



BLAZNTO
MRACO

„Nic se nemůže třípytit ve tvém zadku!“

Hakuin

Bláznivý Mrak, pseudonym, který si osvojil Ikkyū – zenový básník, malíř, kaligrafik, milovník žen a vína a putující učitel, znamená doslova „voda v mraku“ (*ansu*), což označuje buddhistického mnicha, jehož působení ve světě bylo transcendováno bez zanechání stop stejným způsobem, jako se voda vypaří v mrak. Blázniví Mraci v této knize jsou právě těmi zenovými reformátory, rebely a radikály, putujícími světci často přestrojenými za žebraky a někdy dokonce za blázny, kočovnými učiteli a poutníky, spočívajícími pod stromy, jejichž jedinečná zenová Cesta zásadně ovlivnila tradiční praxe meditace, denního života mnichů, lajků a žen, vztahu student – mistr, vztahu k sexu a duchovní, sociální a politické postoje v zenovém buddhismu až do současné doby. Je zde popsáno učení a životy takových zenových velikánů, jakými byl latecký světec P'chang, bouřlivý a nekonvenční Rinza, poutník a milovník zvuků Bassui, Bankel, skvělý vykladač o Nezrozeném, mistr koánů a výtečný malíř Hakuin, milovník dětí Njogen Senzaki a básník Soen. Je zde také zachyceno politické a společenské prostředí, ve kterém tyto zenoví mistři vyrostli a ze kterého se osvobodili svojí realizací.

Perle Bessermanová a Manfred Steger

BLÁZNIVÝ MRAC

Zenové radikálové, rebelové a reformátoři

Pro Roberta a Annu Aitkenovi

Cílem života, jeho jediným cílem, je být svobodný. Svobodný od čeho? Svobodný dělat co? Pouze být svobodný, to je vše. Svobodný v sobě a okolí, svobodný být smutný, být v bolestech; svobodný růst k stáří a umřít. To je to, po čem naše duše touží, a tuto svobodu musí mít a bude mít.

R. H. Blyth

PODĚKOVÁNÍ

Díky patří Robertu a Anně Aitkenovým za poskytnutí osobních údajů o Nakagawa Soenovi a o Njogenu Senzaki a knížek společně s dalšími materiály, týkajících se jejich zenových zkušeností v Japonsku a Spojených Státech. Jsme zavázáni učencům, překladatelům a historikům, které jsme uvedli v bibliografii, jejichž záslužná práce společně s originálními zdroji byla příčinou toho, že mohla tato kniha vzniknout. Profesor David Chapell z Katedry náboženství univerzity na Hawaji nám pomohl s některými údaji o zenovém buddhismu a zvláště s námi spolupracoval na kapitolách o Hakuinovi. Profesoru Stevu Canhamovi z Katedry anglistiky univerzity na Hawaji je třeba vzdát dík za diskuzní setkání, týkající se mistra Ikkjú. Dr. Craig Twentymán, kolega a přítel v Dharmě, s námi udržoval živé zenové dialogy, které stále pokračují, a Will Staple z „Ring of Bone Zendo“ nám ukázal svoji vlastní unikátní formu zenového Bláznivého Mraku. Zaměstnanci ze Šhambhaly, především Petr Turner a Jonathan Green, byli oba edičně a duchovně zodpovědní za dharmové aspekty naší práce. Jim patří náš dík.

Roši Robert Aitken byl náš vedoucí v naší zenové praxi v Diamantové Sangze na Honolulu, i jemu patří náš dík.

Na závěr patří dík a otevřená náruč Bláznivým Mrakům v této knize a Bláznivým Mrakům všude.

PŘEDMLUVA

Všechno, co je napsané, nejste vy. Vše, čeho jste si vědom není ani vámi ani vaše. To, co je skutečně vaší vlastní podstatou, toho si nejste vědomi. Tito velcí zenoví mistři pochopili, že svět je jen jejich vlastní projekcí a proto byli schopni se od něho osvobodit. Každý se musí osvobodit od svého vlastního osobního světa. Jak to učinit? Já vím, že pouze vjem „já jsem“ i přesto, že je ve světě, není světem a tak jsem se k tomu zcela obrátil a držel se toho jak jen to bylo možné. Někdo si třeba bude myslet, že po přečtení této knihy se stane osvíceným P'changem, Rinzaiem, Bassuiem nebo Bankeiem. Nic takového se nestane. Ještě jednou zopakují, že vše, čeho jste si vědom a co vnímáte, nejste vy. Proto se nesnažte navlékat si kabáty, klobouky, šaty a jiné svršky těchto zenových velikánů na svoji kůži. Kritika stihne ty, kdo si vezmou do úst slova těchto osvícených mistrů, ale ve skutečnosti je přijmou jen na mentální úrovni a budou veřejně tvrdit, podobně jako to tvrdili tito probuzení a osvobození zenoví radikálové, že meditace je zbytečná, že oddanost k božské milosti je nesmysl, že hledání a pátrání po své podstatě je omyl apod. Tito propagátoři „knížního osvícení“ jsou plní pubertální touhy po nezávislosti, ale o skutečném probuzení nemají zatím ani nejmenší zdání. V současnosti jsme svědky exploze „pseudo-učitelů“, kteří jsou plní vědomostí o osvícení a dalších duchovních záležitostech. Říkám jim obchodníci s duchovnem, které si ovšem vypůjčili. V kapitalismu je třeba umět prodávat, a duchovno je také dobrý prodejní artikl. Všimněte si ale, že tito tzv. „realizovaní“ se po detailním zkoumání začnou vybarvovat. Projeví se v nich strach ze smrti, žárlivost na své protějšky, touha po slávě, penězích, drogách a vyčtených vědomostech, snaha po soutěživosti apod. Káží o tom, co sami nepřekonalí a tak předem upozorňují, že pro tyto „velmistry“ tato kniha není určená. Mohla by pro ně totiž znamenat nové zdroje informací a námětů, které by někde za rohem „zpeněžili“, což by jim potom mohlo ještě více zahřát jejich horkou hlavičku. Na Západě je již hromada nepravých napodobenin Rinzaie, Ikkjúa, Soena, Hakuina a dalších, proto buďme opatrní. Tito falzifikátoři potom jednají ať vědomě či nevědomě s těmito vědomostmi, ale je to jen na úrovni mysli a tudíž to nepřinese ani jim a ani někomu jinému osvobození. Tato kniha je především určena pro ty, kdo chtějí být inspirováni na své cestě k úplnému osvobození. Pokud se takový adept uvolní a otevře, ucítí obrovskou sílu „něčeho tak jemného a neidentifikovatelného“, co je obsaženo mezi řádky, popisující příběhy těchto osmi zenistů. Nenechte se zmást, toto „něco“ nemá nic společného s konkrétními postavami v konkrétním prostředí. Jedná se o sílu vnímání, o kterou tu jde. Ani objekt a ani subjekt ve skutečnosti neexistují.

tují. Je tu pouze vnímání. Pokud toto dokážete, pochopili jste zen. Zen je sezení, mluvení, jedení, chození, dělání atd... V zenu neexistuje ten, kdo by něco prováděl a ani neexistuje svět nebo okolí. Je tu jenom pučení květů, které je srovnatelné třeba se sezením na záchodě. Proto nezáleží na fyzických jevech těchto mistrů, ale na tom, kam všichni došli. Oni sice nikam nedošli, ale plně spočinuli sami v sobě s tak pevným přesvědčením, že je již nikdo nemohl oklamat. Nezrozené se stalo jejich domovem a kdo má zájem se vrátit také domů do své přirozenosti, nechť se nechá unášet lehkostí plujícího mraku, která ho může osvobodit od pout nevědomosti. Kdyby alespoň jedna bytost pochopila tu sílu neomezenosti, která je v životě probuzených skryta, nebyly by životy těchto mistrů marné. Pokud by ovšem tato kniha vedla jen k zvýšení nabubřelosti a arogantnosti těch, kdo se prezentují za dokonale vidoucí, ale přitom neznají mistra toho, kdo „slyší a vidí“, resp. si zatím neuvědomují svoje ego, svoji křeč a stažení, svoji nevědomost, která je útrpná a smrtelná, byl by to pro mne impuls, abych přestal vydávat takovou literaturu. Potom snad bude lepší vydávat knihy pro děti, kde se bude otevřeně mluvit o lásce a kde snad nebude čtenář tak podlý, že by mu z kabátu koukala kudla, kterou by měl jako osobní nástroj k prorážení si cesty v jeho tržně–dravé společnosti.

Aleš Adámek

ÚVOD

Zenové příběhy začínají v Indii již pět století před Kristem, kdy Buddha meditoval pod stromem bódhi a kdy vyšel z meditace a uviděl ranní hvězdu. Jakmile realizoval svoji přirozenost a uvědomil si, že jeho přirozenost a přirozenost všech bytostí byla jedním a tím samým, a co více, že byla zcela prázdná, stal se Buddha putujícím učitelem. Čtyřicet let šířil své poselství: všechny věci jsou nestálé, vzájemně provázané a prázdné. Nic netrvá, dokonce ani entita já. Za projevem neexistuje žádný Bůh nebo Nejvyšší Pravda; všechno prostě je.

Navzdory Buddhovým varováním a jeho trvání na tom, že je nutné, aby každý individuálně zakusil tyto pravdy pomocí meditace, a vzdor tomu, že zcela obhajoval tzv. „střední cestu“, která se vyhýbala jak asketismu, tak užívání si v rozkoši, se Buddhova praxe stala pevně zakořeněnou doktrínou a systémem, který byl uvězněn vnějšími obřady a školometstvím. Po jeho smrti se jeho žáci roztrousili do sekt, kde mnozí obhajovali způsoby a cesty, před kterými je jejich učitel varoval.

V prvním století našeho letopočtu se buddhistický filosof Nágardžuna pokusil zdokumentovat Buddhovy rozhovory za účelem znovu obnovit a nastolit „střední cestu“. Nágardžunovou hlavní argumentací bylo, že mysl nikdy nedosáhne skutečné podstaty, a to jak sama v sobě, tak i ve vnějších objektech, a tím se pokusil odtáhnout buddhisty od dualistických postojů a názorů na duši nebo božské já, když znegoval poznání idealistů tzv. školy „pouze mysl“. Ve svých požadavcích si pevně zakládal na přímé zkušenosti realizace, a tím zobrazil svět a individuální já jako „prázdné“, „takové, jaké to je“, tj. svobodné od všech metafyzických představ, spekulací, vůle a reprezentace. Západ přeložil tento styl jako nihilismus. Buddhisti to nazývají vysvobození. Při rozpuštění ega odhalují konec utrpení, a ne černou díru nicotnosti, ale nekonečný oceán záře, který je sjednocený s procesem věcí tak, jak jsou. Tato pravda, jak řekl Nágardžuna, vede sama o sobě směrem k mysli v žijící zkušenosti osvícení.

O pět století později se v Asii objevil nový reformátor, Bodhidharma, který šířil své poselství o skutečnosti a meditaci na nebezpečné pouti směrem na východ, přičemž vytvořil nový směr: čínský Čchan neboli zenový buddhismus. Bodhidharma může být legendární či skutečná po-

stava, na tom nezáleží, důležité ovšem je, že jeho jméno nese radikální způsob buddhistické praxe: nepochybné trvání na individuální zkušenosti „všeho toho, jaké to ve skutečnosti je“. Jeho následovníci v Číně, Koreji, Japonsku a na Západě stále užívají stejný nástroj meditace, který byl již použit Buddhou pod stromem bódhi, jenž odhaluje živoucí skutečnost *šunjaty* neboli prázdnoty. Bodhidharma nebyl filosof a Zen není filosofií; není to ani víra ve výmysly, ani víra v náboženské představy a výtvořiny. Bodhidharma se cvičil v zenové meditaci a vyjadřoval prožívanou skutečnost sebe-realizace, ve které stlačené ztotožnění se s „osobností“ odpadá, přičemž se rozpouští iluzorní „já“ jako odeznívající zpěv ptáka, zpěv vlny narážející na útes nebo vůně kávy vonící v kuchyni.

Následovníci Bodhidharmy realizovali poselství svého učitele a zjistili, že zde opravdu není nic svatého, že svaté a světské není v protikladu a že obyčejný moment, obyčejná událost je právě tak svatá, jakou ona je. Náhle se utržení květiny, konzumování rýžové placky, provádění intimního styku stalo právě tak svatým, jako klanění se před Buddhou nebo chvalozpěv jeho jména. Nicméně i přesto se tradiční buddhisti upevnili v názoru, že Buddha a patriarchové, a dokonce i Bodhidharma samotný, byli zvláštními bytostmi, dokonce bohy. Mnoho zenových praktikantů proto přestalo meditovat a začalo se modlit k těmto „neobyčejným lidským bytostem“, aby se za ně přimluvili a vytvořili tímto praktikantům nějaký zázrak. Zenoví mistři, aby tomu mohli čelit, ustanovili radikální způsoby svého učení. Vezměte si jako příklad zenového učitele Suan-čchieny, který žil v devátém století a který přednášel z kazatelny toto:

Nejsou tu žádní buddhové ani patriarchové; Bodhidharma byl pouze starý vousatý barbar. Šakjamuni (Buddha) a Kašjapa (jeho následovník), Mandžušří a Samantabhadra (bodhisatvové) jsou pouze frajírci s kupkou hnoje.... Nirvána a bódhi jsou necitlivé pahýly, sloužící jako tyče k uvázání vašich oslů. Dvanáct oddílů tajného učení je pouze seznam přízraků, archy papírů, vhodných tak akorát na vytření si hnisu ze svých vředů.

Přesto ale vytrvala snaha studentů držet se závislosti na bozích, Buddhovi a „svatých písmech“. Hakuin, zenový japonský mistr osmnáctého století, kárá studentku podobně jako v předešlém případě:

Nic se nemůže třpytit ve tvém zadku.

Nebezpečí takového prohlášení jasně vězí v možnosti, že si je vezmou do úst tzv. učitelé, kteří sami nerealizovali skutečnost. A skutečně tento druh obrazoborectví vedl v minulosti k rozporu v zenových kruzích a ke skandálnímu chování mezi takzvanými zenovými mistry, což

se stále děje i nyní. Tato kniha se nestará o skandály. Je zaměřena na takové geniální postavy v zenovém náboženství, jejichž cvičení, odhodlání a konečná realizace je zavedly k svobodnému životu, který nebyl spoután náboženskými pravidly, řády nebo hierarchiemi. Ozřejnění životů těchto velkých nekonformistů nám může snad objasnit tuto velkou éru zenu. Lze tak objasnit nedorozumění, směšná nebo nepřírozená vybočení přisuzovaná této době, a navrátit vše opět na „střední cestu“.

Bláznivý Mrak, pseudonym, který si osvojil Ikkjú – zenový básník, malíř, kaligrafik a putující učitel, je vlastně jakousi slovní hříčkou japonského slova *unsui*, což označuje buddhistického mnicha, jehož odloučení se od světského života bylo transcendováno stejným způsobem, jako se voda vypaří v mrak. Blázniví Mraci v této knize jsou právě těmi obnovujícími zenovými reformátory, rebely a radikály, putujícími světci často přestrojenými za žebráky a někdy dokonce za blázny, kočovnými učiteli, poutníky, spočívajícími pod stromy, jejichž jedinečná zenová Cesta zásadně ovlivnila tradiční praxe meditace, denního života, duchovních, sociálních a politických postojů v zenovém buddhismu až do současné doby. Životy těchto zenových mistrů, které jsou zasazeny do historického tématického rámce praxe zenového buddhismu, jež se od počátku prováděla v Číně, a praktických postojů týkajících se meditace, osvícení, vztahu student–žák, celibátu, praxe laiků či žen, vztahu k přírodě, sociálních konvencí a politického klimatu, jednak odrážejí, ale i zvýrazňují různá náboženská hnutí, ze kterých tyto zenoví mistři vrostli a od kterých se odloučili.

V rozpětí několika generací, počínaje osmým stoletím v Číně a dvacátým stoletím v Americe konče, tato kniha ozřejmuje životy a učení zenových reformátorů a výstředníků, jakými byli odchylující se laik P'chang, prudký Rinzai (Lin-ťi), odpadlík Ikkjú, obrazoborec Bassui, revolucionář Bankei, inovátor Hakuin, básník Soen a potulující se Njogen Senzaki. Jejich výklad těch nejradikálnějších forem zenového buddhismu se zdál být někdy příliš záhadný a avantgardní pro jejich současníky, ale zůstal neocenitelnou pomůckou pro jejich duchovní potomky v dnešních zenových liniích bez ohledu na školu či národnost. Tito archetypní Blázniví Mraci budou důležitým odkazem pro moderní dnešní svět a pro současné zenové studenty, jež jsou namočení v západních normách individualismu, politických zábavách, teologii osvobození, feminismu a destrukci všech hierarchií, ať už sociálních nebo náboženských. Tito revoluční zenoví lidé jsou příhodnými modely pro naše vlastní revoluční časy.

Jak se blížíme k dvacátému prvnímu století, každý má ve svých ústech slovo *demokracie*. Přesto je ale toto slovo bráno jako prostředek k potřebě slovního vyjádření, pasivního souhlasu formální „autority“. Demokratická svoboda Bláznivých Mraků nám připomíná nepochybnou morální autoritu individuality, která v poslední řadě musí překročit všechny formální struktury a objevit svoje vlastní svrchované vyjádření. Nejenom výpady rebelů proti autoritám, ale i postoje Bláznivých

Mraků, vycházející ze zásad buddhismu a vyjádřené v životě, který ztělesňoval dočasnost, vnitřní provázanost a *šunjatu*, dokazují, že každá představa, a to i ta nejvznešenější, musí sebe samu zničit.

Podobně jako Buddha sám, o kterém se říkalo, že stále cvičil, to, co označuje Bláznivé Mraky, je právě tato neustálá zkouška života – a to jak před, tak i po osvícení, odmítnutí padnout zpět do nevědomého zapomnění nebo jak zenoví mistři říkají „odhodlání sedět na vrcholu tyče o výšce sto stop. Dotazování se na podstatu všech struktur, poznávání všech znaků dosažení nirvány, to je to, co musí on nebo ona paradoxně nejprve obsáhnout a potom překročit. Toto tvořivé dotazování jedince – velmi řídké v náboženském, politickém a sociálním životě – je univerzálně proklamováno v několik set let starých rozhovorech Bláznivých Mraků s námi. Jsme vyhecováni jejich odhodláním, těžkým cvičením a jejich opravdovou realizací prázdnoty, která je vedla k tomu, aby se vrátili do světa a žili v něm jako soucítící bódhisattvové. Jejich životy prokazují stále a stále to, že zen odkazuje individualitu k její podstatě, že vždy respektuje individuální schopnost, individuální zkušenost.

Ale individualita přináší zodpovědnost. Německý filosof Immanuel Kant prohlásil sedmnáct století po Nágardžunovi, že mysl nemá žádnou skutečnou podstatu, že jevový svět je dočasný a že Bůh je zase jen další koncept. Rozšířil buddhistické nálezy prohlášením, že každý jednotlivec, i když je dočasný, se sám musí rozhodnout, co je správné, a tato konečná morální zodpovědnost spočívá v samotné individualitě spíše než v hierarchické struktuře. Kant nenegoval struktury, stejně tak jako Zen nepopřel svět forem. Podobně jako Buddha, který přirovnal svoje učení k pramici – užitečné a nutné k přeplutí řeky na druhý břeh, ale v okamžiku přeplutí tíživé a zbytečné břímě, Kant také viděl, že tyto institucionální struktury by mohly člověka dovést pouze tak daleko, kde nejsou přítěží. Oba muži nás varují před tím, že učení, hierarchie a instituce by měly být vzaty ne jako něco konečného a neměnného, ale jako široké prostředky ke konečnému dosažení duchovní svobody a morální autonomie.

Blázniví Mraci nás zvou, abychom s nimi kráčeli na ostří esenciální svobody a morální zodpovědnosti. Musíme být opatrní v napodobování jejich esenciality či převzetí oprávnění k „tvořivé anarchii“. Bez zkušenosti jejich těžce nabyté realizace a tréninku, který v každém případě obsahoval náboženskou instituci a učitele, by se pouhý napodobovatel angažoval v nebezpečném a potenciálně nemorálním podniku. Bláznivý Mrak ukazuje na té nejintimnější úrovni, že meditace je životní zkušeností, která není omezena kláštery a chrámy, ani časem či národními hranicemi. Smazává chmurnou a zamlklou představu, kterou mělo mnoho lidí o zenu, a místo toho zdůrazňuje radost při odhalení faktu, že „prázdnota je forma“ a „forma je prázdnota“, a vyjadřuje podstatu, která je dostatečně velká na to, aby zaplnila Úplnost.

Začneme v Číně osmého století s laikem P'changem, který odmítl stát se mnichem navzdory svěcení, které se konalo na jeho počest a které

bylo provedeno dvěma nejvyššími zenovými mistry té doby. V dnešní době je padesát procent zenových praktikantů ženami. P'chang se nikdy nevzdal rodinného života, čímž porušil klášterní řád indického buddhismu, který znemožňuje ženám, aby byly ordinovány za mnichy, a bral si svoji dceru za svého společníka na cestách a měl ji jako svého nejbližšího žáka.

Zanedlouho poté šokoval Rinzai, velký čínský zenový rebel z dynastie T'chang, náboženský a politický sněm, když uchopil kněze a oficiální hodnostáře, včetně těch vysoce postavených, za klopy a nemístně je urážel za účelem pobídnout je k osvícení.

Japonský mistr ze 14. století, Bassui, podobným způsobem šokoval zenovou hierarchii tím, že se odstěhoval do příbytku ve stromě a odmítl učit poté, kdy získal potvrzení o svém osvícení od jednoho z největších zenových opatů té doby.

Zanedlouho po Bassuiově smrti přišel základní Bláznivý Mrak Ikkjú do přímého konfliktu se světskou mocí. Byl v neustálém nebezpečí pod výhrůžkou zavraždění i navzdory tomu, že měl status mnicha z toho důvodu, že byl nelegitimním synem japonského vladaře Go-komacu. To ho ovšem nezastavilo ve spoluúčasti na veřejném demonstračním půstu, který měl symbolizovat nenásilný protest proti ničící ekonomické a náboženské politice šogunátu Ašikagy. Nic mu nebránilo v tom, aby se nepotuloval rovnocenně mezi tuláky, žebráky a prostitutkami. Ti všichni tvořili jeho „pouliční farnost“.

V 17. století se japonský populární kazatel Bankei rozhodl skončit se zkorumpovanou kóanovou praxí a jednoduše převrátil náboženské zvyklosti tím, že začal kázat k masám na otevřeném poli. Odmítl k nim mluvit tradičním zenovým jazykem a nutil své posluchače, aby realizovali nezrozenou mysl při štěkotu vlků a cítění vůně země, která je pod jejich chodidly.

Hakuin byl podobně neústupný a maximálně se snažil být sám sebou. Nejenom, že se sám prohlásil na opata svého rodinného chrámu a přidělil si svoje vlastní jméno v Dharmě, ale také zrevidoval a znovuustanovil kóanovou praxi, která je používána dodnes ve školách Rinzai zenu. Hakuin stejně jako jeho předchůdci zlomil všechna pravidla, přijal laické ženy za své žákyně a přimlouval se za nevolníky, kteří tvořili většinový podíl jeho posluchačstva, u japonských feudálních hodností.

Njogen Senzaki reprezentuje velký japonský průlom v tradici. Narodil se během období Meidži. V této době bylo nahlíženo na Západ jako na něco zakázaného a izolovaného. Jeho nenásilnost a odmítnutí náboženských hierarchií mu nadělalo tolik nepřátel mezi klášterními autoritami, že se rozhodl odejít do exilu. Na Západě v Americe Senzaki zasadil plodná semena své vlastní radikální směsi laické zenové praxe.

Byl to právě Nakagawa Soen, u kterého vypučela tato semena. Tento poetický zenový mistr po sobě zanechal svůj nezaměnitelný způsob praxe v západním stylu a založil nám hravě svobodný a tvořivý vzorek, který charakterizuje daleko zavržovanou rodinu Bláznivých Mraků.

1. P'CHANG JÜN

Rodinný typ muže zenu

Příběh laika P'changa snad nejlépe ze všech Bláznivých Mraků přibližuje současný zen na Západě. Je to jediný významný laický zenový učitel v Číně, který vedl obyčejný život zenu mimo klášter a který putoval a žil na různých místech ve střední Číně. Odmítl nabídku stát se dharmovým následníkem největších zenových mistrů éry T'chang. Místo toho P'chang vytvořil sanghu z rodinných příslušníků, přátel a společníků, kteří ho doprovázeli na jeho cestě. Jeho život byl zasazen do bouřlivé historické doby dynastie T'chang. V období let 740 (?) – 811 bylo charakteristické, že byla nastolena konfuciánská správa. Byla zde vysoká kulturní a literární úroveň. Při této správě probíhaly snad pravidelné vnitřní bouře a nájezdy čínské armády do této části střední Asie.

V roce 712, po pádu horlivého buddhistického vládce Wu, se na trůn posadil Sün-cung, jehož čtyřicetileté panování bylo tím nejdelším v období vlády dynastie T'chang. Tento vladař nastolil jak taoismus, tak i konfucianismus a vrátil tato náboženství k jejich dřívějším pozicím vlivu, aby tak zvrátil dominantní postavení buddhismu, který prosazoval jeho předchůdce. I když nepronásledoval aktivně buddhisty za účelem vymáčení, politici ho naváděli k tomu, aby zreguloval obrovskou společenskou a ekonomickou moc kněžstva tím, že zruší členství třiceti tisícům mnichů, a aby dal příkaz k zastavení staveb nových klášterů a chrámů. Jakékoliv opravy, kterých bylo zapotřebí u starých chrámů, byly předmětem posouzení vládních úředníků a malým svatyním byl vzat status nezávislosti, přičemž byly začleněny pod řízení velkých chrá-

mů. Skutečný majetek klášterů se tím omezil na minimum a mnichům a sestrám bylo zakázáno kázat mimo svůj klášter a nesměli posílat nebo prodávat na ulici knihy a jakékoliv jiné náboženské výjevy. Od roku 747 byla všechna oficiální vysvěcení udělována pouze vládní mocí a klášterní instituce byly vystaveny velkým daním.

Süan-cunga byl sesazen a poražen díky machinacím své oblíbené konkubíny, ohromující mladé Jang Kuei-fei. Jeho vlastní vojenští poradci ho nutili k tomu, aby jí nechal utnout hlavu, což by zabránilo nájezdu barbarů, ale vládce ustoupil tím, že se vzdal trůnu a předal svoji moc svým generálům, čímž připravil cestu bouřím An Lu-šana, které počaly v r. 755. V roce 763 dobyli tibetáné velké západní hlavní město Čchang-an nový vladař Sien-cung se obrátil o pomoc k severním barským tlupám. Byla to doba, kdy se rychle a zcela obrátila oddanost k vládní straně, k jejímu náboženství a národní totožnosti. Pro obyčejného člověka tato změna znamenala zvýšení daní, které odváděl státu, dvacetidenní službu v roce, kterou vykonával pro stát, a nekonečnou byrokracii, která ovládala každý aspekt jeho každodenního života.

Po povstání An Lu-šana v r. 755 ale tento systém padl. Obnovený buddhismus, který vykvetl za podpory mocné elity, ztratil svoji filosofickou a aristokratickou výsadnost a zůstal zachován pouze v takové oblíbené tradici, jakou byla větev čchanu (zenu), určená pro prosté lidi v okolí. Buddhismus již nebyl svázán správní okázalostí, „leskem a metafyzickými složitostmi“, nýbrž zdůrazňoval obyčejný život obyčejných lidí a vzal na sebe jednodušší, lidštější přístup k okolnostem života.

Větší část P'changovi kariéry proběhla za doby vlády vladaře Te-cunga (779–805), jehož silné vojenské taktiky a jeho armáda znesnadňovaly život všem buřičům po celé říši. Situace byla velice proměnlivá, takže všichni provinční návladní byli povinni převzít jak veřejnou správu svého okrsku, tak i vojenskou správu. Vládce byl tak důsledný ve svých pokusech zamezit regionální ekonomické a politické autonomii jakékoliv oblasti (což bylo charakteristické právě v období bouří An Lu-šana), že se severovýchodní provincie dohodly, že vyhlásí vladaři válku. Jenže samé rozkoly mezi rebely způsobily, že vladař Te-cung setrval stále u moci a nařídil zavést přísnou byrokratickou kontrolu své říše ustanovením systému úspěšné finanční reformy. Nakonec ale Te-cung podlehl nátlaku sněmu eunuchů z řad své armády, které zplnomocnil k udržení veřejného pořádku. Jeho zástupce Šun-cung nemohl vládnout, a tak byl vypuzen a nakonec nahrazen Sien-cungem, vladařem, který vládl během posledních let života laika P'changa. V této době se v jeho okolí formovaly malé společenské organizace a obchodní skupiny. Místní obchodníci rozvinuli své vlastní trhy a obchody rostly. Ze strany vlády nepřicházely žádné zakazy, které by byly inspirované Konfuciem. Důraz na zemědělství otevřel cestu k obchodu a nový systém platidel – stříbrných mincí nahradil předchozí rýžovou měnu. Šňůry s mincemi se v té době staly prostředkem směny a symbolizova-

ly prolomení zastaralých hierarchických tříd, které byly charakteristické pro období bouří An Lu-šana.

Nebylo to snadné pro P'chang Yüna, syna provinčního konfuciánského návladního. P'chang Yün, rozčarován ze závratně rychle probíhajících změn v politice a ekonomii, byl z tohoto nového správního systému vyloučen. Dosavadní místní návladní se ocitli v nouzi, a tak denní administrativní autorita provinčních měst přešla zákonitě do rukou vojenských oficírů, kterými byl např. Ju Ti, návladní regionu Chu-čou a Su-čou, a zenový přítel a patron laika P'changa. Yu Ti vládl železnou pěstí. Dobyhl bouřlivého Wu Šao-čcheng, návladního z vedlejší provincie, a za své výkony se mu dostalo ochrany od nikoho jiného než od samotného vladaře Te-cunga. Yu Ti byl docela pozoruhodný muž, jenž přestal krutě pronásledovat buddhisty poté, kdy byl přemluven mnichem Tcu-jü (což byl následovník zenového mistra Basa čili Ma-cua) k tomu, aby změnil víru. Stal se tak horlivým zenovým následovníkem. Začal se intenzivně přátelit s laikem P'changem, navštěvoval ho denně a vedl s ním horoucně dialogy o Dharmě. Když laik P'chang zemřel, byl to právě tento vojenský návladní, kdo shromáždil jediné dochované materiály o velkém zenovém laickém učiteli P'changovi a jeho životě.

Uvažte situaci průměrného čínského laika té doby. Zemědělci byli nuceni k tomu, aby se stali nájemní silou, pracující na půdě bohatých, a byli tak v jejich područí. Tito držitelé půdy si nashromáždili velký majetek a vytvořili ze sebe novou provinční elitu a z jejich poddaných vznikla kasta chudých rolníků. Jih se stal střediskem obchodu se solí, zatímco Ťiang-si, místo, kde se nacházel klášter zenového učitele Ma-cua (Baso), bylo známé jako největší region pěstování a zpracování čaje v Číně. Malá obchodní střediska byla charakteristická pro tuto dobu, což vedlo ke vzniku nových menších měst, kde se také usídlovali vojenské jednotky. Tato soběstačná malá urbanistická střediska poskytovala průměrnému cizinci věci nutné a potřebné pro život, jako např. práci, výměnný obchod, sociální spojení a náboženství. Daně, které museli odvádět obchodníci, byly neobyčejně vysoké; proto není divu, že mnoho bohatých obchodníků podporovalo své syny v tom, aby se vzdali svého sociálního postavení a podstoupili zkoušky opravňující je k tomu, aby se stali vládními úředníky nebo získali status učence. Je obdivuhodné, že v této době, kdy se všude roztahovala popudlivá armáda, kdy běžný lid musel snášet nuznou situaci a kdy vládly různě rozvrstvené sociální struktury, nehledal zenový laik P'chang úkryt v klášteře.

Narodil se někdy kolem roku 740 a zemřel týden po slunečním zatmění, tj. 3. srpna 808, tedy jen několik let předtím, než se narodil Rinzai. Jeho tréninkovým prostředím byla taková vynikající a živá zenová centra, která se mohla již prokázat vznikem skvělých linií „dharmových dědečků“, jakými byl Ma-cu (Baso) a Sekito (Š'-tchou), a kde vyrostli např. Hyakudžo (Paj-čang), Jakusan (Jüe-šan), Nansen (Nan-čchuan) a další. P'changovo odhodlání stát se laickým zenovým učitelem ho zařadilo mezi skupinu buddhistů, kterým se říká ču-ší, což

označuje ty, kdo odmítají formální život v klášteře a všeobecně preferují zůstat mimo čínský náboženský systém. To ovšem nebránilo adeptům, jakými byl např. P'chang, v tom, aby studovali s různými zenovými mistry té doby a pobývali mezi klášterními zdmi po krátkou dobu, aby se potom mohli vzdálit a dokončit svoji cestu realizací.

Dal si jméno P'chang, což značí „Vznešený Vnitřek“, a jako laik a jediný syn konfuciánského byrokratického starosty v malém městě Siang-jang odcestoval s rodinou do míst, kde byl jeho otec jmenován prefektem města Chung-jang. Žádný neobvyklý příběh se neodehrál v P'changově dětství. V jeho mládí proběhly běžné události charakteristické pro normálního konfuciána. Mladý P'chang se oženil, založil si obchod a otcovsky se staral o svoji dceru a syna. Krátce po své svatbě začal provádět to, co jeho sousedé označili jako nadměrný zájem o duchovní záležitosti. Doma si postavil malou poustevnu, kam chodil meditovat ve společnosti své ženy, dcery a syna. Zde psal básně a filosofoval: „Jak složité to je! Jak složité to je! Moje hloubání je jako sušení deseti tisíc liber těžkých vláken lnu zavěšením na slunce.“ Jeho žena na to odpověděla: „Snadné, snadné, snadné. Je to jako dotyk tvých nohou země, když vylézáš z postele. Objevila jsem toto učení přímo na vrcholu kvetoucí pláně.“

P'chang duchovně obdařil svoji dceru Ling-čao, která ho po celý život doprovázela jako společnice v dharmě, tím, že jí řekl: Moje hloubání není ani složité, ani snadné. Když mám hlad, najím se. Když jsem unaven, odpočinu si.“ Lze také poskrovnou nalézt nějaké reference o P'changově synovi, který se jmenoval Keng-chuo. Syn zůstal doma, aby pečoval o paní P'changovou. Nechal se najmout jako zemědělec v letech 785–790 poté, kdy jeho otec věnoval rodinný dům chrámu, veškerý majetek naložil na loď, kterou nechal potopit do řeky Šao, a společně s dcerou Ling-čao se vydal na cestu. Na své pouti se oba živilí tím, že vyráběli nástroje z bambusu, které potom prodávali na místních trzích.

V roce 786 se P'chang objevil na hoře Nan-jüe v klášteře, který vedl mistr Sekito, kterého se zeptal: „Kdo je ten muž, který není závislý na deseti tisíci naukách?“ Sekito mu odpověděl tím způsobem, že položil svoji ruku na P'changova ústa, a laik byl okamžitě osvícen. Zůstal u Sekita jeden rok, cvičil se v zenu společně s mnichy jako laický student. Jednoho dne se ho mistr zeptal: Jak jsi se cvičil v zenu od té chvíle, kdy jsi přišel sem na tuto horu?“ P'chang odpověděl: „Není tu nic, co bych mohl říci o svých denních činnostech.“ „Přesně tak, protože vím, že nemůžeš použít slova, na která se tě ptám,“ řekl Sekito. P'chang odpověděl básní, jejíž poslední dvě sloky se staly zenovým sloganem:

*Moje denní činnosti nejsou neobyčejné,
jsem prostě s nimi v přirozené harmonii.
Nic neuchopujíc, nic neodkládající,
tu na žádném místě není překážka ani konflikt.
Co je moje nadpřirozená síla a skvělá činnost:
čerpání vody a štípání dříví.*

Sekito mu nabídl ordinaci na mnicha, ale laik odmítl s tím, že řekl: „Budu si dělat to, co chci.“ Jeho další zastávkou byl klášter v Ťiang-si, který byl pod vedením velkého Ma-cua (Baso).

Zde se P'chang potkal s tímto mistrem při rozhovorech s ním, kde se ho opět zeptal: „Co je to za člověka, co nemá žádné společenství s deseti tisíci věcmi?“ Ma-cu mu odpověděl: „Spolkni všechnu vodu v Západní řece jedním hltem a já ti to řeknu.“ Po tomto vyslechnutí P'chang zakusil ještě hlubší realizaci a rozhodl se proto, že zde na nějaký čas zůstane opět jako laický žák. Po roce mu Baso znovu nabídl černou róbu mnicha jako výměnu za jeho „nuznou bílou róbu“. P'chang opětovně odmítl. Dokonale jistý ve svém zenovém pochopení vyzval Ma-cua, když mu řekl: „Člověk ve své nezatemněné skutečné přirozenosti tě žádá, abys byl tak laskav a podíval se nahoru.“

Ma-cu se podíval přímo dolů.

P'chang řekl: „Ty sám hraješ senzačně na flétnu.“

Ma-cu se podíval přímo nahoru.

P'chang se uklonil a Ma-cu se vrátil do své místnosti.

Laik řekl: „Právě nyní to zpacká tím, že se pokouší být chytrý.“

Tento hravý dialog ukazuje metaforu hosta a hostitele, která je tak nápadně obsažena v zenových kóanech školy Ma-cua. V tomto případě každá zúčastněná postava si na sebe vezme jednu z rolí a opětovně si ji vymění, přičemž se oba navzájem svižně pleskají mezi prázdnotou a formou v dramatu, které je dokonale oba zceluje.

Na svých poutích se P'chang zprátelil s potulným hledajícím, který pracoval v klášteře Ma-cua, kde se tento toulající se duchovní rozhodl nechat si oholit hlavu a stát se mnichem. Tan-sia Tchien-žan (který je spíše znám svým japonským jménem Tanka a který se proslavil tím, že se zachránil před zmrznutím o chladné zimní noci tak, že si udělal oheň z dřevěné sochy Buddhy) byl básníkem plným života a neortodoxním mnichem, který i přesto, že strávil velkou část svého života putováním s P'changem a Ling-čao, se nakonec stal jedním z Ma-cuových následovníků v Dharmě. Tito dva dobří přátelé putovali z kláštera do kláštera, testovali svoji zenovou inteligenci na všech, kdo se jich na něco ptali, a společně s Ling-čao se navzájem vyzývali do neformálního dharmového souboje v průběhu jejich společné poutě.

Mezitím se paní P'changová, která zůstala doma, dále cvičila v zenu ve společnosti svého syna. Okouzující vzorek jejího osvíceného pochopení se objevuje v knize od Ju Tiho „Zaznamenané Řeči laika P'changa“. Jednoho dne vzala jídlo, které chtěla odnést do místního buddhistického chrámu. Zde byla požádána jedním mnichem, zda-li by mu sdělila účel svého činu, aby mohl sdělit její jméno a zásluhu jiným, čímž by se „předala tato zásluha“. Paní P'changová vzala svůj hřeben, zapíchla si ho do zátylku a prohlásila: „Předání zásluh je dokonáno!“ I přesto, že není dochováno mnoho životopisných informací o rodině laika P'changa, o jejich Dharmě a o charakteristice každodenního života, můžeme usoudit, že členové rodiny se neroztrousili za účelem osamostat-

nění a nalezení svého vlastního soukromí, ale spíše že byli navzájem ve spojení a že každý udržoval svoji praxi ve svém vlastním stylu – paní P'changová a její syn byli zemědělci a P'chang a jeho dcera podomní obchodníci. P'chang a jeho dcera se nakonec usadili, našli si své obydlí ve skalní jeskyni dvacet mil jižně od Siang-jangu. Zde byli denně navštěvováni prefektem Ju Tim, oficírem a zároveň částečným zenovým praktikantem, který zkomponoval P'changovy činy, básně a dharmovou moudrost.

Místní lidé je brali jako výstřední rodinku. Viděli, jak místo toho, aby vedli pohodlný byrokratický život, se vzdali všech sociálních vymožeností a počali žít životem nebezpečných nejistot a strádání jako potulní obchodníci a nájemní síly. I přesto, že převládal v té době po celém území konfucianismus, P'chang a jeho rodina se hlásili k buddhismu a odmítli stát se mnichy a mniškami. I přesto, že P'chang dosáhl status osvědčeného zenového mistra a souhlasné potvrzení od takových veličin, jakými byli Sekito a Ma-cu, neměl žádné oficiální přednášky a nevytvořil si žádný okruh svých žáků. Nikdy s sebou nenosil tradiční cinkající zvoněk typický pro buddhistické poutníky, nýbrž měl raději rovnou bambusovou hůl, která ho doprovázela na cestách. Nosil na sobě bílý běžný oděv – který nazýval „moje bezešvá róba Prázdnoty“. Neměl žádnou touhu nebo ambice vyměnit ji za černou róbu, která by mu zajistila zenovou reputaci. Číňané nechovali respekt k bílému oděvu; i v dnešní době bílá barva symbolizuje smutek či skromnost.

V knize „*Chodang chip*“, která byla zkomponována v r. 952 a která pojednává o korejské historii čínských zenistů, je laik P'chang popsán jako „Konfucíán ve zjevu, jehož mysl se baví mimo objekty, jehož pocity jsou neomezené a jehož provádění je v souladu s „opravdovým smyslem“. Tento popis charakterizuje jeho život jako „mlhu“ a jeho dosažení jako „záhadně-poznané“, jeho chování jako „snadné všude“ – jak ke konfucíánům, tak i k taoistům, k vojenským velitelům či k dětem, ke svým přátelům na cestách a stejně tak i k těm nejznámějším zenovým mistrům. Jeho přítel a jeho životopisec Ju Ti ho charakterizuje jako „bódhisattvu v domácnosti“, čínskou inkarnaci indického buddhistického laického učitele Vimalakírtyho.

Po dvou letech pobývání ve skalní jeskyni, která se nacházela blízko jeho rodného města Siang-jang, se laik rozhodl, že je čas „umřít“. Když seděl v zazenu (meditačním posedu), řekl své dcerce: „Iluzorní přeměny postrádají realitu. Podrobují se všemu, co přichází.“ Potom instruoval svoji dceru Ling-čao, aby šla ven a přišla ho zpátky informovat o tom, kdy slunce dosáhlo svého zenitu. Řekl, že zemře přesně v poledne. Ling-čao vyšla ven a vrátila se dovnitř téměř ihned, řka: „Je již právě poledne a stále je slunce zatměné. Jdi a podívej se.“

„Opravdu tomu je tak?“ řekl P'chang.

„Ó, ano,“ odpověděla.

Laik vstal ze svého místa a šel k otvoru. V ten okamžik Ling-čao skočila na jeho prázdné místo, zkrřížila nohy a okamžitě umřela. Když se

P'chang obrátil a viděl, co se stalo, řekl: „Cesta mé dcery byla vždy velmi rychlá. Nyní postoupila přede mne.“ Vyšel ven, nasbíral dřeva na otop, provedl kremační obřad a držel tradiční smuteční období sedmi dní ještě předtím, než sám umřel ve společnosti prefekta Ju Tiho. Ju Ti se přišel zeptat, jak se daří. P'chang položil svoji hlavu na přítelova kolena a řekl: „Dovoluji ti, abys viděl všechny existující jevy jako prázdné a neodvažoval se brát jako skutečné všechno to, co je neexistující. Dávej na sebe pozor v tomto světě stínů a ozvěn.“ Poté v klidu „odešel ze světa“. Ju Ti provedl kremační obřad a nechal poslat zprávu paní P'changové.

Když laikova žena slyšela o smrti obou, zvolala: „Ta stupidní holka a nevědomý starý chlap odešli bez toho, aby mi cokoliv řekli. Jak nesnesitelné!“ Šla hledat svého syna Keng-chua na pole, které okopával, aby mu řekla tuto novinu. P'changův syn po vyslechnutí této zprávy odhodil rýč, vydechl naposled a na místě umřel. Paní P'changová se postarala o jeho kremační obřad, popřála všem přátelům šťastnou cestu životem a odešla do hor žít poustevním životem. Nic dalšího se o ní neslyšelo. Konec výstřední P'changovi rodiny se příliš nelišil od způsobu, kterým žili. Žili hluboce, jednoduše a bez zanechání jakékoliv stopy. P'changův verš oslavuje jeho radikální životní styl, jeho protikonfuciánský přístup k čínským zvykům, který vyžaduje absolutní přizpůsobení se konvencím v rodinném životě, chrámu a ve společnosti a zároveň vyjadřuje jeho sociální závěť a jeho zen:

*Mám chlapce, který nemá žádnou nevěstu,
mám dcerku, která nemá žádného ženicha;
Vytvořením šťastného rodinného kruhu,
mluvíme o Nezrozeném.*

Zenové učení laika P'changa je obsažené v příběhu a básni raději než v kázáních. Jeho duchovní zkušeností je hromada kóanů. Neustále je u něho patrné přicházení a odcházení, někdy vede velmi živý dialog s mistrem Jakusanem o sněhových vločkách, jindy se „přetahuje“ se svým přítelem Tankou; vždy je to vedeno v duchu jeho živoucí realizace.

Jednoho dne, když Tanka přišel navštívit P'changa do jeho jeskyně, se laikovi nechtělo vstát, aby přivítal Tanku. Tanka zvedl svoji plácačku na mouchy, což symbolizuje autoritu zenového mistra. P'chang zvedl své dřevěné kladívko.

„Právě toto, nebo je tu ještě něco jiného?“ zeptal se Tanka.

„Nyní nevypadáš tak, jak jsi se mi jevil předtím,“ řekl P'chang.

„Pokračuj a snižuj si moji pověst, jak jen ti je libo,“ řekl Tanka.

„Před malou chvílí jsi byl sužovaný mojí dcerou,“ odpověděl mu laik.

„Jestliže tomu tak je, tak jsi mi rázem zavřel pusy,“ řekl Tanka.

„Jsi zaražen kvůli své vnitřní přirozenosti a nyní mě postihuješ zadumaností,“ řekl P'chang.

Tanka odhodil svoji plácačku a odešel.

„Mistře Tanko! Mistře Tanko!“ volal za ním P'chang.

Tanka se neotočil zpět.

„Nyní se stáhl nejenom díky své zadumanosti, ale také kvůli své hluchoněmosti!“ řekl laik.

P'chang a Tanka takovým hravým způsobem vzájemného působení vyjádřili nezatížený styl přicházení a odcházení v absolutní tichosti. Jižného dne si obrátili role a byl to P'chang, který šel tam, kde byl Tanka, a postavil se před něho se založenýma rukama. Tentokrát ale se *mu* Tanka vůbec nevěnoval. P'chang odešel, potom přišel zpátky a Tanka pokračoval stále v tom, že si laika nevšímal. P'chang si sedl, náhle se před něho postavil Tanka s rukama, které měl také zkřížené, a po minutě, nebo tak nějak, najednou odkráčel do své místnosti.

„Já jsem přišel dovnitř, ty odcházíš!“ křičel laik. „Vždyť se tak nedostaneme nikam.“

„Tento starý pán vchází dovnitř a vychází ven, přichází a odchází. „Kdy to skončí?“ křičel Tanka ze své místnosti.

„Nedostalo se ti ani toho nejnepatrnějšího srovnání,“ řekl P'chang.

„Dostal jsem tohoto chlápka do takového vnímání!“ prohlašoval Tanka poté, když se vrátil ze své místnosti.

„Cože jsi dostal?“ zeptal se ho P'chang.

Tanka na to okamžitě reagoval tak, že strhl P'changovi čepec z hlavy a řekl mu: „Ty jsi jako starý mnich!“

Laik uchopil svůj čepec, položil ho na Tankovu hlavu a řekl: „A ty jsi jako mladý laik.“

„Ano, pane. Ano, pane!“ Tanka se smíchem souhlasně odvětil.

„Stále ještě máš starého a minulého ducha,“ řekl P'chang. Tanka na to odhodil čepec ze své hlavy a řekl: „Je to velmi podobné oficiální pokrývce hlavy.“

„Ano, pane, ano pane!“ ozval se laik.

„Jak bych mohl zapomenout na starého a minulého ducha?“ řekl Tanka. P'chang třikrát louskl prsty a řekl: „Pohybující se nebe, pohybující se země.“

Tento rozhovor, který je veden v žoviální konfrontaci jakoby s mimem, nemá v podtextu nic menšího, než velké pravdy buddhismu: nestálost, jednotu a prázdnotu – projevená skutečnost je zde vyjádřena v jasně jednoduchých gestech shazování přitelovy čepice.

Na jiném podobném setkání se zenovým mistrem Fudžakem (Pchu-ŕi) laik P'chang prohlašuje: „Učení mistra Sekita je rozpuštěný led a zlomené střešní tašky.“

To je jasné i bez vašich poznámek,“ odpověděl mu na to Fudžaku.

P'chang mu odpověděl tím, že mu shodil jeho bambusový košík a začal křičet: „Kdo že si myslel, že to nemělo cenu ani jednoho zlámaného groše!“

Fudžaku mu odpověděl svatě: „Jak se někdo může dostat dál bez toho, když to nemá cenu ani zlámaného groše?“

Na toto mu laik souhlasně odpověděl tím, že začal tancovat a odešel.

V okamžiku, jak zmizel, Fudžaku zvedl košík a znovu ho začal přivolávat tím, že začal křičet: „Laiku!“

P'chang se ohlédl a uviděl, jak se naopak Fudžaku loučí tancem a odchází.

„Skvělé, skvělé,“ P'chang zatleskal rukama a křičel: „Navrácení se domů, navrácení se domů!“

Zde se tedy dva zenoví mistři snažili provádět příchod domů ke své skutečné přirozenosti se skutečnými výkřiky a gesty života samotného.

P'changovo učení bylo neformální, příkladné v tom pravém smyslu; jeho život byl zcela oddán uzákonění zenového dramatu. Toulal se od vesnice k vesnici, aby získal alespoň trochu mincí k živobytí, a trávil své dny ve zdokonalování své duchovnosti. Byl osvobozen od klášterních řádů a hierarchických stupnic, a tak se mohl odvážit vyzvat ty nejlepší a nejzářnější postavy svého času. Nevyhýbal se rozhovorům na tržištích a na svých cestách. Vedl dialog s žebrajícími mnichy a pasáky dobytka stejně jako s učenci a vznešenými lidmi. Jednou se ocitl před veřejným publikem, které si šlo poslechnout profesionální řečníky, kteří vedli kázání a projevy o buddhistických písmech, konkrétně o *Diamantové sůtře*. Když se řečník dostal k pasáži v sůtře, kde se pojednává o „ne já“, ne-osobnosti“, laik na něho začal volat z davu: „Pane přednášející, jestliže tu není žádné já a žádná osobnost, kdo je potom tím, kdo nám tu přednáší?“

Přednášející na to neměl žádnou odpověď, takže P'chang pokračoval: „I přesto, že jsem prostý obyčejný člověk, znám toho málo o víře.“ „Co je tvoji ideou?“ optal se přednášející mistr. P'chang mu na to odpověděl krátkou básní:

*Není tu žádné já a žádná osobnost,
jak zde potom může být příbuzenstvo a někdo cizí!
Prosím, abyste mi prominul, že přestanu chodit od
přednášky k přednášce;
Je lepší hledat pravdu přímo.
Přirozenost Diamantové Moudrosti
znemožní existenci dokonce i špetce prachu.
Z proslovů jako např. „Tak jsem slyšel“ a „Tomu věřím“,
vím, že toto všechno je jen okázalá řada
neskutečných slov.*

Přednášející mistr mohl na to jen tupě zírat.

Jednou, když P'chang prodával košíky z bambusu, uklouzl a spadl. Když to viděla jeho dcera Ling-čao, běžela k otci a hodila s sebou na zem vedle něho.

„Co děláš!“ vykřikl P'chang.

„Uviděla jsem, jak spadl otec, tak mu pomáhám,“ odpověděla.

„Naštěstí tu pomoc nikdo nehledal,“ řekl P'chang s usměvem.

Ling-čao, žena s realizací, byla zároveň jeho dcerou i dharmovou spo-

lečnicí. Portrét těchto dvou vyjadřuje obraz páru lidí s velmi soustředěným pohledem; jsou zde jako velice bdělí společníci, kteří provádějí plně svoje denní činnosti. Mezi rokem 806 a 820 otec s dcerou cestovali směrem na východ, aby při cestě k městu Siang-jang mohli prodat své zboží. Jejich způsob života je zachycen v třech stech básních, které složil P'chang, když popisoval svůj žebrající, spontánně improvizovaný zenový styl života. Zde je pár ukázek:

*I když jsem znalý veršů o Buddhově cestě,
jdu po ne-Cestě.
Bez vzdání se svých běžných lidských dějů,
stejně zůstávají všechny podmíněné a pojmové tvary
květinami na obloze.
Bezejmenné a beztvaré, opouštím zrození a smrt.*

*Když je mysl taková, jaká je,
události jsou také takové, jaké jsou.
Není tu nic skutečného a také nic neskutečného.
Nedávám žádnou péči existenci
a nedržím se ne-existence.
Nejsi ani světec ani svatý, jsi prostě jen obyčejný muž,
který si dal do pořádku své děje.
Je to snadné, tak snadné....*

Těm, kdo hledají dokonalost, P'chang radí toto:

*Minulost je již minulostí–
Nezkoušej to podržet.
Přítomnost nezůstane–
Nepokoušej se jí držet okamžik za okamžikem.
Budoucnost nepřijde–
Nemysli proto na ni dopředu....
Cokoliv, co přijde před tvé oči,
nech to jít.
Nejsou tu žádná nařízení, která je třeba dodržet,
není tu žádná špína, kterou je třeba vyčistit.
S prázdnou myslí skutečně prostoupenou,
Dharma nemá žádný život.
Když jsi schopen být takový,
naplnil a dokonal jsi nejvyšší realizaci.*

Toto, co nyní říká P'chang, je určeno přímo všem dharmovým dědicům, kteří krácejí po jeho laické linii:

*Potrava a šaty udržují při životě tělo a život–
Radím vám, abyste se naučili být to, co jste.
Když se naplní čas, přestěhuji svoji poustevnu a odejdu
a není tu nic, co by zůstalo za mnou.*

2.

RINZAI

Duchovní bouře

Období dynastie T'chang v Číně (618–907) je nazýváno Zlatou dobou zenu. Toto období znamenalo ve své počáteční fázi také rozkvět a obnovu v umění, náboženství, diplomacii a obchodu. Byla to doba nevídaného světoobčanství, které mělo za následek mezi mnohými jinými věcmi také počátek výroby a šíření informačních novin a civilní služby. Panovníci dynastie T'chang vytvořili střediska pro mnichy, studenty, obchodníky a cestovatele, kteří přicházeli z dalekého západu jako např. z Řecka, Arábie, Indie, Persie, Sýrie, Turecka, Samarkandu a Bokhary. Dřívější období dynastie Chan (2. stol. našeho letopočtu) již bylo protknuto buddhismem, který přišel z Indie a který přeměnil kulturní život v Číně a charakter tamních institucí a na oplátku byl také silně přeměněn konfuciánským pragmatismem a původními taoistickými postoji směrem k přírodě.

Dynamika této doby s sebou přinesla ale také problémy řízení centrálního státu, který byl zúžen během „období rozpojení“ (v letech mezi r. 180 a 581), což přivedlo vznik nepřírozených změn a regionální nadvládu silné aristokratické třídy. Celá doba dynastie T'chang je charakteristická tím, že zde byl boj imperialistické vlády o udržení řídicí síly a moci nad celou oblastí s velkými klany, které neustále vyvolávaly nepokoje a povstání. Po povstání An Lu-šana, které proběhlo v letech 755–763, imperialistická vláda dostala všechny klany na „kolena“ a rozmístila svoji moc mezi regionální vojenské vlády, které si udržovaly pořádek ve svých krajích díky úplné samosprávě. Byla to právě tato forma

provinční vlády, která dovolila nezávislým, protihierarchicky stavěným reformátorům, jakými byl Rinzai (Lin-ti), změnit tvář buddhismu v Číně během pozdějšího období dynastie T'chang a dále pak na celém světě. V letech mezi 810–815, kdy byl Rinzai narozen, byl na trůně panovník Sien-cung, který byl společně se svými následovníky příliš zaneprázdněn potlačováním nepokojů povstání v oblastech nižší Jang-c' (Dlouhá řeka) a S'čchuanu. Tito panovníci nastolili zdánlivý byrokratický jednotný pořádek po celém území až na některé severovýchodní okrsky, které byly známé tím, že v nich působili a vyvolávali problémy zenoví mniši, kteří byli Rinzaiovými učiteli.

V roce 820 začal sněm eunuchů obléhat trůn zabil Sien-cunga a vládl po dobu dvaceti let tak, že zrušil centrální byrokratické řízení a nahradil je řadou slabých loutkových vládců. V roce 840 seznal panovník Wu-cung, že je jeho říše v zoufalé finanční krizi, způsobené neustálými vnitřními povstáními. Panovník se na základě ponoukání od fanatického taoistického ministra rozhodl, že vyřeší své problémy tím, že se zaměří na buddhisty jako na své úhlavní národní nepřátele, což mělo za následek zestátnění velkého množství majetku klášterů a vytvoření nového zdroje příjmů. Tento boj proti buddhistům trval dva roky; potom panovník Wu zemřel poté, kdy vypil příliš mnoho taoistického elixíru nesmrtelnosti. Jeho následovník Süan-cung (vládl v l. 847–859) udělil všem buddhistům milost a zkusil své štěstí zavedením finančních reforem v zemi a uzákoněním jednotného systému zákonů. Povstání v údolí Dlouhé řeky a v ekonomicky silných jižních regionech přerušila jeho plány. V severozápadní provincii Nan-čao se vlekla válka od r. 858 až do r. 866, kdy Rinzai zemřel. Po celé období života tohoto zenového mnicha byla Čína ve válce. Území bylo pustošeno bandami, které nebyly většinou nakloněny nikomu a které zabíjely a ničily vše na svých cestách. V roce 880 bylo dobyt samotné západní hlavní město Čchang-an a panovník byl svržen z paláce. Probíhal politický a ekonomický chaos, dokud nenastal totální pád veřejné správy, což označilo zároveň konec velké éry dynastie T'chang, který se uskutečnil v r. 907.

Dynastie T'chang měla devět úrovní šlechty, která byla v příbuzenském vztahu s královskou rodinou a byla aristokratickou říší na rozdíl od tehdejší Karolínské dynastie, která byla v Evropě a byla feudální. Její první a největší monarcha, Tchaj-cung, vytvořil civilní službu v Číně a propagoval sociální kastovní systém, který byl utvořen podle konfuciánské doktríny a který dodnes přežívá v asijské společnosti. Palác Li, ze kterého vládl Tchaj-cung, rozšířil své území po celé Asii, čímž umožnil šíření zahraničních idejí a čínské kultury směrem na východ, západ, sever i jih. Hlavním městem říše bylo město Čchang-an, které bylo největším městem ve východní Asii s více než dvěma milióny obyvatel. Zdejší tržiště a přístavy byly naplněny zbožím z Indie, Jávy, Íránu a Japonska. Cizinci sem přijížděli studovat buddhismus, někteří zde hledali bohatství nebo sem přijeli provozovat svobodně taková náboženství, jakými byly např. nestorianismus a manicheanismus. V této atmo-

sféře rozkvétal buddhismus a v r. 868 se začaly tisknout první knihy. První knihou na světě byla *Diamantová sůtra*. Básníci jako např. Li Po, Tu Fu a Po Ťü-i a malíři jako Jen Li-pen dali uměleckou inspiraci sofistickým rivalům evropské renesance, kteří se ovšem realizovali až o osm století později.

Buddhismus měl vedoucí postavení při ovlivňování čínského života hlavně v období mezi 2. a 11. stoletím. Přinesl indický klášterní způsob života, který ovšem byl v konfliktu s konfuciánskou společenskou a světskou hierarchií a s po věky trvající morálkou. Během období dynastie T'chang nabyly buddhistické kláštery na majetku a síle, protože vlastnily velká území, prováděly obchody, držely nevolníky a řídily zemědělskou výrobu drahocenných plodin, jakými byly rýže a olej. Kláštery půjčovaly také peníze; mniši byli učitelé, politici a duchovní poradci důležitých vojenských panovníků a jejich vliv se roznesl do všech urbanistických středisek na jihu a také do samotné správy hlavního města Čchang-anu. Státní správa dynastie T'chang byla ale také pod neustálým vlivem taoistů a konfuciánů a tato tři náboženství na sebe často narážela. Osud těchto náboženství často závisel na rozmarech a preferencích individuálních panovníků, a tak není divu, že po povstání An Lu-šana, kde působili silně věřící buddhističtí vojenští velitelé, nastala pro buddhismus doba pronásledování a nátlaků. Vojáci byli většinou přitahováni zenem, zemědělci vírou v Čistou zemi a na populární buddhismus s jeho obřady, náboženskými festivaly, poutěmi a svatyněmi se odvolávali všichni ostatní. Ale v polovině 9. století se buddhismus omezil jen do působnosti státní moci a jako intelektuální hnutí. Částečně to bylo způsobeno korupčními aférami v klášterech a částečně také zesílenou státní mocí v přidělování povolení a ordinací pro kněží.

Taoisti často napadali buddhisty drsným způsobem, osočovali je z cizineckého pronikání a nutili lid k návratu se k původním čínským tradicím. Přesto jak buddhističtí, tak i taoističtí mniši byli obviňováni jako potenciálně nebezpeční agenti povstání, neboť reprezentovali většinu venkovských zemědělců, což byla většinová a neovlivněná třída celkové populace. Když v roce 845 taoisti pod vedením panovníka Wu-cunga uspěli ve svém úsilí zneškodnění buddhistického „cizineckého pronikání“, bylo zrušeno čtyřicet šest tisíc buddhistických klášterů a chrámů a mniši se stali laiky a čtyřista tisíc kněží přišlo o své náboženské výjimky, majetky a služebníky. Další dovezená náboženství jako např. nestorianismus, manicheanismus a zoroastrianismus byla rovněž pronásledována a jejich příslušníkům bylo nakázáno, aby opustili zemi, což se v určité míře i dočasně podařilo na základě centrálního řízení.

Buddhistické rituály byly na státní úrovni povoleny jen z toho důvodu, aby se zachovalo iluzorní zdání, že současní panovníci nejsou rozdílní od známých buddhistických vládců minulosti. Víra proto byla z hlediska doktríny stabilní, nicméně z politického hlediska byla otřesitelná. I když rituály a ceremonie nebyly nikdy silnou součástí meditačních škol jako např. zenu, mniši, jakými byl i Rinzai, mohli provádět

svoji praxi bez toho, aby přitahovali negativní pozornost autoritativních vládních dohlížeců. To bylo zvláště možné na severu, kde se Rinzai nakonec usídlil a kde začal učit. Byla to oblast, kde byl velký důraz kladen na meditaci a pietismus, zatímco jih byl především zaměřen na výklad písem.

Cestovní deník japonského mnicha Ennina, ve kterém jsou údaje od roku 838 do roku 845, dokumentuje denní příhody života buddhisty velice přesně. Mnich se zde zmiňuje o třech kategoriích buddhistických vrchností: arcibiskupech, biskupech a klášterních dohlížitelích–stewardech. Tito vysoce postavení mniši chodili za účelem vydělání peněz pro své kláštery a dávali pro veřejnost přednášky o oblíbených sútrách. Někdy se na takovýchto setkáních sešlo i osmnáctset lidí. Přednášky v kláštorech měly formu otázek a odpovědí, což probíhalo v bojovném duchu se silně agresivními výkřiky a výzvami jak mluvčích, tak i posluchačů. Potom účastníci strávili několik hodin zpíváním a prováděním obřadů.

Od doby, kdy na konci 8. století vyvstala zenová škola pod vedením Chuej–Nenga, známého Šestého patriarchy, se začalo poukazovat na uchýlení se od tradičních buddhistů, kteří byli například popsáni v deníku mnicha Ennina. Těm, kteří se vychýlili od tradičního učení, se mezi zenovými mnichy říkalo – „hrubí a v srdci neurvalí následovníci“. Liang Su, známý buddhistický autor z pol. 9. století, pranýřuje své zenové současníky.

V dnešní době má jen pár jedinců skutečnou víru. Ti, kdo krácejí po stezce čchanu, jdou tak daleko ve svém výkladu, že tvrdí, že tu není žádný Buddha, žádný zákon a že žádný hřích ani božský princip nemají sebemenší význam. Když vykládají tuto doktrínu průměrným lidem nebo lidem podprůměrným, získávají jejich důvěru. Věří jim vsichni ti, kdo žijí své životy v područí světských tužeb. Tyto ideje jsou takto považovány za velké pravdy, což lahodí uchu. A lidé jsou k těmto ideám přitahováni stejně jako jsou noční můry přitahovány ke světlu svíčky, což vede k jejich upálení Tyto doktríny jsou škodlivé a nebezpečné stejně jako démoni a starodávní heretici.“

Uzavřené filosofické školy mahajánového buddhismu jako např. Tchien–tchaj nebo škola Chua–jen, neměly strach ze zenových heretiků do té doby, kdy povstání An Lu–šana roztránilo úplný politický a náboženský systém. Duchovní spoluúčast jednotlivých generálů, kteří se zúčastnili tohoto povstání, byla charakteristická pro zen té doby, který prosazoval aktivní nekonformní přístup. Zen nebyl v žádném případě spekulativní, byl určen prakticky myslícím aktivnímu čínskému jedinci. Zdůrazňoval spontaneitu a přirozenost a neprotičeřil si s taoistickými přístupy směřujícími k přírodě. Také podnítil zdravou nechuť k insti-

tucionalismu. Mniši těchto škol zenu se živili a oblékali sami, čímž se zcela odlišovali od velkých parazitních klášterů soupeřících sekt, které vlastnily půdu. Zenové učení, které bylo zcela nezávislé na písmech a doktrínách, zničilo všechny známky subjektu a objektu a pohybovalo se v často frivolním způsobu, podobajícím se hře a paradoxu. Následovníci tohoto učení se rozloučili s indickým kvietismem, uctíváním idolu a metafyzickými přístupy, neboť hlásali přímý a praktický přístup k osvícení pro všechny v každodenním jazyce, který by mohl být snadno pochopen dokonce i obyčejným čínským zemědělcem. I přes pokles postavení buddhistického náboženství na úrovni vládní správy se tento neurvalý a uvolněný zen rozvíjel a přežil dokonce i velká pronásledování a nátlaky po r. 845.

Jak zenové, tak i taoističtí mnichové používali techniky počítání dechu, což je základem pro meditaci dnešní doby. Tito mniši zdůrazňovali negaci spíše než odevzdání a prožitek prázdnoty brali jako základ pro svoji praxi. Zenový mistr Ma-cu (Baso) založil velkou linii, ve které byli takové postavy, jakými jsou Nansen, Hyakudžo, Obaku (Chuang-po) a Džóšú (Čao-čou) – jejichž prosazování „obyčejné cesty“ vedoucí k osvícení bylo často vyjádřeno zcela prapodivnými a neobyčejnými způsoby.

Život zenového mnicha byl jednoduchý. Sestával se z těžké manuální práce a komunitního rozdělení příjmů. Mnich zde měl matraci, záplatovaný šat a pěstoval si zde vlastní potraviny. Viceméně se i učitel zúčastňoval práce a angažoval se v různých činnostech, pokřicích a úderech. Takto to bylo popsáno jedním z návštěvníků Liang Suem. Zatímco jejich buddhističtí sektářští protivníci trávili většinu svého času uctíváním projevů Buddha v nespočetných chrámech a svatyních, zenové mniši byli známí tím, že pálili tyto projevy a naváděli k ničení súter. Kritici těchto přístupů nepochopili, že v 9. století byla v Číně vytvořena zcela nová forma buddhismu a že tato forma zcela odstranila nánosy, které přišly z Indie a které tvořily takové doplňky, jakými byly legendární postavy, bohové a nebeské říše jako metafory. Tato nová zenová forma byla pokusným experimentem cesty k osvícení, založené na zcela nových základech.

V té době neznámý mnich jménem I-süan krácel po své cestě jižně k Ťiang-nanu někdy okolo roku 835, aby studoval pod vedením známého zenového mistra Obaka (Chuang Poa). Byla to právě cesta, která počala hnutí, které dnes nazýváme zenová škola Rinzai. Mnich I-süan žil zcela obyčejným životem; jeho životopis byl napsán jeho pozdějšími linniovými následovníky, kteří jej znali již pod jménem Rinzai. Chlapec I-süan, který se narodil mezi rokem 810 a 815 v Nan-chua, v kraji Cchao, byl pojmenován rodinným jménem Sing. Vyrůstal jižně od Žluté řeky v Šan-tungu v místě, které se nazývá Jen-čou-fu. Mnišství ho přitahovalo již v dětství. Jeho ordinace na mnicha proběhla v jeho dvaceti letech. Podobně jako mnoho bystrých mužů té doby, i I-süan si vybral stezku učenců, zvláště se oddal hlubokému studiu buddhistických písem. Strávil pět nebo šest let ponořen do esoterní filosofie mahájáno-

vých škol Chua-jena a Wei-š'. Jenže potom jednoho dne zakusil prudký odklon od postoje ke svým knihám a svůj dosavadní postoj viděl jako „pouhé medicíny k záchraně a projevení názoru“, a tak se rozhodl všechny knihy odhodit pryč. Tento druh přeměny je charakteristický pro mnohé velké zenové učitele, až to někoho navádí k otázce, zda-li se to nestalo ustálenou formulí typu – bystrý mladý muž, duchovně zaměřen, který se obrátí k buddhistickému klášternímu životu, nejprve zaměřenému na intelektuální tradici, kde touží prožít přímou zkušenost buddhovství, se později odvrátí od intelektuálního praktikování k hledání pravdy za slovy a písmi. Není pochyb o tom, že luxusní život a korupce velkých buddhistických klášterů byly zcela odlišné od již rozvíjející se linie zenu, založené velkým mistrem Ma-cuem a pokračující pod vedením Obaka (Chuang Poa), jehož výkřiky, rány a pohrdání všemi tradičními formami buddhismu způsobily odvrácení se mnoha mladých mnichů od těchto zkorumpovaných forem. Mezi nimi byl i I-süan.

Tento mladý novic se přičlenil ke shromáždění, které bylo vedené mistrem Obakem (Chuang Poem), a byl zpočátku tak plachý, že mu trvalo téměř 3 roky, než sebral odvalu vyzvat velkého mistra k osobnímu jednání. Podle „Záznamů Rinzaie“, což bylo sepsáno během dynastie Sung skoro tři sta let po jeho smrti, novic I-süan zaujal pozornost staršího mnicha, pravděpodobně Bokuši (Mu-čou Tao-minga, který se stal dalším z Obakových výstředních následovníků). Tento hlavní mnich mu doporučil požádat představeného – Obaka o osobní jednání. I-süan uposlechl rady staršího mnicha a šel do příbytku Obaka, kde se ho zeptal: „Co je kardinálním principem Buddhovy Dharmy?“ – což je běžná otázka zenových mnichů–noviců. Obaku (Chuang Po) odpověděl úderem. I-süan tím byl zmaten, vrátil se k staršímu mnichovi a řekl mu o své zkušenosti s mistrem. Bokušu ho nutil k tomu, aby se vrátil zpět a zeptal se ho znovu. I-süan lačně toužil po druhém setkání s mistrem. Když se s ním setkal, zeptal se ho na tu samou věc. Obaku ho opět udeřil. I-süan se tedy opět vrátil k Bokušovi a sdělil mu, co se zase stalo. „Jdi zpět a zeptej se znovu“, byla rada staršího. Potřetí se nešťastný mladý mnich vrátil k mistrovi a zeptal se ho: „Co je kardinálním principem Buddhovy Dharmy?“ Opět obdržel ránu pro své pochybnosti a potíže. Tentokrát šel zpět k Bokušovi a přiznal se, že nemá ani ponětí, co se stalo, a že jistě udělal nějakou chybu u sebe, když znepokojil Obaka, a tak nejspíš proto dostal ty rány. Jeho rozhodnutím bylo opustit klášter. Bokušu, který jasně vnímal situaci, která se odehrála, potajmu zašel k mistrovi a řekl mu o trapném stavu mladého mnicha a také mu sdělil, že se jedná nejspíš o talentovaného mladého druha. Potom zašel zpět k I-süanovi a řekl mu, aby se šel ještě před odchodem rozloučit s mistrem. I-süan se šel tedy povinně rozloučit, čímž šel dát poctu mistrovi. Během tohoto setkání s mistrem dostal mladý I-süan doporučení, že může zajít k Daigovi (Ta-jü), který bydlel v nedaleké poustevně a kde by mohl dostat odpověď na svoji otázku.

Upřímný mladý mnich se tedy ihned potom vydal k poustevně mistra

Daiga, a jakmile tam dorazil, vyřknul své dilema. Ale marodný starý poustevník pokáral mladého chlapce a řekl mu: „Neocenil jsi Obakovu mateřskou laskavost.“ S těmito slovy dosáhl I-süan realizaci a zakřičel: „Ó ... takže tu není žádná jiná Obakova Dharma!“ Daigu mu odpověděl ranou, kterou I-süan vrátil stejným způsobem.

„Nadutej kloučku!“ zakřičel Daigu. „Nemám s tebou nic co dočinění, ty jsi Obakův problém. Jdi k němu zpět!“

I-süan se vrátil do svého domovského kláštera a ušetřil Obakovi pohavek.

„Ty blázne, přišel jsi zpět, abys zatahal tygra za vousy!“, zakřičel na něho mistr, který byl potěšen z osvícení svého žáka. I-süan mu odpověděl hlasitým výkřikem „kacu!“, což se stalo jeho charakteristickým puncem v době, kdy byl již zenovým učitelem.

„Vezměte tohoto šilence zpět k mnišské komunitě,“ řekl Obaku a smál se.

Tato zjevně šílená výměna označila skutečný začátek I-süanova zenového tréninku. Zůstal u Obaka a cestoval sem a tam mezi klášterem Ťiang-nan a poustevnou Diaga, která byla v provincii Chung-čou, a vyostřoval si svoji realizaci. Pronásledování buddhistů v r. 845 ho nezastihla, neboť v té době v klidu seděl v poustevně u Daiga. Někdy vyšel navštívit dharmové bratry Isana (Kuej-šan) a Kjozana (Jang-šan), ale vždy se vracel zpět na svou domovskou základnu v Ťiang-nanu. Vnitřní výměny, které probíhaly během I-süanova tréninkového období mezi ním a Obakem, poskytly živý obrázek dvou náboženských géniů v akci.

Jednou I-süan okopával půdu a uviděl Obaka, jak k němu přichází, a tak přestal s prací a opřel se o svoji motyku. Obaku, který k němu přistoupil, na něho zavolał: „Je již tento chlapec unaven?“

„Jak bych mohl být unaven, když jsem ještě ani nesebral svoji motyku?“, odpověděl I-süan.

Obaku mu dal ránu a I-süan mu vzápětí sebral hůl a začal ho s ní tak dlouho šfouchat, až starý muž upadl na zem. Obaku vykřikl: „Hej, předáku, pomoz mi vstát!“ To, že I-süan strčil mistra na zem byl sám o sobě hrdinský čin, neboť mistr byl sedm stop vysoký silný a statný muž.

Předák přiběhl a křičel: „Mistře, proč necháte tohoto šilence provádět takové činy projevující neúcty?“

V okamžiku, jak se Obaku dostal na nohy, udeřil tohoto předáka.

I-süan se vrátil ke svému okopávání a říkal si: „Všude se pohřbívají jen mrtví, ale já pohřbívám lidi živé!“

I-süanovo hrubé chování symbolizovalo nejenom hravost, ale také hluboce vážnou výzvu imperialistické hierarchii a kodexům dynastie T'chang, kde nepodřízení se systému znamenalo velkou urážku. Obakovo ocenění a pochopení takové „velké pravdy života a smrti“ je znázorněno proječováním souhlasu s I-süanovým zjevným hulvátstvím. Oba dva tak projevovali individuální svobodu a jejich duchovní drama „revoluce“ bylo reakcí na společenské návyky konfuciánské doby.

Jednou, když I-süan usnul na svém meditačním polštáři, Obaku přišel do haly a udeřil holí do dřevěné zvukové desky. I-süan otevřel své oči, uviděl toho, kdo dělal zvuky, a vrátil se zpět ke spánku. Na druhém konci haly seděl Bokušu spořádaně v meditaci. Obaku udeřil opět do desky a šel k Bokušovi a zařval na něho: „Tento mladý chlápek, který támhle leží, *skutečně* medituje. Co si myslíš ty společně se svými bludnými myšlenkami, že děláš?“

Bokušu mu odpověděl: „Co chce tento starý pán ode mne?“ Obaku udeřil opět do desky a vyšel ven.

Na rozdíl od praxí obřadů a hledání zázraků, které se provozovaly ve většině buddhistických klášterů, tito zenoví studenti prováděli jemný způsob vyjádření Buddhovy Dharmy. Byli dokonale „demokratičtí“ ve vyjadřování svých postřehů a vhledů, jasní a uvědomělí po celou dobu toho, k čemu je učitel vede, a snažili se vyjadřovat svoji základní lidskou svobodu v každém gestu a slově. I-süan se choval vždy stejně, a to i před ctihodnými učiteli, jakými byl třeba Tokusan. Jednou, když se setkal s tímto starým mistrem, odpověděl mu na jeho narážku, kde tvrdil, že I-süan je unaven, takto: „Co to tento starý chlápek mumlá ve svém spánku?“ Když ho Tokusan za to udeřil, I-süan mu na oplátku podtrhl sedadlo. Tokusan to nechal již bez odpovědi, vstal a šel do svého pokoje. Podstatné k pochopení těchto zjevně divokých a svévolných výměn je to, že žádný ze zúčastněných se v souboji nevyžíval ve snaze dokázat svoji nadřazenost, žádný z nich nevyhrál ani neprohrál. Toto byl jejich způsob hry.

Okolo r. 849 se I-süan nyní již jako čtyřicátník vydal na tradiční pouť „dokončeného“ zenového mnicha. Byl dostatečně zralý ve svém pochopení, že si mohl dovolit vyzvat kteréhokoliv známého učitele v zemi. I-süan tímto způsobem vyjadřoval svoji charakteristickou nezávislost ducha i po odloučení se od svého mistra Obaka. Když mu Obaku dával u brány kláštera sbohem, nabídl mu několik článků, které sám zdědil po svém učiteli, velkém Hjakudžovi. Obaku řekl I-süanovi: „Vezmi si toto čtení a tuto oporu,“ což symbolizovalo udělení a předání dharmy od mistra svému odcházejícímu studentovi.

„Dharma nemá zapotřebí žádné takové věci,“ odpověděl I-süan, proč to nespálíš?“

Obaku, který znal velice dobře svého následovníka, řekl: „Stejně si to vezmi s sebou. V budoucnu odsekneš jazyk každého muže ve světě!“

I přesto I-süan tvrdohlavě odmítl a odešel bez opory a spisů. Dokonce i tato poslední, zjevně ironická výměna zdůrazňuje hluboké a nevy-slovitelné spojení mezi těmito dvěma zenovými velikány.

I-süan cestoval asi rok. Nechal si narůst vousy a vlasy po ramena a při svých cestách testoval svoji realizaci s mnohými známými a neznámými zenovými učiteli a vždy docházel k závěru a přesvědčení, že nikdo pro něho nebyl dostatečným protivníkem. Bylo to, čeho dosáhl, arogantní tvrdohlavost, nebo to bylo snad vyjádření absolutní svobody? Nakonec zamířil na své cestě na sever, kde ukončil svoji pouť v prefek-

tuře Čen-čou v Hopei. Zde se pod štědrým dohledem autonomního vojenského návladního Wanga na březích řeky Chu-to z mnicha I-süana stal učitel Rinzai. Toto jméno dostal po svém chrámu Rinzai-dži (Lin-ři Jüan), což znamená v překladu „chrám přehlížející brod.“

I přesto, že se místní návladní zmiňuje o Rinzaiovi ve své poslední vůli, sláva jeho chrámu nebyla tak velká. Chrám zůstal vždy spíše menší a byl umístěn mimo hlavní tah. Nad tímto chrámem se tyčil nad prefekturou Čen-čou klášter Wu-tchai, který byl dominantně vysoký a přitahoval snad tisíce buddhistických poutníků z celé Asie na rozdíl od chrámu Rinzaie. Popularita Rinzaie byla malá; neexistuje záznam o velkém shromáždění mnichů v jeho chrámu. I přesto se zde objevili někteří laici a mniši a dokonce i známý zenový mistr Džóšú, který se ale u jeho vrat obrátil a šel pryč. Ovšem daleko důležitější bylo zjevení Fukeho (Pchu-čua), mysteriózního bláznivého muže, záhadného pomocníka, který se na základě již několika let starých předpovědí zjevil sám od sebe proto, aby přinášel Rinzaiovi prospěch. Fuke byl téměř nadpřirozená postava. Na shromážděních s Rinzaiem se objevil a zase zmizel, toulal se po tržišti a pobízel dokonce i zenové kněze k smíchu svými průpovídkami a šprýmy. Větší podíl jeho stylu se vybrousil až u Rinzaie, jehož ojedinělá kvalita výstředního individualismu vykvetla v průběhu deseti let jeho učitelské dráhy. Jejich směšný vztah je zobrazen v několika ukázkách v knize „Záznam Rinzaie“.

Rinzai a Fuke jednou šli na vegetariánskou hostinu, která byla uspořádána na jejich počest jedním místním sponzorem. Rinzai dal Fukemu ve chvíli, kdy oba jedli, kóan.

„Chlup pozře široký oceán, hořčičné semínko obsahuje horu Sumeru. Děje se to za pomoci nadpřirozených sil, nebo je to vykonáno úplným tělem podobným tomuto?“ Fuke mu odpověděl na kóan kopnutím pod stolem.

„Ty lotře!“ křičel Rinzai.

Fuke mu na to odvětil: „Proč zde mluvit o hrubosti a uhlazenosti?“

Příštího dne šli opět společně na oběd k tomuto sponzorovi a Rinzai otevřel opět tuto diskusi tím, že řekl: „Jak se dnešní jídlo dá srovnat se včerejším?“ Fuke ho znova nakopl pod stolem a Rinzai řekl: „Jistě jsi to pochopil, nicméně stále zůstáváš lotrem.“ Tentokrát Fuke odpověděl: „Ty slepče, co to děláš, že vykládáš o hrubosti a jemnosti v Buddhově Dharmě!“ Rinzai na oplátku vyplázl jazyk, což byl starý čínský výraz uznání.

Při jiné příležitosti Fuke, který buď přicházel a odcházel na shromáždění, jak se mu chtělo, nebo se toulal po tržišti, jednou seděl před meditační halou a žvýkal nějaké odpadky. Rinzai ho uviděl a zavolal na něho: „Vypadáš jako osel!“ Fuke začal hýkat. Rinzai vykřikl: „Ty zloději!“ A Fuke vstal a začal hlasitě volat, „Zloděj, zloděj!“

Toto nebyla cvičení ve vytahování se nad někým, ale tento druh sporu sloužil jako skvělá příležitost pro vyostření zenového vhledu. Žádná událost nebyla zcela obyčejná, žádné místo nebylo vhodné a žádná po-

stava nebyla tak dobrá či tak prázdná na tuto hru Dharmy. Fuke byl bezdomovým mnichem, ale oba dva, jak Fuke tak i Rinzai, byli bezdomovci v pravém slova smyslu, neboť oba se vzdali všech egoistických lpění a znaků sebedůležitosti. Proto byli oba všude doma.

Fuke, který byl zcela mimo společenský řád, byl bručoun, otáčející kolo u vozu. Měl ve zvyku hulákat na lidi na ulici a cinkat přitom na zvonek a vykřikovat: „Když to přijde v zářnosti, udeřím zářnost. Když to přijde v temnotě, udeřím temnotu. Když to přijde ze všech směrů, udeřím jako vichřice, a když to vzejde z modra, zasypu to ranami.“

Když to uslyšel Rinzai, vyslal jednoho svého mnicha, aby ho chytl a zeptal se ho: „Co potom, když to nepříjde z žádného takového směru a cesty?“

Mnich učinil, co na něm bylo žádáno. Fuke se mu pouze vykroutil z jeho sevření a řekl: „Zítřka bude zase skvělý oběd zadarmo v klášteře Velkého Soucítění.“

Když se mnich vrátil a řekl Rinzaiovi, co se stalo, Rinzai odpověděl: „Vždycky jsem byl podváděn tímto chlapíkem.“

Snad tím nejlidovějším folklórem z výměn Fukeho a Rinzaie bylo, když projednávali ten nejstěžejnější bod zenu, otázku narození a smrti. Fuke žebral na tržišti a každého kolemjdoucího žádal, aby mu dal roucho, ale když mu byla některá nabídnuta, všechna je odmítl. Rinzai mu koupil rakev a řekl mu: „Koupil jsem tady to roucho přímo pro tebe.“

Fuke chytl rakev, hodil si ji na ramena a běhal po tržišti a křičel: „Rinzai nechal udělat roucho přímo pro mě! Jsem na cestě k východní bráně, abych tam umřel!“ Lidé se shromáždili a běželi za tímto bláznem, aby viděli, co má za lubem. Když Fuke doběhl k bráně, otočil se a řekl: „Ne, dnes to nebude. Půjdu zítra k jižní bráně a tam umřu.“ Tato šarada pokračovala tři dny, až mu přestali všichni věnovat pozornost. Čtvrtý den Fuke již sám sebral rakev, odešel a za zdmi města se prostřel do rakve. Než stuhl jako mrtvola, požádal kolemjdoucího, aby přibíl víko u rakve a šel na tržiště oznámit lidu tuto divnou událost. Všichni místní lidé úprkem spěchali k tomuto místu, aby to viděli na vlastní oči, ale když otevřeli rakev, Fuke v ní nebyl. Všechno, co zůstalo po tomto božském bláznovi, byl jen cinkot zvonku v prostoru.

Rinzai byl známý svojí výbušností a Fuke svojí směšnou povahou. Oba společně přinesli zenové učení mezi lid a zpřístupnili ho i pro jednoduchého trhovce. Neměli žádný zájem propagovat klášterní buddhismus a ani se nestarali o to, zda-li je učení vhodné pro diváky nebo stoupence. Žili, jednali a ztělesňovali ducha bódhisattvy tržiště Hoteie (Pu-taj).

Svět okolo malého chrámu byl v neustálých nepokojích. Vojáci byli všude a přepady severních barbarů byly téměř na denním pořádku. Z politického hlediska nemohlo být nic nebezpečnějšího, než hlásání jakéhokoliv druhu individualismu nebo stavění se za zrušení řádu. Přesto se stalo, že Rinzai a jeho nezmírnitelná jednota (nedualismus) a jeho neustálé prosazování vzdání se náboženského dogmatu nebo závislosti

na vnějších událostech se rozrostly takovou měrou, že se z toho stala v Japonsku škola s názvem „Rinzai zen“. Jeho přímých žáků bylo více než dvacet pět. Mezi nimi byl Sanšo Enen (San-šeng Chuej-žan), který se stal jeho přímým následovníkem. Při předání Dharmy, které se stalo slavné pro svá neortodoxní poslední slova, Rinzai řekl: „Kdo by si pomyslel, že bych mohl předat svoji Dharmu takovému slepému oslovi!“ Právě díky následovníkovi ze sedmé generace Sekiso Soenovi (Š'-šuang Čchu-jüan 986–1039) se jeho linie rozšířila na jih a přesáhla všechny další zenové školy dynastie Sung. Záznamy o smrti Rinzaie nejsou shodné – jeden říká, že umřel 18. 2. 867, druhý říká, že to bylo 18. 2. 866. Oba záznamy však souhlasně potvrzují, že Rinzai nebyl nemocný, že seděl sám bez pomoci a mluvil ke svým žákům se svým charakteristickým humorem a čilostí ještě předtím, než zavřel oči a klidně umřel.

Všechny psané informace, které se dochovaly a které pojednávají o Rinzaiově životě a učení, jsou obsaženy v knize „*Záznam Rinzaie*“. Kniha je uspořádána ve formě jeho rozhovorů se studenty a návštěvníky v chrámu Rinzai-dži a v příloze je Rinzaiov životopis. I když byly tyto informace sesbírány až tři sta let po jeho smrti, mají v sobě obsažené jasně silné svědectví o revoluční, hovorové a dokonce i vulgární síle Rinzaiova učebního stylu. Opravdu přichází ven s něčím zcela novým, kdy jako vynikající řečník radí svým posluchačům šokujícími slovy a gesty, aby byli vždy sami sebou. Používá vždy přímý Sokratův přístup v dialogu, kdy vyzývá návštěvníky k otevřené konfrontaci a neváhá verbálně a fyzicky zastrašit posluchače. I přes kritiku tohoto drsného vnějšího projevu Rinzaie víme, že je jeho učení plné pozoruhodného humanismu. Prosazuje nepodmíněnou hodnotu individuální lidské důstojnosti, což bylo téma, o kterém se nemluvílo v duchovním a společenském prostředí, ve kterém žil a učil. Taoismus byl zaměřen na přírodu, konfucianismus byl svazován společenskými formami a popíral jakoukoliv autonomii individualismu a buddhismus byl v té době plný obřadů uctívání a jiných vnějších záležitostí. Pro Rinzaie nebyla lidská bytost filosofickou abstrakcí, ale bylo to Probuzení v hmotě – mase. Jeho posluchači byli šokováni, když byli považováni za bódhisattvy, buddhy a patriarchy, a jeho příznivci nebyli pravděpodobně o nic méně zahanbeni, když jejich učitel zcela odmítl kastovní systém nebo autoritářství. Toto všechno vysvětloval ve své doktríně, kterou nazýval „pravý muž z žádného řádu“.

Když spatřil své posluchače, zavolal: „Nahoře v této hromadě červeného masa je pravý muž z žádného řádu, který neustále vychází ven a přichází dovnitř skrze brány (*pozn. př. smysly*) vaší tváře. Ti z vás, kdo jej nerozpoznali, podívejte, jen se podívejte!“

Jeden mnich k němu přistoupil a zeptal se: „A co je třeba udělat s mužem bez řádu?“

Rinzai sestoupil ze svého učitelského sedadla, položil svoji tvář co nejtěsněji k jeho tváři a řekl mu: „Co dělat s mužem bez řádu?“ Potom uchopil mnicha za klopy jeho róby a zakřičel: „Mluv! Mluv!“

Mnich zaváhal a Rinzai ho strčil stranou a zakřičel: „Muž bez řádu, jak je plný výkalů!“ Potom vyšel z haly ven.

Rinzai nikdy neučil nic nového v zenu, ale vždy měnil předání poselství. Nadával lidem, když běhali sem a tam mezi učiteli a hledali osvícení ve slovech a uctívání druhých.

Tímto způsobem mluvím pouze proto, že jsou tu hledající, kteří se honí sem a tam, aby našli bezcenné důvtipy lidí, kteří jsou již mrtví a odešli. Z mého pohledu nejsou bódhisattvové nic než výkaly v míse, upevněné kůly pro osly, vězni v poutech. Buddha je pouze jméno!

Takové požadavky na duchovní sebedůvěru nebyly určené pro plaché nebo pokorné žáky. Aby svým žákům ukázal živoucí význam svých slov, Rinzai nikdy neváhal zatřást žákem, udeřit ho a křičet na něho, čímž užíval „šokovou terapii“ k tomu, aby je osvítil. Zbavoval své žáky falešných představ a prosazoval akci, vzájemnou výměnu a gesta, aby protáhl doby meditace. Charakterizoval pokrytecké mnichy jako „hromádku slepých plešatců, kteří se cpou jídlem a sedí jako hroudy hodiny a hodiny v meditaci a snaží se zastavit proud myšlenek“, a varoval je, že by jim toto sezení mohlo přivodit pouze „pekelnou karmu“.

Rinzai provolával takovéto radikální prohlášení a někdy šel tak daleko, že nutil studenty, aby zabili ve svých představách Buddhy, předchozí učitele a stejně tak i své vlastní rodiče. Není divu, že tyto rady dráždily kritiky z řad konfuciánů, kteří byli uraženi takovým pohrdáním dětské zbožnosti. Tradiční buddhisté se začali dokonce bát, že by svojí činností mohli spáchat „ohavné hříchy“.

Jestliže jste se chtěli stát Rinzaiovým žákem, nebylo na vás žádáno nic víc, než vstoupení do úplného bezdomoví. Nebylo to myšleno tak, že se stanete mnichem, ale že odmítnete jakýkoliv druh lpění k jevovému světu celkově. A to již zahrnovalo meditaci a znamení samotného osvícení. Pro Rinzaie neexistoval žádný „Buddha“. Žádná minulost, přítomnost nebo budoucnost nemohla zabránit nebo přivodit zážitek osvícení. *Satori* samotné nevyžadovalo žádnou praxi. To, co bylo ponecháno opravdovému žákovi, byla jenom jeho víra ve svou vlastní činnost „právě nyní“. Všem, kdo se ho neustále vyptávali na Buddhu, buddhismus, osvícení a ostatní věci, odpovídal: „Buddha jsi ty, poslouchej mé rozhovory právě nyní před očima!“

Byl netrpělivý, když viděl žáky příliš medítovat, a tak jim dával instruktivní techniky, kterými je naváděl ke *kenšo*. Byl ale často otráven tím, že jim vůbec něco řekl. Několik přednášek je proto určených pokáraným studentům, kteří běhali sem a tam, hledali všude kolem, kde by vyšťourali zenové zkušenosti a slova „z druhé ruky“. Pro Rinzaie nebylo podstatné nic, než nepodmíněné mentální odloučení a horlivé zaujetí v každé činnosti denního života. Byl to skvělý řád, který bez pochyb dal tvrdou lekci mladým novicům. Muselo být obtížné přijmout mistrovy

odmítavé postoje k tradičním zenovým instrukcím a bylo jistě velmi těžké vzdát se názoru, že sezení v zazenu vede k osvícení. Rinzaiovo trvání na okamžité zkušenosti nadřazené vyumělkovaným ztišením je krásně popsáno v následující výměně mezi mistrem a sebejistým mnichem. Rinzai, který stál před shromážděnými, řekl: „Strávil jsem dvacet let s mým mistrem Obaku. Když jsem se ho třikrát zeptal na kardinální princip buddhismu, uštědřil mi tři rány svojí holí. Bylo to, jako bych byl popleskán větví, která byla napuštěná v těkavé kapalině. Rád bych znovu pocítil chuť této hole. Kdo mi ji může poskytnout?“ Jeden mnich se zvedl a řekl: „Já mohu.“ Rinzai mu podal svoji hůl, ale jakmile si ji mnich snažil vzít, Rinzai ho s ní udeřil.

Všechno v Rinzaiově stylu zenu je založeno na skutečném provedení. Je to přímá řeč s okamžitou odpovědí. Je to dramaticky dokonalé představení celku. Všechny esoterní principy mahájánové filosofie byly soustředěny v úderu a převedeny do vyzývajících slov opovážlivosti. Dnes se Rinzai může nazývat metodickým herecem, jehož slova a přehnané ba dokonce i pokřivené poslání nepřináší nic jiného, než nejhlubší duchovní zážitek. Geniálně tak ušil vždy pro každého, kdo se s ním setkal v konfrontaci, zážitek, šitý mu na míru. V rozhovorech mohl okamžitě odhalit úroveň tázajícího pomocí svého speciálního zenového vhledu a odmítal srovnávání mezi světským a tajemným. Když odhalil na žákovi i tu nejnepatrnější pochybnost, hned mu dal ránu, nebo na něho zakřičel, aby ho dostal zpět k jeho centru sebejistoty, a řekl mu: „Jediná myšlenka pochybnosti ve tvé mysli je ďáblem.“ Neměl strach z ničeho, ani z vyloučení ze zenové komunity. Prohlašoval, že jeho mnich se vyhýbá hierarchii chrámového bezpečí a ochrany. Varoval své mnichy, aby se nestali chrámovými mistry, kteří se podobně jako „nové nevěsty strachují, aby nebyli vyhozeni a nezůstali na ulici s prázdnými kapsami“. Opravdoví zenoví následovníci, jak říkal Rinzai, byli vyhnanci již od začátku a jejich velikost a cena byla rozpoznána pouze několik let po jejich odchodu. A v jeho očích to byla „dobrá věc, protože kdyby byli přijímáni všude okolo, co by se stalo tím dobrým pro kohokoliv?“

Rinzai nutil své posluchače, aby se vyhnuli „luxusnímu pohodlí klášterního života“, a stejnou měrou je nutil, aby přestali hledat Buddhu. Podporoval je, aby byli stateční i při střetu s nějakým zázrakem či démonem.

Nic, dokonce ani bohové, nemají žádné trvání. O co méně jsou stálá slova i toho nejvznešenějšího zenového mistra? Rinzai káral: „Jestliže založíte své pochopení na převzatých znalostech, které jste získali od nějakého mrtvého starého chlápka, ponoříte se do jejich studií, povýšíte je a začnete je deklarovat jako tajné, nejste nic, než zaslepení idioti. Jaký druh džusu můžete vycucat z těchto uschlých starých kostí?“ Dával větší váhu živým rozhovorům, pichlavým dialogům, logickému paradoxu a zjevně nelogické obratnosti. Jako příklad si vezměte jeho přednášku o Mysli.

Mysl je bez tvaru a prostupuje deseti směry. V očích se tomu říká vidění, v uších se tomu říká slyšení, v nose cítí pachy a vůně, v ústech mluví a chutná, v rukách uchopuje a drží a pomocí chodidel chodí a nese. V základě to je jedna čistá zářnost, která když je rozdělena, stává se šesti harmonicky spojenými smyslovými sférami. Ve chvíli, kdy mysl neexistuje, tak kdekoliv, kde jste, jste osvobozeni.

Rinzai, stejně jako typický čínský intelektuál té doby, používal kategorizaci pojmů, ale přesto užíval slova a kategorie, aby zničil konceptuální myšlení, a posílal vždy blesk tam, kde chtěl probudit intuitivní mysl. Byl velmi pečlivý učitel, který vypracoval vztahy učitele a žáka do forem vedoucích k osvícení. Jeho vlastní bohatá mysl a psychologické vnímání působily okamžitě na několika úrovních, takže neměl žádnou trpělivost pro pomalé a ustálené přístupy jiných učitelů. Byl proto otevřeně kritický nejenom vůči ostatním buddhistickým sektám, ale také vůči některým zenovým učitelům, kteří nenechali studenty „zažít pravdu pro sebe sama“. Povrchní čtení jeho technik, nezodpovědné rány a ohlušující výkřiky by mohly pro toho, kdo by se o to pokoušel, skrýt Rinzaiovu vytríbenou doktrínu čtyřnásobného vztahu mezi tazajícím se a odpovídajícím, kde byl proces veden v metafoře jednání hostitele a hosta za účelem popsat proces transformace ega.

Při první situaci „host“, neboli omezené ego, potká „hostitele“, čili univerzální neboli esenciální přirozenost. Omezený host se zeptá na otázku a odpověď obdrží od univerzálního neomezeného hostitele. To je vidět na příkladu, kdy Rinzai, který byl ve svém neosvíceném stavu, šel sám navštívit Obaka. Mladý mnich se ho zeptal na tři otázky a dostal tři rány, které byly spontánní fungující reakcí univerzálního já, ničím nezátíženého a svobodného.

Při druhé situaci vidí „hostitel“ „hosta“; přihodí se to tehdy, když tazatel zaujme univerzální pozici a odpovídající je oddělené ego. To se stalo v případě, kdy se osvícený Rinzai ptá na otázku svého neosvíceného studenta, nebo když osvícený student odpoví z hlediska svého omezeného ega, například když ze sebe dělá něměho. Nebo to je v případě, kdy mnich skutečně odpoví z hlediska dualistické mysli.

Při třetí situaci, kde „hostitel vidí hosta“, jsou jak tazatel, tak ten, kdo odpovídá, oba jednajícímí jako univerzální já. Toto je nejlepší podmínkou vztahu těchto čtyř zúčastněných. V tomto případě Rinzai, který byl osvícen Daigovým aktem, na oplátku ihned uhodil starého učitele a neřekl nic na jeho otázku: „Co jsi viděl?“ Tato reakce označuje moment, kdy „hostitel“ zdraví „hostitele“.

Při čtvrté situaci „host“ zdraví „hosta“, jsme bohužel v podmíněném stavu, kdy se omezené ego setká s druhým omezeným egem v nevědomosti a navzájem zkouší zavádějícím způsobem komunikovat. Toto se podle Rinzaie odehrává během většiny střetnutí učitele a žáka. Rinzai říká: „Jsou zde studenti, kteří za sebou táhnou řetěz s koulí a ocitnou

se před zenovým učitelem, který jim akorát přidá další zámek, čímž ještě více připevní toto břemeno. Oba, student i učitel, jsou potěšeni, neboť ani jeden z nich si neuvědomuje, co se děje.“

Rinzai ve svých „čtyřech procesech osvobození“ od subjektivity a objektivity předvádí kóany, rány nebo výkřiky proto, aby na místě osvobodil studenta od rozlišení na subjekt–objekt, které provádí mysl. Nejprve odejme osobu, ale ne její objektivní situaci, takže ji osvobodí od její připoutanosti k subjektivnímu světu, ale nechá jí objektivní svět, který jí zůstane. Na této úrovni Rinzai používá básně, které zcela vyjadřují přirozenost okolního prostředí s žádnou osobou, která by v něm byla zobrazena. Následně potom odstraní objektivní situaci a opouští zcela osobnost, odstraní veškeré známky hledání osvícení někde mimo sebe a říká: „Jsou tu někteří buddhističtí studenti, kteří již učinili chybu tím, že hledali bódhistattvu Mandžušího ve Wu-tchaj. Chcete znát Mandžušího? On nyní pracuje uvnitř vás. O tom nemám nejmenších pochyb a vím to zcela jasně. To je živoucí Mandžuší.“

Takže osvobození studenta od jak objektivního, tak subjektivního připoutání je dokončeno výkřikem, pohlavkem nebo strčením. Takové fyzické šoky narazí tak do mysli, že se mysl zbaví intelektuálního uvažování a osvobodí tím osobu od ztotožnění se se subjektem nebo objektem. To je dramaticky znázorněno v kapitole 32 v knize „Záznam z Modrého útesu“, což je soubor kóanů, který se dodnes používá v zenových centrech.

Džodžoza (Ting Šang-cuo) se zeptal Rinzaie: „Co je esencí buddhismu?“ Rinzai sešel se svého sedadla, uchopil ho za klopy jeho róby, zatřásl s ním, dal mu pohlavek a odstrčil ho stranou. Džodžoza tam zůstal zkoprnělý.

Jeden mnich na shromáždění se ho zeptal: „Džodžoza, proč se neukloníš?“ Ve chvíli, jak se uklonil, měl náhle velké *satori*.

Nakonec Rinzai nechává subjektivitu a objektivitu být tak, jak jsou. Dokonale se ztotožňuje s každým ve stavu obyčejnosti a jeho nejvyšší skutečnost je prostě jen „kálení, močení a obyčejná přirozenost“.

Rinzai odmítal přílišnou meditaci a experimentoval s novými učebními technikami a formami. Dokonce se kriticky pustil i do tradičních definic osvícení a předání skutečnosti. Přesto založil a řídil školu zenu, která, i když byla výstřední, byla dostatečně úspěšná na to, aby přetrvala mnoho svých hierarchicky výše postavených a oficiálně uznávaných oponentů. Po boku své spřízněné současné Sotó linie, která vyvstala od mistra Tozan Ryokai (Tung-šan Liang-tien), se Rinzaiův zen vyvinul i bez toho, aby měl zapotřebí být spoután politickými nebo náboženskými předsudky a institucemi. Po čase ale byla stejně síla této nově stvořené linie zenu, její divoká energie a čerstvost jejího zakladatele zničena sektářskými napodobovateli, kteří byli v Japonsku v třídě vojáků, kteří proměnili sílu spontánních výkřiků a gest této linie do zkostnatělého „systému“. Rinzaiova výměna s vojenským návladním Wangem, svým

vlastním patronem a studentem, tak stále zní ironicky po dlouhá stáletí všude.

Jednoho dne návladní Wang navštívil chrám a potkal Rinzaie před mnišskou halou.

Zeptal se ho: „Čtou zde mniši sůtry?“

Rinzai odpověděl: „Ne, nečtou.“

„Učí se tedy meditací?“

„Ne, neučí se meditaci.“

„Když nečtou sůtry a ani se neučí meditaci, co tedy proboha dělají zde?“, zeptal se návladní.

„Dělám všechno pro to, aby se stali Buddhy a bódhisattvami,“ odpověděl Rinzai s úsměvem.

3. BASSUI

Milovník zvuků

I přesto, že Bassui neslyšel nic jiného než křik z bojů občanské války, našel své velké osvícení ve zvucích světa. Narodil se v Japonsku v době, kdy zde panovalo Minamotovo vojenské diktátorství, které trvalo dvě století (1338–1500). Bassuiův zen se vyvinul na pozadí politického boje mezi dvorem a feudálem. V roce 1333, kdy bylo Bassuimu sedm let, šogunát byl svržen a byl zde pokus nastolit říši, která by byla zbavená trůnu. Toto křečovitě povstání nebylo úspěšné a vyvrcholilo v otevřené rvačce mezi šogunátem a vládními silami o uchopení moci a kontroly v zemi. Umělci, básníci, soudci a vojáci, kteří byli zbaveni své výsadní moci a kultury, se stali putujícími buddhisty a symbolizovali hluboký vjem nestálosti, který byl charakteristický pro tehdejší dobu. Byla to doba estetické melancholie, která povyšovala krásu nedokonalosti a hledala úkryt ve skutečné nestabilitě.

Bassui žil v letech 1327–1387. Dožil se krátkého údobí vlády šoguna Jošimitsu (1358–1408), který byl ochráncem umělců a zenu, jenž byl převeden do světa diplomacie a obchodu. Ovšem větší část jeho vlastní zenové dráhy byla vyhraněna tím, že se vyhýbal nespolehlivým politikům a zenové hierarchii *gozan*, která popoháněla „duchovní život éry Muromačiho“.

Po dobu 60–ti let bylo pro Japonsko charakteristické, že zde probíhaly boje mezi feudálními barony, kteří lačnili po osobních ziscích a toužili, aby se jejich jména roznesla po celém kraji. I od velkého středověkého principu *bušidó* se svévolně upustilo v touze vládnout a mít moc. Po-

vinnosti služebníků k pánovi se zvětšily tak, že se to netýkalo jen jedné konkrétní rodiny či klanu, ale i dalších. Jakmile panovníci ztratili kontrolu nad svými poddanými, začalo bezvládní a anarchie. Všichni dobrodruzi, slabí samurajové, posluhovači a venkované se hnali uloupit kořist ve formě půdy, která byla vytržena z vlastnictví vládního dvora. Soudy již nebyly v rukou místodržících, neexistoval žádný feudální soudní systém, a tak nepanoval strach z potrestání. Spletitá síť intrik a síly, známá jako *šiki*, utvářená místodržícími, posluhovači a venkovskými úředníky, se rozpustila, což vyústilo v komplikovaně propletený systém magnátství, kde se zachovala věrnost vládnoucímu šogunovi Ašikagovi jen v té nejzákladnější podobě. Rozdělení na jižní a severní království bylo nutné, neboť mezi těmito územími panovala neustálá válka. Kjóto bylo místo, kde neustále docházelo k bojům. Nejdříve bylo toto město jištěno bojovníky z jižního království, ale zanedlouho bylo dobyto Ašikagou. Potom jej dobyl klan Jošiakiry a tak to pokračovalo stále dál a dál, až jej nakonec dobyl Ašikaga a ustanovil zde mír, který byl podmíněný tím, že nabídl protivníkovi Jošiakirovi vládu v šesti provinciích.

V roce 1390 Jamanův klan, který držel kontrolu nad šesti zeměmi, zaútočil na Ašikagu. Ašikaga, který byl dobrý obchodník, si opět vykoupil mír tím, že předal další území nenasytným Jamanům. Tímto způsobem Ašikagův šogunát vyhlásil příměří a pořádek v Kjótu a současně vytvořil spojení s odlehlými provinciemi. V té době převládala moc samurajů, což znamenalo, že násilnosti a korupce byly něco jako zákon a řád. Kjóto bylo plné chudých vojáků, hledačů štěstí, požitkářů a prodejných lidí. Císaři bylo dovoleno zůstat ve správě, což bylo jen formální zastávání funkce, kdežto velké vojenské klany hýřily ve svých sídlech. Jedna skupina samurajů dokonce došla tak daleko při vyjádření svého opovržení císařskou vládou a mocí, že se porvala s chráněnci paláce a oškubala a zničila císařovy posvátné stromy – javory.

V čase, kdy žil Bassui, Ašikaga podporoval a pěstoval umění s daleko větším úspěchem než jiné obory, které také řídil. Tato nová, neotesaná vojenská „aristokracie“ hledala něco, čeho by si vážila. Nacházela to při napodobování čínské estetiky a v zenu. Být moderní v té době bylo podmíněno zběhlostí ve všem, co se pojilo s Čínou. Obchod s Čínou byl opravdu nejenom ekonomickou nutností, ale i duchovní základnou. Zenoví mniši byli dováženi společně s rýží, hedvábím a uměním. Zenový buddhismus skutečně v době vlády šoguna Ašikagy vypěstoval v Japonsku novou třídu církevních obchodníků, kteří obchodovali nejenom s různým zbožím, ale i s dušemi. Výměna peněz byla dalším výhodným obchodem, kterým se zabývali mniši. Spojení mezi náboženskou hierarchií a obchodem bylo tak silné, že dopravní lodě, které se plavily mezi japonskými a čínskými přístavy, byly pojmenovány po velkých chrámech v Kjóto.

14. století bylo poznamenáno vývojem japonských obchodních cechů, které přežily jen díky podpoře a úplatkům, které dostávaly od

bohatých klášterních představených. Šťastně umístěný obchodník nebo zručný pracovník se mohl samovolně přidružit ke klášteru, čímž získal ujištění, že daňový výběrčí se mu vyhne. Jako vždy i tehdy bylo povolání zemědělce tím nejnáročnějším. Oběti násilně vybíraných dopravních poplatků a vydírající překupníci se uchýlovali k násilnostem vůči světským výběrčím, ale proti síle klášterní vrchnosti byli skutečně bezbranní. Následně vznikaly nejenom feudální bouře, ale i mnohé jiné nepokoje, které tak doplňovaly radikální ekonomické výkyvy období Muromači. Stejně tak i jednotlivé rodiny podstoupily velké a dramatické změny. Všechny zděděné vymoženosti, které byly vyhrazeny nejstarším synům (kteří mohli v případě potřeby jít do boje za udržení rodinné půdy), byly změněny v případě, že rodina neměla žádného syna, který by mohl zabezpečit zachování rodového jména. V této situaci mohla rodina přiznat za vlastní dítě nějakého dokonalého cizího mládence, kterému byla dána všechna významná práva a vymoženosti. Tato praxe se stále provádí v Japonsku. Na ženy, které byly zcela podřízené mužům, se nahlíželo jako na něco, co lze nazvat majetkem. Populační tendence byla tím pádem zcela prodchnuta potřebou udržet rodinný význam, zajistit ochranu jména a chránit kus půdy. Dokonce i rodiny zemědělců a řemeslníků vyhledávaly mistry, kteří měli za úkol nalézt tu „správnou postavu“, která by zajistila pokračování potomstva.

Během tohoto ztuhlého feudálního způsobu života se za dobrou vlastnost považoval pocit hanby a shovívavosti. Udržení rodinného jména a přizpůsobení se autoritám bylo považováno za společenskou normu. Pro mnoho nešťastných mladých synů a dcer byl náboženský život jediným možným způsobem, stejně jako pro mnoho duchovních hledajících, nespokojenců a nezávislých myslitelů. Kláštery byly pevnými přístavy také pro umělce a básníky, kteří se těšili ochraně velkých zenových učitelů, jakými byl např. Muso Kokuši (1275–1351). Tak mocný byl tento národní učitel, že přesvědčil šoguna Takudžiho, aby postavil chrámy po celé zemi jako symbol odčinění za ztracené životy z civilních válek. Jedna stavba v Tenrju-dži byla postavena pouze během třech měsíců! Muso měl tak silný vliv na svého hlavního žáka šoguna Takaudžiho, že ten i po probdělé alkoholové noci zasedl do zazenu k meditaci, která trvala mnoho hodin, ještě před tím, než upadl do spánku.

V takovém stavu se nacházel zen v době, kdy se narodil Bassui Tokušo. Narodil se 6. listopadu 1327 v rodině neznámého samuraje v provincii Sagami v kraji Kanagawa. Když byla pověřivá matka Bassuie těhotná, zdálo se jí, že porodí démona, a tak po porodu nechala dítě ležet nedaleko od svého domu na poli. Jeden ze služebnictva této rodiny uviděl nemluvně a vzal si ho za vlastní. Když bylo Bassuimu čtyři roky, jeho nevlastní otec umřel a opustil dítě se strašným strachem z upadnutí do pekla. Když byla v době, kdy Bassui měl sedm let, uctívána památka na zesnulého nevlastního otce, duchovní, který obětoval potraviny u oltáře, s sebou trhl, když se ho mladý chlapec zeptal, kdo bude jíst toto jídlo. Kněz odpověděl: „Duše tvého otce.“ Chlapec se ihned otázal: „Co je

tou věcí, co se nazývá duše?“ Nedostalo se mu ale žádné uspokojující odpovědi. V době, kdy Bassui dosáhl devíti let, byl v noci strašen nočními můrami, které mu zvěstovaly věčné zatracení, a viděl světelné odrazy pekelného ohně ve svém pokoji.

Postupně vyrostl jako člověk nemající šanci na společenské uplatnění. Byl pronásledován agóniemi „třech ďábelských úrovní“ – pekla, hladových duchů a zvířat. Bassui začal meditovat již v mládí na to, co je po smrti. Postupně měnil svoji otázku z původního tvaru: „Co je přirozeností duše, která se může těšit z jídla a trpět bolestí po fyzické smrti?“ na otázku ve formě: „Kdo je tím (to), kdo vidí, slyší a chápe v tomto pravek momentě?“ Jako dospívající jinoch odhalil, že nic nelze nazvat duší, neboť vše je ve skutečnosti prázdné, a byl tím dočasně uspokojen. Ale jednoho dne narazil na knihu, ve které se psalo: „Mysl je hostitel, tělo je host“, a tak se opět zapletl do pochybností. Došel k rozumnému závěru, že jestliže mysl je hostitel, nemůže být prázdná. Opravdu mysl musí být tím, co vidí a slyší a co chápe, že se to děje. Toto přežvykování ho ovšem nikam nedovedlo, proto se ve dvaceti rozhodl odejít a přemítat nad svým spontánním kóanem u zenového mistra Oe v Džifuku-dži, chrámu v jeho rodném kraji Sagami.

Bassui si již od začátku odmítl oholit hlavu a praktikovat jakékoliv náboženské rituály. Byl oblečen jako laik, nikdy nerecitoval sútry a každou volnou chvíli v bdělém stavu využil k meditativnímu sezení v zazení, kdy byl plně odhodlán nalézt odpověď na to, „kdo je mistr“. Bassui vycházel ze svého rodného chrámu na poutě, kde vyhledával současné zenové mistry. Testoval s nimi svoji otázku, vždy ale odmítl zůstat s nimi jako mnich, neboť zjistil, že mu lépe vyhovuje sezení v zazení v odloučených horských chatrčích a někdy dokonce jen pod stromy či na stromech. Jednou zaslechl dobré zprávy o poustevním mnichu Tokukei Džišuvovi a oholil si hlavu, aby učinil alespoň malý ústupek ve jménu chrámové etiky. Zůstal ovšem oblečen do šatu laika a rozhodl se, že půjde navštívit tohoto mnicha. Poustevník na něho zavolaal ze své chatrče: „Proč nenosíš mnišský šat?“

Bassui mu odvětil: „Stal jsem se mnichem proto, abych odhalil velkou pravdu života a smrti, a ne proto, abych nosil buddhistické róby!“

„Jasně. Potom tedy hledáš návod na kóany od starých učitelů?“

„Samozřejmě že ne. Jak bych mohl ocenit slova druhých, když neznám ani svoji vlastní mysl?“, odpověděl Bassui.

„Dobře, jak potom přistupuješ ke své náboženské praxi?“

„Stal jsem se mnichem, abych si objasnil zdroj velké Buddhovy Dharmy. Poté, co získám osvícení, chci spasit všechny bytosti, hloupé i chytré, a chci učit každého podle jeho nebo její dispozice a schopnosti. Co chci nejvíce, je osvobodit lid od jeho utrpení dokonce, i kdybych já sám musel upadnout do pekla.“

Tokukei byl dojat a pozval k sobě tohoto mladého neortodoxně vyhlížejícího mnicha.

Od svých dvaceti let strávil Bassui dalších deset let intenzivní medi-

tací, až se jednoho rána šel umýt do nedalekého horského potoka poté, kdy proseděl v zazenu celou noc. Zcela náhodou se přes něj převalila prudce se řinoucí voda a on zažil moment realizace. Nebyl předtím zasvěcen u žádného skutečného zenového mistra, od kterého by dostal potvrzení, a tak se rozhodl okamžitě zajít k představenému kláštera Kenčo–dži v Kamakuře, k mistru Kozan Mongovi. Bylo to v březnu roku 1338 a Bassuimu bylo nyní 31 let. Možná proto, že nebyl potěšen získáním snadného potvrzení, které obdržel od Kozana, se Bassui rozhodl, že si oblékne buddhistický šat a prohlásí se za tradičního zenového mnicha. Od této chvíle se jeho život stal nekonečnou poutí.

Šel mnoho mil, až se zastavil v chrámu Horin–dži, kde byl přesvědčen, že nalezne opravdového mistra. Byl ale také zklamán známým Fokuan Sokoem, představeným kláštera s dvěma tisíci mnichy, že se vrátil k Tokukeiovi a oznámil mu svůj záměr stát se také poutníkem. Tokukei mu sdělil, že odhalil arogantní zabarvení v jeho rozhodnutí, a varoval Bassuie, aby se nestránil a nesnažil se izolovat od ostatních. Bassui mu tedy řekl: „Dobře tedy, budu tvým žákem.“ Odstěhoval se tedy do poustevny patřící jednomu jeho příteli a zůstal tam celý příští rok.

Na Tokukeiovo doporučení se potom Bassui vypravil do kláštera Undžu–dži v Izumě za mistrem Koho Kakumijou, aby si otestoval své osvícené zkušenosti. Bassui byl optimista a tentokrát doufal, že v klášteře nalezne opravdu velkého učitele. Koho byl v přímé linii mistra Dogena, který přinesl čínský zen do Japonska. Učitel Koha převzal pravidla od Keizana Džokina, třetího patriarchy v japonské zenové linii Sotó. Bassui nebyl zklamán. Koho, který byl přímý a neústupný, co se týkalo jak buddhistických pravidel, tak i praxe zazenu, odmítl potvrdit realizaci Bassuie do té doby, dokud nezůstane v klášteře Undžu–dži a neprohlásí se formálně za jeho žáka. Bassui byl tím, jak byl zahrán do kouta, rozhořčen, ale chtěl to vyřešit kompromisem. Nabídl, že bude denně navštěvovat Koha a že bude chodit do kláštera cvičit zazen, ale že to bude provádět jako laik žijící v chatce někde mimo území kláštera. Velký učitel, který odhalil jeho opravdovost, s návrhem souhlasil, což bylo pro Bassuie překvapení. Na začátek mu dal k přešetření začátečnický kóan Džóšúova „Mu“. (Mnich se ptal Džóšú, zdali má pes Buddhovu přirozenost. Džóšú odpověděl: „Mu!“)

Při ranní schůzce se ho Koho zeptal: „Co je *mu*?“

„Hory, řeky a ohromná země, tráva, stromy a lesy, vše je *mu*,“ odvětil Bassui s určitým sebeuspokojením z toho, že vyřešil kóan tak rychle.

Náhle se Koho vznítil a pustil se do silného křiku: „Neužívej svoji mysl!“

Tato slova Bassuie poštvala k hluboké a bezchybné realizaci. Nalezl sebe sama potopeného v sladké iluzi. Kohova slova byla, jak později řekl svému žákovi, pocit ztráty svého životního kořenu, jako kdyby bylo u sudu odkryto víko dna a voda z něho vyšplouchla ven. Hledal potom cestu, kterou by se dostal ven z učitelova pokoje, a když couval, uhodil se do hlavy. Když se vracel zpět do své malé chatrče, byl stále tak otře-

sen a sevřen z předešlé zkušenosti svého *satori*, že se musel držet stěny, aby neupadl. Když tam nakonec dorazil, hodil s sebou na zem a začal brečet.

Při následující večerní schůzce zažil Bassui opět něco jako šok, při kterém otevřel dokořán ústa. Koho začal křičet: „Moje Dharma nezmizí. Všichni můžou být šťastni. Moje Dharma nezmizí!“

Bassui nyní napsal báseň o svém osvícení, které bylo nyní pravdivé a skutečně potvrzené:

*Šest oken se přirozeně otevře, studená osamělá květina,
Undžu (Koho) srazí nečistotu z mých očí,
Rozdrtí drahokam v mé ruce přímo přede mnou,
Nechť to tak je, toto zlato se stalo tvrdým železem.*

Stejně si ale Bassui nepočkal na formální předání potvrzení od Koha a jako tulák se vydal opět na cestu jinam. Ve svých dvaatřiceti se Bassui vrátil do své staré poustevny, aby oznámil dobré zprávy. Tokukei, který spatřil skutečnou vyzrálou tohoto osvíceného muže, řekl a doporučil mu, aby si postavil svoji vlastní poustevnu a učil. Bassui se opět řídil radami svého starého přítele a usídlil se nedaleko odtud ve svém rodném kraji v Nanasawě.

Uběhly čtyři roky. Jedné noci se Bassuimu zdálo, že Koho zanedlouho umře. Okamžitě se tedy vypravil do kláštera Undžu-dži, aby navštívil svého mistra. Opravdu zde našel svého učitele, který byl těžce nemocný. Ovšem Bassuiovi vztahy k ostatním mnichům byly tak napjaté, že začaly vznikat stále větší a větší konflikty. Jeho pobyt se proto omezil na krátkou dobu. Kdo vlastně byl ve skutečnosti tento výstředník, který přebýval na třech místech, kdo odmítl recitovat sútry a trval na speciálním povolení, aby mohl žít mimo klášterní půdu? Proč dostal tak rychlé a snadné potvrzení? Kočovný Bassui zanedlouho pochopil, že zde není vítaný host, a tak se ihned rozhodl opustit klášter a přemístit se dočasně do poustevny v nedaleké provincii Ki. Po cestě se seznámil s představeným kláštera Eigen-dži, mistrem Džikušicu Genkem. Byl k němu pozván a byl ihned přijat i ostatními, kteří ho požádali, aby jim dal řeč o dharmě. Bassui dodal odvalu mnichům, aby se vyhnuli mnišskému zenu a použili svoji realizaci raději ve svých skutečných životech, než aby zůstali závislí na formálních rituálech, institucích a hierarchii.

Bassui zůstal stále úskočný, což potvrzovalo jeho vlastní pravdivé učení. Raději seděl sám v malých poustevnách a chrámech, a když se kolem něho sešlo příliš mnoho žáků, potajmu se vytratil. Po dobu dvaceti let, od svých třiceti dvou do svých padesáti dvou let, putoval po Japonsku v tomto stylu, přičemž žil většinou v různých poustevnách a navštěvoval učitele. Jeho zen byl přenosný, nevyžadoval si žádné rituály ani kněžské formality, žádné tradiční kóany, a to i přesto, že se podílel na zpracování knih „*Záznam Rinzaie*“ a „*Záznam z Modrého útesu*“ spo-

lečně s poustevním mnichem Čikugan Teidzosuem, se kterým studoval po nějakou dobu. Později používal některé kóany z těchto knih k tomu, aby znázornil svoje vlastní učení.

Nevyhnutelně došlo k tomu, že s postupem věku Bassui musel zpomalit. V roce 1378 byl donucen usadit se v chrámu na hoře Takemori v provincii Kai. V okamžiku, jak se to rozneslo mezi ostatní, Bassui zjistil ke svému překvapení, že shromáždil přes osm set žáků! Neochotně se musel stát zenovým učitelem. Nicméně stále zůstal neústupný v tom, co se týkalo klášterního způsobu života, a odmítl nazývat svůj chrám klášterem. Při pojmenování tohoto místa používal příponu *an* (chrám) místo přípony *dži* (klášter). Toto místo se nazývalo Kagaku-an. Zde Bassui ve věku padesáti čtyř let (sedm let před jeho smrtí) ustanovil 32 pravidel chování svých žáků. Byl to výstřední zápis, kde byl opomenut důraz na uchování linie a obřadu ve prospěch zazení, který se prováděl v jednoduchém poustevním stylu. Velice nesnášel a zakazoval mnichům sebemenší požívání alkoholu. Prohlašoval velmi striktně, že „pravý význam těchto pravidel je ten, že by se každý měl zdržovat nejen pití alkoholu, ale také snahy opít se za účelem získání nirvány“. Potom při jednom uctění památky se otevřeně přede všemi svými studenty opil, a když byl tázán, proč to udělal, řekl, že jim ukázal způsob, jak nebyt zafixován na pravidlech!

Bassui se díky svému zážitku z osvětlení, kdy uslyšel zvuk horského potoka, silně ztotožňoval s buddhistickým starodávným bódhisattvou *Kannonem*, neboli s tím, kdo slyší zvuky světa. Bassui proto nechal postavit svatyni, která byla zasvěcena *Kannonovi*. Bassui řekl svým následovníkům, že chce být na tomto místě pohřben. 20. března 1387 si Bassui sedl zpřímeně, zkřížil nohy do zazenové pozice a sdělil hlasitě svým studentům: „Podívejte se zpříma! Co je toto! Dívejte se tímto způsobem a nebudete hloupí!“ Opakoval ještě jednou tato slova a potom zesnul. Bassui si splnil svůj závazek zachránit všechny živé bytosti, stejně jako to učinil bódhisattva *Kannon*. Bassui se neztáhl do soukromí před temným světem, ale svá léta po osvětlení naplnil tím, že podněcoval druhé k tomu, aby hledali svoji pravou přirozenost a zbavili se svého utrpení.

Bassui byl zenový učitel, který se vyhnul všem formálním přístupům v zenu. Varoval své studenty, aby se nezaplétali do kóanové praxe ještě předtím, než alespoň trochu neproniknou ke své vlastní přirozenosti. Byl spontánní v metodologii a snažil se především dovést lidi k realizaci. Učil každého individuálního studenta podle jeho schopností a temperamentu. Např. ti, kdo byli schopni opisovat sútry, dostali jeho plné doporučení, neboť je ubezpečil, že to je dobrá cesta k „vyprázdňení mysli“. Bassui šel dokonce tak daleko, že podněcoval lidi k tomu, aby projevovali úctu zemřelým, aby i jim byla dána možnost osvětlení. Používal ve svých přednáškách folklór a legendy a nebylo mu zatěžko přidat k tomu špetku pověry, když zjistil, že je to nutné k popíchnutí svých žáků do

realizace. Veškeré učení bylo směřováno k jednomu bodu: vhlédnutí do své skutečné přirozenosti, do buddhovství.

Jeho prostý styl je patrný v knize s jeho zaznamenaným učením „*Enzan Wadeigassui (Sbírka bahna a vody od Enzanu)*“. Tato kniha vyšla v hovorové japonštině a byla určena pro obyčejného čtenáře. Neúnavně zde Bassui klade svým studentům různými způsoby otázku, která i jeho dovedla k jeho vlastnímu osvícení: „Kdo je mistrem, který naslouchá v tomto pravém okamžiku?“

Bassui měl jemný přístup Bláznivého Mraku. Měl směr, ve kterém si nevytyčoval sám vládu a moc nad ostatními, což nezapadalo do formální zenové linie. Ve svém jádru to byl typ poustevního mnicha. Byl to reformátor, jehož vlastní nechuť k ceremonijním okrasám ve spojení se zenem ho vedla k tomu, že prosazoval samostatnou, individuální cestu k realizaci. Docela spontánně došel k univerzální otázce, kterou si klade skoro každé dítě: „Kdo jsem já?“ a převedl ji do formy kóanu, jehož prošetření vede k osvobození těch, kdo si tuto otázku kladou všude a vždy. Zazen Bassuie je založen na metodě ustavičného nahlížení do mysli a neustálého dotazování, ať již při snění, bdění nebo při práci. Ptal se: „Co je moje vlastní mysl? Kdo je tím, kdo vidí barvy, slyší zvuky, hýbe končetinami mého těla? Co je tou myslí, co nemá žádnou barvu, pohlavní vyhraněnost nebo odlišnost jakéhokoliv druhu, je nezrozená a nesmrtelná, a přesto odráží nespočetné množství myšlenek a projevů stejně jako zrcadlo?“ Ujišťoval své studenty o tom, že žádný Probuzený ani bódhisattva nemůže vniknout do této otázky a vyřešit jim ji. Přirovnává to k dítěti, které se zraní ve snu a brečí a volá své rodiče, aby ho zachránili. Rodiče by samozřejmě udělali všechno proto, aby za ním přiběhli a zastavili jeho utrpení, ale jediný způsob, jak toto dítě osvobodit od tohoto bolestného snu, je probuzení samotné. Hluboké a neustálé dotazování je podle Bassuie jistý prostředek k prolomení klamného výmyslu, který označujeme jako své „já“, čímž odhalíme, že „Mysl je sama o sobě Buddha–Probuzený“.

Znova a znova nutí své studenty k tomu, aby se vrátili k otázce i poté, co nabyli určité realizace. Bassui říká: „Zavrhněte vše, co bylo realizováno, a obraťte se zpět k subjektu, který to realizoval, k samotnému kořenu, a rezolutně pokračujte dál.“ Bassui stále varuje i ty studenty, kteří získali hluboký vhled, aby zušlechtili realizaci do té míry, dokud „neosvítí pozitivně úplný vesmír“. Těm, kdo nezískají *satori* v tomto životě, a i přesto neodcházejí od meditace tohoto způsobu dotazování, Bassui slibuje realizaci v příštím životě, přičemž přirovnává jejich těžkou práci k přípravě na cestu, která je bude čekat ihned poté, kdy vstoupí na plavidlo do proudu. Cesta takového adepta bude mít snadný výsledek.

Když se ho žáci ptali, co mají dělat s myšlenkami, Bassui jim řekl, že je mají přijmout jako něco dočasného a neskutečného a mají pokračovat ve svém dotazování: „Co je touto myslí?“, „Kdo slyší tyto zvuky?“ Ukázáním na svého pradávného druha, bódhisattvu *Kannonu*, Bassui

svého posluchače přivedl ke zkušenostem „prázdnoty proniknutím do velkého Prázdná“. Říkal: „Nepleť si tento stav se sebe-realizací,“ varoval žáka a nutil ho, aby pokračoval v dotazování se: „Co je to, co slyší?“. Říkal žákovi, že prázdnota postupně zmizí a uvolní cestu k naprosto neměnné temnotě. Stále ale podněcoval studenty, aby se drželi neustále otázky: „Co je to, co slyší?“ Bassui také říkal, že klid nabytý v zazenu je iluzorní a není ničím jiným, než dočasným odrazem. Bassui nabádal studenty: „Musíte překročit za stupeň, kde váš rozum není k ničemu.“ Vedl své žáky k tomu, aby odhalili všeprostupující mysl, která nepřichází do existence s tělem a která neumírá při zničení těla, a přesto zabarvuje každý akt vidění, slyšení, cítění, mluvení a pohybu.

Stejně jako všichni zenoví reformátoři i Bassui kladl důraz na zkušenosti z obřadů a tradičních forem náboženského uctívání. Přesto ale byl daleko více tolerantní než většina jeho studentů, kteří ještě nebyli schopni se vzdát otřepaných súter nebo proseb u Probuzených za spasení. Sútry, jak jim řekl, jsou nápomocné tehdy, když zaměří mysl pryč od všech přemítajících myšlenek. Stejně tak to viděl u kóanů nebo u obřadů k uctění památky. Jenže toto všechno bylo pouze, jak Bassui říkal, „ukazování prstem na měsíc a ne měsíc samotný“. Poslední úkryt pro ty, kdo si přáli realizovat sebe sama, bylo prožití své vlastní mysli, pravého základního zdroje každého kóanu, Probuzeného a súter. Bassui sliboval, že jestliže se uchopí alespoň záblesk své vlastní pravé přirozenosti, je to stejné jako čtení a pochopení všech súter současně a žádné nevyjímaje, přičemž není potřeba „držet je v ruce a číst jakékoliv slovo“. K takovéto zkušenosti je klanění se před Buddhou vhodnou přípravou a slouží to jako počáteční cvičení. Bassui tomu říkal „zvodorovnění stožáru ega“. Bassui ale nedoporučoval pústy a jiné asketické praxe, protože tvrdil, že cvičení zenu je dostatečná očista. Plísnil studenty, kteří se honili za vizionářskými zkušenostmi v touze odlišit se od obyčejných lidí, neboť to považoval za stejný blud, jakým je kterákoliv klamná myšlenka. Bassui říkal: „Nezaměstnávejte se v takových fantaziích, ale pouze se dotazujte: Kdo(co) je mistr, který vidí toto všechno?“

Používal určité tradiční zenové kóany pro individuální studenty, kteří se zdáli být schopni prostoupení a pochopení úvodní části jeho učení: „Kdo je mistr, který slyší tento zvuk?“ Jeho oblíbený příklad byl z knihy *Mumonkam (Bezbranná brána)* – kde Šestý Patriarcha přichází ke dvěma mnichům, kteří se prou nad tím, co se vlastně pohybuje, zda-li vlajka nebo vítr. Jeden tvrdí, že se hýbe vlajka ve větru, druhý, že to je vítr. Patriarcha je oba ale ubezpečil, že to je jejich mysl, která se pohybuje. Tento kóan sloužil Bassuiovi jako užitečný barometr pro měření úrovně vhledu jeho studenta. Další kóan, při kterém zenový mistr Ma-cu (Basso) odpovídá na dotaz laika P'changa: „Co je to za člověka, co není závislý na deseti tisíci věcech? (neboli jiná verze... nemá společníka mezi deseti tisíci věcmi?)“ opětovnou otázkou: „Řeknu ti to, až vypiješ všechnu vodu v Západní Řece na jeden hlt!“, byl často používán při Bassuiově komunikaci se svými studenty. Nejčastěji se ale spoléhal na svůj vlast-

ní přirozený kóan: „Kdo slyší?“ jako na zaručený prostředek k sebe-realizaci. Bassui volal na žáky: „Vaše fyzická bytost neslyší, ani prázdnota ne. Co potom slyší.“ Snaž se to objevit. Odlož stranou svůj racionální intelekt, vzdej se všech technik a prostě se zbav vjemu já.“

Bassui byl skutečným psychologem ve svém učení a přístupu k sebe-realizaci. Narážel vždy na prolomení subjektu a objektu v procesu myšlení. Jeho metoda zdůrazňuje mentální odraz subjektu spíše než kladení důrazu na smyslové vjemy, což byl například přístup zenového učitele Bankeie. Bassui pracoval téměř výhradně za pomoci dotazování typu: „Kdo je ten, kdo slyší, vidí, chodí?“. Je to metoda, která je vhodná pro dnešní psychologicky orientované zenové praktikanty, stejně jako byla vhodná pro spousty laických posluchačů tehdejší doby. Bojovný způsob otázek a odpovědí, neboli tato technika veřejné rozpravy o dharma, která se nalézá v jeho „*Sbírece bahna a vody od Enzanu*“, nám poskytuje velice jasný model jeho přístupu. Když se ho laický student zeptal, jak může být zen, plný kóanu a záznamů starých mistrů, považován za učení „vyjmuté z písem, Bassui na něho zakřičel: „Laiku!“ Když laik odpověděl: „Ano?“, Bassui se ho zeptal: „Z jakého učení toto ano vzešlo?“ Laik, který zachytil toto poselství, se poklonil a vzdal poctu.

Bassui pokračoval v promluvě k přisedicimu posluchačstvu: To, že jste se rozhodli přijít sem, jste učinili sami od sebe. Když se chcete zeptat na otázku, učiníte to sami od sebe. Nejste závislí na druhém a ani nepoužíváte učení Buddhy.... „Chytrá světská prohlášení, napsaná slova, rozumy a povinnosti, rozlišování a pochopení, nemohou zasáhnout tento zen.“ Dále varuje, že ti, kdo používají písmo a formální náboženské učení, nejsou ještě nutně osvícení a že zenoví mniši, kteří neznají obsah písmo, nejsou ještě hluboce realizovaní. Nicméně ani Buddha ani písmo by neměly stát v cestě tomu, co je tu od počátku v úplnosti a dokonalosti každé bytosti. Bassui jemně podotkl: „Pohyby ručičky a nožiček nově narozeného děčka jsou také krásnou prací Buddhovy přirozenosti stejně je tomu u letícího ptáka, běžícího zajíce, plujícího mraku. To je skutečná rozprava, kterou máme právě nyní. Rozdíl mezi zenovým praktikantem a buddhistou závislým na písmu je ten, že ten první žije na přímých zkušenostech Probuzení a druhý je jako někdo, kdo vidí další osobu poraněnou šípem a stojí tam a kouká se na ní jako divák a potom o tom vypráví.“

Těm, kdo se dotazovali na pravidla etiky v buddhismu a opomíjeli přitom nutnost přímé zenové zkušenosti, Bassui řekl, že *paramity* se všechny naráz slejou a svaří do vaší vlastní přirozenosti Probuzení. Zlost, připoutanost a ostatní klamy – to vše je nahlíženo z dalekého vrcholu, který symbolizuje prožitek záblesku skutečnosti toho, kdo slyší, vidí, chodí, spí, miluje, nenávidí a tak dále. Pro ty, kdo byli fascinováni nadpřirozenými dary, které se dle jejich domnění získávají prostřednictvím hluboké meditace, Bassui měl tyto poznámky: „Moudří lidé považují fyzické projevy nadpřirozených sil za karmickou překážku.... Jsou to výsledky připoutanosti k drogám a pŕvabŕm, zlým projevŕm ŕŕabla

a heretiků, moci iluze a klamu.“ Podobně se zmiňuje metaforicky i o všech tradičních náboženských příkazech: odříkání se stane nahlížením do vlastní přirozenosti a odseknutí klamu; doslovně prováděné pusty podle Bassuie nejsou nic jiného než hereze. Porušování buddhistických pravidel je jako život odvíjející se od klamající mysli. Když se nahlíží do své pravé přirozenosti je možné, aby se dokonale dodržovala všechna pravidla. Jiný přístup vystříhání se předpisů nebo žití bez nich může být „zkratkou pro vstup“ do brány Probuzeného tehdy, když je to použito pro meditaci na otázku: „Kdo je tím, kdo dodržuje předpisy?“

Několik studentů přišlo k Bassuimu provádět praxi ve jménu spásy všech tvorů – např. cvičení Džidzó. Bassui jim s velkou trpělivostí vysvětlil, že *dži* znamená „zemi“ a *zo* označuje „sklad neboli přirozenost mysli“. Potom je nutil k tomu, aby „si uvědomili a realizovali fakt, že všechna jména bóddhisattvů jsou pouze odlišná jména pro přirozenost Mysli...“. Obyčejní lidé, neuvědomující si tuto pravdu, jsou připoutáni ke jménům a v naději získání osvícení hledají Probuzeného a Dharmu mimo svoji mysl. Je to, jako když vaříte písek a myslíte si, že z toho vzejde rýže? Metafora s názvem „Džidzó“ ukazuje, že „pravá přirozenost“ dharmového těla obyčejných lidí je všude, protože všechny živé bytosti z ní vycházejí. Bassui to ještě dále rozšířil, když říkal, že všechny promluvy všech Probuzených jsou pouze slova použitá v přeneseném smyslu (metafory) určená pro mysl obyčejných lidí. Tímto způsobem neučil žádný rozdíl mezi laickými studenty a mnichy a říkal svému pomíchanému posluchačstvu, že učitelé, kteří tento rozdíl vidí, kážou falešnou doktrínu, která by mohla „vést do pekla“. Zen Bassuie byl přísně protisektářský a mohl být prováděn i ne-buddhisty a společenskou spodinou. Pro něho bylo nahlížení do prapůvodní přirozenosti souznačné s nejvyššími formami náboženské praxe. Meditace na vás nepožadovala, abyste byl buddhista, muž či asketa. Bassui namítal, že Buddha nezískal Probuzení ze čtení a recitování sůter, ale z meditování.

Bassui vznesl námitku u zenových mnichů, že používají přesné záznamy pro náboženské činnosti, a podotkl, že se tyto zvyky nesou již od časů, kdy mongolové přepadli Japonsko a kdy vládní dům řídil kázání a jiné služby. Bassui řekl: „Čím více o tom přemýšlím, zjišťuji, že tyto náboženské obřady nebyly ve skutečnosti kázání, ale jednoduše výsledek pádu na Buddhově Cestě a na Královské Cestě“. Potom podnítil mnichy, aby neztráceli čas takovýmito záležitostmi a aby se oprostili všeho a cvičili jen zazen. Bassui ve svém obrazoborectví znovu vyložil význam všech tradičních náboženských praxí svého času: studia sůter, obřadů, uctívání Buddhy a hledání spásy prostřednictvím zázraků. Zbavil zazen všech kulturních, pověrečných a společenských přídavků a někdy to činil s jemnou ironií. Říkal: „Recitování části sůtry s touhou pomoci druhým je jako nadějný teoretický návod, jak chránit lid od hladu.“ Pro kulturu, která je namočena v náboženských pověrách a oddanostech k autoritě, se může takové učení jevit jako rouhání. Nicméně tisíce duchovních hledajících přišly k Bassuiemu, aby si ho vyslechly

a aby je poté ujistil o tom, že hlasy žab a červů, zvuky větru a dešťových kapek mluví skvělým jazykem Dharmy.

Bassui byl zenový učitel, který dával nejvíce povzbuzení ze všech. Místo aby své studenty zastrašoval od realizace, přemlouval a vedl je k ní. Studenti, kteří si stěžovali na to, že nedosáhli žádné výsledky, byli ujišťováni, že pokračující meditace je přivede zase o kus dál v jejich karmické přípravě pro sebe-realizaci. Někteří z nich byli, jak říkal Bassui, ostří a rychlí, jiní zase postupní a tupí. Přesto se ale se všemi myslimi mohlo naložit univerzálně; každý mohl vidět barvy svými očima, slyšet zvuky svými ušima, cítit svými nosy, promluvit svými ústy a vnímat dotyk svojí kůží. Toto je všechny činí Probuzenými. Jako nejdůležitější Bassui spíše považoval, aby studenti měli víru ve svou přirozenost, než aby byli závislí na atmosféře zázračných svatyní nebo na vazbě k linii předchozích mistrů nebo na asketických cvičeních, která zahrnují upalování těla, či na agresivním bojovném souboji typu otázka-odpověď. Varoval před posedlostí jedním kóanem nebo pravidlem a káral studenty, kteří arogantně kritizovali a zavrhovali jiné zenové praktikanty. Držel ochrannou ruku nad těmi žáky, kteří projevovali zálibu v okultních cvičeních, a dostával jiné z jejich vytržených tranzů. Fanatičtí moralisté a na druhé straně požitkáři byli pro Bassuie těmi, kdo jsou „nemocní v mysli“, a domlouval opravdovým zenovým studentům, aby se vyhnuli těmto lidem. Spojoval veškeré toto krajní chování s notorickými lupiči, jimž vše diktoval a určoval jejich pán – mysl, kterou zde nazýval „peklem poznání založeným na připoutanosti k tvaru“.

Jak je možné dobýt tuto notorickou bandu lupičů? Bassui říkal: „Prostě jen přestaňte s touláním, vhlédněte pronikavě do své vrozené přirozenosti a soustřeďte svoji duchovní energii. Seděte v zazenu a proloμίte to.“ V Bassuiově zenu není zapotřebí žádných speciálních prostředků. Všechno, co máte k dispozici, je rychlý pohled na toho, kdo čte právě tyto řádky nyní. Kdo je ten někdo?

4.

IKKJÚ

Císař odpadlíků

Období vlády Muromačiho (1338–1573) bylo význačné renesancí v japonském umění, která společně s největší ničující bídou, morem a povstáními v zemi, vytvářely vhodné bouřlivé prostředí pro život Ikkjúa. Ikkjú byl nejpopulárnější a nerozporuplnější génius a R. H. Blyth ho nazval největším zenovým mnichem v Japonsku. Ikkjú se narodil v roce 1394. V té době válčící frakce rozštěpily vládu na dvě samosprávy – Severní správu v Kyótu a Jižní správu v Jošinu. Tato Jižní správa neustále čelila nesnadnému a živelnému nátlaku ze strany mocného vojevůdce šoguna Ašikagy Takaudžiho, se kterým existovala společně na jednom území. Jižní frakce, která byla věrná pozdějšímu císaři Go-daigovi, se stále až do r. 1392 bránila útokům šoguna Ašikagy, který zde chtěl získat moc. Potom bylo uzavřeno mezi oběma stranami kompromisní příměří, které ale nikdy nebylo zavedeno do praxe. V roce 1272 se císař Gosaga rozhodl vydat císařské nařízení, které mělo zabránit rozepři ohledně jeho linie následovníků. V tomto nařízení byla zavedena další možnost převzetí moci nejenom jeho prvním synem, ale i dalšími potomky, a sice jeho druhým a sedmým synem. Místo toho, aby tato vyhláška zajistila snadnou volbu nového následovníka, vytvářel tento plán ještě větší rozepře a otazníky nad určením nového následovníka, které vyústily ve více než stoleté frakční boje. V roce 1392 se stal záložník vítězného mocného šoguna Ašikagy Takaudžiho, Go-komatsu, legitimním císařem v Japonsku na dobu sta let, a to jak pro jižní, tak i pro severní část země. Císař Go-komacu vládl jen „papírově“ a byl to jen

konvenční národní „vládce“, který byl nastrčen jako figurka opravdovými mocipány, Ašikagovými šoguny, kteří sídlili v Hosokawě.

Náboženské, politické a ekonomické změny v těchto nejděsnějších a živelných letech nejenom že probíhaly za života zenového mnicha Ikkjúa, ale tvořily také skutečný podklad jeho vlastní historie. Jelikož byl Ikkjú nelegitimním synem samotného císaře Go-komaca, čímž byl také potenciálním dědicem trůnu, musel být schován do ústraní. Jeho matka, konkubína, byla zaslána jižní frakcí Jošina v aktu usmíření do Kjóta, kde sídlila Severní samospráva. Zde ovšem byla vyhozena, a tak zmizela do ilegality.

Japonsko bylo v 15. století v mnoha oblastech stejně tak otevřené, násilné, mobilní, ekonomicky prudce se vyvíjející, jako tomu bylo a je i nyní, ve dvacátém století. Kvetl obchod, velké obchodní lodě pluly po oceánech sem a tam a přivázely s sebou zboží a systémy, které přispěly k rozvoji směnné ekonomie a zmodernizování zemědělských metod. Tyto změny přinesly „přes noc“ velké zisky překupníkům rýže a lichvářům a otevřely brány pro pirátské armády a žoldnéry, kteří byli schopni ihned vstoupit do války a nepohrdali ničím, ať to bylo něco skutečného nebo imaginárního. Z Číny přišlo do Japonska umění a buddhistická filosofie – hlavně Rinzaiova forma zenu, spojená s „mužnou disciplínou“, která se vyžadovala od vládnoucí samurajské třídy. Správní rada šogunátu, Hodžo, založila chrámovou hierarchii Pěti hor, známou jako *gozan*, což byla napodobenina tehdejšího čínského chrámového systému. *Gozan* byl založen na dohodě, že mnichům bude poskytnuta ochrana na oplátku za to, že poskytnou kulturní zdroje a buddhismus brutální válečné třídě. *Gozan* byl umístěn nedaleko v okolí Kjóta, hlavního města spjatého s Ašikagovým šogunátem. Později se zde zrodily daleko esoternější a propracovanější formy buddhismu (Tendai a Šingon), které byly u císařů oblíbené. Několik stovek státních chrámů uplatňovalo právě systém *gozan*. Mniši si upláceli představitele na vyšších místech a snažili se získat si byrokratický vliv. Zenoví opati ve velkých chrámech, jakými byl např. Nanzen-dži v Kjótu, fungovali spíše jako vychovatelé, poradci, diplomaté, obchodníci, básníci a umělci než jako duchovní a kněží. Zenový buddhismus se v tomto otupěle obchodním a vojenském stylu stal puncem vládnoucí bojovné třídy.

Císař Go-daigo udělal z chrámu Daitoku-dži v Kyótu v r. 1333 „místo svrchovaného císařského uctívání“. Jeho následník Go-hanazono držel ochrannou ruku nad chrámem Mijošin-dži, který byl jen pár mil vzdálen od Daitoku-dži. Tímto aktem počal vznik druhé vlny zenu, která v době života zenového mnicha Ikkjúe začala soupeřit se svojí mateřskou základnou, chrámem Daitoku-dži. Zakládající škola, která tu existovala ještě předtím, než začal působit vliv šogunátu, byla známa pod názvem Otokan zen – název byl složen ze jmen zakládajících otců (Daio, Daito a Kanzen). Šogunát měl v oblibě chrám Mijošin-dži, a proto byl chrám Daitoku-dži zatlačen do pozadí. Byli to právě tito tři zakládající otcové Daio, Daito a Kanzen, kteří podle Ikkjúe měli snahu hledat „cis-

tý zen“, který by překonal všechny císařské balasty. Zen, který prakticoval Daio Kukuši (1235–1309), vzešel přímo z linie čínského učitele Kido Šigy (Sü-tchang a Č’-jü). Po smrti Daia přešla tato praxe k jeho následovníkovi Daito Kokušimu (1282–1337). Daito poté, co obdržel *inka* (znak souhlasu a potvrzení osvícení) od svého učitele, usadil se za městem Kjóto ve své chatce. Žil s hrstkou svých žáků na okraji a vědělo se o něm, že působil asi sedm let v okolí bahnité nížiny pod mostem Godžo, kde žil společně s žebráky. Daito přenesl zen z chrámu a paláce do ulic, čímž vytvořil populární obměnu sekty, která ovlivnila každý aspekt umění a kultury té doby. Císař Go-daigo si Daita zavolal zpět a chtěl na něm, aby se stal opatem chrámu pojmenovaném po něm. Daito se tedy neochotně vrátil ke kněžskému životu stejně jako jeho dharmový dědic Ikkjú, který to učinil sto let po něm a stal se „učitelem národa“.

V 15. století se vyhroutil spor mezi císařem podporovaným chrámem Daitoku-dži a hlavním chrámem šogunátu Nanzenem-dži. Do tohoto sporu byl zavlčen také chrám Mijošin-dži. Duchovní atmosféra v kláštorech upadala, a to jak v těch, které byly podporovány císařem, tak i v těch, které sponzoroval šogunát. Duchovní prodávali *inka*, neboli znak osvícení, bohatým dárcům a trávili stále méně času trénováním noviců v meditaci. Místo toho jim holili obočí, pudrovali tváře, oblékali je do dámských šatů a naváděli k homosexuálním činnostem. Pálení a pití saké (*alkoholický nápoj z rýže, pozn. př.*) se stalo zcela normálním jevem. Zenoví mistři měli v té době ve zvyku psát elegantní čínskou poezii, učili vyžilé šoguny jalovou kaligrafii a účastnili se marnotratných oslav.

Pouze pár menších chrámů, které se rozprostíraly většinou na okraji hlavního města, udržovalo duchovní disciplínu oddanou zenové meditaci, a tím přispívalo k pokračování Buddhovy Dharmy. Byla to chudá a ošuntělá místa, která byla udržována nekompromisními učiteli školy Otokan. Právě ve dvou takových chrámech obdržel Ikkjú svoje duchovní zaškolení.

Ikkjú se narodil na Nový rok v roce 1394 v městečku Saga, což bylo předměstí hlavního města Kjóto, kde aristokrati neměli velkou moc. Těhotná matka, která čekala Ikkjúa, musela utéct z císařského paláce v Kjóto, a opustit tak svého sedmnáctiletého milence, císaře Go-komacua, aby unikla útoku svých nepřátel ze správní rady. Usídlila se v nenápadném příbytku na předměstí Saga a byla šťastná, že si zachránila život. Děcko bylo vychováváno do svých pěti let služebnictvem. V pátém roce života bylo zcela odloučeno od své matky, když bylo předáno do výchovy mnichům v chrámu Ankoku-dži, nedalekém zenovém chrámu tradice Rinzai. Účelem tohoto přemístění bylo zamezit jakémukoliv budoucímu politickému aspirování Ikkjúe, a tím zabránit úkladné vraždě, která by mohla být na něm spáchána. Umísťování svých synů do zenových chrámů nebylo pro aristokraty období Muromači tak neobvyklým jevem, neboť tyto chrámy fungovaly jako „ukončující škola éry“, ve které kněžstvo drželo klíč k vyšší kultuře. Ikkjú tedy mohl být přimíchán mezi další chlapce své třídy a současně mohl přežít i jako nelegitimní syn císaře.

V chrámu Ankoku-dži se mladý Ikkjú zabýval studiem čínského jazyka a kultury, což byl ve vyšších japonských kruzích vzor dokonale nabytých vědomostí. Po tuto dobu se mistři z tohoto chrámu věnovali více Ikkjúmu a učili ho literaturu a obory umění, místo aby se věnovali svým oholeným novicům a meditovali s nimi. Systém *Gozan* v zenu byl tak populární, že šogun sám měl svoji hlavu oholenou a byl ordinován na zenového duchovního.

Ikkjú, nelegitimní syn císaře, v době, kdy byl novicem, obdržel jméno Šuken. Pod jménem Ikkjú byl znám až o 19 let později. Toto jméno Ikkjú, které znamená v překladu „Jedna Pauza, mu bylo přiděleno jeho mistrem Kasem jako potvrzení osvícení. Chlapec Šuken prokazoval, že je rozeným hudebníkem a básníkem. Od svých duchovních učitelů se učil elegantní projevy čínské poezie, umění, literatury a napodoboval zde typický život ve stylu *gozan*. Jenže Ikkjú neměl nikoho z rodičů, se kterým by si mohl pohovořit, jako tomu bylo u jiných chlapců. Byl striktně držen v odloučení od své matky. Utěšoval se tím, že si četl pochmurné verše o dávných čínských konkubínách, které byly odvrhnuty majestátníky a trpěly tím, že byly vyhnány do exilu. A co více, Ikkjú nebyl fyzicky přitažlivý, měl stlačenou hranatou tvář, nearistokratický tupý nos a truchlivé oči. Jeho intelektuální obratnost musela zastříti jeho běžné vzezření a pověstné dědictví.

Ve třinácti letech se Ikkjú přesunul do nejstaršího zenového chrámu v Kjóto, Kennin-dži, aby studoval u mistra Botetsua. Tento duchovní učitel byl známý učenec a básník. Kennin-dži byl jako jeden z pěti nejvýše ceněných chrámů Ašikagova šogunátu tím nejlepším, neboť v něm přebývali ti nejnadanější duchovní – básníci té doby. Zde Ikkjú napsal své jinošské náměty a básně inspirované dobou dynastie T'chang a dokonce se přičinil, aby se vydání veršů dostalo do tisku. Jenže právě zde, v místě moci a politického vlivu, vytryskla nekonformita Ikkjúova náboženství. Brzy se jeho básnická tvorba z dob dospívání, naplněná obraty o květech švestkových stromů a o ubývajícím měsíci na obloze, přenesla a dala prostor kárající kritice hierarchie chrámu Kennin-dži. Zde mladý tvůrce napadal vedení chrámu za jeho světské tendence a zaměření, za jeho nedostatek duchovního cvičení, za snobské třídní rozdíly mezi mnichy a za přílišnou pozornost věnovanou politice místo skutečnému osvícení. Proto se Ikkjú svéhlavě rozhodl založit skupinu praktikující *zazen*. V roce 1410, kdy už nemohl prostředí v Kennin-dži déle vystát, se rozhodl odejít. Přemístil se do chrámu Mibu, kde byl opatem Seiso. Tento učitel byl konfuciánský odborník a mistr v provádění chvalozpěvů. I zde to bylo pro Ikkjúe nesnesitelné, a tak zde pobyl jen krátkou chvíli. Tentokrát odešel zcela z chrámů, které byly založeny na systému *gozan*, aby se mohl přesunout do neznámého chrámu na březích jezera Biwa, kde se stal žákem skromného starého muže, opata chrámu Saikin-dži neboli chrámu „Západního zlata“, mistra Kena. Tento zanedbaný chrám se svým osamělým přísným mistrem, který odmítl udělovat psaná potvrzení o osvícení (*inka*), nakonec přece jen umožnil novici

Ikkjúemu poznat blíže pravou příchůť Rinzaiova zenu, po které Ikkjú tak toužil.

To, jak Rinzai odmítl akceptovat *inka* od Obaka (Chuang–Poa), svého učitele, a Kenovo odmítnutí udělit takovéto potvrzení, velice zapůsobilo nejenom na Ikkjúa, ale předtím i na spodinu. Nebylo vlastně *inka* vykoupením a prodáním formálního souhlasu společně se zárukou ochrany provedeným na tržišti *gozanova* systému? Příklad Kena a před ním Rinzaie zanechal na Ikkjúovi a jeho mysli tak silný vliv, že Ikkjú po dobu svého života nikdy nepřijal nebo neudělil *inka*, ať už v době, kdy byl zenový mnich, nebo v době, kdy byl zenový učitel. Pro legitimního Rinzaiova dědice opravdový zen znamenal předání podstaty, která je za slovy, písmi nebo napsanými potvrzeními o osvícení. A Keno byl právě učitel, který nebyl svázán žádnými konvencemi a kompromisy. Byl striktní v oddání se meditaci a neměl vůbec žádné světské ambice. Ikkjú zde strávil 4 roky cvičením v opuštěném chrámu „Západního zlata, až byl nucen přestat v důsledku náhlé smrti mistra Kena, což znamenalo konec jeho zenové idyly.

V prosinci roku 1414 se mladý dvacetiletý Ikkjú odebral k pústu a sám prováděl obřady kremace svého starého mistra, který neměl žádné jiné žáky. Sedm dní Ikkjúovi trvalo provedení svých náboženských povinností. Potom se pod tlakem smutku, hladu a zoufalství pokusil skočit a utopit se v jezeře Biwa. Bylo to stejné rozhodnutí, jako když si vybral Kena za svého zenového učitele. Tento první pokus o sebevraždu ukázal nekompromisní, emotivní a nadměrně sebedramatizující povahu Ikkjúa samého. Tento pokus stejně jako pozdější, kdy již byl ctihodným zenovým mistrem a kdy sám od sebe neváhal znovu spáchat sebevraždu při vyjádření veřejného protestu nad tím, jak viděl šogunův pokus zničit jeho zenovou linii a zničit národ, nevyšel. Oba sebevražedné pokusy byly nezdařené díky náhodnému zásahu císařské rodiny. Na jezeře Biwa se ocitla náhodou matka, která ihned za Ikkjúem vyslala posla, který zastihl tohoto rozrušeného mnicha ještě živého a vzkázal mu matčinu prosbu, aby dále žil kvůli ní. Na veřejné protestní hladovce, kdy mu bylo padesát tři let, to byl následník jeho otce, jeho bratranec Go–hanazono, který ho přiměl ukončit hladovku a jehož císařské právo Ikkjúe zachránilo před smrtí. U prvního pokusu se Ikkjú nesnažil zakrýt své emoce, svoji slabost a své charakterové vady. Jeho prudká kritičnost mohla být obrácena proti zkorumpované náboženské hierarchii v jednom okamžiku a se stejnou intenzitou se o chvíli později vrhl do násilného sebevražedného pokusu na sobě samém.

Ikkjú zoufale toužil po osvícení a byl celý bez sebe, jen aby našel nového učitele. Slyšel o jiném přísném starém mistrovi, který byl také důrazný a nekorumpovaný ve svém zenu. Jmenoval se Kaso a byl představeným v jedné z poboček patřících chrámu Daitoku–dži, který byl také na břehu jezera Biwa, osudovém místě Ikkjúova sebevražedného pokusu a také místě, kde o šest let později prožil zkušenost své konečné Velké Smrti (*satori*).

Malý chrám mistra Kasa, Zenko-an, nebyl o nic víc zpustošený než ten, ve kterém žil Keno. Mistr Kaso také nesnášel korupci a odmítl opakované nabídky vyšších míst v hierarchii chrámu Daitoku-dži. Ovšem Kaso měl u sebe alespoň několik málo mnichů, kteří u něho studovali, a byla tu i jedna sestra. Jeho hlavní mnich Joso se již cvičil u něho dvacet let. Fungoval tu jako hlavní dozorce nad disciplínou. Aby byla zachována pravá zenová tradice při přijímání nových žadatelů, Joso vylil u brány chrámu na Ikkjúa vědro odpadové vody plné výkalů. Ikkjú tím nebyl zastrašen. Trpělivě čekal před branou tři dny, než neochotný Kaso začal uvažovat, zda-li má či nemá přijmout nového novice, který ještě před nedávnou dobou chtěl spáchat sebevraždu a který ještě ke všemu tomu byl císařovým nelegitimním synem. Po čtvrtém dnu se zmínil a přivítal Ikkjúa do toho nejsparťanštějšího prostředí všech zenových chrámů v zemi, kde novic a učitel pracovali stejně v surové zimě, dokud jim nezačaly krváčet ruce a rampouchy nepokryly jejich šat.

Devět let zde Ikkjú bojoval se svými přidělenými kóany, meditoval na ně každý den. Každé ráno a večer potkával při společných rozhovorech svého mistra Kasa, který mu odpovídal na jeho palčivé otázky, které buď potvrdily nebo popřely jeho proniknutí do podstaty kóanu. Ikkjú napsal v básni verš, ve kterém charakterizuje tento bolestný proces svého hlubokého vhledu: „Trpím bolestí pekla.“ V létě meditoval sám na jezeře Biwa na jedné loďce, kterou mu zapůjčil jeho přítel rybář. Ikkjúovo umělecké nadání bylo převedeno do výroby loutek, které prodával v obchodě v Kjóto více než měsíc, a vydělal tak peníze pro chrám. Při volné chvílce, kterou si ušetřil, se dal do řeči s divokými chudými vykladači a kartáčkami, prodejci vína, prostitutkami a rybáři, kteří žili ve městě Katada, které se nacházelo nedaleko od chrámu Zenko-an.

Ikkyův první prožitek osvícení nepřišel jinak než prostřednictvím zvuku. Ikkjú byl hudebník a básník, takže se není čemu divit. V roce 1418 pracoval na kóanech *Mumonkan*, zvláště na případě 15 neboli na tzv. „Tozanových šedesáti ranách“. V tomto kóanu Tozan Rijokai (Tung-šan Liang-ťie) přijde za velkým učitelem Unmonem (Jün-men Wen-jen), který se ho začne ptát na několik „obyčejných otázek“ jako např. „Odkud jsi přišel?“, „Kde jsi se cvičil během léta?“ atd. Tozan na to odpovídá přímo a mistr mu řekne: „Ušetřil jsem tě šedesáti ran.“ Když se Tozan vrátí druhý den k mistrovi, ptá se ho, kde udělal chybu, že vzbudil hněv u mistra. Unmon mu říká: „Ty rýžový pytle! Touláš se na západě řeky, jihu jezera?“ Tozan v tom okamžiku prožil velké *satori*.

Jednou se v klášteře Zenko-an objevila kočovná společnost slepých pěvců, která zde měla představení známé balady o tragické lásce. Ikkjú, který poslouchal představení této skupiny, náhle pochopil Tozanův kóan. Jeho zkušenost byla potvrzena ve formálním rozhovoru s mistrem Kasem, který mu přidělil dharmové jméno Ikkjú, neboli „Jedna Pauza“, vyjadřující pamětní vzpomínku na „jeden moment vhledu“, který získal. Ikkjú na oplátku napsal báseň.

*Ze světa chťičů,
se vracím do světa chťičů.
Je tu ale chvilková pauza–
jestliže v ní prší, ať prší,
jestliže fouká vítr, nechť fouká.*

Potom v létě roku 1420 seděl sám na své malé loďce na jezeře Biwa a byl ponořen do meditace, když náhle opět uslyšel zvuk, který přivolal probuzení. Tentokrát to bylo krákání vrány za časného rána a Ikkjú dosáhl svého velkého *satori*. Celý vesmír se stal krákáním vrány a dokonce „Jedna Pauza“ zmizela. Kaso potvrdil *satori*, otestoval ho dále pomocí několika kontrolních otázek a řekl: „Toto je odpověď *arahata* (buddhistického adepta, který se ještě nedostal za své vlastní osvícení spasit všechny bytosti), ale ne ještě zenového mistra.“

„Takže já jsem *arahat*,“ odvětil Ikkjú. „Nepotřebuji se stát zenovým mistrem.“

Na to Kaso zakřičel: „Ó, ty jsi skutečně zenový mistr po tom všem!“ a ihned napsal potvrzení *inka*. Ikkjú vzal potvrzení, hodil jej na zem, otočil se a opustil místnost.

Když se o tomto Ikkjúově chování dozvěděl hlavní mnich Joso, byl rozrušen. Tento zenový student, který se cvičil dvacet let, musel vystát nejenom velké osvícení tohoto drzého dvacetišestiletého nestydatce, ale musel vytrpět i jeho pohrdání tím, po čem Joso toužil nejvíce – pečeť v zenových kruzích. Joso si sám pro sebe uschoval portrét svého mistra Kasa a považoval to za „symbolickou pečeť“ svého vhledu a potvrzení o tom, že bude následníkem v dharmě. Kaso ale ve chvíli, kdy to zjistil, roztříštil všechny Josovy naděje, když na něj zařval: „Jestliže nazýváš tento kus papíru *inka*, spálím to!“ Arogance Ikkjúova chování pouze přidávala sůl do Josových ran a tito dva se stali hořkými nepřáteli. Každý z nich zkoušel prokazovat svoji oddanost učiteli svojí vlastní cestou. Když jednou Kaso onemocněl úplavicí, osvícený Ikkjú začal vytvářet svůj bizarní styl vyjadřování a chování tím, že čistil mistrovy výkaly svými rukama. Joso a další žáci k tomu používali štětky a hůlky. Když mu tuto nechutnou formu oddanosti Joso vyčítal, Ikkjú odpověděl: „Ponevadž to je špína našeho učitele, nesmím si to znechutit.“

Postupem času Ikkjúovo chování začalo vadit nejenom Josovi, ale také Kasovi. Když klášter navštívili laičtí patroni, tento mladý mnich Ikkjú ze sebe vyhrkl např. tyto urážky: „Zen není něco jako móda?“ a vyšel z místnosti. Vyslal také mnoho slovních útoků proti stylovému životu v chrámu Daitoku-dži a veřejně urážel „falešné mnichy ve svých róbách“ při slavnosti, které se zúčastnil. Nakonec jeho neortodoxní chování mezi lidmi z města Katada, jeho holdování alkoholu a jeho výsměch nad účelem zenových obřadů v předání dharmy následovníkovi, byly dostačujícím znamením i pro nekonvenčního mistra Kasa, který v roce 1423 udělil Josovi *inka* a prohlásil ho za svého formálního dharmového dědice. Ikkjúova odpověď byla okamžitá a typická. Opustil klášter a roz-

hodl se pro život tuláka. Vyměnil každodenní obřady v klášteře za záplatanou róbou a slaměné sandály žebráka. Když ho Kaso spatřil a pozastavil se nad jeho nehezským zjevem, Ikkjú citoval Rinzaie: „Nedrž se rób,“ a odešel. Nešťastný Kaso později rozpoznal v Ikkjúově chování, které bylo zabarveno jeho anarchistickým vzezřením, génia. Po nějaké době řekl, že kdyby se měl znova rozhodovat o svém následovníkovi, byl by to „ten šílenec“. I když Kaso ke stáru více prosazoval tohoto „šíleného“ Ikkjúe, po jeho smrti se opatem kláštera Daitoku-dži stal Yoso, čili ten „kultivovaný“.

Ikkjú se toulal krajem v duchu svých milovaných idolů Rinzaie a Daíta. Viděl se jako Bláznivý Mrak, nebo-li *Kjo-un*, což napsal ve svých básních. Mrak zde značí tradiční slovo pro mnicha, *unsui* neboli „mrak-voda“, a spojení s přídavným jménem „bláznivý“ je typické pro zen. Na rozdíl od svých předchůdců, kteří putovali krajem relativně krátkou dobu, Ikkjú chodil a putoval od svých dvaceti devíti do padesáti sedmi let. Ikkjú odmítl stejně jako Rinzai a Daito roli formálního zenového mistra a ani se nechtěl stát opatem chrámu. Na svých poutích Ikkjú upoutal hrstku podobně smýšlejících výstředníků, kteří ho následovali. Dokonce měl ženu a syna, kteří ho také doprovázeli na poutích. V knize „*Kronika japonského mnicha Ikkjúe*“ je zapsán jeho život rok po roce. Zápisky byly zdokumentovány jeho hlavním žákem Bokusaiem, který popisuje okruh žáků okolo Ikkjúe jako studenty, kteří jsou stvořeni z „tuhého masa“ a jsou schopni zapomenout na tělesné pohodlí kvůli Dharmě. Sbírali po cestě suché dříví, kterým si zatápěli, a nabírali vodu k pití z horských bystrin. Byli pilní a neúnavní. V jednom zchátralém domě, který nazvali chýše „Slepého osla“, což bylo označení, které udělil Rinzai svému následovníkovi, se Ikkjú usadil a začal učit podle svého vlastního způsobu, podobnému Rinzaiovu stylu, „kálet, močit a být prostě obyčejný“.

Když Ikkjúva žena umřela, vzal si svého syna jako žáka do chýše „Slepého osla“, kde byly rozbité stěny a shnilá střecha. To ovšem nebyla žádná pochybná pocta. Ikkjú odmítl vstoupit do tohoto příbytku komukoliv, kdo by tam chodil za jakýmkoliv jiným účelem než praktikováním intenzivní zenové praxe.

Zde pokračoval v psaní svých bouřlivých potřísněných básní namířených proti povrchním zenovým chrámům a proti jejich bohaté a mocné vrchnosti. Vzal si jako příklad těžce strádající zemědělece a lid ve městech, které počítal za své studenty. Následující báseň napsal během jedné vzpoury, kde povstalci požadovali zrušení dluhů, které jim přičknul šogunát z Hosokawy:

*Lupiči nikdy nepřepadnou chudé domy.
Bohatství jednoho muže není bohatství celé země.
Věřím tomu, že pohroma má svůj původ v dobrém bydle.
Ztratíš svoji duši při pohledu na sta tisíce plíšků mědi
(měďáků).*

V roce 1425 nově jmenovaný šogun Jošikaza umřel na otravu alkoholem a jeho starý otec Jošimoči se musel vrátit opět do úřadu. Jošimoči byl sám již tak mentálně ochablý a zmatený alkoholem, že nemohl vládnout a uvolnit cestu svému následovníkovi, který byl později úkladně zabit. Uprostřed této společenské krize Ikkjú bez strachu kritizoval nejenom korupci v zenu, ale také politickou situaci. V jedné ze svých bouřlivých básní Bláznivého Mraku napsal:

*Lačníci po luxusu, po rýži a penězích
podkopává císařský palác.
Není dobré, že stále myslí na krásné ženy,
když celé Japonsko je v mimořádně žalostném stavu.
Tento starý chránělec má své srdce roztrhané na kousky!*

Ikkjú se nebyl schopen schovat před hroznými skutečnostmi tehdejší doby v Japonsku, a tak se rozhodl přijmout neklášterní život laika. Jedl maso a ryby, pil víno, miloval ženy a oslavoval je ve svých básních. Jako živý příklad Rinzaiova příkazu „vyhnout se obdivování a milování svatého a nenávidět světské“, se Ikkjú snažil dostat pravou zenovou praxi z klášterů do ulic, kdy si podobně jako Daito před ním myslel, že je její místo. Zcela vystoupil proti pokryteckým Rinzaiovým zenovým institucím v hlavním městě a všem sděloval v převleku bláznivého mnicha, že „je snadné vstoupit do říše Probuzených, ale o mnoho těžší vstoupit do světa démonů“. Patnáct let předtím trénoval ostatní v striktním a „chlapském stylu zenu“, ale nyní se rozhodl „vstoupit na tržiště s blaženě otevřenou náručí“, přidružit se k obyčejným lidem, žít stejně tak, jak žijí obyčejní lidé, a přednášet tak svoji Dharmu v jakékoliv nekonvenční formě, kterou může Dharma sama na sebe vzít.

Ikkjú nebyl stejně jako Rinzai výbušný a fyzicky násilný muž. Byl to milovník, básník, který mohl psát o zdobném ptáčku a o jemné kráse žen a zároveň kárat legitimní zenovou vrchnost. I přesto, že drsná kniha „Záznam Rinzaie“ byla jeho biblí (šel až tak daleko, že ji znal na zpaměť), Ikkjú přeložil Rinzaiovo učení prostřednictvím vysoce citlivého vnímání své vlastní přirozenosti a zkušenosti. A i přesto, že napodoboval Rinzaie fyzicky tím, že si nechal narůst vousy a delší vlasy i tehdy, kdy byl stále mnichem, odloučil se od jeho „mužného“ zenového stylu a začal přijímat ženy jako své studentky, společnice v Dharmě, a nahlížel na ně rovnocenně z hlediska společenské a intelektuální úrovně. Jeho odmítavý postoj žít v chrámu byl způsoben hlavně jeho odporem k homosexuálním výstřednostem mnichů a jejich náboženské přetvářce. Opravdu ve společnosti, kde vládnoucí samurajové raději preferovali lásku k mladým chlapcům než k ženám, byla Ikkjúova zaměřenost k samotným ženám dostatečným průkazem, který ho označoval za blázna. Bylo to právě v bordelech a „gejša-domech“, kde se vyvinul jeho zen „Červené nitě“. Tento název si Ikkjú vypůjčil od starého čínského mistra Kida. Ikkjú pronikl do jemnějších stupňů realizace v „tomto pravém tě-

le“ jako v „lotosu vycházejícím z pravé skutečnosti“. Červená niť vášně vede lidské bytosti k zrozování se a umírání, což je podmíněno pupeční šňůrou, která vyživuje krví a živinami nově narozeného tvora. Odtud tedy název „Červené nitě“. Ikkjú byl úzce spojen s tantrickým buddhismem, který používal sexuální spojení jako náboženský rituál. Ikkjúova forma zenové praxe „Červené nitě“ byla tím nejradikálnějším neduálním vyjádřením sexuálního spojení, které kdy bylo jakýmkoliv zenovým mistrem v předešlé době učiněno.

Tím, že Ikkjú k zenové praxi zahrnul takové světské činnosti, dal podnět ke vzniku zcela nového estetického citění, vytvořil nové formy kaligrafie, poezie, divadla Nó, čajového obřadu, keramiky. Jeho „pohybový“ kaligrafický styl a „bláznivá poezie“ (*kyo*), která byla někdy až pornografická, byly rozšířeny jeho laickými studenty, z nichž mnozí byli známí umělci, herci a sochaři té doby. Mezi nimi byl i jeho syn Džotei, který se později stal v Japonsku nejznámějším čajovým mistrem. Nad tím vším Ikkjú také prosazoval život prostoty a chudoby, který vyústil ve vysoce oceňovaný japonský ideál naprosté jednoduchosti – *wabi*, který je i v dnešní době charakteristickým estetickým citěním japonské kultury.

Jeho zlidovělý náboženský styl se rozšířil i do jiných krajů tím, že se Ikkjú přestěhoval do Sakai, rychle se zalidňujícího města na břehu jezera Biwa, které stejně jako Katada bylo obýváno lotry, potulnými ženami, piráty, bohatými obchodníky, kormidelníky. To byla ideální sestava Ikkjúova posluchačstva. V této atmosféře žil Ikkjú, kterému bylo čtyřicet jedna let, s menší skupinkou jemu oddaných mnichů a laických studentů. V roce 1435, místo aby oslavoval Nový rok a měl tradiční novoroční kázání, vstal časně ráno, běžel do městských ulic, mával kolem sebe dlouhým dřevěným mečem a mlaskal s ním neustálým zasouváním a vysouváním z pochvy, čímž na sebe upozorňoval. Lidé mu začali věnovat pozornost, shromáždili se, a jak je psáno podle knihy jeho žáka Bokusaie, na něho začali křičet: „K čemu je dobrý ten meč? Meče jsou tu proto, aby se jimi zabíjelo!“ Ikkjú na to odpověděl: „Vy to ještě nevíte, ale v těchto dnech je svět plný falešné moudrosti a to mi připomíná tento dřevěný meč. Když je skrytý v pochvě, zdá se, že má opravdovou čepel. Jakmile je vytažen z pochvy, je vidět, že je to pouze tříška ze dřeva. Nemůže to zabít lidi, natož pak dát jim život!“ Lidé z města se začali smát, neboť pochopili vtip, a tleskali tomuto výstřednímu knězi. Ikkjú cítil, že on sám držel meč bodhisattvy Mandžušrího, čepel moudrosti, která přesekává všechna zmatení a uděluje realizaci.

Ikkjú byl stále věrný zenu, který byl úzce spojen s Rinzaiovým drsným přístupem, i přes zjevné znaky své vnější „sílenosti“. Jeho práce s žáky se zakládala na tom, že od žáků striktně vyžadoval, aby byli zcela odhodláni k meditaci, ke kóanové praxi a formálním rozhovorům s osvíceným učitelem. Jeho společná shromáždění s žáky se mohla zdát neformální, jeho studenty byli častěji laici než formálně ordinovaní mniši, ale jeho zenová praxe byla daleko více spjata s tradicí než rituální neplodný obchod, který probíhal v chrámech založených na systému *go-*

zan. Po dobu deseti zoufalých dní se Ikkjú pokusil být opatem kláštera Nioi-an, který ležel na půdě přináležící chrámu Daitoku-dži. Byl k tomu přemluven svými přáteli, kteří ho požádali, aby zde převzal tuto pozici v úctě ke svému milovanému starému učiteli Kasovi v době, kdy probíhala oslava uctění památky tohoto významného učitele. Přijal tak Josovu nabídku a stal se představeným kláštera. Při vzpomínkovém banketu se ale bohatí dárci a sponzoři zmínili Josovi o tom, že výměnou za své bohaté dary očekávají, že jim Ikkjú písemně udělí *inka*. Uprostřed banketu se Ikkjú zvedl a vyšel ven, přičemž byl následován svými hlavními žáky Bokusaiem a Bokušicuem.

Udělal zápis o veškerém zboží, které bylo v klášteře, a společně s básní níže uvedenou to přivěsil na zeď na znamení svého odstoupení.

*Po deseti dnech v tomto klášteře je moje mysl neklidná—
„Červená niť“ je velmi dlouhá a nepřestříhnutá;
jestli mě budete chtít nalézt v dalších dnech,
hledejte mě buď v krámku s rybami, obchodu se saké,
nebo v bordelu!*

Ikkjú ovšem ve skutečnosti strávil příští měsíc společně se svými žáky v jižní části Kyóta, kam je pozval patron Šiten Šoiku a kde měli společný *sešín* (meditační skupinové soustředění – tzv. *retreat*). Ikkjú zde dával všem promluvy o dharmě a odpovídal na dotazy žáků. Jeho zen byl prováděn v přímém kontaktu, tváří v tvář. Aby mohl dobře řídit své učení a motivovat své žáky ke zvýšené pozornosti, rozdal každému z nich tento vzkaz:

Jsem jednoduchý muž a nikomu jsem doposud během svého života nepotvrdil jeho realizaci. Myslím, že po mé smrti tu nebude nikdo, kdo by mluvil pro mne. Když jsem já obdržel svoje potvrzení, neběžel jsem s tím na veřejnost a nepublikoval jsem tuto skutečnost. Jestliže se ale někdo rozhodne sám sebe uznat osvíceným a začne přednášet Dharmu s tím, že si založí potajmu svoji vlastní sektu, pravidla jeho skupiny budou nekontrolovatelná a vše bude v chaosu. Tito troufalci by okamžitě měli být pokáráni pravými autoritami a potrestáni. Zrazují buddhismus a jsou mými nenáviděnými nepřáteli. Opravdu důležitá je ochrana Dharmy. Jak by mohl kdokoliv setrvat na jedné straně a dívat se se založenýma rukama.

Ikkjúovo přímé trvání na pravém vyjádření Daitovy linie dojalo Tsua a Kina, dva z Josových mnichů žijících v chrámu Daitoku-dži, dokonce natolik, že se jednou vypravili navštívit Ikkjúa v jeho ošuntělém sídle, kde se ho zeptali, zda-li by se nemohli stát jeho žáky. Ikkjú je srdečně přivítal. Joso chtěl potom prokázat falešné gesto smíření s Ikkjúem a pozval ho na církevní slavnosti. Žák Ikkjúe ve svých kronikářských

záznamech popisuje ironickou a hořkou výměnu, která se odehrála mezi těmito dvěma neustálými oponenty. Joso se objevil u brány kláštera a začal křičet na Ikkjúe: „Tvůj příchod je opožděn. Posílal jsem za tebou jednoho mnicha, aby tě sem přivedl. Chtěl jsem tě informovat, že jsi vyprskl sračku do tváře svého učitele Kasa...“

Ikkjú klidně odvětil: „Nemusíš si hrát se mnou na spřízněného bratra. Laskavě mi vysvětli, co myslíš tím „vyprsknutím sračky“.“

Joso potom dál urážel Ikkjúe tím, že si vzal do úst příklad formování linie v Daitoku-dži a přednesl mu obsah dharmových přednášek svých mistrů, kde měl skryté své další motivy.

Ikkjú mu to oplatil stejným způsobem, když řekl: „Já na druhé straně vím a slyšel jsem, že si velebíš v tom, že provádíš s mnichy falešnou praxi tím, že upouštíš od rozhovorů *sanzen* (úzce privátní rozhovory žáka s učitelem) se svými žáky. To se u Kasa nikdy nestalo... Jaká jiná cesta by zde mohla být? Jak by zde mohlo být něco bez těchto rozhovorů? Ne, jsi to ty, kdo stříká sračku. Ale do své vlastní tváře. Nemůžeš znečistit Kasa svými vlastními chybami.“

Yoso, který se rozčílil, vyprskl: „Nesu si s sebou toto potvrzení. Jakým právem mě urážíš?“

Ikkjú mu řekl: „Bylo mi dáno také potvrzení, i když vím, že to není něco, co by bylo vhodné pro veřejná porovnání.“

Joso odvětil: „Dobře, myslím tedy, že mi nedáváš žádný důkaz o tom, že ti bylo dáno také potvrzení.“

Na to se Ikkjú hlasitě zasmál a odešel.

Jenže v roce 1447 se Ikkjú a Joso museli spojit, aby společně čelili nepřátelským útokům šogunátu z Hosokawy, který chtěl převzít pod svou správu jejich milovanou linii. Šogunové již kontrolovali chrám Mijošin-dži a chrám Daitoku-dži, který byl spravován císařem a byl pod neustálým nátlakem ze strany šogunátu, který jej chtěl zatlačit do pozadí zájmu. Šogunové z Hosokawy vycházeli ze své silné vládnoucí moci, kterou měli v té době v Japonsku, a útočili stále na císaře, aby udělil vedení a řízení nad chrámem Daitoku-dži do rukou jeho rivala, chrámu Mijošin-dži. Tento proces vyvolal bouřlivé nepokoje v chrámu Daitoku-dži, které vyústily v sebevražedný akt jednoho duchovního a uvěznění několika dalších kněží. Ikkjú se rozhodl vstoupit do protestní stávkou tím, že zahájil hladovku v horách okolo města Kjóto. V té době napsal:

*Stydím se za to, že jsem mezi živými;
Po tak dlouhou dobu jsem studoval zen
a prakticoval Cestu, a přesto mám nyní
tyto těžké problémy.
Opravdu se zdá, že Buddhova Pravda zcela vymizela.
Na jejím místě se probouzí Král Démonů
se svýma obrovským nohama!*

Yoso, legitimní následovník učitele Kasa, se v linii kláštera Daitoku-dži snažil zavést systém *gozan*.

Ikkjú, který držel hladovku na protest proti tomu, seděl uprostřed bouře v horách. Když byl již zesláblý a hladový, přišel k němu vyslanec jeho bratrance, císaře Go-hanazona.

Císař mu vzkazoval po poslovi toto: „Jestliže ctihodný mnich bude stále pokračovat v tomto protestu, Buddhova Cesta i Císařova Cesta zmizí! Jak toho může být schopen? Jak může mistr opustit svoji zemi v této době?“ Ikkjú seznal, že má pravdu. Přerušil hladovku a klášter Daitoku-dži byl zachráněn. Joso zůstal opatem a Ikkjú pokračoval ve svém putování ve stylu „Bláznivého Mraka“ podobně jako předtím.

V roce 1457 šogun ekonomicky zruinoval obyvatelstvo v zemi tak, že tato bezbranná masa lidí vešla do občanské války. Různé bandy vojáků drancovaly, plenily a pálily všechno, na co přišly v městě Kjóto. Zničily také chatrč „Slepého osla“, sídlo Ikkjúovy skupiny. Z toho důvodu se Ikkjú se svými žáky přesunul na jih od města. Válka byla v plném proudu a všechny velké paláce a kláštery lehly popelem, ale Ikkjú se svojí skupinou byli od všeho vzdáleni a byli šťastni, že jsou těchto bojů zproštěni. Na tuto počest pojmenovali svůj nový chrám „Díky Tobě, Poustevno“.

Lidé umírali po tisících. Ulice v Kyótu byly zaplněny zvířecími a lidskými mrtvolami těch, kteří umřeli hladem nebo na mor. Šogunové a jejich podřízení kněží se ale stále těšili z tohoto ekonomického chaosu. Ikkjú na tento přebujelý obraz chtiče, nenávisti a nevědomosti reagoval tím, že napsal náboženskou alegorii „*Kostrý*“. Tento děsivý spis o smrti, který se svojí morbidností stěží mohl rovnat tehdejšímu utrpení a jatkám, které se děly kolem něho, předepisuje jako protilátku radost z „naprostého soustředění v zazenu“, což jako jediné vede k vyléčení se z těchto pekelných událostí. Každodenní život, a to i včetně těch nejhorších okamžiků, by neměl být oddělen od pravé zenové praxe. Takže meditace se v Ikkjúově venkovské poustevně prováděla i během války. Právě zde vytvořil jeho žák Zenčiko divadelní formu, které se říká Nó. Čajový obřad zde také seznal svého vrcholu, neboť se praktikoval jako jedna z forem meditace. Ikkjú pokračoval v psaní svých pichlavých kritik na současnou úroveň vlády státu a chrámů. Vytýkal jim to, že si hrají, mají hudební koncerty a těší se z života i přesto, že celá země je v bídě a utrpení. Vydal sérii žlučovitých výlevů proti Yosovi a jiným veřejným postavám. Tuto sbírku nazval ironicky „*Sebekritiky*“.

Ikkjú onemocněl úplavicí, které téměř podlehl. Dostal se z toho a překročil tak svoji sedmdesátku. Poté vkročil do posledního období svého života, do období žádostivého společenství, které trvalo do jeho osmdesátky. V roce 1471 přišla do „Díky Tobě, Poustevno“ slečna Šin. Byla to slepá zpěvačka, skladatelka a skvělá hudebnice, která se připojila do kruhu Ikkjúových žáků – zenově inspirovaných hudebníků, malířů a básníků, kteří žili v tomto chrámu. Tato žena změnila Ikkjúův život. Starému zenovému mistru bylo v té době sedmdesát sedm let a jeho začce něco málo přes třicet. V grafikách a básních, ve kterých oslavuje

jejich společnou lásku, se můžeme dozvědět něco o této romantické lásce. Bokusaiova *Kronika* se o tomto námětu vůbec nezmiňuje. Bokusai ale nechal zhotovit zajímavý portrét Ikkjúe, který sám mistr schválil. Na tomto portrétu je zobrazena také tato slepá zpěvačka. Tento zenový portrét, *činzo*, stále visí v chrámu Daitoku-dži a zobrazuje zde Ikkjúe, který je oprostěn od běžných kněžských doplňků a je na něm oblečen do obyčejného mnišského šatu. Je namalován v šedém prázdném kruhu, což symbolizuje prázdnotu věcí, zatímco slečna Šin sedí pod ním, je nádherně oblečena, hraje na nástroj *kóto* a reprezentuje projevený svět forem.

U slečny Šin, zvané také Mori, Ikkjú nakonec poznal svoji vlastní přirozenost v ženské podobě. Nezahanbeně chválil její nádheru a oslavoval ji ve svých spisech a na veřejných přednáškách. A co více, Ikkjú začlenil nejintimnější prvky jejich fyzického vztahu do svého učení zenu. Vytvářel kóany s erotickým pozadím, které svazovaly projevený svět a neprojevený esenciální svět dohromady v uzlu lásky. Ikkjú okomentoval kóan od mistra Orya (Chuang-lunga Chuej-nana) z 11. století ze školy Rinzaí zen, který zněl: „Jakým způsobem se moje ruce podobají rukám Probuzeného?“ touto básní:

*Nazývám své ruce rukama Mori,
Ó, jak se podobá moje ruka ruce Mori.
Věřím tomu, že tato slečna je mistrem ve hře lásky;
Když onemocním, může mi vyléčit skvostný kmen.
A mniši se budou těšit ze setkání se mnou.*

Tato báseň společně s dalšími radikálními popisy zenových metod a forem praxe, ve kterých Ikkjú uctívá ženy a „Červenou niť“, která svazuje i ty nejosvícenější zenové mistry k žádosti, narození a smrti, oslavuje také Ikkjúovu radost z lidské lásky. Ikkjú považuje sebe sama za *Mukeie*, mnicha „snícího dámského pokoje“, a sděluje, že v sexualitě leží hluboce tajemná duchovní praxe“.

*Kdo provádí a nese základní tradici Rinzaiový sekty?
Konečná černota vyhlazení, tři principy (zenu) existují
v zlikvidované chatrči „Slepého osla“.
Tento starý duchovní „snícího dámského pokojíku“,
v pavilónu, ze kterého hledí na měsíc,
žije noc co noc poetický život a je opilý.*

Byla to slečna Šin, jeho společník v Dharmě a poetické inspiraci, která dovolila „starému mistrovi hlubší a hlubší vhled do „základní tradice“ Rinzaiový sekty.

V roce 1474 nařídil vládnoucí císař Go-cučimikado Ikkjúovi, aby se stal opatem v chrámu Daitoku-dži. Kjóto bylo po válce zničené a nezbylo tu po starém chrámu téměř nic. Ikkjú, nový opat, kterému bylo v té

době osmdesát let, dostal za úkol znovupostavit chrám z trosek. Císařova pokladna zela prázdnotou, a tak císař musel prodat svůj poklad, aby dostal rýži a potraviny. Pouze mocní a bohatí obchodníci a zároveň Ikkjúovi patroni, kteří se radovali z ekonomického vítězství ve válce, byli dostatečně bohatí na to, aby se chopili úlohy znovupostavit svému mistrovi domovský chrám. Ikkjú, který byl znám svojí charakteristickou zaujatostí ke své milované linii, nejenom že souhlasil s podporou od svých mecenášů, ale tím, že přijal dary, zahájil také pravidelné obřady, což byl surrealistický projev Bláznivého Mraku. Na kopci ve svém malém nenápadném chrámu Sakai recitoval zvláštní sérii básní. Recitační projev doprovázel mimickými gesty, což mělo reprezentovat jeho sdělení ostatním – ať se děje, co se děje, struktury chrámu Daitoku–dži budou znovu postaveny na svých neobydlených „místech“.

Zpíval toto: „Jedno zbylé světlo z Daitovy školy bylo zničeno, jak potom vysvětlit zpěv srdce oslavující věčnost všech“. Tento duchovní, který padesát let nosil pouze deformovaný šat a klobouk, se dnes hanebně stává do fialova ošaceným opatem.“

Ikkjú zorganizoval přestavbu chrámu bez pomoci císaře i šoguna. Jeden Ikkjúův žák, Owa Sorin, obchodník ze Sakaie, šel tak daleko, že nechal uřezat dřevěné stožáry svých zaoceánských plavidel, aby mohl dodat vhodné dřevo pro střechu hlavní chrámové haly. V roce 1481 byla rekonstrukce dokončena a Ikkjú umřel. Tento potulný mnich, který zahodil své potvrzení *inka*, a tím pádem zničil všechny pověřovací listiny týkající se určení legitimního následování Daitovy a Kasovy linie, vzkřísil tuto linii a v zápětí ji nechal navždy bez živoucí linky. Nechal po sobě ale ve svitku namalované krédo, které zní:

Po mé smrti budou mými žáky ti, kdo odejdou do lesa nebo do hor, aby tam v klidu meditovali. Někteří možná mohou pít saké a radovat se z žen. Ale ti žáci, kteří budou dávat přednášky posluchačstvu, budou za to brát peníze, budou hovořit o zenu jako o „morální cestě“, špatně pochopili buddhismus a jsou ve skutečnosti Ikkjúovými nepřáteli (a nejsou jeho následovníky).

Budou potrestáni (duchem) Kasa, protože budou jako jednoocí vedoucí slepé. Nedal jsem inka jedinému studentovi, takže pokud se bude kdokoliv vychloubat (že má potvrzení inka), není ze školy Ikkjúe. A jestliže tato osoba bude dávat najevo, že rozumí buddhismu, svolajte opravdové mistry! Opět na vás naléhám, takže mi můžete prokázat oddanost. Prosím, přemýšlejte o tomto poselství.

Ikkjú byl podobně jako sv. František z Assisi oslavován po své smrti spíše za své veřejné projevy soucítění než za své učení. Ikkjú nečinil žádných rozdílů mezi bohatými a chudými, prostitutkami a dvořany, těmi, kdo byli známí, a těmi, kterými se pohrdalo. Bokusai ve své *Kronice*

popisuje Ikkjúe jako mnicha, který byl stále sledován děckem, které si pohrávalo s jeho vousy, a člověka tak mírného, že by i ptáci mohli zobat z jeho rukou. Nicméně Ikkjú „nenáviděl ten druh zenu, kde se někteří učitelé chovali ke svým žákům, jako kdyby to byli jejich milovaní chovní ptáčci“. Na své studenty byl „přísný a vyžadující“. Když odhalil okolo sebe netečného studenta, řekl mu proto, aby ho nemusel mít na očích, že je pouze starý a mdlý muž; v případě, když narazil na opravdového zenového studenta, „mohl najednou provádět různé věci a demonstrovat bohaté schopnosti“. Mohl mu vysvětlit jak hlubokou pravdu, tak i důkazy této pravdy... Byl to muž plný překvapení, který měl esenciální podstatu a schopnost sdělit učení Probuzeného a velkých patriarchů.

Ikkjúova láska ke své zenové linii ho přesvědčila, aby obětoval svá poslední léta na přestavění chrámu, kde panovala hierarchie, kterou po celou dobu svého života kritizoval ve svých spisech a která byla stálým posměšným tématem v jeho vtipných narážkách. Nebylo náhodné, že si Ikkjú vybral Rinzaie za svého modelového předchůdce, neboť tento starý čínský mistr, který žil před šesti stoletími a provozoval výbušný „akční zen“, byl také rebellem proti kastovním nařízením uzákoněným konfuciánskou správou. Ikkjú napodoboval Rinzaiovu přímost, nechal si narůst protikněžský vous, odmítl si oholit hlavu, zaplétal se jako císařův syn se spodinou a nikdy neuznával žádné třídní rozdíly. Navíc napadal ve svých básních zkorumpované kněžské vedení a sděloval svůj hluboký duchovní vhled v extravagantních symbolech, které by okamžitě někomu na Západě mohly připomínat Angličana Williama Blaka a Američana Walta Whitmana. Podobně jako oni i on miloval přírodu, vyzdvihoval fyzickou lásku a používal svoje umění a duchovní vize k tomu, aby kritizoval tehdejší skomírající instituce intenzivním humorem. Směřoval své hovory k srdci a smyslům lidí, ke kterým mluvil. Jeho praxe nebyla směřována k středisku síly v břicho, jak tomu bylo v zenové praxi, kterou prováděli samurajové. Poprvé také naplnil zen ženským prvkem, který tu dlouhou dobu chyběl.

Ikkjúova poezie byla a je užitečným učebním nástrojem, zvláště když se používá jako součást tradiční kóanové praxe spojené s Rinzaiovým zenem. Ikkjú vedl velmi otevřenou formu dialogu se svými zenovými studenty. Tento dialog byl něco jako *renga*, neboli otevřená důvtipná poetická, stále se opakující rozprava, kterou zdokonalil jeho žák, básník Sočo. Ikkjú sklízel úspěchy se svojí vlastní unikátní technikou a se stylem zenového dialogu *mondo*, což bylo přímé narážení do přisedícího za účelem jeho okamžitého prožití pravé přirozenosti. Tímto způsobem se odehrála noc plná pití a odtud je tato báseň:

Co mohou dělat se svými útroby plnými vína lidé, kteří jsou uprostřed opilosti?

Strízlívi vysávají zvětralé zbytky do vyčerpání zdrojů.

Nárek toho, kdo přijal písek a skočil do řeky v Siang-nanu, vyvolává smích tohoto Bláznivého Mraka.

Tato báseň naráží na čínského úředníka Čchu Jüana, který sebe sama považoval za ctnostného a správného muže, který byl uražen nepřáтели. V rozhovoru, jenž se odehrál na břehu řeky Siang-nan, se tento úředník bavil s rybářem, který zde náhodou rybařil. Úředník Čchu Jüan se odhodlával k sebevraždě a rybář byl posledním tvorem, s kým se Čchu Jüan bavil. Úředník mu řekl: „Celý svět je zabahněn a zmaten, pouze já jsem čistý! Všichni lidé jsou opilí a jen já sám jsem střízlivý.“ Byla to parodie neosvíceného muže na Buddhovo osvícené prohlášení: „Nad nebi, pod nebi jsem pouze já sám a zůstávám tajemný.“

Rybář se přidružil k němu a řekl mu: „Opravdový světec se neuchopí ani jediné věci... Jestliže je celý svět rozbouřeným blátivým tokem, proč nepluješ v jeho proudu a nevyvstaneš nad jeho vlnami? Jestliže všichni lidé jsou opilí, proč nevysaješ jejich zbytky a nedopiješ s nimi jejich skoro prázdnou lahev vína?“

Ale Čchu Jüan byl tak zamotán v dualistických konceptech ctnosti, že ve skutečnosti zůstal stále nectným natolik, že nebyl schopen se zastavit a zamyslet nad zenovými radami, které mu dal rybář. Poté, co složil báseň pod názvem „Přijetí písku“, skočil do řeky a utopil se.

Ikkjú narážel v předešlé básni hlavně na pokrytecké konfuciánské ctnosti, které srovnal se svým vlastním „opilým zenovým učením“. Ikkjú nejenom že předeštl čistá slova rybáře, ale on toto žil. Jeho báseň, která byla plná zenu, se stala mnohaúrovňovým kóanem pro jeho studenty, kteří tím mohli zvážit, na jaké úrovni jsou v otázkách dobrého a špatného, opilosti a střízlivosti, ctnosti a nectnosti. Smích Prázdného Mraka je jasným znakem spojení formy a prázdnoty, zmatku a osvícení.

Ikkjúův společný život se slečnou Šin dává příklad tantrické sexuální formy mahájanového buddhismu. Tato forma se vyznačuje tím, že nirvána a tento skutečný svět lidské lásky a utrpení jsou jedno a to samé, že toto skutečné tělo je Probuzeným. Ikkjúova populární forma zenové praxe přinesla příležitost k meditaci i pro laiky, kteří byli činní v každodenních činnostech jako např. ve vaření, hospodaření na poli, tvorby umění, hlídání dětí apod. Ikkjúovo učení vyhovovalo nově se rozvíjející populaci „laických mnichů“, kteří se shromažďovali okolo něho“. Byli to lidé, kteří byli určeni pro zen, ale pro takový, který by byl v souladu s jejich normálním světským životem, který vedli mimo klášter. Ikkjú učil a žil v podobném stylu jako Rinzai, jehož „akční zen“ byl na té nejširší lidské úrovni. Zesvětštil svůj přístup ještě více než Rinzai, neboť používal toužebné až někdy šokující představy a řečnické narážky, jen aby zcela ujasnil, o co mu jde.

Pohyboval se na rozmezí hněvu a vzteku ze strany šogunátu. Hodně kritizoval náboženské autority, nad kterými vláda držela přímou kontrolu. I když ve své skupině zrušil klášterní formy a struktury, jeho poezie a závazek k tomu, aby praktikoval zen, ukazují, že byl velice nábožensky založen a že uznával demokratický řád v tom nejduchovnějším a nejpolitictějším slova smyslu. Nic nemohlo upevnit jedince víc než to,

když se zbaví dualismu. Navíc ani neměla a nemá žádná světská moc právo zabránit někomu žít ve svobodě.

Ikkjúův zen *furju*, neboli velice „nekonvenční zen“, je tím Hoteiovým zenem. Hotei byl bódhisattva na tržišti, který s sebou nosil tlumok plný cukroví pro děti a měl „blaženě otevřenou náruč“. Tato forma zenového buddhismu, která je radikální ve své nedvojnosti, zahrnuje úplný vesmír ve své realizaci a není omezená jen v tradičně svatých nebo posvěcených místech. Jestliže všechny bytosti mají ve své podstatě pravou přirozenost Probuzeného, což odhalil Buddha, a jsou dokonalí právě ve své přirozenosti, která je taková, jaká je, potom osvobození není záležitostí stylu a etikety, ale je živou zkušeností. Ikkjúovi rádci Keno a Kaso cítili, že přísný trénink, který je vhodný jen pro pár velmi oddaných hledajících, by mohl pravděpodobně přinést těmto adeptům tuto hlubokou realizaci. Ikkjú nikdy nepopřel jejich metodu a svoji oddanost následování této cesty, která byla velmi intenzivní a trvala více než patnáct let, než dosáhl velké realizace. Bylo to vyjádření ocenění, které Ikkjú přiznal svým mistrům. Ale jako osvícená bytost, stojící na svých vlastních nohách, nemohl pomoci ostatním jinak, než že odpovídal na utrpení ostatních tím, že vešel do světa ve snaze zlepšit jej. Peklo a nebe, duchovní a laici, vyšší a nižší, chytrí a hloupí byli pro Ikkjúe rovnocenně „právě tím“. Ikkjú si nedržel žádnou představu konečné pravdy, která by byla skryta za všemi věcmi. Nevlastnil ani představu prázdnoty, a tím odsekl spojení k trýzni a utrpení, které je charakteristické pro osobu sklíčenou dualitou. Přesto Ikkjú nikdy nepopřel svoji „obyčejnost“. Radoval se ze světa a oslavoval jej písní božského blázna.

5. BANKEI

Populární kazatel

Když bylo Bankeiemu jedenáct let, byl tak neuspokojen odpovědmi, které dostal od svého kněze ve svém hledání duchovní podstaty, že se ukryl do malé vesnické svatyně a nacpal si do úst mnoho jedovatých pavouků. Tento výstřední, naštěstí neúspěšný pokus o sebevraždu označil počátek unikátní a nebojácné zenové poutě Bankeie.

Bankei se narodil v roce 1622. Bylo to ve stejném roce, kdy třetí šogun Iemitsu z linie Tokugawa převzal moc a nastolil jeden z nejtvrděších a plně autokratických režimů, které kdy byly v Japonsku. V roce 1693, kdy Bankei zemřel, byl u moci již pět let pátý šogun Tsunajoši z linie Tokugawa, který jako první vládce vstoupil do období Genroku, které bylo charakteristické uvolněnou a zkaženou morálkou, provozovanou nově vzniknuvší třídou – buržoazií. Jak plynul čas, Bankeiův přístup a náboženský styl se často projevoval ve velkých extrémech. Vezměte si jako příklad šogunát (Bakufu), který v šedesátiletém rozpětí, kdy vládl zemi, vyhnal všechny cizince z Japonska, potlačil nepokoje tím, že zakázal všem Japoncům vycestovat za hranice, a soustředil veškerou moc vládní síle, aby tak mohl zestátnit soukromý majetek, půdu, a zneškodnit tím moc zemědělských hospodářů, starostů, ostatních bohatých lidí a byrokratických úředníků ve městech. Všechny hlavní dopravní cesty byly po celé zemi uzavřené a zastavěné bariérami, aby se zamezilo přemísťování cestujících a potenciálních spiklenců. Všichni tedy byli nuceni zůstat doma a vláda, která tehdy sídlila ve městě Edo, se neustále ujišťovala, zda-li nejsou stavěny nové mosty, které by usnadnily

přístup do hlavního města. Je zcela nepředstavitelné, jak se v těchto podmínkách mohl stát Bankei populárním kazatelem, anarchistou ve feudálním diktátorství a svobodným poutníkem, který si chodil, kam se mu zachtělo, i přesto, že byla po celé zemi rozseta neprůchodná síť špehů a hraničních strážců, a že si mohl nechat shromáždit vždy velké skupiny společensky různorodých posluchačů, kterým ještě navíc přednášel skutečně ilegální formu zenu.

Politika šílené odloučenosti, která byla typická pro údobí vlády šoguna Tokugawi, byla reakcí na silné a úspěšné misionářské aktivity a kampaně, vedené většinou portugalskými jezuiti a františkány, kterým se podařilo dokonce vlichotit se do přízně japonských politiků. Křesťanský vliv byl v Asii sedmnáctého století tak průrazný, že Čína, Korea a Vietnam následovaly japonský vzor boje proti křesťanství a zcela přerušily veškeré kulturní a obchodní vazby se Západem a dalšími oblastmi. Tuhé fyzické sevření, způsobené tlakem úředníků šogunátu, bylo znát na sepnutosti a udušenosti společenského života v zemi. Dítě se mohlo narodit v rodině samuraje, zemědělce, umělce nebo obchodníka a v té také zůstat. Individuální samurajové–pohlaváři, neboli tzv. *daimyo*, byli rozdělováni do dvou skupin: dědici (potomci těch vítězných válečníků, kteří bojovali na straně šoguna Iejasu ve velké bitvě o Sekigahary) a neúčastníci této bitvy (ti, kdo se oddali a následovali šoguna). Tito neúčastníci–outsideri byli stále podezřelí a nikdo jim nevěřil. Byli trestáni povinností odvádět vysoké daně. Drželi si rukojmí a služebníky a museli zůstat u dvora ve městě Edo po dobu jednoho roku a potom jej museli opustit, zanechat za sebou své ženy a nevolníky a vrátit se domů. Tito samurajové, kteří zaujímali o jeden stupínek nižší postavení na žebříčku společenského postavení, si vybíjeli vztek na zemědělciích a městské spodině. Diktátorský šogun Iemetsu umožnil nárůst členů společenské třídy válečníků, kterým nenakázal žádná pravidla, jak se mají chovat ke svým poddaným. Stalo se proto zcela normálním jevem, že si tento samuraj pod podmínkou, že si „vyzkouší“ svůj meč, vybral nějakou bezbrannou oběť, která se náhodně ochomejtla na jeho cestě, a té usekl hlavu. Bankeiova kázání jsou plná zmínek o tom, jak se střetli zbožní poutníci s násilným samurajem tváří v tvář a spor řešili souborem.

Šogunát vydal velice přísné nařízení, které bylo upravováno každým šogunem při postupném předávání moci. Toto nařízení popisovalo detailní způsob chování samuraje a nakazovalo mu povinně dodržovat striktní konfuciánskou disciplínu, prikazující znát sebe a své místo spíše než všechno ostatní. Samurajové *daimyo*, kteří zdědili úctu, byli bohatší než císař a drželi ve vlastnictví veškerou půdu, kdežto samurajové outsideri brzy pocítili chudobu, neboť byli zatíženi vysokými daněmi, a ekonomika tehdejší doby přešla ze zemědělské výroby k obchodu, čímž se vše začalo přesouvat do měst. V roce 1637 se skupina těchto zchudlých samurajů z poloostrova Šimabura dala na křesťanskou víru v domnění, že nemají co ztratit. Jenže tímto aktem začalo v zemi ne-

úspěšné povstání, které stálo životy třiceti sedmi tisíců japonských křesťanů. Tato jediná událost dala podnět k naprostému uzavření se Japonska Západu a vyústila v kruté pronásledování křesťanů, což trvalo téměř padesát let.

Tyto bouře na poloostrově Šimabura podráždily paranoidní pohlaváry šogunátu. Všude byli nasazeni špehové a nastal administrativně zmatený systém, který neměl žádná legální pravidla; byl pouze závislý na vrtošivých rozhodnutích místních zastupitelstev, která jmenoval do úřadu šogunát. Pouliční vývěsní štíty přitahovaly oko kolemjdoucího oslovením, které na nich bylo a které označovalo správné etické chování. Dětem se domlouvalo, aby byly zcela oddané svým rodičům, lidé byli nabádáni ke skromnosti a těžké práci a příslušníci všech tříd byli nuceni držet se svých postavení v životě. Aby byl tento princip vládnutí doveden až do samotné domácnosti, byly všechna mučení a příšerné formy trestů konány tak, aby držely při životě šogunovu ideu „práva a pořádku“. To znamenalo, že měšťák nebo zemědělec mohli být kratší o hlavu, znetvořeni a rozčtvrceni a jejich mrtvoly mohly viset na návsích jako vzor trestu za špatné chování, které ve skutečnosti mohlo stát samuraje pouhých pár yenuů ve formě odstupného. Každý muž, žena, dítě, zvíře a pracovní prostředek byli potenciálně použitelní a k potěšení pro tuto třídu vojáků. Jenže důsledkem toho, že šogun přerušil veškeré obchodní styky se Západem, se této třídě vojáků nedostávalo časem dostatečného množství zboží a věcí, neboť jediným zdrojem nabídky bylo místní, stále omezenější hospodářství.

Bohatství bylo do doby nastolení výjimečného stavu odloučení, které bylo uzákoněno v roce 1638, měřeno množstvím rýže. Zemědělci, kterým se říkalo „stroje, které vyrábějí rýži, kterou v zápětí spolykají samurajové“, byli neustále utiskováni samuraji, kteří zase byli stále zadluženi u obchodníků, kteří jim dodávali tím pádem stále horší a horší zboží. Když takto převedli samurajové své finanční potíže na farmáře, provedli zničení zemědělského ekonomického systému, na kterém stavěla země po staletí, a nevědomě převedli finanční sílu z rukou farmářů do rukou veksláků s penězi a obchodníků s rýží, neboli tzv. třídě *čonin*. Tato skupina měšťáků nejenom že zatěžovala samuraje vysokými až nenasytnými úrokovými mírami půjček, ale dala podnět k vytvoření obrovských obchodních center, která se později dostala do známosti pod názvy jako např. Nagasaki, Edo (současné Tokio), Ósaka a Sakai. Obchod rostl tak rychle, že na konci sedmnáctého století peníze jako nový směnný prostředek zcela nahradily dosavadní platidlo – rýži.

I přesto byla opovrhovaná ale finančně silná třída *čonin* na nižším společenském žebříčku. Samurajové měli kontrolu a moc v takových tradičních oborech, jakými bylo šermířské umění, divadlo Nó, čajové obřady, aranžování květin (ikebana) a šíření konfuciánské filosofie, zatímco třída obchodníků vyvinula divadlo Kabuki, umění malby na dřevo, psaní prózy a udržování populárních forem buddhismu, které nebyly podporovány konfuciánskou aristokracií. Byla to právě tato skupina

zbohatlých obchodníků, která tvořila převážnou část náboženských posluchačů kazatele Bankeie. Zen v té době odrážel jasný rozdíl mezi novodobou třídou konfuciánské inteligence, která byla podmíněna přísným hierarchickým členěním, které sestavil šogun Tokugawa, a nově vzniknuvší třídou buržoazie. Bankeiovo velice průrazné veřejné odsouzení hierarchicky utříděného zenu a jeho útoky proti zastaralým systémům vedení klášterního života, kóanové praxi, oficiálnímu potvrzení osvícení, zpěvu súter a předávání dharmy byly dokonale načasované pro vhodně naladěné společensky různorodé posluchače. Dokonce i samurajové, kteří si přišli poslechnout jeho kázání do prostého prostředí, byli tímto kázáním tak dojatí, že přešli na Bankeiovu stranu.

Bankei kladl důraz na zen každodenního života, na řízení svých běžných událostí v přítomném „nyní a teď“, což právě přitahovalo jeho žáky, kteří se daleko více zajímali o nestálý život prostitutek a život v čajovnách než o buddhistickou filosofii a písma. A Bankei právě oslovil své posluchače jejich vlastním jazykem a hlasem.

Bankei se narodil v den Buddhových narozenin 8. dubna 1622 v malé vesnici Hamada v rodině samuraje, který neměl jednoduché životní podmínky. Bankei byl čtvrtý z pěti jeho synů, přičemž bylo v této rodině devět dětí. Jejich otec si za pomoci místního patrona, samuraje s lepším finančním zázemím, otevřel lékařskou ordinaci v nedaleké vesnici. Když bylo Bankeiemu deset let, jeho otec zemřel a přenechal svému nejstaršímu synovi Masajašimu vedení živnosti. Rodina byla vedena v typicky konfuciánské náboženské linii, která byla charakteristická pro období vlády šoguna Tokugawi. Nicméně přesto u této rodiny byla patrná věrnost samurajským zásadám, které byly vedeny v duchu buddhismu. Zen byl organizován do autoritářských esoterních sekt, které byly podporovány šogunem, jenž tímto úsilím chtěl čelit křesťanskému vlivu, který v době, kdy Bankei začal ve svých jedenácti letech hledat pravdu, byl již zcela zlikvidován.

Byl to chytrý a nepoddajný chlapec, velmi důrazný a skoro nezvládnutelný díky své touze po nezávislosti. Choval si tak obrovský strach ze smrti, že dospělí příbuzní v jeho rodině ho již v mládí mohli vést k náboženské disciplíně tím, že si lehli na zem a předstírali svoji smrt. Rodiče ho poslali do klasické konfuciánské školy, založené na bezduchem odříkávání školní látky. Bankei již jako mladý žák otravoval svého učitele kaligrafie tím, že odmítal kopírovat stejné náměty jako každý druhý, a doháněl ke vzteku svého staršího bratra, který ho měl na starosti tím, že se chodil ulejšvat za školu. Když ho bratr Masajasu zkoušel potrestat tím způsobem, že požádal převozníka, aby ho nebral na loď, která ho převážela přes řeku na cestě ze školy domů, Bankei prostě skočil do vody, zadržel dech a přešel řeku tak, že se stěží jeho chodidla dotýkala bahnitého dna.

Smrt otce malého chlapce vyhecovala do mrzutého zkoumání ve snaze dopít se záhady skryté za zrozením a smrtí. Ani odpovědi učenců ho neuspokojily, a tak pokračoval ve svém hledání. Jednoho dne slyšel

konfuciánské příkázání: „Cesta velkého učení leží v objasnění zářné ctnosti“ a Bankei se hned na to ptal: „Co je zářná ctnost?“ Jeho učitel mu odpověděl: „Vnitřní přirozenost dobra v každém člověku.“ Bankei tím nebyl uspokojen, a tak se odebral hledat jiné učitele. Ti mu však dávali odpovědi typu „základní přirozenost“ a „nejvyšší pravda nebes“. Bankeie to dovedlo akorát k šílené touze nalézt a zakusit tuto „zářnou ctnost“, o které se domníval a věřil, že drží klíč k životu a smrti. Seznal, že odpovědi na své otázky nenalezne ve škole, a proto přestal chodit zcela do školy, za což byl vyhnán z rodinného domu, ve kterém byl hlavou rodiny jeho bratr. Již ve dvanácti letech byl žádostivým účastníkem promluv a přednášek, které vedli konfuciánští učenci a buddhističtí kněží, a nevynechal žádné náboženské setkání v širokém okolí, jen aby našel význam „zářné ctnosti“.

Podobně jako Ikkjú byl i Bankei brzy odloučen od matčiny milující péče, nicméně jí zůstal soucitně oddán po celý život. Zavázal se, že se s ní podělí o své náboženské pátrání a že jí pomůže osvobodit se, jakmile sám nalezne odpověď na svoji ožehavou otázku. Jeho matka, která se později stala jeho oddanou žákyní, umřela ve svých devadesáti letech. Když umírala, Bankei ji držel v náručí a poznamenal, že nebylo jeho hledání marné, neboť se mu podařilo spatřit svoji matku osvícenou, což byl výsledek jeho učení.

I přesto, že byl Bankei vyhnán z domu, našel štěstí u přítele svého otce, patrona Sukešiza, který mu nabídl ubytování v malé chatce v lese za jeho vlastním pozemkem. Vyřezal si ze dřeva slova „poustečna praktikanta“ a tuto tabulku umístil na přední dveře zvenčí a sám se odebral dovnitř. Když nekontemploval v chatce na svoji otázku týkající se zářné ctnosti, odešel do nedalekého buddhistického chrámu Šin, kde recitoval s mnichy *nembutsu*. Když mu bylo patnáct, nechal se zapsat do chrámu Šingon, kde studoval esoterní buddhismus v naději, že nalezne svoji odpověď. Buddhismus, spíše než konfucianismus, se mu zdál být nejlepší nabízenou cestou k osvícení, ale i zde Bankei odhalil pouze prázdné rituální zvyky, náboženství vsazené do formy a slov místo žijící duchovní zkušenosti.

Jeden buddhistický kněz chlapci poradil, že to, co hledá, by mohl nalézt v zenovém chrámu vzdáleném necelých dvacet mil od Hamady v Akó. V tomto chrámu byl představeným duchovní následovník Rinzaie Umpo. Bylo to v roce 1638, v roce, kdy šogun ustanovil své nařízení o odloučenosti Japonska od zbytku světa a kdy se Bankei vydal na cestu k tomuto chrámu Dzuio-dži, aby zde našel svého prvního zenového učitele. Sedmdesátiletý Umpo byl dědicem stejné nezkorumpované linie Otokan, ze které vzešel také Ikkjú, který v ošuntělém chrámu Katada našel svého učitele Kasa, což se odehrálo před dvěma stoletími. Při prvním rozhovoru se Bankei zeptal na otázku týkající se svého hledání „zářné ctnosti“ a hned na úvod mu bylo řečeno, aby si sednul do zazení a našel zde odpověď sám pro sebe. Bankei, jehož charakteristikou byla impulsivnost, si vyžádal okamžitou ordinaci na mnicha. Umpo mu

prokázal laskavost a souhlasil. Poté, co se Bankei nechal ostříhat dohola, mu dal dharmové jméno Jotaku – „dlouho lešticí drahokam myslí“. Jméno Bankei dostal až ve třiceti letech, čtyři roky po svém osvícení, kdy se stal duchovním zenu v chrámu Mijošin-dži v Kjóto.

Umpo používal tradiční kóanovou praxi jako jednu ze svých učebních metod a upřednostňoval „přímý přístup sezení v meditaci. Takto byl Bankei posazen, aby rozřešil svoji otázku. Seděl tímto způsobem do svých devatenácti let, ale stále nebyl osvícen. Vydal se tedy na pouť v naději, že zklidní svoji mysl. Na svých cestách přenocoval buď v chrámech, kolem kterých šel, nebo v chatrčích, ale většinou spal na otevřeném prostranství. Toulal se a napodoboval velké zenové učitele linie mistra Umpa, kteří strávili několik let společným životem s žebráky pod mostem Godžo ve městě Kjóto.

Byl to krajně zaměřený chlapec. Poté, co se ve svém zoufalství pokusil spáchat sebevraždu, když si nacpal do pusy hrst plnou jedovatých pavouků, se později upjal k fanatickému asketismu. Bažil se v životě plném odříkání a nouze v naději, že tak vyřeší svoji hádanku. Píše o tom takto:

Trýznil jsem sebe sama bez milosti. Vysával jsem sebe sama mentálně a fyzicky. Občas jsem praktikoval hluboko v horách, kde jsem byl zcela odloučen od civilizace. Postavil jsem si primitivní útulek z papíru, ve kterém jsem přebýval a prováděl zazen. Někdy jsem si postavil kolem sebe přístavek ze silného papíru a seděl jsem osamocen ve tmě uvnitř. Prováděl jsem zazen, nelehl jsem si na zem, abych si odpočinul ani na okamžik. Kdykoliv, když jsem uslyšel o nějakém učiteli, o kterém mi bylo řečeno, že by mi mohl dát radu, šel jsem hned k němu a navštívil jsem ho. Tímto způsobem jsem žil několik let. Je zde v této zemi jen několik málo míst, které jsem nepřešel svými chodidly.

V roce 1645, čtyři roky poté, co opustil chrám Dzuio-dži, se vrátil ke svému mistru Umpovi. Jeho otázka byla stále nerozřešena. Přistoupil k mistrovi a měl oči plné slz. Sdělil mu špatnou zprávu o svém neúspěchu. Umpo mu na to řekl: „Není to nic jiného, než tvoje touha nalézt někoho, kdo tě drží od tvého cíle.“ Bankei se obrátil a znovu se vydal na svoji pouť. V opuštěné poustevně, která ležela na odlehlém místě severně od Akó, se rozhodl setrvat ve své meditaci až do smrti. Tato desetistopá chýše měla jen jeden otvor, který byl dostatečně velký jen pro rolníkovu ruku, která mu tam přisunula misku s jídlem, které dostával dvakrát denně. Druhý, ještě menší otvor, mu sloužil k vykonání jeho tělesných potřeb. Jinak Bankei zacpal hlínou a blátem všechny díry a otvory, kterými pronikalo světlo a hluk. Seděl na studené skále, až mu z toho sezení zhnisaly a začaly krváčet nohy a zadek. Často odmítal i potravu, která mu byla pravidelně poskytována. Bojoval proti „démonovi

spánku“ tím, že si při sebemenším náznaku ospalosti oplachoval tvář studenou vodou. Stále ale byl neosvícený. Nakonec jeho tělo díky asketismu tak zesláblo, že dostal tuberkulózu a nemohl jíst vůbec. Když začal plivat velké chuchvalce hlenů a krve, vzdal se a byl sto na místě zemřít. Najednou ucítil „cizí vjem ve svém hrdle“, vyplivnul obrovskou kouli krvavého hlenu na zeď, proti které byl čelem. Když sledoval tento hlen, jak sklouzává po zdi dolů, byl v tom momentě osvícen realizací skutečnosti, že „všechny věci jsou dokonale rozřešeny v Nezrozeném“. Čtrnáct let zatvrzelého boje bylo odměněno v rozštěpení okamžiku, ve kterém bylo obsaženo hluboké, prudké a okamžité rozřešení jeho otázky. S tímto pochopením se jeho zdraví a chuť k jídlu okamžitě znovu obnovily. Zhltl rýži, kterou mu tam jeho ošetřovatel přinesl, a po tomto zážitku „Velké smrti“ se z něho stal zcela přeměněný muž. Později, když si myl svoji tvář v nedalekém potoku, se zahleděl na rozkvetlé švestky a to v něm podnítilo další vhled, což mu potvrdilo jeho setkání s tím, co bylo „nezrozené“ a „neumírající“. Šel hned zpět k Umpovi, který jeho *satori* potvrdil „jako dřev bodhidharmových kostí“. Umpo potom doporučil tomuto mladému muži, aby šel navštívit velkého Guda Tošaku, nejuznávanějšího zenového mistra té doby, a získal tak další potvrzení své osvícené zkušenosti.

V době, kdy Bankei prožil *satori*, v Japonsku zen procházel krizí. V té době byl zkamenělým zbytkem něčeho, co zde bylo před dvěma předešlými obdobími. Školy Rinzai a Sotó byly v neustálém „dialogu a rivalitě“. Obě školy se zdaleka nesnažily obnovit žijící praxi zenu. Zastánci obou škol si mysleli, že to, čemu se říkalo kóanová praxe, nebylo nic než papouškování ctihodných slov v ústech neosvícených duchovních. Praktikanti ze Sotó školy se vzhlíželi ve spisech Dogéna, zakladatele jejich sekty, žijícího ve třináctém století, zatímco Rinzaiova škola následovala striktně linii kóanového zenu chrámu Mijošin-dži. Přibývalo stále více a více učenců v zenu, kdežto pravá zenová praxe a zkušenosti ztrácely na síle. Několik nekonformních mnichů se toulalo krajem ve snaze nalézt osvícení pro sebe. Byli tu excentrici jako např. Suzuki Šosan, samuraj, který se stal zenovým knězem, Ungo Kijo a Daigu Sočiku, kteří odmítli potvrzení svých učitelů, neboť věděli, že ani oni nejsou osvíceni. Suzuki Šosan kázal, že práce na poli a ovládání meče v boji je dostatečnou praxí. Zbylí dva se toulali a učili svoji vlastní směs zenu. Sebejistě důvěřovali ve své osvícení bez formálního předání od kohokoliv.

Několik čínských zenových učitelů se rozhodlo utéct z Číny do Japonska, neboť tam panoval silný odpor proti buddhistům v období dynastie Ming. Utečenci se usídlovali většinou v Nagasaki, což bylo jediné město, kde mohli přebývat cizinci. Byli mezi nimi dva slavní čínští zenoví učitelé, Doša Čogen a Ingen Rjuki, kteří byli odmítnuti zenovou hierarchií chrámu Mijošin-dži. Tito dva učitelé se stali takovými úhlavními nepřáteli mezi sebou, že dokonce Ingen zkusil otrávit Došu. Nepodařilo se mu to, ale uspěl tehdy, když se postaral o to, aby byl Doša poslán zpět do Číny. Ingen tím pádem zůstal jediným „legitimním“ čínským mistrem

Rinzaiovy školy zenu. Ingen zůstal v Japonsku, aby založil linii Obaku. Shromáždil kolem sebe mnoho žáků a hluboce ovlivnil umění kresby a kaligrafie. Zenoví „reformátoři“ byli všude, ale nikdo z nich nebyl sto stríknout život pravdy do praktického života.

Dvacetišestiletý Bankei se vypravil za Gudem. Byl zklamán, když uslyšel, že Gudo byl mimo svůj chrám, a tak se rozhodl zkusit jiné zenové mistry v provincii Gifu. Ke svému znechucení zjistil, že nikdo z nich není schopen potvrdit jeho zkušenost, neboť nikdo z nich ani nebyl osvícen! Jeden otevřený starý kněz měl patričné množství slušnosti, že to přiznal, a nutil Bankeie, aby přijal jen svoje vlastní potvrzení a nevázal se na zenová písmena druhých.

Bankei se potom odebral na rok na cesty a žil v mnoha poustevnách v provincii Gifu. V roce 1650 se vrátil do Harimy, svého rodného místa, kde zvažoval, jak učit Cestu probuzeného a sdělovat ji druhým. V roce 1651 se na doporučení Umpa rozhodl navštívit čínského duchovního Došu Čogena, který žil v Nagasaki. Musel přeplout po obchodní lodi, aby se tam dostal, ale jakmile se vylodili na břehu, ihned se tam vypravil. V chrámu Sofuku-dži ho již čekal starý čínský mistr Doša.

Doša mu řekl: „Prostoupil jsi skrze otázku týkající se já. Budeš ale muset ještě objasnit to, co je za tím, a to je esence naší školy.“ Toto kvalifikované potvrzení nutilo Bankeie k tomu, aby vzal své *satori* ze zjemnělé říše prázdnoty a nechal jej působit ve světě obyčejných životních zkušeností. Bankei tím byl tak rozladěn, že se obrátil a opustil místnost bez toho, aby poděkoval mistrovi úklonou. Něco z Došových slov se ale Bankeiemu rozleželo v mysli, a tak se vrátil a stal se Došovým žákem. Zaujal společně s ostatními mnichy svoje místo v meditační hale a začal provádět společnou praxi. Jelikož nemohl komunikovat se svým učitelem v čínském hovorovém jazyku a naopak Doša zase neznal japonštinu, Bankei si to zařídil tak, že s ním komunikoval písemně prostřednictvím vzkazů psaných ve formální čínštině, a tímto způsobem vedli společný rozhovor. Přesto se ukázalo, že rebel Bankei není ochoten provádět společně s ostatními zpívání čínských klášterních zpěvů a ostatní neznámé obřady a praxe. Když ho za to Doša pokáral, Bankei mu na to řekl: „Jediný důvod, proč jsem tu, je ten, abych si vyjasnil velkou otázku. Jak bych si mohl dovolit ztrácet drahocenný čas tím, že bych se musel učit doplňkové způsoby praxe, jakými jsou např. zpěvy súter?“ Doša, jenž si byl vědom toho, že by musel snášet problémy s tímto mnichem, ustanovil Bankeie na rok klášterním kuchařem, *tenzo*.

21. dubna roku 1652 Bankei prožil v průběhu sezení v meditační hale další hluboké osvícení. Poté se přihnal k Došově místnosti, ve které vedl rozhovory se svými žáky, a napsal mu ve formální čínštině: „Co je konečnou otázkou zenu?“

„Otázkou koho?“ byla Došova psaná odpověď.

Bankei roztáhl paže; Doša byl připraven psát dále, ale tentokrát mu Bankei uchopil štětec, mrštil s ním na zem, postavil se a vypochoval z místnosti.

Bankeiova neúčast na rituální praxi a jeho zcela jistý postoj byly napadány ostatními mnichy. Brzy začali vyjadřovat své pohoršení nad Bankeiovým speciálním statutem, který mu přidelil Doša. Starý učitel potajmu doporučil Bankeiovi, aby opustil klášter na nějakou dobu, což nekonformnímu Bankeiovi vyhovovalo. Vrátil se do Harimy a potom se opět přestěhoval do provincie Jamato nedaleko Nary. Tato oblast byla známá tím, že v kopcích přebývalo mnoho poustevníků – asketů. Zde se Bankei zabydlel v prosté chýši a skládal zde náboženské písně, které měly přivolat déšť. Dával je zemědělcům a výměnou za ně dostával jídlo.

V roce 1653 se vrátil zpět do své vlastní poustevny v provincii Mino a zde v osamění prohluboval svoji realizaci. Během kruté zimy mu bylo intuitivně řečeno, že Umpo je nemocen. Několik mnichů se již v té době shromáždilo a sedávalo s Bankeiem. Jeden z těchto mnichů, známý pod jménem Sen, byl obzvláště pochybovačný ohledně Bankeiova sdělení, ve kterém oznámil, že pojedje navštívit nemocného učitele Umpa. Sen se ptal: „Jak víte, že je váš učitel nemocný? Vždyť je vzdálen mnoho mil odtud.“ Bankei s jistotou opětoval svoje intuitivní poznání, že je Umpo nemocen. Sen ho nařknul, že je Bankei všechny obalamucuje, a s úsměvem mu nabídl doprovod na jeho cestě, a to jen proto, aby mu dokázal, že to byl klam.

Bankei přijal výzvu, a tak se oba mniši vypravili směrem do Ako. Když byli v polovině cesty, Bankei začal trvat na zacházce, neboť seznal, že žena starého přítele právě umřela v Ósace a že cítí potřebu tam jít.

Sen opět křičel: „Klam!“ Nicméně ho s neochotou doprovázel i do Ósaky. Když dorazili k domu přítele, uviděli ho oblečeného ve smutečních šatech. Řekl Bankeiovi: „Moje žena umřela před třemi dny. Jak je podivující, že jsi tady nyní. Volala tvoje jméno v době, kdy umírala.“

Bankei se obrátil k Senovi a řekl: „Jsem to ale podvodný umělec, že ano?“ Senovou odpovědí byla věčná přísaha oddanosti Bankeiemu.

Tyto jevy nadpřirozených sil se u Bankeie objevovaly do jeho středního věku. To, že si tím u lidí získal obdiv, mu dopomohlo k tomu, že mohl skrytě provádět své učení, které mělo lidem odhalit jejich nezrozenou přirozenost. Mnoho nevědomých a pověřivých lidí přicházelo na jeho kázání v naději, že uvidí nějaké zázraky. Bankeiova obvyklá odpověď byla taková, že těmto lidem vrátil jejich domnělé požadavky zpět a ještě k tomu s humorem.

Když Bankei dorazil do chrámu Dzuio-dži, mniši mu řekli, že Umpo zemřel v předešlé noci a že zanechal u svého následovníka Bokua Sogiji instrukce pro Bankeie, ve kterých mu doporučuje, aby učil. Toto se stalo v roce 1654, kdy Bankei již měl na svých cestách svých pět žáků. Všichni tito žáci ho doprovázeli do Nagasaki, aby tam navštívili Došu, který mezitím měl vlastní politické problémy se svým čínským rivalem Ingenem. Bankei, který byl vždy připraven k spravedlivému boji, se spojil se stranou Doši a zkusil získat podporu důležitých patronů pro svého učitele, který byl v obležení. Ingenovi studenti se nezastavili nad ni-

čím; dokonce spálili Došovu oficiální listinu, která ho „zplnomocňovala“ učit zen. Když ani to nezabralo k jeho likvidaci, rozhodli se dokonce použít i takové drastické metody, jakou byla snaha ho otrávit. Bankei byl právě mimo klášter a hledal pomoc u feudála Matsura Šigenoby, bohatého žáka Doši, když se situace vyostřila do takové míry, že Doša musel opustit zemi a v nemilosti se vrátit zpět do Číny.

Matsura Šigenobu se seznámil s Bankeiem v době, kdy byl Bankei anonymním mnichem žebrajícím v Edo. Jeden z Matsurových služebníků zaslechl Bankeiovu poznámku na koně, který patřil pánovi a který se dal zmateně na úprk v ulicích města. Bankei řekl: „To je proto, že pán a kuň jsou oddělení, nejsou jednotní.“ Pán seznal, že toto je jistě poznámka „osvíceného zenového mistra“, a pozval ho do svého domu a nakonec ho ustanovil jako mistra ve svém rodinném chrámu v Hiradě.

V roce 1658 byl Bankei jmenován dharmovým dědicem Umpa. Jmenování dostal od již starého prvního následovníka, učitele Bokua. Nyní již Bankei, který se stal oficiálním učitelem v linii chrámu Myošin-ji, mohl konečně sdělovat všem své poselství o Nezrozeném ve své unikátním a originálním stylu. Jakmile Bankei vypustil z úst první slova, davy se začaly ihned shlukovat a upínaly pozornost na kázání tohoto obrazoboreckého reformátora. Bankei od té doby začal učit a přednášel třicet šest let na rozmanitých místech: v chrámech, kláštorech, na společných setkáních a na statcích u bohatých studentů. Stále byl doprovázen na cestě malou skupinkou jemu zcela věrných žáků. Byl znám široko daleko díky svému populárnímu stylu přednášení o „Nezrozeném zenu“. Tři chrámy byly známé tím, že se v nich pravidelně uskutečňovala dvouměsíční soustředění s Bankeiem. Byl to chrám Rjumon-dži, který byl postaven jemu oddaným spolužákem z dětství, který se stal bohatým rejdařem v rodném Bankeiově městě Hamadě; chrám Njoho-dži v Ozu na ostrově Šikoku a chrám Korin-dži v Edě. Zprvu se Bankei chtěl odloučit s malou skupinkou svých žáků do ústraní chrámu Njoho-dži, kde měl v úmyslu zjemnit svoji realizaci a vést ostatní do své poustevny „Srdce Věci“, ale široká veřejnost stále více a více požadovala jeho vlastní promluvy na veřejných shromážděních, že byl nucen setrvat v otevřeném dialogu se všemi. Chrám Korin-dži, který postavil *daimyo* Kyogoku Takatojo na speciální žádost Bankeiovy matky a žačky, se časem tak proslavil, že sem chodili mocní vládní činitelé, bohatí a chudí samurajové, nevolníci a nižší třída aristokratů. Bankeiovy další dva chrámy byly na venkově, a tím pádem v nich byly zastoupeny daleko širší společenské vrstvy mnichů, mnišek, laiků, rybářů, farmářů, zbohatlých obchodníků, měšťáků a hospodyň. Bankeiovy slovy a řečí se všichni dostávali do vytržení. V roce 1679 pronesl asi ve čtyřiceti chrámech po celém Japonsku své kázání, přičemž si stále držel skupinu věrných žáků, kteří s ním putovali z místa na místo. V jeho péči se napravila churavá představa o zenových sektách, neboť v jeho skupině vyrašil život ve zcela originální formě.

Bankeiova privátní skupinová soustředění (tzv. retreaty) se rozšířila

do dvou až tříměsíčních intenzivních tréninkových období, známých pod názvem *kessei*, která probíhala v létě a v zimě. Na těchto akcích se prováděly tradiční meditace a osobní kóanová zkoumání, otevřené rozhovory s mistrem a promluvy, které byly někdy třikrát denně. Bankei na těchto retreatech – *kessei* nepovolil žádné mlácení a plísňení studentů, žádné žebrání mnichů v jeho kongregaci a žádný zvláštní řád. Z tradičních forem bylo možné provozovat jen denní zazenové sezení a zpívání sůter. Nicméně tento program byl jen pro ty, kdo si přáli jej dodržovat. Jako buddhistický duchovní Bankei sám pokračoval v tom, že byl přítomen při tradičních obřadech a umožňoval každému osobní rozhovor, ve kterém uděloval jednotlivým studentům rady, týkající se všeho od osobních rodinných problémů až po kóanové praxe. Zúčastňoval se pohřbů, svateb a buddhistických předepsaných obřadů v případě, kdy si to lidé vyžádali. Neměl zapotřebí uchovávat si formální záznamy svých promluv a zakázal to dělat svým studentům. Bankeiovo ústní podání jeho učení bylo dochováno ve formě osobních záznamů a cestovních deníků, které byly vedeny jeho nejbližšími žáky. Jednou takovou žákyní byla žena Den Sutejo, která se stala známou básnířkou v 17. století. Vdala se v sedmnácti letech, měla šest dětí a ovdověla ve čtyřiceti letech. Nakonec se od r. 1681 stala Bankeiovou žákyní. Do své smrti, tj. do roku 1696, vedla diář, kde zaznamenávala Bankeiovy cesty, setkání, společné soustředění a nemoce. Dokonce Teikan (takto jí říkal Bankei) vedla pečlivé údaje o složení a množství lidí, kteří se zúčastnili jednotlivých setkání. Slavná událost se stala v roce 1690, kdy se sjelo tisíc šestset osmdesát studentů (mužů i žen), přičemž v tom nejsou započteny zástupy laiků. Všichni přišli do domovského chrámu Rjumon-dži z různých koutů země, severním Hokkaidem počínaje a ostrovem Rjuku konče. Bylo jich tolik, že se Teikan zmiňuje ve svém deníku o tom, že někteří museli být ubytováni v městských stodolách, kůlnách a skladech. V roce 1691 Bankei vedl zimní soustředění v chrámu Gjokuru-dži v Mině pro více než šest tisíc lidí.

Ale Bankeiův dřívější asketický způsob života si vyžádal daň na jeho zdravotním stavu. Jeho pozdější život v době, kdy byl již učitelem, byl poznamenán touto trýznící praxí a Bankei měl k stáru potíže se žaludečnými křečemi, kašlem a zhrouceními, které ho nutily ulehnout někdy na několik týdnů. V roce 1693 se jeho zdraví natolik zhoršilo, že mu jeho žáci začali stavět kremační pagodu u chrámu Rjumon-dži. Byl to společný projekt, na kterém se podíleli nejenom prací, ale i svými finančními prostředky laici, mniši, samurajové, bohatí a chudí, zemědělci a měšťané. Všichni pracovali společně ve dne v noci, aby dokončili práci. 10. srpna přenesli Bankeie na nosítkách do chrámu Rjumon-dži, kde již zůstal. Další den Bankei oznámil potajmu svému pomocníkovi, že pravděpodobně zemře během třech měsíců. Po zbytek dní Bankei komunikoval se studenty z postele. Předtím, než zemřel, tj. v listopadu jak předvídal, přestal konzumovat jídlo a medicínu. Ještě stačil dát instrukce svým nejbližším studentům. Napomenul je za to, že jsou z této

události smutní a že pláčou, a řekl jim: „Jak si myslíte, že mě uvidíte, když se na mě díváte z hlediska zrození a smrti?“ Když ho jeden žák požádal, aby jim Bankei zanechal tradiční zenovou báseň o smrti, řekl mu:

Žil jsem sedmdesát dva let. Učil jsem lid čtyřicet pět let. Vše, co jsem řekl tobě a ostatním pokaždé během této doby není nic, než můj verš smrti. Nebudu vám skládat zase nějaký jiný před můj odchodem jen proto, že to dělají všichni ostatní.

Bankei zemřel v klidu a míru v chrámu Rjumon–dži. Jeho popel byl rozdělen na dvě části, přičemž jedna zůstala v tomto chrámu a druhá byla přenesena do jeho poustevny „Srdce věci“ v Njoho–dži. Čtyři sta mnichů a dvě stě sedmdesát mnišek se zúčastnilo kremace. Pět tisíc laiků ze všech možných sociálních vrstev a tříd přišlo uctít památku svého učitele. Čtyřicet sedm let po jeho smrti se i přesto, že on sám ve své době odmítal zenovou hierarchii, přičemž si ustanovil svoji vlastní populární formu praxe, stalo to, že mu vláda udělila nejvyšší uznání, které se zenovému duchovnímu může dostat, titul Kokuši, neboli učitel národa.

Co učil Bankei? Jeho zen *fušo*, neboli vysvětlování Nezrozeného prostřednictvím promluv, a *hogo*, čili instrukce, byly výjimečné metody dokonce i během období vlády šoguna Tokugawi, kdy po zemi putovali všichni možní zenoví poutníci v naději, že zreformují a ožíví umírající praxi. A co více, bylo velmi nebezpečné přednášet v době perzekucí něco, co by se dalo jakkoli vágně přirovnávat k proudu, jakým bylo „křesťanství“, které chtělo říkat lidem něco nového. Jeho slova prolomila diktátorské konfuciánské společenské principy, které utlumily veškeré individuální myšlení a vyjadřování. Bankui zasáhl srdce a uši obyčejných lidí, samurajů, mistrů a služebníků, laiků a kněžstva. Jeho poselství bylo tak jednoduché, že člověk nepotřeboval být gramotný nebo zasvěcený do buddhismu, a přesto to pochopil. Esencí Bankeiova učení bylo rozpuštění všech idejí a nalezení své vlastní „nezrozené, originální myslí právě zde a nyní“, aniž by bylo potřeba zabývat se jakoukoliv zvláštní náboženskou disciplínou nebo vírou. Tím zůstal věrný svým učitelům Umpovi a Došovi. Zcela otevřeně se zmiňoval o jejich chybách před posluchačstvem, dokonce šel ohledně Doši tak daleko, že říkal: „Nyní vidím, že Došova realizace byla ještě trochu nedokonalá. Kdyby byl dnes naživu, udělal bych z něho fajnového učitele. Je to velká hanba! Umřel příliš brzy.“ Bankei ze sebe udělal terč posměchu, když naváděl studenty, aby se vyhnuli následování jeho vlastní dřívější zavádějící sebetryzně v zenové praxi. Řekl jim, že Nezrozené není něco, čeho je třeba dosáhnout nebo získat disciplínou. Není to stav myslí nebo náboženské vytržení. Je to právě zde, tady, co stojíte, dokonalé, jaké to je. Všichni musí realizovat to, že jsou sami sebou, přesně tím, čím jsou, dělající přesně to, co dělají, bez komentářů, sebe–vědomí nebo soudů.

Mysl je zrcadlo; myšlenky vyvstanou a dopadají na ní. Není zapotřebí si je buď podržet nebo je odmítnout. Je třeba je jen nechat přicházet a odcházet. To, co nás drží od realizování této jasné a esenciální pravdy o nás, je naše sebe-předpojatost a naše nabyté zvyklosti. Bankei svým zenovým přístupem učil to, jak se zbavit podmíněných impulsů a představ, které si člověk nashromáždí od narození a které uvíznou a umrznou v paměti. Tyto impulsy a představy nás vedly do bludného klamu při nazírání své pravé přirozenosti a přirozenosti světa. Původní mysl, ze které jsme vzešli, je proměněna díky těmto dualistickým vjemům, což způsobuje, že se rodíme do různých stavů a podmíněnosti – lidských bytostí, zvířet, bohů – tj. všech psychologických projevů zlosti, chuti a nevědomosti. Jediný způsob, jak se zbavit těchto neustálých „přeměn“ je neustálý návrat k Nezrozenému v každém zakoušení.

Bankei neměl ke svým laikům stejný přístup jako ostatní zenoví učitelé. Odmítl spoléhání se na tradiční postupy navozující realizaci Nezrozeného. Místo toho trval na tom, že by jeho posluchači měli chytnout záblesk této skutečnosti pouze v průběhu naslouchání jeho slov. Místo aby jim nabízel meditaci nebo kóanovou praxi, používal dialog a radil jim, jak vtáhnout pozornost k událostem okamžitého momentu, účelem čehož bylo šokovat, pošťuchovat a vtahovat tazatele k zažití Nezrozeného. Bankei sám byl povoz. Denní život, problémy a situace jeho studentů byly palivo. Bankei sdělil svým posluchačům a posluchačkám: „Nikdo nemůže tvrdit, že tu byl někdo, kdo toto dělal již přede mnou. Jsem první.“ Mohl s klidem doplnit, že byl také poslední, protože v okamžiku, kdy odešel, se jeho skvělý učitelský dar vytratil společně s ním.

Když pracoval s individuálními studenty na speciálních otázkách praxe, vedl je k tomu, aby měli na mysli univerzální starosti. Zlost se například stala zprostředkovatelem pro přečištění duchovní vize. Když třeba jeden farmář nekontroloval svůj vztek a schylovalo se u něho k výbuchu hněvu, Bankei mu odpověděl:

Udělal si ze sebe uvnitř prvotřídní zvíře... Musíš proto zcela pochopit, jak mít pravou probuzenou mysl, kterou nepouštíš do jiných věcí...Pokud to dokážeš a zcela se v tom usídliš, žiješ tak, jak se má ve své nezrozené probuzené mysli. Nejsi oklamán ani neosvícen. V okamžiku, jak se vrhneš po něčem jiném (jako třeba zlosti), staneš se nevědomou, zmatenou osobou... Když se rozčílíš a zalíbíš se sám sobě, odvracíš svoji probuzenou mysl do bojovného ducha, a tím upadáš do zmatené existence své vlastní tvorby.

V Bankeiově zenu není žádný moment, kdy nejsme osvíceni. Jsme pouze oklamáváni myšlenkami, které nemají podstatu, objevují se na okamžik a mizí tak rychle, jak je odmítneme a necháme jít. V důsledku toho Bankei nikdy neurčoval pevný čas pro „praxi“. Na toto téma řekl:

Když jsi vzhůru, probudil jsi se ve stejné probuzené mysli, ve které jsi upadal do spánku. Spíš v probuzené mysli, zatímco spíš, a když jsi vzhůru a v bdělém stavu, jsi vzhůru a v bdělém stavu probuzené mysli. Tímto způsobem stále přebývej v probuzené mysli. Nejsi od ní oddělen ani na okamžik... Ne nutím nyní nikoho, aby pospávali tady okolo mne. Ale jakmile spí, děláte vážnou chybu, když je mlátíte klackem, aby se probudili... Není tu chvíle, kdy nejsi probuzeným.

Nicméně uznal přání svých studentů a dovolil jim sedět v zazenu v době, kdy si to přáli. Jeho oblíbeným přístupem bylo přivádět žákovu pozornost ke zvuku ptáků, psů, zvonů, větříků a vánků, které ševelily s lístky stromů, jak říkal. Poukazoval na univerzální projev Nezrozeného v obyčejném smyslovém zakoušení a vyzval své posluchače, aby se záměrně soustředili na to, aby slyšeli zvuky, když jim řekl: „Jste schopni slyšet a rozpoznat tyto zvuky, když se samy uskuteční, a to bez vašeho vědomého záměru vyslechnout si je. Je to proto, že posloucháte s pomocí Nezrozené probuzené mysli.“ Bankei kritizoval a hanil populární zenové techniky, jakou byla např. snaha o vytvoření velkého balónu pochybnosti v mysli, neustálé přemilání a neúnavná práce na tomto problému tak dlouho, až vyvstane *satori*. Jednomu mnichovi, jehož učitel mu doporučil tento způsob meditace, Bankei řekl: „Předtím jsi neměl žádnou pochybnost, ale nyní jsi jednou takovou zavalen, čímž jsi obrátil svoji nezrozenou mysl do balónu pochybnosti, a to je absolutně chybné.“

Bankei, který prožil několik nemocí v průběhu svého života, byl velmi nápomocen těm, kdo přišli s dotazy týkajícími se toho, jak přetrpět fyzické bolesti. Řekl jim, že nezrozená mysl je nad a za bolestí a radostí. Pouze v případě, když vyvstane myšlenka o nemoci a utrpení, Nezrozené na sebe vezme formu nemoci a utrpení. Je přirozené pro lidskou bytost, že začne sténat, když myšlenky o nemoci způsobí, že se poddáme bolestem. Je ale lepší sténat a nepřipustit ztotožnění se s mučedníkem. Realizovaná bytost ale bude přebývat v Nezrozeném vždy, a to ať je nemocná nebo zdravá, neboť si uvědomuje, že to je *myšlenka* o nemoci, která způsobuje utrpení.

Bankei navrhoval, že by se každý měl pokusit znovu uskutečnit nezrozenou mysl bez jakýchkoliv jiných praxí bdělosti nebo formální meditace.

Zkuste zůstat v Nezrozeném po dobu třiceti dní. Jakmile jste se v tom usídlili a navykli si zde přebývat, zjistíte, že je nemožné žít odděleně od Nezrozeného. Bude to potom k vám přicházet přirozeně a i když to nebudete chtít. Přejde to i tehdy, když tím budete unaveni, a tak zde není žádná cesta zavádějící vás od této Nezrozené Pravdy, takže budete dělat vždy podivuhodnou práci z této Nezrozené Pravdy.

Vše, co Bankei vyžadoval, bylo naslouchání, vidění, cítění, chutnání, dotýkání, dýchání, přirozený způsob života ve světě, dělání své práce bez jediné cizí myšlenky.

Když ho tradiční buddhisti napadali za to, že odepsal vznešenou praxi kóanů, Bankei ostře odsekával, že velcí mistři minulosti dávali své živé učení k dispozici svým studentům bezprostředně tváří v tvář. Bankei tyto metody neuznával z toho důvodu, že původně přímé dialogy a spontánní výměny postupným opakováním zkostnatěly do bezduchých metod, které se již netýkaly studenta, který stál před Bankeiem. Jak bychom mohli vědět, zda-li tyto intimní výměny, které se odehrály před dlouhou dobou, by pro nás mohly být užitečné v naší okamžité situaci? Bylo by lepší zůstat v Nezrozeném a nevytvářet si práci navíc.

Duchovní, kteří ho obdařovali kritikou za to, že se obešel bez rituálů a předpisů, dostali na srozuměnou, že tu není žádný rozdíl mezi pozorováním a nepozorováním těchto zvyků. Předpisy byly vytvořené pro zle smýšlející lid; ti, kdo prostě žili v Nezrozeném a nebyli rozptylováni zkaženými myšlenkami a předpojatými výmysly, nepotřebovali žádné předpisy.

Tazatelé nebo vyzyvatelé občas uzřeli záblesk pravdy a získali realizaci v momentu, kdy se jim dostalo té možnosti být s Bankeiem. V dramatickém zvratu tónu a postoje se předešlí odpůrci často ihned stali na místě jeho studenty. V mnoha příkladech se potvrdilo Bankeiovo tvrzení, že pouze vyslechnutím si jeho slov, která vedou přímo k Nezrozené mysli, bez potřeby vytvářet jakékoliv zvláštní myšlenky nebo cíle překonání sebe sama, se může uskutečnit realizace pravého žáka. Ve skutečném aktu poslouchání se Nezrozená Pravda zjevovala a odhalovala tak svoji záhadu. Nutil potom své studenty, aby ho poslouchali tak dlouho, jak jen mohou, aby se s touto zkušeností tak obeznámili, že tím byli schopni odvrátit svoji pozornost od starých mentálních návyků upínání se ke klamným myšlenkám. Jeho „metodou“, jak vysvětloval, nebylo nic víc než zapamatování si sídla původní Nezrozené mysli, ve kterém bylo třeba přebývat. Toto sídlo na rozdíl od těla nebylo vytvořené, a proto nebylo ani zničitelné i v okamžiku smrti těla. Nezrozené pouze dočasně přebývá v této snůšce elementů, čímž této entitě umožňuje slyšet, cítit, vidět a fyzicky zakoušet svět. Když se tyto elementy rozpustí, Nezrozená mysl zůstane stále taková, jaká je. Takže tu není nikdo bez ní a nikdo nikomu tuto Nezrozenou mysl nemůže dát. Bankei říkal: „Nikdy nejsi bez ní, ať hospodaříš na poli, obchoduješ, zpíváš nebo udržuješ dům.“ Nicméně varuje své osvícené studenty, aby nepřestali postupovat do bezmezné moudrosti Nezrozené Pravdy, neboť v ní není nikdy konec. Odmítal proto potvrzovat „velké *satori*“ i přesto, že ustanovil Dairjo Sockja za svého následovníka. Když Dairjo zemřel dva roky před ním, Bankei řekl: „Ztratil jsem obě své ruce.“ Bez formálního následovníka byla Bankeiova linie odsouzena k zániku.

Bankeiovi dědici, žijící po „smrti Bankeie“ v osmnáctém století, skládali i přes jeho nesouhlasná přání, která vyřkl za svého života, kompli-

kované klasické čínské sbírky jeho učení, kde předávali přesně ten druh technického buddhistického žargónu, který nenáviděl a nikdy nepoužíval. Stejně jako i mnozí další Blázniví Mraci se i Bankei po své „smrti“ stal kořistí pro schopné vypravěče legend, kteří ozřejmovali a šířili zen v takové podobě, která se přičila škole, kterou Bankei nazýval „Jasně Vidoucí“.

I přesto, že buddhistické učení v té době nepřipouštělo, aby i ženy mohly získat osvícení, na jeho promluvy přicházelo mnoho žen, které se tím chtěly postavit na odpor svému zlému osudu. Jim Bankei říkal:

Zde je něco, co vám prokáže, že mysl probuzeného je stejná jak u mužů, tak i u žen... Představte si, že za klášterní zdí někdo začne tlouct do bubnu nebo zvonit na zvon. Myslíte si, že v okamžiku, jak žena uslyší tyto zvuky, bude schopná chybně zaměnit tlukot do bubnu za zvonění zvonu nebo naopak? Ne. Co se týče poslouchání těchto zvuků, neexistuje mezi mužem a ženou žádný rozdíl. Tato pravda se netýká jen chybného dělení na muže a ženy, ale všech dělení, která by se dala udělat u lidí, kteří jsou zde v hale: např. starých a mladých lidí, duchovních (mnichů a mnišek) a laiků a pod. Kdyby tento zvuk slyšel mladý člověk, nebo mnich či laik, nebyl by v tom žádný rozdíl. Místo, ve kterém není žádné místo pro jakékoliv rozlišování v naslouchání těchto zvuků, je tím Nezrozeným... a je dokonale rovnocenné a absolutně stejné v každém z nás. Když říkáme: „Toto je muž a toto je žena,“ jsou to popisy, které jsou výsledkem projevené myšlenky. Tyto popisy přijdou vždy na řadu až po vyvstalém jevu. V místě Nezrozeného neboli ještě předtím, než vyvstane myšlenka, atributy jako „muž“ a „žena“ ani neexistují.

Pro společnost vycházející z konfuciánské hierarchie toto pojetí bylo bludařství a hereze, protože ženy byly v této společnosti pojímány jako služky a něco jako domácí zvířata, tedy nebyly nic víc než němý majetek svých pánů. Nezrozená Pravda byla skvělým vyrovnávačem. Dokonce ani samurajové se nemohli vyhnout Bankeiovým pichlavým poznámkám. Když zlost způsobila to, že se z farmáře stalo zvíře, potom zbabělý nebo mrzký válečník také nemohl být nic jiného než vzteklé psisko. Nadchl své posluchače tím, když jim vyprávěl příběhy o zloději, ze kterého se stal mnich, o násilném mnichovi, který se stal zlodějem, a o vzrušeném samurajovi, který konal ústupky z uspokojení nad tím, že se mu dostalo realizace Nezrozeného. Zmírňoval strachy neklidných laiků a duchovních, když jim říkal, že jejich zmatené úsilí vymazat myšlenky by se dalo přirovnat pokusu „umýt krev krví“. Těm, kdo se považovali za askety, kteří tvrdohlavě prosazovali, že nestačí k získání realizace jen poslouchat jeho promluvy, dal přirovnání, ve kterém sama sebe přirovnává k cestovateli, který seznal, že jeho skupina i on sám jsou

bez vody, a vydal se proto na dlouhou túru, šplhal do vysokých kopců, aby tam nějakou vodu načerpal a přinesl ji ostatním. Když tu vodu donesl dolů, umožnil ostatním, aby se napili. Proč by tedy oni museli podstupovat ten samý vysilující výstup?

Můj vlastní boj byl chybně podstoupen. Stalo se tak proto, že jsem se neseťkal s mistrem, který by byl „jasně vidoucí“. Nakonec i tak se mi podařilo odhalit mysl probuzeného. Řekl jsem ostatním o jejich přirozené skutečnosti, takže ji budou znát bez nutnosti podstupovat stejně těžkou zkoušku a očistu, jakou jsem absolvoval já.

Filosofům a učencům, kteří se přicházeli přít o pravdě, Bankei rozmeťával chybnou ideu, že rozum nebo rozlišující intelekt by mohl přivodit osvícení. Bankei jim naznačoval, že skutečný akt hledání buddhovství člověka pouze odvádí od probuzené mysli. Bylo nemožné se stát něčím, čím již ve skutečnosti pravá bytost je. Podobně kritizoval ty, kdo věřili, že by se mohli promeditovat do *satori*, když říkal, že meditace neboli *zazen* není nic jiného, než že Nezrozené provádí klidné sezení. Prosté sezení, prosté chození – nic cizího nepatřícího k věci. Jeho pohrdání náboženskými kejklemi bylo zřetelné v momentě, kdy jeden praktikant ze sekty Šin (Nembucu) prohlašoval, že Šinran, zakladatel této sekty, ukázal štětce na kus papíru, který ležel na řece, u které stál, a že se na tomto papíře záhadně objevilo šest charakteristických jmen Amida Buddha. Bankei, který se tomu otevřeně zasmál, poznamenal, že to je jako „když se dá na roveň do stejné pozice člověk a pes“. Tomuto adeptovi *nembucu* doporučil, aby se vyhýbal čeření mysli takovými nesmysly a nechal mysl fungovat jako zrcadlo, které pouze odráží vše, co přijde před něj, a nic další neprovádí.

Podobně jako mnoho jiných zenových učitelů i Bankei zjistil, že vzdělaní lidé měli obzvláště těžkou úlohu pochopit Nezrozenou Pravdu ve své jednoduchosti. Nevzdělaní muži i ženy byli často o mnoho rychlejší při chápání, neboť šli přímo do srdce hmoty bez přemíry racionalizace a dotazování. Hledající, kteří hledali zkušenosti v knihách, mohli tak akorát oslepit sami sebe, jak Bankei poznamenal. Následné čtení *súter* a *pisem* o velkých zenových učitelích po realizaci bylo zajímavé jen z toho důvodu, že tato písma potvrzovala to, co již osvícená bytost sama objevila pro sebe.

V jedné dramatické rozepři přišel jeden kněz Bankeie veřejně odhalit jako falešného učitele. Na shromáždění na Bankeie začal křičet: „Jak mne můžete zachránit, když nepřijímám vaše učení?“ Bankei pouze zvedl svůj vějíř a požádal tohoto muže, aby se pohnul trochu dopředu o pár kroků. Když to kněz učinil, Bankei ho požádal, aby popošel ještě o trochu víc dopředu. Kněz šel a Bankei mu řekl: „Podívej se, jak jsi jej přijal!“ Přemožený odhalovač se otočil a zmizel ihned z dohledu.

Když byl Bankei dotázán, jak se cítí být spřízněný s linií velkých ze-

nových učitelů, odpověděl: „Tokusan a Rinzai věděli, jak použít hole a pokřiku; já zase vím, jak použít tři palce (svého jazyka).“ Připodobnil své učení k balónu, který byl rozsekán na malé kousky, které se rozse-ly mezi jeho posluchače a každý dostal kus, který byl svojí velikostí úměrný pro jeho nebo její schopnost otevření se a přijetí této pravdy. Zcela odsuzoval a považoval za marné to, že se někteří jeho současníci uzavírali v klášterech, kde i ten nejmenší přestupek vyústil ve veřejné potrestání a pohoršení. Bankeiův jednoduchý, individuálně orientovaný zen a jeho úcta k Nezrozenému, přebývajícimu ve všech formách života, nebyly tím pravým pro určitý druh „modlení nebo trýznění“, který vedl jenom k tomu, že studenti buď onemocněli, nebo se stali rozmrzelí, nebo se z toho zbláznili.

Farmář, pro kterého bylo krákání vrány a štěbetání vrabce stejné jako zpěv Nezrozeného, se rovnal samotnému Bankeiovi.

Jeden mnich, který přistoupil k jeho křeslu a obvinil ho z toho, že je „hlupák, dostal odpověď, ze které byl překvapen. „Právě tím, že je Tathagáta hlupák, může zachránit živé bytosti. Ani nepřicházet, ani neodcházet, ale zůstat ve své pravé přirozenosti, aniž by se dovolilo myslit být ztemnělou – to je to, co je skryté pod slovem Tathagáta. A taková byla cesta všech patriarchů v minulosti,“ odvětil Bankei.

Bankei nemohl být uražen nebo zlikvidován žádnou vyzývající lidskou bytostí a nemohl být postrašen dokonce ani divokými zvířaty. Jednou, když mu přišel do cesty vlk, Bankei zjistil, že toto zvíře mělo zaseknutou kost v hrdle. Šel k němu a vytáhl mu ji svými prsty. Vlk mu vzdal díky tím, že zavrtěl ocasem, a potom zmizel v lese. Od toho dne ale pokaždé, kdy Bankei procházel touto cestou, se na cestě objevil tento vlk, který před ním poskakoval a doprovázel ho několik mil. Bankei svým společníkům na cestě ilustroval své vlastní učení v činnosti a říkal: „Zaváhej a je to ztracené; buď nerozhodný a ono se ti to vyvěče.“

I přesto, že odmítl složit oficiální báseň smrti, byl skvělým básníkem a talentovaným malířem a kaligrafikem, ale vše tvořil soukromě pro sebe. Některé básně se ovšem zachovaly díky tajnému zaznamenání, které provedli někteří jeho žáci na jeho promluvách, a také zůstaly zachovány básně, které věnoval horským farmářům, kteří je dostávaly za potravu, kterou mu dávali během jeho putování a poustevničení. Jedna taková báseň oslavuje Nový rok a obsahuje Bankeiovo úplné učení v jeho hlasu, který byl neomylný a přesný:

*Co je na tom, zda-li je nový rok nebo starý rok?
Natáhnu své nohy a vše ostatní má klidný spánek.
Neříkejte mi, že mniši nedostávají své instrukce,
zde a tam zpívá skřivan; to je nejvyšší zen.*

6.

HAKUIN

Starý bludař pod stromem sala

Chlapec Iwadžiro Nagasawa, který se později proslavil pod jménem Hakuin Ekaku jako velký buddhistický reformátor japonského zenu Rinzaiovy školy, se narodil na Štědrý den roku 1685 v malém městě Hara v japonské prefektuře Šizuoka. Narodil se osm let před Bankeiovou „smrtí“. Během jeho dětství byl zen zastíněn jinými více populárními formami, jakými byly např. proudy Ničiren a Šin. Buddhismus samotný ztratil v Japonsku svoje dominantní postavení a byl předstížen novodobou formou konfucianismu díky spisům konfuciánských učenců, např. Hajaši Razana, Kaibara Ekikena, Tani Jiča, kteří strhali buddhistické doktríny o celibátu a odloučení se od světa, což považovali za protispolečenské proudy vedoucí k narušení kosmického řádu.

Třpyt a sláva vlády prvních čtyř Tokugawových šogunů, Iejasua (1603–1616), Hidetada (1616–1622), Iemicua (1622–1651) a Iecuna (1651–1680,) se poté rozpadly. Moc a inteligence těchto panovníků, kteří byli obklopeni vysoce vzdělanými ministry a poradci, dala volný průchod prchavým kratochvilím a rozkošným zábavám, jež postrádaly řád a kontrolu. Divadla a restaurace, zápasnické haly a „domy radosti“, ve kterých trávily své dejchánky bezpočetné davy herců, tanečníků, vypravěčů, šašků, kurtizánek, lehkých děvčat a rozverných samurajů, byly umístěny hlavně ve středu hlavního města Eda. Nový šogun Tsunajoši, pověřčivý a úzkoprsý pedant, ukončil tuto krátkou dobu buržoazní lehkovážnosti a extravagantnosti, které se říkalo Genroku (1688–1711).

Neuposlechl rady svých konfuciánských poradců a odmítl politiku v jejich ustáleném stylu. Plně se angažoval v kampani za znovuoobnovu umění a vzdělání a počal budovat mnoho objektů a budov v hlavním městě. Náklady, které byly zapotřebí na realizaci těchto přemrštěným projektů na uskutečnění společenských a estetických reforem v zemi, si vyžádaly mnoho prostředků ze státní pokladny. Šogun na to reagoval tím, že pustil do oběhu velký počet kovových mincí, kterými nahradil tradiční „rýžové platidlo“, čímž došlo ke snížení mezd nevolníků a snížení výdajů císařské správy ve městě Kjóto. Takže tento šogunův nešikovný krok vedl k neúměrnému zvyšování cen potravin.

Tento panovník si přestal všimnout veřejné neoblíby, obklopil se prostoduchými poradci a vyhlásil další, pro ostatní pohoršující, nařízení, kterým zakázal zabíjení zvířat a porušení považoval za hrubý útok proti sobě. Toto nařízení s sebou neslo obrovskou byrokracii, neboť musela vzniknout speciální komise inspektorů, kteří dohlíželi nad každým vrhem jakýchkoliv mláďat a značili tato zvířátka značkami, kde bylo vyznačeno jejich pohlaví, druh a datum. Samuraj, který porušil toto nařízení, byl bez milosti potrestán trestem smrti, který provedl šogunův tým popravčích. Šogun byl přezdíván jako Inu-Kobo, neboli šogun-pes. V roce 1709, kdy byl zavražděn svojí ženou, lid ve městě Edo neplakal lítostí.

Kulturní vzestup, který nastal za vlády šoguna Cunajošiho, společně se všemi korupčními úchytkami došel smrtí šoguna ke konci. Po šesti letech vládě jeho následovníků, dvou slabých šogunů z klanu Tokugawa, přišel k moci nový silný muž, šogun Tokugawa Jošimune (1716–1745), který převzal vládu nad zemí a znovu posílil tradiční samurajské hodnoty skromnosti, úcty a oddanosti. Toto znovuoživení Tokugawových postojů a hodnot – zvláště *bušida* neboli „Cesty válečníka“ – převládalo v životních a učitelských postojích zenového mistra Hakuina. Tento nový přístup symbolizoval odpor samurajů vůči nové třídě obchodníků a měšťáků (*čonin*). *Bušido* znovu oživil svobodného ducha válečníka ze šestnáctého století, kdy byly tzv. „zlaté staré časy“ a kdy síla, oddanost a statečnost bojujících válečníků neupadly do apatie a kdy hrdinové nemohli být podplaceni ani těmi nejvyššími nabídkami. Duch *bušida* je nejlépe patrný v knize *Hagakure*, která vyšla okolo r. 1720 a která obsahuje učení dvou starších členů třídy samurajů, Jamamoty Cunenoma a Tašira Curamota. Tito muži se pokusili předat opravdového ducha pravého samuraje, když kladli důraz na zvládnutí „umění umírání“. Absolutní lásku a oddanost k umírajícímu mistrovi či pánovi lze nalézt vyjádřenou v praxi tzv. *oibary*, neboli následováním umírajícího tím, že se spáchá rituální sebevražda, neboli *seppuku*. Pro Jošimunovi válečníky to byl romantický prožitek připodobňující jim moment, kdy umírají po boku svého pána na bitevním poli.

Bušido bylo živeno zavádějící interpretací zenového buddhismu, ve které byla připodobňována zmužilost a disciplína válečníků v boji k postoji zenového mnicha a jeho jednobodovému soustředění. Obě disciplí-

ny (válečníka i mnicha) vyžadovaly eliminování „světských myšlenek“ a získání jasného klidu při realizaci prázdnoty všech jevů. Autor knihy *Hagakure*, Jamamoto Cunenomo, se sám stal zenovým mnichem na sklonku svého života. Ve stáru kázal lidem provokativní řeč, ve které přirovnával lidskou bytost k „vynalézavé loutce“, která je připoutána, i když je bez provazů, a která se pyšně nafukuje, skáče a pronáší slova ze své úrovně, tedy z úrovně „prázdňých snů“.

Šogun Jošimune, který byl silně ovlivněn vojenskými principy, zavedl razie a tvrdý boj proti uvolněné morálce a duchu frivolní doby Genroku, jež způsobila zneuctění třídy samurajů a vlády. Aby dodržel spartánské principy samurajů, snížil veškeré výdaje plynoucí ze státního rozpočtu a jeho první gesto bylo to, že omezil náklady na správu svého sídla. Oblékal se do jednoduchých bavlněných šatů a jedl jednoduchá jídla. Jeho politikou bylo rozvážné napadání třídy obchodníků, hlavně v hlavním městě Edo. V tomto městě sídlilo mnoho přívrženců vládní opozice, protivníků šoguna a vyznavačů komfortu a luxusního stylu života. Jošimune uzákonil zákaz vedení sporů mezi samuraji a obchodníky ohledně půjček peněz a měšťáci měli zakázáno vymáhat si dluhy kdekoliv mimo sídla samurajů. Ale ani tato striktní nařízení nemohla zabránit ubývání moci vojenské elity a pomalému rozpadu starého třídního uskupení v zemi. Poté, co šogun Jošimune zemřel, bylo dokonce možné, že si obchodníci mohli podplatit a koupit vstup do třídy samurajů. I duch válečníků – *bušidó*, byl přizpůsoben pro třídu *čonin*, která spojila tradiční hodnoty třídy válečníků s buržoazními principy sebe-důležitosti.

Nicméně bylo paradoxní, že Jošimune také uvolnil přísun západních proudů. Od roku 1637, kdy byl uzákoněn zákon o odloučení Japonska od Západu, bylo jediným pojitkem se západní civilizací malé holandské zastupitelství, sídlící v Nagasaki. Japonci se proto mohli dozvídat vše o vnějším světě jen prostřednictvím obchodníků a námořníků. Jošimune zrušil zákaz dovozu zahraničních knih s výjimkou náboženské křesťanské literatury. Západní vědecké výzkumy z oborů medicíny a astronomie okamžitě začaly prostupovat do japonského životního stylu. I přesto, že se šogun Jošimune zdál být důvtipný a rozvážný muž, je těžko pochopitelné, proč se svým vlastním úsilím zasadil o to, aby znovu oživil tradiční samurajské hodnoty takovými nařízeními a zákony, které nepřímou prospívaly třídě obchodníků. Možná to bylo tím, že jako ortodoxní konfuciánec si nepřál být vtahován do jiných kulturních proudů. Poskytl ochranu konfuciánům různých škol, čímž dále oslabil vliv buddhismu, neboť nechal na feudálech, třídě *daimyo*, aby se sami finančně postarali o údržbu buddhistických chrámů a klášterů.

Od roku 1745, kdy zemřel šogun Jošimune, do roku 1768, kdy „odešel“ Hakuin, byla země soustavně pronásledována hladem a morem. Byl to výsledek nesnesitelných daňových zátěží a životní úrovně venkovského obyvatelstva. Život zemědělců byl odvislý od měnících se cenách rýže a od výše prostředků určených k nákupu potravinářských výrobků

široké populace. Farmáři si půjčovali peníze od lichvářů, kteří jim dávali na půjčky přemrštěné úrokové míry. Rodiče se dopouštěli potratů a zabíjení svých dětí jen proto, aby udrželi dostatečně malý počet dětí v rodině, se kterým byli schopni přežít po splacení všech dluhů a daní. Tato nesnesitelná situace přivedla mnoho farmářů k zoufalým činnům a nakonec se tento stav přeměnil v organizované masové bouře. Toto násilí bylo potlačeno vládními vojenskými sbory, které pozabíjely tisíce mužů–hospodářů, čímž přivodily bídu mnoha rodinám.

Všechny snahy vlády šogunátu po regulaci ceny rýže, ustálení úrokové míry a zrušení nesplacených půjček, které měli samurajové, byly neúspěšné. Navíc jmenování neschopných šogunů do čela vlády oslabovalo vládní moc v zemi. Byly zničeny dlouhotrvající staré feudální zvyky a vztahy, založené na oddanosti mezi feudály a nevolníky. Nyní to vše byla otázka peněz. Nová, rychle bohatnoucí třída obchodníků a lichvářů začala kontrolovat ekonomickou situaci v Japonsku. Pomalu ale jistě nastávaly změny v rozdělení společenské struktury a během sta let Tokugawův šogunát zanikl zcela. Tato změna dala průchod obchodování s mocí a znovuzřízení císařského sídla. Hakuin žil v době, kdy probíhala tato revoluční přeměna Japonska.

Iwadžiro Nagasawa byl nejmladší ze synů z rodiny, která měla pět dětí. Jeho otec a také dědeček, i přesto, že byli oba samurajové, pracovali jako pošťáci v malém městě Hara. Toto městečko leželo v blízkosti hory Fudži a sloužilo jako odpočinkové místo pro unavené turisty, kteří byli na cestě do hlavního města Eda a přicházeli většinou z císařského města Kjóto, nebo šli naopak z Eda do Kyóta. Rodina jeho matky byla zasvěcena do sekty Ničiren (proud zasvěcený *Lotosové Sútře*). Tuto formu buddhismu se pokusil později Iwadžiro reformovat.

Iwadžiro byl silně ovlivněn svojí zbožnou matkou. V dětství se u něho již začala projevovat velká touha po náboženském životě. Když byl ještě malý chlapec, předříkával dlouhou sútru z paměti, meditoval na nestálost všech věcí, když pozoroval mraky plynoucí na obloze. Iwadžiro, což znamená „chlapec ze skály“, si rychle vypěstoval silné tělo a železnou vůli. Životopisné záznamy ho popisují jako mladého muže s odhodlanou tváří a velkýma kulatýma a zářícíma očima. Hakuin sebe sama později popisoval jako nebojácného, impulsivního mladíka, který se radoval z chytání a zabíjení hmyzu a malých ptáčků.

Jednoho dne ho matka vzala na obřad symbolizující muka osmi hořících pekel. Mladý Iwadžiro se tam málem fyzicky zhroutil, vyběhl z chrámu a třásl se ze strachu a z hrůzy ze svých hříchů. Od toho dne byl pro chlapce jakýkoliv pohled na oheň připomínkou, která v něm ponoukala přemýšlení o pekle a hloubání o tom, jak se mu vyhnout. Matka ho uklidňovala tím, že mu dala za úkol recitovat určité pasáže z různých buddhistických sůter, a chtěla, aby si připomínal jméno šintoistického boha Temmana Tendžina. Iwadžiro byl nadchnut buddhistickými sůtrami a brzy začal testovat jejich účinnost ve zkušenostech. Několik dní recitoval sútru, která měla ochránit opravdového žáka od bolest-

ných následků z popálení ohněm a nemocem způsobeným vodním živ-lem. Iwadziro uchopil holou rukou žhnoucí železo v domnění, že se stal opravdovým studentem. Jenže se tak bolestně popálil, že zkonstatoval, že neučinil ještě žádný vývoj ve své očistě. Tato zkušenost ho přesvědčila o tom, že jedinou věcí pro něho bylo odejít do kláštera. Požádal tedy své rodiče o svolení stát se mnichem a vstoupit do zenového kláštera. Musel si toto své rozhodnutí tvrdě prosadit, neboť rodiče byli proti tomu. Nicméně nakonec odešel a byl ordinován na mnicha v patnácti letech. Opat Tanrei Soden z chrámu Šoin-dži v jeho rodném městě Hara mu přidělil buddhistické jméno Ekaku neboli „Jeřáb moudrosti“. Zanedlouho po ordinačním obřadu opat Tanrei onemocněl a Ekaku byl poslán k opatovi Sokudovi do chrámu Daišo-dži, aby tam v nedalekém městě Numazu pokračoval ve své zenové praxi.

Ekaku byl zklamán stylistickým přístupem při studování súter, který se praktikoval v tomto chrámu, a tak projevil brzy zájem vydat se na cestu, aby našel „opravdového učitele zenu“, který by ho navedl k *satori*. Ve svých devatenácti letech se Ekaku, který byl již fyzicky silný, vydal na cestu. Navštívil mnoho chrámů a nikde nebyl zcela spokojen. Během své poutě narazil na knihu-životopis čínského zenového mistra Ganta (Jen Tchou), který byl známý tím, že křičel tak hlasitě při přepadení, které na něm spáchali bandité ve snaze ho zabít, že byl slyšet několik mil od místa činu. Touto informací, kde najednou seznal, že i takový zenový duchovní je postižen strachem ze své smrti i přesto, že byl zcela oddán vyvinutí čisté a zcela odloučené mysli, byl Ekaku tak postrašen, že začal pochybovat o smyslu svého vlastního hledání. V tomto stavu dorazil do malého chrámu v provincii Mino, kde byl chudý mnich a básník Bao, který kolem sebe shromáždil hrstku žáků, a učil je umění skládání zenových veršů v čínštině. Zde Ekakův vrozený umělecký talent přemohl touhu po duchovním hledání, kterou měl do té chvíle, a tak se rozhodl, že tam zůstane s Baem. Netrvalo ale dlouho, kdy se k němu opět vrátil jeho starý strach z pekla, a ten ho přitáhl opět k zenu.

Jednoho dne zavřel své oči, vybavil si všechny probuzené bytosti a učitele a požádal je o pomoc při vedení jeho ruky, která poslepu šmátala v Baově knihovně. Ke svému potěšení seznal, že si jeho ruka vybrala knihu „*Urging through the Zen Barriers* (neboli „Pobízení při překonávání zenových nástrah“). Byla to sbírka přednášek a příběhů ze sedmáctého století, ve které byly popsány přísné praxe čínských zenových mistrů. Náhodně otevřel knihu a začal si číst o známém mistrovi z Rinzaiovy větve Sekisu Keišovi (Š'-šuang Ťing-šu), který meditoval den a noc bez přestání a probodával si nohy ostrou dřevěnou špejlí při sebemenším náznaku ospalosti. Ekakovo odhodlání bylo tímto příkladem ještě silnější. Když se navíc doslechl o matčině smrti, rozhodl se zcela úplně oddat snaze realizovat svoji probuzenou přirozenost bez ohledu na jakékoliv následky. vzdal se povinné účasti na kremačním obřadu a pohřbu své matky a odešel z Baova chrámu a plně se oddal duchovnímu hledání. V klášteře Džoko v provincii Wakasa s ním pohla

přednáška o radosti z realizace natolik, že se se slzami v očích rozhodl spálit všechny své umělecké práce včetně básní, kaligrafií a kreseb ve znamení plného a konečného odhodlání obětovat celý svůj život výlučně realizaci Nezrozeného.

Během své cesty Ekaku začal meditovat nad kóanem „Mu“, známým prvním kóanem ze 13. století ze sbírky klasických čínských kóanů „Bezbranná Brána“.

Mnich se zeptal Džóšú a: „Má pes přirozenost probuzeného nebo ne?“
Džóšú odpověděl: „Mu.“

Mu znamená doslova „nic“ nebo „ne“, ale Džóšúova odpověď není po-
pření otázky mnicha, ale místo toho odhaluje kvalitu probuzené přiroze-
nosti ve své spontánní vzájemné výměně. Když se tento kóan spojí s po-
zorností k dechu, *mu* je meditační prostředek, který vede studenta ke
kenšo, čili k záblesku do jeho nebo její vlastní probuzené přirozenosti.

Ekaku ve snaze rozřešit tuto otázku pracoval na *mu* se svým charak-
teristickým odhodláním. Když byl ve společnosti jiných mnichů, kteří
s ním cestovali a kteří se zastavovali v chůzi, aby obdivovali a těšili se
z přírodních krás, Hakuin zůstal zabrán v zazenu a jen zamumlal:
„K čemu je toto radování se ze smyslového potěšení, když konečná otáz-
ka není ještě rozřešena?“ Jednou seděli mniši v meditační hale v chrá-
mu, který byl blízko hory Fudži, která v roce 1707 naposledy soptila.
Všichni mniši ve zmatku uprchli, jen Ekaku zůstal stabilně sedět na
svém meditačním polštáři. O rok později dvacetičtyřletý Ekaku seděl
v chrámu Eigan-dži v provincii Ečigo, meditoval ve dne v noci a spal jen
občas pár minut. Náhle byl přemožen ohromným tlakem, který se pro-
jevoval ve formě Velké pochybnosti. Tento zážitek byl později popsán
v dopise jedné staré zenové mnišce.

*Najednou se přede mnou zjevila sama od sebe Velká po-
chybnost. Bylo to jako kdybych umrzl uprostřed zcela pevné
ledové kry, která se roztahovala na desítky mil do všech
stran. Čistota se mi vehnala do prsou a já jsem nemohl jít ani
dopředu, ani dozadu. Snažil jsem se všemožně, ale moje my-
sl z toho byla celá pryč. Zůstalo mi akorát „Mu“... Tento stav
trval po několik dní. Potom jsem měl šanci uslyšet zvuk chrá-
mového zvonu a byl jsem najednou přeměněn. Bylo to, jako
kdyby se kra ledu najednou celá roztříštila... a já se vrátil ke
smyslovému vnímání. Ucítil jsem, že jsem dosáhl statutu čín-
ského mistra Ganta, který během tří časových období neza-
kusil nejmenší ztrátu (i přesto, že byl zabit bandity). Všech-
ny mé dřívější pochybnosti zmizely... a já hlasitě volal:
„Skvělé, skvělé. Není zde žádný koloběh života a smrti, kte-
rým by člověk musel procházet. Není tu žádné osvícení, kte-
ré člověk musí hledat...“ Samolibě jsem si pomyslel: „Nebyl
tu nikdo v posledních dvoustech až třechstech letech, kdo by
vykonal takový báječný průlom, jakým byl tento prožitek“.*

Jsou zde patrné tři závažné elementy, obsažené v tomto mystickém prožitku Ekakuova prvního *satori*: 1) *daidži*, neboli „Velká pochybnost“ – zvětšené napětí spojené s usilovnou snahou nepřerušovatelného ponoření se do stavu jednobodového zaměření např. na kóan; 2) *daiši*, neboli „Velká smrt“ – náhlé roztažení svého vědomí do celého vesmíru, kde jsou tělo a mysl odloučeny; 3) *daikandži*, neboli „Velká Radost“ – obětovné vynoření se do světa věcí se základním pochopením neoddělitelnosti doprovázené ohromující láskou a radostí.

Ekaku nakonec dosáhl svého cíle. Nyní byl lačný po potvrzení svého „ohromného *satori*“, a tak se rozhodl navštívit zenové mistry za účelem získání formálního souhlasu. Ke svému velkému zklamání považovali tito učitelé jeho zkušenost za pouhý „malý záblesk skutečnosti“ neboli „malé *kenšo*“, a tím mu také odmítli udělit formální pečeť souhlasu. Ponižený, ale přesto přesvědčený o svém osvícení, se Ekaku přestěhoval do malé poustevny k Dokjo Etanu, což byl Starý Muž ze Šodži, zenový šedesátiletý mistr, který byl znám pro svoje hluboké zenové pochopení a pro svoji výstřednost.

Dokjo, který se narodil v rodině samuraje, se ve svém dětství rozhodl stát se mnichem. Po roce krutého cvičení se známým mistrem Šido Bunan Zendžim v jeho horské poustevně Dokjo prožil hluboké *satori* a obdržel potvrzení souhlasu od svého učitele. I přesto, že mu bylo teprve něco přes dvacet let, rozhodl se příkladně následovat výstředního čínského mnicha Bokušu; odloučil se tedy zcela od světa a usadil se na opuštěném hřbitově, kde žil společně s vlky, kteří mu vyli za zády. Nakonec přesídlil do poustevny v Šodži-an a od té doby byl znám jako Starý Muž ze Šodži.

Při svém prvním rozhovoru s tímto starým poustevníkem se Ekaku vychloubal svojí „hloubkou“ a „jasností“ svého vlastního zenového pochopení, které předkládal ve formě elegantních veršů, které napsal na kus papíru. Dokjo odsunul papír levou rukou a pravou ruku vztáhl k Ekakovi, řka: „Nechme učení stranou, co jsi viděl?“

„Kdybych byl něco viděl, mohl bych ti to ukázat, vyzvracel bych to tedy,“ odpověděl Ekaku a improvizovaně naznačil, jak zvrací na Dokjovy ruce.

Starý muž k němu přistoupil blíže a zeptal se: „Jak chápeš Džóšův kóan *mu*?“

V Džóšúově *mu* není místa, kam by se daly položit „ruce či nohy,“ odpověděl Ekaku. Bezprostředně na to vystřelila ruka starého muže.

Dokjo okamžitě chňapl Ekaka za nos, dal mu facku a smál se, řka: „Vida, našel jsem nějaké místo, kam lze položit ruku a nohu!“

Zmatený Ekaku přiznal porážku a zeptal se poustevníka, co chybí jeho realizaci.

Dokjo mu přidělil nový kóan. Od té doby Dokjo reagoval na Ekakovu navracející se aroganci tím, že odmítal jeho návštěvy a nazýval ho „bídrou dírou, ve které přebývá démon“, čímž ho chtěl vytáhnout z jeho „dodatečné představy o prázdnotě“.

Ekaku, který se rozhodl zůstat napořád v poustevně, se bez milosti odebral do nekonečných meditací, přičemž ještě musel snášet Dokjovy odmítavé posunky a posměšné narážky. Proběhlo mnoho dlouhých a bolestných týdnů a nic se nedělo. Mladý mnich cítil, že by raději zemřel, než aby opustil toto místo bez Dokjova souhlasu. Jeho fyzická síla se snížila a dokonce ho opustila i jeho velká trpělivost. Ekaku se skutečně rozhodl přestat jíst a spát. Jednoho dne se vydal na cestu do ne-daleké vesnice, aby tam něco vyžebiral. Narazil tam na jednoho muže, který šíleně nenáviděl žebrající mnichy. Začal Ekaka pronásledovat, až ho dostihl, několikrát ho uhodil do hlavy koštětem a potom ho nakopal. V tom okamžiku Ekaku ztratil a poté znovu nabyl vědomí, čímž náhle pronikl do hloubky ve svém kóanu. Začal se hlasitě smát všude kolem a začal tančit radostí v prašných ulicích vesnice, a tím přitáhl pozornost mnoha lidí okolo. Lidé okolo si mysleli, že chudý mnich byl bit hloupě a neprávem, a když ho potom viděli, jak tancuje, začali křičet: „Šílenec, šílenec! Jděte mu z cesty!“

Když se Ekaku vrátil do poustevny, Dokjo okamžitě rozpoznal změnu u svého žáka. Po několika pár testujících otázkách mu dal svůj souhlas a srdečně ho poklepal po zádech. Potom mu nakázal, aby přestal provádět svoji praxi v askezi a pokání a začal pracovat na svém zdraví. Doporučil mu, aby šel navštívit známého taoistického léčitele Hakuja do horské jeskyně na odlehlém kraji města Kjóto.

Hakuju, který byl částečně světcem a částečně šilencem, byl znám z doslechu pro své neobyčejné činy a vesničané o něm mluvili jako o „bohu z hor, který je dvě stě let starý“ a jenž je vybaven nadpřirozenými silami. Ekaku, který věřil vesnickému folklóru, se ihned vypravil nalézt zázračného muže. Ve své nejznámější knize „*Yasen kanna*“ (Večerní zpěv na lodi) Hakuin později detailně popisuje své setkání s poustevníkem, který ho vyléčil z jeho „zenové nemoci“.

Poustevník zhodnotil žalostný stav mnicha, který byl způsobený jeho usilovnou meditační praxí, a doporučil mu, aby cvičil *naikan*, mentální imaginární techniku přinášející uzdravení. Nejprve musel Ekaku soustředit svůj dech do *hara*, což je bod dva palce pod pupkem. Brzy začal prožívat pocity tepla, které úplně zahalily jeho tělo a otužily ho před studenými lednovými mrazíky. Úzkostlivě dodržoval dietu, kterou mu Hakuju předepsal, a zachovával denní režim fyzických a mentálních cvičení, která zahrnovala vizualizaci neobyčejně barevně libovonné hromady krému, která ležela na jeho hlavě a která se celá rozplývala a pomalu a postupně pronikala dovnitř i vně jeho celého těla. Nádherná vůně, spojená s pocitem jemného píchání a tepla, byla podle Hakuje prostředkem, který odstraňuje všechny přilnavosti a překážky, zklidňuje orgány a obnovuje takový zdravotní stav, který „zcela předčí stav mladého zdravého muže“.

Ekaku praktikoval *naikan* každý den po dobu tří let, přičemž všechny jeho fyzické a mentální choroby zmizely. *Naikan* také změnila Ekakovu zenovou praxi. Více se vyrovnal a nebyl již tak vyhraněný. Sám pra-

coval na různých kóanech, zvláště na obtížném kóanu „Pět hodností mistra Tozana Rjokaie. Během pár měsíců prožil několik *kenšo*, které mu přivodily návaly hlasitého a radostného smíchu a kutálení se po zemi ve vytržení. Opět ho lidé okolo považovali za šílence a brzy se v okolí začaly šířit příběhy o „bláznivém potulném mnichovi“. Ekaku se radostně potuloval krajem jako „šílenec“, ale to mu nezabránilo v provádění praxe, kterou po několik měsíců prohluboval. Svě pochopení testoval s různými zenovými mistry z chrámů, které míjel po cestě. Nakonec si v zimě roku 1715 postavil nedaleko od vesnice Jamanoue malou poustevnu, kde před ním strávil v blízkém chrámu několik let v odloučení známý zakladatel kláštera Mijošin-dži v Kyótu, mistr Kanzan Zendži.

Po dvou letech idylického života se Ekaku musel vzdát svého pohodlí, neboť ho přišel navštívit služebník z jeho rodinné vesnice Hara, který mu přinesl zprávu o otcově těžké nemoci. Otec si přál, aby ho Ekaku ještě před smrtí navštívil, a tak se Ekaku vrátil do Hara – kam ovšem dorazil až po otcově smrti. Když šel navštívit rodný chrám Šoin-dži, kde byl ordinován na mnicha, zhrozil se při pohledu na skoro zřícenou stavbu. Tento malý chrám byl krásný v době, kdy ho znal Ekaku, později se z něho ovšem stala zřícenina bez střechy a podlaží. Ekaku si musel obléct klobouk proti dešti a dřevěné sandále s vysokou podrážkou, aby nebyl promočen od deště, kaluží a držené vody, které tam bylo mnoho i na místech, kde dříve byla hlavní hala. Veškerý chrámový majetek byl v rukách věřitelů a duchovní ostatky si odkoupili obchodníci. Ekaku se nebojácně rozhodl, že se přestěhuje do chrámu a stane se zde mistrem. Byl naplněn optimismem a na úvod svého působení provedl sám pro sebe „obřad otevření kláštera“ ještě ve zruinované stavbě a prohlásil se opatem kláštera. Zde strávil zbytek svého života. Při obřadu si sám pro sebe dal nové dharmové jméno – Hakuin (Zkrytý v bělosti). V buddhismu bělost symbolizuje esenciální přirozenost, neboli místo za životem a smrtí, kde již ustalo veškeré utrpení. Říká se, že když Šakjamuni Buddha umřel, byly z toho dva kvetoucí stromy *sala* tak zarmouceny, že uvadly a zbělaly. Nový opat narážel na tuto symboliku „bílé jako na znak nevinnosti a čistoty“ a od té doby opat ze Šoin-dži podepisoval všechny své dopisy a dokumenty jako „Hakuin, starý bludař, který sedí pod stromem *sala*“.

Zanedlouho poté, kdy se Hakuin usídlil v chrámu Šoin-dži, dostal zprávu, že byl poctěn možností stát se hlavním mnichem – *šuso* ve známém chrámu Mijošin-dži v Kyótu na soustředěních, která se zde konala dvakrát až třikrát do roka (tzv. *kessei*). Většina japonských mnichů by využila této skvělé příležitosti usídlit se v nejznámějším Rinzaiově klášteře v zemi. Tento krok by zcela jistě byl následován možností stát se „starým učitelem“, neboli *rošim*, což je samozřejmě vyšší poctou než zůstat Hakuinem. Neochotně přijal tuto dočasnou nabídku. Do svého rodného chrámu se vrátil ihned poté, co skončil tříměsíční soustředění,

přičemž musel odmítnout nabídku zůstat v klášteře a stát se tréninkovým mistrem.

Hakuina brzy navštívil neovlivněný novic z kláštera Mijošin-dži. Po něm přišlo mnoho dalších lidí a během krátké doby Hakuin k urážce církevní vrchnosti vytvořil skupinu svých studentů z mnichů, mnišek, laických žáků a laických žaček. Duchovně obdařená šestnáctiletá dívenka, která se jmenovala Sacu, byla jednou z jeho prvních žákyň. Skupinka jeho prvních studentů se nazývala „Spolek trnitého křoviska“, což byla ironická narážka na obvinění z toho, že „chytil lid do bludné léčky“. Hakuin byl zasvěceným učitelem. Po dobu dvaceti let byl stále každý den k dispozici pro svoji malou komunitu. Malý chrám byl obydlován jen asi osmi trvale žijícími mnichy a několika málo dočasně přebývajícími laickými žáky a žákyňmi. I když měl Hakuin zajištěnou práci, stále pokračoval sám pro sebe v prožívání hlubokých vhladů. Bral si příklad ze svých velkých vzorů, např. čínského zenového mistra Daie Soka (Ta-chuj Cung-Kao), který naváděl každého, aby prožil osmnáct velkých *satori* a bezpočet „malých záblesků“ (*kenšo*) v průběhu svého života.

V roce 1740 byl Hakuin ve svém středním věku a získal si reputaci již za hranicemi města Hara. Přicházeli noví lidé a komunita se rozrůstala, a tak se musely postavit nové budovy určené pro praxi a ubytování. Hakuin stále trval i na vyučování laiků, nyní se ovšem v klášteře mohli na trvalo ubytovat jen mniši. Hakuinovy barvitě výpady proti buddhistické škole „Čisté země“ a „tichému osvětlujícímu zenu“ různých učitelů Sotó a Rinzai proudů ve velké míře přilákaly zástupy lačných mladých mnichů. Tito nezkušení novici byli ve velké míře dojati Hakuinovým rozhodnutím, že musí kultivovat „statečné odhodlání“ na stezce k osvícení. Pozorně si brali z něho vzor a byli také připraveni čelit bolestným zkouškám, čímž začali vytvářet novou generaci japonských zenových mnichů školy Rinzai.

Úspěch Hakuinových přednášek vyústil ve stále se zvyšující poptávku po jeho dharmových promluvách v různých jiných zenových chrámech a dokonce i na feudálních statcích a sídlech. Těmito akcemi se stále více a více prosazovala jeho vrozená sebedůvěra, což je patrné v tehdejších spisech, které popisují Hakuina jako „mimořádnou postavu“, „zírající na lidi jako tygr“, „chodící jako býk“. Během této doby znovu odhalil své umělecké nadání z mládí a opět začal malovat a psát. Nechal za sebou několik důležitých literárních prací, které byly vydány po jeho smrti jeho studenty. Kniha „*Orategama*“ (Kotel bez přítomnosti čehokoliv) je sbírka dopisů různým zenovým praktikantům; „*Jabukodži*“ (Stálezelené křoví) je dopis panovníku panského sídla v Okayamě, ve kterém mu Hakuin vysvětluje zenovou praxi; a „*Hebičigo*“ (Jahodový had) je dopis feudálovi, ve kterém mu sděluje principy ctnostého vládnutí včetně výstrah, které zasílá na adresu tyranických vládců. Hakuin rád maloval portréty svých oblíbených zenových mistrů, výstředních tuláků, jakými byli např. Ikkjú a Daito. Jeho autoportréty a náčrtů zvířat a lidového božstva jsou rozjařeně veselé a vyjadřují legrační stránku

„bouřlivého býka“. Hakuin často doplnil své portréty krátkými verši, které odrážely jeho zalíbení ve vášnivých slovech:

*V říši tisíce Probuzených,
je nenáviděn tisíci Probuzenými.
Uprostřed davu démonů,
je zohaven davem démonů.
Rozdrtí dnešní tiše osvícené heretiky,
a zmasakruje jinověrecké slepé mnichy své generace.
Tento špinavý, slepý, starý a plešatý heretik,
přidává ještě další zkaženost ke zkaženosti.*

Ve svých šedesáti letech dosáhla jeho tvořivá schopnost svého duchovního vrcholu při tvorbě nápadů, které se staly jeho typickými kóany.

Zpracoval jsem svoji mysl tak, aby instruovala každého tím, když mu řekla: Poslouchej zvuk Jedné ruky.“ Přišel jsem na to, že tento kóan je nekonečně mnohokrát účinnější při instruování lidí než jakákoliv jiná metoda, kterou jsem používal předtím. Zdá se, že tím vyvstane balón pochybností u lidí velice snadno, a připravenost k tomu, aby se vyřešil tento problém a učinil se vývoj, je rozličná jako jsou mraky na obloze rozdílné. Takže jsem lidem dával pouze instrukce k meditaci na „Jednu ruku“.

Brzy se začaly šířit pověsti o úspěchu tohoto nového kóanu. Tisíce mnichů spěchalo do Hakuinova chrámu, když se dozvěděli o mistrově slávě. Tríměsíční soustředění u Hakuina ze začalo podobat známým hromadným setkáním, která pořádal před ním velký mistr Bankei. Poptávka po jeho přednáškách byla stále čím dál častější a Hakuin musel cestovat měsíce a měsíce, aby dostal svým závazkům. Stále více a více začínal klášť důraz na „předávání Dharmy“ tomu správnému následovníkovi, který by byl schopen udržovat správné učení a mohl přilákat mnoho studentů.

V roce 1749 objevil takového kandidáta v dvacetidevítiletém mnichovi Torei Endžimovi, který měl neobyčejné schopnosti učit. Ustanovil ho svým následovníkem v roce 1760 a prohlásil ho opatem nově opraveného chrámu Rijutaku-dži u města Mišimy. Dvěstě let po této události se tento klášter stal slavným díky opatovi Nakagawovi Soen Rošimu, který zde trénoval západní zenové mistry Roberta Aitkena a Philipa Kapleaua. Hakuin i přesto, že se jeho pověst šířila daleko za hranice Japonska, nepotkal takového studenta, který by byl přímo schopen převzít jeho linii. Stalo se tak až tři roky před jeho smrtí, kdy brilantní mladý mnich Gasan Džito, který obdržel předání od mistra Gessen Zen'e ze školy Rinzai zenu, se rozhodl přešetřit Hakuinovo učení. Probíhalo to stejně jako u mladého Ekakua a tento mladý mnich Gasan si byl jistý, že „starý

mnich“ ho nemohl naučit nic nového, co by již neznal. Třikrát vstoupil do Hakuinova pokoje, aby mu ukázal svoji realizaci, a třikrát byl tímto starým mistrem vyhozen. Gasan přiznal svoji porážku a později poznamenal: „Tento velký světec národa mě udeřil třikrát svýma ohnivýma rukama a nohama a dostal mě na pravé místo.“ Nakonec obdržel formální potvrzení a předání dharmy od starého mistra a po Hakuinově smrti se Gasan nakonec přemístil do chrámu Rinšo-in v Edu, kam přivábil více než pět set žáků. Gasan naopak zasvětil a předal učení svým tvořivým následovníkům, Inzanovi Ienovi a Takudžu Kosenovi, kteří společně přetvořili původní kóanový systém, který zdělili od Hakuina a Gasana, do nové konečné formy, čímž vytvořili geniální tvárný nástroj, který sloužil k prohloubení zenového vhledu po prvotním prožitku realizace.

Hakuin, který si udržoval výjimečně dobrý zdravotní stav do pozdní sedmdesátky, strávil své poslední tři roky v ústraní, neboť kvůli svým nemocem nemohl přednášet. Ale jeho železná vůle ho udržovala při životě. Nadále maloval své obrazy a kaligrafie, nyní je však maloval jednoduchými, přímými a svobodnými tahy štětce. Tento styl znamenal vrchol zenového umění. Když cítil, že jeho odchod se blíží, snažil se trávit co nejvíce času se svými studenty a stále se držel svého vášnivého učebního stylu, který byl charakteristický po celou dobu jeho kariéry. Tři dny před svou „smrtí“ jmenoval jednoho ze svých jedenácti hlavních dharmových následovníků dohlížitelem nad všemi klášterními záležitostmi a 10. prosince roku 1768 ve věku osmdesáti tří let mírumilovně zemřel ve spánku. Hakuin za sebou nezanechal tradiční báseň smrti, ale zůstala po něm obnovena a posílněná japonská škola Rinzai zenu, která tím pádem byla znovu připravená pro nově přichozí generace.

Hakuinovo učení může být rozděleno do dvou hlavních částí, které dnes formují jádro japonského zenu školy Rinzai.

1) Zenoví studenti musí rozvinout „Velkou pochybnost“ prostřednictvím nepřerušitelné meditační praxe, zaměřené ke konečné otázce (kóanu), čímž si vybudují jednobodové soustředění. Po určité době bude tato „Velká pochybnost“ rozštěpena zážitkem „Velké smrti“, ve kterém je realizována esenciální přirozenost všech věcí. Z tohoto prožitku vyplyne pocit „Velké radosti“, který odkryje pramen lásky a soucítění a poskytne nutné podněty k neustálému prohlubování zenové praxe.

2) Poté, co zenový student dosáhne záblesku nedělitelné základní skutečnosti, vyvstane pro něho úkol, jak použít tento prožitek v pestrém světě myriády věcí; morálnost a praxe se smísí do takové směsi, že přímé použití tohoto prožitku je vyjádřeno skutky lásky a soucítění se všemi bytostmi. „Já“ a „druzí“ jsou i přes zjevné hrubohmotné odlišení viděny a chápány jako v podstatě totožné a jednotné. Bez morálnosti zde nemůže být žádná opravdová praxe. Tímto se odstranil mýtus o tzv. „osvíceném zenovém mistrovi“, jehož činnosti byly nad úrovní dobra a zla. Jelikož je tělo prostředkem k osvícení, je důležité ho opatrovat a chránit. Hakuin bolestně realizoval, že nemilosrdné zacházení s tělem

za účelem dosažení mystického prolomení by mohlo skončit předčasnou smrtí, a tím by nebylo nic dokonáno.

Je třeba důsledně prošetřit v detailu tyto dva pilíře Hakuinova učení, abychom našli jejich spojitost s každodenním životem.

Hakuin rozpoznal, že modelové fáze „Velké pochybnosti“, „Velké smrti“ a „Velké radosti“ tvoří základní proces jakékoliv platné náboženské zkušenosti. Je třeba nejdříve vyvolat „Velkou pochybnost“, aby mohl tento proces začít. Podle něho to byla úloha pro pravého učitele, který mohl žákovi dát k přešetření začátečnický kóan, např. vhodné kóany „Džóšúovo Mu“ a „Zvuk Jedné ruky“. Tyto kóany sloužily jako mentální nástroj, který byl vynalezen za tím účelem, aby zlomil návykovou zběhlost, vyúsťující v nikdy nekončící cyklus konceptů a mentálních představ. Hakuin radil svým žákům, aby spojili své vědomí, nyní zaměřené na kóan, k bodu hara, tj. k oblasti těsně pod pupek. Dále říkal: „Jestliže tato ustálená soustředěná síla může být podržena několik hodin, tak student učiní zcela jistě pokrok, přičemž se zákonitě objeví „Velká pochybnost“. Důležitou věcí bylo odloučení se od všech emocí, konceptů a myšlenek tím způsobem, že se udrží jednobodová koncentrace na kóanovou myšlenku. Hakuin byl toho názoru, že nebylo vždy absolutně nutné sedět v meditaci na klidném místě, ale že bylo podstatné provádět kóan ve svém vědomí za jakékoliv situace – tj. v klidu či pohybu, v hluku či tichu. Tento stav nepředstavitelného uvědomění často přirovnával k „ledové ploše“ nebo k „vyprahlé poušti“, kde nic neroste a bylo to právě tou „Velkou pochybností“, o které mluvil. Užíval všechny možné prostředky, jen aby popohnal své studenty do tohoto slibovaného stavu. Někdy své studenty nadchl skoro neuvěřitelnými příběhy o dávných zenových studentech, kteří seděli nehnutě uprostřed bažiny obklopeni milióny krvežiznivých moskytů; někdy zase vyprávěl příběh o svém učiteli Dokjovi, který seděl celou noc na opuštěném hřbitově a zcela opomenul smečku hladových vyjících vlků, která pobíhala kolem něho. Hakuin měl vždy v úmyslu uvolnit ve studentovi jeho skrytou koncentrační sílu, *džoriki*, ale jeho příběhy byly vždy zabarveny krajními jevy, které se rodily ze vzpomínek na jeho okouzlené nadšení, které měl v době „odhodlaného válečníka“. Někdy byl těmito příběhy tak dojat, že se z toho rozplakal. Někteří jeho studenti si vzali zcela k srdci jeho rady. Hroby těchto mladých zenových mnichů na hřbitově v Šoin-dži nesou svědectví této základní slabé stránky Hakuinovy osobnosti.

Přeměna z „Velké pochybnosti“ do „Velké smrti“ leží za slovním vyjádřením a podle Hakuina je to „záležitost náhlé přeměny vaší vůle“. Často to může způsobit nepatrný vjem, např. zvuk zvonu, vůně vonné tyčinky nebo pocit fyzické bolesti. Tyto podněty mohou spustit vyvstání této zkušenosti nahlédnutí do své vlastní přirozenosti. V této souvislosti popsal „absolutní ujištění“ o poznání Pravdy, které se přihodí v tento moment. Pozdější odrazy nebo racionální vysvětlení této zkušenosti mohou pouze skončit v chybném a zastaralém pocitu „mluvení o něčem“. Jenže z okamžitého prokouknutí, které vzniklo na podnět cinkotu zvonu

nebo vůně tyčinky, se vyřítí vlna „Velké radosti“, neboli pocit, že vše je v pořádku již od samého začátku, nebo řekneme-li to Hakuinovými slovy: „Není tu žádné osvícení, které musíte hledat.“

Pro Hakuina byla kóanová praxe ohniskem zenového tréninku. Spatřoval ji jako jedinou metodu, která by mohla přivést studenta k pravému vhledu. Nikdy se nepřestával posmívat těm zenovým mistrům, kteří doporučovali praxi „tichého osvícení“, hlavně těm ze sekty Sotó. Zen bez striktní kóanové praxe byl překroucením „pravého učení“ probuzených předků. A co více, bylo to promarnění života lidské bytosti, neboli zrození, které je „tak obtížné získat“. Ve svých proslovech Hakuin varoval své studenty před tím, aby ani v duchu nepřemýšleli o takové praxi.

Jsou zde slepí, holohlaví idioti, kteří spočívají na tichém, nevyrusovatelném a nedotknutelném místě, a myslí si, že stav mysli vytvářený v této atmosféře zahrnuje vhled do své vlastní přirozenosti. Myslí si, že vyleštění a zdokonalení čistoty je dostatečné k realizaci, ale ve skutečnosti nedosáhli nikdy ani ve snu stav osvícení. Tito zoufalí praktikanti stráví celé dny tím, že praktikují nečinnost, a přitom skončí tím, že praktikují činnost po celou dobu. Stráví celé dny tím, že praktikují ne-tvorbu, a skončí tím, že stále vytvářejí tvorbu. Proč je tomu tak? Je to z toho důvodu, že jejich vhled pravé Cesty není jasný, čímž jim není umožněno, aby dorazili k pravdě Dharmové přirozenosti.

Stejně tak drsně se stavěl proti praktikantům ze školy Čisté země, kteří věřili v ráj, jenž byl odloučen od tohoto světa, a v mýtickou postavu zprostředkující vstup do ráje a bez které nebylo spasení možné, které se říkalo Amida Buddha. Hakuin říkal: „Mimo tvoji vlastní mysl není žádná Čistá země, mimo tvoje vlastní tělo není žádný Buddha,“ a ještě k tomu doplnil, že „praví osvícení předci zenové tradice nikdy ani jednou nemluvili o znovuzrození v Čisté zemi.“ Hakuin učil, že pouze s prožitím vhledu do své pravé přirozenosti, což se uskuteční pomocí pravé kóanové praxe, můžete vidět, že „toto tělo je Buddhou již od samého začátku“. Měl politování nad zenovými mistry, kteří se pokoušeli začlenit prvky školy Čisté země do svých meditačních technik, a takto je varoval:

Před asi dvěma sty roky neopatrní a zlí zenoví následovatelé zničili zenové kláštery a zkorumpovali pravý styl zenu tím, že šířili vulgární a zkažené heretické poznání, které se učilo ve školách Čisté země... Jestliže je zen spojen s Čistou zemí, nemůže dlouho přežít a bude jistě zničen.

Těmto následovníkům Čisté země, kteří si ho vyslechli, navrhl, aby změnilí svoji praxi takovým způsobem, že jejich recitace Buddhova jména nebo prvního verše z „Lotosové sútry“ by se měla stát daleko více soustředěním se na kóan, který by neměl svádět k očekávání „být spa-

sen někde z vnějšku“. Hakuin si také vzpomněl na svoji matku, která byla uctivatelkou školy Ničiren. Proto také vytvořil detailní kurs meditace pro následovníky této školy, což samozřejmě nebylo nic jiného než obměna na téma kóanové praxe.

Praxe Lotosové sútry je již pro dnešní dobu vymezena pojmy štěstí a bolest, smutek a radost, spánek či bdělý stav, stání nebo ležení a nepřerušenu recitací samotného titulu sútry: „Namu Myoho renge kyo“. Musíte to recitovat s horlivou tužbou, abyste mohli uvidět bezchybně Pravou Tvář Lotosu, a nezáleží na tom, zdali používáte tento titul jako materiál nebo jako zdroj síly. Provádějte nádech a výdech s opakováním tohoto titulu sútry... Potom se probudíte do Velké Podstaty pravé meditace... Uvidíte přímo před sebou na místě, kde stojíte či sedíte, Pravou tvář Lotosu a v tom okamžiku se vaše tělo a mysl odloučí.

Hakuinovi se nepodařilo konvertovat školu Čisté země a buddhistický proud Ničiren do zenu. To ho ovšem nezastavilo od snahy prohlašovat důrazně své názory na veřejnosti. Nikdy nezměnil stanovisko na tuto věc.

Hakuin sám měl k dispozici pouze pár kóanů během svého pobytu u svého učitele Dokja Etana a nikdy se nechtěl vzdát praxe, kterou prováděl u svého učitele. Po realizaci ale vytvořil kóanový studijní plán, který nakonec nahradil všechny dosavadní metody zenových instrukcí. To, co se nakonec dostalo do obecného podvědomí pod názvem Hakuinův zen, není nic než jeho konečné dílo, které bylo zušlechtěno Gasanem Džitem, Inzanem Ienem a Takudžu Kosenem. Hakuinův kóanový systém požadoval na zenovém praktikantovi, aby po zážitku *kenšo* získaném po rozřešení počátečního kóanu „Mu“ nebo „Zvuku Jedné ruky“ přešel k dalším složitějším sériím kóanů, které byly setříděny ve sbírkách „Záznam Modrého útesu“, „Bezbranná brána“ nebo „Záznam Rinzaie“. Koány se různí podle typu a úrovně a praktikant se musí ponořit do dlouhého a intenzivního procesu objasnění esenciálních bodů, obsažených ve zhruba pětistech kóanech. Hakuin a jeho dharmoví dědici používají pětiúrovňový klasifikační systém, čímž systematizují a kategorizují ty nejdůležitější kóany.

Koány *Hosšin* (pozn. př. – autoři čerpali informace o Hakuinově kóanovém systému z knihy „Zenový prach“, autoři: I.Miura a R.F. Sesaki, vyšlo 1966, New York) jsou určeny k tomu, aby prohloubily počáteční vhled do nerozlišitelné říše *šunjaty* (prázdnoty, neboli takovosti). Jeden z nejznámějších kóanů tohoto druhu je verš čínského zenového mnicha ze 6. století. Fu Daiši (Šan Chueje):

*S rukama prázdnoty se držím pluhu,
a zatímco jdu, řídím vodního buvola.*

Koány *Kikan* vedou studenta k lepšímu pochopení různorodého projevového světa tak, jak je to viděno „osvícenýma očima“. Tyto kóány jsou neobyčejně důležité v tom směru, aby pomohly studentovi nestrádat „zenovou nemocí“, která je způsobená tím, že se student drží oblasti prázdnoty a je okrádán o energii za to, že se zajímá o odlišnou úroveň skutečnosti. Takovým kóanem je např. příklad 37 ze sbírky „*Bezbranná brána*“:

Mnich se zeptal Džóšúa:

„Jaký význam má příchod Bodhidharmy, který přišel ze Západu?“

Džóšú odpověděl: „Dub v zahradě.“

Dalším případem tohoto druhu je kóan „O třech překážkách“, který složil čínský mistr Tosotsu Džuetsu (Tou-šuaij Cchung-jü) a který sloužil k otestování zenového pochopení jeho studentů:

Účelem toho, že se vzdáváme travnatých míst a začneme provádět praxi, je snaha nalézt naší sebe-přirozenost. Nyní, v tomto momentě, kde je tvoje sebe-přirozenost?

Když jsi získal svoji sebe-přirozenost, můžeš se vysvobodit od zrození a smrti. Jak bys mohl vysvobodit sebe sama, když jsi strachy celý bez sebe ze smrti?

Když jsi osvobodil sebe sama od zrození a smrti, budeš vědět, kam jít. Kam odcházíš po své smrti?

Samozřejmě, že tyto překážky symbolizují věčné otázky, které zajímají lidstvo: „Kdo jsem já“, „Odkud jsem přišel“, „Kam půjdu“. Všeobecně vzato se zdá, že jsou tyto otázky nezodpověditelné, ale pro zenového studenta, který má zkušenost pravé realizace, mohou být zodpovězeny na místě.

Koány *Gonsen* pomáhají studentovi objasnit obtížná slova a fráze zenových předchozích mistrů. Tyto výměny odkryjí skrytý svět krásy a moudrosti, který je tak srozumitelný a jasný, jako je zpěv drozda. K tomu však dojde jen v případě, když je tento svět plně prostoupen a překonán.

Mnich se zeptal mistra Fuketsua (Feng-süe Jen-čao):

„Řeč a ticho se týkají subjektu a objektu. Jak mohu překonat jak subjekt, tak i objekt?“

Fuketsu řekl: „Vždy myslím na Che-nan (provincie v Číně) v březnovém období. Koroptví cvrkot mezi mnoha vonnými květy.“

Další známý příklad kóanu typu *gonsen* je „O třech obrácených slovech“ od zenového mistra Harjo Kokana (Pa Linga):

Mnich se zeptal Harja: „Co je sekta Dévi?“

Haryo řekl: „Sníh ve stříbrné váze.“

„Co je Tao?“

„Čistě osvícený muž spadne do studny.“

„Co je ten nejostřejší meč?“

„Kapka rosy na vrcholu každé větve korálu odráží světlo měsíce.“

Koány *Nanto* je obtížné pochopit, neboť poukazují na jemná místa za rozlišením dobrého a zlého, čímž může zenový student rozvinout klid a mír mysli. Hakuin radil svým studentům, aby rychle „prošli těmito kóany“ *nanto* a vstřebali je jednou a provždy, čímž by dosáhli zklidnění mysli, neboli jasného znaku jistoty zenové bytosti. Hakuin cítil, že právě případ 38 z „*Bezbranné brány*“ by mohl být tím nejlepším případem obzvláště těžkého kóanu *nanto*:

Mistr Goso (Wu-cu Fa-jen) řekl: „Je to jako vodní buvol, který projde skrze okno. Jeho hlava, rohy a čtyři nohy, to vše jím prošlo. Proč nemůže i jeho ocas projít skrze něj?“

Poslední skupinu tvoří vysoce oceňované kóany *goi*, které byly podle Hakuina „duchovními klenoty“. Tyto kóany samy spustily několik osvícených zážitků i u velkých mistrů samotných. Tyto kóany jsou spojovány s „Pěti stavy mistra“ Tozana Rjokaie, zenového mistra, který složil verše na „pět způsobů zjeveného a skutečného“. Hakuin napsal dlouhý komentář k těmto veršům, vychvalující je pod synonymem „loď, která převeze zenového studenta přes jedem napuštěné moře“.

Hakuin ale stále cítil potřebu přidat ještě jeden další krok po absolvování kóanů *goi*, které formálně ukončily jeho kóanový program. Vysvětloval morální chování v každodenním životě jako základní kámen praktického uskutečnění jeho učení a vedl studenty, aby si splnili deset buddhistických příkázání. Vedl je k tomu, aby byli vedeni etickým duchem při praktikování zenu ve svých životech, neboť pravidla byla opravdu konečným cílem zenové praxe. Trval dále na tom, že praxe nikdy nedojde konce, ale že se spíše vyvine a prohloubí během vlastního života. Deset buddhistických příkázání: nezabíjení, nekradení, nezneužívání sexu, nelhaní, nebrání a nedávání drog, nediskutování o chybách druhých, nechválení sebe sama a zároveň hanění druhých, neznevažování pokladů Dharmy, nevyžívání se v zlosti a nepomlouvání Buddha, Dharmy a Sanghy, jsou jakoby patníky na cestě spíše než nařízení vytesanými v kameni. Potom následuje cesta k bódhisattvovskému ideálu, ve kterém se buddhisté eticky zavazují ke konečnému cíli spasit všechny bytosti.

I když byl Hakuin proslavený svými drsnými způsoby a sprostými průpovídkami, byl stále motivován silným etickým vjemem po celý svůj život. Byl nakloněn k životu obyčejných lidí, za což ho samurajští pánovníci kritizovali. Byl zastáncem soucítění a sociální spravedlnosti.

Otevřeně podněcoval feudály k tomu, aby své duchovní dosažení prokázali ve slovech a skutcích, přičemž jim kázal, že jestliže dojdou k osvícení, musí jako „osvícení panovníci“ stále myslet na dobro svých poddaných. Na svém přednáškovém turné se často zastavoval v menších vesnicích, kde kázal zdarma obyčejným lidem, a byl vždy schopen vybírat si ke své promluvě taková jednoduchá slova, kterými byl schopen předat své učení. Hakuin měl pozoruhodný dar přizpůsobení svého stylu a jazyka svému posluchačstvu. Mluvil vždy spatra bez přípravy, přičemž využíval sílu a spontaneitu toho pravého okamžiku, čímž se dostal vždy tam, kam chtěl.

Jenže Hakuin se nikdy nemohl zbavit svého samurajského dědictví. Byl nadšen ideálem „silného válečníka“, což ho vedlo k tomu, že povýšil třídu samurajů až do té míry, že chválil sílu a „moudrost krutého šoguna Iejasiho“, zakladatele klanu Tokugawy. Samurajský předsudek o smrti používal jako učební nástroj. Feudálům a vysoce postavené vrchnosti doporučoval, aby přešetřili znak ší, značící „smrt“, stejným způsobem, jako určil mnichům kóan „Mu“. Jakmile válečník odešel ze života při prožitku *satori*, považoval ho za statečného a morálního bojovníka oddaného svému pánovi a plného soucitu k běžným lidem. To byl důvod k tomu, že znovuobnovil princip *bušido*:

Válečník musí být od samého začátku do konce svého života silný. Při vykonávání svých povinností a ve svém vztahu k ostatním je od něho vyžadováno to nejpreciznější puntičkářství a důkladnost. Jeho vlasy musí být správně upravené, jeho šat musí být řádný a čistý a jeho meč musí být pevně připevněn u boku. Přesným a správným chováním vyustane pravá meditace s překypující jasností. Jedouce na statném koni může čelit nespočetné hordě nepřátel, jako kdyby vjížděl do liduprázdného prostoru. Chrabrý nezastrašený výraz na jeho tváři odráží jeho praxi jedinečného, pravého, nepřerušovaného meditačního sezení. Meditací prováděnou tímto způsobem může válečník během jednoho měsíce uskutečnit to, co by mnichovi trvalo rok; ve třech dnech pro sebe může získat takový prospěch, který by mnich získával sto dní.

Při jiné příležitosti ovšem také káral velice horlivě feudály a nutil je, aby se vzdali svého bohatství a aby „vyčistili zahrady“, změnilu vodu v bazénu a se smějící se tváří umyli nohy koni, který patřil jejich služebníkovi“. Dával také volně najevo své opovržení mocichtivými „idiotskými generály“, kteří se nestarali o dobro běžných lidí. Varoval „tyranské úředníky“, kteří drancovali příbytky občanů a způsobovali jim utrpení. Na jejich adresu napsal: „Když obyčejný lid mravně poklesne, tento národ bude zahuben. Pouze benevolentní panovník, jehož srdce je hluboce motivováno soucítěním, má přirozené právo vládnout.“

V zemi, kde statut ženy byl častěji na nižším stupni než statut koně nebo krávy, se Hakuin zastával u feudálů o změnu této situace. Připo-

mínal jim, že „žena je vlastně lidskou bytostí, čímž si zasluhuje nejvyšší respekt a důstojnost“. Jeho vlastní chování k ženám bylo docela pokročilé na tehdejší dobu. Mezi jeho laickými studenty bylo několik žen, se kterými Hakuin vedl živý zenový dialog, který měl tu charakteristiku, že byl veden v rovnocennosti jednoho s druhým. Existuje jeden známý vtip o starší ženě z Hary, která slyšela Hakuina, jak říkal na své přednášce: „Mysl je Čistá země a tělo samotné je Amida Buddha.“ Stará žena nad tím hloubavě přemýšlela několik dní, až jednou měla záblesk pravdy, *kenšo*, ve chvíli, kdy myla hrnec. Úprkem spěchala do chrámu za Hakuinem a volala na něho: „Amida Buddha narazil do mého těla. Hory a řeky se krásně třpytí. Jak je to skvělé!“

Hakuin zasupěl: „Co je to? Nic se nemůže třpytit ve tvém zadku!“

Žena ho postrčila stranou a radostně vyskočila a zvolala: „Hakuin ještě není osvícený!“

Když to Hakuin uslyšel, popleskal ji po zadnici a zařval radostí.

Šestnáctiletá dívka Sacu, která pravidelně navštěvovala Hakuina k osobnímu rozhovoru (*dokusan*), ráda škádlivala starého mistra. Jednoho dne ji vysvětlil obtížnou pasáž z jedné sútry a zeptal se jí: „Rozumíš tomu?“

Odpověděla mu: „Prosím, mohl byste mi to ještě jednou vysvětlit?“ Potom v momentu, kdy se Hakuin nadechoval a začal mluvit, se dívka zvedla a opustila místnost, čímž přivodila Hakuinův smích.

Mistr za ní zakřičel: „Ta dívka ze mne udělala hlupáka!“

Hakuinův humor je zřejmý zvláště v jeho kresbách, které za sebou zanechal. Vždy si tropil žerty z lidí a rád se vyžíval při kreslení karikatur, které často doplnil vtipnými verši. Rád si také dělal legraci sám ze sebe. Se smíchem například přirovnával svůj prostý a polozřícený chrám k bohatým chrámům Daitoku-dži a Mijošin-dži v Kjóto. Stejně jako i jeho idol, mistr Ikkjú, i Hakuin brojil proti „ustanovenému velekněžstvu“, které vinil z toho, že ztratilo dotek s pravou cestou „plujícího mraku“.

Zenoví mistři a stejně tak i jejich studenti se často oddávají životu plnému nadbytku a hojnosti. Tato prosperita tím také ovlivní jejich styl učení. Myslí si, že elegantní a chytrý jazyk jim zaručí moudrost, přirovnávají vybraná jídla a hezký oděv k Buddhově Cestě, začlenili pýchu a krásu do morálních kvalit a přivlastnili si víru, která byla vlastní jiným, a poukazyvali na tento projev ve smyslu sdělení, že oni sami získali Dharmu...

Štědře se strojí do hedvábných plášťů a káží nadutě... Obratně získávají od lidí peníze, že by se mohlo zdát, že je získali zázračnými silami... Jenže když nastane čas smrti a osamělá lampa plápolá, jako kdyby byl jejich život na vlásku, začnou sténat a brečet. Nemohou již pohnout ani rukama a nohama, což je vede k šílenství. Jsou ze smrti zoufalí a zděšení, že jejich žáci a následovníci nemohou snést pohled na ně.

Hakuin měl v oblibě humorné lidové pohádky a často z nich čerpal, když učil obyčejný lid o důležitosti základního etického života. Jeho pověřivá víra v nadpřirozené síly, o kterých je zmínka v některých buddhistických sútrách, leží v kontrastu s jeho věrností kóanové praxi a s nesouhlasem s duálním postojem uctivatelů školy Čisté země. Ovšem jeho vztah k taoistickému poustevníkovi a léčiteli Hakujuvi a jeho úspěšné praktikování terapie naikan ho přesvědčily o existenci určitých „nevysvětlitelných“ sil, které, pokud nezasahují do konfliktu s jeho zenovou praxí, by dle něho měly být brány vážně.

Hakuin byl umělcem obdařeným velkým talentem. Jeho kresby a kaligrafie a stejně tak i jeho mnohosvazkové spisy odrážejí jeho schopnosti, které byly všestranné. Počínal kreslit inkoustové perokresby v tradičním japonském stylu známém pod názvem *suiboku-ga* a poté vyvinul svůj vlastní dynamický zenový styl, který dostal za tradiční rámeček. Svým nezaměnitelným, výstředním způsobem zobrazil lidské životy a pozemské jevy. Inkoustovým perem vystínoval tvary a to, co by se jiným jevilo jako drsné a ošklivé, bylo jím zobrazeno estetickým způsobem. K radosti spodiny, která milovala jeho drsný humor, Hakuin vyjádřil své vlastní temperamentní postoje ve svých neuhlazených kresbách. Používal zvířecí rysy, aby zobrazil lidské charakterové vlastnosti, a tropil si legraci z konvenčních morálních zásad klanu Tokugawa.

Všichni běžní japonští učitelé zenu školy Rinzai odvíjejí svoji linii od Hakuina Ekaku Zendžiho. Jeho zásluhou se vyvinul hrubý koncept známého čínského zenového mistra Daie Soka (1089–1163), který kladl důraz na neustálou praxi i po úvodním probuzení. Hakuin jednoduše vytvořil kóanový systém, který pomohl mnoha generacím zenových praktikantů na cestě k realizaci jejich vlastní přirozenosti. Byl to také právě on, kdo důrazně prosazoval nutnost výběru takových dharmových následníků, kteří byli schopni převést „opravdovou zenovou praxi budoucím generacím“. Podle Hakuina musí být zenový mistr zcela oddán učení zenu, ale nikdy nesmí uvěřit, že „dokončil“ svoji vlastní praxi, aby mohl morálně vytríbit svoje poznání a spojit je se stále hlubšími prožitky vhledu.

Jeho posledních šest řádků „zazenu Wasanu“ (Zpěvu ve chvále meditace v sedě) je krátkou náboženskou básní, která je recitována do dnešní doby v každém japonském zenovém klášteře školy Rinzai a vyjadřuje esenci „Hakuinova zenu“:

*Neomezená a svobodná je obloha samádhi (vstřebání),
Jak zárný je úplněk moudrosti!
Opravdu teď nic neschází?
Nirvána je přímo zde, před vašima očima;
Tento skutečný prostor je Lotosovou zemí,
toto skutečné tělo je Probuzeným.*

7.

NJOGEN SENZAKI

Bezdomová houba

Njogen Senzaki se narodil v roce 1876, neboli těsně před ukončením samurajské éry v Japonsku. Tento významný historický zlom významně poznamenal i život tohoto bezdomového toulajícího se mnicha, který sám bez cizí pomoci přinesl moderní formu demokratického zenu na Západ. Duchovní stezka Njogena Senzaki byla obtížná a plná překážek stejně jako revoluční události vlády císaře Meidžiho, ve kterých se formovaly jeho radikální principy. Nejprve bude důležité blíže nahlédnout na společenské klima, které formovalo jeho život.

Režim vlády císaře Meidžiho zakazoval všem samurajům nosit meč, což byl symbol jejich nadřazeného statutu. Navíc kasta válečníků ztratila polovinu svých příjmů, které byly povinně ponechány ve státním rozpočtu pro vládní účely. V zoufalém pokusu vrátit čas zpět do minulosti samuraj Saigo Takamori, který byl vybaven od svého narození takovými ctnostmi, jakými byla odvaha, velkodušnost, odpor k přetvářce a opovrhování penězi, zorganizoval vzpouru ke svržení osmileté vlády císaře Meidžiho. Tato „občanská válka“ u Seinamu skončila v roce 1877 úplnou porážkou Takamorových oddílů. Hrdý a bouřlivý Takamori byl donucen spáchat rituální sebevraždu, *seppuku*, a tím za sebou nechal dvěstěšedesátiletý řád, který dokonal svoji historickou účelovou úlohu a byl nahrazen zcela novým režimem.

Začátky nové éry se datují objevením čtyř amerických „černých lodí“, které byly řízeny velitelem Matthew Perrym, plujících u břehu u města Uragy v létě roku 1853. Perry tušil, že by mohla skončit dvěstě let dlou-

há doba odloučenosti éry Tokugawi, a tak se rozhodl, že otevře dva přístavy na japonském území, které by sloužily pro americké obchodní loďstvo. Brzy na to si zde i Velká Británie, Rusko, Francie a Německo otevřely přístavy, a tak se během pěti let Japonsko zcela otevřelo zahraničnímu obchodu. Tyto události byly podnětem k tomu, že byl kladen nátlak na tehdejší vládu šogunátu, která měla stále slabší moc. V roce 1860 skupina samurajů pověřila řízením země mocného vladaře Li Naosukeho, který předtím sloužil pod šogunem Iemočim Tokugawou.

V období let 1860–1867 se vládce šogunátu zoufale snažil znovuobnovit svoji dřívější moc tím, že nařídil nová ustanovení, která měla zaručit vládní kontrolu nad všemi obchody. V květnu roku 1860 byl vydán úřední výnos, který zajistil několika velkoobchodníkům ve městě Edo monopolní práva na vývoz několika hlavních komodit, tj. obilí, hedvábí a vosku. Všechny lodě musely odplout z přístavu Jokohama, což zajišťovalo šogunátu a jeho úředníkům přehled nad množstvím a druhem zboží, které bylo vyváženo. Nicméně vláda neměla dostatečně velkou moc na to, aby uplatnila dodržování tohoto výnosu u feudálních pánovnicků, neboli u třídy *daimyo*, která stále více a více posilovala svoji moc. V roce 1864 bylo svrženo monopolní postavení určované vládou a začal se rozvíjet volný obchod na tržních principech.

Ve stejné době se štvaví samurajové rozhodli mstít, a tak zabili několik anglických a amerických obchodníků, čímž vyprovokovali odplatu druhé strany. V roce 1863 se samurajové Čošu a Sacuma rozhodli vyhlásit svoji privátní válku proti všem nenáviděným cizincům, *gaidžin*. Čošovy lodě přepadávaly americká, francouzská a holandská plavidla v úžinách Šimonoseki. Sacumovy oddíly napadaly anglické lodě u Kagošimy a způsobovaly jim těžké ztráty. Spojenecké síly Francie, Británie a Spojených států to odplácely tím, že začaly bombardovat kraj Šimonoseki a donutily Čošiho i Sacuma k tomu, aby vyhlásil příměří, a Tokugawův režim musel zaplatit odškodnění poškozeným stranám. Nerozumná proticizinecká politika japonské vládní elity byla zrušena právě pod tlakem těchto válečných událostí a vláda musela přistoupit na mír se zahraničím, a vpustit tak jeho vliv do své země.

Tato porážka poučila rebely Sacuma, Čošiho, Nagatu a Hizena o tom, že šogunát je tak slabý, že je není schopen potrestat za to, že zorganizovali privátní válku proti západním silám, a to jim napovědělo, že je pravděpodobně také neschopný čelit spojeneckému útoku a udržet svoji moc. Proto se také rebelové sjednotili a pod vedením Sacuma vyrazili 3. ledna 1868 na císařský palác v Kyótu, který dobyli. Poslední šogun Jošinobu Tokugawa byl oloupen o své panství a moc a císař Meidži přešel na jeho místo. Tímto aktem skončila třisetletá éra vlády Tokugawového klanu a byla nastolena nová éra vlády císaře Meidžiho.

Tento nový režim zcela změnil společenské klima v Japonsku. Říše nabyla obrovské moci a snadno se dala srovnávat s některými evropskými říšemi té doby. Strůjci změn v novém režimu byli většinou mladí lidé, buď samurajové nebo šlechtici. V tomto novém režimu musela

vládní elita podepsat „Výsadní Přísahu“, což byly nové principy národní politiky. Stará nařízení, která detailně určovala činnosti mužů a žen, byla zrušena a všechny společenské třídy byly nuceny spojit své úsilí ve snaze vybudovat moderní národní stát, který se mohl otevřít západnímu přílivu nových technologií a kulturních vlivů. Nová vláda ustanovila západní vzdělávací systém, poštovní službu, brannou povinnost pro muže a vybuďovala telegrafní a železniční síť a nakonec v roce 1889 odsouhlasila ústavu a postavila budovu sněmu. Vládní úředníci studovali různé principy evropské a americké společnosti a vybírali si od každé společnosti to, co si mysleli, že bude nejlépe vyhovovat Japonsku. Právní systém založili na francouzském Napoleónském principu, vzdělávací systém na americkém pragmatismu a při tvorbě státní soustavy společně s ústavou byli ovlivněni autoritativní německou správou. Hlavním krokem bylo zrušení feudálního systému. Prefekturní správy byly nahrazeny místními vládami, vedenými mocnou třídou *daimyo*, která byla nucena dodržovat zákonná ustanovení státní správy.

Město Edo bylo přejmenováno na Tokio a stalo se hlavním městem. Nový duch „modernizace“ ovlivnil rozvoj zemědělství a průmyslu. Aby se naplnil vládní sen o přeměně Japonska v prvotřídní moderní stát tak rychle, jak je to jen vůbec možné, vláda podporovala „firemní kapitalismus“ a předala ekonomickou moc do rukou třídy *zaibatsu*, což byla exkluzivní skupina soukromých podnikatelů, kteří drželi monopolní moc na finančním trhu, v průmyslu a v obchodu. Tato skupina podnikatelů byla v úzkém spojení s vojenským vedením a se státní císařskou správou. Nový japonský kapitalismus byl charakteristický tím, že byl podporován finanční oligarchií a určoval vysoké daně obyvatelstvu, hlavně zemědělským spolkům.

Nový režim propagoval státní náboženství – šintoismus, kterým chtěl podle dávného japonského vzoru *saisei-itči* spojit náboženskou moc s vládní mocí. Tento náboženský proud byl směsicí uctívání hlavy státu, poslušnosti a úctě k státním autoritám a uctívání různých šintoistických přírodních bohů, *kami*, o kterých bylo lidem řečeno, že ochrání „nadřazenost“ japonské společnosti. Vláda místo toho, aby pověřila církevní hodnostáře správou náboženských záležitostí, sama začala kontrolovat činnosti kněží šintoistického náboženství a snažila se vše opatrně usměrňovat tak, aby došlo ke zmanipulování lidu směrem k etnocentrickému nacionalismu. Tímto způsobem začal lid zbožňovat císaře jako „žijícího boha“ – *kami*, což byl dobrý tah silné byrokratické třídy a militantních nacionalistů, kteří použili povyšování trůnu ke svým propagandistickým účelům ve snaze vyvolat nacionalistické vášně mezi masami. Ve skutečnosti ale císař nebyl nic více než konvenční loutka vedená malou skupinou zastánců despotické oligarchie. Vláda, v pokusu o rozšíření státního šintoismu do všech koutů země, hlásala protibuddhistickou propagandu, aby tak oslabila vliv buddhismu v zemi. Spojovala ho s nenáviděným Tokugawovým režimem, čímž způsobila zničení nebo poškození mnoha buddhistických chrámů. Velké množ-

ství mnichů a mnišek muselo odejít do ústraní a buddhističtí kněží se museli oženit a přejít na novou víru. Buddhističtí kněží, kteří řídili šintoistické obřady, zkoušeli zachránit své náboženství tím, že se rovněž snažili propagovat nacionalistické ideály. Navíc jak šintoismus, tak i buddhismus musely čelit nově legalizovanému náboženství – křesťanství, jenž prosazovalo lásku a odpouštění, což je ve svých základech zcela „protinacionalistické a nejaponské“.

Začátkem 90. let minulého století se vláda cítila být dostatečně silná na to, aby mohla konkurovat západním silám ve svých snahách vykořisťování Číny. Japonsko vyhlásilo válku Číně v létě roku 1894. Jako záminku využilo zasahování čínské vlády do korejských národních záležitostí. Brzy po vypuknutí války Japonsko drželo ve své moci korejská území a severní území Manžuska. V únoru roku 1895 dobyla japonská vojska poloostrov Liaotung včetně přístavu Arthur, čímž přiměla Čínu k tomu, aby přiznala porážku a podepsala hořkou mírovou dohodu. Čína ztratila Taiwan, který přešel do rukou Japonska, ale po intervencích Německa, Francie a Ruska muselo Japonsko předat zpět Číně správu nad poloostrovem Liaotung. Pět let po této události zase naopak Japonsko pomohlo Velké Británii zkrotit čínské národní nepokoje, což bylo odměněno londýnskou vládou tím, že podepsala dohodu o spolupráci s Japonskem, které tímto aktem bylo dostatečně posilněno na to, aby zaútočilo proti ruské armádě u přístavu Arthur a Cušima. Rusko, které se v té době zmítalo ve svých vlastních vnitřních problémech, muselo v roce 1905 podepsat mírovou dohodu s Japonskem, čímž předalo Japoncům správu nad jižní polovinou ostrova Sachalin, jižním Manžuskem a poloostrovem Liaotung.

Japonský vojenský úspěch zadal příčinu k tomu, že se Japonsko na mezinárodní scéně začalo zdát být světovou mocností. Tato štvavá a šílená atmosféra v Japonsku donutila napůl ruského a napůl japonského mírumilovného mnicha Njogena Senzaki k tomu, aby opustil svoji zemi a začal žít nový život ve Spojených Státech. Tyto nezapomenutelné zážitky zhoubného nacionalismu a bezzásadovosti buddhistické vrchnosti v podřízení se státní moci poznamenaly hluboce jeho mysl.

Bližší informace o Njogenově narození a události z ranného dětství nejsou zcela dobře známy a postupem času nabyly apokryfní charakter. Narodil se japonské matce v říjnu roku 1876 na sibiřském poloostrově Kamčatka. Buď se ho matka vzdala hned po narození, nebo ho nechala přežít tím, že ho dala do péče někomu jinému. Sama brzy po porodu zemřela. Jeho otec zůstává neznámý, ale všeobecně se má za to, že to byl buď Rus nebo Číňan. Putující japonský buddhistický kněz Kegon se rozhodl adoptovat dítě a vzít ho s sebou do Japonska.

Njogenovi bylo dáno prvotřídní vzdělání. V pěti letech již studoval čínské klasiky a v osmnácti letech dokončil čtení mnohosvazkové čínské Tripitaky, neboli buddhistické „bible“. Byl přitahován lékařstvím, a tak se těšil, že může studovat na lékařské škole. Jenže jeho pěstoun náhle zemřel. Smrt jediného rodinného příbuzného zanechala na duši osm-

náctiletého mladíka hluboké rýhy. Na místě se rozhodl, že zanechá světského života a plně se oddá náboženskému a morálnímu učení stejně, jako to činil jeho pěstoun. Njogen byl zasvěcen šintoistickým knězem. V brzké době však pocítil zklamání nad institucionalizovanou formálností esoterního buddhismu, a tak se rozhodl přejít na zen. Byl přijat ve škole Sotó, odkud ovšem brzy odešel, aby našel klášter školy Rinzai, Engaku-dži v Kamakuře. Dvacetiletý Njogen se rozhodl zůstat u školy Rinzai zenu poté, co se nadchl tímto zenem z dopisů, které dostal od mladého opata Sojena Šakua, a doufal, že zde získá alespoň záblesk své vlastní přirozenosti.

Opat Sojen Šaku byl zázračným zenovým stvořením té doby. Sám obdržel předání skutečnosti již ve svých dvaceti pěti letech od Kosena Rošiho, nejoslavovanějšího zenového mistra toho času. Poté byl Sojen poslán na rok na univerzitu Keio do Tokya, aby zde studoval buddhismus. Jak byl postupně stimulován více a více touto svojí novou intelektuální činností, rozhodl se, že stráví určitý čas v Jižní Asii, aby zde studoval theravádový buddhismus. Po svém návratu do Japonska seznal, že jeho učitel Kosen Roši zemřel. Zanedlouho poté byl ustanoven hlavním opatem chrámu Engaku-dži. V té době mu bylo třicet tři let, což byl první případ jmenování tak mladého opata. V roce 1893 Sojen Šaku reprezentoval japonský zenový buddhismus na celosvětovém sjezdu náboženských proudů v Chicagu, kde se seznámil s americkými buddhisty, kteří ho o deset let později pozvali zpět do Spojených Států.

Sojen okamžitě rozpoznal v Njogenovi, „zvláštním“ mnichovi, talent. A tak ho tvrdě cvičil, přičemž používal tradiční Rinzaiovy metody výkřiku a úderu, aby popohnal svého studenta k sebe-realizaci. Njogen onemocněl tuberkulózou a strávil rok v osamění v malé dřevěné chatce na klášterním pozemku. Když se Njogenovi zdálo, že brzy umře, požádal Sojena, aby mu udělil poslední radu. Sojen mu řekl: „Když budeš umírat, tak prostě umírej.“ To byla pohřební odpověď tvrdého opata. Tak trochu záhadně se Njogenovo zdraví začalo zlepšovat a zanedlouho se dál zúčastňoval pravidelného klášterního programu, který byl velice náročný. Njogen v té době potkal D.T. Suzukiho, mladého laického studenta a favorita Sojena Šakua, který neměl ani potuchu o tom, že poskytuje útulek dvěma pionýrům zenového buddhismu Ameriky dvacátého století.

Njogenova praxe se začala vyvíjet. I když nikdy nemluvil o svých vlastních zkušenostech *kenšo*, rozřešil své první kóany během pěti let, když byl v chrámu Engaku-dži. Zde byl stále maten klášterními obřady a rituály, které zde prováděli buddhističtí mniši. Njogen začal cítit potřebu intelektuálního studia, a tak narazil na knihu německého reformátora ve vzdělávání a zakladatele systému mateřských škol Friedricha Froebela (1782–1852). Froeblovy ideály ho tak zaujaly, že se rozhodl opustit chrám a nalézt dětskou školku, které říkal „Mentorgarten“ (Zahrada instruktorů). Věřil v přirozenou sílu dětí, a tak se sám odhodlal strávit nějaký čas s nimi, aby je mohl pozorovat, vést je a pomoci jim

učit se své přirozenosti bez náboženských instrukcí nebo obřadů. Později rozšířil tento koncept „Mentorgartenu“ do svých malých zenových center v San Francisku a Los Angeles.

Vymyslel jsem si slovo „Mentorgarten“ (Zahrada instruktorů) v souvislosti s tím, že jsem si myslel, že celý svět je krásnou zahradou, kde mohou všichni lidé žít v míru a pokoji a být rádcí jeden druhému... Stejně jako v mateřské školce, v kindergarten (doslova v dětské zahradě) nejsou žádní učitelé, tak i zde podporujeme jeden druhého a zkoušíme vyrůstat v přirozenosti. A podobně jako sestra v mateřské školce i já si připadám jako zahradník, jenž dělá všechny možné práce, ale nikdy nezapomenu na to, že i já sám jsem květina v zahradě, přidružená k starým a novým přátelům... Vždycky jsem byl šťasten v této „Zahradě instruktorů“. Proč by tomu stejně tak nemohlo být v budoucnu? Toto je ... duch Sanghy v primitivním buddhismu, ba nejenom v primitivním buddhismu, ale i v moderním buddhismu, pokud se jedná o pravý buddhismus.

V roce 1901, pět let po pobytu v Engaku-dži, Njogen požádal Sojena o dovolení opustit klášter, aby se mohl věnovat vytvoření mateřské školky. Sojen se rozhodl, že pustí tohoto „bláznivého mnicha“, a dal mu dopis, aby ho dal přečíst těm, které by to zajímalo:

Bratr Njogen je bezejmenný mnich a je bez peněz na mizině. Nelze ho poznat jak uvnitř kláštera, tak i mimo něj. Usiluje pouze o milující laskavost, ke které nemohou být žádné jiné pocty přirovnány. Je dostatečně smělý na to, aby založil „Zahradu instruktorů“, přičemž jediným jeho kapitálem a vkladem může být nashromážděné poznání buddhismu a moderního myšlení. Začne s tím, že se bude starat o děti, čímž bude nepřímo ovlivňovat jejich rodiče. Zaseje semínka Buddha do pole současného života a nebude muset být závislý na moderním církevním systému v Japonsku.

A přesně toto také Njogen začal uskutečňovat. Byl odhodlán, že dá dětem lásku a péči, kterou i on obdržel od svého pěstouna. Založil mateřskou školku s přibližně dvaceti až třiceti dětmi. Každé ráno ještě předtím, než začala školka fungovat, sedával v zazenu; potom strávil zbytek dne s dětmi, přičemž je upozorňoval na východ a západ slunce, na různě vybarvené listy nebo na zpěv ptáků.

Jenže v roce 1905 ho stále pronikavější hlas japonského nacionalismu donutil opustit tuto zemi bez sebemenší naděje se vrátit. Dostal pozvání od svých přátel ze San Francisca, aby je navštívil a měl tam nějaké přednášky o buddhismu a zenu. Njogenovi Senzaki se zdála být

Amerika příhodným místem. Bylo mu již třicet let, a tak neváhal opustit zemi, protože jeho odpor k nekontrolovatelnému nacionalismu a institucionálnímu náboženství, neboli jak říkal „katedrálnímu zenu“, tak zesílil, že chtěl odjet navždy z Japonska. Těsně před odjezdem se s ním prošel po parku „U Zlaté brány“ jeho mistr Sojen Šaku a povídal mu: „Prostě jen pohlédni do tváře velkému městu a zjistí, zda-li tě toto město dobude nebo naopak ty dobudeš je. Nepocíťuj povinnost mi nadále sloužit.“ Potom Sojen dal tichý pozdrav na rozloučenou a zmizel v noční mlze a nechal svého žáka jít svou cestou, aniž by ho kdy více spatřil. Mistr nikdy nedal Njogenovi formální předání Dharmy a není zcela jasné, zda-li mu dal svolení učit. Zdá se, že chtěl na Njogenovi, aby se držel ještě alespoň dvacet let v ústraní, než bude moci vystoupit na veřejnosti jako zenový učitel na Západě. Njogen splnil svůj cíl; zůstal po zbytek svého života ve Spojených Státech. Do Japonska se vrátil pouze jednou, a to v roce 1955, kdy přijel navštívit svého přítele Nakagawu Soen Rošiho.

Njogen se nezdráhal vzít jakoukoliv práci, aby mohl zůstat naživu. Byl služebníkem, kuchařem, obsluhovatelem ve výtahu, úředníkem a hotelovým manažerem. V roce 1916 dokonce koupil hotel, ale po krátké době jej zase prodal, neboť se cítil velice nepohodlně v pozici „majitele a šéfa“. Když v roce 1919 obdržel zprávu o tom, že jeho mistr Sojen Šaku zemřel ve věku šedesáti let, Njogen zapálil vonnou tyčinku a zavázal se, že si bude každoročně připomínat „smrt svého učitele“. Od svého příjezdu do Ameriky začal studovat angličtinu a byl stálým návštěvníkem ve veřejné knihovně v San Franciscu, kde trávil hodiny a hodiny čtením takových autorů jako např. Ralphi Walda Emersona, Wiliama Jamese. Zvláště si zakládal na německé kultuře a často četl velké německé filosofy jako např. Immanuela Kanta, kterého považoval za „opravdového génia“, který jako každý člověk jednou za čas potřeboval „dobrý kopanec do gatí“.

V roce 1922 ve věku čtyřiceti šesti let, tj. sedmnáct let po příjezdu do Spojených Států, dal veškeré své úspory za pronájem haly, kde přednesl svoji první přednášku „O prvních krocích v meditaci“. Tento program zopakoval ještě několikrát a v roce 1927 založil spolek s názvem „Nestálé zendo“, který se stal v San Franciscu velice populárním mezi buddhisty. Stále s sebou nosil šestset let starý obraz bódhisattvy Mandžušrího. Tento světec pochopil veškeré klamy jako iluze a překonal je. Njogen zakládal zendo kdykoliv a kdekoliv, kde to bylo možné. V této atmosféře nestálosti se mu dařilo. Stále a pořád zdůrazňoval svým nekonvenčním zenovým praktikantům, aby zůstali „opravdu bezdomoví“. Jeho jméno Njogen v překladu znamená „Jako fantazie...“ a je to dokonalé synonymum pro zen bezdomového tuláka. S pomocí svých nových žáků a přátel si Njogen najmul byt v ulici „Bush“, což bylo později sídlo prvního zenového centra ve Spojených Státech. I když jednou pozval japonského učitele Gjoda Furukawu na krátký pobyt do San Francisca, Njogen si brzy uvědomil, že kulturní propast mezi formálním

japonským „katedrálním zenem“ a jeho vlastním protihierarchickým a neformálním zenem „Zahrady instruktorů“ je tak široká, že ji nelze již znovu přemostit.

Začátkem roku 1930 se Njogen přestěhoval do Los Angeles a oslavoval jednoduchý život tuláka. Neměl žádné peníze, majetek, jídlo vyžebřal a spal bezstarostně a klidně kdekoliv. Brzy byl schopen si najmout byt (v jedné z nejspínavějších částí města) a brzy na to se začal stýkat a seznamovat s japonskou komunitou. Začal opětovně přednášet o zenu a dával meditační instrukce a jeho studenti byli schopni krýt náklady s tím spojené. V roce 1932 Njogen potkal paní Kin Tanahašiovou, která vlastnila malý obchod a která mu nabídla pokoj se stravou za to, že se staral o jejího mentálně postiženého syna Jimmyho. Njogen, „instrukční zahradník“, se brzy spřátelil s dvanáctiletým chlapcem, který splácel jeho laskavost tím, že se naučil zpaměti první verš ze „Čtyř velkých bódhisattvových slibů“, tzv. „Shu jo mu hen sei gan do“ (neboli „I přesto, že je tu nespočetné množství bytostí, přísahám, že je všechny spasím). To byla skoro jediná slova, která Jimmy Tanahaši vyslovil ve svém krátkém životě.

Byla to právě paní Tanahašiová, která vzbudila u Njogena pozornost o básně mladého japonského zenového mnicha Nakagawi Soena, které vyšly v japonsky psaném časopise. Tito dva lidé si začali dopisovat a rozhodli se, že se jednoho dne setkají. (Viz kapitola 8 pojednávající o setkání Njogena Senzakiho a Nakagawi Soen Rošiho)

Třicátá léta Njogen zcela naplnil založením a vedením své meditační skupiny, kterou nazval „Zahrada instruktorů“. Sám měl obyčejné křeslo místo tradičního japonského *zafus*. Své instrukce dokonale ušil na míru a schopnosti svých žáků. Jeho „Zahrada“ se zdaleka nepodobovala klasické instituci, ba naopak, poskytovala studentům příležitost naučit se základy zazen, mahájánového buddhismu a japonského umění a kultury. S nadšením pořádal každý týden pravidelné přednášky a zval své studenty k sobě na osobní neformální rozhovory. Pomalu a jistě jeho sangha rostla a s přispěním paní Tanahašiové Njogen nakoupil vhodný nábytek a založil malou knihovnu.

V roce 1942 Njogen Senzaki přerušil veškeré své úsilí. Zvrat ve druhé světové válce a z toho plynoucí proti-japonská hysterie ve Spojených Státech vedla prezidenta Roosevelta k zákonnému nařízení č. 9066, kterým pohřbil jak japonské cizince, tak i ty Japonce, kteří získali americké občanství. Senzaki a jeho japonská komunita se museli odstěhovat do utečeneckého tábora ve Wyomingu, kterému dali název „Hora srdce“. Tam samozřejmě odpadlo zenové cvičení jeho „Zahrady“; i tak se ale všichni členové snažili dělat alespoň to, co mohli – prováděli společně zazen, zpívali buddhistické sůtry a trávili mnoho času tím, že poslouchali Njogenovy promluvy o Dharmě Probuzeného. Njogenova oddaná přítelkyně paní Ruth Strout McCandlessová se v Los Angeles starala o jeho knihovnu, byla ve styku s Njogenem, kterému bylo již skoro sedmdesát let, a na jeho požádání mu zasílala jeho knihy. Během tříle-

tého pobytu v táboře měl Njogen čas a příležitost k tomu, aby pracoval na svých přednáškách. Každý měsíc posílal jednu takovou dokončenou přednášku do Los Angeles, kde pověřil svého přítele, aby jí přednesl na pravidelných týdenních setkáních se studenty.

V roce 1945 se Njogen vrátil do Los Angeles a ubytoval se v malém bytě na nejvyšším patře hotelu Mijako. Majitel hotelu, jenž byl také interviewován do tábora, byl tak nadchnut Njogenem, že mu zařídil ve svém hotelu byt, za který Njogen nemusel platit, a umožnil mu tak znovu obnovit své dharmové aktivity. Následující roky, tedy třináct let až do jeho smrti, byly v Njogenově životě těmi nejproduktivnějšími. Mnoho amerických studentů se chtělo dostat do jeho pokoje a absolvovat společný zázen a jeho přednášku, což se konalo dvakrát týdně. Mezi těmito zájemci byl i Robert Aitken, který se zde objevil v prosinci roku 1947 a brzy se stal jedním z Njogenových nejoddanějších studentů. Aitken se rozhodl po třech letech, že odjede do Japonska, kde chtěl studovat zen. Když se vrátil do Spojených Států, byl jedním z prvních Američanů, kteří obdrželi dharmové předání a titul Roši (zenový mistr).

V posledních letech svého života se Njogenovi podařilo zasáhnout a zaujmout mnoho lidí, kteří později rozsévali Dharmu ve Spojených Státech. V roce 1949 se konečně setkal s Nakagawou Soenem, se kterým si dlouho dopisoval a který se v té době měl právě stát opatem kláštera Rijutaku-dži v Mišimě v Japonsku. Njogen byl hluboce nadchnut Soenem a viděl v něm pravděpodobného dharmového následovníka na Západě. Njogen řekl Robertu Aitkenovi: „Jednoho dne „Zahrada instruktorů“ zmizí, ale Soen-san postaví velký chrám ve Spojených Státech a Dharmu nadále pokvete.“ Njogenova předtucha se zcela nevyplnila, neboť Soen měl jako představený kláštera v Japonsku mnoho úkolů, což mu nedovolovalo zůstat nastálo ve Spojených Státech. Přesto je ale pravidelně navštěvoval.

V roce 1955 Njogen přijal Soenovo pozvání navštívit Japonsko. I když většinu času strávil v klášteře Rijutaku-dži, zajel se také podívat do Kamakury, aby zde navštívil hrob svého milovaného učitele Sojen Šakiho, od kterého se odloučil přesně před padesáti lety. Pro tohoto starého mnicha, který každoročně oslavoval výročí „smrti“ svého učitele, to byl skutečně velice emocionální zážitek. Během svého pobytu v Japonsku byl Njogen častokrát zaskočen svými emocemi, které s sebou latentně nosil v Americe. Pro mnichy v Rijutaku-dži byl tento bělovlasý, robustní starý muž s divně přízvučnou japonštinou výjimečnou atrakcí. Když pronášel mnichům řeč na rozloučenou, byli z toho všichni hluboce dojati.

Když se Njogen vrátil do Spojených Států, strávil poslední tři roky svého života v bytě na východní straně Los Angeles, který mu poskytla paní Tanahašiová. Pokračoval ve svých setkáních se studenty až do své smrti a nikdy neztratil svůj optimistický realistický styl. Místo aby napsal tradiční japonskou báseň smrti, prohlásil se ve svých posledních slovech za skutečné dítě dvacátého století:

Přátelé v Dharmě, buďte spokojeni se svojí vlastní hlavou. Nenasazujte si žádné falešné hlavy na svoji vlastní. Potom pozorujte minutu za minutou velmi opatrně svoje kroky. Vždy si zachovejte chladnou hlavu a horké nohy. Toto jsou moje poslední slova k vám... Pohřeb provedte tím nejobyčejnějším způsobem. Pár blízkých přátel se ho může zúčastnit. Ti, kdo znají, jak recitovat sútry, zde mohou zamumlat tu nejkratší. To zcela postačí. Ne aby vás napadlo pozvat kněze, který by měl dlouhou řeč, kterou by druhým pouze přivodil zívání... Vzpomínejte na mě jako na mnicha a nic jiné. Nezáležím žádné sektě či katedrále. Nikdo z nich nechť mi nezasílá a nepřiděluje nějakou duchovní hodnost nebo cokoli tohoto druhu. Jsem rád, že zůstanu volný od takového smetí, a umřu šťastně.

Mnich Njogen Senzaki zemřel 7. května roku 1958. Pohřební obřad probíhal tak, jak to Njogen chtěl. Přišlo pouze „pár blízkých lidí“, kteří ovšem zaplnili všechny haly, místnosti a každý volný prostor. Jeho popel byl uložen na několika místech – na Hawaji, v Japonsku, v Kalifornii a New Yorku.

Není snadné charakterizovat Njogenovo učení. Nejprve ze všeho je třeba říci, že měl svůj vlastní styl a nikoho nekopíroval. Byl si silně vědom toho, že je počátečním zenovým instruktorem ve své adoptivní zemi. Používal tři nástroje všech Rinzaiových učitelů – veřejné promluvy, zazen a rozhovory, aby sdělil ostatním „zen Sojena Šakiho“.

Byl výjimečně praktický a skromný. Upravil obtížné a teoretické koncepty do takové formy, aby to mohli jeho posluchači vstřebat. Nabízel jim zenové příběhy a konkrétní příklady, aby jim usnadnil pochopení. Byl sečtělý a dobře vyškolený v kulturních zdrojích, ze kterých jeho západní posluchači čerpali a vycházeli. Vždy se zmiňoval o něčem, co by přitáhlo pozornost studentů.

Náměty jeho přednášek měly široký záběr, ale většina z těchto přednášek byla zaměřena na základní buddhistické předměty, jakými byl zazen, *satori*, karma, sangha, Dharma a tak dále. Njogen často zdůrazňoval, že zen není náboženství založené na víře, a není to ani určitý druh spekulativní filosofie. Njogen prohlašoval: „Nestačí říci lidem, že je možné, aby se uvědomili jako Buddha–Probuzený. To, co je hlavním projevem zenu, je to, že vytváří Buddhy–Probuzené... Zen je něco, co musí být prožíváno, ne vysvětlováno. Vědecké poznání je získáváno a rozvíjeno úsudkem; zen ale díky tomu, že je založen pouze na intuici, nemá zapotřebí se zabývat takovými rozvláchnými metodami. Zen je aktualizací života bez já.“

Nebylo tu nic záhadného, jestliže šlo o skutečný zen a osvícení, nikdo nemohl očekávat, že se zjeví jako osobnost s nadpřirozenými silami. Zbrojil proti tzv. „indickým fakírům“, jak je nazýval, kteří přišli z Východu na Západ a předváděli všechny možné zázraky.

Někteří Američané platí velkou částku peněz, jen aby se naučili různé metody meditací od tzv. indických „učitelů. Někteří z nich si přidělí záhadná jména pro různé části svého těla a myslí si, že se jim podaří vyvinout tyto části postupnými meditacemi, až se jim zvedne hadí síla (Kundalini), což je stupeň nejvyšší. Je to něco jako dobrá karetní hra pro jednu osobu (např. pasiáns). Můžete tuto hru hrát sám pro sebe tak dlouho, jak jen chcete. Vaše fyzické orgány, váš žaludek a jiné části těla nicméně vykonávají svoji činnost neustále nehledě na to, zda-li jste jim dal či nedal nějaký název. Kromě toho se ještě váš muž nebo žena vrátí z práce, a jestliže nepřipravíte večeri pro dva, tak ať jste meditovali či nemeditovali, čeká vás nějaký ten „kopanec tak jako tak“.

Podle Njogena Senzaki tu nebyl žádný možný způsob, jak se vyprostit ze své karmy, zákona příčinnosti. Dokonce i rozřešení tisíce kóanů neudělá „z blondýny brunetu“. Právě učení zenu je takové, že každý člen projeveného světa vyjadřuje slávu skutečnosti, *šúnjaty*, každý svým vlastním přirozeným způsobem. Jestliže si někdo přeje získat nadpřirozené síly, měl by přestat studovat zen, neboť by to pro něho byla ztráta času a úsilí. Senzaki říkal: „Podívejte se na mne, praktikoval a studoval jsem zenovou meditaci po více než čtyřicet let, a přesto vám nemohu ukázat ten nejnepatrnější znak jakéhokoliv zázraku!“

Njogen cítil, že náboženské instituce a sekty měly velký zájem vyvolávat tento mýtus „neobyčejnosti“, jen aby ovládly masy lidí a měly kontrolu nad chováním běžných lidí. V Japonsku, zvláště během doby, která předcházela rusko-japonské válce, Njogen na vlastní oči viděl, jak byly státní šintoismus a buddhismus používány k tomu, aby vyvolaly v lidech náboženskou vášeň, kterou potom převedli mocipáni ve svůj prospěch k příkazům zabíjet a ničit nepřátele. Njogen se proto rozhodl, že nikdy nebude „náležet“ k jakékoliv sektě a že nebude nikdy závislý na jakékoliv náboženské instituci. Žádné náboženství by nemohlo nikdy prohlásit, že vlastní Pravdu, protože všechna byla jen jako květiny v zahradě, projevující jeden zvláštní aspekt lidské zkušenosti. Jednou okomentoval kóan, jehož symbolem byla neohraničenost oceánu: „Jestliže kdokoliv učiní hloupé ohraničení a myslí si, že jen on sám má správný pohled na „vodu“, ptám se – Kdo ho nepolituje za jeho nevědomost? Je zde mnoho škol, klášterů a sekt a každá považuje to své učení za něco odděleného, například za jezero, místo aby v něm viděli zátoku, záliv vtékající do oceánu Dharmy, univerzální pravdy.“

Úzce sektářské aktivity byly kletbou pro tohoto nekonvenčního mnicha, hlavně když byly povyšovány do nebes a považovány za „svaté učení“, zaručující spasení lidstva. Senzaki trval na tom, „že zenoví učitelé musí žít v tomto světě, aby si brali břímě svých žáků na svá bedra, a ne aby tu zanechali krásné spisy nebo romantické anekdoty“. Po své přednášce vždy nutil své studenty, aby zapomněli na vše, co řekl, a aby našli

svoje vlastní vnitřní vedení. Z tohoto důvodu věděl, že člověk musí žít jednoduchý život a být soucitící, a mít neustále na paměti dobro ostatních.

Když můj učitel byl naživu, požádal jsem ho, aby mne zprostil všech oficiálních tradic a nepřirazoval mi žádné tituly a skupinová zařazení našeho chrámu a dovolil mi, abych se svobodně pohyboval v ulicích světa. Nepřeji si být oslovován titulem reverend, biskup nebo nějakým jiným církevním titulem. Dostatečnou poctou pro mne je to, že mohu být členem země těchto velkých amerických lidí a že mohu chodit volně v jakémkoliv věku mého života. Chci být americký Hotei, šťastný Japonec v ulicích.

Njogen nosil tvídové šaty, které měl vždy pomuchlané. Když měl znovu setkání, přehodil si přes svůj šat jednoduše róbu. Pokud mu někdo dal nějaké peníze, použil je buď na nájem sálů a místností, kde pořádal svá „nestálá zenda“, nebo je dal paní Tanahašiové, aby jí splatil její laskavost. V duchu pravého mahájánového buddhismu Njogen jako bódhisattva, který měl v mysli stále dobro ostatních, neúnavně připomínal svým studentům, že jeho „Zahrada instruktorů“ neučí nic, než „uklidnit se a mít kontrolu nad svým dechem“, až se nakonec stanete druhými a druzí se stanou vámi. Vystupoval proti ideji postupného zlepšování, která je uznávána v Sotó zenu. Senzaki poukazoval na možnost sebe-uvědomění právě nyní a tady bez potřeby jakékoliv myšlenky cíle nebo konečného stavu. Senzaki říkal: „V zenu nejsou žádná postupná zlepšení. Každý z nás se zavázal, že osvítil všechny živé bytosti, a jelikož jich je bezpočet, i naše zavázání je nekonečné. Od věčnosti k věčnosti buddhisté pracují, aby osvítili druhé, tedy všichni za jedno a jeden za všechny.“

V metodické části Njogen kladl důraz na meditaci, která ovšem měla být vedena dobrým učitelem. Lidé u něho seděli na židlích v zazenu pouze patnáct minut. Říkal jim, aby regulovali svůj dech a pracovali na svém kóanu! Metodiku šil na míru dle potřeb a kapacity svých studentů. Někdy si dokonce odvážil změnit tradiční kóany a nebo si vymyslel nové, o kterých si myslel, že by mohly lépe vyhovovat jeho americké skupině. Vysoce si vážil tradice křesťanských mystiků, hlavně Němců jako např. Johannese Taulera a Richarda od sv. Viktora. Při studiu prací německého mystika Mistra Eckharta Senzaki vytvořil kóan: „Oči, kterými vidím Boha, jsou stejnými očima, kterými Bůh vidí mne. Ukaž mi tyto oči!“ Jiné jeho kóany byly např. tyto: „Poté, co vstoupíš do svého domu, nech, ať dům vstoupí do tebe“ nebo „Já a ty jsme se již potkali před mnoha a mnoha milióny lety. Řekni mi, kde jsme se potkali!“

Pravým objektem zazenu podle Senzaki bylo nevlastnit jakýkoliv „objekt“. Při této neduální praxi se student musel oddat pouze úloze, kterou měl právě před sebou, ať to bylo počítání dechu nebo práce na nějakém kóanu. *Satori* nebylo pouze negací, čili odloučením se od všeho lpění, ale i puštění lpění na „znegování“ všeho neboli prožívání *šúnjaty*. Varoval žáky, aby „nenamalovali“ obraz věčně trvajícího Buddha na čer-

né desce své duální mysli. Njogen říkal: „Podívej se na svět, je tu oceán Probuzených – Buddhů kolem tebe.“ Stále oslovoval své studenty tituly jako „kamaráde“, „příteli“, „bódhisattvo“. Tímto označením dával s jasnou určitostí najevo, že každý je již bódhisattva a že je třeba si tento fakt uvědomit, a pak se přičinit a pomoci druhým. Jeho nekompromisní ne-dualismus odmítal stavět hraniční čáru mezi „zenovými aktivitami“ a „obyčejnými denními aktivitami“.

Nemám žádnou jinou legrační práci než takovou, jakou je přednášení o zenu. Cokoliv, co jsem řekl, odešlo a zmizelo ještě předtím, než jste si to stačili zaznamenat. Chytlí jste ode mne akorát ospalost a kašel... Kdybych vám nabídl šálek čaje a řekl vám: „Toto je symbol zenu,“ nikdo z vás, studentů zenu v „Zahradě instruktorů“, se nebude těšit z takového vlažného nápoje.

Njogenův zen, stejně jako Bankeiovo učení o Nezrozeném „zde a nyní“, zdůrazňuje použití zenové mysli v denních činnostech, čímž se zenový praktikant zbaví zbytečných myšlenek o „výjimečnosti“ nebo „náboženské činnosti“. Byla to mysl tohoto pravého momentu, která projevovala samu sebe v neomezeném počtu věcí projeveného vesmíru.

Co je touto myslí, která vnímá měsíc? Zen má krátkou a výstižnou odpověď na tuto otázku. V okamžiku, kdy formulujete tuto otázku, jste již o sekundu pozadu. Jestliže začnete přemýšlet o otázce, jste příliš pomalí na to, abyste našli odpověď. Když nemyslíte a neřeknete nic, jste naopak příliš včasní. Takže co můžete dělat?

Njogen, který miloval svoji nezávislost, život „pravé bytosti bez zařazení“, učil a kladl důraz na to, co nazýval „svobodným myšlením“. Považoval za esenciální schopnost stát se sebejistou osobou, která se naučila „stát na svých vlastních nohou“. Vždy podněcoval studenty k tomu, aby se ptali, a svými odpověďmi je upozorňoval na sílu a schopnost, která v nich leží skryta bez ohledu na to, zda-li mají či nemají talent, mají či nemají krásný fyzický zjev nebo mentální bystrost.

Buddhismus navádí k nezávislému myšlení. Buddha uvedl náboženství, které místo aby nutilo lidské mysli být připoutanou k nějakému omezenému vyznání a učení, skutečně ji podbízí k svobodnému myšlení. Buddhův zformulovaný systém vysvětlil úplnou podstatu všech věcí, čímž vrhl nové a zářící světlo na mysterii života a smrti. Není to již zmatenou hádankou; život se stal skvělým darem, jenž umožňuje každému svobodně si z něho utvořit to, co chce. Může svůj život naplnit chybnými činnostmi, nebo může dělat krásné věci. Člověk je mistrem sama sebe a svého osudu. On sám drží klíč k mysteriu života.

Tato sebejistota spojená se soucítěním byla puncem zralé zenové bytosti. Njogen nikdy nezapomněl zdůraznit důležitost „úplné bytosti“ neomezené pohlavním rozlišením, čili té bytosti, která se naučila realizovat mužské kvality a stejně tak i ženské kvality. I když Njogen nikdy nezažil něžnost matčiny lásky, úspěšně vyvinul sám v sobě tuto lásku. Njogen stejně jako Ikkjú miloval děti. Odmítal ideu, že disciplína, trestání nebo hrubá slova byly tím správným způsobem vzdělávání dětí. Dětem, se kterými se setkal, poskytoval lásku a učil je se shovívavostí. Zakládal si ve vztahu s nimi na vzájemně prospěšném působení spíše než na obvyklém jednosměrném vztahu typu dospělý–dítě. Stále jim neúnavně vyprávěl zážitky z let, kdy jako mnich měl na starosti mateřskou školu (kindergarten) a kdy se plně oddával radostnému jekotu a živým hrám dětí, což považoval za nejšťastnější období svého života.

Když jsem byl mladý mnich a měl jsem v Japonsku na starosti mateřskou školu, hrával jsem si společně s dětmi a záměrně jsem se v zápasnickém zápolení nechal porážet. Neměl jsem žádnou potřebu je porazit, a proto jsem měl radost ze své porážky, a tím jsem povzbuzoval děti.

Njogen Senzaki choval velké naděje v rozvinutí zenové praxe v Americe. Četl hlavní americké filosofy a vědce v oboru vzdělávání, čímž zcela splynul s americkou kulturou. Nalezl v americkém odcírkevňení mnoho podobných prvků jako u svého protiklerikářského zaměření. Njogen obdivoval americké svobodomyšlenkáře Thomase Paineho, Ralphi Waldo Emersona a Wiliama Jamese. Poslední jmenovaný byl favoritem starého mnicha. Njogen nazýval Jamesovu filosofii praktikismu „evangeliem energie“.

Cítil, že zen a americký pragmatismus měly mnoho společných prvků. Jen v každodenním praktickém životě „bez velkých zázraků“ lze najít báječné zážitky při snídání kukuřičných lupínek a při dobíhání autobusu na cestě do práce. Odkazoval se na jejich schopnost jít za svobodou a rovností, což z nich vytvořilo „přirozené zenové studenty“. Njogen poukazoval na osm aspektů amerických kvalit života, které se zasadily o to, že se z Ameriky stalo úrodné pole pro zen:

1. Americká filosofie je praktická.
2. Americký život nelpí na formálnostech.
3. Většina Američanů je optimisty.
4. Američané milují přírodu.
5. Američané jsou schopni žít jednoduchý život a být praktickými a efektivními hospodáři.
6. Američané si uvědomují, že opravdové štěstí leží v univerzálním bratrství.
7. Americká koncepce etiky má kořeny v individuální morálce.
8. Američané jsou racionálně zaměřeni.

Njogenovo zobrazení amerického národního charakteru se nemusí zakládat již po čtyřiceti letech po sepsání těchto bodů na pravdě, nicméně jeho důraz na americký pragmatismus je zajisté i dnes platný. Njogen trval na tom, že „americký pragmatismus není nic než jiný název pro jeden projev zářících paprsků zenu ve skutečném praktickém světě.“

Se stejnou rázností, se kterou hájil americkou kulturu jako „ideální pro rozvoj zenu“, také odsuzoval zformalizovaný japonský „katedrální zen“ jako „pokleslou, mrtvou a bezvýznamnou záležitost“. Pozoroval „šintoizaci buddhismu v zemi a lpění buddhistických kněží na svém společenském statutu místo na chuti šířit učení Probuzeného“. Jeho kritizování bylo drsné a neúprosné. Jednou Njogen řekl: „Je škoda, že zen v Japonsku je spojován s chrámy a katedrálami. Ve skutečnosti je tento pseudo zen v rozporu s opravdovým zenem v každém aspektu. V zenu by neměli být žádní biskupové a arcibiskupové. Nosí s sebou stále neohrabané staré hůlky, které nikdy nebyly použity na zdolání hor... Tito kněží napodobují tímto staré symboly zenu. Ve skutečnosti nemají žádný zen.“

Njogenovi se zželelo „ukončení“ zenu v Japonsku a ve vzpomínce na svého mistra Sojena Šakiho napsal novoroční čínskou báseň:

Statisíce buddhistických kněží je opilých po saké v tento novoroční den.

Bratr Sojen, osamocen, je střízlivý. Nic v něm nemůže vyvolat pokušení.

Položím lamplu na parapet svého okna a zatoužím po něm z této strany oceánu.

Musí být velice šťastný, když květy švestky oznamují příchod jara!

Njogenův zen byl jemným vánkem, který se dotkl života mnohých praktikantů zenu jak ve Spojených Státech, tak i v Japonsku, a pomohl zavést ryzí praktiky na zahraničním poli. Robert Aitken poznamenal, že Senzakiho zen „Zahrady instruktorů“ má mnoho potomků. Po Njogenově smrti si Nakagawa Soen Roši buď sám převzal mnoho studentů ze „Zahrady instruktorů“, nebo je nasměroval k podobným prozápadním zenovým učitelům, u kterých pokračovali ve své praxi. Těmito učiteli byli třeba Hakuun Jasutani Roši nebo Jamada Koun Roši. Diamantová sangha na Havaii, Zenové středisko v Los Angeles a Společnost zenových studií v New Yorku jsou organizace, které nesou stopu svého dědictví po usilovné snaze Njogena Senzaki. Nikdy si nepřál být „zakládajícím patriarchou“ nebo „ctihodným učitelem“. Pouze chtěl poskytnout příležitost k praxi každému, kdo se zajímal o zen. Když měli jeho hosté přání meditovat, ukázal jim, jak to provádět. Když chtěli studovat písma, asistoval jim u toho. Když si přáli přísahat, že budou dodržovat všechny příkazy, naučil je obřad *džukai*. Njogen byl prostě vždy

k dispozici „tam, stejně jako je tomu u skladiště starodávných pokladů, jež je nám otevřeno“.

Senzaki byl fascinován jednoduchostí a čistou krásou rostlin, a tak se rád srovnával s „bezdomovou houbou“. V následující jedné pasáži sděluje svoje úplné učení:

Mým ideálem v životě je stát se neužitečnou houbou, jež nemá žádné přitažlivé barvy nebo neobvyklý kmen či klobouk. Když mě začnete milovat příliš mnoho, zmizím vám. Nejsem jako někteří jiní náboženští pracovníci, kteří rozesílají zprávy jiným katedrálám a svým spolupracovníkům, kde se vytahují, jak skvostně dělají svoji práci. Ve skutečnosti nemám žádnou katedrálu, ke které bych náležel. Nemám žádného spolupracovníka, neboť ne-dělání je prací v zenu.

8. SOEN

Mistr hry

Nakagawa Soen Roši byl záhadný. Detaily o jeho životě stejně jako záznamy z knihy *Rašómon* se různí. Někde se tvrdí, že se Soen narodil ve Formose, jinde zase, že se narodil blízko Hirošimy; někde se říká, že byl abstinent, jinde zase, že byl alkoholik; někde se mluví o tom, že měl maniacko–depresivní psychózu, a jinde, že měl nehodu, která ovlivnila jeho mozek; jedny spisy tvrdí, že pracoval se západními studenty a prováděl s nimi kóanovou praxi, a jinde zase, že nikdy nepřijal jediného západního studenta k provádění kóanové praxe a tak dále. Postavou byl droboučkový, ale vzezřením obrovský; měl dunící hlas a lehký krok baletní tanečnice; svými zálibami byl zcela podoben západnímu typu člověka; jinak to byl od pohledu zcela úplný typ zenového mistra, který jako by vystoupil z nějaké starodávné sbírky kóanových příběhů.

Perle Bessermanová potkala Soen Rošiho v roce 1982 při příležitosti jeho poslední návštěvy ve Spojených Státech. Dva roky na to zemřel. Perle Bessermanová o tomto setkání říká:

Připravovali jsme si společně čaj. On připravoval hořký zelený extrakt a já jsem to zalívala vroucí vodou. Potom jsem mu na podnose podala čokoládové sušenky. On mi vyprávěl příběhy ... bylo jich nespočetně. Jedny byly o jeho putování po Číně, a při nich se mi zmínil o tom, že pijeme čaj z žebračí misky samotného Rinzaie! Mí zenoví přátelé mě upozorňova-

li, že Soen je groteskní. Uprostřed našeho posezení u čaje nařídil svým dharmovým následníkům, aby ho zmasírovali. Jeden roši masíroval jeho hlavu a krk a druhý jeho nohy. Během celé této doby mluvil a uchvacoval své posluchače svými příběhy, které předl stejně jako Šehrazáda. Dokonce i v době, kdy se blížil konec jeho života, bylo jasné, že Soen byl velký hrdina a vynikající vypravěč fantastických příběhů. Půl století strávil tím, že improvizovanou formou lidem vyprávěl příběhy.

V roce 1905, dva roky před Soenovým narozením, Japonsko dobylo Rusko a rozšířilo svoji říši až k poloostrovu Liatung a ke Koreji. Nakagawa Soen, toto pozoruhodné stvoření, se narodil v rodině vojenského důstojníka v malém městečku poblíž Hirošimy v době „zázračné říše císaře Meidžiho“. Stejně tak se plně v zemi prosazoval ideál japonského nacionalismu a ukazovalo se, že Dharma začíná pronikat na Západ. Čínsko-japonská válka v roce 1895 přesvědčila lid a národ o tom, že nastává čas kulturních přeměn ve východní Asii a že jsou tendence začlenit styl západní civilizace do kulturních a společenských zvyklostí lidí v Číně a Koreji. Nakagawa Soen ztělesňoval toto zajímavé splynutí Východu a Západu, když nalézal své zenové kořeny ve staré čínské kultuře (tyto vzpomínky si s sebou nesl z doby, kdy jako malý chlapec žil se svými rodiči ve Formose,) a zároveň si vyvinul svůj prozápadní styl tím, že miloval umění a společenský život v Evropě a anarchistický individualismus typický pro Ameriku.

Japonští politici a japonský zen nebyli nikdy zárukou demokracie. Oligarchie, oddanost císaři a samurajské principy silně ovlivnily japonskou národní mentalitu. Odrazilo se to ve fašistických tendencích v třicátých letech našeho století, což nakonec přivedilo japonskou porážku ve druhé světové válce. Bylo zde několik krátkodobých pokusů o založení částečné demokracie. Nakonec ale v roce 1925 byly zvoleny dvě hlavní strany, jejichž předsedové reprezentovali mocné monopoly a byli stejně tak nedostupní pro obyčejného obyvatele, jako tomu bylo před dvěma stoletími za dob vlády Tokugawova šogunátu. Socialisté a křesťané, umělci, anarchisté a intelektuálové se přetahovali jeden s druhým o získání jakéhokoliv nespokojeného hlasu pro svoji stranu. Vše utichlo v roce 1910, kdy byla přistižena skupina anarchistů při pokusu zavraždit císaře, a byla za to krutě potrestána.

První světová válka přinesla Japonsku první prudký ekonomický úspěch. Třída mocných monopolistů, *zaibatsu*, zastoupená takovými rody obchodníků, jakými byly třeba rodiny Mitsui a Mitsubishi, kontrolovala vládní politiku, byrokratické vedení a náboženskou hierarchii. Ruská revoluce vyprovokovala hrstku japonských radikálů k povstání, kterých bylo velice málo. Japonci se ovšem nikdy nepropůjčili socialistickým ideám. Japonská společnost se svojí konfuciánskou strukturou a s její hierarchií inspirovanou Tokugawovým klanem, byla těmito prv-

ky silně omezena. Farmáři zůstali uskupeni v klanech a stále ve své politice projevovali své reakční sklony. Dělníci z okolí si stále vážili císaře natolik, že ho považovali za božskou bytost, a dělníci z továren byli tradičně oddáni jedině své otcovské firmě. Tento princip se v Japonsku dodržuje i do dnešní doby. V tomto klimatu občas vzplanuly tzv. rýžové nepokoje, které byly reakcí na nevěli při poddání se a přijetí autorit. Tyto nepokoje ovšem nebyly o moc účinné ve vyprovokování masových společenských změn, jak tomu bylo během života mistra Ikkjúe.

Odcizení bylo charakteristickým kulturním znakem Japonska ve dvacátých a třicátých letech. Nakagawa Soen vyrostl jako básník mezi těmito neovlivnitelnými umělci a intelektuály. Romanopisci hledali svůj vlastní individuální styl a psychologickou totožnost v té nejstrnulejší společnosti moderní doby. Romantický životní styl, poezie, hudba, výtvarné umění a filosofie vzkvétaly ve světě ztracených existencí. Atmosféra byla protknuta neustálým sporem mezi „východní duchovností a západním materialismem“ a japonští intelektuálové se v období po první světové válce ponořili do záplavy populárních kulturních trendů, které přicházely ze Západu. Intelektuálové sedávali v barech, kavárnách, chodili do kin na americké filmy, tancovali, hráli hudbu. Po velkém zemětřesení v roce 1923 došlo v Tokiu i ke změně architektonického stylu. Baseball, golf a tenis se obrovským způsobem šířily po celém Japonsku jak před druhou světovou válkou, tak i po ní. V této záplavě západní kultury vyrůstal vysokoškolák Soen, který byl okouzlen evropskou klasickou hudbou. Jednou Soen přemluvil svého přítele, aby mu přispěl nějakou částkou, a společně si koupili desku Beethovenovy 9. symfonie. Jakmile si ji poslechli, Soen se dostal do vytržení a viděl, jak „se jeho tělo tři dny zmítalo a chvělo“.

Po velkém burzovním krachu se Japonsko odtáhlo od spolupráce se Západem a opětovně se přiklonilo k silně nacionalistickému společenskému systému, což vyústilo v invazi do Mandžuska, kterou podniklo v roce 1933. Militantní, extrémisticky pravičácká politika byla charakteristickým jevem pro Japonsko té doby. Císař symbolizoval zájmy ultranacionalistů, kteří terorizovali dokonce i mocné kapitalisty v zemi a ubírali jim jejich politická práva. Všechny snahy a nároky po vytvoření demokratické vlády skončily v květnu roku 1932, když skupina mladých námořních důstojníků zavraždila předsedu vlády a převzala kontrolu v zemi. V roce 1940 se ve jménu „národního sjednocení“ začal prosazovat fašismus společně s militantními principy *bušida*. Tento starý samurajský duch se začal projevovat stejnými prvky, jako tomu bylo v minulosti. Vládnoucí strana přestala tolerovat v zemi „cizince“ kromě Němců, se kterými podepsala dohodu v naději, že od nich získá po ukončení války území Číny, Jižní Asie, Austrálie a Nového Zélandu.

Soen byl synem armádního důstojníka. Sám také chtěl nastoupit do vojenské služby, ale nebyl přijat z důvodu chybné diagnózy propíchnutého ušního bubínku. Od té doby byl Soen rozpolcen ve dvě osobnosti. Jednak byl mnichem, když se nechal ordinovat na mnicha ihned po

ukončení studií na tokijské univerzitě v roce 1930. Byl již v té době oslavovaným básníkem a odborníkem na japonskou literaturu a Shakespeara. Druhou tváří byl však tradičním samurajem, který byl odhodlán zemřít pro svoji vlast. Pro matku, tehdy již ovdovělou, bylo zoufalým poznáním, když se nakonec prosadila osobnost Soena – mnicha.

V roce 1945 Soen uviděl porážku Japonska a vyčerpání spoluobčanů. Poválečná kultura byla prostoupena „GI kulturou“: filmy, čokoládou, striptýzy a nepředstavitelným množstvím a druhem spotřebního zboží. Spojené Státy již nebyly pro japonský lid nepřátelskou zemí, ale „oblíbenou cizí zemí“. Generál MacArthur doufal, že se z Japonska stane „Švýcarsko Východu“, čili demilitarizovaná zóna s demokratickým uspořádáním, v němž nebudou převládat nacionalistické politické a vzdělávací prvky a kde bude ukončena oddanost císaři a úcta k samurajským principům. To, co se z této země stalo, je nejlépe vystiženo v titulcích dnešního tisku: např. další „japonský zázrak“, ekonomicko-industriální vzestup, který o mnoho předčí vývoj v jiných vysoce rozvinutých společnostech, atd.

Ihned po ukončení války zde byl silný tlak po překládání západní literatury; japonští intelektuálové se začali obracet k západnímu existencialismu a k módní filosofii čtyřicátých a padesátých let. Nakonec tyto trendy vyústily do nové formy životního stylu – nihilismu, což mělo za následek upuštění od klasických forem romantismu. Umělci a individualisté stále hledali místo v japonské společnosti; nebyl zde ovšem žádný prostor. Japonci stále žijí ve skupinách, žení a vdávají se ve skupinách, koupají se a užívají si dovolenou ve skupinách, pracují v týmech. Jsou stále přitahováni ideou klanové oddanosti a mnozí z nich stále věří v to, že jsou nadřazenou rasou, která je obklopena barbary. Stojí za zmínku, že sami Japonci se těší z barbarských filmů, zboží, hudby, jídla a životního stylu. Zenové kláštery stále udržují své tradiční vazby s mocnými a bohatými lidmi a stále se brání západnímu vlivu. Oslavovaní mistři, *rošiové*, veřejně prohlašují a tvrdí, že západní lidé nejsou schopni zakusit *satori*, a ti, kdo opouštějí zemi, aby šířili Dharmu na Západě, jsou považováni za vyhnance. Soen Roši byl mezi prvními z této nově vzniklé skupiny vyvržených, kdo se stal poválečným tulákem. Jeho život a učení reprezentuje základní japonské dilema mezi povinností (*giri*) a vlivem vlastních emocí (*nindžo*). Jeho příběh je sám o sobě moderním dramatem divadla Nó, v němž je obsažen konflikt mezi oddaností, poetické vize a světské zrady a boje.

Soen se narodil 19. března 1907 jako nejstarší ze tří synů. Když mu bylo dvanáct, jeho otec zemřel a zanechal rodinu v těžké situaci. Druhou tragédií bylo pro Soena umrtí jeho bratra Tamocy, který zemřel ve svých jinošských letech. Soenova matka byla velmi nekonvenční japonskou ženou. Pracovala jako porodní asistentka; šetřila peníze, které dostávala jako podporu, a sama vzdělávala své děti.

Soen byl obdarován básnickým umem a herectvím a snadno se již jako dítě svojí tvorbou vyrovnal dospělým. Měl neobvyklou schopnost vni-

mání umění již jako dítě, a i když byl cvičen a vychováván na samuraje ve snaze následovat otcovu tradici, což mělo být jeho posláním, již na střední škole začal silně toužit po duchovním životě. Soenův dlouhodobý přítel Jamado Koun Roši byl přijat na tokijskou první střední školu ve stejnou dobu jako Soen. Tito dva chlapci spolu žili na studentské koleji, a i když Jamada cítil, že jsou oba blízkými přáteli, byl stále znova a znova překvapován Soenovými „duchovními zpovědmi“.

My dva jsme se často chodili projít pozdě večer do Honga, což bylo nedaleko naší koleje. Jednou v noci Soen zlehka prohodil docela nečekaně něco velmi zneklidňujícího. Říkal, jak každý večer chodí sedět a provádět zazen na pohyblivou plošinu na sportovním hřišti. Řekl mi také, že měl v předešlé noci nějaký duchovní zážitek. Pověděl mi, abych o tom s nikým nemluvil. Po nějaké době vysvětlil, že to pravděpodobně mohlo být něco, co nazýval „přirozenou sebe-realizací“. I když jsem v té době vůbec ničemu nerozuměl, tak nějak jsem cítil, že mi bylo dovoleno nahlédnout do hlubokých úkrytů jeho srdce.

Soen byl již na škole plně zaujat tajemným duchovním hledáním smyslu svého života. V článku, který vyšel již v době, kdy byl Soen mnichem, zde sám popisuje své studentské roky jako dobu „hledání něčeho plnohodnotného, čemu by mělo smysl se v životě oddat“. Odhodlal se k dosažení toho nejvyššího a nejcennějšího cíle a byl deprimován, neboť stále nemohl nalézt nic, co by uspokojilo jeho potřeby „v každodenním světě“. Před Jamadou zastíral své zoufalství a zavíral se každý den do knihovny a úporně studoval práce takových filosofů, jakými byl např. Schopenhauer, aby našel smysl života. Soen řekl: „Moje mysl přestala hledat a stala se zárnou a tichou, když jsem jednou narazil na stránku, která mě šokovala.“

Schopenhauer řekl: „Ve skutečném světě je nemožné nalézt opravdové štěstí, konečné a věčné uspokojení. Neboť jevy ve světě jsou vizionářské květy v prostoru; pouhé fantazie. Ve skutečnosti nikdy nemohou být uskutečněny. Ve skutečnosti nesmějí být uskutečněny. Proč? Kdyby byly tyto vize uskutečněny, hledání opravdového významu naší existence by ustalo. Kdyby se toto uskutečnilo, byl by to duchovní konec naší bytosti a život by se zdál být příliš hloupý na to, aby se žil.“

Schopenhauer ho také přiváděl k zenu a brzy na to se Soen pokusil vtáhnout svého mladého přítele Jamadu k tomuto skvělému poslání. Dal mu starou knihu zenového mistra Hakuina *Oratagamu* a řekl mu: „Prosím tě, pokus se přečíst si tuto knihu.“ Jamada si přečetl Hakuina a byl

z něj nadšen, ale nebyl ještě dostatečně inspirován k tomu, aby se společně se svým přítelem posadil do zazenu na vrchol pohyblivé plošiny.

Oba chlapci šli společně studovat na tokijskou univerzitu. Soen studoval japonskou literaturu a svoji diplomovou práci měl zaměřenou na Bašoa, zenového básníka. Začal také psát své první básně a plně se ponořil do studia buddhistických písem, bible a západních a japonských literárních klasiků. Chodil pravidelně do divadla a poslouchal Schuberta, Beethovena a Wágnera. Založil také spolek se svými přáteli, kteří se později stali uměleckou a intelektuální elitou moderního Japonska. Na univerzitě Soen založil malou zenovou skupinku, která je dodnes stále aktivní. Ujistil svého mladšího bratra Sonowa o tom, že „se stane Bohem“. Řekl mu: „Stanu se Bohem.“ Po ukončení studia na univerzitě budu deset let pracovat ve světě. Dalších deset let strávím v horách v odloučení a stanu se osvíceným a potom se vrátím opět do společnosti.“

Jamada a Soen společně opustili univerzitu v roce 1930 a na čas ztratili kontakt. Jednoho dne Jamada, v té době již obchodník, byl informován o tom, že má hosta. Když přišel do recepce, byl šokován pohledem na svého dávného přítele Soena, který seděl v křesle a byl oblečen v mnišském šatu. Jamada poznamenal: „Jistě jsi se trochu změnil.“ Soen mu při pohledu na jeho elegantní šat odpověděl: „Ty jsi se také trochu změnil.“ Soen dal průchod svému hledání do takové míry, že se ihned po odchodu z univerzity rozhodl ke své ordinaci na mnicha. Stalo se to při příležitosti, když navštívil zenový klášter Šorin-dži, kde byl opatem Kacube Keigaku Roši. K matčině zklamání se Soen nechal ordinovat v den svých narozenin. Není pochyb o tom, že tato ordinace měla znamenat jeho „znovuzrození“. Soen trval na tom, že se jeho ordinace musí uskutečnit v nedalekém klášteře Kogaku-dži, kde žil jeho oblíbený zenový mistr Bassui, jehož kóan: „Kdo je mistr slyšení?“ mu byl při vysvěcení přidělen. Aby kráčel po stopách svého idola Bassuie, rozhodl se, že se usídli blízko kláštera Kogaku-dži na hoře Dai Bosacu. Pohyboval se sem a tam mezi svým domovským klášteřem a poustevnou na hoře Dai Bosacu, takže žil dvojitým životem; jednak byl mnichem a pak byl básníkem-poustevníkem plně oddaným provádění zazenu a psaní článků a básní, živícím se lesními plody a koupající se v ledové horské bystřině. Jednoho dne ho právě zde našli pastevci polomrtvého. Byl přiotrávený jedovatými houbami. Jeho záchránci ho opětovně uzdravili a tak se s ním sprátelili, že mu od té doby poskytovali pravidelně jedlou potravu a považovali ho za svého kněze. Tato situace byla velice podobná té, ve které se Bassui ocitl v době, když žil v poustevně na stejné hoře před šesti stoletími a psal lidové básně svému sboru pastevců a zemědělců.

Jednou, když doprovázel Kacuba Rošiho, který vedl víkendové medi-
tační sezení se studenty tokijské univerzity, Soen zjistil, že mistrovi chybí *kyosaku*, dřevěná hůl na ospalé studenty. Vypravil se do nedalekého zenového střediska Hokusan dodča v domnění, že si zde vypůjčí jednu hůl. Náhodou tam přišel právě v době, kdy probíhala přednáška o dhar-

mě, kterou měl Jamamoto Gempo Roši z kláštera Rijutaku–dži v Mišimě, což bylo místo asi tak hodinu vzdálené od Tokia. Soen se zaposlouchal do slov a brzy zjistil, že se „koupe“ v univerzálním oceánu vřelosti a prostoupení. Zanedlouho poté se stal pravidelným návštěvníkem v Hokusanově dodžu a pravidelným posluchačem Gempa Rošiho. Zde neustále zakoušel univerzální oceán vřelosti, až jednoho dne uslyšel: „Když praktikujete zazen, tak to musí být *opravdová* praxe.“ Soen cítil, že tuto poznámku *roši* poukazoval přímo jemu. Když skončila promluva, požádal o soukromý rozhovor a ihned nabídl Gempovi Rošimu, že se stane jeho mnichem. Soen byl opravdové dítě narozené v „Rybách“ a ve skutečnosti byl „tak rtuťovitý jako kapr v rybníku“. Tento moment předznamenával počátek jeho volného plujícího zenového stylu. Jeho těkavá mysl se změnila a jeho dramatické výstupy zmizely.

V roce 1938 jeho přítel Jamada odešel za prací do Mandžuska, kde ke svému překvapení opět potkal svého přítele Soena, který doprovázel Gempa Rošiho. Gempo zde uskutečňoval misijní cestu a chtěl zde v této japonské kolonii otevřít zenový klášter Mijošin–dži. Jamada i Gempo Roši byli nacionalisty a téměř se nepozastavovali nad expanzní politikou Japonska. Kdežto Soen byl v zásadě proti tradičnímu japonskému zenu, který byl silně a ztuhle propojený s nacionalisticky politickými tendencemi. Soen se svěřil Jamadovi, že chce založit na hoře Dai Bosacu nesektářskou skupinu, která by prováděla praxi ve stylu Bassuie. Neřekl mu ale, že si již začal dopisovat s Njogenem Senzaki, který žil v Americe, a že byl naočkován Senzakiho náboženskými „zahraničními ideami“.

Jamada se zmiňuje, že měl znovu se Soenem pravidelné noční procházky podobně jako za studentských let. Jednou, když se Jamada začal vykrucovat z něčeho, co bylo pro něho opravdu nepříjemné, Soen řekl: „Jamado, ty neděláš nic jiného, než že se stále přeš. Proč si nezkusíš sednout do meditace?“ Tato poznámka popohnala Jamadův zájem, jenže muselo proběhnout několik let, než Jamada začal s opravdovou zenovou praxí a než se stal *roši*. Soen to uzavřel touto zmínkou: „Možná je to proto, že Nakagawa Roši se příliš ztotožňoval s básníkem.“

Druhá světová válka nedovolila Soenovi, aby se osobně setkal s Njogenem Senzaki. Bylo to až 8. dubna roku 1948 v den Buddhových narozenin, kdy se setkali na přístavní hrázi v San Franciscu. Soen spatřil v Senzakiho „protikatedrálním zenu“ a ve svobodném americkém prostředí právě to, co vyhovovalo jeho nekonvenčnímu stylu. Soen psal básně, byl hercem divadla Nó a zároveň prosazoval radikální zen, čímž se stal zcela unikátní postavou. Zde, ve svobodné západní atmosféře, mohl citovat na svých zenových přednáškách jak z *Fausta*, tak i z Haikuina a Bassuie. Zde mohl realizovat Bassuiho „mistra poslechu“ ve formě dramatu divadla Nó, což by se mnichům z kláštera Rijutaku–dži zdálo být směšné. Njogen Senzaki doufal, že Soen zůstane žít ve Spojených Státech a stane se jeho následovníkem, ale Soen měl závazky v Japonsku. Oba dva se dohodli na tom, že se budou častěji navštěvovat.

Soen od té doby pravidelně navštěvoval nejenom Spojené Státy, ale jezdil také za svými studenty do Evropy a Izraele, takže příštích třicet tři letů cestoval mezi Východem a Západem.

V roce 1950 se Gempo Roši rozhodl ukončit svoji aktivní činnost a jmenoval Soena opatem kláštera Rijutaku-dži. Nový opat velice neochotně přebíral tento post a zcela zamítl nošení tradičních zlatých klenotů během slavnostního obřadu. Na tento obřad přišel v jednoduchém černém mnišském šatu. A co více, zmizel z kláštera brzy po ukončení obřadu, a nechal tak Gempa Rošiho v osamocení během inauguračního *sešinu* a donutil tak starého učitele, aby abolvoval inauguraci místo něho! Pouze Soenova matka mohla přivést tohoto výstředního mladého opata z poustevny na hoře Dai Bosacu zpět do kláštera. Jakmile se o něho začala starat matka, pominuly veškeré obtíže se Soenovou neposlušnou oddaností.

Soenova působnost ve funkci opata se nijak nepodobala typickému přístupu zenového opata. Oblékal se do obyčejných mnišských šatů, jedl jídlo společně s novici v jídelně a myl se v hromadných umývárkách. Dokonce s nimi sedával v zazenu. Poté, co rozřešil „pouze pětset“ požadovaných kóanů z celkového počtu sedmnáctiset kóanů Hakuinova studijního plánu školy Rinzai, se rozhodl, že navštíví další ctihodné zenové mistry, aby pokračoval ve svém „pulírování“. Cestoval dlouhé vzdálenosti. Studoval například s Harada Rošim z kláštera Hosšin-dži, což byl velký zenový reformátor, který spojil školy Sotó a Rinzai do nového proudu, čímž zmátl tehdejší církevní vrchnost, a zasadil se o změnu zenové praxe. Soen brzy pod vlivem Harady z Japonska a Senzakiho ze Spojených Států rozvinul svůj vlastní amalgám zenové praxe a projevu. Používal mantru „Namu dai bosa“ (Vyvolávám jméno velkého bódhi-sattvy), kterou společně se svými studenty z Ameriky i odjinud opakoval stále a stále dokola hlasitými výkřiky, až jejich recitace přecházela do tiché meditace. Zvláště si oblíbil brát své studenty do přírody, kde s nimi křičel kóany ve svém stylu a obracel se přitom k měsíci, stromům, obloze a vodě.

Soen Roši v Americe dával volný průchod Soenovi – umělci i v době, kdy instruoval své studenty. Psal poezii *haiku* a používal ji jako svoji učební pomůcku; recitoval Shakespeara společně s Rinzaiem ve svých dharmových promluvách; navštěvoval velká muzea v Evropě a začlenil ke svému poznání i poznatky z křesťanské a židovské tradice a písem a tyto své znalosti prezentoval společně s Buddhovým učením. Podle D.T. Suzukiho byl jako japonský klášterní opat „spíše podivný chlápek“. Soen ovšem sebe sama považoval za „Hakuinovo děcko“, neboť i o Hakuinovi se mluvilo jako o podivném tvorů mezi japonskou zenovou církevní vrchností.

Zdálo se, že Soenovo hluboké připoutání k matce z něho utvořilo neustálé dítě, na což měl psycholog Carl Jung pojem *puer*, neboli okouzlující věčné dítě, které stejně jako Peter Pan (*pozn. př. postava mladíčka ze hry J.M. Barrieho*) jednoduše odmítá růst. Soen se stal v roce 1962 dvoj-

násobným sirotkem, neboť v tomto roce zemřela jeho matka a krátce před ní i Gempo Roši. Gempo Roši se často dopouštěl porušení tradičních zenových principů díky svéhlavosti svého mladého následovníka. Soenova matka mohla být na stálo ubytována v klášteře, což dlouhodobá historie zenu vůbec nepamatuje. Matka vídávala svého syna každý den, chodila s ním na procházky po horách, poslouchala jeho skvělou sbírku gramofonových desek západní klasické hudby, pohostila mnohé příchozí čajovým obřadem a radila synovi v mnohých záležitostech. Důsledkem toho byl Soen u studentek zenu nejvíce váženým zenovým učitelem v Japonsku, protože Soen nazíral na všechny ženy v ideálním platonickém světle, které vyvstávalo z jeho lásky a úcty k matce. Samozřejmě, že nenacházel správné zalíbení ve své chlapské zenové hodnosti a funkci. Nepřidala tomu ani jeho „nechuť k obřadům“. Nepotěšilo ho ani, že se musel obracet v klášteře Rijutaku–dži svým uměleckým a básnickým přístupem k drsným novicům, kteří ho nebyli schopni tak vnímat.

Soen se po matčině smrti často uchýloval do poustevny na Horu Dai Bosacu, kde žil v ústraní. V roce 1965 se během jednoho takového odloučení zřítíl při šplhání po horách do propasti a utrpěl poranění na hlavě. Ležel tři dny v bezvědomí. Do vědomí se vrátil zpět teprve tehdy, když byl nalezen. Jenže jak se zmínil jeho přítel Jamada, dřívější Soen „již nikdy nebyl tím samým“ po této události. Nicméně stále pokračoval jako opat kláštera Rijutaku–dži a byl i čestným opatem kláštera Dai Bosacu ve Spojených Státech, u jezera Beecher u New York a v zenovém centru v Jeruzalémě na Hoře Oliv v Izraeli. Pokračoval ve svých turné po celém světě, pořádal společná sezení a umožňoval svým oddaným západním studentům, aby s ním mohli mít osobní rozhovory. Ke konci života, když byl vysílen, jmenoval pět svých následovníků. Potom se stáhl do ústraní a několik měsíců žil sám ve zklamání, že nedostal svého snu úspěšně šířit Dharmu „od Východu na Západ“, jak si sám jednou v naději předsevzal. V březnu roku 1984, několik málo dní po sedmdesátých sedmých narozeninách, Soen Roši, který se právě koupal v klášteře Rijutaku–dži, odešel v klidu a míru z tohoto světa.

Soenův učební styl byl zcela založen na komunikování takovosti přítomného momentu. Křičel na studenty: „Pouze *Toto, Toto!*“ Pleskal přitom svůj polštář, aby zdůraznil tento bod. Bylo nepodstatné, zda-li přednášel něco o Rinzaiovi nebo zda-li tancoval pod měsícem; jeho jediným smyslem bylo přibít své studenty do skutečnosti tohoto okamžiku. Robert Aitken Roši, jeden z prvních Soenových západních zenových studentů, o něm píše: „Soen Roši byl intimně spojen se svými probuzenými předky a jako umělec těla zavedl svoji cestu, v níž tyto předky demonstroval, a podněcoval druhé, aby je také demonstrovali.“

Soen měl záměr vytvořit „mezinárodní zen“. Svůj buddhismus rozšířil tím, že utvořil aktivní spojení s katedrálou sv. Patrika v New Yorku a při návštěvě Izraele si oblékal černý kaftan a klobouk a tancoval s židovskými chasidy. Hledal způsob, jak spojit své umělecké vlohy, svoji hravou

přirozenost a roli zenového učitele a shromáždil tak kolem sebe hráče na flétnu, katolické kněží a lidi z ulice, aby s nimi hrál ve svých propracovaných zenových představeních. Trval na tom, že duchovní a fyzické světy, andělé, démoni a bódhisattvové byli a jsou skuteční. Ve všech jeho dharmových promluvách, při každém společném sezení a při každém kóanovém rozhovoru zazářila jeho radostná spontaneita osvícení. Říkal lidem: „Tento svět je tak báječný, tak Nemyslitený a Neuchopitelný. Čeho se dotýkáme právě nyní?“ Radostně na všechny volal a vesele bouchal do svého polštáře.

Své univerzální bratrství dával najevo prostým posloucháním, tancem a žertovnými výkřiky. Káral kvietisty proto, že se pokoušejí „vyprazdňovat“ mysl. On sám obhajoval život v „přítomné“ mysli bez sebe-menšího záblesku sebe-vědomé duchovnosti. Svě studenty zbavoval zápachu po zenu tím způsobem, že šel tak daleko, že na svůj polštář umístil velkou tykev v meditační místnosti, v *dokusanu*, ukryl se za plentu a smál se, když studenti vstoupili do místnosti a hluboce se klaněli. Rád znázorňoval drama neustálých změn tím, že promlouval k žákům v masce rudého démona a v róbě, kterou měl přehozenou přes hlavu. Všechny části ve své improvizované hře divadla Nó hrál sám. Když Njogen Senzaki v roce 1858 zemřel, Soen přiletěl do Kalifornie, aby zde řídil společný sešín na počest jeho památce. Měl zde také krátkou promluvu. Potom roztrousil část popelu z mrtvého Senzakiho těla po kláštere Tassajara v Kalifornii a provedl za úplňku obřadný tanec, při kterém zpíval a vytleskával „*Sútru Srdce*“ v úctě ke svému příteli.

Jakákoliv forma obřadu byla v podstatě nevhodná. Soen říkal: „Tanec jako forma meditace by mělo být radostné vytržení z Dharmy. Při poslechu pravé Dharmy bychom měli cítit tolik vděčnosti za to, čeho se nám dostalo, že by nás to nemělo nechat sedět, ale naopak ucítíme, jak začínáme přirozeně tančit... Obojí je univerzální, jak tanec, tak i sezení.“ Prosazoval známé Bodhidharmovo zenové moto „Nic není svaté,“ Vedl čajový obřad a místo čaje podával kávu nebo sodu, jedl květy třešní přímo před budovou parlamentu ve Washingtonu D.C. a vedl promluvy o tom, že „kálení“ je stejně tak důležitou formou zenu, jakou je „sezení“.

Obyčejné je neobyčejné... Všechna dramata mají pouze jeden společný bod...a to, aby byla pochopena tato Velká Věc... tedy aby byla pochopena, aby byla realizována, prožívána v každodenním běžném životě. V každém obyčejném životě. Není zapotřebí chodit na představení Kabuki. Samozřejmě, že je toto divadlo nádherné; velice si ho cením. Ale drama není viditelné pouze u Rinzaie, Chuang Poa, Bokušiho, u herců divadla Nó a u skvělých herců a hereček v New Yorku. I jedení, vaření a spaní je tím – každá činnost vašeho každodenního života není ničím jiným než touto Velkou Věcí.

Soenovo trvání na tom, že „skutečné“ a „duchovní“ světy jsou jedno a to samé, přešlo také do definování života a smrti. Jediný rozdíl mezi těmito dvěma podmínkami, jak řekl, leží v názvech, která používáme při jejich vyjádření. Jinak i zrození a smrt jsou jedno a to samé.

Umřít značí spolčit se s většinou. Někteří z nás odejdou do tmavého, ponurého světa, někteří do krásného, průhledného světa a někteří do hlučného, putujícího světa. Jenže my všichni se spojíme s většinou. Blahopřeji! Proto také oslavujeme den umrtí a stejně tak den narození.

Pro něho neexistovaly žádné rozdíly dokonce ani mezi „zoufalými“ karmickými vazbami, světovou válkou... krutými karmickými vztahy. Všechny tyto hrůzné projevy mohly být ihned přeměněny do „báječných“ dharmových vazeb na základě pouhého rozpoznání vzájemné podmíněnosti všech věcí. Nic tu není než šálek, toto pití, toto cvrlikání ptáček... nic jiného než právě tady toto! Varoval studenty před sebevědomou svatostí, „neurotickou bdělostí“. K tomuto účelu vždy studentům ukazoval svoji výstřední verzi čajového obřadu, při kterém zdůrazňoval zárnou jednoduchost „v ničem jiném než v prostém ohřívání vody, zalévání čaje a pití“.

Uprostřed dharmové promluvy Soen spontánně zorganizoval skupinové klanění, při kterém povzbuzoval studenty tím, že se před každým z nich uklonil a ujišťoval je, že „každý z nich je bódhisattvou“. Potom je vedl k tomu, aby se klaněli jeden před druhým bez rozlišení, jestli to je žena, muž, přítel nebo někdo neznámý.

Podnítil každého k tomu, aby se „poklonil k živému bódhisattvovi, kterým je každý z nás“. Slova nikdy nemohla vystihnout a sdělit cokoli o Velké Věci. Pouze vlastní prožitek, činnost a prosté bytí toho byly schopny. Deset přikázání a buddhistická pravidla sama o sobě byla pouhá slova. Soen říkal: „Ne abyste je viděli jako pouta! Tyto příkazy nás naopak osvobozují... jsou důležitá. Ale nebuďte svázáni příkazy. Všechno jste vy sami. Všechno jsem já sám. Každý z vás je mistrem svého úplného vesmíru.“

Setkání se studenty v Jeruzalémě ho vždy nově inspirovalo a obohatilo jeho učení. Dokonce i ty nejduálnější náboženské archetypy vyhovovaly jeho účelu.

Mí přátelé mi řekli, že zde v jeruzalémské zdi je osm bran. Jedna z bran je tou „Nikdy se neotvírající“. Je to Zlatá brána. Jednou se zjeví Mesiáš, pojedje na oslovi a bude sjíždět z kopců sem dolů. Všechny duše, které odpočívají v hrobech, se rázem probudí a budou ho následovat a projdou s ním skrze tuto Zlatou bránu a vstoupí do chrámu... „Nikdy se neotvírající brána“ je náhle otevřena! Věřte tomu! Dveře jsou otevřeny již od začátku. Nemohou se otevřít znovu.

Pro Soena nebylo nic posvátné. Dokonce ani zazen.

Meditace samotná není zen. Zen je meditace. Zen je ale také myšlení, jedení, pití, sezení, stání, kálení, močení – toto všechno není nic jiného než zen. Zazen je zenové sezení. To to ale není zen. Nepleťte si to.

Zkušenost z osvětlení zmizela sama o sobě a musela být znovu a znovu připomínána. Soen říkal: „Není tu žádný konec; žádný pokrok. Dokonce i Buddha... jeho cvičení, cvičení a cvičení... po celou dobu každý den.“

Říkal ale svým žákům, aby si neudělali ze své praxe fetiš: „Když na něco meditujete, prostě na to meditujte. Když vaříte, tak vařte. Když pijete, prostě pijte. Nic jiného než toto... Uprostřed všeho tohoto děláni tu je toto *dělání* ničeho.“

Každá událost byla pestrá na mnoho různých možností zjevení Dharmy. Zvláště to bylo patrné v každodenní činnosti při těch momentech, které se duchovním lidem obvykle zdály být odporné. Jednou Soen začal vyprávět příběh o švábovi:

Šváb byl můj mazlíček. Šváb žije celým svým srdcem, celou svojí silou. Je to skvělý, skvělý zen! Větší zen než vy... Lepší než u lidských bytostí. Lidské bytosti jsou nyní mistři tohoto vesmíru – správně, pouze lidské bytosti mohou dosáhnout pravého osvícení, ale musím na chvíli opomenout také jejich nemoce a násilí...Každopádně do mého pokoje, kde není žádná potrava, přišel poprvé šváb. Pravděpodobně to byl král švábů. Usadil se vedle mne... Babil jsem se s ním o skvělých věcech. Další den v noci přišel opět. Potom ke mně chodil každou noc. A potom přestal chodit.

I šváb byl cenným partnerem v rozhovoru ve světě, který byl podle Soena popsán takto:

*Všechny bytosti jsou květy
kvetoucí
v kvetoucím vesmíru.*

Njogen Senzaki jednou řekl americkému studentovi: „Soen Roši je čistá láska.“ Jeho přítomností byli hypnotizováni nejenom švábi, ale i vzteklí psi a neklidné děti. Jako ten, kdo svádí jiného k pošetilé akci, i on dokázal vtáhnout skupinu zatvrzelých amerických zenových studentů do „zpěvu súter“ a zneškodnit přitom jejich soutěživost svým smíchem a tvrzením, že tu není žádný vítěz, neboť „každý je nejlepší“. Ve svých rukávech měl ukryté ovoce, květiny a suvenýry, které nasbíral na

své procházce parkem, a tyto věci volně rozdával lidem. Jednou, když mu jedna žena nabídla buddhistické písmo, které velice obdivoval, poděkoval jí za to a řekl: „Nezlobte se, když to odmítnu. Někdo jiný to bude chtít.“

Fascinovaly ho přírodní jevy. Během retreatu ve státě Connecticut probudil několik studentů uprostřed noci a s prstem na puse je zavedl v tichosti dolů. Shromáždil je u okna a dal pokyn dívce, která měla baterku, aby zasvítla na parapet. Potom ukázal na květináč s v noci kvetoucím kaktusem. Byla zde i jedna z nejstarších soenových žákyň Ruth Lilienthalová.

Ruth na tuto událost vzpomíná: „Vzduch nad tímto otevřeným květem byl naplněn zárnou energií. Vyhrknu mi slzy i teď, když si vzpomenu na toto výtečné nevýslovné zrození.“ Jednou na tom samém retreatu vedl Soen rozhovor se studenty ve velké psí boudě. Do boudy se plazil po čtyřech a hecoval studenty, aby dělali to samé. Nic posvátného.

Ale v Japonsku byl zenovým mistrem i pro císařskou rodinu a předsedu vlády. Zde byl Soen Roši „každým coulem“ tradičním opatem. Kdo byl vlastně skutečný Soen? Byl to rozpustilý nezbeda, který pouštěl Beethovenovu 9. symfonii na meditačních setkáních, nebo tanečník, křičící a bušící na měsíc, jenž zrušil absolutně všechny rozdíly mezi tvory tím, že popsal všechny lidské bytosti jako „členy stejné nosní společnosti“, nebo to byl učitel, nabádající své studenty při rozhovorech s ním k tomu, aby vyšli ven a podívali se na západ slunce, či básník používající k inspiraci každodenní život, nebo umělec, vedoucí lidi k osvícení, a nebo to byl snad zádumčivý, tradiční zenový opat, národní učitel císařského paláce?

Perle Bessermanová se vydala v roce 1983 do kláštera Rijutaku-ji, aby zjistila, kdo byl „skutečný“ Soen:

Stála jsem se svým darem – jahodami – v chladném dni před jeho místností a čekala jsem na jeho pomocníka, mnicha, který mi měl dát znamení, že mohu jít Soena navštívit. Mniši v kuchyni se hihňali. Jeden z nich mi lámanou angličtinou řekl: „Proč chcete vidět Soena Rošiho? Je blázen.“ Mnich potom udělal gesto prstem na hlavě, aby zdůraznil to, co chtěl říci. Jahody byly přijaty, ale žádné pozvání nepřišlo. Jeho pomocník, mnich, který vypadal skoro jako dívka a který měl dlouhé prsty a popelavě zbarvené oči, pouze nesouhlasně zavrtěl hlavou. Soen Roši nechtěl vidět nikoho. Stáhl se do své malé chatky, kde se zamkl, a zahájil dobu odloučení. Z doslechu se vědělo, že si nechával narůst dlouhé vlasy, že mu narostly dlouhé nehty a že měl dmutí prsou a byl připoután k lůžku. Soen, který byl ukryt, měl tak podobně záhadný život jako Shakespeare.

Jednou, když jsem zametala balkón u klášterní hlavní haly, slyšela jsem pasáže ze Schubertovy sonáty, které vycházely z malé chatky, kde Soen žil. Myslela jsem si, že možná teď vyjde ven. Ale nevyšel. Doufala jsem, že se tak stane při úplňku. Ale nikdy se neukázal na veřejnosti po celou dobu, kdy jsem pobývala v klášteře. Hlavní mnich mi řekl, že to byl právě Soen Roši, který ho přivedl k tomu, aby přestal věřit svému marxismu a aby ukončil svá světská studia a stal se mnichem. Říkal o svém mistrovi, že je mocný a magický.

„Ano, byl,“ řekla jsem mu a vzpoměla jsem si na čaj, který jsem s ním pila z Rinzaiovy misky, a na čokoládové sušenky, které jsme spolu jedli, a na jeho magický hlas, kterým mi vyprávěl příběhy.

Byl Soen Roši nakonec skutečně „jako zenový učitel nevýkonný“, což o něm později prohlašovali někteří jeho studenti“. Byl opravdu „příliš velký výstředník“, příliš velký „básník“ místo toho, aby byl učitel, roši? Tito jeho následovníci, kteří stále zdůrazňují „Soenovu mystičnost“, jdou dokonce tak daleko, že ho prohlašují za svatého již pět let po jeho smrti. Jenže v době, kdy Soen ještě žil, byli oni jedněmi z největších jeho odpůrců a kritiků. Někteří jeho nejbližší žáci si myslí, že jeho zhroucení v závěru života bylo způsobeno tím, že Soen zakusil hluboký pocit zrady od svých hlavních následovníků. Jaké místo má zen pro takové ztřeštěnce, jakými byl Soen? Kde se dá načrtnout dělicí čára mezi Bláznivým Mrakem a prostým „bláznem“. Snad na to mohou odpovědět pouze umělci a děti. Soen mluvil velice intimně k všem těm, kdo odmítli růst, kdo si chtěli v životě „hrát“, „tancovat“ a „zírat“ na vše kolem. Jeho opravdovými následovníky nejsou učitelé oblečení v černých róbách, ale zenoví hudebníci a spisovatelé, malíři a mistři čajových obřadů, neboli skupina dharmových hráčů, pro které je „zpívání a tancování“ pravým hlasem skutečného Zákona.

Jednou v zimě, kdy žil sám a šťastně v nevytápěné chatě v Catskills a kdy se koupal v ledovém jezeře Beecher a jedl to, co našel ve sněhu, napsal báseň na kus dřeva:

*Deset let jsem hledal pravdu v hlubokém lese
a dnes je tu obrovský smích na kraji jezera.*

Tento smích je jeho zenovým odkazem.

DOSLOV

Blázniví Mraci pro Západ

Duch „Bláznivých Mraků“ se přenesl na Západ hlavně díky učení takových zenových mistrů, jakými byl Nakagawa Soen a Njogen Senzaki. Nicméně ještě předtím, než začneme hodnotit účinnost zenu Bláznivých Mraků pro Západ, musíme nejprve prozkoumat efekty hierarchického zenu, japonského zvláště. Soubor zásadních kulturních „neslučitelností“ již způsobil problémy mnohým západním praktikantům. Mezi tyto sporné body patří především postoj vůči roli učitele a náboženské hierarchii; statut ženy v zenu; otázky sexu, celibátu a rodiny; vztah zenu k etice neboli společensko – politické zásady a tradiční „útěk ze světa“ spojený s klášterním buddhismem v obecné rovině.

Aby se mohlo nové náboženství prosadit a zapustit kořeny v nové zemi, musí k tomu přispět někteří charismatičtí činitelé, nebo se musí objevit opravdu specificky příznivé kulturní trendy. Buddhismus se na Západě prosadil proto, že společenské zázemí západního prostředí se svojí kastovní strukturou vytvořilo „královskou“ cestu pro vstup buddhismu na Západ. Mocní panovníci, císaři, šogunové a válečníci si v minulých dobách přeměňovali toto přenosné náboženství ke svému obrazu a chudí obyvatelé Východu si jej také přebarvovali do místních barev. I přesto buddhismus zůstal неотředitelně buddhismem ve svých náboženských základech, rituálech a cvičeních. Po několika staletích se přenesl hlavní vliv vývoje a šíření tohoto náboženství k široké společenské třídě, která se stala svým vlastním náboženským určovatelem. Nejlepší případ této absorpce buddhismu je patrný v Japonsku, které je tak násáklé zenem, že slova „Japonsko“ a „zen“ jsou často užívána synonymně. Umění, literatura, císařství, církve a válečné principy jsou stále univerzálně určujícími faktory v této zemi i přesto, že praxe a vliv zenu

jako náboženství stále rok od roku upadá. Nicméně japonský kulturní systém se stále drží těchto určujících faktorů, které odrážejí buddhistické zkušenosti.

Situace na Západě je zcela odlišná. Ve Spojených Státech, kde demokratické ideály Jeffersona a puritánský podnikatelský duch zformovaly kulturní systém, zesvětštění zcela podkopalo platnost jakékoliv hierarchie. Duchovní směry jsou zprostředkovány reklamou, televizí a tiskem a kultura je podmíněna masové spotřebě. „Královský“ individualismus nebo institucionalismus je nepřipustný ve společnosti, kde je „demokracie masy“. Takže tradiční zenová praxe se svými učiteli, *roši*, neboli ctihodnými mistry, umístěnými na vrcholu pyramidy, je něčím zcela opačným, než co si žádá nová generace Američanů a také Evropanů, jejichž pohrdání autoritou jakéhokoliv druhu brání oddanosti k učiteli. Dnešní děti jsou již od malička vedeny a podněcovány k tomu, aby si utvářely své vlastní názory a aby je samy dostatečně výmluvně a kriticky vyjádřily. Unikátnost každé americké individuality a její svobody vězí v hodnotách, které představují hlavní překážku k pochopení východní formy absolutní víry v „mistra“. Američtí zenoví učitelé jako třeba Robert Aitken znovu definovali učitele, *rošiho*, jako „průvodce“ tropickou džunglí, který od svých žáků vyžaduje určité způsoby, ve kterých se musí cvičit. Stejně ovšem zůstává nevyřešeným bodem to, jak zbavit studenty kritičnosti nad slovy a činy jejich zenového učitele. Dokonce i americký zenový učitel zůstává spoután autoritativními formami, které zdědil ze studia samotného buddhismu. Nakonec je to právě pouze a jenom učitel, *roši*, který potvrdí „skutečný prožitek osvícení“, a pouze on určí, kdo se stane jeho nástupcem, což se odehrává někdy velmi autoritativní a arbitrární cestou. Od *rošiho* se očekává, že jako odborník na „konečné otázky“ zcela opomine světské starosti. Takže někteří zenoví učitelé dokonce svolili, aby se do nedharmických záležitostí života jejich studentů míchali jejich duchovní poradci, a dávali jim tak rady například ohledně obchodování a rodinných záležitostí. Tento jev samozřejmě s sebou přináší nepříjemný paradox; jestliže je *roši* „normálním“ chlápkiem nebo ženskou, pak duchovní váha tradice a titulu je nadbytečná a dokonce i směšná v souvislosti s každodenním životem na Západě. Je to právě ta „výjimečnost“, která po tom všem z někoho udělá učitele, jenže toto vyčlenění není v souladu s demokratickými ideály. Tento konflikt mezi východními náboženskými hierarchickými rolami a západním individualismem má ponejvíce na svědomí zmatek, který vládne v mnohých amerických zenových centrech, kdy studenti očekávají od učitelů dvojí roli; nejprve od nich vyžadují „autenticitu“ zenového mistra a poté je zase považují za „chlápky od vedle“. Je nemožné udržet asijskou autoritu zenového učitele v rovnostářské společnosti.

Několik novodobých zenových středisek přestalo provádět recitování súter, jedení tyčinkami z misek, nošení formálních rób a užívání tradiční japonské terminologie včetně používání titulu *roši*. Zde se také začínají uskutečňovat tzv. „putovní retreaty“, což je forma společných se-

tkání v Novoanglikánském stylu, kde všichni členové mají právo hlasovat a dávat souhlas, kde je oddělena administrativní a duchovní činnost zenového střediska a kde dochází k pravidelnému střídání pracovních úkolů, které se týkají také učitele, který provádí společně se studenty domácí práce. Někdy je dokonce i samotné slovo zen nahrazeno ne-sektářským výrazem *meditace*. Vertikální hierarchie se rozmělnily do horizontálně uzpůsobených komunit, a dokonce i zenová centra, která se pyšní tím, že vycházejí třeba z japonské či korejské „tradice“, přiznávají potřebu rozdělení pravomocí, prosazování individuální iniciativnosti a uzpůsobení své praxe pro laiky, kteří žijí rodinným životem.

Nic se ale nezměnilo v posledních osmdesáti letech v naší západní společnosti do takové míry, jako tomu bylo a je u boje žen ve všech oblastech. Tímto bojem se ženy dostaly do předpolí sociální revoluce, která již nemůže být ignorována. Židovské a křesťanské náboženství na Západě muselo vzít na vědomí nový statut žen. Tyto trendy se ovšem vůbec neodrazily v asijských buddhistických modelech. Pro mnohé lidi zen stále reprezentuje baštu mužské nadřazenosti a je spojován s válečným náboženstvím založeným na boji, odvaze a smrti. Zenoví praktikanti se po více než pět století vrtali v tom, jak vyčlenit takové „negativní“ ženské kvality, jakými byly emocionální otevřenosti a sentiment. Skutečná podstata zenové praxe má mužskou charakteristiku: kóany, které vyústily ze spontánního dialogu mezi mnichy; hrdinové, kteří poráží své méně osvícené rivaly v dharmových soubojích; mlácení žáků a ovládání hole. Nezáleží na tom, co o tom soudíte, ale nelze popřít, že zen byl výhradně stavěn pro muže, jelikož byl vytvářen a koncipován většinou výhradně muži po dobu dvou a půl tisíce let. Neměli bychom klamat sami sebe domněnkami, že Buddhova demokratizace a snaha po zrušení indického kastovního systému umožňovala také ženám stát se nezávislými učitelkami. Většina japonských zenových mistrů, kteří přišli na Západ v padesátých a šedesátých letech tohoto století, nadále prosazovala tento mužský model duchovních adeptů, od kterých se žádalo, aby prokoukli klam a zvítězili nad ním svým osvícením. Ve skutečnosti ovšem sangha na Západě zahrnovala padesát procent žen a padesát procent mužů, na což nebyli tito mistři připraveni.

V Japonsku se i v roce 1984 v církevních funkcích pohybovalo málo žen. Celkově to čítalo pouze 7,2 procenta a i dodnes jsou kláštery, chrámy a laická centra doposud výhradně uzpůsobena pro praktikanty–muže. V době vlády císaře Meidžiho byly tendence oslabit zen buddhismus. Byl nařízen celibát pro jeho kněží, ale místo aby v tom byla snaha dovést kněze k osvícení, byla tu tendence posilnit nacionální šintoismus a buržoazní systém korporativního státu. Ženy se staly pro kněze jakýmsi doplňkem a jejich hlavní funkcí bylo plození potomků a dědiců pro chrámy. Japonská žena si navykla na společenské struktury a své postavení, což samozřejmě nahrávalo konfuciánskému ideálu, kde se žena musela poklonit muži jako hlavnímu hospodáři a nikdy nepro-

testovala, a ani nezkoušela měnit situace. Tyto návyky by západní žena netolerovala.

Začátkem osmdesátých let byla po šesti skandálních aférách v různých amerických zenových střediscích ohrožena stabilita zenových institucí na Západě. Muži i ženy, praktikanti zenu, aktivně zkoušeli nové formy praxe. Tou nejviditelnější změnou v západních zenových střediscích v posledním desetiletí byla účast dětí a rodin na skupinových soustředěních a tréninkových setkáních a začlenění nových prvků praxe pro celé rodiny. Tato nově zpracovaná forma rodinné praxe je asi tím nejúspěšnějším inovačním prvkem, který vzešel právě z hnutí žen za svobodu a rovnoprávnost. Tato praxe ve své ideální formě dovoluje společně s nutně tichými retreaty a meditační praxí také společenské a rituální schůzky, kde mají rovněž i děti důležité role a funkce. Vedení těchto zenových středisek si jasně uvědomilo, že rodiny musí být ubytovány v těchto střediscích pohromadě, a proto také vypracovalo takový denní program, ve kterém byl chod rodinného života respektován stejnou měrou, jakou byly respektovány tradiční klášterní zvyklosti. Začalo být zcela jasné, že tento proces bude pokračovat v dalších desetiletích a že se tak zásadně změní tvář zenu na Západě. Změnila se rovněž role ženy v buddhistické praxi. Ženy byly vedeny k tomu, aby se uzpůsobily nové situaci a žily společně s muži v novém domově, aby mohly přežít. Mimo území samotné Asie zcela vymizela nadvláda mužů v zenu. Ponižování ženského pohlaví již není přijatelné pro společnost praktikantů nemajících žádné kulturní spojení se samurajskými principy. Jazyk se proto změnil a již se bere v úvahu účast praktikantů obou pohlaví, nové obřady vystřídaly staré a sexuální týrání ovládajících učitelů se již vůbec netoleruje.

Zenová hierarchie v Japonsku buď zůstala netečná vůči sociálním a politickým zájmům a záležitostem, nebo výrazně podporovala armádu. Zjevný nihilismus mistra šermu ze šestnáctého století a zenového učitele Takuana skrytě oslavoval japonský militarismus v zenových pojmech, které stále hlasitě znějí v uších militantních nacionalistů.

Zdvižený meč nemá žádnou svoji vlastní vůli, vše je prázdné. Je to jako záblesk světla. Ten, kdo má být poražen a sřat, je také prázdný a stejné to je i u toho, kdo vládne mečem... Nedovol své mysli, aby se ztotožnila s tím, co děláš; zapomeň na to, co děláš, a setni nepřítele. Nedrž svoji mysl na osobě, která je před tebou. Tyto bytosti nejsou nic než prázdnota, ale vyvaruj se toho, aby byla tvoje mysl chycena v prázdnotě.

Podobné názory lze nalézt v tomto století u těch zenových šovinistických mistrů, kteří podporovali rusko-japonskou válku, a u těch, kdo uvažovali o sebevraždě po porážce Japonska v druhé světové válce. Zenové zdůrazňování principu válečníka (*bušidó*), který umožňuje poruše-

ní buddhistického přikázání o nezabíjení a který glorifikuje militarismus, vedl mnohé zenové praktikanty ze Západu k tomu, že se začli ptát sami sebe, jestli je v japonském zenu vůbec obsažen nějaký etický systém. Americký zenový učitel Robert Aitken komentuje Takuanovu amoralnost tímto způsobem:

Oddělení absolutního od relativního a nakládání s absolutem jako s něčím, co je zcela neprostupné, může být dobrým hinduismem, ale toto není učení Buddha, pro něhož bylo absolutní a relativní neoddělitelné kromě toho, když bylo nutné uvést do popředí, že tyto dva aspekty tvoří jednotnou skutečnost... Přísaha mistra Takuana Zendžiho spasit všechny bytosti nebrala v úvahu toho, kterého nazýval „nepřítelem“.

Měla tato silně zakořeněná židovsko-křesťanská etika západního myšlení předznamenat nevyhnutelné „sjednání míru“ v zenu? Mnozí američtí a evropští studenti zenu po zkušenostech z hnutí za mírovější a všezahrnující formu zenu začali nahlížet na svoji praxi jako na směr duchovního vhledu a konkrétní společenské situace, která se nacházela uvnitř sféry historických událostí. Americká tradice odloučení církve od státu neovlivnila nikdy nepříjemně silné sociálně-politické boje, které vyvstaly z nábožensky motivované morálnosti a pocitu sociální spravedlnosti. Americký protestantismus se svým vnitřním postojem ke světu a životem, kde hlavním motem byla „dobrá práce“, je počáteční fází k zbarvení jinak neutrálních zenových přístupů. Několik zenových středisek ve Spojených Státech je aktivně zapojeno společně s dalšími buddhistickými skupinami, židy, katolíky a protestanty do ekumenické společenské práce a tyto spolky organizují společné protesty a činnosti, které například probíhaly ve Spojených Státech během války ve Vietnamu. Tato střediska se zaměřují hlavně na problémy bezdomovců, životního prostředí, odzbrojení a rasismu a některá zenová centra úspěšně začlenila své sociální aktivistické programy do své formální meditační praxe.

Typickou je v tomto účelu odpověď zenového mistra Taisena Dešimaru, který byl dotázán svými zenovými studenty, co by měli lidé dělat ve svém každodenním životě. Mistr odpověděl: „Pracujte, jděte na záchod a jezte; dělejte, co máte rádi.“ Někteří zenoví mistři ze Západu přidali k této Dešimarově výzvě japonského zenového stylu ještě západní formu zenu, když naváděli své studenty, aby byli také sociálně aktivní. Zenoví buddhisti ze Západu jsou dnes politicky a sociálně uvědomělí a razí si cestu pro kontemplativní způsob života, který se mísí s „otáčením“ dharmového kola. Pokud bude potřeba takové duchovně inspirované společenské činnosti zamítnuta, pak ve společnosti, která vnímá etiku a náboženství jako neoddělitelné prvky života, dojde legitimnost zenového buddhismu nakonec k zániku.

Více než čtyřicetileté zkušenosti nám říkají, že je zen flexibilní při

uzpůsobení se novým podmínkám na novém působišti. Zen přešel do demokratické společnosti, typické jednak svojí nechutí po hierarchii a chuti po samorozhodování, tak i ženskými požadavky a hluboce zakořeněným impulsem dělat „dobré práce“. Zen vyměnil své klášterní róby za oděv, který daleko lépe vyhovuje západní civilizaci. Je nevyhnutelné, že asijské způsoby a struktury staré dva a půl tisíce let přestávají platit. Naštěstí se zdá, že toto náboženství neztratilo způsob, kterým předkládá adeptovi cestu k duchovní svobodě.

Zen je ve své pravé přirozenosti kontemplativní činnost. Zazen znamená odloučení se od světa na půl hodiny denně, na víkend, na sedmi-denní soustředění nebo na rok. To je základ pro všechny meditativní tradice. Buddha vedl své mnichy a mnišky ke klášternímu životu. My, laičtí západní lidé, kteří následujeme Buddhu, kterého považujeme za svého učitele, si musíme uzpůsobit praxi takovým směrem, aby to vyhovovalo našim podmínkám života v této společnosti. Ovšem zenové poselství zůstává stále stejné. Dovoluje nám vidět sebe sama všude: někdy jako Džóšúa, který si položil své sandály na svoji hlavu, nebo jako Unmona, který křičel: „Koláč z rýže a sezamových semínek!“, nebo někdy se můžeme vidět jako liška či stará žena, která se cítí být uražena a bije mnicha do hlavy. Magická síla zenu leží v aktu sezení; jeho kreativita je vyjádřena v kóanu, projeveném světě formy, neoddělitelné od nevyslovitelné nepředstavitelné zkušenosti prázdnoty. Zen je místem ustavičné hry, kde svítíme společně s ranní hvězdou a letíme s divokou husou. Přesto je zen spojen s disciplínou, nařizující důsledné sezení a meditování v průběhu celého života, kdy jsme zaměstnáni jako učitelé, doktoři, matky v domácnosti, truhláři a dokonce i jako politici. Toto je zen Bláznivého Mraka. Každé dítě je pro to zrozené. Ti, kdo do toho dorostou a jsou schopni to žít v každém dechu a sebemenším pohybu, pochodují po boku Ikkjúe po ulicích v Sakai a mávají dřevěným mečem, prorážejíce si tak cestu v den Nového roku; sedí s Bassuiem v jeho útulné chýši na stromě a pečou chleba; nebo ukořistí Nezrozené společně s Bankeiem při zapálení táborového ohně v průběhu *sešinu* v horách.

Blázniví Mraci – umělci, básníci, herci, individuality – tito všichni Mraci byli vytlačeni z obzoru. Jejich učení bylo zastřeno tradičními zastánci, jejichž světská spojení se světem moci a politické síly překryla vizi Bláznivého Mraka zenu. Ikkyúv hlas křičí a přivolává to zpět a provokuje nás, abychom skočili bez strachu opět do naší kreativní síly, otevřeli stejný zdroj kypící energie, která poháněla jeho praxi. Vyžaduje od nás, abychom vydrhnuli těžký kámen ega do hladkosti oblázku a dosáhli těch nejhlubších a nejtmašších míst skrytých v nás a bojovali se svým egem stejně tak, jako kotě soupeřící s klubkem vlny. P'chang a Njogen, Rinzai a Hakuin nás nikdy nepřestali hecovat k tomu, abychom stáli na svých vlastních nohách. Prostě jsme je neposlouchali. Po dlouhou dobu jsme je nevnímali ve svém zorném úhlu. Byli nanejvýš obdivováni z velké dálky jako náboženští géniové, kteří nemohli být napodobeni díky své „výstřednosti“, svému „anarchismu“, nebo v Ikkjúově

případě svojí „prostopášností“. Zen Bláznivých Mraků není ani rozkošnický, ani výstřední. Je to přirozený vývoj toho, jehož vzhled do nevyslovitelného vyvstane jako nejduchovnější forma sebevyjádření *v tomto skutečném těle a na skutečném místě*. Tento zen se hraje na bez-
tvarém stupni a jeho duch je vyjádřen ve Fukově káře, Hakuinových ka-
rikaturách, Ikkjúově komické poezii. Promlouvá k nám v gestech. Stej-
ně jako kývající se bambus nebo napíchnutá fazole na konci naší vidlič-
ky i tento zen zahaluje každý okamžik našich životů zářným světlem.

SLOVNÍK

Arhat (pali): Ctihodný duchovní; buddhistický adept, který se ještě nedostal za své osvícení, aby byl schopen spasit všechny bytosti; proto to ještě není bódhisattva.

Bakufu (jap.): Šogunát.

Bódhisattva (skt.): Archetyp soucítění v mahajánovém buddhismu; ten, kdo odloží vstup do nirvány v přísaze spasit mnohé bytosti.

Buddha–Dharma (skt.): Učení Buddha.

Bušido (jap.): Samurajský duch válečníka – morální kodex válečníka; statečnost při střetu se smrtí.

Činzo (jap.): Oficiální zenový portrét opata.

Čonin (jap.): Měšťák; třída obchodníků v Japonsku v době vlády klanu Tokugawy.

Ču–š' (čín.): Laičtí zenoví praktikanti v době dynastie T'chang.

Daimyo (jap.): Samurajský vůdce; hlava klanu držitelů.

Dži (jap.): Chrám nebo klášter; například Mijošin–dži.

Džidzo (jap.): Japonský archetyp „bódhisattvy–spasitele“, který je obzvláště spojován s radostným vztahem k dětem.

Džoriki (jap.): Síla soustředění v meditaci.

Džukai (jap.): Slavnostní buddhistický obřad zasvěcení na veřejnosti, kde adept prohlašuje, že se stává žákem Šakjamuniho Buddha.

Furyu (jap.): Ikkyū „radikální“ neboli „divoký“ zen.

Fušo zen (jap.): Bankeiova forma učení, zdůrazňující rozmluvy s mistrem spíše než meditaci nebo kóany.

Gaidžin (jap.): Cizinec.

Giri (jap.): Povinnost; závazek.

Goi kóany (jap.): Nejobtížnější forma kóanů, směřující k tomu, dostat studenta skrze „Pět módů“ zjevného a skutečného podle zenového mistra Tozana.

Gonsen kóany (jap.): Pomáhají objasnit obtížná slova a fráze zenových předků.

Gozan (jap.): Hierarchie chrámu „Pěti hor“ vytvořená v Japonsku ve snaze napodobení podobného systému z Číny, kde pár vybraných klášterů dostalo výjimečná privilegia, statuty a ekonomické podpory od císaře.

Haiku (jap.): Sedmnácti slabičná forma japonské poezie, vytvořená z *renga*, tedy příběhů, které jsou spojené se zenovým námětem.

Hara (jap.): Bod ke koncentraci v zazenu, který je umístěn dva palce pod pupkem; středisko energie (sídlo bloudivého nervu).

Hogo (jap.): Slovní instrukce, obvykle ve formě promluvy.

Hodžo (jap.): Šogunova vláda; rod Hodžó.

- Hosšin kóany* (jap.): Směřující k prohloubení vhledu studenta do jeho esenciální přirozenosti.
- Hotei* (jap., čín. Pu-taj): Čínský lidový charakter, typický pro Maitréju, budoucího Buddhu, který uděluje dary dětem.
- Inka* (jap.): Pečeť, potvrzující osvícení, udělená žákovi zenovým mistrem.
- Kami* (jap.): Přírodní bohové v šintoismu. V době vlády císaře Meidžiho byl samotný císař uctíván jako žijící *kami*.
- Kannon* (jap.): *Kuan-jin* (čín.): Doslova „ten, kdo vnímá zvuk světa“; *bódhisattva* laskavosti a soucítění.
- Karma* (skt.): Buddhistický koncept zákona příčiny a následku.
- Kenšo* (jap.): Vhled do své esenciální přirozenosti; další vyjádření pro *satori*.
- Kessei* (jap.): Dvou nebo tříměsíční tréninkové období pořádané dvakrát do roka v zenových kláštorech.
- Kikan kóany* (jap.): Vedou k lepšímu pochopení odlišného světa jeví tak, jak je to nazíráno „osvícenýma očima“.
- Koán* (jap.): „Relativní a absolutní; zenová meditační technika, používající náměty dřívějších dialogů mezi mistrem a žákem jako nástroj k zaměření koncentrace; neintelektuální prostředek vedoucí k nahlédnutí Absolutního skrze dualistické myšlení.“
- Kokuši* (jap.): Národní zenový učitel; nejvyšší uznání, udělené vládou zenovému mistru.
- Koto* (jap.): Japonský strunný hudební nástroj.
- Kyosaku* (jap.): Dřevěná hůl, používaná v zenových kláštorech, sloužící k probuzení spících meditátorů.
- Kyo-un* (jap.): „Bláznivý Mrak“; termín, který vzešel od Ikkjúe, aby charakterizoval jeho formu zenu.
- Mahájánový buddhismus* (skt.): „Velký vůz“; buddhistická praxe v Číně, Korei, Tibetu, Vietnamu a Japonsku se zdůrazněním bódhisattvovského ideálu spásy bytostí světa.
- Mandžuší* (skt.): *Bódhisattva* ovládající meč moudrosti, kterým přeskává veškerý klam.
- Mentorgarten* (něm.): Termín Njogena Senzakiho pro jeho protihierarchický zen, kde byl každý rozpoznán jako učitel, ale zároveň také jako žák. Tento termín byl převzat od německého reformátora vzdělávání Froebela, jenž vytvořil koncept „*kindergarten*“ (mateřská škola).
- Mondo* (jap.): Zenový dialog mezi učitelem a studentem nebo výměna mezi zenovými adepty, vyjadřujícími základní pravdy zkušenosti z realizace.
- Mukei* (jap.): Ikkjúova slovní hříčka, kterou sebe sama označoval jako mnicha „snícího budoáru“ (dámského pokojíku).

- Naikan* (jap.): Vizualizační imaginační terapie, kterou dostal Hakuin od Hakujue (poustevníka–léčitele).
- Nanto kóany* (jap.): Směřují k neoddelitelnému uprostřed denních aktivit.
- Nembucu* (jap.): „Namu amida butsu“; mantra, v níž se stále dokola recituje jméno Amida Buddha při modlitbě nebo v meditaci; praxe doporučena Honenem, zakladatelem buddhistické školy Čisté Země ve dvanáctém století.
- Nezrozené*: Bankeiův výraz pro Absolutno, realizované každým dnem.
- Ničiren* (jap.): Sekta *Lotosové Sútry*, populární forma japonského buddhismu, zdůrazňující oddanost a modlitbu „Namu myoho renge kyo“ („Chvála Lotosu Skvělé Dharmy“), což je první verš v *Lotosové sútre*. Ničiren, zakladatel této školy, žijící ve 13. století, prohlašoval, že konečná pravda buddhismu může být nalezena pouze v *Lotosové sútre*.
- Nindžo* (jap.): Emoce.
- Oibara* (jap.): Vyjádření oddanosti samuraje ke svému pánovi tím, že s ním umřel.
- Paramity* (skt.): „Šest dokonalostí“ buddhismu; například dokonalost moudrosti.
- Příkazy*: Etické poučky v buddhismu, jako např. nezabíjení, nekradení atd; jádro zenové etiky.
- Renga* (jap.): Forma japonské poezie ve stylu skupinového rozhovoru podbarveného vtipnými odseknutími.
- Rinzai zen* (jap.): Založen čínským mistrem Rinzaiem (Lin–řim I–süanem), a uveden v Japonsku mistry Eisaiem a Dairoem ve třináctém století; zdůrazňuje kóanovou praxi.
- Roši* (jap.): „Starý“ učitel; zenový mistr.
- Saisen–itči* (jap.): Starodávný japonský koncept spojení církve a státu, který byl zrevidován v odbobí Meidži.
- Sala strom* (skt.): Legendární strom, který zbělal po Buddhově umrtí.
- Samádhi* (skt.): Absorpce v meditaci.
- Sangha* (skt.): Původně klášterní buddhistická komunita, rozšířená v mahájánové tradici také pro laickou komunitu.
- Sanzen* (jap.) ve škole Rinzai; ve škole Soto (*dokusan*): Termín, označující privátní interview mezi zenovým učitelem a žákem.
- Satori* (jap.): Seberealizace; osvícení; realizace prázdnoty.
- Seppuku* (jap.): Rituální sebevražda.
- Ši* (jap.): Smrt; důležitý kóan pro cvičení samuraje v zenu.
- Šiki* (jap.): Japonská civilní byrokracie období Minamoto ve třináctém století.
- Šinismus* (jap.): Zvláštní sekta buddhistického proudu Čisté Země, založená buddhistickým mnichem Šinranem (1173–1262), který slíbil spásu všem, kdo budou upřímně přivolávat mýtického Buddha Amidu formulí „Namu adida butsu“. Šinismus byl a stále je tou nejpopulárnější buddhistickou sektou v Japonsku.

Šingon (jap.): Doslova sekta „Pravého slova“, založená buddhistickým knězem Kukaiem (774–835). Je to odnož indického a tibetského tantrismu. Známa jako „esoterní buddhismus“. Sekta je založena na víře v kosmického Buddha Vairočana a zdůrazňuje správné rituální provádění *manter* (tajemných slabik) a *mandal* (kosmických obrazů).

Šintoismus (jap.): „Cesta bohů (*Kami*); přírodní náboženství, založené na uctívání a rituální očistě. Japonské státní náboženství spojené hlavně s postavou císaře Maidžiho.

Sotó zen (jap.): Založili ho čínští mistři Tozan Rijokai (Tung–šan Liang–ťie) a Sozan Hondžaku (Cchao šan Pen–ťi), a do Japonska ho dostal mistr Eihei Dogen ve třináctém století; zdůrazňuje „prosté sezení–*šikantazu*“.

Sútra (skt.): Písmo, rozhovor nebo klasické dílo; název, kterým se vyjadřují svatá písma buddhistického kánonu.

Šunjáta (skt.): Prázdnota; „takovost“.

Šuso (jap.): Hlavní mnich.

Tathagáta (skt.): Doslova „ten, kdo prostě přichází“; buddhistický aspekt potenciálnosti a tvoření; imanentní forma Absolutna.

Tenzo (jap.): Kuchař v klášteře.

Theravádový buddhismus (pali): „Cesta starších“; „ortodoxní“ proud buddhismu, praktikovaný v Jižní Asii, který zdůrazňuje klášterní život a osvícení s nirvánou, neboli za cíl pokládá úplné vyhlazení.

Tripitaka (pali): Nejdochovalejší záznamy Buddhova učení.

Unsui (jap.): Mnich; doslova „voda mraku“; tento termín vyjadřuje mni-
chův život ve světě bez toho, aby v něm zanechal stopu.

Velká Pochybnost (jap. *daigū*): „Temná noc duše“, která je před dosaže-
ním *satori* – jednobodové soustředění.

Velká smrt (jap. *daiši*): Metafóra pro *satori*.

Velká radost (jap. *daikangū*): Proud lásky a soucítění, vycházející z pro-
žitku *satori*.

Wabi (jap.): Japonský estetický ideál jednoduchosti a neoblomnosti.

Zafu (jap.): Meditační polštář, používaný v *zazenu*.

Zaibatsu (jap.): Elitní skupina monopolních obchodníků v Japonsku.

Zazen (jap.): Meditace vsedě.

O AUTORECH

Perle Bessermanová má doktorát za literaturu z Columbia Univerzity a napsala několik knih o mystice. Mezi ně patří třeba knihy „*Východní mystici a magici*“, „*Kabala: Cesta židovské mystiky*“, což vydalo nakl. Doubleday (později také Shambhala), a „*Pouť*“, což je zpověď jejího duchovního poznání, pro nakl. Houghton Mifflin. Je také autorem studie „*Soukromý labyrint Malcolma Lowryho: Pod sopkou a kabalou*“ (pohled na současné křesťanské a okultní verze židovského mysticismu), což vydalo nakl. Holt, Rinehart, Winston, které vydává sborníky a knihy s podobným zaměřením pro mládež. Sama se cvičila v zenu s různými žáky u Soena Nakagawi Rošiho v Izraeli, Evropě, Japonsku a ve Spojených Státech. V současné době žije na Havaji a je studentkou Roberta Aitkena Rošiho. Učí na Havajské univerzitě literaturu a psaní. Je provdána za Manfreda Stegra.

Manfred Steger, bývalý vrcholový sportovec, řidič kamiónu, bankovní úředník a zenový mnich se stal žákem Roberta Aitkena Rošiho od roku 1986. Svůj zenový výcvik začal praktikovat ve svém rodném Rakousku s Genro Koudelou Rošim v Bodhidharmově zenu ve Vídni, což je pobočka kalifornského kláštera Mount Baldy, který vede Džóšú Sasaki Roši. Žije na Havaji a má bakalářský diplom z náboženství a politologie z havajské univerzity v Manoe. V současné době ukončuje na stejné univerzitě doktorát z politologie. Kromě buddhismu ho zajímá etika, občanský zákon a otázky, týkající se životního prostředí a vztah těchto oblastí k zenové praxi. Je mladším učitelem v Diamantové sangze na Honolulu a v posledních dvou letech vedl zenové retreaty v Princetonu, stát New Jersey. Napsal několik článků o laické zenové praxi v angličtině a němčině.

ODKAZY K PRAMENŮM

ÚVOD

Nejsou tu žádní buddhové...: Kenneth Ch'en – *Buddhism in China*.

1. P'CHANG YÜN

Všechny přímé citace a básně jsou z *A man of Zen*, překl. z čínštiny R.F.Sesaki.

2. RINZAI

Všechny přímé citace jsou z *The Record of Lin-chi*, překl. R.F.Sesaki a z knihy Kennetha Ch'ena – *Buddhism in China*.

3. BASSUI

Všechny přímé citace jsou z nepublikované studie od Arthura Bravermana, dále z knihy *Bassui Zendži: Hovory se studenty*, následně vydané pod názvem *Mud and Water: A Collection of Talks by the Zen Master Bassui*.

4. IKKJŮ

Všechny přímé citace a básně jsou z knih *Ikkjú and the Crazy Cloud Anthology*: Sonja Arntzen, a *Zen Core: Ikkjú's Freedom* od Jon Covella.

5. BANKEI

Všechny přímé citace a básně jsou z překladu Normana Waddella *The Unborn: The Life and Teaching of Zen Master Bankei* a z knihy od Petera Haskela *Bankei Zen: Translations from the Record of Bankei*.

6. HAKUIN

Všechny přímé citace jsou z knih od P. Yampolského *The Zen Master Hakuin* a od Heinricha Dumouлина *History of Zen Buddhism*, vol. 2.

7. NJOGEN SENZAKI

Všechny přímé citace jsou z knih od Soena Nakagawi: *Namu Dai Bosa*; a od Nogeny Senzakiho: *Like a Dream, Like a Fantasy; On Zen Meditation; omments on the Mumon Kan* – nepublikovaná studie; a od Njogena Senzakiho a Ruth S. McCandless: *The Iron Flute*.

8. SOEN

Všechny přímé citace a básně jsou od Soena Roku: *the Doings and Sayings of Zen Master Soen*, ed. Eido Šimano a od Soena Nakagawi: *Namu Dai Bosa*.

DOSLOV

Citace „Zdvyžený meč...“ je z knihy *The Mind of Clover* od Roberta Aitkena a citace „Oddělení od absolutna...“ je také z této knihy.

BIBLIOGRAFIE

- Aitken Robert, *Taking the Path of Zen, The Mind of Clover: Essays in Zen Buddhist Ethics*, San Francisco: North Point Press 1982, *A Zen Wave: Basho's Haiku & Zen*. Weatherhill, Tokio 1985.
- Arntzen Sonja, trans. & ed., *Ikkjú and the Crazy Cloud Anthology*. Tokio: University of Tokio Press, 1986.
- Beasley W. G., *The Modern History of Japan*. New York: Preager, 1974.
- Bellah Robert, *Tokugawa Religion*. New York: The Free Press, 1985.
- Blyth R. H., *Zen and Zen Classics*. Vol. 5, Tokio: Hokuseido Press, 1962.
- Braverman Arthur, trans. *Bassui Zenji: Talks with Students*. Unpublished manuscript, 1989. (Published as *Mud and Water: A Collection of Talks by Zen Master Bassui*. San Francisco: North Point Press, 1989).
- Ch'en Kenneth, *Buddhism in China*. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press 1964.
- Chung-yuan, Chang, trans., *Original Teaching of Ch'an Buddhism*. New York: Grove Press, 1982.
- Cleary Thomas, trans., *Zen Essence: The Science of Freedom*. Boston: Shambhala, 1989; Cleary T. and J.C. Cleary, trans., *The Blue Cliff Record*, 3 vols. Boston: Shambhala, 1977.
- Covell Jon, and Sobin Yamada, *Zen's Core: Ikkjú's Freedom*. New Jersey: Hollym Int. Corp. 1980.
- Dumoulin Heinrich, *Zen Buddhism: A History. Vol. 1: India and China*. New York: Macmillan, 1988; *Zen Buddhism: A History. Vol. 2: Japan*. New York: Macmillan 1990; *Zen Enlightenment*. New York: Weatherhill, 1983.
- Epstein Perle, *Oriental Mystics and Magicians*. New York: Doubleday, 1975.
- Fields Rick, *How the Swans Came to the Lake*. Boulder, Colo.: Shambhala, 1981.
- Fitzgerald C. P., *A Concise History of East Asia*. New York: Preager, 1966; *A Short Cultural History of China*, Ed. C. G. Seligman. New York: Appleton-Century, 1938.
- Haskel Peter, trans. *Bankei Zen: Translations from the Record of Bankei*. New York: Crove Press, 1984.
- Hoffman Yoel, trans. *Japanese Death Poems*. Tokio: Charles. E. Tuttle, 1986.
- Hoover Thomas, *Zen Culture*. New York: Random House, 1988; *The Zen Experience*. New York: New American Library, 1980.
- Hyers Conrad, *Zen and the Comic Spirit*. London: Rider, 1974.

- Johnson Wallace, *The T'ang Code*. Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, 1979.
- Kapleau Philip, *The Three Pillars of Zen*. Garden City, N.Y.: Doubleday, Anchor Books, 1980.
- Kasulis T.P., *Zen Action/Zen Person*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.
- Kitagawa Joseph, *Religion in Japanese History*. N. Y.: Columbia Un. Press 1981.
- Leggett Trevor, trans., *A Second Zen Reader*, Tokio: Charles E. Tuttle, 1988.
- Lloyd Arthur, *The Creed of Half Japan*. London: Smith, Elder 1911.
- Mc Mullen David, *State and Scholars in T,ang China*. N.Y.: Cambr. Un. Press 1988.
- Meyer Milton, *China: An Introduction*. New Jersey: Littlefield Adams, 1978.
- Miura Isshu, R. Fuller Sesaki, *Zen Dust*. New York: Harcourt, Brace and World, 1966.
- Mukoh Takao, trans., *The Hagakure*. Tokio: Hokuseido Press, 1980.
- Murano Koken, *Buddha and His Disciples*. Tokio: Sanyusha, 1932.
- Nakagawa Soen, *The Soen Roku: The Sayings and Doings of Master Soen*. Ed. Eido Shimano, New York: Zen Studies Society Press, 1986.
- Nakagawa Soen, Njogen Senzaki and Eido Shimano, *Namu Dai Bosa: A Transmission of Zen Buddhism to America*. Ed. Louis Nordstrom. Bhaisajaguru Series. New York: Theatre Art Books, 1976.
- Nakamura Kichisaburo, *The Formation of Modern Japan*. Honolulu: East/West Center Press, 1962.
- Nukariya Kaiten, *The Religion of the Samurai*. London: Luzac, 1913.
- Perry J. Curtis, Bardwell L. Smith, *Essays on T'ang Society*. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Reischauer Edwin, trans.&ed. Ennin,s Diary, *The Record of a Pilgrimage to T'ang in Search of the Law*. New York: Roland Press, 1955.
- Sanford James, *Zen Man Ikkjú*. Chico, Calif.: Scholars Press 1981.
- Sansom George, *Japan: A Short Cultural History*. New York: Appleton-Century 1962.
- Sasaki Ruth Fuller, et al., trans. *A Man of Zen: The Recorded Sayings of Layman P'ang*. Tokio: Wetherhill, 1976;*The Record of Lin-Chi*. Kyoto: Institute for Zen Studies, 1975.
- Schloegl Irmgard, trans.,*The Zen Teachings of Rinzai*. Berkeley: Shambhala, 1976.
- Senzaki Njogen, *Like a Dream, Like a Fantasy: Zen Writings of Njogen Senzaki*. Ed. Eido Shimano. New York: Japan Publications, 1978;*On Zen Meditation: What a Buddhist Monk in America Said*, Kyoto: Bukkasha 1936.
- Senzaki Njogen and Ruth Strout McCandless, *Buddhism and Zen*. San

BIBLIOGRAFIE

- Francisco: North Point Press, 1987; *The Iron Flute*. Tokio: Charles E. Tuttle, 1964.
- Shibayama Zenkei, trans. Sumiko Kudo., *A Flower Does Not Talk*. Tokio: Charles E. Tuttle, 1970.
- Suzuki D.T., *Essays in Zen Buddhism*. New York: Crove Press, 1984; *Zen and Japanese Buddhism*. Tokio: Travel Bureau, 1965.
- Tanahashi K., trans., *Penetrating Laughter*. Woodstock, N. Y.: Overlook Press, 1984.
- Varley H. Paul, *Japanese Culture*. Honolulu: University of Hawaii Press 1984.
- Waddell Norman, trans., *The Unborn: The Life and Teaching of Zen Master Bankei*. San Francisco: North Point Press 1984.
- Wright Arthur, *Buddhism in Chinese History*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1959.
- Wright Arthur and Denis Twitchett, *Perspectives on the T'ang*. New Haven: Yale University Press, 1973.
- Yamada Koun, *The Gateless Gate*. Los Angeles: Center Publications, 1979.
- Yampolsky P., *The Zen Master Hakuin*. New York: Columbia University Press 1971.
- Yanagida, S. „The Life of Lin-Chi I Hsuan.“ *Eastern Buddhist* 5-2 (1972): 70-94.

OBSAH

Poděkování	5
Předmluva	7
Úvod	9
<i>P'CHANG YUN</i> : Rodinný typ muž zenu	15
<i>RINZAI</i> : Duchovní bouře	25
<i>BASSUI</i> : Milovník zvuků	41
<i>IKKJŮ</i> : Císař odpadlíků	53
<i>BANKEI</i> : Populární kazatel	71
<i>HAKUIN</i> : Starý bludař pod stromem sala	89
<i>NJOGEN SENZAKI</i> : Bezdomová houba	109
<i>SOEN</i> : Mistr hry	125
<i>DOSLOV</i> : Blázniví Mraci pro Západ	139
Slovník	147
O autorech	151
Odkazy k pramenům	152
Bibliografie	153