty, kteří poruší Bohem stanovený svatý zákon. Z andělů, kteří podlehli hříchu pýchy, vznikly bytosti známé jako ďáblové, v textech křesťanů označovaní jako „diabo“ (portug. „ďábel“). Pokud je Bůh „Moudrostí prostupující Tři Světy“¹³¹, ptá se Fukan, jak je možné, aby stvořil cokoli, co není dokonalé a co je naopak hříšné a bezbožné? Předpokládá, že Bůh by jakožto pramen nejvyšší a dokonalé moudrosti měl dopředu předvídat, že někteří andělé upadnou do hříchu. Pokud tuto záležitost předvídal, lze ho sice dále považovat za pramen vši moudrosti, nelze však už na něj pohlížet jako na pramen nejvyššího milosrdenství, neboť to by znamenalo, že Bůh stvořil ďábla zcela záměrně. A nakonec, podotýká Fukan, je-li křesťanský Bůh skutečně všemocný, proč své dílo nenapravit? „*Co má toto bezbožné stvoření neúčinných démonů, toto stvoření podle překážky znamenat? Zpackal snad Bůh své dílo stvoření? Nebo snad představují andělé spadané úlomky, které zůstaly po aktu stvoření nebe a země a nesčetných jevů a které byly použity k rozžehnutí plamenů pekelných? Haha! Jaký to vtíp!*“¹³²

4.5. Čtvrtý krok: Prvotní hřích

Po stvoření nebe a země se všemi jejich jevy, stvořil Bůh člověka, kterému svěřil nad vším vládu. Adama a Evu zanechal v místě zvaném „Paraíso Terrenal“ (portug. „Pozemský Ráj“). I pro toto místo platil Boží zákon, který oběma lidem zakazoval pojídat ze stromu zvaného „maçan“ (portug. „jablko“). Lucifer se však vplížil do tohoto Pozemského Ráje a přesvědčil Evu, aby pojedla plod tohoto stromu, který přináší vhled do všech Tří Světů, takže jeho sněžením člověk nabývá stejného poznání jako samotný Bůh. Oba pak byli z Ráje vyhnáni a prokletí, které s sebou přineslo jejich neuposlechnutí Božího příkazu, se přeneslo i na dnešní lidstvo v podobě nemoci, smrti a dalších forem utrpení.

Zákaz pojídání „ovoce podobného tomelu“¹³³ považuje Fukan za vrchol absurdity, neboť hovoříme-li o svatém zákonu, musí obsahovat něco, co zákon přesahuje, tj. něco, z čeho sám zákon vzniká a vychází. Stěží může být za takovou věc považován tomel. Zákaz

¹³¹ Všimějme si užití prvků buddhistického učení přítomného v tomto křesťanském výkladu, podobně jako tomu bylo i v mnoha dalších katechismech a kázáních. Zde je tímto prvkem koncept tří světů („sanze“) sestávající ze světa minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 470.

¹³² „*What manner of action is this, this creation of useless devils, this spawning of a wicked hindrance? But perhaps Deus bungled the job of creation? Or do the anjo represent chips that fell during the work of constructing heaven and earth and the myriad phenomena, to be used for kindling the flames of Inferno? Haha! What a joke!*“ Ibid., str. 273.

¹³³ Jablka byla v té době pro Japonce ještě neznámou plodinou.

pojídání tomelu nelze považovat za možné východisko, ať už přímé či nepřímé, pro vstup do Nejvyšších nebes, tj. Ráje, či pád do Pekel. Ve skutečnosti Fukan nevěnuje žádnou pozornost tomu, co sněžení zakázaného plodu ovoce představuje a - stejně jako dříve - uchyluje se i zde k doslovnému výkladu na základě čistě rozumové argumentace. „*Mezi pěti ani deseti zákazy ani mezi žádnými kodexy jsem nikdy neslyšel o žádném takovém zákazu, který by varoval před tomelem.*“¹³⁴ Těmito zmíněnými pěti a deseti zákony jsou myšleny tzv. „gokai“ („pět předpisů“ platných podle buddhistického učení pro laické věřící)¹³⁵ a džúkai“ („deset předpisů“, jež je povinno dodržovat buddhistické duchovenstvo).¹³⁶ Zabývat se tématem více Fukan považuje za zcela zbytečné.

4.6. Pátý krok: Dědičnost prvotního hříchu pro celé lidstvo a pokání

Poté, co Adam s Evou zhřešili, zalitovali svých skutků a obrátili se k pokání (portug. „contriçan“). Úvaha nad proviněním a odčiněním viny je zde uváděna v souvislosti se společenskou hierarchií vzniklou na základě Konfuciova učení. Jakýkoliv přestupek je klasifikován jako mírný či vážný s ohledem na to, byl-li vykonán proti osobě vysokého či nízkého postavení. Bůh však nemůže být chápán jako součást takové hierarchie, neboť stojí nad ní. Adam a Eva tudíž nebyli schopni provinění vůči Bohu nijak odčinit, avšak Bůh jim dal slib, že nápravu zjedná sám.

Fukan přirovnává Boží jednání v tomto výkladu k jednání tesaře, který se snaží prodloužit špatně useknutý kus dřeva. Opět hodnotí křesťany prezentovanou Boží všemohoucnost jako silně pochybnou vzhledem k tomu, že Bůh nedokázal uvést Adama a Evu na správnou cestu. Lidské selhání, které vedlo k prokletí celého lidstva, dává Fukan tedy za vinu samotnému Bohu. Jako zcela nelogické se mu proto jeví i to, že křesťané přijímají takové učení s vděkem, ačkoliv je Boží vinou trest přenesen i na ně. Dle Fukana nelze považovat takového Boha za nejvyšší pramen dobra: „*Pokud se přestupek sněžení jednoho tomelu stává nezměrným přestupkem je-li spáchán proti Bohu, co dobrého je na pocitech hanby, sebeponížení, lítosti a pokání vznášených vůči Bohu? Když pokání vzplane na tisíckrát, aby sežehlo srdce a ponořilo ho do potoků slz – je tohle nezměrný zdroj*

¹³⁴ „*Among the Five Commandments or the Ten Laws or all the codes of the School of Discipline, I have not heard of one precept which cautions against persimmons.*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 275.

¹³⁵ Gokai zahrnuje zákaz zabíjení, krádeže, cizoložství, lži a opilství.

¹³⁶ Nejobvyklejší výčet těchto pravidel obsahuje zákazy platné pro prostý lid a dále zakazuje duchovním pojídání masa, nesprávné názory, urážku na cti, pomluvu a podvod. Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 470.

*dobra?*¹³⁷ Ve Fukanově interpretaci je to tedy nakonec sám Bůh, kdo podněcuje zlo v člověku.

4.7. Šestý krok: Vtělení a vykoupení

Šestý krok je zaměřen na příběh o početí, narození, životě a smrti Ježíše Krista. V návaznosti na krok předešlý je Ježíšova smrt na „*kůlu, známém jako cruz* (portug. „kříž“)“ prezentována jako vykonání nápravy hříchu Adama a Evy. Popis či výklad události vzkříšení a nanebevstoupení v textu nenalezneme, Fukan toto téma v textu uvádí pouze na místě, kde ji definuje jako jakýsi čarodejnický trik či iluzi. Opět spíše než na komplexní význam celého příběhu obrací Fukan ve své kritice pozornost k méně významným detailům křesťanské nauky, které však lze poměrně snadno zpochybnit. Jedním z takových zpochybnitelných výroků je pro Fukana již úvodní tvrzení křesťanského výkladu, které stanovuje dobu vzniku světa a všech jevů na období před 6600 lety. Výrok je pro Fukana nepřijatelný, neboť japonské a čínské záznamy dějin a kroniky hovoří o historii mnohem delší. Podobně nelogicky se Fukanovi jeví i představa, že Bohu trvalo 5000 let než vykonal slíbené zjednání nápravy a vstoupil v lidském těle na „tento svět“. Výrok komentuje se štiplavostí sobě vlastní: „*Přišlo snad zjednání nápravy tak pozdě proto, že nebe a země jsou od sebe příliš vzdálené? Uplynulo tolik let snad kvůli náročné a dlouhé cestě z nebe? Nebo tak dlouhou dobu zabraly přípravy na cestu a zmatky s tím spojené?*“¹³⁸ I zde považuje jednání křesťanského Boha za projev Boží zlomyslnosti, vyvracející tvrzení o dokonalé Boží dobrotě, neboť po celou dobu, co měl Bůh vyčkávat než se na zemi sám objeví, musely být všechny lidské bytosti posílány do pekel. Když se pak nakonec k tomuto činu Bůh odhodlal, byl – jak uvádí křesťanský text - na zemi „*zrozen celoživotně neposkvrněnými, počestnými rodiči Josefem a Svatou Marií*“. Fukan v tomto zvláštním a pro něj nepochopitelném druhu neposkvrněnosti nespátřuje nic úctyhodného. Běžným standardem a obecným společenským požadavkem totiž bylo vstupovat do manželství a plodit děti. Pokud by se k takovému „neposkvrněnému“ způsobu života rozhodl každý, píše Fukan, lidstvo by zaniklo a z tohoto důvodu lze jednání Svaté Marie a Josefa považovat za vzpouru proti obecným pravidlům.

¹³⁷ „*If the offence of eating one persimmon becomes a boundless offence when perpetrated against Deus, then what about the good of the feelings of shame, self-abasement, contrition, and penitence raised up to Deus? When repentance flares up eight thousand times to scorch the heart, to sink it in a flood of crimson tears – is this not a boundless source of good?*“ Ibid., str. 277.

¹³⁸ „*Was the atonement so late in coming because heaven and earth are so far apart? Were so many years expended along the way on this distant route? Or were all those years spent on fuss and preparation for the journey?*“ Ibid., str. 279.

4.8. Sedmý krok: Desatero přikázání

Dílo uzavírá výklad „*deseti ustanovení známých jako 10 Mandamentos*“ (portug. „přikázání“) a nástin nauky o křtu. V textu je jim věnována poměrně velká pozornost, neboť dodržování Desatera a přijetí křtu jsou chápány jako základní předpoklady úspěšné cesty ke spáse.

Hlavní myšlenka prvního přikázání, tj. „ctít Boha nade vše“, slouží Fabianovi jako základ pro celou argumentaci sedmého kroku a z hlediska obecně platného konfuciánského konceptu „pěti společenských vztahů“ představuje nepřijatelný požadavek. Podle Konfucia má každá osoba své specifické místo ve společnosti a s tím spojené závazky, které je povinna plnit. Ustanovení kategorií pěti vztahů vzniklo proto, aby každý člověk přesně věděl, jaké jednání a chování se od něj v daném vztahu očekává.¹³⁹ S výjimkou vztahu mezi dvěma přáteli se vždy jedná výhradně o vztah, v němž jedna strana představuje autoritu a má proto nadřazené postavení vůči straně druhé. První přikázání křesťanského Desatera však vyzývá k porušení těchto společenských pravidel v případě, že by takové jednání mělo být v rozporu s Boží vůlí. Neuposlechneli však poddaný svého panovníka či syn svého otce, je ohrožena společenská rovnováha, což může dle Fukana vést až k rozkladu celé společnosti. K narušení rovnováhy mezi náboženským, sociálním a politickým řádem vede kromě případného odporu vůči světským panovníkům i zákaz uctívat další božstva kromě jediného křesťanského Boha, což by podle Fukana opět mělo pro Japonsko jako zemi ochraňovanou Buddhy a kami zcela fatální následky. Jinými slovy je křesťanství zcela nekompatibilní se sociálním a politickým řádem Japonska. Udržení rovnováhy v sociálním řádu je jedním z autorových hlavních zájmů jak v tomto, tak i v jeho předešlém díle, avšak zatímco v Ha Daiusu představuje Desatero se svým prvním přikázáním klíčový problém pro takový cíl, totéž Desatero je v Mjótei Mondó oslavováno jako prostředek k jeho dosažení, zejména díky čtvrtému přikázání tolik připomínajícímu konfuciánský koncept synovské úcty.

Zbýlá přikázání se podle Fukanova mínění nijak zásadně neodlišují od již jednou zmiňovaných buddhistických pravidel, proto ani necítí potřebu věnovat jim další pozornost. Pět buddhistických zásad „gokai“ navíc obsahuje kromě zákazu zabíjení, krádeže, cizoložství a lži také zákaz opilství, jenž podle Fukana plní podobnou funkci jako deváté a desáté přikázání Desatera, tj. je určen k tomu, aby zabraňoval vzniku tužeb v lidské mysli. A obdobně jako Desatero nepřevyšuje gokai, nelze jej srovnávat ani s konfuciánským morálním učením.

¹³⁹ Těmito pěti kategoriemi jsou: vztah vládce a poddaného, otce a syna, staršího a mladšího bratra, manžela a manželky a vztah dvou přátel.

Podobně zbytečné jako v předchozím případě se Fukanovi jeví dlouze se zabývat výkladem křtu. Křesťanský text uvádí stručný popis „baptismo“ (portug. „křest“) společně s latinskou formulí užívanou při této příležitosti.¹⁴⁰ V překladu latinské formule, která následuje ihned poté, se setkáváme s pozoruhodnou interpretací osoby Ducha svatého. Ten je totiž v původním textu uveden jako „taisecu“ (jap. „láska“ či „vzájemná láska“) a křestní formule pak nabývá podoby „Křtím tě ve jménu Otce, Syna a jejich Vzájemné Lásky.“¹⁴¹ Sama křestní formule však není pro Fukana podstatná, na rozdíl od křtu chápaného jako zcela nezbytný předpoklad pro to, aby člověk po své smrti nebyl zavržen. Zcela nepřijatelná se mu jeví představa toho, že člověk, ačkoliv čestný a spravedlivý, který však nebyl pokřtěn, by měl být po smrti seslán do pekel.

Fukan je přesvědčen o tom, že křesťané ve skutečnosti usilují o sesazení japonské vlády a o zavedení evropských zvyklostí, které by tak nahradily zvyklosti domácí. Vnesení chaosu do společnosti a rozvrat země má být tudíž skutečným záměrem křesťanů. Šíření křesťanství tedy není záležitostí náboženství, nýbrž nástrojem politiky a křesťané jsou pouze „...*proradnou bandou, která má v plánu zmocnit se celé země.*“¹⁴² Touha zmocnit se země a neochota přehodnotit vlastní stanoviska pronikla dle Fukana křesťanům „až do morku kostí“, a proto jsou ochotni za křesťanskou nauku i položit život: „*Kvůli své víře si života cení méně než odpadu. Martyr, tak to oni nazývají. Když vládne říši moudrý vládce, dobro vzkvétá a zlo je trestáno. Odměny podporují dobro a tresty zase trestají zlo. Není většího trestu nežli smrt; avšak stoupenci Boha, aniž by se báli, že jejich životy budou ztraceny, své náboženství nezmění.*“¹⁴³

4.9. Dodatek: Večerní rozmluva

V samotném závěru díla předkládá Fukan jakýsi dodatek obsahující zmínky o dalších významných prvcích křesťanské nauky a praxe. Podobně jako v případě Mjótei Mondó je i tento závěr Ha Daiusu strukturován do podoby otázek a odpovědí. Jako první se do popředí Fukanova zájmu dostává eucharistie jako významná praktická součást života každého křesťana. Víra v přeměnu pšeničného oplatku „ostia“ (portug. „hostie“) v Boží tělo a vína

¹⁴⁰ Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

¹⁴¹ Duch svatý se při misii ve východní Asii pro pochopitelnější výklad označoval poměrně běžně tímto způsobem.

¹⁴² „...*this is a perfidious band which plots to usurp country.*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 284.

¹⁴³ „*For the sake of their faith they value their lives less than trash, than garbage. Martyr, they call this. When a wise sovereign rules the Empire good is promoted and evil is chastised. Rewards promote good and punishments chastise evil. There is no greater punishment than to take away life; but the adherents of Deus, without even fearing that their lives be cut, will not change their religion.*“ Ibid., str. 284.

v Boží krev je dle Fukana pouze důkazem nedostačujícího rozumu a pýchy typických pro křesťany. Právě jejich domýšlivá a nesmířlivá povaha má být příčinou sporů mezi jednotlivými křesťanskými církvemi. Povýšenost v chování křesťanů se však podle autora projevuje především v konfrontaci s japonským lidem. Na otázku, jací vlastně „jižní barbaři“ jsou a jak se projevují vůči domácímu obyvatelstvu Fukan uvádí, že díky své aroganci Japonce nepovažují ani za lidské bytosti.¹⁴⁴ Jejich chování je však prý ještě ostudnější v zemích, které si již podmanili. V Japonsku se zatím obávají toho, aby „neztratili tvář“ a aby tomu zabránili, věnují se charitě a dalším činnostem, obecně považovaným za chvályhodné. Tímto způsobem si získávají další nové konvertity, avšak jejich hlavní zájem o osobu každého nového stoupence je dle Fukana směřován na majetek dané osoby, nikoliv na jeho víru: *Farník může zachovávat všechny jejich předpisy a může být uznáván jako řádný člověk: avšak je-li chudý, odporoučí ho prostě ze dveří. A jiný člověk může být hříšným provinilem: avšak je-li bohatý, budou ho oslavovat a podlézat mu a zacházet s ním jako se svým nejdůležitějším farníkem. A pokud takový člověk o všechno přijde, neuráčí se na něj už ani podívat.*¹⁴⁵ Avšak to, zdali je věřící čestný člověk či nikoliv, nakonec podle Fukana nehraje žádnou roli, díky křesťanské praxi zvané „confissan“ (portug. „zповěď“). Tímto způsobem může být sebezávažnější zločin, dokonce včetně „pěti neodpuštělných hříchů“ (jap. „go gjakuzai“ či „go fukjúzai“)¹⁴⁶, odpuštěn prostřednictvím několika slov vyřčených v kněžském rozhřešení. Křesťanská nauka tedy slibuje odpuštění během okamžiku jakoukoliv rebelii či spiknutí, byť by dokonce vedly i k rozvratu státu. Provinilec tak zůstává bez potrestání. Křesťanští kněží tudíž pro Fukana představují „nosné sloupy loupežení, duchovní otce rebelie a vraždění“ a zповěď není ničím jiným nežli pouze dalším prostředkem křesťanské snahy zmocnit se státu a představuje tak nebezpečí narušení chodu země.

¹⁴⁴ Někteří míní, že Fukan zde využil zkrácených informací o Kolumbem objeveném Novém Světě, kterých se mu dostalo během jeho působení mezi jezuitu. I s obdobím, kdy Kolumbus poprvé vstoupil na americkou půdu, jsou totiž spojeny dohady o tom, zda měli být domorodí obyvatelé vnímáni spíše jako lidé či jako zvířata. Jako zvířata by však nebyli obdařeni duší (anima rationalis) a nemohli by tudíž konvertovat ke křesťanství. Z toho důvodu mělo být údajně rozhodnuto o tom, že se jedná o bytosti lidské. Marc Hudson, Tessa Morris-Suzuki, Donald Denoon, Gavan McCormack (ed.): *Multicultural Japan: palaeolithic to postmodern*. Cambridge University Press, Cambridge 2001, str. 144.

¹⁴⁵ „*A parishioner may keep all their precepts and may be praised as a righteous man: but if he is poor they will just compliment him out the door. And another may be an impious transgressor of their laws: but if he is rich they will feast him and fawn upon him and treat him as their prime parishioner. And when he goes bankrupt they won't even deign him another look.*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988, str. 287.

¹⁴⁶ Mezi „pět neodpuštělných hříchů“ patří zabití otce, zabití matky, zabití arhata, vyvolání sporů mezi duchovními a prolití Buddhovy krve. Ti, kteří v životě spáchají tato nejtěžší provinění, jsou podle mahájánového konceptu 9 kategorií osob řazeny do poslední, deváté kategorie. Pro širší výklad k tématu viz Bruno Petzold, Shinshō Hanayama: *The Classification of Buddhism: comprising the classification of Buddhist doctrines in India, China and Japan* = Bukkyōkyōhan. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1995, str. 768-779.

Poslední otázka se obrací k zázrakům často tradovaným v souvislosti s příběhy křesťanských mučedníků. Křesťanské mučednictví odsuzuje Fukan jako projev bláhovosti lidí nevážících si vlastního života. Tyto domněle zázračné události, které měly mnohdy provázet smrt křesťanů, porovnává s příběhem zmařené popravu zakladatele buddhistické školy Ničiren, Ničirena Šónina. Podle popisu samotného Ničirena, se ve chvíli, kdy měl být na předměstí Kamakury popraven, objevil podivuhodný astronomický jev, „světlo oslnivé jako měsíc“¹⁴⁷, které přítomné včetně samotného kata vyděsilo natolik, že nikdo nebyl schopen popravu vykonat a většina z nich se rozutekla. Událost, považovaná za jeden ze zlomových okamžiků Ničirena života, byla již od počátku chápána jako zázračná. Podobně popisuje celou záležitost i Fukan: „*Světec už poklekal na místě popravu, kat už mával obnaženou čepelí a nakročil k Ničirenově zádi. Avšak ve chvíli, kdy svůj ohromný meč napřáhl do výše, kolem Velkého Zakladatele se rozprostřelo Božské Světlo, čepel meče se začala chvěti, katovy oči osleply, z nosu mu začala téct krev a on padl k zemi. Z mystické vidiny, v níž se objevila záře podobná bleskům a zdálo se, že tato záře prosvítí celý palác, bylo zcela zřejmé, že Světec byl manifestací Buddhy...*“¹⁴⁸ V porovnání s tímto buddhisty tradičně uznávaným příběhem, známým také pod názvem „Tacunokuči no han“ (jap. „Poprava v Tacunokuči“), se Fukanovi jeví křesťanské příběhy o zázračných událostech jako smyšlené. Jak dále tvrdí, vychází při tom z vlastních zkušeností, neboť během více než dvaceti let, které mezi jezuity prožil, nebyl prý svědkem jediného skutečného zázraku.

¹⁴⁷ „*The moment the executioner raised his sword to strike, a brilliant light as bright as the moon came from the direction of Enoshima Island shooting across the sky towards the northwest.*“ Seiko Ushiro (přel.): The Life of Nichiren Daishonin [online]. [cit. 2013-04-30]. Dostupné na: <http://www.myokan-ko.net/menu/eds.htm>.

¹⁴⁸ „*Already the Saint had been made to kneel on the mat of execution, and already the swordsman had brandished the naked blade, had stepped around to Nichiren's back. But as he was raising high the great sword, Divine Light flooded about the Great Founder, the sword-blade began to quiver, the swordsman's eyes were blinded, blood spurted from his nose, and he dropped to the ground. And further, it was made abundantly clear that the Saint was a Buddha Manifest by a mystical dream in which a radiance like that of lightning seemed to flash through the entire palace...*“ Deus Destroyed, in: Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988, str. 289.

5. Shrnutí

Srovnáme-li díla Fabiana Fukana, nelze si nevšimnout několika zásadních bodů, které vypovídají nejen o posunu, k němuž došlo v autorově náboženském postoji, které však také mohou jasněji vypovídat o skutečné příčině toho, proč Fukan vytvořil vyvrácení vlastního díla v podobě Ha Daiusu. Utvořit si však jasnou představu o vývoji, kterým autorův náboženský postoj prošel, na základě těchto děl nelze, neboť představují spíše souhrny logické argumentace. Ikuko Midzunoe je dokonce přesvědčen, že Fabianovo křesťanství bylo pouhým intelektuálním závazkem, což bylo nakonec také důvodem jeho apostaze.¹⁴⁹ Z toho důvodu lze chápat jeho návrat k domácím tradicím nikoliv jako důsledek duchovního rozvoje, nýbrž jako pouhou „výměnu pozic“. Konkrétně se jedná o přesun z původního křesťanského exkluzivistického postoje zpět k typickému japonskému pluralismu, což dává v Ha Daiusu Fukanovi prostor k širší argumentaci z perspektiv všech japonských tradic. Skutečnost, že se v pozdějším díle neprojevuje Fukan jako stoupenec jednoho jediného náboženství, se pochopitelně rovněž odráží i v charakteru samotného díla. Zatímco Mjótei Mondó je psáno jako zcela zřejmá apologie křesťanství se zaměřením na přínos spásy jednotlivci, záměrem Ha Daiusu není obhajoba japonských tradic, nýbrž vyvrácení výroků předešlého díla. Tvrzení předkládaná v prvním díle jsou Fukanem vyvrácena tak důkladně, že Ha Daiusu nakonec působí jako jakési zrcadlové zpracování Mjótei Mondó. Tuto podobnost mnozí interpretují různě. Např. Massimo Leone uvádí: „*Tento vtipný text (pozn. – Ha Daiusu) je dokonalým opakem Mjótei Mondó: autor analyzuje slabá místa křesťanského náboženství. ... Při čtení textů Fabiana Fukana je přirozené se divit, jak mohla obojí napsat jedna a ta samá osoba.*“¹⁵⁰ Vezmeme-li však v úvahu možnost, že Fukana vedla k sepsání této tvrdé kritiky křesťanství především snaha zbavit se stigmatu své vlastní křesťanské minulosti, nemohl si ke své polemice s křesťanstvím vybrat lepší dílo, nežli své vlastní. Rovněž neustále se opakující volání po společenské rovnováze a projevy povědomí o národní identitě spojené s podporou konfuciánské morálky a s požadavkem uctívání buddhů a kami vypovídají o tom, že hlavní motivací pro sepsání Ha Daiusu nebyla pomsta kněžím za nevykonané svěcení či zklamání z chování misionářů vůči japonskému lidu. Jako skutečná příčina se totiž spíše jeví Fukanova snaha zajistit si bezpečí v období perzekuce křesťanů, neboť v době vzniku díla

¹⁴⁹ Ikuko Midzunoe: The Battle of the Books: Christian and Anti-Christian Tracks in the Early Seventeenth Century, in: Francis Britto: All about Francis Xavier [online]. 2005 [cit. 2013-05-05]. Dostupné na: <http://pweb.cc.sophia.ac.jp/britto/xavier/midzunoe/midzuiku.pdf>.

¹⁵⁰ „This witty text is the perfect counterpoint to *Myo-Tei Mondo*: the author analyses the weak points of Christian religion. ... Reading Fabian Fucan's texts together, it is natural to wonder whether the same person might have written them.“ Massimo Leone: Conversion and Conversy, in: Pierluigi Barrotta, Marcelo Dascal (eds.): Controversies and subjectivity. John Benjamins Publishing Company, Philadelphia 2005, str. 110-111.

probíhalo pronásledování již ve své nejkrutější podobě. Jak již bylo několikrát zmíněno, japonští křesťané se často své víry vzdávali pouze formálně, s čímž byli mnozí dobře obeznámeni. Lze se domnívat, že v případě vysoce postavené osoby dlouhou dobu působící mezi samotnými jezuiti, bylo třeba přesvědčit pronásledovatele a úředníky o vlastní bezúhonnosti jiným, přesvědčivějším způsobem. Ve prospěch tohoto tvrzení hovoří i skutečnost, kterou naznačuje ve své studii Monika Schrimpf – pokud by bylo impulsem pro sepsání tohoto díla jeho zklamání z chování jezuitů či z toho, že sám nakonec nebyl vysvěcen, proč by čekal více než deset let, aby toto zklamání vyjádřil?¹⁵¹ Pochybně se jeví i skutečnost, že by Fukana tak dlouhou dobu neopustila horlivost a impulsivita, která se v Ha Daiusu projevuje úderností a kousavostí jazyka v jeho argumentaci plné sarkasmů a posměšků. Dílo je tak třeba chápat jako Fukanův prostředek sebeobrany před perzekucí a nástroj pro vyjádření osobní oddanosti politice bakufu.¹⁵²

¹⁵¹ Monika Schrimpf: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukana Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2), str. 51, [online], 2008 [cit. 2013-05-01]. Dostupné na http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

¹⁵² Dosl. „stanová vláda“. Jedná se o označení japonské vojenské vlády v období šógunátu.

6. Kakure kirišitan

Perzekuce křesťanů trvala v Japonsku až do roku 1873, kdy byla země znovuotevřena a zároveň tak opět zpřístupněna západním misionářům. Během období perzekuce se v zemi postupně formovala společenství tajně působících a praktikujících křesťanů, dnes označovaných jako „kakure kirišitan“ (jap. „skrytí křesťané“) či pouze jako „kakure“ (jap. „skrytí“).¹⁵³ Aby se vyhnuli perzekuci, vykonávali své rituály v tajnosti a odstranili rovněž veškeré náboženské symboly a předměty, včetně knih. Z toho důvodu byli kakure nuceni modlitby i pasáže z Bible memorovat a předávat pouze orálně. Jejich poznatky o křesťanské nauce byly však od počátku pouze elementární, což mělo zásadní vliv na postupné utváření zvláštní podoby křesťanské praxe se svými specifiky.

Poté, co byl po příjezdu francouzských misionářů katolicismus znovu uveden do země, připojili se někteří japonští kakure zpět ke katolické církvi, jiní však vnímali katolické učení jako příliš cizí, vzdálené a odlišné od jejich vlastní víry a setrvali proto u své dosavadní nauky a praxe, která během více než dvou set let izolace nabyla skutečně jedinečné podoby. Kromě společně vykonávaných modliteb v domech věřících bylo asi nejvýraznějším charakteristickým rysem jejich praxe děděné kněžství a tedy i absence celibátu. Toto specifikum, vycházející z následování buddhistické praxe, zůstává jedním z charakteristických rysů několika málo enkláv kakure, které dodnes udržují živou praxi svých předků¹⁵⁴. Obřady kakure, uchovávané mezi prostým lidem, zůstaly během 400 let relativně nezměněny. Studium současných komunit kakure se nám tak nabízí jedinečný pohled na učení a vykonávání rituálů v podobě, v jaké byly předávány po staletí mezi kakure kirišitan.

Ve srovnání se studiem středověkých kakure kirišitan byl dlouho zájem o novodobé kakure minimální. Významný krok v této věci učinila antropoložka Christal Whelanová, která při zkoumání archivů tokijské Sophia University objevila fotografie dokumentující křesť odehrávající se na ostrově Goto roku 1930. Po neúspěšném hledání společenství kakure na tomto ostrově našla konečně přeživší enklávu na ostrově Narušima¹⁵⁵, kde se předci

¹⁵³ V této souvislosti dává většina autorů přednost právě termínu „kakure kirišitan“. Jinou alternativu představil v roce 1954 Tagita Kója, jenž se ve své knize „Shōwa Jidai no Senpuku Kirishitan“ („Utajení křesťané období Šówa“) přiklonil k označení japonských křesťanů jako „Senpuku Kirišitan“ (jap. „tajní křesťané“). Stephen Turnbull: *The Kakure Kirishitan of Japan*. Bookcraft, Avon 1998, str. 2.

¹⁵⁴ Pochopitelně se termín v souvislosti s užitím pro současnou „křesťanskou“ komunitu, jejichž členové jsou potomky dřívějších kakure kirišitan, stává problematickým vzhledem k tomu, že v současnosti nejsou nuceni vykonávat svoji praxi ani v tajnosti, ani skrytě. Zde dávám přesto přednost termínu „kakure“, neboť stoupenci této zvláštní podoby křesťanství tímto termínem sami sebe rovněž označují.

¹⁵⁵ Celý následující rok pak strávila s komunitou na ostrově. Zdejší kakure tu žili podobně jako jejich předci v izolaci a Whelanová byla vůbec první cizinkou, se kterou se setkali.

současného kněze Iwamoto usadili již v roce 1799. Narušima se tak brzy stala „křesťanským“ ostrovem, neboť zhruba 70% rodin obývajících ostrov se vždy hlásilo ke křesťanství kakure. Po několikaletém zkoumání pak Whelanová natočila film „Otaiya: Japan's Hidden Christians“¹⁵⁶, jehož jádro tvoří obřad „Otaija“ (jap. „Velký večer“), tedy oslava Štědrého večera podle tradice kakure.¹⁵⁷ Dokument představuje zcela jedinečný záznam, neboť rituály kakure, jsou dodnes praktikovány skrytě. Toto utajení je totiž dnes věřícími chápáno jako součást dogmatu. Dokument je prvním a pravděpodobně i posledním svého druhu, neboť autentická praxe kakure je dnes záležitostí spíše mizející.¹⁵⁸ Obřady, které tvoří centrální bod celé praxe, mají být vykonávány pouze třemi kněžími bez přítomnosti dalších věřících. V době, kdy Whelanová dokument natáčela, ale žili v Narušimě pouze dva knězi, proto nebylo výjimkou, vykonával-li obřad pouze jeden z nich. Modlitby, pronášené během obřadu, pochází z původních křesťanských knih ze 16.století. Vzhledem k tomu, že byl obsah těchto knih po staletí předáván pouze ústní formou, podoba modliteb byla pozměněna a ani samotní knězi nebyly schopni určit, o jaké modlitby se vlastně jedná. Přesto byla Whelanová schopna rozpoznat mezi nimi modlitby Otčenáš, Zdravas Maria, Salve Regina a další. I s ohledem na to, že byly modlitby předávány v dobovém jazyce až dodnes, kněží očividně nerozumí významu slov, která recitují a podle Whelanové to ani není jejich předním zájmem, neboť primární význam pronášení modliteb je více spirituální nežli teologický.¹⁵⁹ Samotný obřad Otaija má rovněž zcela specifickou podobu: eucharistický chléb a víno je nahrazen rýží a sake, užívanými rovněž v šintoistických obřadech. Důvodem této záměny může původně být jak nedostupnost těchto surovin v zemi, tak i snaha vyřadit nápadné prvky obřadu v dobách pronásledování. Přesto je rýže při konzumaci nejprve hůlkami předána do rukou a teprve potom přímo z dlaně konzumována podobným způsobem, jakým bývá přijímána hostie v katolických kostelech. Během odříkávání modlitby kněz navíc zvláštním způsobem pracuje se svými prsty, které používá coby jakési počítadlo. V tomto případě by snad mohlo jít o pozůstatek užívání křesťanského růžence.

Kromě obřadu Otaija, který představuje nejdůležitější obřad praxe kakure, slaví potomci prvních japonských křesťanů na ostrově Karušima rovněž některé další svátky, včetně několika svátků buddhistických a šintoistických. Nezachovala se však nedělní liturgie

¹⁵⁶ Pro shlédnutí filmu viz <http://www.der.org/films/otaiya.html>.

¹⁵⁷ Patrick Downes: Kakure Kirishitan [online]. 2000 [cit. 2013-05-05]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/downes/downes01.html>.

¹⁵⁸ Na jiných místech, např. na ostrově Iki, se lze setkat s veřejným provozováním obřadů kakure prezentovaných jako součást japonského folklóru v rámci placených vystoupení. Určitou aktivitu kakure lze podle Whelanové vysledovat i v městě Sotome nacházejícím se v severní části prefektury Nagasaki. Ibid., [cit. 2013-05-05]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/downes/downes01.html>.

¹⁵⁹ Ibid., [cit. 2013-05-05]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/downes/downes01.html>.

a stejně tak Velikonoce pozbyly své důležitosti. Dokument rovněž zachycuje jedinečnou pohřební praxi, při níž je ustřižen malý kousek kimona, jež kdysi patřilo světci, který se stal obětí doby perzekuce křesťanů. Látka je následně zabalena do kousku papíru a mrtvému vložena do rukou. Whelanové se rovněž podařilo objevit bibli sepsanou kakure a nazvanou „Tenči hadžimari no koto“ (jap. „Počátky nebes a země“), kterou však popisuje jako „fascinující a popletenou směsici legend a příběhů, které lze těžko interpretovat“.

Po bližším zkoumání se nejeví nijak překvapivým, že mnozí kakure kirišitan odmítli přičlenit se zpět ke katolické církvi. Jejich praxe byla již od počátku od praxe ortodoxie odlišná, avšak daleko závažnější změny prodělala během staletí izolace věrouka se svými základními teologickými akcenty. Klíčovou otázkou však je, zdali je možné považovat současné kakure stále ještě za křesťany. Křestní obřad i formule kakure zůstávají údajně nezměněny, z praktického hlediska by tak kakure mohli být pokládáni za platně pokřtěné křesťany.¹⁶⁰ Z teologického hlediska však zcela jistě nikoliv.

¹⁶⁰ Ibid., [cit. 2013-05-05]. Dostupné na: <http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/downes/downes01.html>.

Závěr

Křesťanská misie v Japonsku hrála zcela jistě významnou roli pro další politický, společenský i kulturní vývoj země. Prostřednictvím křesťanských misionářů se Japonci seznámili s evropskou kulturou a tyto styky se pak přirozeně promítly i v kultuře domácí. Příchod křesťanů tak pro Japonsko znamenal ohromný posun jak v oblasti přírodních, tak i humanitních věd. Avšak díky působení jezuitského řádu se rovněž zapsala do historie japonské literatury nejvýraznější postava mezi japonskými konvertity, Fabian Fukan. Fabianovo dílo seznamuje své čtenáře s osobností konvertity jedné z prvních generací japonských křesťanů, která své vrstevníky dalece předčila intelektem, literárním talentem a – přihlédneme-li i k jeho pozdější práci – dost možná i svérázným smyslem pro humor. Jeho díla však nejsou pouhým zrcadlem jeho schopností či duchovního vývoje, nýbrž jsou rovněž cenným dokladem pro historiky, lingvisty a religionisty. Přestože je přínos Fabiana Fukana nesporný, zůstává jeho život a dílo doposud pouze zájmem odborníků a studentů směřujících svoji pozornost k historii japonského křesťanství, zatímco široká veřejnost (včetně té japonské) nemá o životě této výrazné osobnosti často ani tušení. Jednou z příčin je skutečnost velmi špatné dostupnosti překladů jeho děl. Jazyk, kterým jsou obě klíčová díla psána, je natolik vzdálen současné japonštině, že jsou dnes tato díla dokonce i pro samotné Japonce nesrozumitelná a stávají se tak záležitostí určenou pouze velmi úzkému okruhu lingvistů. Částečně se zde rovněž odráží i to, jakým způsobem je dnes v Japonsku křesťanství vnímáno. Jak již bylo řečeno, Japonci přejali mnohé prvky evropské kultury, jejichž dědictví je v současné japonské kultuře dobře znatelné. I dnes jsou Japonci fascinováni křesťanskými obřady a mnozí z nich uzavírají sňatek v kostelech právě kvůli jakési zvláštní jedinečné atmosféře, kterou na ně tato místa působí. Jde však spíše o povrchní zájem, který postrádá hlubší porozumění. Velké množství kostelů v zemi proto funguje pouze coby místo, kde vstupují páry do manželství. Tato skutečnost celkem dobře vystihuje současný postoj japonského lidu ke křesťanství. Příslušnost ke křesťanství je totiž v Japonsku stále vnímána jako v jistém smyslu exotická a přestože zde působí kromě církve katolické i mnoho protestantských a nových evangelikálních církví, počet křtů klesá a mladých kněží je nedostatek. To však nelze chápat jako ukazatel toho, že křesťanství kráčí po stejné cestě jako mizející skupiny kakure. Počet pokřtěných Japonců je sice statisticky velmi nízký, vliv křesťanství v Japonsku je však nezanedbatelný.¹⁶¹ V zemi působí řada vzdělávacích institucí a charitativních organizací v čele s nejznámější Sofia University v Tokiu. Katolická církev

¹⁶¹ Darja Kawasumiová: Křesťanské misie v Japonsku a čanoju [online]. 1999 [cit. 2014-05-05]. Dostupné na: <http://www.souvislosti.cz/199/darja.html>.

se svými 16 diecézemi je zcela soběstačná, neboť odmítla přijímat finanční prostředky od Svatého stolce. Japonským katolíkům totiž „*přišlo divné, aby byly peníze posílány právě do hospodářsky tolik silného Japonska*“, jak uvedl biskup a prezident Charity Japonsko Kikuči Tarcisio Isao ve svém rozhovoru pro Proglas z 8. 10. 2011.¹⁶² Mnozí křesťané se rovněž často ve spolupráci s buddhisty angažují jako dobrovolníci v nejrůznějších charitních projektech, zvláště ve velkých městech jako Tokio, Ósaka aj.

Obdiv k západní kultuře a civilizaci přetrvává mezi Japonci dodnes, avšak někdy se lze setkat s domněnkou, že Japonci evropskou kulturu nejsou schopni pojmout jako komplexní celek, neboť ji nedokážou vnímat od jejích základů, tj. křesťanských kořenů. Již na sklonku 20.století popsal Uchimura Kanzó, protestantský intelektuál, tuto situaci jako příčinu mnohých obtíží, kterým byla země v té době nucena čelit: „*...nikdo nemůže porozumět této civilizaci bez studia křesťanství. Japonci převzali křesťanskou civilizaci, ale odmítli přijmout křesťanství, které je jejím základem, původem a duchem a životodárcem této civilizace.*“¹⁶³ Na druhou stranu se však ukázalo jako problematické zakořenit v Japonsku křesťanství právě v jeho západní podobě, která je pro Japonce neobvyklá a působí cize. Tato odlišnost je sice pro přirozeně zvědavé Japonce atraktivní, ale zároveň těžko srozumitelná. Možnou příčinu konečného neúspěchu misie lze spatřovat právě zde, jak o tom hovoří např. profesor Armbruster, který strávil bezmála padesát let svého života právě v Japonsku: „*Problém je, že my misionáři vnucujeme Japoncům evropskou formu křesťanství, místo abychom je nechali zasadit semínko evangelia do jejich vlastní kulturní půdy, aby se tam vyvíjelo. Už jednou se takto evangelium přesazovalo, když přecházelo z židovské kultury do řeckého a římského světa. Rád si představuji, že Pán Bůh má rád smíšený les, že není pro monokulturu, která se u nás přece neosvědčila. Má ve své zahrádce rád vedle sebe třešně, jable, duby, všechno možné, ať to jen kvete v různých částech a voní po svém.*“¹⁶⁴ Jak již jsme se totiž mohli v dějinách Japonska mnohokrát přesvědčit, každý cizorodý prvek přebíraný z odlišné kultury musel nejprve projít složitým procesem přizpůsobení se kultuře domácí. Z tohoto pohledu má křesťanství v Japonsku před sebou ještě poměrně dlouhou cestu.

¹⁶² Dostupné na: <http://www.proglas.cz/detail-poradu/2011-10-08-17-00.html>.

¹⁶³ Uchimura Kanzó: Japonsko a křesťanství [online]. [cit. 2014-05-05]. Dostupné na: <http://www.historie.upol.cz/19/prameny/japakrest.htm>.

¹⁶⁴ Ludvík Armbruster: Tokijské květy. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2011, str. 198.

Literatura

Prameny a překlady pramenů

Elison Georg: *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press, London 1988.

Humbertclaude Pierre: *Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605*, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: *Monumenta Nipponica*, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938.

Kern Hendrik, Müller Friedrich Max (přel.): *Saddharma Pundharika or The Lotus of the True Law*, Sacred books of the East, Vol XXI. Kessinger Publishing, United States 2003.

Krebsová Berta (přel.): *Lao-c' o Tao a Ctnosti*. Odeon, Praha 1971.

Lesný Vincenc, Průšek Jaroslav (přel.): *Hovory Konfuciovy XVII, 19*. Jan Laichter, Praha 1940.

Müller Hans: *Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606*, in: *Monumenta Nipponica*, Vol. 2., No. 1. Sophia University, Tokyo 1939.

Valignano Alessandro: *Catechismus Christianae Fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, et sectae Iaponenses confutantur*. Tenri Toshokan, Tokyo 1972.

Xaverský František: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu*. Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2005.

Sekundární literatura

Armbruster Ludvík: *Tokijské květy*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2011.

Boxer Charles Ralph: *The Christian Century in Japan: 1549-1650*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles California 1951.

Cobbold George Augustus: Religion in Japan. Society for Promoting Christian Knowledge, New York 1905.

Collcutt Martin, Marius Jansen a Isao Kumakura: Svět Japonska: kulturní atlas. Knižní Klub, Praha 1997.

De Bary William Theodore, Arthur Tiedemann, Carol Gluck: Sources of Japanese Tradition: 1600-2000, vol II. Columbia University Press, New York 2006.

De Visser Marinus Willem: Ancient Buddhism in Japan. E. J. Brill, Leiden 1935.

Doi Tadao: Das Sprachstudium der Gesellschaft Jesu in Japan im 16. und 17. Jahrhundert. Monumenta Nipponica 2: 2. Sophia University, Tokyo 1939.

Dykstra Yoshiko Kurata: Sources of Japanese Tradition: 1600-2000, vol II. Columbia University Press, New York 2005.

Earhart H.Byron (ed.): Religion in the Japanese Experience: Sources and Interpretations. Wadsworth Publishing Company, Wadsworth 1997.

Elison Georg Elison: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press, London 1988.

Hibbard Esther Lowell, Yoshimori Hiraishi: Ha Deusu. Refutation of Deus. International Institute for the Study of Religions, Tokyo 1963.

Hudson Marc, Morris-Suzuki Tessa, Denoon Donald, McCormack Gavan (ed.): Multicultural Japan: palaeolithic to postmodern. Cambridge University Press, Cambridge 2001.

Humbertclaude Pierre: Myotei Mondo: Une apologetique chretienne japonaise de 1605, in: Fucan Fabian and Pierre Humbertclaude: Monumenta Nipponica, Vol. 1, č.2. Sophia University, Tokyo 1938.

Kim Sangkeun: *Strange Names of God: the missionary translation of the Divine Name and the Chinese responses to Matteo Ricci's „Shangti“ in Late Ming China, 1583-1644.* Peter Lang PubInc, New York 2005.

Leone Massimo: *Conversion and Conversy*, in: Pierluigi Barrotta, Marcelo Dascal (eds.): *Controversies and subjectivity.* John Benjamins Publishing Company, Philadelphia 2005.

McGreal Ian P. (ed.): *Velké postavy východního myšlení.* Prostor, Praha 1998.

Müller Hans: *Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606*, in: *Monumenta Nipponica*, Vol. 2., No. 1. Sophia University, Tokyo 1939.

Mullins Mark R. (ed.): *Handbook of Christianity in Japan.* Koninklijke Brill NV, Leiden 2003.

Paramore Kiri: *Early Japanese Christian Thought Reexamined*, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 35/2. Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya 2008.

Petzold Bruno, Hanayama Shinshō: *The Classification of Buddhism: comprising the classification of Buddhist doctrines in India, China and Japan = Bukkyōkyōhan.* Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1995.

Reader Ian, Andreasen Esben, Stefánsson Finn: *Japanese Religions: Past&Present.* University of Hawaii Press, Hawaii 1995.

Ro Young-Chan: *The Korean neo-Confucianism of Yi Yulgok.* Suny Press, New York 1989.

Turnbull Stephen: *The Kakure Kirishitan of Japan.* Bookcraft, Avon 1998.

Ward Haruko Nawata: *Women religious leaders in Japan's Christian Century, 1549-1650.* Ashgate Publishing, Farnham 2009.

Encyklopedie a slovníky

Liščák Vladimír a kol. (přel.): Lexikon východní moudrosti. Votobia, Olomouc 1996.

Winkelhöferová Vlasta, Löwensteinová Miriam: Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje. Libri, Praha 2006.

Elektronické zdroje

Bartolli Daniello: Dell'istoria della Compagnia di Giesú: il Giappone, seconda parte dell'Asia. Dostupné na:

http://books.google.cz/books?id=7d_1n11bcMAC&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

Baskind James: The matter of the Zen School: Fukansai Habian's Myotei Mondo and his Christian Polemic on Buddhism. Japanese Journal of Religious Studies. Dostupné na:

<http://www.readperiodicals.com/201207/2888358361.html>.

Cieslik Hubert, S.J.: Early Jesuit Missionaries in Japan 2: Balthasar Gago and Japanese Christian Terminology, 1995. Dostupné na:

<http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/cieslik/ciejmj02.pdf>.

Downes Patrick: Kakure Kirishitan. Dostupné na:

<http://pweb.sophia.ac.jp/britto/xavier/downes/downes01.html>.

Uchimura Kanzó: Japonsko a křesťanství. Dostupné na:

<http://www.historie.upol.cz/19/prameny/japakrest.htm>.

Kawasumiová Darja: Křesťanské misie v Japonsku a čanoju. Dostupné na:

<http://www.souvislosti.cz/199/darja.html>.

Midzunoe Ikuko: The Battle of the Books: Christian and Anti-Christian Tracks in the Early Seventeenth Century, in: Francis Britto: All about Francis Xavier. Dostupné na:

<http://pweb.cc.sophia.ac.jp/britto/xavier/midzunoe/midzuiku.pdf>.

Schrimpf Monika: The Pro- and Anti-Christian Writings of Fukan Fabian (1565-1621), in: Japanese Religions Vol. 33 (1&2). Dostupné na: http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf.

Ushiro Seiko (přel.): The Life of Nichiren Daishonin. Dostupné na: <http://www.myokan-ko.net/menu/eds.htm>.

<http://www.proglas.cz/detail-poradu/2011-10-08-17-00.html>.

<http://www.der.org/films/otaiya.html>.

Summary

Křesťansko-buddhistická polemika v Japonsku v 17. století

Christian-Buddhist Polemic in Japan in the 17th century

Andrea Machálková

The main purpose of this diploma thesis is to discuss the Japanese Jesuit and later apostate Fabian Fucan, which is among others the autor of the work called *Ha Daiusu*, one of the first critiques of Christianity in Japanese.

The first chapter focuses on Christianity in pre-modern Japan and includes brief studies of the early mission, expansion of Christianity in Japan, subsequent period of persecution of Christians and prohibition of the Christianity lasting until the end of the Edo period associated with the concept of national seclusion, *sakoku*.

The second chapter is dedicated to the life of Fabian Fucan. He had been a Buddhist monk before he converted to the Christianity. However, he later became attached back to Buddhism. This change is documented in two writings – Fabian's critique of the three main indigenous religious traditions, i.e. *Shintō*, Buddhism and Confucianism, which also includes Christian apologetics. This work of Fabian called *Myōtei Mondō* is the subject of the third chapter of the thesis. The second text, *Ha Daiusu*, is a refutation of Christianity, which Fucan wrote after he had left the Society of Jesus. One of the aims of the thesis is to outline the potential reason for Fabian's Christian apostasy.

Finally, the last chapter gives a short insight in Christianity of *Kakure Kirishitan*, very special communities of contemporary Christians living in Japan which represent a unique heritage of the period during Fabian Fucan lived in.