

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY

bakalářská práce

Eva Langrová

Buddhistická mantra a *Sútra srdce*

Buddhist mantra and the Heart Sūtra

Praha 2011

vedoucí práce: Mgr. Jiří Holba, PhD.

Za vedení práce děkuji Mgr. Jiřímu Holbovi, PhD.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 11. května 2011

OBSAH

| | |
|--|----|
| ÚVOD | 5 |
| 1. MANTRA | 7 |
| 1.1. <i>Váč</i> | 7 |
| 1.2. Co je to mantra | 8 |
| 1.3. Mantra ve védském rituálu | 11 |
| 1.3.1. <i>ÓM</i> | 12 |
| 1.3.2. Tantrismus | 13 |
| 1.3.3. <i>Komparace</i> : Mantra ve védském a tantrickém rituálu | 15 |
| 2. <i>SÚTRA SRDCE</i> | 18 |
| 2.1. <i>Sútra srdce</i> v pojmech | 18 |
| 2.1.1. Mahájána | 18 |
| 2.1.2. Pradžňápáramitá | 18 |
| 2.1.3. Bódhisattva | 19 |
| 2.1.4. Prázdnota | 19 |
| 2.1.5. Avalókitéšvara a Šáriputra | 20 |
| 2.1.6. Buddhavačana | 21 |
| 2.2. <i>Sútra srdce</i> v komentářích | 22 |
| 2.3. <i>Sútra srdce</i> v číslech | 28 |
| 2.3.1. Překlady <i>Sútry srdce</i> | 29 |
| 2.3.2. Jan Nattierová: <i>Sútra srdce</i> jako čínský apokryf | 29 |
| 3. BUDDHISTICKÁ MANTRA | 30 |
| 3.1. Mantra <i>Sútry srdce</i> : <i>gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá</i> | 30 |
| 3.2. Dháraní | 31 |
| 3.3. <i>Exkurz</i> : Škola čisté země | 32 |
| 3.4. Vadžrajána, <i>Óm mani padmé húm</i> | 33 |
| 4. RELIGIONISTICKÁ REFLEXE MANTRY | 35 |
| 4.1. Význam a překlad mantry | 35 |
| 4.2. Mantra jako rituální jazyk | 36 |
| 4.3. Přítomnost mantry v <i>Sútre srdce</i> | 38 |
| ZÁVĚR | 42 |

ÚVOD

Specifická forma, rytmus a zvuk propůjčují slovům specifickou moc. Dvojnásobně to platí v oblasti náboženství a trojnásobně v oblasti náboženského rituálu. Z tajemství jazyka vznikl již v prehistorickém období indické historie koncept mantry, který se tuto imanentní sílu slov rozhodl naplno využít. Vznikla posvátná formule, která se spolu s rituálem stala jedním z nejcharakterističtějších rysů indické náboženské kultury. Mantra je považována za ztělesnění božského Slova (*vác*), prvotního principu, ze kterého povstává vesmír. Jako esence této božské energie je mantra dokonalým nástrojem všech náboženských cílů. Etymologie výrazu mantra zní „nástroj myšlení“.¹ Indická mantra je však mnohem více než to.

Mantry pronikají náboženským životem Indie od její védské doby dodnes. Stovky rozličných funkcí a nesourodých využití však výrazně ztěžují jejich nahlédnutí. Definovat mantru je téměř nadlidský úkon. V takovémto prostředí je však religionistika jako doma a chuti na studiu manter jí to ani trochu neubírá. Jak uvidíme, mantry mohou být použity pro vysoké soteriologické, transcendentní cíle, ale stejně tak dobře slouží praktickým světským potřebám. Mohou se skládat z jediné slabiky, ale také můžou dosahovat délky celého védského hymnu či buddhistické sútry. Mohou mít zdánlivě jasný sémantický význam, ale také se mohou jevit zcela nesmyslnými. Jak říká jeden z religionistických otců Mircea Eliade: „Je důležité rozlišovat několik hledisek všeobecné obliby posvátných manter, obliby, která na jedné straně vedla k nejvznešenějším úvahám o „mystických zvucích“ a na straně druhé k lamaistickým modlitebním mlýnkům.“² Mantra je koncept, který si své místo drží i s jakoukoli proměnou indického kulturního a náboženského prostoru. Čas ani prostor nebyly mantře nikdy na překážku, ba naopak. Ve védském náboženství se mantra vtělila do veršů doprovázejících rituál, v hinduistickém tantrismu se stala zástupcem samotného božství, v buddhismu byla například synonymem pro Buddhovo jméno.

S buddhismem se mantrický projev také vydal za hranice indického subkontinentu a jeho vitalita jen rostla a sílila. Mantra si našla své místo v rozsáhlém buddhistickém písemnictví i ve vypracovaném buddhistickém rituálu. Rituál je doménou tantrického neboli vadžrajánového buddhismu, do písemnictví se obul buddhismus mahájánový. Ten vtělil vrchol svého učení do krátkého textu s názvem *Mahápradžňáparamitáhrdaja sútra* neboli do

¹ Viz níže.

² Mircea Eliade, *Jóga, nesmrtelnost, svoboda*, přel. Jiří Vízner a Jiří Nečas, Praha: Argo, 1999, s. 166.

věhlasné *Sútry srdce*. Ta přiznává nečekaně velký prostor závěrečné mantře *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá*. Podle některých indických komentátorů je tato mantra „srdcem“ významu všech manter. Je to mantra, nad kterou není, mantrou nemající sobě rovné. S tímto vysvětlením se samozřejmě jen tak nespokojí západní buddhologové a pitvají mantru filosofickými a lingvistickými nástroji. Mantra se tak v jejich „pěči“ stává prostředkem kouzel a magie, dětským breptáním či duchovní vibrací. Tyto příklady podle mne krásně znázorňují pestrý svět indické mantry. Jde o svět, kde přicházejí ke slovu vysoké náboženské cíle i každodenní strasti a radosti.

Základní mantrou je posvátná slabika *ÓM*, která je výsostným počátkem mnoha hinduistických i buddhistických manter. Podle tradice slabika *ÓM* otevírá kontakt s posvátnem, zatímco slabika *sváhá* jej uzavírá. Necht' slabika *ÓM* naladí i následující nahlédnutí do světa buddhistické mantry.

1. MANTRA

1.1. VÁČ

Indie je země, kde není důležité o náboženství mnoho mluvit. Je podstatnější jej každodenně žít. Není divu, že jedním z nejcharakterističtějších znaků indické kultury je rituál, a to již od její védské doby (asi 1500–500 let př. n. l.).³ S ohledem na specifický rituální přístup k životu si indická civilizace vytvořila také svébytný pohled na jazyk. Ten je dirigován taktovkou Slova s velkým „S“, v sanskrtu *váč*.⁴ Výraz *váč*, odvozený od slovesa „řikat, mluvit“, lze přeložit také jako „řeč“, méně vhodně pak jako „jazyk“. Jak už to však často bývá, žádná z etymologií plně nevystihuje osobitost indické představy, jež se za tímto konceptem skrývá. *Váč* je matkou všech bohů, prvotním principem, ze kterého povstává vesmír. Je to síla, energie, která vytváří a udržuje svět, je to nejsvrchovanější počátek, prvotní impuls celé kosmogonie. Jak tvrdí André Padoux ve své knize *Vāc. The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*,⁵ Indie je země se silnou tradicí úvah o slově a Slově. Tyto úvahy vedly k vysoce vypracovaným gramatickým a fonetickým teoriím, k teoriím božského jazyka sanskrtu. Sanskrtská gramatika je jen jiné jméno pro kosmogonii. Indie došla dokonce tak daleko, že gramatika může sloužit jako cesta k vysvobození ze strastného koloběhu znovuzrození (*sansára*).⁶ A jak soteriologický mechanismus Slova a gramatiky funguje? Poznáme-li pravou povahu jazyka, můžeme se dostat zpátky k prvotnímu zdroji bytí, k nejvyšší pravdě, tedy k *váč*, a vymanit se z pout pozemské existence. K takovéto cestě slouží originální indický nástroj: *mantra*. Coby posvátná magická formule je mantra praktickým nástrojem představy, že jazyk otvírá bránu k vysvobození. Mantra vyjadřuje čistou energii Slova, díky vyslovení přístupnou i pro člověka. Padoux vysvětluje indický výraz „mantra“ sanskrtským slovesem „myslet“ (*man-*, *manjaté*) a příponou *-tra*, označující „nástroj“ nebo „předmět“. Mantra je tedy „nástrojem myšlení“.⁷ Vede mysl ke správnému cíli, tedy k energii Slova. Mantra je esencí této energie. Energie *váč* je obsažena

³ Dataci védské doby, kterou lze ztotožnit s dobou vzniku védské slovesnosti, se věnuje kapitola „Datování védské slovesnosti“ v Dušan Zbavitel, Jaroslav Vacek, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, Třebíč: Arca JiMfa, 1996, s. 69–72.

⁴ V celé práci se přepis sanskrtských termínů řídí knihou *Lexikon východní moudrosti: buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, přel. Jan Filipický, Vladimír Liščák et al., Olomouc: Votobia, 1996, případně též Vladimír Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, Praha: Práce, 1997.

⁵ André Padoux, *Vāc. The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*, New York: State University of New York Press, 1990.

⁶ Indie je proslulá svou vírou v koloběh zrození, smrti a opětovného zrození (*sansára*), v němž je uvězněn každý člověk, dokud žije v nepoznání. Co je toto „nepoznání“ a jak se z něj vymanit, rozpracovává každé jednotlivé indické náboženství svým specifickým způsobem.

⁷ Padoux, *Vāc*, s. 373.

v sanskrtských fonémech, z nichž se každá mantra skládá. Splyne-li lidská mysl s mantrou, splyne i s *váč*, tedy i s prvopočátkem bytí, s nejvyšší pravdou. Vyslovovat mantru znamená zcela se jí oddat.

Všechny tyto spekulace o síle Slova jsou velmi dávné a je nutno zdůraznit, že je datujeme do takzvané védské doby jen z toho důvodu, že až z těchto let máme o nejranějším vývoji indického myšlení první zaznamenané dokumenty. Nejstarším indickým zdrojem hovořícím o *váč* je *Rgvéda* (asi 1300–1000 let př. n. l.), základní text védské kultury a védského náboženství. O *váč* hovoří i pozdější *Atharvavéda* a *Jadžurvéda*, také bráhmany, áranjaky a upanišady. Celý tento rozsáhlý korpus védské literatury, takzvané *šruti*, neboli „slyšené“, zná spekulace o moci *váč*. Podle indické tradice se nejedná o výtvor lidský. Védy jsou zjevením věčného, védy samotné jsou věčné. Jejich obsah byl zpřístupněn posvátným zřecům, kteří jej „uslyšeli“ a dali mu podobu posvátných textů. Védští zřeci si byli vědomi, že nejlepší médium pro manifestaci božské inspirace, které se jim dostalo, je jazyk. Tak vznikla mantra — nejlepší projev posvátného slova *váč*.

1.2 CO JE TO MANTRA

Podat jednoznačnou definici termínu „mantra“ by se mohlo ukázat jako mírně palčivým problémem. Oblast náboženství a tudíž i věda o náboženství, religionistika, obdobně potíže dobře zná a z nemalé části je na nich dokonce sama postavena. Stejně jako není snadné vymezit fenomén náboženství či religiozity, neexistuje jediná všeobecně přijímaná definice ani pro religionistiku.⁸ Lze to přirovnat k pokusu jedním slovem vystihnout celého člověka či celé lidské bytí. Nemožné. Samozřejmě. Ale přirozená touha porozumět a pochopit stále hledá skulinku, odkud by se snad nějaká přímočará definice mohla objevit. A porozumění by bylo na světě. Definice, popis, výčet charakteristických znaků, to je výsostná metoda výzkumu zvláště západní vědy. Encyklopedie, sborníky hesel a tematické slovníky se pro západního člověka staly synonymem moudrosti a vědění. Co se dozvíme, když v nich začneme hledat slovo „mantra“? Dají nám jednoznačnou odpověď? Stane se „mantra“ jen dalším termínem hesel slovníku cizích slov řazených pod písmenem „m“? Podobně jako molekula, moloch či monarchie? Je mantra jen heslem?

V *Lexikonu východní moudrosti* se liší definice mantry hinduistické a buddhistické. Hinduistická mantra je „jméno boha“, případně „označení sanskrtského textu, který je považován za svatý, rovněž část védů obsahující hymny o provádění obětí a obřadů“. Oproti

⁸ Srov. Břetislav Horyna, *Úvod do religionistiky*, Praha: I.S.E., 1994.

tomu buddhistická mantra je „slabika či sled slabik, obdařených zvláštní mocí, jež jsou výrazem určitých kosmických sil a aspektů Buddha, často též jméno některého z buddhů“.⁹ Významný český indolog Vladimír Miltner ve své *Malé encyklopedii buddhismu* definuje mantru takto: „jednoslabičná nebo víceslabičná, ba i několikaslovná průpověď, zaříkadlo, magická formule, jakási modlitbička.“¹⁰ *Encyclopedia of Buddhism* charakterizuje mantry jako zaříkávání, magické formule či kouzla, které byly původně používány ve védském náboženství, a sloužily ke vzývání bohů během obětních rituálů.¹¹ *A Sanskrit-English dictionary* se snaží mantru popsat pomocí krátkých hesel typu „posvátný text nebo projev, modlitba, védský hymnus, obětní formule, mystický verš, magická formule, zaklínání, zaříkávání, tajemství“.¹² Velice přínosná a dodnes ceněná studie Jana Gonda „The Indian Mantra“¹³ však proti takovýmto krátkým jednoslovným překladům varuje: indický termín „mantra“ má ze své podstaty polysémantický charakter. Je nutno se smířit s nemožností jej přeložit do jakéhokoli moderního jazyka.¹⁴ Autoři, kteří se snažili tento indický termín definovat, byli často zavedeni do slepé uličky a vysvětlovali jej nevhodnými překlady typu „zaklínací formule, krátká modlitba, posvátná věta, liturgie, mystická formule, chvalozpěv na boha či bohyni, jméno Boha“.¹⁵ Gonda se sám rozepisuje o etymologii slova mantra: slovesný sanskrtský kořen *man-*, označuje „činnou energii“, která může být vymezena slovy „život, síla, moc, vášeň, chtíč“.¹⁶ S tímto kořenem souvisí slovo *manas*, které znamená „mysl“, a používá se pro široké pole fyzických i duševních procesů, například pro „myšlenku, představivost, cit, záměr či touhu“. Badatelskými autoritami je bohužel zavrhována spojitost termínu mantra s řeckým slovem *meimao*, které vyjadřuje „horlivou touhu“ a se starogermánským slovem *minnia*, „milovat se“.¹⁷

Encyklopedie sice mohou pro západního člověka představovat ztělesnění moudrosti, ale z přečtení příslušných řádků o mnoho moudřejší být nutně nemusíme. V této situaci by se nám mohlo hodit stanovisko Fritse Staala, který nedefinuje mantru pomocí její etymologie, nýbrž podle jejího užití.¹⁸ Například etymologie, která obsahuje sanskrtské sloveso *man-*,

⁹ Filipský et al., *Lexikon východní moudrost* s. 281.

¹⁰ Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 134.

¹¹ Richard D. McBride, „Mantra“, in Robert E. Buswell (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 2, New York: Macmillan Reference USA, 2004, s. 517.

¹² Monier Monier-Williams et al., *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1999, s. 785.

¹³ Jan Gonda, „The Indian Mantra“, *Oriens* 16 (1963): 244–297.

¹⁴ Blíže k tématu viz kapitola „Význam a překlad mantry“ této práce.

¹⁵ Gonda, „The Indian Mantra“, s. 245–246.

¹⁶ Tamtéž, s. 250.

¹⁷ Tamtéž, s. 247–248.

¹⁸ Frits Staal, *Ritual and Mantras: Rules without Meaning*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, s. 191.

manjaté, „myslet“, s příponou *-tra* označující „nástroj“, a dává tak slovu mantra význam „nástroj myšlení“, totiž neplatí za všech okolností. V rané době indické historie byly mantry recitací a zpěvem, které doprovázely rituál. Odvozeny byly z veršovaných částí véd. Později, v hinduistickém tantrismu, se mantry staly samotnými bohy. „Nástrojem myšlení“ tedy rozhodně nebyly vždy. Pokud někdo touží po stručném, přibližném a hlavně praktickém překladu pojmu mantra, nejlepší volbou se zdá být sousloví „posvátná formule“.¹⁹ Kamenem úrazu však je, že takovýto překlad mnohvrstevnatý koncept mantry zdaleka nevystihuje. Jak říká Frits Staal, podobný překlad nás pouze „chlácholí“. Otázka „Co je to posvátná formule?“ zůstává totiž stále viset ve vzduchu. André Padoux prosazuje etymologii zmiňovanou Staalem: význam slova mantra zní „nástroj myšlení“, a to myšlení zostřeného, efektivnějšího, „jednobodově“ zaměřeného.²⁰ Pro charakteristiku mantry je důležitý fakt, že musí jít o slovní projev formalizovaný, kodifikovaný, uznaný tradicí, držící se předepsané formy a pravidel. To může sloužit jako více či méně jednoznačná indicie, jak odlišit mantru od jiných slovních projevů, náhodných skupin písmen, slabik či slov, neautorizovaně prohlašovaných za mantru. Staal i Padoux se shodují, že mantra by v první řadě měla být slyšena, ne viděna: pravá mantra je vyslovená, ne čtená. „Žádným mantrám se nelze naučit z knih“, píše Staal.²¹ „Mantra je zvuk nebo slovo; ze své podstaty není nikdy psaná“,²² říká André Padoux.

Je až s podivem, jakým množstvím slov může být mantra definována. Je to jméno boha, jméno některého z buddhů, slova samotného Buddha, je to zaříkadlo, magická formule, modlitbička, posvátná slabika, nástroj myšlení. Mají vyjmenované kategorie nějakého společného jmenovatele? Do jaké škatulky mantru zařadit? Mantra klasifikacím uniká. Ani ve dvanácti druzích manifestace posvátného slova podle Friedricha Heilera své místo nenajde. Jak píše Jan Gonda,²³ koncept mantry nespadá ani do jedné z Heilerových kategorií typu „modlitba, prosba, přísaha, kletba, vzývání, uctívání“ a jiných. Indická mantra totiž pokrývá více než to, jednou je prosbou, podruhé kletbou, někdy plní funkci modlitby, jindy přísahy. S jistým řešením přichází Staal, který říká, že pro mantry je nutno si nejdříve vytvořit „cit“.²⁴ Mantra někdy odbočuje z přijatých definic. Mantra totiž někdy není to, za co je považována. Indie je země, kde se nedostaneme nejdále, když budeme o náboženství

¹⁹ Tamtéž, s. 191.

²⁰ Padoux, *Vāc*, s. 373.

²¹ Frits Staal, „Vedic Mantras“, in Harvey P. Alper (ed.), *Understanding Mantras*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, s. 69.

²² André Padoux, „Mantras — What Are They?“, in Alper, *Understanding Mantras*, s. 297.

²³ Gonda, „The Indian Mantra“, s. 244–245.

²⁴ Staal, *Ritual and Mantras*, s. 196–197.

mnoho mluvit. Náboženství je zde synonymem života. Náboženství je nutno žít a cítit. Totéž platí pro mantry.

1.3 MANTRA VE VÉDSKÉM RITUÁLU

Indie je známá svým příklonem k orální tradici. Nedůvěra k psaní a zapisování vedla rovněž u konceptu *váč* ke zdůrazňování jeho nepsaného charakteru: Slovo musí být vyslovené, zapsané Slovo je mrtvé Slovo. Slovo vyslovené musí být navíc vyřčeno správně. A co platí pro Slovo, platí také pro mantry — mají-li být nabitě potencí *váč*. Přirozeným prostředím manter je zvuk. A jejich domovem je rituál, védský rituál. Zásadní impuls ve vývoji rituálů a manter, dvou charakteristických projevů indické mentality, hledejme tedy ve védském období indické historie. „Rituál a mantry jsou stále základními rysy asijské civilizace“, píše Frits Staal hned v úvodu své knihy *Ritual and Mantras*.²⁵ Staal zde definuje mantru jako recitaci a zpěv, které doprovází rituál. Název mantra původně označoval veršovanou část véd. Ve *Rgvédě* se pod mantrou rozumí „verš“ *rč*, v *Sámavédě* „nápěv“ *sáman*, v *Jadžurvédě* „obětní formule“ *jadžus*. Mantra je základním stavebním kamenem celého védského rituálu. Význam védské mantry je jednoznačně ritualistický. Podobně mluví o védské mantře také Jan Gonda ve své studii „The Indian Mantra“: mantra je obecné jméno pro formule, verše nebo prozaické sledy slov, které obsahují chválu a modlitbu, odkazy na mýty, zaklínání, náboženské výroky, a je jim přiřkládána magická, náboženská či duchovní moc. Jsou recitovány, šeptány či zpívány během védského rituálu a jsou sesbírány v korpusu védských textů. Mantry jsou velmi posvátné a jejich recitace je tradičně vázána přísnými neměnnými pravidly.²⁶ Hodí se připomenout, že védy nejsou považovány za počiny lidské moudrosti ani poetické tvořivosti, nýbrž za „záblesky“ věčné pravdy v lidském světě. Totéž platí i o mantrách. Védské mantry jsou věčné, koexistují s nejvyšší věčnou pravdou, ze které povstávají a kterou na Zemi příkladně reprezentují formou zvuku — tak, jak je „spatřili“ posvátní zřeci. Védská mantra je jen prodloužením teorie o věčném Slovu *váč*. Tím lze také odůvodnit přísná pravidla, která se s užitím manter pojila a pojí dodnes: jako ztělesnění *váč* je mantra posvátná a nesprávně s ní zacházet je chybou. Mantra je esencí celé božské pravdy, mantra je ztělesněním víry, že božská tvůrčí moc se vtělila do zvuku. Z praktického hlediska rovněž nelze popřít, že pevná forma manter sloužila k jejich jasnému odlišení od běžné mluvené řeči, takzvané *bháśá*, která

²⁵ Tamtéž, s. xv.

²⁶ Gonda, „The Indian Mantra“, s. 247.

je na rozdíl od mantry a *váč* pouhým proměnlivým výtvozem lidským bez jakéhokoli posvátného aspektu.²⁷

Co se týče védského náboženství a védské literatury, je tedy mantra definována docela jasně — jako část véd a jako součást védského rituálu. Během rituálu sloužily mantry k vzývání, vyvolávání a chvále bohů, k odvracení zla, k nabízení obětí. Vyjadřovaly význam a funkci jednotlivých rituálních kroků, a dávaly jim tak jejich specifický charakter: posvěcovaly je, ratifikovaly a hlavně protkávaly posvátným aspektem božského Slova. A nešlo jen o velké slavnostní rituály, které se odehrávaly jednou za měsíc nebo jednou za rok. Indie je země rituálu a za rituál jsou považovány i obvyklé všední úkony. Všechny byly doprovázeny mantrami. Každý den se tak mohl — a měl — nést v rytmu božského zvuku.

Nejznámější védskou mantrou je takzvaná *Gájatří*, která zní *tat savitur varénjam bhargó dévasja dhímahi jó nah pračódaját*.²⁸ Svůj název si zasloužila díky stejnojmennému básnickému metru *gájatří* (tři verše po osmi slabikách), ve kterém je složena. *Gájatří* je jedním z nejposvátnějších hymnů *Rgvédy*. Obracejí se ke slunci jako bohu Savitarovi, a je proto nazývána také Sávitří. Bohyně Sávitří (nebo též Gájatří) je zároveň manželka boha Brahmy a matka véd. *Gájatří* byla mnohokrát a různě překládána: „Přijměme vytoužené světlo boha Podněcovatele [Savitara]. Nechť podněcuje naše myšlení.“²⁹ *Gájatří* mantra by měla být recitována denně. Uplatňuje se při tom takzvaná *džapa*, doslova „šeptání, mumlání“, neboli četné opakování mantry. Toto opakování může být verbální nebo může probíhat pouze v myšlenkách. Speciální postavení mají čísla sto osm a tisíc osm — minimálně tolik opakování je třeba vyslovit pro účinnost mantry. *Džapa* se používá také při uctívání bohů „džapováním“ božského jména. Může sloužit jako cvičení, které uklidňuje a tříbí myšlení, jako meditace nebo také jako nástroj spásy.

1.3.1. ÓM

Podle tradice vyšlehla *Gájatří* ze srdce boha Brahmy pohrouženého do hluboké meditace. Z jeho srdce zazářila ve formě *Gájatří* posvátná slabika ÓM. Spekulace ohledně slabiky ÓM se objevují již v nejstarších upanišadách (asi 7.—6. stol. př. n. l.),³⁰ nejmladší vrstvě védské slovesnosti. Zde představuje ÓM hlavní symbol nejvyššího a zároveň jediného principu bytí,

²⁷ Tamtéž, s. 270.

²⁸ Tamtéž, s. 284.

²⁹ Filipický et al., *Lexikon východní moudrosti*, s. 144.

³⁰ Většina badatelů se shoduje, že nejstarší upanišady pocházejí pravděpodobně ze 7.—6. stol. př. n. l. Další vrstvy upanišad vznikaly v 6.—5. st. př. n. l. Určení doby vzniku upanišad je však předmětem polemik. *Upanišady*, přel. Dušan Zbavitel, Praha: DharmaGaia, 2004. s. 10.

brahma.³¹ *Brahma* je věčné a jediné opravdu reálné jsoouco. *ÓM tat sat*, doslova „*ÓM*, to je bytí“. Smyslem této posvátné formule je, že to, co vnímáme jako svět jevů, je ve skutečnosti *brahma*. Slabika *ÓM* je dokonalým výrazem *brahma*, jeho ideálním symbolem i zvukovou expresí. Je to základní mantra a zároveň prvotní zvuk vůbec. Je to základní zdroj Slova. Každá mantra a každý slovní projev může být na tuto primordiální slabiku redukován.

„Pradžápati vyseděl tři světy. Když byly vyseděny, vyklubaly se z nich tři *védy*. Vyseděl tři *védy*, a když byly vyseděny, vyřinuly se z nich tyto tři slabiky: *bhúh*, *bhuvah*, *svah*.

Vyseděl je, a když byly vyseděny, vyřinula se z nich slabika *ÓM*. Tak jako všechny listy jsou drženy pohromadě stonkem, tak je veškerá řeč držena pohromadě slabikou *ÓM*. Toto všechno je věru slabika *ÓM*.“³²

V *Čhándógjopanišadě* je *ÓM* nazýván *udgítha* („vysoký, hlasitý zpěv“,³³ podle kněze zvaného *udgáatar*, pěvce *Sámavédy*) nebo také *akšara* („nedělitelný, jednoslabičný“). *ÓM* lze rozložit na tři fonémy „a, u, m“, které korelují se třemi védami — *Rgvédou*, *Jadžurvédou* a *Sámavédou*. Tato krátká slabika je tudíž esencí celé rozsáhlé moudrosti véd. Měla by být vyslovena na začátku každého védského textu. *ÓM* je svrchovaná, kořená mantra (*múlantra*) a je vzorem pro bezpočet dalších jednoslabičných manter zvaných *bídža*, „semenné“ mantry.³⁴ A samozřejmě nejen pro ně. Frits Staal ve své knize *Ritual and Mantras* zastává názor, že semenné mantry odrážejí postupné objevy indických gramatiků a že jednotlivé mantry jsou zástupci sanskrtských fonémů. Díky tomu se celá sanskrtská abeceda stává systémem manter.

1.3.2. Tantrismus

Úvahy o síle Slova v Indii nikdy zcela neutichly. Velmi zvučného hlasu nabyly zvláště v prostředí hinduistického tantrismu. Slovo *váč*, reprezentované mantrou, je jeho základním stavebním kamenem. Tantrismus, to je svět manter *par excellence*. Badatel Frits Staal stejně jako Wade T. Wheelock nemají pochyb o historické kontinuitě manter od védismu až k tantrismu. *Tantra*, doslova „osnova, systém“ (z kořene *tan-*, *tanóti*, „táhnout“), je vedle véd

³¹ V nejstarších upanišádách se zdá být toto *brahma* pojímáno jako tvůrce všeho. Prosazuje se myšlenka, že výtvoři nejsou oddělené od svého stvořitele, nýbrž jsou s ním totožné: vše, co na světě žije, je *brahma*. Také duchovní podstata každého živého jedinice zvaná *átman* je součástí *brahma* — je proto stejně jako ono nesmrtelná. Prochází řetězem životů, *sansárou*, dokud nedosáhne obnovení své původní jednoty s *brahma*.

³² Zbavitel, *Upnišady*, s. 130.

³³ Tamtéž, s. 105.

³⁴ Staal, *Ritual and Mantras*, s. 227.

jedním ze základních pilířů „věčného náboženství“ neboli věčné pravdy hinduismu.³⁵ *Tantra* je však také označení pro specifický druh textu, kolem kterých se tantrismus v prvním tisíciletí našeho letopočtu formoval. Středem jejich zájmu je božská energie *šakti*, která je personifikována jako bohyně *dévi*.³⁶ Úkolem tantrických pojednání je ukázat, jak v sobě božskou energii *šakti* probudit. Spásný proces je podrobně rozpracován v symbolickém rituálu. A tantrický rituál je hotová pokladnice manter.

Pro tantrismus je zvláště příznačná práce se zvukem. A perfektním nástrojem pro vyjádření důležitosti zvuku coby esence *váč* je mantra. V tantrických textech je mantra spojována zvláště se sanskrtskými slovesy *manjaté*, „myslet“ a *trájaté*, „zachránit“. Mantra je tedy „nástrojem myšlení“, efektivního myšlení zaměřeného ke spáse. Tantrismus klade důraz na spásonosný potenciál manter. Tantrická definice mantry zní: „Mantra je formulace či zvuk pevné a předepsané formy, je nutno ji používat podle určitých pravidel a za předepsaných okolností a je nadána obecnou či konkrétní účinností, kterou ji přiznává tradice, do které mantra náleží. [...] mantra je považována za účinnou proto, že je považována za formu energie Slova.“³⁷ André Padoux zmiňuje tuto definici s důrazem na výrazy „pevné a předepsané formy, podle určitých pravidel a za předepsaných okolností“. Pouze formalizovaný druh projevu vázaný přesnými pravidly se může stát mantrou. Na otázku, zda-li by jakákoli slova mohla plnit funkci mantry, je tedy nutno odpovědět záporně: mantru a její účinnost nelze myslet bez řádu a pravidel. Mantra není jen tak ledajaké spontánní vyřčení. Je to naprosto dokonale vyslovený projev s ohledem na zajištění adekvátního pohybu *prány*. *Prána* (doslova „dýchání, životní dech“) má klíčový podíl na vysvobození. Je to vesmírná energie, která proniká celým tělem, udržuje v něm život a nejzřetelněji se projevuje dýcháním. Správná výslovnost zajistí žádaný pohyb *prány* a tudíž správný směr na cestě k vysvobození. Ještě důležitější je však správné naladění lidského vědomí, takzvaného *čit*, které musí s mantrou zcela splynout. Mysl oddaného a mantra se musí stát jedním. Míra účinnosti mantry závisí na množství víry do ní vložené. Pro tantrický pohled na mantru je totiž nejcharakterističtější názor, že mantra je bohem. Recitování mantry neslouží jen ke vzývání či vyvolávání božstva. Bůh je přítomný již v mantře samotné: ztotožnění se s mantrou má za následek splnutí s božstvem.

³⁵ Hinduisté označují své náboženství jako věčné, neboť jeho zakladatelem nebyl žádný jednotlivý prorok či světec. Základní pravdy hinduismu byly zjeveny zřecům a na těchto zjeveních spočívají veškeré svaté spisy, *šruti*.

³⁶ Karel Werner, *Náboženské tradice Asie. Od Indie po Japonsko*, Brno: Masarykova univerzita, 2002, s. 76–77.

³⁷ Padoux, *Váč*, s. 379.

Tantrický rituál se nese v duchu „vizualizace“. *Jantry* a *mandaly* při ní fungují jako předloha pro „zviditelňování“ boha. *Jantra* (doslova „nástroj, opora“) je mystický diagram, sloužící jako symbol boha. Taktéž *mandala* (doslova „kruh, oblouk“) je obrazec složený ze čtverců a kruhů, znázorňující všechny kosmické síly. Jako má každé božstvo svou zvukovou podobu, tedy mantru, má i svou vizuální podobu — *jantru* nebo *mandalu*. Tantrismus je bohatý nejen na práci se zvukem, nýbrž i s obrazem. Důležitou úlohu v rituálu hrají také symbolická gesta, *mudry*, které pomáhají soustředit myšlení na boha. Jejich účelem je spojení vnějšího konání s duchovní představou.

Lze tedy sledovat historickou i konceptuální propojenost tantrismu s védismem: jednotlivé koncepty se rodí, vyvíjejí a usínají, aby se za čas znovu probudily, často s dvojnásobnou energií a trojnásobnou chutí do života. Týká se to mocného Slova *váč*, posvátné slabiky *ÓM* i symboliky *mandal* a *muder*. A neomezují se jen na Indii. Pod indickým náboženským deštníkem se málokterá myšlenka ztratí. Co se zrodilo v hinduistickém tantrismu, znovu ožije v tantrismu buddhistickém.

1.3.3. *Komparace*: Mantra ve védském a tantrickém rituálu

O tom, že mantra byla a je naprosto nedílnou součástí hinduistické náboženské tradice nepochybuje ani Wade T. Wheelock.³⁸ Od dob védské obětní praxe až k rozvoji tantrické osobní zbožnosti (*púdža*) má podle něj termín mantra pozoruhodně stálé konotace. Rozsah tohoto téměř tisíciletého údobí (védskou dobu datujeme velmi přibližně do let 1500—500 př. n. l., hinduistický tantrismus se objevuje někdy na počátku našeho letopočtu) by toho měl být zářným příkladem a Wheelock není jediným badatelem, který na teorii tisícileté historické kontinuity manter nedá dopustit. Podobnými konotacemi významu mantry má Wheelock na mysli zvláště důraz na jejich rituální užití: ve védismu i tantrismu je mantra slovo účinné, slovo akce a činu, nikoli výraz intelektuální aktivity bez projevu. Rituál je výsostným prostředím „života“ mantry. Definice „védského“ a „tantrického“ často stojí proti sobě, nezřídka se však také drží pospolu a pomáhají vymezit jak jedno, tak druhé. Jejich souvztah je nám ku pomoci i nyní, když se poohlížíme po rituálním významu mantry. Na védském i tantrickém rituálu lze vyzorovat několik styčných bodů a nahlédnout tak do jednoho ze zákoutí mnohvrstevnatého světa manter. Důležitou komponentou védského i tantrického rituálu je podle Wheelocka přeměna zúčastněných rituálních předmětů. Oba druhy rituálu zahrnují sérii kroků zaměřených k přípravě místa dění, obětin i lidských účastníků rituálu.

³⁸ Wade T. Wheelock, „The Mantra in Vedic and Tantric Ritual“, in Alper, *Understanding Mantras*, s. 96—122.

Následuje vzývání a uctívání bohů, nabízení obětí. Podobným způsobem, jakým jsou rituály započaty, jsou také ukončeny. Příslušnými postupy je celá rituální konstelace rozpuštěna a přeladěna na frekvenci všedního bytí. Leitmotivem rituálu je jeho centrální část, tedy uctívání bohů neboli „bohoslužba“: na nejzákladnější rovině je védský i tantrický rituál hostinou na božskou počest.³⁹

Pozoruhodné paralely světa védské a tantrické náboženskosti však nejsou neomezené. Základní rozdíl tkví v pohledu na nejvyšší skutečnost: védská oběť stojí na předpokladu, že ve vesmíru existuje dlouhý zástup sil a mocností, z nichž každá vyžaduje zvláštní a sobě vlastní rituální ztvárnění a zacházení. Vesmír je nekonečným množstvím vztahů. Tantrický obřad uctívání naopak směřuje k odmítnutí jakýchkoliv rozdílů, protože z pohledu nejvyšší pravdy je všechno jedním a týmž. Je nutno tedy překonat všechny domnělé odlišnosti a uvědomit si, že nejen rituál či mantra je bohem, ale bohem je i samotný uctívající. Podle tantrismu je celý svět jedinou kategorií. Tyto dva postuláty mají samozřejmě vliv i na ohnisko našeho primárního zájmu, na mantry. Zatímco védský kněz musí znát stovky manter, tantrikovi stačí znalost mantry jediné, zato nesčetněkrát opakované. Všechny tantrické mantry mají namířeno ke stejnému cíli: k uvědomění si své soupodstatnosti s božstvím. Mantra, jakožto dokonalá (zvuková) personifikace boha, je k tomuto účelu nejlepším prostředkem. Tantrickému rituálu jde především o ztvárnění této výsadní identity, zatímco védský rituál se snaží vykreslit celou složitou strukturu vztahů a vazeb mezi rituálním předmětem a světem. Není divu, že manter potřebuje mít při ruce (a hlavně při paměti) nesrovnatelně více. Složitá védská oběť se provádí s vidinou splnění široké škály cílů, většinou spojených s touhou po prosperitě současného pozemského života. Tantrik míří jinam, cílem jeho rituálu je z pozemského života se zcela vyprostit. *Mukti*, vysvobození je možno dosáhnout dokonce již během rituálu. Védské mantry mají pouze pomoci rituál správně provést, aby došel svého cíle. Tantrická mantra a rituál jsou cílem samy o sobě. Není vyššího cíle, než vysvobození, uvědomění si své totožnosti s božstvím, čehož je mantra příkladnou manifestací. Nezbytné je však doprovodit recitaci mantry patřičnou myšlenkovou aktivitou. Jak už bylo řečeno, pro účinnost mantry je třeba se jí nechat „pohltnout“, ztotožnit s ní svou mysl. A tak zatímco védská liturgie používá mantru jako nástroj správné činnosti, jeho tantrickému protějšku slouží mantra jako nástroj k vybuzení správného myšlení.

Podle Wheelocka a jeho teorie historické kontinuity manter od véd až k tantrám, tantrismus a jeho pojetí rituálu a mantry začalo tam, kde to védské skončilo. A to od

³⁹ Tamtéž, s. 101.

předpokladu, že nejefektivnější je rituál tichý a zvnitřněný. Nejefektivnější mantra nemusí být nutně externalizována slovním projevem.⁴⁰

⁴⁰ Tamtéž, s. 121.

2. SÚTRA SRDCE

Slovo „mantra” je často spojováno se sanskrtským výrazem *hrdaja*, které doslova znamená „srdce” nebo též „jádro“. To, co vysvětlují výpravné knihy a texty dlouhými pasážemi, říká mantra pár slovy či dokonce jedinou slabikou. A jako je mantra blízká „srdci“, je také úzce spjata se *Sútrou srdce*, jedním z nejslavnějších buddhistických textů. Mantra a *Sútra srdce* jsou jako propojené nádoby: zmínka o mantře se přirozeně přelévá do vyprávění o *Sútre srdce*.

2.1. SÚTRA SRDCE V POJMECH

2.1.1. Mahájána

Sútra srdce, *Mahápradžňápáramitáhrdajasútra*, je jedním z nejvýznamnějších textů mahájánového buddhismu. Mahájána („velké vozidlo“) je dnes již zavedeným buddhistickým směrem. Ale nebylo tomu tak vždy. Okolo prvního století před naším letopočtem se začaly v rámci buddhismu odehrávat změny, které se nejdříve ohlašovaly v podobě nového druhu literatury. Dosud neznámé anonymní texty se prohlašovaly za slova samotného Buddha. Jejich zájmem bylo povýšit statut buddhů a bódhisattvů, kteří před vlastním vysvobozením z koloběhu znovuzrození upřednostňovali vysvobození všech ostatních trpících bytostí. Výraz mahájána byl mezi buddhisty znám pravděpodobně již od 1. stol. př. n. l.⁴¹ Doklady o jeho užívání v podobě indických napsů však máme až od 6. stol. Až v této době můžeme mluvit o nějakém novém buddhistickém hnutí. Zabrало to tedy dlouhou dobu, než se z myšlenek nové literatury utvořilo samostatné hnutí zvané mahájána. Jak však upozorňuje Paul Williams, mahájána není a nikdy nebyla jednotným uzavřeným fenoménem. Jde spíše o rozmanité duchovní hnutí složené z celé škály různých filosofických škol.⁴²

2.1.2. Pradžňápáramitá

Raný vývoj mahájány je z naší perspektivy totožný s představením nové literatury a to mahájánových sůter. Nejranějšími mahájánovými sůtrami jsou pravděpodobně takzvané *pradžňápáramity*. Sanskrtský termín *pradžňápáramitá* je často překládán jako „dokonalé

⁴¹ Paul Williams, *Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations*, London—New York: Routledge, 1999, s. 2.

⁴² Tamtéž, s. 3—4.

poznání“.⁴³ *Džňá* znamená „vědomí, poznání“, předpona *pra-* je zesilovací. *Páramitá* představuje „dokonalost“: nabízí se odvození od slova *parama* „nejvyšší, nejdůležitější“, nebo od předložky *pára-*, „za, na druhém břehu“.

2.1.3. Bódhisattva

Pradžňápáramity přicházejí s novým základním ideálem buddhismu a tím je osoba bódhisattvy. Bódhisattva sesazuje z vrcholu arhata, neboli „zasloužilého“ mnicha. Arhat se již vymanil ze světských pout, ze všech pudů, vášní, tužeb a dosahuje nirvány okamžitě po svém skonu. Arhat se snaží vysvobodit pouze sám sebe. Na rozdíl od bódhisattvy, který chce dosáhnout nirvány proto, aby ze strasného koloběhu znovuzrovnání mohl vyprostit všechny trpící bytosti. Díky této vznešené motivaci má nový směr buddhismu právo zvat se „velké vozidlo“, mahájána, v opozici k ranému buddhismu, který je díky tomu někdy hanlivě označován jako hínajána, „malé vozidlo“. Veškeré jednání a konání bódhisattvy je určováno slitovným soucitem (*karuná*) a dokonalým poznáním (*pradžňá*). Bódhisattvové již dosáhli buddhovství, vládnou dokonalým poznáním a již více nepodléhají sansáře. Objevují se v nejrůznějších podobách, aby vedli bytosti na cestě k vysvobození. K nejdůležitějším a také nejuctívanějším mahájánovým bódhisattvům patří Avalókitéšvara, Maňdžuší, či Samantabhadra.

2.1.4. Prázdnota

Pro mahájánový buddhismus je příznačné rozdělení poznání (*pradžňá*) na konvenční a nejvyšší. Konvenčním poznáním je svět běžných okolních jevů, tak jak jej prvoplánově vnímáme. Nejvyšší poznání je však od tohoto světa jevů zcela odlišné. Zvěst o skutečné povaze světa přinášejí právě *pradžňápáramity*. Nejvyšší poznání lze shrnout do jediného slova a tím je „prázdnota“ (*šúnjatá*). Nauka o prázdnotě je považována za ústřední bod mahájánového buddhismu. Mahájána vztáhla prázdnotu na absolutně všechny věci bez výjimky: všechny věci jsou prázdné, to jest bezpodstatné, prosté vlastní přirozenosti, *svabhávy*. Mahájána popírá i existenci základních stavebních kamenů empirické zkušenosti, *dharem*, které raný buddhismus ještě uznává a rozklad skutečnosti zde uzavírá. I tyto *dharmy*, podle nauky o prázdnotě, nemají vlastní podstatu, jsou prázdné a v posledku neexistují. Obsahem *pradžňá* je pochopení toho, že všechny věci jsou prázdné. Jak už napovídá sám

⁴³ Donald Lopez, *The Heart Sutra Explained, Indian and Tibetan Commentaries*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1990, s. 3.

jejich název, primárním zájmem *pradžňápáramit* je podat výklad o dokonalém poznání — o prázdnotě. Ani u *Sútry srdce*, snad nejznámějšího textu ze skupiny *pradžňápáramit*, tomu není jinak.

2.1.5. Avalókitéšvara a Šáriputra

Dokonalé poznání vede k vysvobození z podmíněného světa jevů, k probuzení. Odpověď na otázku „Jak dokonalého poznání dosáhnout?“ tvoří hlavní motiv *Sútry srdce*: bódhisattva Avalókitéšvara na ni odpovídá buddhistickému žákovi Šáriputrovi. *Sútra srdce* existuje ve dvou základních verzích. Ta kratší začíná Avalókitéšvarovou kontemplací dokonalého poznání a končí mantrou *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá*. Delší verze je doplněna prologem a epilogem, ve kterém vystupuje sám Buddha Šákjamuni v meditativním pohroužení *samádhi*. Tiše přítomna je bohyně Pradžňápáramitá, ztělesněná moudrost, matka všech buddhů. Avalókitéšvara je v mahájáně jedním z nejvýznamnějších bódhisattvů. Ztělesňuje jednu ze dvou základních stránek buddhovství — soucit. Jeho neomezený soucit se projevuje zázračnou schopností pomáhat všem bytostem, jež se na něj v krajním nebezpečí obrátí. Z přání pomáhat všem bytostem Avalókitéšvarovi narostlo tisíc paží, jež mají na každé dlani oko. Šáriputra, jeden z deseti výborných žáků Buddhových, doslova vynikal svým intelektem a rychle jím získal proslulost. V mahájánových sútrách často vystupuje jako mluvčí a pobízí Buddhu k vyložení mahájánové nauky.

Avalókitéšvarova odpověď tvoří sérii negací hlavních buddhistických kategorií: pěti složek bytosti (*skandha*), řetězce závislého vznikání (*pratítjasamutpáda*) i čtyř vznešených pravd (*árjasatja*). Všechny buddhistické kategorie jsou popřeny, žádná z nich v posledku neexistuje. Všechny jsou prázdné. Jádro *Sútry srdce* zní:

*rúpán na prthak šúnjatá, šúnjatája na prthak rúpam*⁴⁴

„Forma není odlišná od prázdnoty a prázdnota není odlišná od formy.“⁴⁵

Jde o nejslavnější ale také o nejproblematictější pasáž sútry. Upozorňuje na to, že prázdnota netvoří žádnou transcendentní vrstvu skutečnosti oddělenou od světa jevů. Prázdnota je naopak jejím základem. Prázdnota není ale ani žádné nejvyšší absolutno. Není to však také předpoklad nihilismu. Nauka o prázdnotě se snaží vysvětlit fakt, že věci existují jinak, než se nám zdají být. Jako zkroucené lano, které se nám z dálky jeví jako stočený had. Přijdeme-li

⁴⁴ Jan Nattier, „The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?“, *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15. 2 (1992): 153–223.

⁴⁵ Citován je můj vlastní překlad *Sútry srdce*, viz níže.

však blíže, poznáme, že pravda je jiná. Stejně tak se liší dokonalé poznání od světa relativních jevů. *Sútra srdce* neobyčejně jasně a stručně formuluje učení o prázdnotě.

2.1.6. Buddhavačana

Sútra srdce se proslavila díky svému obsahu a své délce. Nauku o prázdnotě dokázala zhustit do velice krátkého leč úderného textu. Je považována za „srdce“ tří dalších důležitých *pradžňápáramit*: *Šatasahasrikápradžňápáramitásútry* (o 100 000 slabikách), *Pañčaviñšatisahasrikápradžňápáramitásútry* (o 25 000 slabikách) a *Aštasahasrikápradžňápáramitásútry* (o 8 000 slabikách)⁴⁶, které vznikaly v období od 1. stol. př. n. l. až do 4. stol. n. l. *Sútra srdce* je dokonce někdy zvana „Sútra suter“ či „Srdce pradžňápáramit“. Všechny *pradžňápáramity* byly podle tradičního výkladu mahájány vysloveny samotným Buddhou Šákjamunim a jde tedy o autentické „slovo Buddhovo“ (*buddhavačana*). To, že každá mahájánová sútra začíná frází „Takto jsem slyšel“⁴⁷, je podle mahájány důkazem, že jejich autorem je skutečně historický Buddha. Sám Buddha pravil, že Buddhovou naukou, *dharmou*, je vše, co vede k probuzení. Necht' následovníci Buddhy po jeho smrti nachází útočiště v *dharmě*. S během času a proměnou podmínek se však přirozeně nese také proměna *dharmy*. Proto je čas, aby mahájána uvedla nový korpus textů, který Buddha vyslovil a ponechal stranou do doby, než se pro něj najde příslušné publikum. Vypráví se, že jej vložil do skrýší bohů a podzemních hadů nágů, aby se nauka mahájány nedostala na povrch dříve, než na ni svět bude připraven. A když tento čas nastal, Buddha jakožto pán soucitu, je schopen nové sútry i po své smrti předat. Buddha díky svému nezměrnému soucítění zůstává věčně v úzkém kontaktu se světem a autorizuje nový buddhistický kánon. Takto spatřila světlo světa i slavná *Sútra srdce*.

⁴⁶ *Pradžňápáramitásútry* bývají charakterizovány a také pojmenovány podle svého rozsahu, to jest podle počtu veršovaných strof.

⁴⁷ *Buddhovy rozpravy*, sv. 1, přel. Miroslav Rozehnal, Praha: DharmaGaia a Sdružení přátel Indie, 1994, s. 11.

2.2. SÚTRA SRDCE V KOMENTÁŘÍCH

*Sláva vznešenému, ušlechtilému a dokonalému poznání!*⁴⁸

Sútra srdce (*Pradžňápáramitáhrdaja sūtra*) je z úcty k jejímu obsahu označovaná přídomek „Vítězná“ (*Bhagavatī*). Ukazuje jednu z cest, jak dosáhnout dokonalého poznání, poznání prázdnoty (*śūnjatā*). Toto vysoce náročné myšlení je zpřístupněno tím, že je předvedeno formou dialogu, vloženého do úst uctívaným buddhistickým postavám: Buddhovi, bódhisattvovi Avalókitéšvarovi a jednomu z Buddhových nejbližších učedníků, moudrému Šáriputrovi. Místem rozpravy je Supí vrch (*Grdhakúta*) poblíž Rádžagrhy, památného buddhistického poutního místa (dnešní Rádžgir ve státě Bihár).

*Takto jsem jednou slyšel. Vznešený pobýval s velkou společností mnichů a velkou společností bódhisattvů na Supí hoře v Rádžagrze.*⁴⁹

„Takto jsem jednou slyšel“ (*evam majá śrutam*) je stereotypní začátek buddhistických sůter. Má být dokladem toho, že byly vysloveny samotným Buddhou a zaslechnuty jeho žákem Ánandou, tradičním „zpravodajem“ sůter. *Sútra srdce*, stejně jako všechny ostatní mahájánové sūtry, je autentické slovo Buddhovo (*buddhavačana*). Mahájána nikdy nepřestala bojovat za legitimitu své literatury. Identita mluvčího, recitátora či redaktora *Sútry srdce*, zajímala množství indických komentátorů sūtry ještě dlouho po jejím vzniku. V Indii byla *Sútra srdce* nejvíce komentována mezi osmým a dvanáctým stoletím, tedy za dynastie Pálů. Během této doby pravděpodobně vzniklo všech sedm důležitých indických komentářů. Jejich autory jsou velcí buddhističtí myslitelé: Kamalašíla, Vimalamitra, Atíša, Džňánamitra, Prašástraséna, Vadžrapáni a Mahádžána. Všech sedm indických komentářů je však dochováno pouze v tibetských překladech. Původní sanskrtské originály byly ztraceny. Vazba na Tibet je pro indické komentáře charakteristická: pět autorů do Tibetu cestovalo a nejméně tři z indických komentářů byly v Tibetu sepsány. *Sútra srdce* byla totiž svou délkou a

⁴⁸ Kurzívou je citován můj vlastní překlad ze sanskrtské verze *Sútry srdce* vydané Edwardem Conzem: „The Prajñāpāramitā-Hṛdaya Sūtra“ in *Thirty years of Buddhist studies: selected essays*, Oxford: Cassirer, 1967, s. 148–167. Překlad vznikl za pomoci Jiřího Holby (a jeho disertační práce *Diamantová sūtra*, 2001) a anglického překladu Donalda Lopeze v knize *The Heart Sūtra Explained*. Pro výklad o komentářích *Sútry srdce* jsou použity knihy Donalda Lopeze *The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1990, a *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1998.

⁴⁹ Sanskrtský text *Sútry srdce* v edici Edwarda Conzeho (v prepisu latinkou) je uveden v příloze práce.

obsahem pro indické učence dokonalým prostředkem k výkladu buddhistické nauky: byla krátká a snadno se učila nazpaměť, obsahovala odkazy na základní buddhistické kategorie, zakončena byla mantrou. Tím lze vysvětlit i fakt, že první komentáře se objevily až pět století po jejím vzniku. Zvýšený zájem o *Sútru srdce* přišel až s dynastií Pálů a přesunem buddhistického myšlení z Indie do Tibetu. I tak je *Sútra srdce* jedním z vůbec nejvíce komentovaných buddhistických textů. A ještě v jedenáctém století nebyli indiští komentátoři zajedno v názoru, kdo je autorem slov „Takto jsem jednou slyšel“. Proti Ánandovi hovoří fakt, že je žákem raného buddhismu, *śrāvakou*, a mahájánová učení nejsou určena pro jeho uši. *Sútru srdce* tak mohl podle tradice sestavit jeden z velkých bódhisattvů, například Mañđuśrí nebo Maitréja. Podle komentátora Džňánamitry je autorem všech mahájánových súter Mañđuśrí, bódhisattva moudrosti. Komentátor Kamalašíla však tvrdí, že *Sútru srdce* od Buddhy vyslechl skutečně Ánanda. To, že ji vyslechl a dále předal, však nemusí implikovat, že ji také plně porozuměl.

Záhadného komentátora Praśástrasénu neznáme podle biografických dat, nýbrž jen podle jeho zajímavé analýzy *Sútry srdce* do pěti témat, kterými jsou: „nádherný čas“ (*Tak jsem slyšel. Jednou...*), „nádherný učitel“ (*Vítězný*), „nádherné místo“ (*na Supím vrchu v Rádžagrze*), „nádherné publikum“ (*ve společnosti velkého shromáždění mnichů a velkého shromáždění bódhisattvů*) a „nádherná nauka“.⁵⁰ „Nádherná nauka“ přichází na řadu nyní:

Vítězný byl v hluboké meditaci zvaná „Záře hlubiny“ pohroužen do výčtu dharem.⁵¹ Toho času ušlechtilý bódhisattva-mahásattva Avalókitéšvara pěstoval dokonalé poznání (pradžňá). Nahlédl, že pět složek bytosti (skandha) je prázdných, bez vlastní podstaty (svabháva).

Tradiční buddhistická epistemologie rozděluje skutečnost na dále nedělitelné jevy, *dharmy*. Ty se seskupují do pěti svazků, *skandh*, aby vytvořily to, co se běžně pokládá za „osobnost“, naše domnělé „já“. Jde o: 1. tělesnost neboli formu, 2. pocitování, 3. vnímání, 4. mentální

⁵⁰ Lopez, *The Heart Sutra Explained*, s. 33.

⁵¹ *Dharma* je ústřední pojem buddhismu, používaný v různých významech. V tomto kontextu jsou *dharmy* chápány jako stavební kameny veškeré empirické skutečnosti. Tak *dharmy* charakterizuje raný buddhismus – jako takzvané faktory bytí. Tyto projevy skutečnosti (nejčastěji překládané jako „jevy“) jsou pomíjivé a okamžikové, podléhají zákonu podmíněného vznikání (*pratítjasamutpáda*). Svět je proto neustálým proudem změn, což platí také pro člověka, který jakožto kontinuum příčin a podmínek nemůže mít žádnou trvalou duši, či podstatu (*átman*). Charles Willemen, „Dharma and Dharmas“, in *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 1, s. 220.

formace a 5. vědomí.⁵² Život jedince není ve skutečnosti nic víc, než proud fyzických a psychických jevů, který započal už dávno před jeho zrozením a také po jeho smrti bude pokračovat nekonečně. Smrtí jedince se *skandhy* uvolňují, rozptylují a pak se znova seskupují podle karmanového zákona. Všechny těchto pět skupin jevů, které mylně považujeme za své „já“ nebo za svou „věčnou duši“, je pomíjivých, bezpodstatných a tím pádem způsobujících strast. Co je však nejdůležitější, těchto pět složek je podle *Sútry srdce* a vůbec celého mahájánového pohledu na svět, absolutně prázdných. Tato prázdnota (*śūnjatá*) je hlavní náplní Buddhova meditačního pohroužení (*samádhi*). Prázdnota je rovněž jediným obsahem dokonalého poznání (*pradžňá*), které jako jeden z prvních uskutečnil bódhisattva Avalókitéšvara. Ten pochopil, že pět složek bytosti (*skandha*) je prázdných. Je proto zván bódhisattvou-mahásattvou, tedy tím, „kdo má velkou mysl“.⁵³ Avalókitéšvara pěstuje dokonalé poznání a jakožto pán soucitu jej předává dále – v *Sútře srdce* formou dialogu se ctihodným *śrávakou* Šáriputrou.

Ctihodný Šáriputra se za Buddhovy pomoci zeptal Avalókitéšvary: „Touží-li synové a dcery z dobré rodiny po dokonalém poznání, jak je mohou pěstovat?“ Avalókitéšvara, ušlechtilý bódhisattva-mahásattva, ctihodnému Šáriputrovi odpověděl: „Pokud syn nebo dcera z dobré rodiny touží pěstovat dokonalé poznání, musí nahlédnout toto:

Šáriputra, doslova „syn Šárin“ (*putra* znamená v sanskrtu „syn“) je zván *ctihodný (ájušmant*, doslova „obdařený dlouhým životem“), což je běžné oslovení buddhistických mnichů. Šáriputra může pokládat otázky na mahájánovou nauku pouze *díky Buddhově pomoci*. Ptá se Avalókitéšvary, jak *synové nebo dcery z dobrého rodu* mohou pěstovat dokonalé poznání. „Synové a dcery z dobrého rodu“ jsou všichni mahájánoví žáci, bódhisattvové, to jest ti, kdo složili slib, že dosáhnou probuzení, aby mohli pomáhat všem trpícím bytostem. „Dobrou rodinou“ se myslí rodina mahájány. A ta pěstuje dokonalé poznání tak, že nazírá pět bytostních složek (*skandha*) jako prázdných.

⁵² 1. Skupina tělesnosti se skládá ze smyslových orgánů (zrak, sluch, čich, chuť, tělo, mysl) a jejich předmětů. 2. Skupina pocítování sestává ze všech pocitů. 3. Vnímání zahrnuje vjemy tvaru, zvuku, vůně, chuti, tělesných dojmů a myšlenkových předmětů. 4. Skupina mentálních formací obsahuje množství psychických tvořivých činností, jako jsou projevy vůle, pozornost, soudnost, radost, štěstí, rozhodnost, soustředění atd. 5. Skupina vědomí zahrnuje šest druhů vědomí (uvědomování si prostřednictvím zraku, sluchu, čichu, chuti, těla a mysli), z nichž každé povstává z doteku předmětu s odpovídajícím orgánem. Mathieu Boisvert, „Skandha (Aggregate)“, in *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 2, s. 779.

⁵³ Lopez, *The Heart Sutra Explained*, s. 43.

Šáripuro, forma je prázdnota a prázdnota je forma. Forma není odlišná od prázdnoty a prázdnota není odlišná od formy. Stejně je tomu s pocíťováním, s vnímáním, s mentálními formacemi a s vědomím.

Šáripuro, všechny dharmy jsou prázdny. Nevzniklé a nezániklé. Poskvrněné i neposkvrněné. Celé i neúplné.

Také *Sútra srdce* má své „srdce“. A tím je pasáž o identitě formy a prázdnoty: *forma je prázdnota a prázdnota je forma*. Ačkoli je prázdnota (*śūnjatá*) nejvyšší povahou reality, je plně závislá na formě (*rúpa*). Prázdnotu nelze považovat za nějakou oddělenou vrstvu skutečnosti, za nějaké nedostupné transcendentální absolutno. Je plně totožná s formou, tedy se všemi jevy našeho pozemského vnímání. Kde je forma, tam je prázdnota. Podle indického komentátora Praśástrasény je význam tohoto tvrzení čistě soteriologický, má povzbuzovat trpící bytosti k odpoutanosti od formy, tedy od všedního světa jevů, od lpění na věcech. Každý má poznat prázdnotu všech věcí a jevů a zamířit tak k vysvobození, k takzvané *apraťištitanirváně*.⁵⁴

Proto, Šáripuro, v prázdnotě není formy. V prázdnotě není ani pocíťování, ani vnímání, ani mentální formace, ani vědomí. Není tam oka, ani ucha, ani nosu, ani jazyka, ani těla, ani mysli, ani formy, ani zvuku, ani vůně, ani chuti, ani dotyku, ani jakékoli dharmy. Není tam oblast zraku, ani oblast mysli. Není tam nevědomost, ani její zánik. Není tam stárnutí a smrt, ani jejich zánik. Není tam strast, ani příčina strasti, ani cesta ke strasti. Není tam poznání. Není tam dosaženého, ani nedosaženého.

V této pasáži Avalókitéšvara popírá ve světle prázdnoty veškerou existenci. Systematicky neguje doposud přijímané buddhistické kategorie: pět bytostních složek (*V prázdnotě není*

⁵⁴ *Apraťištitanirvána* neboli „neulpívavá či nedokonavá nirvána“ byla jedním z faktorů, který podpořil nárok mahájány zvat se „velkým vozem“. Při tomto druhu nirvány mahájánový mnich dosahuje dokonalého poznání, ale díky svému nezměrnému soucítění (*karuná*) dále na tomto světě působí jako bódhisattva k vysvobození všech trpících bytostí. Bódhisattva poznal, že vše je prázdny, a nevidí důvod, proč by měl opustit bytosti, které potřebují pomoci. *Apraťištitanirvána* překračuje koloběh znovuzrození (*sansára*) i nirvánu arhatů. Rozhodně však nejde o to, že by bódhisattva odkládal vstup do nirvány, upozorňuje Paul Williams. Bódhisattva nejprve dosahuje probuzení a jenom pak může plně pomáhat ostatním. Williams, *Mahāyāna Buddhism*, s. 52–54, 211.

ani pociťování, ani vnímání, ani mentální formace, ani vědomí), šest smyslů (Není tam oka, ani ucha, ani nosu, ani jazyka, ani těla, ani mysli) s jejich šesti předměty (ani formy, ani zvuku, ani vůně, ani chuti, ani dotyku, ani jakékoli dharmy) a šest druhů vědomí, které vznikají při kontaktu smyslu s předmětem (Není tam oblast zraku, ani oblast mysli), dvanáctičlenný řetězec odvislého vznikání (Není tam nevědomost, ani její zánik. Není tam stárnutí a smrt, ani jejich zánik. Není tam strast, ani příčina strasti, ani cesta ke strasti). Nelze dosáhnout ničeho, co by nebylo prázdné (Není tam poznání. Není tam dosaženého, ani nedosaženého).

Nauka o prázdnotě je hlavním mottem důležité filosofické školy mahájánového buddhismu a to *madhjamaky* neboli „školy středu“ (od *madhama*, „střed“). Název školy se vztahuje ke „střední cestě“, kterou škola zastává se zřetelem k bytí a nebytí věcí. *Madhjamaka* ukazuje klamnou povahu všech jevů: protože všechny fenomény vznikají v závislosti na určitých podmínkách (v řetězci závislého vznikání), chybí jim vlastní podstata (*svabháva*). Dvanáctičlenný řetězec závislého vznikání (*pratítjasamutpáda*) tvoří jádro všech buddhistických škol. Podle tohoto řetězce stojí všechny fyzické i duševní fenomény v určitém vztahu podmíněnosti a závislosti. Tím se vysvětluje, co bytosti zaplétá do nekonečného koloběhu znovuzrovnání: „Nastane-li toto, nastane ono; vznikne-li toto, vznikne ono; nenastane-li toto, nenastane ono; zanikne-li toto, zanikne ono.“⁵⁵ Revoluční *madhjamaka* však odmítá i existenci tohoto řetězce. Je prázdný, protože vzniká v závislosti. Nemůže mít tudíž vlastní podstatu (*svabhávu*). Na základě předpokladu prázdnoty všech věcí se učení *mádhamiků*, „zastánců středu“, označuje též jako *śúnjatóvada* („nauka o prázdnotě“). Zrod této školy je spjat s čelním představitelem Nágárdžunou, který žil asi ve druhém století našeho letopočtu. Jeho největší zásluhou bylo, že systematizoval a prohloubil učení uložené v *pradžňapáramitách*.

Śáripuro, protože v prázdnotě není dosaženého, pěstují bódhisattvové dokonalé poznání a jejich mysl je bez překážek. Jejich mysl je bez překážek a beze strachu, odmítá vše klamně a kráčí vstříc k vysvobození.

Také všichni buddhové ze tří epoch, kteří pěstují dokonalé poznání, dosahují nejvyššího plného a dokonalého probuzení.

⁵⁵ Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 192.

Avalókitéšvara velebí dokonalé poznání. Bódhisattva, který se na ni spoléhá a který nahlédl prázdnotu všech jevů, osvobozuje svou mysl a směřuje k buddhovství a nirváně. *Pradžňápáramitá* je moudrost, která překračuje oceán sansáry. Vstříc břehu *nirvány*.

Proto věz, že mantra dokonalého poznání je mantrou velkého vědění, nejvyšší mantrou, nesrovnatelnou mantrou, mantrou utišující všechna utrpení, pravdivou mantrou. Mantra dokonalého poznání zní: Tadjathá Óm gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá.

Když indiští komentátoři hovoří o slavné mantře *Sútry srdce*, je to jako by hovořili o samotném dokonalém poznání:⁵⁶ stejně jako *pradžňápáramitá* odstraňuje překážky, ochraňuje mysl a hlavně mysl osvobozuje. Díky své hloubce je mantra *Sútry srdce* nanejvýš tajná. Pochopí ji pouze ti, kterým je určena, žákům nízkých schopností, zůstává její význam skryt. S tímto Vimalamitrovým názorem souhlasí i Atiša, který rozděluje obecnost sútry na posluchače „nízkých“ a „vysokých“ schopností. Méněschopní posluchači potřebují k nahlédnutí dokonalého poznání celý obsah *Sútry srdce*. Těm bystřejším stačí její mantra. Podle Vadžrapániho je mantra *Sútry srdce* „srdcem“ významu všech manter. Je to mantra, nad kterou není, mantrou nemající sobě rovné. Dokonalé poznání není rovno činům lidských bytostí nebo *šrávaků*, je to moudrost samotných buddhů. Tato mantra zcela utišuje všechna utrpení: nosit ji v mysl, recitovat ji, vysvětlovat ji jiným znamená zahnat všechnu strast. Vysušit oceán sansáry.

Sanskrtský text mantry překládá Josef Kolmaš takto: „Tak, jak [následuje:] Přecházel, přecházel, [až] přešel na druhý břeh, [až] se dostal na druhý břeh. Osvícení budiž sláva!“⁵⁷ Pod pojmem „druhý břeh“ se rozumí „protilehlý břeh sansárové existence“, ostrov nirvány, kterého se dosahuje pěstováním dokonalého poznání.

Šáripuro, takto mají bódhisattvové pěstovat dokonalé poznání. Poté Vznešený povstal ze svého meditačního pohroužení a ušlechtilému bódhisattvovi-mahásattvovi Avalókitéšvarovi pravil: „Výborně, synu z dobré rodiny! Velmi dobře! Je tomu přesně tak synu z dobré rodiny! Dokonalé poznání by mělo být pěstováno přesně tak, jak jsi ukázal! Dokonce všichni

⁵⁶ Lopez, „The Mantra“, in *The Heart Sūtra Explained*, s. 109–120.

⁵⁷ Kolmaš, *Jádro transcendentální moudrosti*, s. 29. Lopez mantru překládá slovy „Gone, gone, gone beyond, gone completely beyond, enlightenment“, *The Heart Sutra Explained*, s. 8.

*Tathágotové souhlasí!“ Avalókitéšvara, ušlechtilý bódhisattva-mahásattva, a také všichni ostatní mniši, bódhisattvové-mahásattvové a celý svět bohů, lidí, asurů a gandharvů velebili slova Vznešeného.
Tak končí ušlechtilá Sútra srdce o dokonalém poznání.*

Vznešený dialog je u konce. Avalókitéšvara dokončil svou odpověď na Šáriputrovu otázku „Jak pěstovat dokonalé poznání“. V tom okamžiku Buddha povstává ze svého meditačního pohroužení a chválí Avalókitéšvarova slova. Dává tak na srozuměnou, že vyložená nauka je správná.

2.3. SÚTRA SRDCE V ČÍSLECH

Sútra srdce je součástí takzvaných *pradžňápáramitových* textů, vznikajících a formujících se na půdě Indie od 1. stol. př. n. l. Jejich vznik a vývoj trval více než tisíc let. Edward Conze tuto úctyhodnou dobu rozděluje do čtyř fází:⁵⁸ 1. vypracování základního textu (asi od 1. stol. př. n. l. do 1. stol. n. l.), 2. rozpracování a rozšíření základního textu (do 4. stol. n. l.), 3. přepracování nauky do krátkých sůter nebo veršovaných přehledů (do 6. stol.), období vlivu *tantry* (do 13. stol.).

1. Za základní a nejstarší *pradžňápáramitovou* sůtru se považuje *Aštasahasrikápradžňápáramitásútra* („Rozprava o dokonalém poznání o osmi tisících šlócích“), zkráceně nazývána *Aštasahasriká* („Osmitisícovka“). *Aštasahasriká* začala vznikat asi v 1. stol. př. n. l. a byla dokončena přibližně v 1. stol. n. l.
2. Základní *pradžňápáramitá* byla pomocí různých interpolací, zdvojování a opakování rozšířena a vznikly tři různé texty: *Šatasahasriká* („Stotisícovka“), *Pañčavinšatisahasriká* („Pěťadvacetitisícovka“) a *Aštádašahasriká* („Osmnáctitisícovka“).
3. Neobyčejně rozsáhlá a nepřehledná literatura byla zestručňována do souhrnných přehledů. Vznikaly tak kratší sůtry, jejichž nejzářnějším příkladem je *Sútra srdce*.
4. Zestručňování *pradžňápáramitových* textů pokračuje a projevuje se rozkvět tantrického buddhismu. *Pradžňápáramitové* sůtry se snaží zhustit nauku do krátkých manter. V tomto období vznikaly i četné komentáře k

⁵⁸ Williams, *Mahayana Buddhism*, s. 48.

pradžňápáramitovým sútrám. Jejich počet narostl zejména za dynastie Pálů (8.–12. stol.).

Edward Conze umísťuje *Sútru srdce*, trest' všech *pradžňápáramitových* nauk, do 4. stol. n. l. Sanskrtský originál je znám ve dvou variantách: delší verzi o dvaceti pěti *šlócích*⁵⁹ a kratší verzi o čtrnácti *šlócích*. Původní sanskrtský text, respektive překlad sútry, vydal Friedrich Max Müller v roce 1884. Významné a dodnes ceněné je rovněž vydání Edwarda Conzeho z roku 1948.

2.3.1. Překlady *Sútry srdce*

Sútra srdce byla důležitým nositelem přesunu buddhismu za hranice Indie. Díky své stručnosti a jadrnosti si získala rychlou popularitu v dalších asijských zemích — v Číně, Tibetu, Japonsku či Koreji — a měla obrovský vliv na vývoj tamějšího buddhistického myšlení. Zhruba od sedmého století do současnosti je *Sútra srdce* v dějinách buddhismu doslova nepřehlédnutelná. První překlad *Sútry srdce* (čínsky *Sin-t'ing*) do čínštiny pochází od Kumáradživy a jeho žáků z doby pátého století. V roce 1865 přeložil Samuel Beal čínskou verzi do angličtiny. Do češtiny byla čínská verze přeložena Oldřichem Králem v roce 1990. V osmém století se *Sútra srdce* (tibetsky *Šerabkji pharoltučhinpä ñingpo*) dostala do Tibetu, kde ji přeložil učenec Vimalamitra. Tibetský originál poprvé do češtiny přeložil Pavel Poucha v roce 1949 a nově poté Josef Kolmaš v roce 1992.

2.3.2. Jan Nattierová: *Sútra srdce* jako čínský apokryf

Se zajímavou teorií přichází Jan Nattierová ve svém článku „The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?“. Podává filologické i historické doklady o tom, že originál *Sútry srdce* pochází z Číny. Sanskrtská verze Sútry je podle ní pouhý apokryf. Nattierová přichází s revoluční myšlenkou, že *Sútra srdce* vznikla v Číně jako výtažek z čínské *Pěťadvacetitisícovky* (kterou ze sanskrtu přeložil Kumáradživa asi v 5. století). Sanskrtská *Sútra srdce* byla vytvořena teprve až na základě čínské *Sútry srdce*. Touto hypotézou se vysvětluje i zarážející fakt, že první indické komentáře Sútry se objevují až čtyři století po jejím vzniku. Teprve tehdy měli indiští komentátoři vůbec co komentovat.

⁵⁹ *Šlůka* neboli strofa je nejdůležitější védské metrum, které bylo užíváno i v pozdější sanskrtské literatuře. Je tvořeno dvojverším, každý verš je rozdělen na dvě části po osmi slabikách.

3. BUDDHISTICKÁ MANTRA

Buddhismus vyrostl v hinduistickém prostředí. I když vznikl jako určitý druh opozice, některé tradiční indické a hinduistické koncepty nezavrhoval a nenápadně přijal za své. Mantra je toho zářným příkladem. Nelze zpochybnit, že mantry si do buddhistického myšlení našly cestu právě odtud: z védského a hinduistického náboženství. Originální původ manter však není pro buddhisty ani buddhology primárním předmětem zájmu. Tím je spíše studium konkrétních manter v konkrétním kontextu — v buddhistických textech a v buddhistické praxi. S buddhistickými mantrami se setkáváme až po takzvaném druhém roztočení kola nauky, tedy v období vzniku mahájánových sůter. V nich jsou buddhistické mantry doloženy poprvé. Mantra Sútry srdce je pro krátký náhled do světa buddhistických manter výborným startovacím bodem.

3.1. MANTRA SÚTRY SRDCE: *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá*

Mahájánová sůtra *Sútra srdce* je pro buddhology v mnoha směrech badatelským oříškem. Je obecně přijímáno, že *pradžňápáramitové sůtry* předkládají dvě hlavní témata: prázdnotu (*śūnyatá*) a cestu bódhisattvy k probuzení. Dalo by se očekávat, že *Sútra srdce* jakožto „srdce“ všech *pradžňápáramit* bude tato dvě témata zevrubně probírat. *Sútra srdce* dokonale tematizuje prázdnotu. Ale pouť bódhisattvy nerozebírá. Indičtí komentátoři se proto obrací k závěrečné mantře *Sútry srdce*. Zatoulaného bódhisattvu hledají tam.

Výrazy *gaté, páragaté, párasamgaté* jsou všechny odvozeny od sanskrtského slovesa „jít, chodit“ (*gam-*, *gačhati*). Josef Kolmaš je do češtiny překládá jako „přecházel, (až) přešel na druhý břeh, až se dostal na druhý břeh.“ Také indičtí komentátoři v čele s Kamalašílou a Atíšou se shodují, že slova mantry jednoznačně odkazují na pohyb. Přes sérii negací jednotlivých buddhistických kategorií, které tvoří tělo sůtry, je v mantře vyjádřen postup až k nejvyššímu cíli, k probuzení, k *bódhi* (od sanskrtského kořene *budh-*, „probudit se“). *Bódhi sváhá* je komentátory vykládáno jako „být probuzen“. *Sváhá* je časté závěrečné zvolání manter. Znamená přibližně „Tak se staň!“, nebo „Nechť je to k dobrému!“.⁶⁰ Závěr mantry lze číst slovy Josefa Kolmaše „Osvícení⁶¹ budiž sláva!“ V hinduismu slouží zvolání *sváhá* jako rituální zvolání při obětním obřadu: *ÓM* kontakt s posvátnem otevírá, *sváhá* jej uzavírá.

„Tak, jak [následuje:] Přecházel, přecházel, [až] přešel na druhý břeh,
[až] se dostal na druhý břeh. Osvícení budiž sláva!“⁶²

⁶⁰ Filipický et al., *Lexikon východní moudrosti*, s. 416.

⁶¹ Vhodnějším překladem by zde bylo slovo „probuzení“.

⁶² *Jádro transcendentální moudrosti*, přel. Josef Kolmaš, s. 29.

Mantra *Sútry srdce* je tedy symbolem bódhisattvovy pouti. Je to kód k cestě za probuzením. Číst mantru *Sútry srdce*, recitovat ji, znamená kráčet vstříc k vysvobození. Vyslovit zvuk mantry znamená být probuzen.

3.2. DHÁRANÍ

Mantry jsou součástí i jiných mahájánových sůter. Například v *Lankávatárasútre* („Sútra o sestoupení na Lance“) je jim věnována samostatná kapitola. Zde je slovo mantra zaměňováno se slovem *dháraní*.

*Tutté, tutté-vutté, vutté-patté, patté-katté, katté-amalé, amalé-vimalé, vimalé-nimé, nimé-himé, himé-vamé, vamé-kalé, kalé, kalé, kalé-atté, matté-vatté, tutté-džnětté, sputté-katté, katté-latté, patté-dimé dimé-čalé, čalé-pačé, pačé-badhé, bandhé-aňčé, maňčé-dutáré, dutáré-patáré, patáré-arkké, arkké-sarkké, sarkké-čakré, čakré-dimé, dimé-himé, himé-tu tu tu tu-du du du du-ru ru ru ru-phu phu phu-phu-sváhá.*⁶³

Dháraní, doslova „nositelka“ (od slovesa *dhr-*, *dhárajati*, „nosit, držet“) je formule skládající se ze slabik se symbolickým významem. Může představovat jak trest nauky, tak určitý stav vědomí, který se opakováním *dháraní* obnovuje. Vladimír Miltner *dháraní* charakterizuje jako „krátká zaříkadla, jakési čarovné modlitbičky za zdar a za odvrácení všeho zla, často obsahující slova nebo slabiky významné jen magicky, nikoli sémanticky, například *atté, batté, natté, kunatté*, nebo *ngam ngam phat, hrínha*.“⁶⁴ Element mantrického projevu se tedy v buddhismu představuje nejdříve ve formě *dháraní*. Během 20. století se západní badatelé pokusili určit přesnou demarkační linii mezi mantrou a *dháraní*. V přísném slova smyslu by měly *dháraní* odkazovat pouze k mnemotechnickým pomůckám (*dháraní*, „nositelka“ tedy „podržet něco v mysli“). Na rozdíl od manter jakožto magických formulí.⁶⁵ Buddhistické literatuře je však takovéto rozdělení cizí a pojmy mantra a *dháraní* často volně zaměňuje.

Dháraní slouží rovněž ke vzývání buddhů, bódhisattvů nebo božstev, kteří jsou vyslovováním těchto formulí voláni k ochraně a ku pomoci. Vzývají se například Akšóbhja, Amitábha, Avalókitéšvara. Zvuk *dháraní* je mocný sám o sobě a jeho recitace přináší zásluhy (*punja*). Získávání zásluh, které by člověku měly v budoucnu zajistit lepší život či dokonce

⁶³ D. T. Suzuki, *The Lankavatara Sutra*, http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm.

⁶⁴ Miltner, *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 77.

⁶⁵ McBride, „Dhāraṇī“, in Robert E. Buswell (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 1, s. 217.

vysvobození z koloběhu znovuzrovnání, představuje významný faktor v usilování buddhistického laika.⁶⁶

3.3. EXKURZ: ŠKOLA ČISTÉ ZEMĚ

V Číně a Japonsku se stala jednou z nejrozšířenějších forem buddhismu takzvaná Škola čisté země neboli Škola lotosu. Jde o směr mahájánového buddhismu, který vznikl v 5. století v Číně na základě indického textu *Sukhávátívjúha* („Pojednání o zemi blaženosti“). Tato sůtra popisuje životní dráhu buddhy Amitábhy, jakož i krásy jeho čisté země *Sukhávatí*. *Sukhávatí* (doslova „blažená“) je takzvaný západní ráj, čistá země na západě, jedna z nejvýznamnějších buddhovských zemí v mahájáně. V mahájáně je známo nekonečné množství „čistých zemí“ neboli Buddhových rájů (*buddhakšétra*, doslova „Buddhovo pole“), nad nimiž panuje vždy právě jeden buddha. Tyto čisté země jsou nadějí věřících, kteří se tam chtějí znovu narodit a přiblížit se tak vysvobození z koloběhu znovuzrovnání. Čisté země nejsou poslední stanicí na cestě, nýbrž pouze předstupněm k nirváně. Rozhodující roli hraje pomoc příslušného buddhy, jenž přislíbil každému, kdo se k němu v důvěře obrátí, být nápomocen ve znovuzrození v čisté zemi. Buddhovy ráje však musíme chápat nikoli jako lokalitu, nýbrž jako stav vědomí. V lidovém buddhismu byly tyto ráje pokládány za geograficky lokalizovatelná místa blaženosti. Ve skutečnosti jde ale o aspekty probuzeného vědomí.

Ten, kdo se s důvěrou oddá Amitábhovi a pronáší jeho jméno, může se přerodit v jeho blažené zemi *Sukhávatí* a vést blažený život do konečného vstupu do nirvány. Na základě víry, oddanosti a opakování jména Buddhy Amitábhy (*Omitofo*) v mantrické formuli *Namó Omitofo*, „Úcta Amitábhovi“,⁶⁷ je možné se znovuzrodit v jeho západním ráji. Cesta Školy Čisté země byla často pokládána za snadnou cestu, neboť její stoupenci počítali s vnější pomocí skrze Amitábhu. Důležitost tohoto buddhy se odrazila i v japonském názvu Školy čisté země, která je díky tomu zvána amidismus.

⁶⁶ V raném buddhismu je laický vyznavač buddhismu (*upásaka*), ještě velice vzdálen od konečného cíle vysvobození. Přesto může především pěstováním štědrosti (*dána*) nahromadit zásluhy (*punja*), jež mu umožní znovuzrození v podobě mnicha a později světce (*arhat*) a tím i další postup na cestě k nirváně. Ze strany mnišské obce se očekává, že laici budou pečovat o hmotné blaho mnichů. V mahájáně je laikům přiznán větší význam, protože se jim neupírá možnost dosáhnout vysvobození.

⁶⁷ Werner, *Náboženské tradice Asie*, s. 328.

3.4. VADŽRAJÁNA, ÓM MANI PADMÉ HÚM

Laický živel sehrál ve vývoji buddhismu důležitou roli. Postupně se prosadil jako aktivní a tvořivý element a buddhistické hnutí se vymanilo ze závislosti na mnišské obci a klášterních střediscích. Do buddhismu začaly pronikat i spodní proudy lidové religiozity, které zahrnovaly různé okultní praktiky, spojené s magií a používáním kouzel, v nichž hrál velkou roli rituál a slovní zařikání. Ty sloužily zejména k zajištění světských cílů. Byla to zkratka, jak nahradit dlouhodobé úmorné úsilí a duchovních výsledků dosáhnout rychleji, snadněji a spolehlivěji.⁶⁸ Nejvýraznějším rysem přechodu k tomuto typu buddhistické praxe bylo používání manter. Nový směr buddhismu byl proto zván mantrajána. Mantrajána je synonymem pro vadžrajánu (doslova „diamantové vozidlo“), jeden ze tří důležitých buddhistický směrů (po raném buddhismu a mahájáně), který se v Indii ustavil okolo 5. století. Vadžrajána se vyvinula z učení mahájány a spolu s ní se z Indie rozšířila do Tibetu, Číny a Japonska. Vyrostla pod silným vlivem hinduistického tantrismu a je proto s jistou nadsázkou považována za jeho buddhistickou verzi. Buddhistické a hinduistické systémy tantrismu mají mnoho společného a ve sporné otázce, který z nich je původnější, je převaha evidence na straně hinduismu. Prameny vadžrajánového buddhismu mají mnoho společného s tantrismem hinduismu a jsou také známy pod jménem *tantra*. Za nezbytný předpoklad ovládnutí metod vadžrajány bylo považováno pochopení *pradžňápáramitového* učení. *Vadžra*, „diamant“, představuje symbol nezničitelnosti — pravou skutečnost, prázdnotu (*šúnjatá*). Stejně jako diamant je prázdnota nezničitelná. V meditativní praxi vadžrajány hraje důležitou roli přednes manter, pozorování mandal a rituální gesta mudry.

Tradice vadžrajány dosáhla největšího rozkvětu v osmém století, tedy poté, co byla uvedena do Tibetu. V Tibetu vadžrajána nabyla velkého významu a dodnes se pod označením „tibetský buddhismus“ rozumí právě vadžrajánový neboli tantrický směr buddhismu. V tibetském buddhismu se vyskytuje přijímání prvků lidového náboženství. Jde například o získávání zásluh (*punja*) opakovanou recitací posvátných formulí, používání „modlicích mlýnků“ (otáčivých válečků na rukojeti s proužky papíru uvnitř, na nichž jsou formule napsány) či vyrývání mantrových formulí do skal.⁶⁹ Nejstarší a nejvýznamnější mantrou tibetského buddhismu je formule *Óm mani padmé húm*, doslova „Óm, klenote v lotosu, húm.“⁷⁰ Jejím autorem je podle tradice ctihodný bódhisattva Avalókitéšvara. Formule se skládá ze sousloví „klenot v lotosu“, ohraničeného takzvanými semennými slabikami. Nabízí

⁶⁸ Werner, *Náboženské tradice Asie*, s. 192.

⁶⁹ Tamtéž, s. 642.

⁷⁰ Filipský et al., *Lexikon východní moudrosti*, s. 321.

se srovnání „klenotu“ s duchem probuzení (*bóधिचित्ता*), který bódhisattva pojímá na počátku své cesty k vysvobození. Tento duch probuzení povstává z „lotosu“ lidského vědomí. Klenot probuzení (*bóधिचित्ता*) má proniknout vědomím adeptovým. Pro tibetského buddhistu představuje šest slabik mantry výraz buddhistického postoje milosrdenství a při jejich recitaci se utváří přání dosáhnout vysvobození — pro blaho všech živých bytostí.

4. RELIGIONISTICKÁ REFLEXE MANTRY

4.1. VÝZNAM A PŘEKLAD MANTRY

V náboženství (a nejen tam) platí téměř univerzální názor o imanentní síle slov — pokud mají určitou formu, rytmus a zvuk. Mantra je zářným příkladem této hypotézy. Jde o slovní projev pevné formy, předepsaného rytmu a dokonalého zvuku. Ať už debaty ohledně významu mantry nabývají jakýchkoli rozměrů, všeobecná shoda platí v upřednostňování zvukové stránky mantrického projevu. Zvuk je základní podstatou mantry. Tento názor hájí domácí indická tradice i západní badatelská obec. Imanentní síla slov se má šanci projevit jen vyslovením. „Mantra je zvuk nebo slovo, ze své podstaty není nikdy psaná.“⁷¹ Jan Gonda chápe zvuk mantry jako zvuk duchovní: mysl toho, kdo mantru vyslovuje, produkuje duchovní vibraci směřovanou přímo do jeho srdce. Podle Gondy funkce mantry nespočívá ve sdělení významu. Mantry nepůsobí skrze svůj význam, ale skrze své zvukové vibrace. Každá bytost i každý neživý předmět produkuje určitou vibraci. Tato vibrace je v mantře ztvárněna formou zvuku. Naladíme-li ji správně, můžeme například navázat komunikaci s bohem.⁷²

Také Frits Staal tvrdí, že u manter nelze mluvit o významu. Dle jeho soudu totiž mantry vůbec nejsou jazykem. Staal tímto postojem odstartoval velkou diskusi na téma „lingvistika manter“. Západní badatelé se rozdělili na dva tábory: ty, kteří považují mantrický projev za jazyk a na jejich odpůrce. Staal zakládá své „alingvistické“ přesvědčení na šokující hypotéze, že mantry nemohou být jazykem, protože jsou starší než jazyk. Jazyk se vyvinul z manter až v průběhu biologického vývoje. Jako lidským nohám předcházely ploutve, jazyku předcházely mantry. A podobně jako i dnes použijeme nohy nejen k chození ale občas i k plavání, v našem slovním projevu můžeme jazyk občas nahradit mantrami. Mantry dávají přístup k „před-jazykovému“ stavu myslí, zbavují člověka tyranie jazyka a vrací jej do biologického stavu, ve kterém dominuje tělo. Proto je mantra opakována — mysl je lapena ve zvukových vibracích a zbavuje se pout jazyka. Mantry jsou blíže hudbě, dětskému breptání, mumlání bláznů než jazyku. Mantry prostě nejsou jazyk.⁷³ Indické pojetí mantry se samozřejmě zcela liší od západního racionalistického pojetí jazyka, kterým je mantrický projev vysvětlován. Podle ortodoxní indické tradice je primární funkcí manter duchovní osvobození (vysvobození z koloběhu znovuzrození). Klade se důraz na „spásonosný“ potenciál manter. V praxi se však většina manter používá ke světským účelům: každý den napříč celou Indií obyčejní lidé zpívají mantry, aby posvětili své všední úkony jako je jídlo,

⁷¹ Padoux, „Mantras — What Are They?“, s. 297.

⁷² Gonda, „The Indian Mantra“, s. 272—276.

⁷³ Staal, „Mantras and Language“, in *Ritual and Mantras*, s. 253—277.

práce, studium, zábava. Mantry se recitují pro získání lásky, úspěchu, peněz, i k odvrácení zlých duchů.

Z předpokladu, že mantry nejsou jazyk, vyplývá nejen fakt, že u manter nelze hovořit o významu, ale také ponaučení, že mantry nelze překládat. Již samotný termín „mantra“, jak bylo řečeno v úvodu této práce, se zdá být nepřeložitelný. Podle Jana Gondy jde o termín polysémantický a překlady typu „vzývání, krátká modlitba, mystická formule, jméno boha“ jsou coby definice termínu mantra naprosto neadekvátní. Slovo mantra je nepřeložitelné do jakéhokoli západního jazyka.⁷⁴ Touha nahlédnout do tajemství manter nás přirozeně vede k pokusu zdánlivě nesrozumitelné mantry přeložit do nějakého nám známého jazyka. Nejvýznamější mantra tibetského buddhismu *Óm mani padmé húm* tak může v překladu znít „Óm, klenote v lotosu, húm“ a slavná buddhistická mantra *Sútry srdce gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá* zase „Přecházel, přecházel, až přešel na druhý břeh, až se dostal na druhý břeh. Osvícení budiž sláva!“. Zda-li nám tyto překlady přiblíží smysl daných manter, zůstává otázkou. Mantra *Sútry srdce*, která stejně jako celá *Sútra srdce* úspěšně cestovala za hranice své indické domoviny, nikdy překládána nebyla. Vrcholný text mahájánové buddhismu byl přeložen do čínštiny, japonštiny, tibetštiny, ale mantra zůstávala stále v sanskrtu. Aby si uchovala svou potenci, musí být zachován zvuk božského jazyka sanskrtu. Mantra byla proto pouze transkribována, aby byla zachována její výslovnostní podoba. Důležitější než význam mantry je totiž i pro samotné věřící zvuk mantry. Jak už bylo řečeno výše, mantra nemá sdělovat význam slov, ale jejich zvuk. Podle Donalda Lopeze slouží mantra, která není v jazyce recitujícího, jako událost. Mantra je spíše událostí než slovem, a odporuje proto překladu. Mantra nemůže být přeložena, mantra musí být pouze přenesena.⁷⁵

4.2. MANTRA JAKO RITUÁLNÍ JAZYK

Mantra je bezesporu jedním z předních „hráčů“ indické náboženské scény. Společně s rituálem tvoří charakteristický plod indického náboženského ovzduší. „Indie není pouze země Višnu a Šivy — rituálně je to země mantry.“⁷⁶ Rituální význam mantry byl uznáván již od védské doby indické historie. Tehdy se rituál ustavil jako dominantní výraz dobové kultury. Mantra se ustavila jako dominantní rituální řeč. A coby dokonalý příklad rituálního jazyka se mantra samozřejmě ocitla v hledáčku západní badatelské obce. Spojitosti mantry

⁷⁴ Gonda, „The Indian Mantra“, s. 244–297.

⁷⁵ Lopez, *Elaborations on Emptiness*, s. 15.

⁷⁶ Alper, *Understanding mantras*, s. 13.

s rituálem se detailně věnuje Frits Staal (jak už napovídá název jeho knihy *Ritual and Mantras*). Zajímá jej, jak souvisí mantry s rituálními kroky, které doprovází (zvláště v případě védského rituálu). Dávají rituálu význam mantry nebo jen ztělesňují význam, který rituál již má? Jsou mantry důležitější než rituální úkony?

Osou diskuse na téma „mantra jako rituální jazyk“ se stala teorie řečových aktů britského filosofa jazyka Johna Austina. Austin přinesl do jazykovědy radikální myšlenku, že jazyk může být také formou činu. Jazyk nejsou jen statická tvrzení, u kterých určujeme jejich pravdivost nepravdivost. Jazyk nemusí jen něco „znamenat“, jazyk může také něco „konat“. Austinovým nejznámějším dílem je soubor dvanácti přednášek *Jak udělat něco slovy*.⁷⁷ Obsahem přednášek jsou úvahy o tom, zda-li vyřčením nějakých slov nějak jednáme. Východiskem Austinových přednášek je přesvědčení, že filosofové všech dob a vyznání nepřipustně redukovali užívání jazyka na jedinou funkci — na popisování a konstatování faktů (tato myšlenka má své paralely ve *Filosofických zkoumáních* Ludwiga Wittgensteina).⁷⁸ Austin své zkoumání zahajuje rozlišením mezi takzvanými „performativy“ a „konstativy“. Performativy jsou takové druhy jazykových promluv, jejichž vyslovením nepodáváme nějaký popis, nekonstatujeme něco (k tomu slouží konstativy), nýbrž nějak jednáme, například odsuzujeme, křtíme, vyhlašujeme válku.⁷⁹ Staal převádí tuto ideu na prostředí rituálu a manter a neklade tak důraz na to, co rituály a mantry znamenají, ale jaké přináší účinky. Bazírování na hledání jazykového významu mantry se stalo překážkou na cestě k jejímu porozumění. Mantra nemůže mít lingvistický význam, protože mantra podle Staala vůbec není jazykem. Mantra je pozůstatek něčeho, co předcházelo jazyku. Její vyslovení představuje regresi na nižší stupeň evoluce, kdy je jazyk použit mantrickým způsobem. To vysvětluje určitá zarážející fakta ohledně manter, například praxi jejich nekonečného opakování. Ani ty mantry, u kterých lze určit jejich domnělý jazykový význam, nezastávají v rituálu funkci jazyka. V rituálu nehraje smysluplnost či nesmyslnost mantry žádnou roli. Wade Wheelock a Stanley Tambiah poukazují na základní rozdíly mezi „rituálním řečovým aktem“ a „obyčejným řečovým aktem“.⁸⁰ Zatímco obyčejný řečový akt zahrnuje mluvčího a posluchače, v rituálním řečovém aktu posluchač může chybět. Rituální projev navíc nemusí sdělovat vůbec žádnou informaci.

Frits Staal nebyl jediným, kdo použil Austinovu teorii řečových aktů na mantrický projev. Tato revoluční teorie našla své místo také v popisu dalších forem rituálního jazyka. Ve

⁷⁷ John Austin, *Jak udělat něco slovy*, přel. Jiří Pechar, Praha: Filosofía, 2000.

⁷⁸ Ludwig Wittgenstein, *Filosofická zkoumání*, přel. Jiří Pechar, Praha : Filosofía, 1998.

⁷⁹ Austin, *Jak udělat něco slovy*, s. 23.

⁸⁰ Staal, *Ritual and Mantras*, s. 239.

všech případech pomohla lépe nahlédnout jeho aktivní povahu. O aktivní povaze jazyka se v badatelských kruzích mluvilo již v souvislosti s takzvaným „přirozeným jazykem“.⁸¹ Jde o jazyk, ve kterém mají slova kauzální vztah k realitě: slova v tomto případě realitu nepopisují, slova realitu přímo vytváří. Pro tento jazyk je typická víra, že slova mají vliv na skutečnost, o které mluví. Konceptem přirozeného jazyka je často vysvětlován fenomén magie. Znamý antropolog a religionista Bronislaw Malinowski například zakládá svou teorii magie na klamně víře v sílu slov. V okultních tradicích se se slovy jedná jako s věcmi a můžou být používány jako jejich náhrady: manipulujeme-li se slovy, zároveň manipulujeme s realitou, kterou daná slova označují.⁸² Takovýmto způsobem byla magie západní akademickou společností často popisována. Víra, že slova mohou mít vliv na věci, je podle vědeckého pohledu na svět samozřejmě klamná a nepřijatelná. Magie tak byla pro vědu ztělesněním iracionality. Patton E. Burchett však ve svém článku *The Magical Language of Mantra* ukazuje, že termín „magie“ je používán jen jako nástroj marginalizace a de-autorizace. Je plodem protestantské reformace 16. a 17. století, která chtěla vyzdvihnout racionální stránku náboženství a která razila vládu vědy a logiky. Co nevyhovovalo a do této kategorie nespádalo, získalo nálepkou „magie“. Na protestantský odkaz navázala osvícenská doba 18. století. Dichotomií „náboženství, magie“ se snažila znázornit intelektuální vývoj lidstva – od primitivní fáze k civilizaci. Ruku v ruce s náboženstvím má kráčet věda. Práce artikulující rozdíl mezi náboženstvím, magií a vědou se nevyhnuly ani velkým osobnostem religionistiky, jako je například Edward Tylor či James Frazer. Ti všichni podle Burchetta používali termín magie jako devalvující řečnický nástroj. Proto bychom neměli zvat mantry „magickými formulami“ či „kouzly“. Takováto označení slouží jen k povýšení západního chápání jazyka a náboženství. Mantry coby magické formule jsou v moderním racionalistickém pojetí iracionální pokusy o manipulaci s božstvím či s posvátnem. Na intelektuálním stupni vývoje mantry daleko zaostávají za pokornou rozmluvu s bohem prostřednictvím modlitby.⁸³ Nazvat mantru magickou formulí lze považovat za neoprávněný dysfemismus.

4.3. PŘÍTOMNOST MANTRY V *SÚTŘE SRDCE*

Pronesení mantry je jedním z nejcharakterističtějších rituálních gest indického náboženského prostoru. Je dokonalým příkladem rituálního jazyka. Jedna z nejopakovanějších

⁸¹ Patton E. Burchett, „*The „Magical“ Language of Mantra*“, *Journal of the American Academy of Religion*, (2008): 807—843.

⁸² Tamtéž, s. 807—808.

⁸³ Tamtéž, s. 830.

buddhistických manter, mantra *Sútry srdce* není výjimkou. A přece je tato rituální promluva něčím zvláštní. Podle Donalda Lopeze je to rituální řeč bez rituálního kontextu.⁸⁴ *Sútra srdce* a její mantra totiž nemají svůj původ v rituálu. Pro význam všech manter je neodmyslitelný jejich zvuk. Správná mantra má být vyslovená a slyšená. Zapsaná mantra je mrtvá mantra. Mantra *Sútry srdce* se však nejdříve objevuje jako text. Důsledkem toho, že *Sútra srdce* a její mantra vznikly jako psaný projev, coby rituální projev jsou zbaveny originálního rituálního kontextu. Neexistuje výsostný rituál *Sútry srdce* a její mantry. Mnoho badatelů se drží myšlenky, že tak dlouho, jak bude sůtre a její mantře chybět kontext, tak dlouho nám bude unikat jejich význam. Nositelem této myšlenky je Bronislaw Malinowski, který je ve své teorii významu extrémním pragmatistou. Význam je podle něj dán pouze kontextem. Nelze mluvit o významu v samotném projevu. To, co dává projevu (v našem případě mantře) význam, je situace, ve které se nachází.⁸⁵

Mantra *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá* vzbudila svou přítomností v *Sútre srdce* řadu otázek. Předně, buddhistické mantry jsou považovány za charakteristický prvek tantrických textů neboli *tanter*. *Sútra srdce* však sama sebe zve sůtrou, *pradžňápáramitou*, tedy textem mahájánového, nikoli tantrického buddhismu. V názoru na příslušnost *Sútry srdce* se neshodují ani její indiští a tibetští komentátoři: jde o sůtru nebo tantru? Podle Kamalašily jde o pradžňápáramitový text. Podle Vairóčany jde o text tantrický, jehož primárním zájmem je evokace božstev a získávání nadpřirozených sil (*siddhi*) prostřednictvím manter, mudr a mandal. Spor o to, zda-li je *Sútra srdce* sůtrou či tantrou, je dále zkomplikován existencí *sádhán* založených na *Sútre srdce*. *Sádhanou* se rozumí specifický tantrický rituální text, který popisuje meditační cvičení s vizualizací božstev. K provádění této náboženské praxe, jež má pro tantrický buddhismus ústřední význam, je třeba, aby adepta do meditačního cvičení spjatého s určitým božstvem zasvětil mistr (*guru*). S tím je spojeno i předání mantry přiřazené onomu božstvu.⁸⁶ Fakt, že k *Sútre srdce* existují *sádhany*, favorizuje teorii, že *Sútra srdce* je ve skutečnosti tantrou a nikoli sůtrou. Pokud je to sůtra, je to jediný kus svého druhu, se kterým je asociována také tantrická *sádhana*, míní Lopez.⁸⁷

Objevuje se rovněž názor, že mantra je pouze cizí vsuvkou a umělým dodatkem *Sútry srdce*. Musíme uznat, že mantra se v textu sůtry objevuje velmi náhle a zdánlivě neuváženě. Je jí však také přiznán nečekaně velký prostor. Dává mantře význam to, že se nachází právě

⁸⁴ Lopez, „The Heart Sūtra’s Mantra“, in *Elaborations on Emptiness*, s. 165–186.

⁸⁵ Lopez, *Elaborations on Emptiness*, s. 175.

⁸⁶ Filipický et al., *Lexikon východní moudrosti*, s. 371.

⁸⁷ Lopez, *Elaborations on Emptiness*, s. 14.

v textu *Sútry srdce*? Nebo by mohla být úplně v jiném textu? Jaké smyslové propojení lze sledovat mezi *Sútrou srdce* a její závěrečnou mantrou *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá*? Jak už bylo řečeno v kapitole o komentářích *Sútry srdce* a o buddhistické mantře, indiští komentátoři se obrací k závěrečné mantře sútry, aby zde našli pojednání o bódhisattvově cestě za probuzením, o které není v celé *Sútre srdce* ani zmínky. *Sútra srdce* dokonale tematizuje prázdnotu (*śūnjatá*), ale druhé nosné téma všech *pradžňápáramitových* súter — cestu bódhisattvy za vysvobozením — vůbec nerozebírá. Indiští lingvisté se proto shodují, že slova mantry jednoznačně odkazují na pohyb a jsou symbolem bódhisattvovy pouti. Zajímavé vysvětlení přítomnosti mantry v *Sútre srdce* přináší komentátor Atíša, který rozděluje bódhisattvovské obecnstvo sútry na posluchače „nízkých“ a „vysokých“ schopností: méněschopní bódhisattvové potřebují k nahlédnutí dokonalého poznání celý obsah *Sútry srdce*, zatímco těm bystřejším stačí její mantra. Ostatní indiští komentátoři však mantru vysvětlují jako samostatný jev a na vazbu se *Sútrou srdce* nehledí. Význam mantry podle nich spočívá například v tom, že ochraňuje a osvobozuje mysl. Utišuje všechna utrpení. Co je však nejdůležitější, je „srdcem“ významu všech manter.

Soudobí západní komentátoři v nejednom případě obviňují své indické kolegy z toho, že *Sútru srdce* a její mantru v posledku vůbec nevysvětlují a ve svých komentářích neříkají nic nového.⁸⁸ Indiští učenci by se však s tímto názorem bez problémů ztotožnili. Jejich zájmem totiž není říkat něco nového, ale objevovat a hlavně obhajovat význam všeho starého a původního, tedy originálního Buddhova myšlení. Inovace je v buddhistickém písemnictví považována za jeden z největších prohřešků. Cokoliv je řečeno, musí prokázat svou buddhistickou autenticitu. Indiští komentátoři si tak příliš nelámali hlavu s přítomností mantry v *Sútre srdce*. Nepochybovali, že její význam — stejně jako význam celé *Sútry srdce* a všech *pradžňápáramit* — tkví ve sdělení nejvyšší pravdy. Tedy v návodu, jak dosáhnout dokonalého poznání. Není třeba hledat žádné vyšší neobjevené tajemství.

Ačkoli *Sútra srdce* a její mantra nemají svůj původ v rituálu, své rituální využití si brzy našly. Například v Tibetu, který sehrál ústřední roli v proslavení *Sútry srdce*, se staly základem rituálu zahánění zlých duchů. Rituál „vymítání duchů“ (jak jej volně překládá Donald Lopez)⁸⁹ je předepsán pro bezpočet druhů nepřízní, nebezpečí, nehod, pomáhá při nemoci, ztrátě majetku i špatných snech. V každém případě jde o odvrácení zlovolné síly, která neoprávněně vnikla do světa lidí, a je nutno ji rituálně zkrotit a usadit na její původní místo. Rituál vyzývá demony, aby vstoupili do svých obrazů. Jsou jim nabízeny obětiny ve

⁸⁸ Lopez, „Commentators Ancient and Postmodern“, in *Elaborations on Emptiness*, s. 239–260.

⁸⁹ Lopez, „The Heart Sūtra as Exorcism“, Tamtéž, s. 216–238.

formě jídla a darů, z nichž nejdůležitějším je soška či figurka osoby (tibetsky zvaná *ngar mi*), která rituál vykonává a která působením zlovolné síly trpí. Výměnou za tuto figurku má přijít propuštění z moci nepříznivých vlivů. Během rituálu je několikrát opakována celá *Sútra srdce*. Písmena sútry vyzařují světlo a zvuk a očišťují všechny zúčastněné. Jako mantra v tomto osobitě tibetském rituálu vystupuje celá *Sútra srdce*. Její závěrečná mantra nemá svou specifickou oddělenou úlohu a se sútrou je po celý rituál „jedno tělo“. A tak je tomu i u mnoha dalších rituálních využitích *Sútry srdce*. Sútra vystupuje jako celek a mantra v ní nikdy není upřednostněna ani upozaděna. Na srovnání mantry *Sútry srdce* s nejslavnější tibetskou mantrou *Óm mani padmé húm* si můžeme uvědomit, že s touto tibetskou mantrou se vždy setkáváme samostatně — osamoceně je vyrývána do skal či zapisována na modlitební mlýnky, jako solitér vystupuje také v recitaci či meditaci. Není vsazena do žádného „domovského“ textu, není spjata s žádnou známou sútrou či tantrou. Mantra *Sútry srdce* samostatně vystupuje zřídka. Je-li použita v rituálu, je vyslovena také celá sútra. Je-li vytištěna na hrníčku, vějíři či tričku (jak se s oblibou děje v současném Japonsku), tak společně s celou sútrou. Málokdo zná slabiky *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá*, aniž by neslyšel o sútře, ze které pochází. Závěrem lze říci, že i když by tato posvátná formule mohla funkci právoplatné mantry zastávat hrdinně sama — splňuje všechny aspekty legitimního mantrického projevu — v praxi se tomu tak neděje.

ZÁVĚR

Existuje hypotéza, že k pochopení nějaké kultury musíme nejprve pochopit její jazyk. Bylo by asi příliš troufalé, kdybychom si studiem indického posvátného jazyka sanskrtu nárokovali poznání celé rozsáhlé indické kultury. Indický subkontinent samozřejmě není domovem jediné homogenní kultury, jediného náboženství. Něco jako indické ovzduší či indická mentalita však podle mne dozajista existuje a lze sledovat jejich plody. Božský jazyk sanskrt bude nepochybně jedním z nich. Svěbytný pohled na jazyk se odráží v dalších dvou základních projevech indické civilizace – v rituálu a mantře. „Rituál a mantry jsou stále základními rysy asijské civilizace,“⁹⁰ říká Frits Staal a mně nezbývá než přitakat. Proto jsem si také zvolila studii mantry – jako skvělý nástroj exkurze napříč indickým náboženským prostorem (od védského náboženství, přes hinduismus až k buddhismu) a jeho vlivu za hranice subkontinentu (s buddhismem mantra proniká do dalších asijských zemí, zvláště v Tibetu, Japonsku a Číně zapouští hluboké kořeny).

Přes počáteční nesnáze s obecnou definicí mantry jsem se dostala ke konkrétnímu využití mantry ve védském rituálu a alespoň zčásti tak přiblížila funkci mantry ve svém mateřském prostředí (v rituálu). Je zajímavé sledovat, jak se mění role mantry ve vypracovaném rituálu hinduistického tantrismu. Tantrismus, to je svět manter *per excellence*. Platí to pro tantrismus hinduistický a o několik století později i pro tantrismus buddhistický, který s mantrou vycestoval z Indie a dal jí novou tvář i funkci. Své místo mají mantry také v buddhismu mahájánovém, který mě na půvab manter jako první upozornil a to skrze svůj vrcholný text, *Sútru srdce*. Závěrečná mantra sútry *gaté gaté páragaté párasamgaté bódhi sváhá* zde zaujímá zvláštní postavení a nabízí se otázka na její logickou vazbu se zbytkem sútry. Mohla by mantra plnit svou funkci i nezávazně na *Sútre srdce*? Jaký je význam její a jaký je význam celé sútry? Zásadní charakteristikou mantry *Sútry srdce* totiž je, že vznikla jako součást textu a nikoli jako součást rituálu. To dává pátrání po jejím smyslu zcela nový rozměr.

Význam manter byl analyzován moderní západní lingvistikou, která v nejednom případě došla k závěru, že mantry vůbec nejsou jazykovým projevem a nelze tudíž mluvit o jejich sémantickém významu. Předním zastáncem tohoto názoru je Frits Staal, který mantry považuje dokonce za evoluční předstupeň jazyka. Tím je zdůvodňován také fakt, že mantry nikdy nebyvají překládány ze sanskrtu. V Číně, Japonsku, Tibetu si stále drží svou sanskrtskou formu. To se týká i *Sútry srdce* a její mantry. Čínský, japonský i tibetský překlad

⁹⁰ Staal, *Ritual and Mantras*, s. xv.

sútry obsahuje mantru v sanskrtské transkribované verzi. Význam netkví ve slovech, ale ve zvuku, který mantrické slabiky produkují. Důležitý není význam mantry, ale její forma. Formou mantry *Sútry srdce* je její symbióza s touto slavnou mahájánovou sútrou. I když splňuje všechny podmínky náležitého mantrického projevu (které jsem se snažila před studiem této mantry zevrubně probrat) a mohla by tedy fungovat jako účinný solitér, v praxi se tomu tak neděje a má to nejspíše své opodstatnění. Jako nelze myslet *Sútru srdce* bez její závěrečné mantry, nelze tuto mantru myslet bez její sútry. V *Sútre srdce* termíny súra a mantra téměř splývají: jako mantra je v rituálu používána celá súra.

Posvátná slabika *ÓM*, svrchovaná mantra *múlamantra*, je považována za výsostný počátek každého mantrického projevu. A jako *ÓM* kontakt s posvátnem otevírá, slabika *sváhá* jej uzavírá. Není proto příhodnějšího zakončení pojednání o mantrách než mantrickým zvolání *sváhá*. „Nechť je to k dobrému!“

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura

Conze, Edward, „The Prajñāpāramitā—Hṛdaya Sūtra“ in *Thirty years of Buddhist studies: selected essays*, Oxford: Cassirer, 1967, p. 148–167.

Kolmaš, Josef, *Jádro transcendentální moudrosti*, Praha: DharmaGaia, 1992, 45 s.

Rozehnal, Miroslav, *Buddhovy rozpravy*, sv. 1, přeložil Miroslav Rozehnal, Praha: DharmaGaia a Sdružení přátel Indie, 1994, 38 s.

Suzuki, D. T., *The Lankāvatāra Sūtra*, http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm

Upanišady, přeložil Dušan Zbavitel, Praha: DharmaGaia, 2004, 446 s.

Sekundární literatura

Alper, Harvey P. (ed.), *Understanding Mantras*, 1st Indian edition, Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, 540 p. (1989¹).

Austin, John Langshaw, *Jak udělat něco slovy*, přel. Jiří Pechar, Praha: Filosofia, 2000, 172 s. (angl. orig. *How to do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, Oxford: Clarendon, 1962).

Burchett, Patton E., „The „Magical“ Language of Mantra“, *Journal of the American Academy of Religion*, p. 807–843.

Eliade, Mircea, *Jóga, nesmrtelnost, svoboda*, přel. Jiří Vízner a Jiří Nečas, Praha: Argo, 1999, 325 s. (fr. orig. *Yoga — immortalité et liberté*, Paris: Payot, 1954).

Gonda, Jan, „The Indian Mantra“, *Oriens* 16 (1963): 244–297.

Holba, Jiří, *Diamantová Sútra*, disertační práce, Praha: Univerzita Karlova. Ústav filozofie a religionistiky, 2001, xii + 234 s.

- Horyna, Břetislav, *Úvod do religionistiky*, Praha: I.S.E., 1994, 131 s.
- Houben, Jan E. M. (ed.), *Ideology and Status of Sanskrit: Contributions to the History of the Sanskrit Language*, Leiden — New York — Köln: Brill, 1996, 499 p.
- Lopez, Donald S., *Elaborations on Emptiness. Uses of the Heart Sūtra*, 1st Indian ed., New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1998, xii + 264 p., (1996¹).
- Lopez, Donald S., Jr., *The Heart Sūtra Explained. Indian and Tibetan Commentaries*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1990, 230 p.
- Nattier, Jan, „The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?“, *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15.2 (1992): 153—223.
- Padoux, André, *Vāc. The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*, tr. by Jacques Gontier, New York: State University of New York Press, 1990, xv + 460 p.
- Pavlincová, Helena, Horyna Břetislav, *Filosofie náboženství. Pokus o typologii*, Brno: Masarykova univerzita, 1999, 251 s.
- Staal, Frits, *Ritual and Mantras. Rules without Meaning*, 1st Indian ed., Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, xix + 490 p. (1990¹).
- Werner, Karel, *Náboženské tradice Asie. Od Indie po Japonsko*, Masarykova Univerzita: 2002, 711 s.
- Williams, Paul, *Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations*, London — New York: Routledge, 1999, xii + 317 p. (1989¹).
- Wittgenstein, Ludwig, *Filosofická zkoumání*, přel. Jiří Pechar, Praha: Filosofía, 1998, 294 s. (něm. orig. *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1953).

Zbavítel, Dušan, Vacek, Jaroslav, *Průvodce dějinami staroindické literatury*, Třebíč: Arca JiMfa, 1996, 544 s.

Slovníky a encyklopedie

Buswell, Robert E. Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 1, A-L, New York: Macmillan Reference USA, 2004, xxxix + 477 p.

Buswell, Robert E. Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, Vol. 2, M-Z, New York: Macmillan Reference USA, 2004, p. 479-981.

Liščák, Vladimír (ed.), *Lexikon východní moudrosti. Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*, přel. Vladimír Liščák et al., Olomouc: Votobia, 1996, XI + 565 s. (něm. orig. *Lexikon der Östlichen Weisheitslehren*, Fischer-Schreiber, Ingrid et al., Bern : O.W. Barth, 1986).

Miltner, Vladimír, *Malá encyklopedie buddhismu*, Praha: Vydavatelství a nakladatelství Práce, 1997, 237 s.

Monier-Williams, Monier et al., *A Sanskrit-English Dictionary*, 1st ed., Delhi: Motilal Banarsidass, 1999, xxxiv + 1333 p., (1872¹).