

**Zuzana Kubovčáková**

## ***Ilustrácia šintó-buddhistického synkretizmu na príklade maľby božstiev Kasuga a Sumijoši***

### **Abstract**

*The paper deals with the honji suijaku theory of Shintō–Buddhist syncretism illustrated upon the example of a painting of two Shintō deities, Kasuga and Sumiyoshi. The painting was summoned by a monk of the Buddhist Kegon school named Myōe Shōnin, who had had two revelatory encounters with the Kasuga deity. It had been Myōe’s lifelong endeavour to venture to mainland China and thereafter to India in order to visit places where the historical Buddha Shākyamuni had preached his original teachings. However, Myōe had a revelation of the Kasuga deity, in which it had urged him not to undertake the journey. This even was so significant in Myōe’s life that he had had the deity depicted and kept the painting as a keepsake of their memorable meeting, turning the painting into an object of worship, honzon. This paper comes forth with the question of how it was possible for a Buddhist monk to have a Shintō deity painting revered as the main object of worship in a Buddhist temple. By means of tracing the intentions and circumstansions behind Myōe’s activities, it considers one particular example of the Shintō–Buddhist syncretism, a characteristic feature of medieval Japanese religion.*

**Kľúčové slová:** šintó – japonský buddhizmus – kami – *šinbucu šūgō* – *hondži suidžaku* – *Mjōe Šōnin* – Kasuga – Sumijoši – Kózandži – *honzon* – *sokušin džóbcucu*

**Key words:** Shintō – Japanese Buddhism – kami – *shinbutsu shūgō* – *honji suijaku* – Myōe Shōnin – Kasuga – Sumiyoshi – Kōzanji – *honzon* – *sokushin jōbutsu*

## Úvod

Táto práca predstavuje dva koncepty japonskej religiozity, týkajúce sa oboch hlavných tradícií japonského náboženského prostredia, šintó aj buddhizmu, ktoré zároveň definujú ich vzájomný vzťah a pôsobenie. Prvým z nich je koncept šintó–buddhistického synkretizmu, po japonsky *šinbucu šúgó* 神仏習合, spolupôsobenia šintó a buddhizmu. Fenomén *šinbucu šúgó* je úzko spätý s pojmom *hondži suidžaku* 本地垂迹, čo je teória o buddhistickej podstate japonských božstiev kami 神. Nakoľko oba fenomény vystupujú pri poznávaní japonských náboženstiev na povrch takmer bok po boku, jedná sa o dôležité pojmy, ktoré popisujú *status quo* japonskej religiozity, najmä vzťah medzi pôvodnou japonskou vierou šintó a z pevniny uvedeného buddhizmu. Cieľom tejto práce je priblížiť oba fenomény na príklade maľby šintó božstiev Kasuga a Sumijoši, ktorá bola vyhotovená na podnet buddhistického mnícha menom Mjóe Šónin 明恵上人 (1173–1232). V práci tak postavím do kontrastu teoretické východiská oboch systémov, šintó a buddhizmu, a konkrétnu prax japonského mnícha Mjóeho, ktorý spomínanú maľbu nechal vyhotoviť. Doba Mjóeho života a pôsobenia je tiež zásadným faktorom v tejto problematike, nakoľko teória o buddhistickej podstate japonských kami, *hondži suidžaku*, bola súčasťou „náboženskej atmosféry“, ktorá dosiahla svojho vrcholu v 12. storočí.<sup>1</sup> Zároveň sa tiež dozvedáme, že k štandardizácii buddhistickej ikonografie dochádza v rovnakom období.<sup>2</sup> Jedná sa teda o dva faktory adresované v tejto práci, náboženskú koexistenciu šintó a buddhizmu v praxi a podoby vyobrazovania božstiev, ktoré v čase Mjóeho života prekonalí obdobie utvárania a dospeli do konečného štádia svojich prejavov.

Fenomén šintó–buddhistického synkretizmu spomíname v súvislosti s rane stredovekým a stredovekým japonským buddhizmom, konkrétne s buddhizmom v obdobiach Heian (794–1185) a Kamakura (1185–1333). V jednom z prístupov a pohľadov na japonské náboženské dejiny by bolo možné charakterizovať obdobie od príchodu buddhizmu do Japonska v 6. storočí až do moderného obdobia Meidži v 19. storočí ako obdobie koexistencie a dokonca až zlúčenia šintó a buddhistických božstiev.<sup>3</sup> Aj preto nemôžeme adresovať tematiku japonského stredovekého náboženstva bez toho, aby sme neboli konfrontovaní s problematikou šintó–buddhistického spoluexistencie. Z historického pohľadu relatívne krátko po príchode buddhizmu do Japonska dochádza

1) TYLER, Susan, 1989, s. 228.

2) FAURE, Bernard, 1998, s. 802.

3) Výskumy týkajúce sa svätyne Kasuga nasvedčujú, že k zlučovaniu medzi šintó a buddhistickými božstvami dochádzalo už v priebehu obdobia Heian. Vid' napr. GRAPARD, Alan, 1992 alebo TYLER, Susan, 1989.

k prelínaniu buddhizmu a šintó, pôvodnej viery Japoncov,<sup>4</sup> k stieraniu hraníc a rozdielov medzi domácimi a importovanými náboženskými prejavmi Japoncov, a k ich následnému zlučovaniu.

Maľba dvoch šintó božstiev, Kasuga 春日 a Sumijoši 住吉, má slúžiť ako príklad pre konkrétnu ilustráciu vyššie zmieňovaného spolupôsobenia oboch náboženstiev. Kľúčová je v tomto prípade skutočnosť, že maľba bola vyhotovená na popud buddhistického mnícha Mjóeho a bola umiestnená v buddhistickom chráme Kózandži 高山寺, aby sa stala tamojším hlavným objektom uctievania, tzv. *honzon* 本尊. Zároveň je nevyhnutné poznamenať, že kami – medzi ktoré rovnako ako Kasuga, tak aj Sumijoši neodškriepiteľne patria – sú pôvodne v súlade s tradíciou nezobrazovania uctievaného objektu v šintó neantropomorfné božstvá, z ktorých ani jedno nebolo nikdy predtým zobrazované v ľudskej podobe<sup>5</sup> a napriek tomu im boli v tomto prípade prisúdené konkrétne tvary. Nižšie uvedený text sa pokúsi zodpovedať na otázky, ako došlo k zobrazeniu práve týchto dvoch božstiev, prečo nechal Mjóe namaľovať božstvo Kasuga a božstvo Sumijoši, a na základe akých okolností bolo možné, aby buddhistický mních nechal zobraziť dovtedy neantropomorfné šintó božstvá? Prvá časť práce je venovaná predstaveniu špecifik jednotlivých tradícií šintó a buddhizmu, ktoré má slúžiť lepšiemu porozumeniu problematiky ich vzájomného spolupôsobenia, ktoré bude spomínané ďalej. Druhá časť sa venuje popisu malieb oboch božstiev a osobe mnícha Mjóeho, objednávateľa maľby, ako aj motívom stojacim v pozadí jeho rozhodnutia. Po ilustrácii príčin a dôvodov stojacimi za vznikom maľby si zhrnieme praktické východiská šintó–buddhistického synkretizmu na tomto konkrétne uvedenom príklade, ako bol chápaný a zaužívaný v Japonsku v stredovekých obdobiach Heian a Kamakura.

## Šintó

Pri štúdiu literatúry o japonskom náboženstve, a najmä pri jeho striktnom terminologickom rozdelení na šintó a buddhizmus môže čitateľ nadobudnúť dojem, že v priebehu japonských náboženských dejín skutočne dochádzalo k oddeľovaniu týchto dvoch prejavov religiozity, ktoré sa azda len miestami alebo len v niektorých bodoch japonskej histórie stretávali a prekrývali. Susan Tyler dokonca uvádza, že šintó

4) Označenie šintó ako „pôvodnej viery Japoncov“ môže byť v určitom kontexte sporné, v tejto práci sa však nebudeme venovať problematike najstarších náboženských prejavov Japoncov. Dovolím si vychádzať zo slov Josepha Kitagawu, ktorý píše, že o Japonsku a jeho viere pred príchodom buddhizmu toho vieme len málo, a len málo vieme popísať s určitosťou (KITAGAWA, Joseph, 1984, s. 126).

5) BROCK, Karen, 2001, s. 82.

bolo v minulom storočí vnímané ako „primitívne náboženstvo“<sup>6</sup>. Skutočnosť bola však značne odlišná, ako to dokazujú aj japonské literárne diela z najstaršieho obdobia aj stredoveku<sup>7</sup>, a to práve prostredníctvom spoluexistencie šintó a buddhizmu, ktorá sa formálne prejavovala vo všetkých aspektoch japonského náboženského života vrátane písomností a umeleckých prejavov, ako bude ukázané v tejto práci.

Pomenovanie šintó<sup>8</sup> označuje pôvodné náboženstvo Japoncov, ktoré sa

6) TYLER, Susan, 1989, 228.

7) Prvé japonské písomné pramene sú kroniky Kodžiki – Zápisky o starých veciach – a Nihon šoki – Japonská kronika – ktoré sledujú dejinný vývoj Japonska od najstarších čias až do 8. storočia, kedy boli spísané. V nich dochádza k prelínaniu historického pohľadu s náboženským, nakoľko pôvod japonského cisárskeho rodu je podľa týchto kroník odvodzovaný od slnečného božstva Amaterasu Ómikami 天照大神, a cisárska genealógia je v nich prepletaná s genealógiou japonských kami. Inak tomu nie je ani v prípade diela Nihon rjōiki z prelomu 8. a 9. storočia s podnázvom Podivuhodné príbehy japonskej buddhistickej tradície, ktoré kombinuje geografické legendy z japonských provincií s príbehmi o duchoch a božstvách kami, alebo v dielach stredovekej dvorskej literatúry Príbeh princa Gendžiho a Dôverné dopisy dvornej dámy Sei Šónagon, v ktorých nie je jasne oddelený náboženský a politický život predstaviteľov kjótskej šľachty v rane stredovekom Japonsku. Takýmto spôsobom nachádzame aj v literatúre dôkazy komplementárneho charakteru japonskej religiozity, ktorá sa objavuje už v počiatočnom období etablovania japonského štátu a jeho kultúrnej a náboženskej histórie.

8) Vychádzajúc z moderného výskumu v oblasti japonských náboženstiev terminológia v tejto práci rozlišuje medzi šintoizmom a šintó, nakoľko oba termíny popisujú odlišné historické skutočnosti, ktoré mali silné politické pozadie. Prvý zo spomínaných pojmov je možno v stredoeurópskom kontexte známejší, vzťahuje sa však na relatívne moderné obdobie japonských dejín, konkrétne na obdobie Meidži (1868–1912) a Taišó (1912–1926), kedy ústredná politická moc prispela k posunu v interpretácii toho, čo v rane stredovekom a stredovekom období šintó stelesňovalo a dodala mu punc štátnej ideológie. Naopak, pojem šintó sa vzťahuje k archaickej viere Japoncov v štátotvorom období Asuka (592–710) a Nara (710–794), kedy súčasne s formovaním japonského štátu dochádza aj k inštitucionalizácii šintó ako najstaršej viery Japoncov. Táto iniciatíva pramenila z vplyvu, ktorý získaval buddhizmus ako plne vyvinutý náboženský systém. Je taktiež na mieste pripomenúť, že v období Nara existovalo niekoľko cisárov a cisároviem, ktorých podpora buddhizmu bola natoľko štedrá, že literatúra hovorí o buddhizme ako o „štátnom náboženstve“. Uprednostňovanie pojmu šintó v tejto práci je práve z dôvodu odlišenia historických a politických súvislostí medzi jednotlivými obdobiami japonských náboženských dejín. Viď napr. BREEN, John a TEEUWEN, Mark, 2010; BOWRING, Richard, 2008; alebo KURODA, Tošio, 1981.

prejavovalo ako viera v sily, božstvá kami. Termín kami sa všeobecne neprekladá, keďže označuje špecificky japonské vnímanie posvätnej, božskej, spirituálnej a nadprirodzenej kvality alebo energie istého miesta alebo vecí. Medzi ne môžu patriť duchovia prírody alebo určitej oblasti, mytologické božstvá, duše zosnulých hrdinov, vládcov a štátnikov.<sup>9</sup> Kami boli zároveň duše zosnulých predkov alebo spoločensky významných osôb, ale tiež rôzni duchovia a ochrancovia komunity alebo určitého vyčleneného územia. Za sídlo kami mohol byť považovaný neobvyklý prírodný útvar – napr. kameň, obrovský a starý strom alebo jazero, vodopád a samozrejme hory; úlohou kami bolo dozeráť nad miestnou komunitou, celou dedinou v spoločenskom a geografickom ponímaní, nad všetkými jej členmi, ale jednotlivo aj nad každou rodinou a jej príslušníkmi.

O kami sa tiež dozvedáme, že tradične prebývali v horách, avšak pri príležitosti každoročných rituálov schádzali z týchto svojich dočasných „príbytkov“ k miestam, kde žili ľudia. Ich úlohou bolo posvätenie úrody a ochrana celej komunity počas poľnohospodárskeho cyklu, ku ktorým mali prispieť mnohé rituály.<sup>10</sup> Po skončení obdobia žatvy a po uplynutí ich ochranných povinností boli kami rituálne „odprevádzaní“ naspäť do ich prirodzeného prostredia, tentokrát aby ľuďom počas ich nečinnosti neškodili, ale aby boli schopní sa po období zimného odpočinku znovu navrátiť a poskytnúť im rovnakú pomoc a ochranu ako v uplynulom roku. Týmto dočasne ochraňujúcim kami sa po japonsky hovorí *raihódžin* 来訪神, v doslovnom preklade „navštevujúci kami“, ktoré podľa miesta pobytu a pôsobenia menili svoj charakter z horských kami – *jama no kami* 山の神 – na kami ryžového poľa – *ta no kami* 田の神. Vzhľadom na sezónnu povahu pôsobenia kami v ľuďmi obývanom svete boli prvé miesta ich uctievania provizórneho charakteru, ktoré sa vybudovali vždy iba na prechodné obdobie, aby mohli byť po čase, po odchode kami naspäť do hôr zase rozobrané. Tieto dočasné príbytky kami sa po japonsky nazývajú *himorogi* 神籬 a okrem zelených vetvičiek posvätného stromu *sakaki* 榊 sú ozdobené slameným lanom *šimenawa* 注連縄 a skladanými papierovými ozdobami menom *šide* 紙垂. Aj tieto symboly nám potvrdzujú, že kami neboli zobrazované v ľudskej podobe, ale len prostredníctvom symbolov pripomínajúcich svet prírody, ktorý obývali pred návštevou sveta ľudí. Rovnako, ako aj príroda môže byť premenlivá, tak aj spomínané symboly sú taktiež prejavmi netrvalej podstaty kami. Z vyššie uvedeného preto vyplýva, že kami mohli mať rozličné povahy, ktoré boli vzájomne premenlivé.<sup>11</sup> Kami sa mohli

9) BOCKING, Brian, 1997, s. 84.

10) Viac k tomu viď napr. EARHART, Byron, 1998, alebo MATSUMAE, Takeshi, 1993.

11) Kami mohli mať rôzne povahy, hnevlivé a nespútané – *araimitama* 荒御霊 – alebo láskavé a dobrotivé – *nigimitama* 和御霊. Klasickým príkladom nespútanej povahy je božstvo *Susano*, brat slnečnej bohyně *Amaterasu Ómikami*, ktorý bol pôvodne božstvom plodnosti. V neskorších prameňoch je však viac pozornosti venovanej jeho divokej povahe, ktorá zvykne byť zdôrazňovaná najmä v jeho vzťahu k bohyně slnka

voľne pohybovať medzi priestorom hôr a ľuďmi obývaného územia vrátane dediny a obrábaných polí, ktoré mali ochraňovať. Na základe svojho miesta pobytu sa stali inými kami (horské vs. poľné), prijali akoby iné meno a teda prenesene povedané aj inú formu, ktorej odlišnosť dokladá ich dočasný prístrešok.

Tradičná viera v sily kami sa po japonsky nazýva šintó 神道, v doslovnom preklade cesta (道) bohov kami (神). Je však dôležité poznamenať, že rané šintó nemalo celistvý súbor textov, ktorý by preň predstavoval kodifikovanú doktrínu a tiež mu chýbal jednotiaci, organizovaný systém. Tieto aspekty etablovaného náboženského systému šintó postupne preberalo od dejinne staršieho, inštitucionalizovaného a v čase príchodu na japonské ostrovy už normovaného buddhizmu. Dôkazom toho je aj skutočnosť, že samotný termín „šintó“ má až stredoveké korene, v najstaršom období japonských dejín bol používaný termín *džingi súhai* 神祇崇拜, ktorý doslova znamená „uctievanie kami nebies a zeme“. <sup>12</sup> Taktiež vieme, že termín šintó v zmysle „cesta bohov“ začal byť používaný v kontraste k buddhistickému termínu *bucudó* 仏道 označujúcim „cestu buddhov“ a jeho korene sú čínske. <sup>13</sup>

Vplyv buddhizmu na šintó môžeme badať aj v prípade šintó svätýň. Pred príchodom buddhizmu a budovaním trvalých svätýň, ako bolo uvedené vyššie, sa jednalo o prístrešky pre kami, ktoré boli dočasného charakteru a prítomnosť kami v nich bola naznačená za pomoci symbolov. Svätyne, ako ich poznáme dnes, začali byť budované ako permanentné prístrešky pre kami až pod vplyvom buddhistického učenia z kontinentu. Buddhistické chrámy slúžili ako príbytky pre buddhistických mníchov, ale tiež ako miesta, v ktorých sa prelínali svety mníchov a laikov najmä v časoch dôležitých ceremónií. Šintó svätyne, ktoré začali byť budované po vzore buddhistických chrámov, sa nazývajú *džindža* 神社 alebo *džingú* 神宮, prípadne *jaširo* 社 alebo *mija* 宮. Na druhej strane buddhistické chrámy označujeme termínom *tera* 寺. Jazykové rozlišovanie, ktorého príklad sme si práve uviedli, je však záležitosťou posledného storočia (konkrétne boli tieto termíny zavedené po sérii cisárskych ediktov z roku 1868). Historicky sa chrámové komplexy nazývajú *džiin* 寺院 a toto pomenovanie nerozlišuje medzi ich príslušnosťou či už k šintó alebo buddhizmu. Chrámový komplex je „komplexný“ práve v tom zmysle, že v jeho areáli sa obvykle nachádzala aj šintó svätyňa, ktorej kami mali za úlohu ochraňovať

*Amaterasu Ómikami. Susanoo sa totiž počas návštevy Vysokiej nebeskej planiny, kde Amaterasu prebývala, prejavoval búrlivo a agresívne, čo malo za následok uchýlenie sa Amaterasu do jaskyne a vyhnanie Susanooa z Planiny. Iný príklad rôznorodej povahy kami je práve bohyňa slnka Amaterasu Ómikami, ktorá bola za bežných okolností stelesnením dobrotivej povahy nigimitama, avšak po výtržnostiach svojho brata sa sama premenila na hnevливú bohyňu povahy araimitama.*

12) GRAPARD, Alan, 1992, s. 12.

13) KURODA, Tošio, 1981, s. 4 – 5.

buddhistické božstvá a napomáhať im v šírení buddhistickej dharmy medzi miestnymi kultmi a ich vyznávačmi. Okrem chrámových komplexov poznáme aj buddhistické chrámy, ktoré boli vybudované v tesnej blízkosti svätýň, tzv. *džingúdzi* 神宮寺. Tieto chrámy a ich mnísi mali zabezpečiť vykonávanie ceremónií pre kami, medzi ktoré patrilo napr. predčítavanie sútier s cieľom ich spásy.<sup>14</sup> Tiež existovali tzv. *mijadera* 宮寺, v ktorých prebývali buddhistickí mnísi slúžiaci výlučne šintó božstvám.

Podľa uvedených špecifik šintó je možné hovoriť o tom, že pôvodná viera Japoncov jednoznačne zastrešovala spiritualitu súvisejúcu s každodenným životom väčšiny obyvateľstva žijúceho na vidieku a venujúceho sa poľnohospodárstvu, rybolovu a lesníctvu. Príroda, ktorá bezprostredne obklopovala japonský ľud v najstarších dobách, našla svoje miesto na oltári jeho úcty ako božské sily nadprirodzených kami. Šintó bolo v tomto kontexte spájané s každodenným, hmatateľným životom v tomto pozemskom svete bežných smrteľníkov.<sup>15</sup>

### Buddhizmus v Japonsku

Buddhizmus bol do Japonska uvedený v prvej polovici 6. storočia z Číny cez Kórejský poloostrov s podporou cisárskeho dvora a vládncích autorít. Japonsko sa práve v tomto období nachádzalo v procese utvárania a posilňovania štátneho systému. Buddhizmus, stelesňujúci kultúru a vzdelanosť z kontinentu, sa do Japonska dostal ruka v ruke s inými výtvarnými čínskymi mysleniami, ktoré bolo vzhľadom na dlhotrvajúcu tradíciu vnímané ako nadradenejšie japonským znalostiam. Japonci si nepochybne uvedomovali, že čínske poznatky a skúsenosti nielen v oblasti politického systému a štátnej správy, ale aj geografie, architektúry, náboženstva a kultúrnej vzdelanosti mohli byť pre nich výhodou pri budovaní jednotného centralizovaného štátu. Je taktiež známe, že buddhizmus, jeho rituály, obrazy a sútry, bol prezentovaný ako mimoriadne vhodný a účinný prostriedok na ochranu krajiny a štátu (po japonsky *čingo kokka* 鎮護国家), a ako taký bol aj vnímaný

14) TYLER, Susan, 1989, 237.

15) *V súvislosti s orientáciou šintó na tento svet, v opozícii voči svetu zosnulých alebo nadprirodzených bytostí, stojí azda za pripomenutie aj jeho vzťah voči smrti a smrteľnosti. Smrť je podľa šintó nečistá, rovnako ako aj napr. choroba, a patrí medzi tzv. kegare 汚穢, ktoré je prekladané ako pošpinenie, znečistenie, poškvernenie, zneuctenie. Nie je nezaujímavé, že japonský znak pre slovo špinavý – kitanai 汚い – píšeme rovnakým znakom ako zneuctenie, znesvätenie, a v niektorých prípadoch sa dokonca môže taktiež čítať ako kegare, teda pošpinenie v prenesenom zmysle. Smrť je teda v japonskom kontexte ponímaná ako niečo nečisté nielen pre nábožensky orientovaných Japoncov, ale všeobecne v sebe zahŕňa túto charakteristiku. Vnímanie smrti ako pošpinenia majú Japonci zakotvené v jazyku, ktorý tak odráža ich myslenie a filozofiu.*

a využívaný vládnucimi kruhmi v Japonsku. Čo ale literatúra opomína zdôrazniť je, že cisársky dvor zakomponoval prvky buddhizmu do štátnych dokumentov po tom, čo bolo zrejmé, že buddhizmus okrem spomínaných faktorov stelesňoval taktiež kultúrny systém, ktorý bol viac než čokoľvek iné zásadný pre štát práve sa nachádzajúci v procese formovania a etablovania svojho politického a administratívneho aparátu.<sup>16</sup> Inými slovami povedané buddhizmus, v čase príchodu na japonské ostrovy plnohodnotný nábožensko-filozofickým systém, nemohol byť prehlíadaný štátom, ktorého imanentným cieľom bola centralizácia vláducej moci a vybudovanie správnych orgánov podľa pevninského vzoru.

Aj z tohto dôvodu sa buddhizmus v Japonsku, v protiklade k šintó, udomácnil najprv na cisárskom dvore, odkiaľ sa ďalej vyvíjal pod jeho záštitou oficiálnej autority. Podporovaný cisárskym rodom a rozširovaný s pomocou mocných aristokratických rodov bol japonský buddhizmus od svojho počiatočného pôsobenia orientovaný na národ ako celok, na ochranu celej krajiny a jej ľudí na čele s panovníckym rodom. Šírenie buddhizmu prebiehalo preto cestou zhora: panovník, japonský cisár, bol pripodobňovaný k *čakravartinovi* – univerzálnemu vládcovi, pod ktorého vládou dôjde k rozkvetu nielen buddhizmu, ale aj krajiny a jej ľudu. Zem sa ocitne v mieri a blahobyte, medzi ľuďom dôjde k rozšíreniu kultúrnosti a vzdelanosti. Cisár bol stelesnením celého japonského ľudu a preto modlitby a ceremónie za jeho zdravie a prosperitu mali priniesť zdravie a prosperitu všetkým obyvateľom Japonska.

Bolo to sumou viacerých faktorov, že buddhizmus postupne prenikol hlbšie do sveta japonského myslenia a teda aj do sveta pôvodnej viery Japoncov – kami boli ochrancami Japoncov a dohliadali nad ich bežným „pracovným“ životom, zatiaľ čo modlitby adresované buddhistickým božstvám mali za úlohu chrániť panovníka a jeho národ. Súčasne s rozšírením myšlienky o buddhistickej prirodzenosti *sokušin džóbcucu* 即身成仏 vlastnej všetkým bytostiam sa v ôsmom storočí objavujú rituály, ktorých úlohou je rozšíriť túto vlastnosť aj na sily kami. Kami boli považované za trpiace bytosti túžiace počuť Buddhovo učenie, vďaka ktorému mohli byť zbavené svojho utrpenia.<sup>17</sup> V rovnakom období sa stretávame s predčítaním sútier pred svätyňami a pred božstvami kami, ako aj s modlitbami buddhistických mníchov za spásu kami. Vďaka vykonávaniu takýchto rituálov začalo byť na kami nazerané ako na ochrancov dharmy, a postupom času začali kami byť považované za bódhisattvov, ktorí sa usadili v Japonsku. Zosnulí japonskí majstri a učители začali byť v duchu úcty prejavovanej v šintó k predkom považovaní za kami, v niektorých prípadoch dokonca za vtelenia buddhistických božstiev.<sup>18</sup> Takéto modifikácie boli v súlade so synkretickou teóriou *hondži suidžaku*, podľa ktorej boli božstvá kami považované za inkarnáciu buddhov. *Hondži* 本地 znamená „skutočná

16) GRAPARD, Alan, 1992, s. 20.

17) TYLER, Susan, 1989, s. 237.

18) TYLER, Susan, 1989, s. 231.



prírodnosť“, ktorou boli buddhistické božstvá, a *suidžaku* 垂迹 je ich manifestácia, čiže ich šintó ekvivalenty. Buddhistovia a bódhisattvovia boli v duchu tejto teórie skutočnými obrazmi alebo vlastnou, vrodenu prírodnosťou božstiev, ku ktorým sa ľudia modlili, kým kami boli ich miestnymi prejavmi, lokálnymi manifestáciami týchto božstiev. Kami boli preto formami, stelesneniami buddhistických božstiev, ktoré sa – podľa teórie *hondži suidžaku* – usídlili v Japonsku. Výslednými prejavmi šintó–buddhistickej spoluexistencie boli okrem iných aj maľby šintó božstiev vykonané po vzore buddhistických predlôh.

## Mjóe Šónin

Mních menom Mjóe Šónin je známy najmä ako obroditeľ učenia školy Kegon 華嚴, ktorá je jednou z najstarších škôl japonského buddhizmu. História školy Kegon siaha až do obdobia Nara, najstaršieho obdobia dejín buddhizmu v Japonsku, ktoré je charakteristické prenikaním buddhistického učenia z kontinentu. Narskí mnísi sú známi predovšetkým svojim filozofickým prístupom k Buddhovmu učeniu a škola Kegon je stelesnením tohto mysliteľského prístupu k dharme. Kegon je japonskou variantou rovnomennej čínskej školy Chua–jen a obe stavajú svoje učenie na texte, ktorý je v sanskrte známy ako Avatansaka súra, po japonsky *Kegonkjó* 華嚴經.<sup>19</sup> Avatansaka súra je veľmi komplikovaným textom, ktorý bol podľa tradície prednesený vôbec ako prvá Buddhova kázeň 14 dní po jeho prebudení a obsahuje podstatu buddhistického učenia. V rovnakom duchu je súra zložitá a ťažko zrozumiteľná práve preto, že Buddha si krátko po svojom prebudení ešte nebol vedomý toho, že svoje učenie má prednášať rôznymi spôsobmi podľa schopností a zrelosti svojho publika. V Avatansaka sútre je preto vyložená skutočná podstata učenia tak, ako ju bezprostredne po svojom prebudení vnímal sám Buddha. Skutočnosť, že sa jednalo o značne náročný text, mala za následok neskorší vývoj školy Kegon. V období Nara síce prilákala podporu cisárskeho dvora, avšak nepodarilo sa jej získať davy nasledovníkov z radov buddhistickej sanghy a v neskorších obdobiach bola jej sláva zatienená inými, úspešnejšími školami. Mjóeho príprava novica školy Kegon bola v súlade so všeobecnou tradíciou buddhistických škôl a zahŕňala preto aj štúdium náuk a textov ostatných škôl japonského buddhizmu. Ich myšlienky, vrátane filozofickej školy Hossó, mu preto neboli cudzie.

Okrem spojitosti s tzv. Starými školami obdobia Nara je Mjóe taktiež známy ako zarputilý kritik Hónenovho učenia o Čistej zemi a vďaka jeho snovému denníku *jume no ki* 夢記, ktorý si viedol viac ako štyridsať rokov, tiež ako tzv. „snílek“. Na posolstvá,

19) *České a slovenské preklady názvu tohto textu sa rôznia (Súra o Buddhovej girlande, Sútra kvetinového venca, Sútra o kvetinovej girlande), v práci bude preto používané jeho sanskrtské označenie. Viď napr. COLLCUTT – JANSEN – KUMAKURA, 1997, s. 66, LOPEZ, 2003, s. 98.*

ktoré videl vo svojich snoch, sa značne spoliehal, možno na základe myšlienky narskej školy Hossó, že „sny sú také skutočné, že skutočnosť môže byť nazývaná snom“.<sup>20</sup> Ešte v období dospievania ho napadlo opustiť chrám, kde prebýval, keď sa mu následne prisnilo o veľkom hadovi, ktorý skrížil jeho cestu. Mjóe si pomyslel, že by to mohlo byť božstvo Hačiman, ktoré mu chce zabrániť v odchode a jeho predpoklad sa potvrdil, keď mu včela v rovnakom sne povedala, že je Hačimanov posol a prišla, aby ho zastavila.<sup>21</sup> Napriek usilovnému štúdiu buddhistických textov a komentárov Mjóemu neprekážalo, že sa jednalo o šintó božstvo, ktoré zasiahlo do jeho života a plánov. Ako uvidíme ďalej, nebol to jediný prípad „vyššieho zásahu“ zo strany šintó božstiev. Vo svojej dobe sa Mjóe preslávil nielen ako mních a učiteľ, obroditeľ učenia školy Kegon, to bolo pre obyčajného smrteľníka v stredovekom Japonsku ťažko uchopiteľné, ale aj ako básnik. Mjóeho básne, ktorých častým námetom bol pre buddhizmus tak symbolický mesiac, si získali dokonca aj uznanie známeho umelca z rodu Fudžiwara menom Teika 藤原定家 (1162–1241), keď spoločne so svojou rodinou navštívil jeho chrám.<sup>22</sup>

Mjóeho cesta buddhistického mnícha však tiež započala najprv v chrámoch iných, úspešnejších škôl tej doby. Prvým chrámom Mjóeho pobytu bol chrám patriaci k škole Šingon, Džingodži 神護寺 na hore Takao v blízkosti Kjóta, kam sa uchýlil vo veku ôsmich rokov po smrti svojich rodičov. Predstavený kláštora, mních menom Džógaku 上覚, bol jeho strýcom z matkinej strany. Po uvedení do mníšskeho stavu v roku 1188 sa Mjóe presúva na ďalšie štúdiá do kjótskych chrámov Tódaidži 東大寺, kedysi hlavnému centru školy Kegon, a Ninnadži 仁和寺, dôležitého strediska ezoterickej školy Šingon 真言宗. Roky pobytu v oboch chrámoch ho nesmierne ovplyvnili, nakoľko Mjóe si neskôr získal slávu a uznanie najmä vďaka vlastnej forme buddhistického učenia, ktorá bola postavená na kombinácii teoretických doktrín školy Kegon a praktických rituálov školy Šingon, nazývanej *gonmicu* 嚴蜜. Mjóe trávil svoj čas medzi prednášaním Buddhovho učenia v hlavnom meste a životom v odlúčení mimo dosahu rušivých vplyvov.<sup>23</sup> Prírodu, rovnako ako chrámové prostredie a obsah textov, Mjóe vnímal ako súzvuk oboch hlavných tradícií, v duchu ktorých študoval. Vo svete okolo seba videl ezoterickú pravdu vychádzajúcu z prirodzenej krásy okolitého sveta, ako aj prepojenie buddhovského univerza so svetom ľudí tak, ako tomu učí Avatansaka sútra. Po jednom pobyte v odlúčení od ruchu ľudí a mesta vyslal po návrate svojho spoločníka, aby sa vrátil na miesto ich predchádzajúceho pobytu a všetkým kameňom

20) GRAPARD, Alan, 1992, s. 236.

21) TANABE, George, 1992, s. 52.

22) MORRELL, Robert, 1987, s. 45.

23) V čase, keď nepôsobil v hlavnom meste, sa Mjóe zdržiaval najmä v rodnej provincii Kii a Wakajama, v oblastiach Itono 糸野 a Hošio 星尾. Pre viac informácií vid' TANABE, George, 1992 a BROCK, Karen, 2001.

nahlas predčítal jeho ďakovný list za dovedna strávený čas.<sup>24</sup> Ak však za ním prišli laici s prosbou o kázeň, Mjóe nikdy neodmietol a jeho zjednodušená interpretácia náuky školy Kegon bola prijateľná pre všetkých ľudí. Mjóeho meno muselo mať v Kjóte svoj zvuk a váhu, nakoľko v roku 1206 dostal od abdikovaného cisára Go-Tobu do správy už spomínaný chrám Kózandži, kde neskôr umiestnil maľby božstiev Kasuga a Sumijoši. Chrám Kózandži počas Mjóeho života prosperoval, časom však jeho sláva zanikla.

### Úcta k Buddhovi Šákjamunimu

Na konci 12. storočia bola situácia v krajine kvôli mocenským bojom medzi znepriatelenými aristokratickými rodmi značne nestabilná. Predstavitelia buddhistickej sanghy verili a rozširovali názor, že táto politická a spoločenská destabilizácia krajiny bola následkom všeobecného úpadku buddhistického učenia v krajine, ktorý súvisel s rozšírením myšlienok o nástupe tzv. konečného obdobia trvania dharmy, obdobia *mappó* 末法.<sup>25</sup> Riešenie z tejto neblahej situácie videl Mjóe v opätovnom vrátení sa k pôvodnému učeniu historického Buddha Šákjamuniho, ktoré malo byť nepoškvrnené následnými zhubnými vplyvmi jednotlivcov a spoločnosti. Z ponurej atmosféry doby vyplývala aj Mjóeho neutíchajúca snaha vydať sa na cestu do Indie po stopách historického Buddha, ktorého prechovával v neskonalej úcte. V inštrukciách, ktoré údajne zanechal svojim žiakom a nasledovníkom, spomína: „*Odkedy som v dávnych časoch bol v skupine novícov, postupne som používal ezoterické metódy božstva Aizen Mjóó a piatich ezoterických bódhisattvov. Nikdy som nepomyslel na to, aby som sa pripojil k nejakému ušľachtilému učencovi, ale radšej som sa snažil pevne sa pridržať Buddha Šákjamuniho, aj keby to mal byť jeho obraz na kúsku papiera.*“<sup>26</sup> Buddha Šákjamuni nie je hlavným božstvom ani v škole Kegon, ani pre školu Šingon, ktoré obe vyznávajú buddhu Mahávairočanu. Mjóe však neskrýva svoju hlbokú úctu k historickému zakladateľovi

24) TANABE, George, 1992, s. 62.

25) Myšlienka o *mappó* sa v Japonsku rozšírila na základe idey o plynutí času po odchode Buddha Šákjamuniho do maháparinirvány. Dejiny buddhizmu delia následný vývoj do troch období, v ktorých dochádzalo k postupnému upadaniu jednak buddhistického učenia, ale tiež k upadaniu intenzity jeho rozširovania a dosahu jeho etických a náboženských noriem na človeka a jeho konanie. Buddhovo prebudenie a jeho život bol obdobím, ktoré malo napomáhať všetkým ostatným cítiacim bytostiam na ich vlastnej ceste k prebudeniu. Počas Buddhovho života bola moc jeho prebudenia a múdrosti najsilnejšia, avšak postupne slabla a upadala. Na základe predpokladu, že prvé dve obdobia mali každé trvať 500 rokov, bol začiatok tretieho obdobia náboženského úpadku *mappó* v Japonsku vypočítaný na rok 1052.

26) MORRELL, Robert, 1987, s. 61.

buddhistickej tradície a trúchli nad tým, že nebol jeho súčasníkom a nemohol sa stať svedkom toho, ako Šákjamuni prednáša svoje učenie. Šákjamuniho nazýva svojím otcom a nad ich oddelením opakovane prežíva bolestné muky: „*Vela storočí po tom, čo tathágata Šákjamuni, veľký kráľ dharmy a veľký milosrdný otec, vstúpil do nirvány, som ja, nezrelý dedič jeho učenia v tejto malej krajine na hranici sveta, bol opustený súcitným otcom a stratil som posvätný poklad.*“<sup>27</sup>

Učenie školy Kegon, hlásajúce prienik všetkých vecí a jednotu mysle, buddhu a cítiacich bytostí, je pre Mjóeho základnou podmienkou k tomu, aby sa priblížil Buddhovi. Nakoľko sa v prípade Avatansaka sútry jedná o text prednesený Šákjamunim bezprostredne po jeho prebudení, Mjóe veril v jeho silu prekonávať stáročia aj fyzikálne zákony: „*Aj keď je moc prebudenia stále neúplná,<sup>28</sup> hlboká a nevysvetliteľná sila vernej predstavy tejto sútry a školy (nás prenáša), akoby sme boli v prítomnosti Buddhu*“<sup>29</sup>. Mjóe sa so zápalom a ukáznenosťou vrhol do štúdia veľkého množstva textov, prakticky vykonával rôzne ezoterické rituály a techniky, bez oddychu sedával v meditácii *zazen* 座禪.<sup>30</sup> Využíval všetky znalosti a možnosti, ktoré mu mohla poskytnúť ktorákoľvek z budhistických škôl, v túžbe pochopenia Buddhových slov a aspoň prenesene sa dostať do jeho blízkosti.

## Zjavenie božstva Kasuga

Mjóeho výprava do Číny a Indie mala viesť po stopách starých majstrov a pútnikov za posvätnými miestami Buddhovho života v Indii. Svoju cestu si začal plánovať na prelome rokov 1202 – 1203, aby sa mohol stretnúť s buddhizmom tak, ako ho učil Šákjamuni priamo v mieste svojho pôsobenia. V neutíchajúcej snahe spoznať zem, v ktorej Šákjamuni pôsobil, študoval cestopisy čínskych majstrov staré niekoľko storočí a dokonca sa učil

27) TANABE, George, 1992, s. 64 – 65.

28) Mjóe sa v tejto časti odvoláva na učenie o *mappó*. V čase úpadku dharmy, ako nám pripomína Mjóe, je táto moc stále neúplná, inými slovami jej sila nie je dokonalá, ako tomu bolo v minulosti.

29) TANABE, George, 1992, s. 65.

30) Je častým a mylným predpokladom, že buddhistická meditácia v *sede zazen* sa do Japonska dostala v 11. storočí s príchodom zenových škôl. Meditácia ako taká bola súčasťou učenia samotného historického Buddhu Šákjamuniho a preto spolu so sútrami tvorila základ učenia každej buddhistickej školy, vrátane škôl Tendai a Šingon, ktoré sa do Japonska dostali začiatkom 9. storočia. Sútry stelesňovali teoretickú cestu k prebudeniu, meditácia praktickú. Mjóe študoval učenia rôznych škôl a tiež praktizoval ezoterické učenie školy Šingon – meditácia mu preto nebola cudzia. Jedno z Mjóeho najznámejších vyobrazení je práve v meditačnom *sede* v konároch borovice, ktorú pomenoval „strom s rohožou z povrazov“, *džóšodžu* 繩床樹.

naspamäť mená buddhov a bódhisattvov, aby ich mohol pozdraviť, keď ich stretne.<sup>31</sup> Pre jeho cestu na kontinent však bolo kľúčové božstvo Kasuga, ktoré ho v sérii „stretnutí“ vyzývalo, aby upustil od svojho cieľa. K prvému z nich došlo koncom roku 1198 v Mjóeho takpovediac domovskom chráme Džingodži, kam sa vrátil po čase strávenom v odlúčení, aby pomáhal rozširovaniu Kegon a Šingon učenia medzi laikov. Po jednej z Mjóeho kázni sa mu božstvo Kasuga zjavilo v sne „a od samej radosti nad šírením učenia Kegon tancovalo na verande“. <sup>32</sup> O tomto „stretnutí“ sa však nedozvedáme nič bližšie, ani dôvod, prečo sa Mjóemu zjavilo práve božstvo Kasuga, hlavné rodové božstvo *udžigami* 氏神 rodu Fudžiwara, ktoré je uctievané v narskej svätyni Kasuga taiša 春日大社.

Božstvo Kasuga sa však Mjóemu zjavuje aj naďalej, prekvapivo až príliš často v prítomnosti Mjóeho tety, manželky jeho strýca menom Juasa Munemicu 湯浅宗光 (údaje neznáme), ktorá pochádzala z aristokratického rodu Tačibana 橘. Príslušníci rodu Juasa boli pánmi niekoľkých dŕžav v provincii Kii 紀伊, kde si vybudovali meno a postavenie nielen ako bojovníci, ale tiež ako skúsení obchodníci s drevom v oblasti Arida 有田. Prvým príslušníkom rodu Juasa, ktorý sa zapísal do dejín, bol Mjóeho starý otec, Juasa Munešige 湯浅宗重 (údaje neznáme), ktorý sa preslávil ako dôvtipný bojovník po boku Taira no Kijomoriho 平清盛 v rebélii Heidži 平治の乱 v roku 1160. Existuje predpoklad, že rod Juasa údajne odvodzoval svoj rodokmeň od severnej línie rodu Fudžiwara, menovite od Fudžiwaru Hidesatoa 藤原秀郷, ktorý žil v 10. storočí (obrázok 1).<sup>33</sup> Tanabe sa k možnému príbuzenskému vzťahu medzi rodom Fudžiwara a rodom Juasa explicitne nevyjadruje, Brock doslova píše, že Mjóeho životopis „*nespomína žiadnu predchádzajúcu spojitosť medzi (nikým zo spomínaných osôb,) rodom Fudžiwara a božstvom Kasuga*“.<sup>34</sup> V Mjóeho prípade však, bez ohľadu na rodovú príslušnosť a tradíciu, naďalej dochádza k hierofanii božstva Kasuga.

Mjóeho teta, Munemicuho manželka, bola krehká a chorľavá žena, ktorú často posadli duchovia.<sup>35</sup> Počas jej tehotenstva sa jej stav náhle zhoršil a Mjóe bol povolaný, aby vykonal rituály za jej uzdravenie. Jeho predčítavanie sútier a rituály nasýtenia hladných duchov, zdá sa, pomohli a Mjóe zachránil svojej tete život. Na začiatku roku 1203, keď

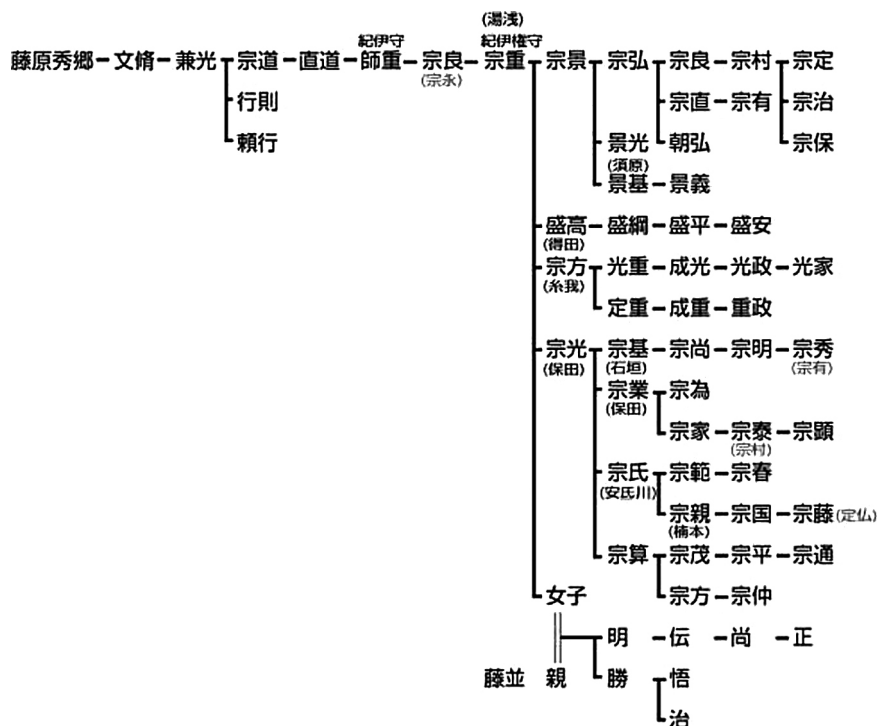
31) TANABE, George, 1992, s. 61.

32) TANABE, George, 1992, s. 63.

33) *Jedná sa však o nedostatočne podloženú informáciu, nakoľko mojím zdrojom boli webové stránky o historických erboch japonských vojenských rodov, ([http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Rr8PguDS7J8J:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa\\_tan.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&cd=1&hl=cs&ct=clnk&gl=jp](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Rr8PguDS7J8J:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa_tan.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&cd=1&hl=cs&ct=clnk&gl=jp)), nahliadnuté dňa 16. 11. 2011).*

34) BROCK, Karen, 2001, s. 62.

35) TANABE, George, 1992, s. 67.



Obrázok 1. Rodokmeň odvodzujúci pôvod rodu Juasa od rodu Fudžiwaru.

Mjóe začal robiť plány na svoju zámorskú cestu, sa Munemicuho manželka rozhodla pre niekoľkodňový pôst. Jedného dňa zrazu prevesila cez vnútorný trám miestnosti rohož, na ktorú sa posadila, a prehlásila: „Ja som božstvo Kasuga. Zostúpila som, aby som zabránila tvojej zamýšľanej púti do západných krajov a Indie.“<sup>36</sup> (obrázok 2). Druhé zjavenie<sup>37</sup> sa odohralo o tri dni neskôr pred niekoľkými desiatkami svedkov, v ktorom Kasuga chváli Mjóeho múdrosť a vzdelanosť. Božstvo, ktoré sa v tomto prípade oslovuje ako „starý muž“ *okina* 翁, Mjóeho žiada, aby sa venoval posvätným textom a vybral sa do Kjóta, kde mal ostať kázať a učiť ostatných.<sup>38</sup> Božstvo Kasuga tiež dodáva, že Mjóeho odchod z Japonska by bol obrovskou stratou pre celú krajinu a sľubuje Mjóemu znovuzrodenie v nebi Tušita

36) ANABE, George, s. 68.

37) O oboch zjaveniach božstva Kasuga a jeho predpovediach sa dozvedáme na základe biografických záznamov o Mjóeho živote z pera jeho žiaka, mnícha menom Kikai 喜海 (1178–1250).

38) BROCK, Karen, 2001, s. 63.



Obrázok 2. Zjavenie božstva Kasuga. BROCK, Karen, 2001, obrazová príloha.

po boku Maitréju.<sup>39</sup> Kasuga sa k Mjóemu obracia so slovami: „Všetci kami nad tebou dohliadajú, ale spomedzi nich ja a božstvo Sumijoši ťa neopustíme. A spomedzi nich som ťa ja ochraňoval, odkedy si bol v matkinom lone. Tento starý muž je tvoj nevlastný otec.“<sup>40</sup> V tejto časti má božstvo Kasuga ústami Mjóeho tety na mysli samo seba, keď poukazuje na *tohto* starého muža *okina* ako na Mjóeho nevlastného otca a ochrancu. V závere svojej reči Kasuga nabáda Mjóeho, aby ho videl ako buddhov troch vekov,<sup>41</sup> buddhu minulosti, prítomnosti a budúcnosti, ale tiež ako stelesnenie Buddhu Šákjamuniho: „...dovoľ mi byť tvojím spoločníkom, ktorý s tebou zdieľa tvoje ciele a utíši tvoje myšlienky. Počestný mních, taktiež ma musíš vnímať ako náhradu za Buddhu Šákjamuniho.“<sup>42</sup> Mjóe na znak vďaky sľúbil zhotoviť obrazy oboch božstiev, Kasuga aj Sumijoši, a túto úlohu zadal mníchovi menom Šunga 俊賀, ktorý sa v hlavnom meste venoval maliarstvu. Taktiež sľúbil vykonávať výročné ceremónie na oslavu oboch božstiev na pamiatku tejto udalosti.<sup>43</sup> Podobizne božstiev mali byť „hmatateľnou spomienkou“<sup>44</sup> na toto výnimočné stretnutie, ktoré výrazne ovplyvnilo jeho život.

V tejto časti sa stretávame s niekoľkými zásadnými informáciami, ktoré stoja za pripomenutie. V prvom rade sa Mjóemu pred zrakmi značného počtu svedkov zjavuje božstvo Kasuga, ktoré ho ústami jeho tety vyzýva, aby nepodnikal cestu do

39) TANABE, George, 1992, s. 68.

40) BROCK, Karen, 2001, s. 63.

41) Traja buddhovia sú tiež nazývaní buddhami troch časov, sanze šobucu 三世諸仏, a patria k nim Šákjamuni (Buddha minulosti), Amida (buddha prítomnosti, tiež buddha tohto veku) a Maitréja (buddha budúcnosti).

42) BROCK, Karen, 2001, s. 64.

43) TANABE, George, 1992, s. 68.

44) BROCK, Karen, 2001, s. 49.

Číny a Indie. Jedným stretnutím to však nekončí a božstvo Kasuga sa o niekoľko dní objavuje po druhýkrát, stále v tele Mjéhoho tety, nazýva sa však starým mužom. Druhé stretnutie, s ktorým mal Mjóe dlhú a emotívnu výmenu, sa začína výpočtom Mjéhoho predností zo strany božstva Kasuga, ktoré zdôrazňuje, že jeho prítomnosť v krajine je potrebná, nakoľko by sa mal venovať kázňam a šíreniu Buddhovo učenia. Dodáva tiež, že jeho odchod z Japonska by bol stratou pre celý národ. Záverom ešte Kasuga Mjóemu pripomína, že je jeho patrónom a ochrancom, mimochodom spolu s božstvom Sumijoši, ktorého meno sa objavuje po prvýkrát pri tejto veštbe. V poslednom momente ich stretnutia sa božstvo Kasuga stotožňuje s Buddhom Šákjamunim, o ktorom však už vieme, že ho Mjóe v prenesenom význame považuje za svojho otca a pomocníka, ochrancu a poradcu. Všetky spomínané veštby a varovania Mjóemu zo strany božstva Kasuga odhovárajú Mjéhoho od jeho zámorskej cesty a naopak mu odhaľujú, aké to pre neho môže mať výhody:

- 1) Kasuga v prvom rade vyzdvihuje Mjéhoho znalosti Buddhovej náuky, ktoré je potrebné šíriť medzi obyčajný ľud. Kasuga následne menuje Mjéhoho ako povolaného šíriť toto učenie.
- 2) Slová božstva o Mjéhoho ďalšom pôsobení by sa tiež dali chápať ako jeho sľub o naplnení Mjéhoho budúcnosti presláveného učiteľa v hlavnom meste. Väčšiu váhu než tento sľub má však určite uistenie božstva, že
- 3) Mjóe sa znovuzrodí v nebi Tušita po boku buddhu budúcnosti, inými slovami že jeho zásluhy budú mimoriadne – a že budú ocenené – aj za predpokladu, že nepodnikne cestu do Indie. Záverom
- 4) božstvo Kasuga okrem seba menuje aj božstvo Sumijoši ako Mjéhoho ochrancu, spolu s ktorým
- 5) mu sľubuje svoju láskavú pomoc a podporu, akoby medzi nimi bol vzťah rodiča a syna. Nakoniec sa Kasuga prezentuje ako Buddha Šákjamuni, čím
- 6) eliminuje Mjéhoho túžbu a potrebu cestovať cez Čínu do Indie a dáva mu tak najavo, že silou viery je Kasuga stelesnením Šákjamuniho, a India je v Japonsku. Povedané slovami Tanabeho: „*Mjóe nemusel podniknúť dlhú cestu do Indie, pretože premenou a prenosom predstavivosti a fantázie mohla byť India prenesená do Japonska.*“<sup>45</sup> Mjóe našiel útechu aj v hlavnom texte školy Kegon, v Avatansaka sútre, ktorá bola stelesnením Buddhových slov. „*Ak niekto pochopil jej text, uvidel skutočného Buddha.*“<sup>46</sup> a pre Mjéhoho tak bola ďalším dôkazom, že nie je nutné vydávať sa na cestu na pevninu.

45) TANABE, George, 1992, s. 68.

46) TANABE, George, 1992, s. 72.





Obrázok 3. Malba božstva Kasuga a Sumijoši. BROCK, Karen, 2011, obrazová príloha.

## Zobrazenie božstiev

Maľba božstiev Kasuga a Sumijoši (*obrázok 3*) bola vytvorená na základe nedochovaných originálov zo začiatku 13. storočia a zobrazuje obe božstvá spoločne, aj s popismi *Kasuga daimjódžin* 春日大明神 a *Sumijoši daimjódžin* 住吉大明神. Pomenovanie *mjódžin* 明神, doslova znamená „žiariace božstvo“ a označuje božstvo vysokej hodnosti a dôležitosti. Predpona *dai* 大 znamená veľký, prenesene ale tiež významný, vynikajúci. Prívlastky *daimjódžin* by sme preto mohli preložiť ako „Veľké žiariace božstvo“. Na maľbe je božstvo Sumijoši vyobrazené ako starý muž s bielymi vlasmi a bradou, ktorý má na hlave voľne položenú, ornamentmi zdobenú prikrývku. Oblečený je v róbe s dlhým rukávom a širokým golierom. Jeho odev nepôsobí japonsky, výrazne dlhé rukávy na kabáte a široký, previsnutý golier sú poväčšinou znakmi čínskeho odievania.<sup>47</sup> Na druhej strane je jeho kabát zdobený okrúhlymi medailónmi, čo môžeme považovať za typicky japonské ozdoby, ktoré sa svojím tvarom a charakterom veľmi podobajú na japonské rodové erby tzv. *kamon* 家紋. Široké okraje na odevu tiež naznačujú podobnosť s japonským dvorským odevom. Topánky čiernej a červenej farby, ktoré má božstvo Sumijoši na nohách, sú zahnuté smerom nahor, čo je naopak element v japonskom odievaní viac než neobvyklý. Ako odev božstva Sumijoši, tak aj jeho obuv boli v kontexte japonského dvorského odievania atypické. Z maľby je zároveň však jasné, že božstvo Sumijoši je starý muž – presne tak, ako to prezentovalo orákulum.

Božstvo Kasuga *daimjódžin* má, rovnako ako Sumijoši *daimjódžin*, na nohách topánky nezvyčajného tvaru, ktorých špička smeruje nahor. Na druhej strane je ale Kasuga *daimjódžin* na rozdiel od božstva Sumijoši oblečené jednoduchšie a skromnejšie. Má na sebe iba jednu róbu nevýraznej hnedej farby, cez ktorú má prehodený plášť. Rukávy róby sú rovnako dlhé a na koncoch nazberané, rovnako ako rukávy na kabáte božstva Sumijoši. Jeho prostý odev môže naznačovať príslušnosť k mniškemu rádu alebo aspoň pobožného laika.<sup>48</sup> Tento predpoklad ale na druhej strane popierajú jeho zdobené topánky, neoholená brada a dlhé vlasy – znaky, ktorými božstvo už od pohľadu pripomína skôr laika než mnícha. Jeho dlhá čierna brada jasne naznačuje cudzokrajný pôvod. O jeho účese, v ktorom má vlasy spletené do trojitého uzla, sám Mjójé píše: „*Vlasy na jeho hlave symbolizujú troch buddhov a jeho šaty vykazujú znaky svätého muža.*“<sup>49</sup> Na božstve Kasuga sú azda najzvláštnejšie jeho modré oči, ktoré majú jednoznačne poukazovať na jeho cudzokrajný pôvod. Spolu s dlhou bradou sú jeho modré oči výraznými znameniami, ktoré pripomínajú, že Kasuga *daimjódžin* nemá korene v Japonsku. Ako nám opäť pripomína Karen Brock, modré oči sú jedným z 32 charakteristických znakov Buddhu,<sup>50</sup>

47) WINKELHÖFFEROVÁ, Vlasta, 1999.

48) BROCK, Karen, 2001, s. 74.

49) BROCK, Karen, 2001, s. 74.

50) BROCK, Karen, 2001, s. 78.

maľba božstva Kasuga má preto pripomínať jeho identitu s Buddhom Šákjamunim, ako to v orákulu Mjóemu samo ohlasovalo. Pri príležitosti druhej veštby božstvo Mjóemu pripomínalo, že nie je potrebné vydávať sa na dlhú a strastiplnú cestu, pretože ono je stelesnením Šákjamunihho v tejto zemi, v Japonsku, a vyzývalo Mjóeho, aby ho uctieval ako samotného Buddha.

V kontexte zobrazovania božstiev Kasuga a Sumijoši nás bude zaujímať niekoľko podrobností, nakoľko iné už našli svojho adresáta. Práca Karen Brock sa podrobne venuje jednotlivým črtám oboch postáv a detailne rozoberá ich súvislosti v dobovom japonskom umeleckom prostredí<sup>51</sup> a Robert Morrell významne obohatil prekladovú literatúru o úryvky z Mjóeho diel.<sup>52</sup> Pre túto prácu je zásadná najmä otázka zjavenia sa oboch šintó božstiev, ktorých veštba predurčila k zvečneniu v chráme Kózandži. Čo podnietilo Mjóeho, prípadne jeho žiaka a nasledovníka Kikaia, aby sa rozhodli pre zobrazenie práve týchto dvoch božstiev? Prečo sa božstvo Kasuga, ktoré bolo rodovým božstvom starého aristokratického rodu Fudžiwara, zjavilo Mjóemu z rodu Juasa? Kde sa vzalo božstvo Sumijoši, ktoré je od dávných vekov ochranným božstvom rybárov a námorníkov? Prečo sa Mjóemu vôbec zjavuje Sumijoši, keď jeho hlavná svätyňa sa nachádza v dnešnej Ósake, ktorá je relatívne vzdialená od oblasti Kii a hlavného mesta, kde Mjóe pôsobil? A nakoniec nás bude zaujímať otázka šintó–buddhistického synkretizmu – prečo si Mjóe nenechal miesto božstva Kasuga vyhotoviť napríklad obraz samotného Šákjamunihho, na podobizeň ktorého existovalo v Japonsku v 13. storočí bezpočet predlôh? Kľúčovým problémom je tiež úmysel buddhistického mnícha Mjóeho nechať vyhotoviť vyobrazenie šintó božstiev kami, teda primárne neantropomorfných božstiev, aby ich mohol uctievať v buddhistickom chráme. Na pohľad sa tieto otázky môžu javiť ako paradox alebo dogmatický rozpor. S tým sa však, ako uvidíme, Mjóe vyrovnal po svojom.

Božstvo Kasuga, ako sme už spomínali, je hlavným rodovým božstvom mocného šľachtického rodu Fudžiwara, ktorého hlavná svätyňa Kasuga taiša sa nachádza v tesnej blízkosti chrámu Tódaidži v Nare a bola odvekým kultovým centrom rodu. Karen Brock presadzuje teóriu, že zjavenia božstva Kasuga boli podložené politickým dianím v krajine v dobách sociálnych nepokojov súvisejúcich s nestabilitou systému. Božstvo Kasuga dávalo svojimi veštami Mjóemu a celému rodu nádej v spojenectvo so silným rodom Fudžiwara, ktoré mohlo byť síce považované za nečakané, ale ako také ospravedlnené práve prostredníctvom „nadprirodzeného zásahu“.<sup>53</sup> Politická a spoločenská nestabilita sa odrazila aj na Tanabeho interpretácii, ktorý sa vracia k Mjóeho každoročným pripomienkovým rituálom hierofanie božstva. Ceremonie prvého výročia od zjavenia božstva sa účastnila aj Munemicuho manželka, ktorá mala zvláštne pranie

51) BROCK, Karen, 2001.

52) MORRELL, Robert, 1987.

53) BROCK, Karen, 2001, s. 69.

vykonania modlitby za celú skupinu. Keď sa Mjóe opýtal, či to opäť jej prostredníctvom prehovorilo božstvo Kasuga, odvetila: „*Je to moje prianie, nie Veľkého žiariaceho božstva. Ale daimjódžin určite takto uvažuje.*“<sup>54</sup> Tanabeho záver je, že „*božstvo Kasuga sa stalo rodovým božstvom, s ktorým počítali pri usmerňovaní v neistotách.*“<sup>55</sup> Spojitosť medzi božstvom Kasuga a rodom Juasa, i keď možno novovybudovaná, teda nebola poprená v ani jednom z vyššie uvedených príkladov, práve naopak. V oboch prípadoch sme videli vybudovanie vzťahu medzi božstvom Kasuga a rodom Juasa, ktoré sa malo udiat' na základe zjavení a veštíeb tak, aby sa Kasuga stalo ochranným rodovým božstvom rodu Juasa. Následná otázka v tejto súvislosti znie, čo ak sa nejednalo o novonastolený vzťah, ale o nadviazanie vzťahu, ktorý možno v minulosti existoval?

Ako už bolo uvedené, spojitosť medzi Mjóeho rodom Juasa a rodom Fudžiwaru nie je spoľahlivá, napriek tomu si dovoľím teoretickú špekuláciu. Za predpokladu, že Juasa Munešige skutočne je potomkom Fudžiwaru Hidesatoa, tak hierofania hlavného božstva tohto rodu by nebola nijak prekvapivá, naopak by to bolo priamočiarym potvrdením spojenia medzi rodovým božstvom a jeho príslušníkmi, naplnením predpokladu, že ochranné božstvo celého rodu sa zjaví v čase nutnosti. Veštbý božstva Kasuga prichádzali pre Mjóeho v príhodných chvíľach, kedy mohol pociťovať neistotu nad svojím plánovaným odchodom a cieľom veštíeb malo byť odobrenie alebo zamietnutie jeho úmyslov. Zároveň, napriek zamietnutiu Mjóeho cesty mu božstvo Kasuga aj naďalej predurčilo šťastný osud v podobe rôznych výhod, ktoré boli vymenované vyššie, a tak sa plne zhostilo úlohy ochranného rodového božstva. Vidina strastiplnej cesty do Indie za účelom návštevy miest z dávnej minulosti sa musela v protiklade k toľkému množstvu výhod sľubovaných božstvom Kasuga doslova rozplynúť.

Podme sa pýtať ďalej: aké boli dôvody pre prítomnosť božstva Sumijoši? Sumijoši je božstvom rybárov a moreplavcov, ktorého svätyňa pri morskom pobreží v Ósake má dlhú históriu. Brock tvrdí, že svätyňa Sumijoši, ktorá stála na pútnej ceste do oblasti Kumano v provincii Izumi, bola taktiež na ceste medzi Mjóeho destináciami v provincii Kii a hlavným mestom, kam často dochádzal.<sup>56</sup> Aj to mohol byť dôvod, prečo sa Sumijoši spoločne s božstvom Kasuga objavuje ako Mjóeho ochranné božstvo. Ďalší dôvod pre Sumijošiho prítomnosť na maľbe je v súvislosti s postavou Mjóeho jednoznačnejší, než by sa na prvý pohľad mohlo zdať, keďže Sumijoši je zároveň božstvom básnikov. Mjóe, ako už bolo spomenuté, bol tiež uznávaným básnikom. Básne boli preň natoľko dôležitým a plnohodnotým významovým a vyjadrovacím prostriedkom, že jeho záznamy z roku 1209 sú celé vo veršoch.<sup>57</sup> Existuje však ešte predpoklad, že vzhľadom na svoju zamýšľanú

54) TANABE, George, 1992, s. 69.

55) TANABE, George, 1992, s. 69.

56) BROCK, Karen, 2001, s. 58.

57) TANABE, George, 1992, s. 76.

zámoorskú cestu do Indie sa Mjóe obracal k božstvu Sumijoši o ochranu a pomoc na mori v prípade, že by sa jedného dňa vydal na svoju púť po stopách Buddha.<sup>58</sup>

### Náboženský synkretizmus v praxi

Vyobrazenia božstiev Kasuga a Sumijoši boli vyhotovené, aby Mjóemu pripomínali rozhodujúcu udalosť v jeho živote mnícha. Zobrazenia slúžili Mjóemu ako hlavné objekty uctievania *honzon* a ich úloha v Mjóeho živote bola natoľko významná, že jeho zámerom bolo nechať vybudovať zvláštny chrám, v ktorom by obrazy božstiev Kasuga a Sumijoši mohli byť uctievané ako prejavy komunikácie božstiev a dôkazy ich priazne. Mjóe sa sám v modlitbe zaväzuje: „*Týmto žiadam o prispievanie z desiatich smerov, a o požehnanie od bohatých a chudobných, vysokých aj nízkych, aby som mohol nájsť miesto v horách oblasti Arita v provincii Kii, kde založím chrámový komplex a postavím halu klenotov pre dve veľké božstvá Kasuga a Sumijoši. Tam vystavím ich obrazy.*“<sup>59</sup> Mjóeho cieľom bolo teda postaviť chrám, v ktorom by umiestnil obrazy božstiev Kasuga a Sumijoši, aby im mohol vzdávať úctu, a tým sa mal stať chrám Kózandži.

Na tomto mieste prichádzame k avizovanému zdanlivému konfliktu medzi šintó a buddhizmom, resp. ich jednotlivými prejavmi uctievania božstiev. Kami sú zosobnením prírodných síl, ktoré v pôvodnom, najstaršom šintó nemali tradíciu byť zobrazované. Kami neboli v svätyniach prezentované ako sochy alebo obrazy, ale iba vo svojej symbolickej forme, ktorá mala pripomínať prítomnosť božstva. Naopak „sochy buddhov“ *buczó* 佛像 boli bežne rozšírené od doby uvedenia buddhizmu ako jeho podstatná a neoddeliteľná súčasť, ktorá mala veriaciom slúžiť ako konkrétny, hmatateľný dôkaz prítomnosti a milosti buddhu. Buddhizmus postupne ovplyvnil šintó aj v oblasti umenia, keď sa reprezentácie kami, sprvu zobrazované výlučne v neantropomorfnnej forme, pod vplyvom buddhizmu v náväznosti na buddhistické sochy, obrazy a symboly vyvinuli v antropomorfné formy. Tieto sa potom, podľa vzoru buddhistických sôch *buczó* nazývali „sochy kami“ *šinzó* 神像 alebo ich obrazy, ako dosvedčujú malby adresované v tejto práci. Pohnútky za rozhodnutím nechať stelesniť božstvo Kasuga nám opäť vysvetľuje sám Mjóe, keď hovorí: „*Keďže si otvorene zostúpilo poctiť ma svojou veštbou a predať mi svoje inštrukcie, budem ich odteraz len nasledovať. Nakreslím tvoj obraz a budem ho uctievať ako náhradu po tvojom odchode. Povesím ho ako honzon počas zhromaždení mníchov.*“<sup>60</sup> Na základe týchto slov sa dozvedáme, že Mjóeho zámerom je vzdať hold božstvu Kasuga, ktoré sa mu zjavilo, aby ho spolu s božstvom Sumijoši ochraňovalo a viedlo. Mjóeho snaha po jeho „stretnutí“ s božstvom Kasuga bola teda trojaká: v prvom rade sa zaviazal, že nechá vyhotoviť ich

58) BROCK, Karen, 2001, s. 71.

59) BROCK, Karen, 2001, s. 55.

60) BROCK, Karen, 2011, s. 66.

obrazy, ktoré budú slúžiť nielen pre neho samotného ako pripomienky udalosti, ktorá zásadne ovplyvnila jeho život. Súčasne s týmto záväzkom Mjóe tiež sľubuje, že maľby oboch božstiev, ktoré nechá vyhotoviť, bude uctievať nielen on, ale aj celé zdromaždenie mníchov, pred ktorými ich vystaví ako hlavné objekty uctievania. A v poslednom rade pripomína, že nechá vybudovať chrám, v ktorom budú tieto vyobrazenia uctievať aj laici.

Bližšiu spojitosť medzi Mjóeho túžbou cestovať do Indie za pôvodným Buddhovým učením v snahe priblížiť sa pravej dharme a Šákjamunimu nám objasňuje jeho žiak Kikai, keď hovorí: „*Náš učiteľ [Mjóe] Šónin túžil po zblížení sa s Buddhom tathágatom. Dobré skutky z jeho predošlých životov boli uznané v prítomnosti. Šákjamuni sa preto zjavil a otvorene zostúpil ako Žiariace božstvo.*“<sup>61</sup> Pri čítaní týchto niekoľko riadkov od Mjóeho žiaka si však uvedomíme, že Kikai spomína ešte niekoľko zásadných súvislostí. Z jeho slov vyplýva, že Mjóe bol za svoje skutky vykonané v minulých životoch odmenený tým, že sa vo svojom súčasnom živote ocitol pod ochranou božstva Kasuga. Zároveň nebolo božstvo Kasuga nikým iným, než stelesnením historického Buddhu Šákjamuniho. Povedané slovami teórie *hondži suidžaku* sa pôvodne japonské šintó božstvo Kasuga stalo manifestáciou *suidžaku* buddhistického božstva, ktoré bolo jeho skutočnou prirodzenosťou *hondži*. V tomto konkrétnom prípade bolo božstvo Kasuga manifestáciou samotného Buddhu Šákjamuniho.

Ako bolo spomínané v úvode, počiatky kombinovaného uctievania kami a buddhov v podobe fenoménu *hondži suidžaku* datujeme do polovice obdobia Heian (794–1185). O tomto období však tiež vieme, že vtedy existoval „*konflikt v tom, čo bolo [považované za] správne správanie voči kami a buddhom*“.<sup>62</sup> Mojm predpokladom v závislosti od tohto tvrdenia je, že „správne správanie“ a vhodné spôsoby uctievania kami ešte neboli plne etablované. Z daného popisu situácie môžeme len ťažko hovoriť o tom, aké *jednotné* uctievanie kami bolo zaužívané a k čomu bola mnišska obec v tejto veci vedená centrálnou mocou, v rukách ktorej bol prípadný rozkol určitým spôsobom kodifikovaný ako jediná správna forma uctievania kami. Návazne na takúto nejasnosť v praktickom uctievaní kami v duchu buddhistickej tradície je preto možné predpokladať istú dobovú toleranciu v prelínaní oboch prístupov. Preto môžeme tvrdiť, že uctievanie kami spôsobom, ktorý bol doposiaľ vyhradený buddhistickým božstvám, bolo za týchto okolností akceptovateľné. V tejto konkrétnej situácii sa zdá, že Mjóeho životný cieľ – návšteva miest v Indii, kde pôsobil historický Buddha – bol po niekoľkých „stretnutiach“ s božstvami Kasuga a Sumijoši zmarený a ostal nenaplnený. Obe božstvá však v konečnom dôsledku neboli nositeľmi neblahých správ, ale naopak sa prostredníctvom Mjóeho snov a najmä vďaka svedectvu od jeho žiaka Kikaia javia ako nanajvyššie láskavé a milosrdné, pretože uznali Mjóeho skutky z minulých životov, sľúbili mu naplnenie

61) BROCK, Karen, 2011, s. 65.

62) TYLER, Susan, 1989, s. 243.

a úspechy v tomto živote a dopriali mu svoju ochranu. V tomto prípade je teda možné chápať ako prirodzené, že si Mjóe nechal vyhotoviť maľby božstiev, ktoré neboli nikdy predtým vyobrazené, pretože *pre neho* samotného boli stelesnením značne osobného a dôležitého odkazu. Rovnako pochopiteľná sa v tomto svetle môže javiť aj skutočnosť, že sa Mjóe rozhodol ustanoviť tieto šintó božstvá za hlavné objekty uctievania na pôde buddhistického kláštora Kózandži. Fakt, že spôsoby uctievania kami ako manifestácií buddhistických božstiev neboli jednotne ustanovené, umožnil Mjóemu vytvoriť nielen vlastné vyobrazenie božstiev Kasuga a Sumijoši, ale zároveň aj povýšiť tieto obrazy na hlavné objekty uctievania.

Na osvetlenie širších buddhistických súvislostí v prípade spomínaných malieb si vezmem na pomoc text Bernarda Faureho, v ktorom tvrdí, že buddhistické vyobrazenia „sú, určitým spôsobom, živé, a nie prosté mŕtve zobrazenia, ... ktoré sú doslova oživené prítomnosťou v nich samých“.<sup>63</sup> Aplikovaním týchto slov na dobový kontext, ktorý je mimochodom Faureho východiskom, by sme mohli vyvodiť, že odkaz oboch božstiev bol pre Mjóeho nielen stelesnením zásadného obratu v jeho živote, ale vo svojej zhmotnenej verzii mal ostať stále živý. Rovnako, ako mali obe božstvá byť – a ostať – oživené prostredníctvom ich vyobrazenia. V práci sme sa dozvedeli, že božstvo Kasuga malo stelesňovať Buddha Šákjamuniho – rovnaký zámer potvrdzuje opäť Faure, keď tvrdí, že „úcta smeruje k pôvodnému zdroju... obraz a zdroj nemajú byť zamieňané“.<sup>64</sup> Obraz božstva Kasuga by tak pre Mjóeho nebol ničím iným, než pripomienkou historického Buddha, ktorého Mjóe mnohokrát spomínal ako svojho ochrancu a otca. Božstvo Kasuga bolo formou, prejavom Šákjamuniho, presne v súlade s teóriou *hondži suidžaku*, že kami sú stelesnením buddhistických božstiev. V poslednom prípade využitia textu Bernarda Faureho sa dostávame k uctievaniu oboch šintó božstiev ako hlavných posvätných predmetov *honzon* v buddhistickom chráme, ktoré si inými slovami môžeme vysvetliť tak, že maľby boli prostriedkom, ktorý „utvoril priestor v posvätných budovách“<sup>65</sup> chrámu Kózandži. Mjóe tak v hlavnej sieni chrámu nechal vystaviť maľby šintó božstiev, živé upomienky na hierofaniu božstva Kasuga, ktoré bolo miestnym prejavom a stelesnením historického Buddha. Táto maľba bola preto nielen zobrazením Buddhovej inkarnácie v japonskom prostredí, ale aj spôsobom, ktorý mal pre chrám Kózandži posväcujúci charakter, pretože sa podieľal na vytváraní priestoru spojeného s uctievaním Buddha Šákjamuniho.

Keď sa však vrátíme k tejto práci a okolnostiam v nej spomenutých, uvedomíme si, že aj iné udalosti v Mjóeho životnom osude pred hierofaniou božstva Kasuga nám dokazujú, že „náboženská afiliácia“ k šintó alebo buddhizmu nebola v Mjóeho čase tak

63) FAURE, Bernard, 1998, s. 768–770.

64) FAURE, Bernard, 1998, s. 783.

65) FAURE, Bernard, 1998, s. 778.

rozhodujúca, ako by sa nám na prvý pohľad mohlo zdať. Čitateľ si pripomenie Mjóeho sen o božstve Hačiman, ktoré mu skrížilo cestu vo forme obrovského hada a zabránilo mu tak odísť z chrámu, ktorý mienil v tom čase opustiť. Mjóe aj toto varovanie vzal doslova a rovnako ako v prípade cesty do Indie a hierofanie božstva Kasuga aj tentokrát upustil od svojho predchádzajúceho zámeru. Ani jeho snová realita nerobila rozdiely medzi „rádovou príslušnosťou“ božstiev bez ohľadu na to, či sa jednalo o šintó alebo buddhistické božstvo. S touto poznámkou súvisí aj skutočnosť o premenlivej povahe šintó božstiev. Za predpokladu, že kami mali súčasne láskavú aj hnevливú povahu, ako tomu bolo v prípade božského súrodeneckého páru Amaterasu a Susanooa, je len prirodzené, že aj Kasuga a Sumijoši mohli mať rôzne povahy a prejavy. Prečo by za týchto okolností nebolo prípustné, aby sa zjavovali ako mladé ženy alebo starí muži? Z pohľadu skúseností stredovekého mnícha sa rozličné formy zjavenia božstva Kasuga od seba nelíšili, neprotirečili si, pretože mohli byť prejavom jednej podstaty. Avšak nielen skúsenosti s tradíciou šintó mali vplyv na zjavenia božstiev Kasuga. Spomenieme si tiež, ako Mjóe velebil prírodu okolo seba, ktorá v jeho očiach bola stelesnením, prejavom skutočnosti zapísanej v Avatansaka sūtre. Všetky javy prírody boli pre neho vyjadrením jediného buddhovského univerza a jeho prepojením so svetom ľudí tak, ako to popisovali hlavné texty škôl Šingon a Kegon, ktorých štúdiu sa venoval po celý svoj život. Nič z toho, čomu Mjóe veril a vyznával, nestálo v protiklade k jeho krokom v prípade zobrazenia a následného uctievania šintó božstiev v buddhistickom chráme.

## Záver

Z perspektívy šintó nám teória *hondži suidžaku* dokladá historicky reprodukovateľný pohľad na situáciu, v ktorej šintó božstvá kami tvorili neoddeliteľnú súčasť buddhizmu v Japonsku. Napriek Mjóeho statusu mnícha vysväteného v tradícii školy Kegon, ktorého celoživotným cieľom bolo obrozenie tejto školy a navrátenie jeho niekdajšej slávy, mu jeho rola buddhistického mnícha nezabránila v tom, aby si za hlavné objekty uctievania zvolil božstvá šintó panteónu. Ako bol uvedený, božstvo Kasuga sa v duchu teórie *hondži suidžaku* mohlo Mjóemu zjaviť zároveň ako žena aj starý muž, a súčasne mohli obe tieto jeho podoby byť manifestáciou Buddhu Šákjamunioho. V kontexte japonského rane stredovekého náboženstva, ktoré nevytyčovalo hranice medzi príležitosťou k šintó alebo buddhizmu, to bolo nielen akceptovateľné, ale dokonca praktizované. Pojem šintó–buddhistického synkretizmu, *šinbucu šúgó*, reflektuje v teoretickej rovine prax prisudzovania buddhistických podôb šintó božstvám.



**Bibliografia:**

- BOCKING, Brian (1997): *A Popular Dictionary of Shintō*. Richmond: Curzon.
- BOWRING, Richard (2008): *The Religious Traditions of Japan, 500–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROCK, Karen L. (2001): "My Reflection Should Be Your Keepsake": Myōe's Vision of the Kasuga Deity, in: SHARF, Robert a SHARF HORTON, Elizabeth, ed., *Living Images: Japanese Buddhist Icons in Context*, s. 49–113. Stanford: Stanford University Press.
- COLLCUTT, Martin – JANSEN, Marius – KUMAKURA, Hisao (1997): *Svět Japonska, kulturní atlas*. Praha: Knižný klub.
- EARHART, Byron (1998): *Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor.
- FAURE, Bernard (1998): The Buddhist Icon and the Modern Gaze. *Critical Inquiry* 24 (3): 768–843.
- GRAPARD, Alan P. (1992): *The Protocol of the Gods: A Study of the Kasuga Cult in Japanese History*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- KEOWN, Damien (2004): *Oxford Dictionary of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.
- KRUPA, Viktor (1979): *Kodžiki: Japonské mýty*. Bratislava: Tatran.
- KURODA, Toshio (1981): Shintō in the History of Japanese Religion. *Journal of Japanese Studies* 7 (1): 1–21.
- LOPEZ, Donald (2003) *Příběh buddhismu: Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Brno: Barrister & Principal.
- MATSUMAE, Takeshi (1993) Early Kami Worship, in: BROWN, Delmer, ed., *The Cambridge History of Japan, Vol.1: Ancient Japan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORRELL, Robert E. (1987): *Early Kamakura Buddhism: A Minority Report*. Berkeley: Asian Humanities Press.
- NAKAMURA MOTOMACHI, Kyōko (1996): *Miraculous Stories from the Japanese Buddhist Tradition: The Nihon Ryōiki of the Monk Kyōkai*. London: Routledge.
- OuwENHAND, Cornelius (1959): Some Notes on the Japanese God Susa-no-o. *Monumenta Nipponica* 14/3–4: 384–407.
- TANABE, George Jr. (1992) *Myōe the dreamkeeper: fantasy and knowledge in early Kamakura Buddhism*. Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University.
- TYLER, Susan (1989): Honji suijaku faith. *Japanese Journal of Religious Studies* 16/2–3: 227–250.
- Mistr UISANG, preložila Ivana Gruberová, (2009) *Mapa říše skutečnosti dle Avatansaka sūtry*. Praha: DharmaGaia.
- WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta (2008): *Slovník japonské literatury*. Praha: Libri.
- WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta (1999) *Dějiny odívání: Japonsko*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

**Internetové zdroje:**

[http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Rr8PguDS7J8J:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa\\_tan.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&cd=1&hl=cs&ct=clnk&gl=jp](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Rr8PguDS7J8J:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa_tan.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&cd=1&hl=cs&ct=clnk&gl=jp)  
nahliadnuté dňa 16. 11. 2011

[http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:VhWUHAq5ZlSj:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa\\_k.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&d=2&hl=cs&ct=clnk&gl=jp](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:VhWUHAq5ZlSj:www2.harimaya.com/sengoku/html/yuasa_k.html+%E8%97%A4%E5%8E%9F%E5%8C%97%E5%AE%B6%E3%80%80%E6%B9%AF%E6%B5%85&d=2&hl=cs&ct=clnk&gl=jp)  
nahliadnuté dňa 16. 11. 2011

[http://www.kosanji.com/national\\_treasure.html](http://www.kosanji.com/national_treasure.html)  
nahliadnuté dňa 16. 11. 2011